

PLURALISMO JURÍDICO: LA REALIDAD *OCULTA*. ENFOQUE CRÍTICO SEMIOLÓGICO A PROPÓSITO DE LA POLICÍA COMUNITARIA EN LA SIERRA DE GUERRERO, MÉXICO

Alma Guadalupe Melgarito Rocha¹

RESUMEN: La existencia de los sistemas normativos comunitarios indígenas plantea un serio reto a la Teoría del Derecho Contemporánea, acostumbrada como está a mirar el mundo desde miopes concepciones unificadoras del fenómeno normativo. La teoría del pluralismo jurídico propone una respuesta a ese reto. La autora, con herramientas extraídas de la semiótica jurídica, hace un estudio de la relación que establece el material jurídico constitucional de los estados unidos mexicanos para con los sistemas jurídicos indígenas, y en particular, para con el sistema normativo de la Policía Comunitaria en la Sierra de Guerrero, en México. Convencida de que el discurso del derecho nos *hace—hacer—diciendo*, éste es, para la autora, un recurso, una técnica de *control social*, en su dimensión deóntica. Pero este control social, nos dice, opera *no sólo* modalizando conductas sino también sugiriendo otras que *no* aparecen especialmente modalizadas y que subyacen en el texto. Develar algunos de estos *otros* sentidos ocultos que establecen la relación entre el sistema normativo estatal y el sistema normativo comunitario será la tarea de esta ponencia.

Introducción

Este texto está colocado desde la perspectiva de la Crítica Jurídica. Pero, ¿por qué son necesarios los estudios críticos del derecho? Intentando contestar a esta pregunta es posible comenzar, por ejemplo, haciendo un análisis de la llamada crisis de la *racionalidad* que la cultura liberal burguesa moderna y la expansión material del capitalismo producen como una forma específica de racionalización del mundo, y que se define como una *racionalidad instrumental positiva* que reprime, aliena y cosifica al hombre. Quizás. Y sin embargo, la primera respuesta es siempre el grito. Es el horror. Es la negación a aceptar lo inaceptable. Es el rotundo *NO* a aceptar la inevitabilidad de la desigualdad, de la explotación, de la miseria. Y sólo después es la tensión entre lo que *es* y lo que *puede ser*. Este texto está colocado en esta tensión: la tensión entre lo que el derecho *es*, y el horizonte de lo que el derecho, como herramienta para la emancipación humana, *puede ser*. Es por eso que resulta paradójico el que habiendo tantas razones para hacer crítica del derecho, los estudios desde este enfoque sean tan escasos. No es

¹ Profesora en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, Doctora en derecho por la misma universidad. Miembro fundador de la Asociación Nuestramericana de Estudios Interdisciplinarios de la Crítica Jurídica (ANEICJ A.C.)

mi intención dilucidar las razones de esta paradoja. Al menos no en este sitio. Pero sí considero de mucha importancia para el tema que nos ocupa en este texto al menos ubicar en el amplio espectro y multiplicidad de enfoques críticos contemporáneos, la teoría crítica específica desde la cual haré mi estudio. A esto dedicaré el punto siguiente.

1. Crítica jurídica como análisis del discurso

La propuesta crítica del derecho en la que me he instalado, y desde la que abordaré *el material constitucional en materia indígena en México*, tiene la pretensión de instalarse en el campo de las *Ciencias Sociales*. Esto nos obliga, de acuerdo con el *paradigma científico* actual, a *probar* nuestras afirmaciones señalando algún dato empírico que pueda ser visto como el referente de los enunciados que contenga nuestra investigación, de esta manera, considero que si existe una *ciencia del derecho*, y si aceptamos el concepto positivista de ciencia, ésta no puede ser otra sino una que trate el discurso del derecho *como* si fuera un objeto empírico, es decir, una que consista en el *análisis semántico y sintáctico de ese discurso normativo*:

En el derecho entonces de lo que se trata es de analizar la forma lingüística en que se expresan las normas.

Considero importante aclarar que me he inclinado por este tipo de análisis plenamente consciente de que la lengua es *sólo uno* de los *muchos* posibles medios merced a los cuales se puede hacer un análisis de la sociedad, por lo que de ninguna manera se deberán interpretar mis afirmaciones en el sentido de que lo que se quiere decir es que las estructuras semióticas de la lengua *determinan* las estructuras sociales. Pero el discurso jurídico, como todo discurso, y como todo producto humano, *porta ideología*, y tiene la característica de *hacer* un prototipo de *sujeto*: aquel que *creé* lo que dicho discurso le dice. Este sujeto se transformará en una cadena de transmisión de ideología —la del derecho, por caso— que recibe a través de enunciados normativos, constituyéndose *no sólo* en su reproductor, sino también en su defensor y en el velador de lo que ese discurso mandata: hace *la máscara del derecho*, y del *contexto legal* con sus propias palabras, y con sus propias acciones particulares.

De esta manera, el discurso del derecho es el medio a través del cual se materializan las pretensiones del emisor de la norma de controlar los comportamientos

de los destinatarios de la misma. Estas pretensiones, por supuesto, responden a *su* ideología, es decir, a *su* particular «modo de ver la realidad». Por su parte, el (los) destinatario (s) de la norma asume (n) como suyo el actuar que la norma le (s) impone, y al hacerlo, al internalizarlo como propio, y además, como *correcto* y actuar luego en consecuencia, reproduce (n) la ideología jurídica hegemónica, poniendo con esto en marcha la maquinaria del derecho como reproductor de ideología y como el orden coactivo de la conducta humana. Esto es, que todos *hacemos* al *derecho* y al *estado*² en actos de habla cotidianos. Por ahora, y para los fines de nuestro trabajo, es necesario retener que es a través del discurso del derecho que se constituye al individuo como *sujeto de derecho*. Y más... que la norma no sólo configura sujetos dentro o fuera de la ley, sino que:

[...] crea un “imaginario jurídico”, un montaje de ficción, un mundo mítico —por tanto, con sus propios signos— que se cierne en torno de los hombres, y que los obliga a vivir según se ordena a través del discurso jurídico [...]³

Esto es, consideramos que el discurso jurídico y el del derecho son tanto *transmisores* como *conservadores* de la ideología del *bloque en el poder* —en términos gramscianos— en una *formación socioeconómica* determinada, de manera tal que para mantener el poder, acuden a la *construcción de una realidad mistificada* en la que las conductas que reproducen la ideología del bloque en el poder son presentadas por el discurso como las “deseables”, las “buenas”, las “justas”, es decir, con una *connotación* de valores considerados como “positivos” por la formación social concreta.

Esta última idea nos lleva a la justificación de la elección de sistema normativo a analizar. Ya que en la relación que establece el texto de la reforma constitucional en materia de derechos indígenas de 2001 en México entre los sistemas normativos de la Policía Comunitaria en sierra de Guerrero, y el sistema normativo del estado mexicano, es posible encontrar muy claramente esta función mistificadora del derecho. Y es esta cualidad la que hace el análisis de esta relación particularmente interesante para un *análisis semiológico* de sus diferentes niveles de significación.

² Usaremos la palabra *estado* en minúsculas, a menos que vaya después de un punto, o se trate de una cita textual de algún autor que así lo refiera, ya que nada nos impide hacerlo al no tratarse ni de un nombre propio, ni de una sigla. Esto por la simple razón de que no queremos contribuir al fetichismo del estado.

³ Del Gesso y Cabrera, Ana María, *La Ley de protección al consumidor. Ensayo de análisis del discurso y crítica jurídica*. Ediciones Coyoacán, primera edición, 2007. Óp. cit. pág.73.

Esta relación presenta una forma de organización de significaciones que se presentan bajo la forma de un *relato*. Aquí entenderemos *relato*, siguiendo a Greimás, como “el paso de un estado anterior a un estado ulterior, operando con ayuda de un hacer”.⁴ Pero es necesario antes que nada, hacer una breve descripción del sistema normativo del sistema normativo de la policía comunitaria de la sierra de Guerrero, en México.

2. Descripción del sistema normativo de la Policía Comunitaria de la Sierra de Guerrero, en México⁵

Lo primero que diremos es que la Coordinadora de Autoridades Comunitarias y Policía Comunitaria —en adelante CRAC—PC—, es una organización política. «Organización», porque es un conjunto normas; y «política», porque tiene por objetivo ejercer el poder en un territorio determinado, y para una población determinada. Esto significa que es también un sistema jurídico, una *organización de segundo grado* vigente, constituida el 15 de octubre de 1995 por la concurrencia en una asamblea de 32 comunidades de identidades *me'phaa, na sa vi* y *mestizos*, con el objetivo de erradicar la violencia en la zona y de disponer de un sistema de impartición de justicia de conformidad con *sus* propios sistemas de normas.

Se trata de una organización de segundo grado, entendiendo por «grado» un ámbito de validez de las normas, ya que las 32 organizaciones fundadoras «comunidades de base o de primer grado», eran ya, con anterioridad a la creación de la Policía Comunitaria CRAC-PC, un sistema normativo completo y efectivo cada una. Es así que estas organizaciones, decidieron crear un nuevo orden normativo:⁶ Este nuevo orden normativo, puede considerarse de «segundo grado» en el sentido de ser resultado de la efectividad de los órdenes normativos «de base». Lo cual se parece en casi todo a la creación de una confederación. Vale también decir que se trata de un sistema jurídico

⁴ Greimás A.J. y Courtes, J, *Diccionario Diccionario Razonado de la Teoría del lenguaje*, Gredos, Madrid, 1982.

⁵ Esta descripción está basada en prácticas de campo que realicé en la zona de la montaña y costa chica en Guerrero, México, desde 1998 a 2013. Debo aclarar que esta descripción tiene como propósito lograr un semblanza que tenga sentido para juristas. No es, por tanto, un artículo que pretende una interpretación antropológica del fenómeno.

⁶ “Crear un nuevo orden” no es otra cosa que producir nuevas normas, que obedecerán en lo sucesivo, los mismos que las han creado. Al menos hasta que no decidan dejar de usar las normas, en cuyo caso éstas desaparecerán.

que pretende ser válido y efectivo para ciertos individuos y en cierto lugar; pero que, al mismo tiempo, *coexiste* con otro sistema normativo que conocemos como «derecho del estado mexicano», que pretende ser válido y efectivo para los mismos individuos y en el mismo lugar. Esto es, se trata de dos sistemas normativos, en «competencia» por validez y efectividad:⁷ este es el fenómeno del *pluralismo jurídico*.⁸

Las que hemos llamado organizaciones de primer grado son *comunidades*, en dos sentidos: el primero porque se autodenominan de esa manera. El segundo porque, al momento de realizar la investigación de campo, tomamos la palabra «comunidad» en sentido de modelo teórico como «una organización política aún no mercantil —o no totalmente mercantil—, que se define mediante tres rasgos: la no existencia de la propiedad mercantil de la tierra, la organización mediante la institución de la familia ampliada, y una economía agraria predominantemente para el consumo». La investigación arrojó que estos órdenes de primer grado —comunidades—, son, en efecto, «comunidades» en su sentido de modelo teórico, aunque con mayor o menor grado de distorsión por la agresión de la sociedad capitalista, ya que aun cuando no todas estas comunidades son indígenas, la tierra es controlada mediante la prohibición de vender la tierra a agentes considerados externos a la comunidad. Esta investigación nos permite arrojar la hipótesis de que lo que ha permitido el desarrollo de estos sistemas normativos ha sido el control comunitario de la tierra.

Respecto de los funcionarios encargados de la efectividad de los sistemas de primer grado, la información disponible permite decir que en todas las comunidades coinciden dos casos: el comisario, y la policía. Pero el órgano más importante en cada comunidad es la *asamblea comunitaria*. En ellas que se toman todas las decisiones de la vida en la comunidad, nada es resuelto en definitiva sin su anuencia; ninguna norma es puesta en vigor antes de ser aprobada por sus asambleas.

Acerca de la «norma fundante» del sistema CRAC—PC,⁹ las personas mayores de las comunidades cuentan una historia que interpretan como terrible en la que

⁷ Aquí cabe preguntarnos, en caso de coexistencia de sistemas de normas, ¿Cuál es jurídico y cuál no lo es? ninguno es “jurídico” o los dos son “jurídicos”. Pues la juricidad no es una característica de un sistema normativo —y por tanto no es un concepto teórico—, sino una reivindicación de uno de los sistemas que intenta arrojar al otro al desprestigio.

⁸ Uno de los objetivos de esta ponencia es, precisamente, mostrar que este fenómeno normativo *existe*, y que sus normas son ampliamente *efectivas*, y mostrarlo a estudiantes de derecho, motivando la reflexión de los juristas sobre estos fenómenos que, hasta hoy, están ausentes en sus estudios.

⁹ Por cuestiones de espacio no nos será posible profundizar en la noción kelseniana de norma fundante. Baste decir que refiere al sostén que dota de sistematicidad todo orden jurídico y que, de conformidad con las distintas interpretaciones de la misma, es considerada a veces una *norma*, o una *ficción*, o bien, un *mito*.

recuerdan caminos y senderos intransitables por la presencia de delincuentes, responsables de violaciones, robos y homicidios; al parejo de la ineficacia de la policía del estado de Guerrero, su corrupción y su racismo. Las historias que cuentan son, en efecto, terroríficas: policías que no hacían nada para vigilar el territorio, que “soltaban” a los detenidos que podían pagar su corrupción, que los maltrataban cuando concurrían a denunciar. Esta historia de violencia indetenible, es la que los comuneros entrevistados ven como el antecedente histórico de la CRAC-PC. Lo cierto es que en la mitad de los años 90 de siglo pasado, las comunidades —sus asambleas— decidieron crear una organización¹⁰ que les permitiera combatir la inseguridad en la región.

Respecto de la organización en las organizaciones de primer grado, por cuestiones de espacio, en este trabajo solamente me enfocaré en la descripción de la figura de la *asamblea*, el *comisario* y el *policía*, que por lo demás no son los únicos funcionarios en las comunidades.¹¹

Comenzaremos la descripción con el órgano máximo de decisión en las comunidades: las *asambleas de las comunidades*. Como en la mayor parte de las comunidades con presencia indígena, y como incluso en algunos poblados, la reunión de todos los habitantes con voluntad de decidir y producir normas es la constante, y no solamente en esta región. Estas reuniones tienen sus nombres en los idiomas indígenas; pero cuando se expresan en español, los actores de esta historia usan la palabra “asamblea”. Lo que así llaman es un cuerpo colegiado al que concurren los miembros de la comunidad —o el poblado—, autorizados por la constitución de cada comunidad para ello. La integración de las asambleas difiere de comunidad a comunidad pues depende de la organización constitucional de cada una de ellas, pero el Reglamento de la CRAC—PC¹² autoriza a participar en las asambleas a los mayores de 18 años, o menores casados. Las asambleas designan a todos los funcionarios comunitarios, y

¹⁰ La idea de las comunidades acerca de lo que nosotros llamaríamos “soberanía”, y de la legitimidad de su organización, queda de manifiesto en las palabras del comisario Abad, entrevistado por el grupo de trabajo los días 8 y 9 de noviembre de 2005: “Todos los pueblos nos regimos por usos y costumbres de cada comunidad y para nosotros, la costumbre se hace una ley, y en base de esto se formó nuestra autoridad regional”.

¹¹ Por el contrario, buena parte del secreto de la supervivencia de estas comunidades es el hecho de que sus sistemas normativos disponen de una gran cantidad de funciones comunitarias de cumplimiento obligatorio y gratuito, lo que implica un altísimo grado de participación política de todos sus integrantes, pues los miembros de la comunidad están siempre, alternativamente, desempeñando alguna de las funciones establecidas.

¹² Este reglamento es un documento consensado por todas las comunidades integrantes del sistema en el que se encuentran resumidas las funciones y características del mismo. Sin embargo, su contenido es muy pobre tanto en forma como en contenido en lo que a la descripción del sistema se refiere, pues fue, más bien, una redacción hecha a solicitud expresa del entonces Instituto Nacional Indigenista de México.

establecen las tareas que deben realizar, como corresponde a cualquier cuerpo colegiado que ejerce el poder en una sociedad. Está claro que las comunidades poseen, cada una, una constitución política que le acuerda tales funciones a la asamblea. Se trata de Constituciones muy flexibles, por lo demás, porque la propia asamblea puede cambiar las leyes fundamentales. Finalmente, cabe destacar el celo con que el Reglamento otorga el poder supremo a las *asambleas comunitarias*. En efecto, éste expresamente estipula que las asambleas mandatan a sus comisarios para asistir a las asambleas regionales, al mismo tiempo que pueden llamar a cuentas, en cualquier momento, a sus mandatarios.

Respecto del comisario municipal, podemos considerar que se trata del funcionario ejecutivo principal. Se trata de una expresión en español, pero cada comunidad, en su lengua, le otorga significados y nombres diferentes. El comisario municipal es lo que podemos llamar un *órgano ejecutivo* del sistema normativo comunitario, pues su función es organizar el cumplimiento de las decisiones tomadas por la asamblea. Este funcionario es designado por ésta y dura un año en sus tareas —a veces dos o tres, dependiendo de cada comunidad—, las que cumple sin percepción salarial alguna. Para ser designado, el requisito principal es que se trate de un comunero con antecedentes de excelente comportamiento y de una historia de defensa de la comunidad. Y para lo que aquí nos interesa, entre sus prerrogativas está la de disponer de la policía de la comunidad para hacer cumplir los mandatos de la asamblea. El comisario municipal, además, tiene funciones judiciales en casos de conflictos entre comuneros miembros de distintas familias. No obstante, si el conflicto no puede ser resuelto con su intervención, es la asamblea comunitaria el órgano que decide en última instancia en el nivel de primer grado, la comunidad. Y en caso de que el conflicto no pueda resolverse en el nivel comunidad, el asunto deberá ser turnado a la Asamblea Regional de Autoridades Comunitarias, que es un órgano regional judicial creado por las comunidades para impartir justicia en la zona. Más adelante describiremos las autoridades regionales, por ahora sigamos con la descripción a nivel comunidad.

Por último, la asamblea de cada comunidad nombra a *los policías* que actuarán al interior de la comunidad —los *suburbanos, municipales o intracomunitarios*—, y también a los policías que formarán parte de la organización de segundo grado: los *policías comunitarios*. El número de los policías intracomunitarios varía entre seis y doce dependiendo de cada comunidad, y están bajo el mando de un comandante primero y un comandante segundo, designados por la asamblea y todos están bajo el mando

directo del comisario municipal. El número de policías comunitarios también varía entre 6 y 12 elementos, dependiendo del tamaño de las comunidades, sin embargo, los policías comunitarios, y sus comandantes inmediatos, están en coordinación con el Comité Ejecutivo de la Policía Comunitaria, que es otro órgano regional del sistema, como se verá. Hasta aquí dejaremos la descripción del sistema jurídico en el nivel comunidad u órganos de primer grado.

Ahora bien, en 1998 las comunidades decidieron constituir la *Asamblea Regional de Autoridades Comunitarias* —en adelante ARAC—. Éste es el órgano máximo de la organización de la CRAC—PC. La asamblea se constituye con la presencia de la mitad más uno de todos sus integrantes, que son: los comisarios municipales, sus suplentes, los comandantes primeros y segundos de la policía, los policías y los comisarios de bienes ejidales de todas las comunidades. Algunos datos permiten decir que también participan «los principales de las comunidades» —comuneros de gran prestigio en las comunidades por su experiencia y edad—, algún o algunos párrocos, y algunas organizaciones que han venido desarrollándose durante muchos años en la región, tales como Luz de la Montaña, la Unión Regional de productores de Café, Lucero de la Montaña —organización de mujeres indígenas de la región—, el CECAFÉ, el Consejo Comunitarios de Abastos, etcétera.

De acuerdo al reglamento la asamblea debe constituirse cada dos meses, pero esta norma es dúctil y los periodos de sesiones de la asamblea cambian de conformidad con las necesidades de la región. La facultad de hacer la convocatoria para la asamblea regional es de la CRAC —Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias— o, desde que se creó esta figura, de los *consejeros*, que son comuneros que, habiendo desempeñado cargos regionales, son considerados de mucho prestigio en la defensa de las comunidades, y con alto sentido del honor. Las sesiones de la asamblea comienzan con una comprobación del *quorum*, que es siempre variable. Las decisiones deben tomarse por voto individual a mano alzada, pero la experiencia muestra que la mayor parte de ellas se toma por consenso.

Otro órgano del sistema creado en el nivel regional es la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias —en adelante CRAC—, que es un órgano colegiado que tiene funciones judiciales.¹³ Este órgano, creado en 1998, está compuesto por nueve

¹³ Antes de noviembre de 2006, la CRAC tenía otras facultades —de representación ante el estado mexicano, de organización de encuentros, etcétera—, que hacían confusas sus funciones. Debido a esto, para facilitar su trabajo, la Asamblea Regional autorizó la creación de otros órganos para realizar esas

miembros nombrados anualmente por la ARAC, y duran tres años en funciones. No perciben ninguna retribución por sus tareas, y pueden ser removidos en cualquier momento por la Asamblea. Para ser electo, es necesario: 1) Formar parte de la Asamblea Regional —anteriormente era necesario ser comisario de alguna de las comunidades integrantes de sistema—; 2) Tener amplio conocimiento del funcionamiento de la organización; y 3) Gozar de prestigio como partícipe en los asuntos de interés común.

En el encuentro regional llevado a cabo en noviembre de 2006 se descentralizó la impartición de justicia en tres tribunales, a cargo de tres jueces cada uno. La competencia de la CRAC abarca todos los asuntos que le sean sometidos a consideración, los litigantes pueden presentar sus demandas en sus oficinas directamente o por medio de los comisarios de cada una de sus comunidades. No existe una división por materias tal como en el derecho moderno: atiende asuntos de familia en general, conflictos matrimoniales, divorcios, problemas de drogadicción y de menores infractores, atiende además lo que en la nomenclatura del derecho moderno podríamos llamar *delitos*, pero que ellos llaman *faltas* o *errores*. Entre estas faltas o errores podemos citar las faltas siguientes: homicidio, lesiones, robos, violación, etcétera. Pero la gravedad de la falta es, en primera instancia, calificada por los órganos de las comunidades.

El sistema jurídico prevé que el proceso se inicia en las comunidades, —órganos del primer grado de sistema—, conforme con las normas de cada una de éstas, conservando siempre su plena soberanía. El Comisario Comunitario antes descrito tiene entre sus funciones la de dirigir el procedimiento. En los asuntos considerados «leves» por las asambleas comunitarias conforme con sus normas, el procesado es condenado por las autoridades comunitarias, y en tal caso no hay intervención de la Coordinadora Regional. Ahora bien, en caso de que la falta sea considerada «grave», las autoridades comunitarias tiene el deber de entregar el procesado a la CRAC, y el comisario comunitario es responsable de acompañar un expediente detallado de las investigaciones que realizó para conocer la falta, y saber quién la cometió. El traslado de los detenidos es responsabilidad del Comité Ejecutivo de la Policía Comunitaria.

funciones extra, quedando para la CRAC solamente las funciones judiciales. Fuente: grabación del *Encuentro Regional de Autoridades Comunitarias de noviembre de 2006 en la comunidad de Horcasitas, Guerrero*, práctica de campo de la autora.

Una vez que un asunto ha llegado a la CRAC, ésta debe analizar el expediente, realizar las investigaciones que considere pertinentes y/o que le sean solicitadas, y hacer comparecer a las partes, para lo cual tiene amplias facultades para ordenar diligencias para mejor proveer, tales como citatorios, órdenes de cateo, etcétera. Terminada la investigación, y una vez expuestos los “hechos”, las partes son citadas para discutir el caso y la CRAC procura en todo momento la avenencia entre ellas. El resultado del proceso puede ser que el detenido salga libre, ya sea porque se llegó a la conclusión de que se le acusó injustamente, o si, admitiendo su falta, logra llegar a un «acuerdo entre partes» y repara el daño. El peor escenario para el detenido es la condena a «procedimiento de reeducación», que es la condena del detenido por la CRAC a pasar un tiempo, —que puede ser de años, meses o semanas, incluso días dependiendo de la gravedad de la falta—, trabajando en beneficio de las comunidades. Los detenidos son trasladados por el Comité Ejecutivo de la Policía Comunitaria y recorren las comunidades integrantes del sistema realizando estas labores durante quince días en cada una de ellas. El detenido trabaja de día, es alimentado por los funcionarios de cada comunidad a la que llega, y de noche es encerrado en la comisaría municipal, o en la cárcel comunitaria. En algunas comunidades los principales o mayores les dan pláticas de reeducación durante su estadía.¹⁴

Ahora bien, en el territorio de la sierra de guerrero, como vimos, estamos frente a “hechos”: la coexistencia del sistema jurídico de la CRAC—PC y el sistema jurídico del estado mexicano. Se trata del fenómeno cuya comprensión ha sido estudiado desde las ciencias sociales merced al uso de la categoría teórica *pluralismo jurídico*. Por su parte, la constitución mexicana, en su artículo segundo, *reconoce* a las comunidades indígenas el derecho a *aplicar* sus sistemas normativos. Pero veamos en qué términos se establece la relación semiológica entre ambos sistemas normativos en el texto de la reforma constitucional de 2001, en el material constitucional del estado mexicano.

3. Sistema semiológico de la relación estado-comunidad: la dominación

La obra de Gramsci nos ofrece un amplio abanico de posibilidades para la comprensión de la situación del derecho indígena *frente* al derecho estatal. Sin embargo,

¹⁴ Estas pláticas suelen ser acerca del respeto por las convicciones comunitarias, de las conductas que deben producirse para lograr la armonía social, de la necesidad del arrepentimiento y de la intención de no reincidir.

la naturaleza fragmentaria de su obra, dispersa en gran cantidad de artículos e informes escritos en las cárceles fascistas dificulta la captación de los conceptos clave de su obra. Aquí haremos uso de dos de estos conceptos clave: los conceptos de «hegemonía» y «dominación». Para Gramsci, el desmoronamiento del desarrollo y la homogeneidad del *control ideológico*, tanto como el *uso de la violencia* son signos del *debilitamiento* de la *hegemonía* y el pasaje a la *dominación*. Para este autor cuando esto sucede el *bloque histórico* ha entrado en una situación de *crisis*. Luego, el término *dominación* sirve para referir la situación de un grupo social *no hegemónico* que ejerce el poder en la sociedad merced al uso de la amenaza con la violencia, y al uso de la violencia misma. Pero cuando este grupo se ve forzado al uso de esta estrategia, significa que no tiene —o ha dejado de tener— la *dirección ideológica*. En este apartado pretendo mostrar que en el «sistema semiológico de la relación estado—comunidad» *connotado* el texto de la reforma constitucional de 2001 en materia de pueblos indígenas en México podemos desentrañar una «relación de dominación» del estado mexicano para con los pueblos indígenas, tomando como caso de estudio la «relación estado—policía comunitaria CRAC—PC». Lo anterior con la intención de mostrar que en la «sociedad —sistema de normas— CRAC-PC», el bloque en el poder no tiene la hegemonía, esto es, que no tiene el control ideológico.

Ahora bien, es necesario entender que en el texto, los sentidos que *connotan* las relaciones de *hegemonía* y las de *dominación* se encuentran mezcladas, pero a pesar de esto, su carácter permanece bien delimitado: frente a la relación de «hegemonía» — donde prima una dirección social lograda mediante el consenso obtenido merced al uso del control ideológico, y que aquí hemos llamado *sentido ideológico del derecho*—, la de *dominación* representa la utilización de la violencia, que aquí hemos llamado *sentido deóntico del derecho*. Esto es, en término gramscianos, el bloque en el poder, incluso en una situación de hegemonía, *no* dirige a toda la sociedad, sino sólo a las clases auxiliares y aliadas que le sirven de base social, y hace *uso de la violencia* frente a los grupos opositores, entre ellos, y para el tema que nos ocupa, los pueblos y comunidades indígenas.

En cuanto a las reglas de formación del discurso, la ideología de dominación que *connota* el texto comienza con la estrategia de la declaración de un aparente ‘consenso’ que *denota* la idea de que la nación mexicana es «única e indivisible», y que está basada en su «composición pluricultural»:

[...] Artículo 2o. La Nación Mexicana es única e indivisible.

La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas. [...] ¹⁵

Con esta estrategia, el texto presenta a los pueblos indígenas como «formando parte de» la Nación Mexicana. Lo cual a primera vista nos podría parecer una perogrullada. Sin embargo, si bien el texto hace uso de una *semiótica denotativa de inclusión* de los pueblos indígenas, al mismo tiempo *connota* la *dominación* de estos grupos sociales. Recordemos que precisamente uno de los reclamos que dieron origen a esta reforma fue la *negación sistemática* de los pueblos y comunidades indígenas en los textos normativos estatales. Y vale decir que estos reclamos continúan vigentes. El texto presenta a la nación como la *forma* de la composición pluricultural, pero,

[...] La **forma nación** contemporánea, en su **basamento abstracto**, puede ser vista, por tanto, como el espacio social limitado correspondiente y necesario para la formación histórica del gran espacio esencial elemental del dominio de la relación de valor y de la respectiva distribución de las actividades de los individuos a escala universal que la sostiene. Sólo mediante esta mediación, en lo particular, puede realizarse, en general, la relación de valor, pues sólo ella permite afirmar y perpetuar como socialidad “natural” las formas sociales específicas distributivas del trabajo necesarias para la existencia de la forma de valor como forma específicamente social del producto y del proceso de trabajo.[...] Históricamente, esta determinación lógica expresa el modo concreto del desarrollo del capitalismo-histórico centrado en áreas geográficas y sociales específicas que luego se van expandiendo como división del trabajo hasta alcanzar una dimensión mundializada en la que las relaciones de jerarquía en esta división del trabajo social han tomado la forma de colonialismo, neocolonialismo, dependencia nacional, etc. [...] ¹⁶

Si aceptamos esta idea, el contenido específico de la forma nación *no* es la composición pluricultural, sino la *expresión* del modo concreto del desarrollo del capitalismo centrado en áreas geográficas y sociales específicas. ¿Entonces qué circunstancia explica el esfuerzo por darle a la Nación un fundamento en la pluriculturalidad? Para responder a esta pregunta me parece pertinente recurrir a la

¹⁵ Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo. Porrúa, México, 2003. Pág. 3.

¹⁶ García Linera, Álvaro, *Forma Valor y Forma Comunidad*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Muela del Diablo editores, La paz, Bolivia, 2009, p. 365. pág. 227.

argumentación de Duquelsky,¹⁷ quien, recordando a Marí, reconoce en el modelo contractualista el papel de *ficción fundadora* del poder estatal, y nos advierte ahora que lo mismo puede decirse sobre el llamado *consenso multicultural*, el cual, en términos de la reforma en estudio, se advierte claramente en la llamada «composición pluricultural de la nación». Para Duquelsky, la remisión a la *pluriculturalidad* se explica por el papel de *ficción re fundadora, re legitimadora*, del poder estatal, y podemos decir nosotros: de búsqueda del restablecimiento de la *hegemonía* que el *bloque en el poder* había visto entrar en crisis, pues, como vimos en el apartado anterior, la *ficción fundadora* —norma fundante, mito fundante, norma fundamental—, del sistema jurídico CRAC—PC tiene contenidos distintos de la del sistema estatal, en menoscabo de la vigencia de este último.

Una vez establecida la nueva ficción fundadora del poder estatal, el texto procede a la distribución de *roles*, y comienza con la construcción de la «identidad del indígena» y su «cultura», los que en los primeros párrafos etiqueta como «principios generales». Para el texto, los pueblos indígenas son aquellos que “descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.”¹⁸ Al respecto vale recordar la tesis de Alicia Ruiz en el sentido de que “todo derecho consagra un cierto humanismo”,¹⁹ y en el texto normativo que nos ocupa,²⁰ frente al «blanco» se construye la idea del «indígena». Precisamente los primeros párrafos de la reforma se dedican a establecer esta *identificación* de los actores. Por ejemplo, en el párrafo siguiente el legislador acude al auxilio de conceptos extraídos de las disciplinas antropológicas para dar un soporte «científico» a esta caracterización.²¹ Veamos.

[...] La conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas. [...] ²²

¹⁷ Duquelsky, Diego J., “YO, Ovidio González Wasorna,...Y el mito de la protección constitucional del derecho indígena”, en Marí, Enrique, (et. al) *Racionalidad e imaginario social en el discurso del orden*, en Doxa, Alicante, 1986. p.314.

¹⁸ Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política...”, óp. cit. Pág. 4.

¹⁹ Ruiz, Alicia, “Aspectos ideológicos del discurso jurídico”, en Marí, Enrique (et. al), *Materiales...op.cit.*

²⁰ A diferencia del clásico modelo liberal en el que la doble interpelación es al hombre y al ciudadano

²¹ Sin embargo, sólo recorta algunos de los tramos del discurso antropológico que hacen a sus propósitos. Nada dice por ejemplo, referente al papel y fundamento de la sanción al interior de las comunidades

²² Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política...”, óp. cit. Pág. 4.

Este fragmento, además de reforzar la idea del juez como simple *aplicador* de la ley —estrategia merced a la cual los operadores jurídicos pueden dormir tranquilos, bien cobijados en la ideología de la *objetividad* de su trabajo—, el legislador *delimita* el ámbito de validez de «la norma indígena». Y así, con esta frase, *el racismo se hizo*, pues queda asegurado un desplazamiento referencial clave, a saber: a partir de esta enunciación, queda explicitado que el tan querido reconocimiento del pluralismo *sólo es unilateral*, pues si un indígena violara el derecho de los «no indígenas», entonces se aplicaría el derecho de los «no indígenas», pero *jamás a la inversa*. Y ya que el texto es cuidadoso en dejar claro que estas disposiciones sólo se «aplicarán» a quienes tienen «conciencia de su identidad indígena», luego, por virtud de esta frase las disposiciones constitucionales son *blanqueadas*. Y por este prodigio los «no indígenas» pueden mantenerse a salvo, dormir tranquilos, seguros de que *nunca* serán juzgados por las «normas indígenas».²³ Sin embargo, a contrapelo, la Policía Comunitaria CRAC—PC es un sistema normativo que consta, tanto de un sistema de seguridad, como de uno de impartición de justicia y que juzga faltas tanto de sujetos que se autodenominan «indígenas» —tienen conciencia de su identidad—, como de aquellos que se identifican con otras identidades. De esta manera, podemos observar que aunque el texto constitucional de la reforma de la constitución mexicana tiene *pretensiones hegemónicas* modelizantes sobre la CRAC—PC, las comunidades integrantes de este sistema jurídico conservan la hegemonía en sus territorios.

Ahora bien, después del blanqueamiento de la impartición de justicia en el texto constitucional, resulta extraño que el texto no se apoye en argumentos «científicos», de la misma manera que lo hizo al momento de establecer la distinción entre «lo indígena» y lo «no indígena», con el fin de lograr una definición plausible de *la comunidad*. Esto muy a pesar de que la Ciencias Sociales, y los Estudios Latinoamericanos han logrado un gran avance en el tema. Por el contrario, simplemente establece la prescripción «Obligatorio entender por comunidad»:

[...] Son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que formen una unidad social económica y cultural, asentadas en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres. [...]²⁴

²³ Sin embargo, más tarde, como veremos, el mismo texto establece que el derecho estatal sí puede interferir en los sistemas de derecho indígenas, como exigencia de *blanquitud*.

²⁴ Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política...” óp. cit. Pág. 4.

Que formen una «unidad social, económica y cultural». Muchas formaciones socioeconómicas bien podrían caber en esta definición, de modo que la clave para la definición de la *comunidad* en el texto parece ser más bien la alusión a los llamados «usos y costumbres». Estamos de acuerdo con la idea de que sólo mediante el estudio del derecho de determinada formación socioeconómica es posible establecer sus límites, esto es, sus ámbitos personales, territoriales, personales y materiales de validez. Pero el texto evita en este párrafo la idea del «derecho indígena», e incorpora la expresión «usos y costumbres» para referirlo, *connotando* así la inferioridad de la normativa indígena *frente al* derecho estatal. Esto refuerza la idea de que *sólo el estatal es derecho*, mientras que las comunidades solamente tienen «usos y costumbres», *blanqueando de nuevo el texto constitucional*. Y bien, ¿a qué me refiero cuando digo que el texto constitucional *connota* la exigencia de *blanquitud*?

He tomado el concepto de *blanquitud* de Bolívar Echeverría, quien, problematizando las pistas sugeridas por Weber en *La Ética Protestante y el espíritu del capitalismo* a partir del reconocimiento de...

[...] un cierto ‘racismo’ constitutivo de la modernidad capitalista [...] que exige la presencia de una *blanquitud* de orden ético o civilizatorio como condición de la humanidad moderna, pero que en casos extremos, como el del Estado nazi de Alemania, pasa a exigir la presencia de una blancura de orden étnico, biológico y cultural [...]²⁵

...nos dice que la *blanquitud* es la “consistencia identitaria pseudoconcreta destinada a llenar la ausencia de concreción real que caracteriza a la identidad adjudicada al ser humano por la modernidad establecida”²⁶. Luego, si bien para el autor la *blanquitud* no es en principio una identidad de orden racial, la que llama *pseudoconcreción del homo capitalisticus* incluye sin duda ciertos rasgos étnicos de la ‘blancura’ del hombre blanco, aunque sólo en cuanto encarnaciones de otros rasgos de orden ético.

Con esta reflexión, Bolívar Echeverría nos invita a la reflexión sobre la existencia de un *grado cero* de la identidad concreta del ser humano moderno que consistiría en la “pura funcionalidad ética o civilizatoria que los individuos demuestran tener respecto de la producción de la riqueza como un proceso de acumulación de

²⁵ Bolívar Echeverría, *Modernidad y Blanquitud*, Ediciones Era, México, 2010. Pág. 58

²⁶ Bolívar Echeverría, *Modernidad y Blanquitud*, óp. cit. Pág. 10.

capital”.²⁷ Sin embargo, nos dice, la exigencia de este *grado cero* es, en verdad, insostenible, por lo que en la historia cede su lugar a un *grado primero* o inicial de concreción identitaria: la *nacional*, que, aunque para el autor —siguiendo a Karel Kosíc—, es una identidad de *concreción falsa*, es una identidad *concreta* al fin y al cabo. Ahora bien, ¿Por qué la identidad nacional moderna no puede dejar de incluir como rasgo *esencial* y distintivo suyo a la *blanquitud*? Veamos lo que nos dice el autor:

[...] La nacionalidad moderna, cualquiera que sea, incluso la de estados de población no—blanca (o del trópico), requiere la “blanquitud” de sus miembros. Se trata sin duda de un dato a primera vista sorprendente ya que la idea de una identidad nacional parecería exigir la subsunción de ella bajo alguna identidad más general (por ejemplo, “europea” u “occidental”), que trascienda las determinaciones étnicas particulares de la comunidad “nacionalizada” por el Estado Capitalista. La explicación de esta posible paradoja de una nación “de color” y sin embargo “blanca” puede encontrarse en el hecho de que la constitución fundante, es decir, primera y ejemplar, de la vida económica moderna fue de corte capitalista—puritano, y tuvo lugar casualmente, como vida concreta de una entidad política estatal, sobre la base humana de las poblaciones racial e identitariamente “blancas” del noroeste europeo. Se trata de un hecho que hizo que la apariencia “blanca” de esas poblaciones se asimilara a esa visibilidad indispensable de esa “santidad” capitalista del ser humano moderno, que se confundiera con ella. La productividad del trabajo como síntoma de la “santidad” moderna y como “manifestación” del destino profundo de la afirmación nacional pasó a incluir, como acompañante indispensable, a la blancura racial y “cultural” de las masas trabajadoras. [...]

Como vemos, para el autor, la blanquitud se consolidó como rasgo identitario—civilizatorio de manera *casual* o *arbitraria* en la historia *real* sobre la base de la apariencia étnica de la población europea noroccidental, es decir, de una blancura racial—cultural. Y de acuerdo con el autor, fue precisamente en ese tránsito de lo *casual* a lo *necesario* que la condición de *blancura* para la identidad moderna pasó a convertirse en *blanquitud*, esto es, permitió que su orden *étnico* se subordinara al *identitario* que le impuso la modernidad capitalista. Luego, merced al uso del concepto de *blanquitud*, podemos develar que el texto de la reforma en estudio *connota* un cierto *racismo ético*, que se traduce en la imposición de un «marco constitucional de autonomía» como el grillete que impedirá que el derecho a la ‘libre determinación’ de

²⁷ Bolívar Echeverría, *Modernidad y Blanquitud*, óp. cit. Pág. 58.

los pueblos indígenas escape de la *forma normativa estatal*, y los valores que ésta protege, a saber:

[...] El derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional. El reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas se hará en las constituciones y leyes de las entidades federativas, las que deberán tomar en cuenta, además de los principios generales establecidos en los párrafos anteriores de este artículo, criterios etnolingüísticos y de asentamiento físico. [...] ²⁸

Recordemos que en el discurso jurídico, una cierta institución —conjunto de normas— es *autónoma* en tanto que ciertas normas le *autorizan* a producir ciertas *otras normas*. Esto es, que “quien es autónomo, puede producir normas, pero solamente aquellas para las cuales está autorizado por un sistema normativo”.²⁹ Luego, con este párrafo constitucional, la *dominación* está asegurada. Esto explica la casi terca remisión constante al *sentido deóntico* del texto que se traduce en la *Obligación* de los pueblos y comunidades indígenas de obedecer al derecho estatal, lo cual *connota* la amenaza con la violencia que el estado es capaz de desencadenar en caso de desobediencia. Luego, de conformidad con el texto, las comunidades y pueblos indígenas están autorizadas a producir *algunas* normas, *si, y sólo si*, el estado les permite producirlas. Porque, además, la “la ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes”.³⁰

Es por eso que aunque el párrafo siguiente, presenta una serie de argumentos que si bien podrían interpretarse como una *confirmación* de las facultades jurisdiccionales indígenas, el texto *connota* al mismo tiempo, esta *relación de dominación*:

[...] A. Esta Constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para:

II. Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las

²⁸ Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política...”, óp. cit. Pág. 4.

²⁹ Correas, Oscar (coord.), *Derecho Indígena Mexicano I*, Primera edición, CEIICH—UNAM, Ediciones Coyoacán, México, 2007. Pág. 336.

³⁰ Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política ...”, óp. cit. Pág. 4

mujeres. La ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes.

III. Elegir de acuerdo con sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, a las autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, garantizando la participación de las mujeres en condiciones de equidad frente a los varones, en un marco que respete el pacto federal y la soberanía de los estados.

IV. Preservar y enriquecer sus lenguas, conocimientos y todos los elementos que constituyan su cultura e identidad. [...] ³¹

Podemos observar que la idea de la «libre determinación de los pueblos indígenas» va tomada de la mano de la exigencia de *blanquitud* que se traduce en la obligación de *sujeción y respeto* a: los «principios generales de la Constitución», «las Garantías Individuales», «los Derechos Humanos», «el pacto federal», «la soberanía de los estados» y, «de manera relevante la dignidad de las mujeres». ³² Sin embargo, en el caso de la Policía Comunitaria CRAC—PC, tal cual lo descrito en el punto anterior, se entrelazan múltiples identidades unidas por la *constitución fundante de la obediencia a las normas prevenientes de sus ancestros*, juzgando y sentenciando de conformidad con su propio sistema jurídico, lo que nos permite establecer que, en su caso, no se trata del grillete autonómico construido por la norma de la reforma estatal, sino de *un caso de auténtico pluralismo jurídico*, es decir, de un *sistema jurídico completo y alterno al estatal*, muy a contrapelo de la disposición constitucional, pues ésta nulifica cualquier posibilidad de decisión judicial de los pueblos y comunidades indígenas *naturalizando* la radical negación constitucional del *pluralismo jurídico*. Ahora bien ¿qué quiero significar cuando digo que el sistema semiológico protector del monismo jurídico del texto *connota* la *naturalización de la relación social de dominación*? Veamos.

Tomé esa idea de Joaquín Herrera, quien, citando a Clarisse Pinkola, psicoanalista junguiana, en un muy sugerente artículo a propósito de la teoría feminista, ³³ nos remite a la idea de la existencia en toda cultura de un *depredador*

³¹ Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política ...”, óp. cit. Pág. 4

³² En este contexto resulta también interesante observar la insistencia del texto por *denotar* la búsqueda de la protección de ‘la dignidad e integridad de las mujeres’. Se trata del mismo proceso observado por Alessandra Facci, en su análisis de casos de *excisión* llevados ante tribunales franceses, es decir, casos en que los procesos terminan convirtiéndose en auténticos juicios a una *cultura*, a partir del juzgamiento de ciertas prácticas *específicas* merced a la progresiva importancia de actores *no juristas* en el proceso, científicos por ejemplo. Al respecto, ver Facci, Alessandra, “La excisión: un caso judicial”, en Contreras, J. (ed.), *Los retos de la inmigración*, Talasa, Madrid, 1994.

³³ Herrera, Joaquín “De la casa de muñecas al Cyborg: Nuevas metáforas para una Crítica Materialista del Patriarcalismo” en: *Crítica Jurídica. Revista Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho*. Número 23, 2004. p.19 y ss.

natural que simboliza los aspectos más devastadores de la sociedad. Este depredador, nos dice, se instala en las mentes, en las actitudes, y en los sueños de todos los que forman parte de esa sociedad, imponiéndose como la *perspectiva natural* desde la que *debemos* percibir el mundo y las relaciones sociales. Y, nos dice el autor, “esta dinámica instala un sistema de valores como si fuera el único que tuviera el derecho a conformar nuestras percepciones y nuestra acción.”³⁴

Para Joaquín Herrera, el depredador actúa *no sólo discriminando jurídicamente*, es decir, estableciendo estatus diferentes a los sexos, las etnias, las razas, o las clases, *sino ocultando las causas reales* de las diferencias de sexo, clase o etnia: la desigualdad material en el proceso de la división social del trabajo y la consecuente exclusión del ámbito de lo político. En ese sentido, y remitiéndonos a nuestro caso en estudio, la normatividad del estado mexicano para con la CRAC—PC *connota* en el texto no sólo una relación de dominación racial, sexual, o clasista, sino que *oculta*, a la vez, lo que los fundadores de la CRAC—PC reclaman precisamente como *norma fundante de su sistema jurídico*: la desigualdad material en el proceso de producción jurídico—material y su consecuente exclusión del ámbito de lo político—estatal.

Desde la perspectiva de Herrera, el depredador funciona, *primero*, como:

[...] un espejo deforme que presenta al hombre blanco y occidental, y al sistema de valores que lo protege, induciendo a los demás a sentirse humillados ante la magnificencia y la eternidad de sus privilegios. Así, la ideología del depredador se sitúa al margen de la experiencia concreta de los seres humanos a los que devora. Instauro una verdad abstracta y rechaza todo lo que no se corresponda con ella. [...] ³⁵

Y, *segundo*, *ocultando* que el modo más efectivo de escaparnos de esa imagen deformada de la realidad es huir de las idealizaciones y abstracciones de, por ejemplo, «lo femenino» natural o el «buen indígena».³⁶ Para Joaquín Herrera, es posible entender la base y el sustento de todo tipo de dominación totalitaria o autoritaria merced al uso de la categoría teórica *Patriarcalismo*, concepto merced al cual es posible la comprensión de, por un lado; un conjunto de relaciones que se articulan como un conjunto indiferenciado de opresiones: sexo, raza, género, etnia, y clase social; y por otro lado,

³⁴ Herrera, Joaquín, “De la casa de muñecas...”, óp. cit. p. 20.

³⁵ Herrera, Joaquín, “De la casa de muñecas...”, óp. cit. p.27.

³⁶ Precisamente esta tesis es una propuesta en el camino para lograr esta huida.

del modo en que esas relaciones sociales particulares combinan una dimensión pública de poder, explotación o estatus con una dimensión de servilismo personal.³⁷

Este planteamiento resulta plausible como categoría explicativa del fenómeno de la relación social de *dominación*, en este caso, de la relación de *dominación* de la *forma—valor*, sobre la *forma—comunidad* que, sin embargo, en el caso de la CRAC—PC, aunque el texto constitucional establezca sobre su sistema jurídico una «relación semiológica de dominación», ha logrado escapar de ella estableciendo su propia normatividad al margen del estatal, normas que gozan de una amplia efectividad en la zona, aunque, por otro lado es cierto que,

[...] Las entidades comunitarias, allá donde aún trabajan su identidad, sea cual fuere su forma, se hallan en la actualidad salvajemente asediadas (o cercadas) por una socialidad abstracta y cosificada que aniquila a su paso cualquier suspiro de común-unidad real. La superioridad perversa de la nueva civilización sobre la ancestral radica en su universalidad totalizadora que encumbra al ser humano y sus potencias laborales científicas como patrimonio común-universal, pero enajenado de sus propios creadores de carne y hueso, de los productores; como fuerza productiva entonces de las cosas y de los propietarios privados de esas cosas [...]³⁸

Este es el caso también del sistema jurídico CRAC—PC, el cual se encuentra constantemente asediado por diversos frentes. Sin embargo, como describimos en puntos anteriores, el sistema jurídico CRAC—PC continúa disputando hegemonía al sistema jurídico estatal, con altos índices de efectividad y eficacia jurídica.

4. Conclusiones

Si aceptamos que en esta época el carácter universal de la *forma normativa estatal* ha establecido una determinada calidad a los vínculos de existencia y de posibilidad de existencia de toda otra *forma normativa no capitalista* —los de las comunidades indígenas por ejemplo—, estableciendo con ellas una relación de

³⁷ Herrera considera que éste encuentra en términos históricos, una de sus primeras formulaciones en la separación que en la Grecia clásica se da entre el *conocimiento abstracto* y el *saber práctico* o concreto, esto es, entre «los hechos y la vida» —lo impuro—, frente a la pureza y la verdad de «los principios». Para el autor, fue ésta la primera gran dicotomía precursora de tantas otras que vendrían: sujeto—objeto, mente—cuerpo, cultura—naturaleza, y que tantas repercusiones sociales tendrían a lo largo de la historia. Para más sobre el tema, revisar: Herrera, Joaquín, “De la casa de muñecas al Cyborg: Nuevas metáforas para una Crítica Materialista del Patriarcalismo”, en *Crítica Jurídica...óp. cit.* p. 19 y ss.

³⁸ García Linera, Álvaro, *Forma Valor y Forma Comunidad*. Óp. cit. pág. 365 y ss.

dominación, también es menester comprender que las *formas normativas no capitalistas* tienen *por eso mismo* frente a sí el reto de erigirse ante el estado para defender sus formas de socialidad. O en palabras que Marx escribió en su proyecto de respuesta a la carta de V. I. Zasulich, argumentando en contra de la idea de la *disolución fatal de la comunidad de los campesinos rusos*:

[...] Remontándonos al pasado remoto, hallamos que en todas partes de Europa Occidental la propiedad comunal de tipo más o menos arcaico; ha desaparecido por doquier con el progreso social. ¿Por qué ha de escapar a la misma suerte tan sólo en Rusia?

Contesto: Porque en Rusia, gracias a una combinación única de las circunstancias, la comunidad rural, que existe aún a escala nacional, puede deshacerse gradualmente de sus caracteres primitivos y desarrollarse directamente como elemento de la producción colectiva a escala nacional. Precisamente merced a que es contemporánea de la producción capitalista, puede apropiarse todas las realizaciones positivas de ésta, sin pasar por todas sus terribles peripecias. Rusia no vive aislada del mundo moderno, tampoco es presa de algún conquistador extranjero, como ocurre en las indias orientales. [...] ³⁹

Aunque también es cierto que, en palabras del mismo Marx, “para poder desarrollarse, es preciso, ante todo, vivir, y nadie ignorará que, en el momento presente, la vida de la «comunidad rural» se encuentra en peligro”⁴⁰. Marx escribió estas líneas a fines de febrero y principios de marzo de 1881. Y la amenaza constante a la pervivencia de las *formas normativas comunitarias* continúa. Este es también el caso de la Policía Comunitaria CRAC—PC, que en estos momentos se encuentra siendo asediada mediante diversos mecanismos. Pero las comunidades indígenas han demostrado poseer una vitalidad tal que les ha permitido pervivir a más de quinientos años de violencia y despojo. Por lo que coincidimos con García Linera cuando termina su *Forma Valor y Forma Comunidad* asegurando que:

³⁹ Marx, C., “Proyecto de respuesta a la carta de V.I. Zasulich”, en Marx, C. y F. Engels, *Obras Escogidas*, Tomo III, Editorial Progreso, Moscú, 1978. Pág. 162.

⁴⁰ Marx, C. “Proyecto de respuesta a la carta de V.I. Zasulich”, óp. cit. p. 169.

[...]Esta monumental obra de reconstrucción de la comunidad ancestral en una “forma superior del tipo arcaico” hoy en día se hace posible gracias a las **contrafinalidades** que hace brotar el mismo régimen que busca aniquilar las formas comunales: el capitalismo como sistema mundial, ya que su contemporaneidad con las formas comunales permiten a estas últimas “apropiarse de sus frutos (del capital-universalizado) sin someterse al *modus operandi*” de la producción capitalista en particular, recuperar dándole una nueva forma social a la intercomunicación e interdependencia mundializada de los productores, a ciertas cualidades de la forma del desarrollo científico-tecnológico, a la búsqueda de la superación del tiempo de trabajo como medida de la riqueza social, etc. Pero todo esto, para realizarse como auténtica reapropiación de la sociedad de sus propias fuerzas creativas, tiene como requisito e hilo conductor la autounificación comunal subjetiva y material, que le permita inicialmente liberarse de la frustración y aislamiento local en la que se hallan las comunidades entre sí y con el resto de las fuerzas laborales de la sociedad contemporánea; no otra cosa es la emancipación social. Chonchocoro, mayo de 1994 [...] ⁴¹

Y en lo que nos toca, como juristas de la teoría crítica del derecho, es menester frente a este panorama reconocer la urgente necesidad de hacer un replanteamiento de los fundamentos epistemológicos, conceptos y categorías propios de la racionalidad jurídica moderna, con el fin de configurar una práctica política apta para enfrentar este desafío. Al respecto, podemos concluir que el sistema semiológico de la *relación estado—comunidad* que establece la reforma constitucional en materia indígena del 2001 en México, es una muestra de la manera como las ficciones, los silencios, los discursos ausentes, los mitos y rituales juegan un papel central en el entramado y constitución de la relación de dominación y agresión constante a las *formas normativas comunitarias*. Pero éstas han establecido también diversas estrategias que permiten que sus sistemas normativos hoy gocen de una buena salud, con altos índices de efectividad. Solamente el tiempo y la práctica política de quienes aspiramos a una sociedad en que prime el *buen vivir*, decidirán de qué lado se inclinará la balanza en el futuro.

⁴¹ García Linera, Álvaro, *Forma Valor y Forma Comunidad*, óp. cit. p. 366.