

“EL ESTADO TIENE MEMORIA”. RACISMO DESDE LAS INSTITUCIONES DE GOBIERNO Y EXCLUSIÓN DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS EN EL CONTEXTO DEL DISCURSO INTERCULTURAL Y DE LOS DERECHOS HUMANOS

Orozco-López, Efrén

“EL ESTADO TIENE MEMORIA”. RACISMO DESDE LAS INSTITUCIONES DE GOBIERNO Y EXCLUSIÓN DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS EN EL CONTEXTO DEL DISCURSO INTERCULTURAL Y DE LOS DERECHOS HUMANOS

Ra Ximhai, vol. 14, núm. 2, 2018

Universidad Autónoma Indígena de México, México

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=46158063003>

“EL ESTADO TIENE MEMORIA”. RACISMO DESDE LAS INSTITUCIONES DE GOBIERNO Y EXCLUSIÓN DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS EN EL CONTEXTO DEL DISCURSO INTERCULTURAL Y DE LOS DERECHOS HUMANOS

Efrén Orozco-López lopez_efren@hotmail.com
Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México

Ra Ximhai, vol. 14, núm. 2, 2018

Universidad Autónoma Indígena de
México, México

Recepción: 09 Mayo 2018
Aprobación: 13 Junio 2018

Redalyc: [https://www.redalyc.org/
articulo.oa?id=46158063003](https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=46158063003)

Resumen: El artículo que aquí se presenta argumenta que en México se gestó un concepto particular de racismo institucional basado en la mestizofilia, el corporativismo y el paternalismo que actualmente convive con discursos de interculturalidad y respeto a los derechos humanos. Para su realización se partió del seguimiento de la consulta libre, previa e informada aplicada por la Comisión Nacional del Agua (CONAGUA) a 16 comunidades zapotecas de los Valles Centrales de Oaxaca que conforman la Coordinadora de Pueblos Unidos en el Cuidado y Defensa del Agua (COPUDA). La consulta inició en agosto del 2015 y sigue hasta hoy. Como resultado se muestra que las relaciones entre gobierno y pueblos originarios están cruzadas por procesos globales en los que se posicionan derechos internacionales que en la teoría existen pero que en la práctica se convierten en disputa por control social y de recursos naturales.

Palabras clave: pueblos indígenas, consulta, exclusión, lucha.

Abstract: This paper argues the racism remain for a long time in the government logics and politics apply to the indigenous populations, are currently. The racism roots blends with intercultural and human rights discourses, and came from the mixed-race superiority idea. We focus the attention on the popular referendum to 16 indigenous communities located on the central valley of Oaxaca. The referendum is carry out by the CONAGUA, and it began in 2015 as of today. We show among the indigenous communities and the government policies, arises international rights that becomes in a social and natural resources dispute.

Keywords: indigenous peoples, popular referendum, exclusion, struggle.

INTRODUCCIÓN

El trabajo aquí presentado es el resultado de dos años de seguimiento a la Consulta libre, previa e informada aplicada por la Comisión Nacional del Agua (CONAGUA) a 16 comunidades zapotecas de los Valles Centrales de Oaxaca. Su importancia radica en que, pese a que en las últimas décadas los pueblos originarios han logrado posicionar sus derechos constitucionalmente, sólo hasta hace poco se han generado los mecanismos para hacerlos efectivos. Un espacio clave para analizar las relaciones entre instituciones de gobierno y las comunidades indígenas es precisamente el derecho a la consulta. Las consultas se han convertido en ventanas privilegiadas para analizar la continuidad de viejos vicios

institucionales en el marco de novedosos discursos de respeto, tolerancia e inclusión. En el presente escrito me enfoco en analizar las continuidades de la estructura racista institucional en el marco de los discursos de interculturalidad y de respeto a los derechos humanos.

Para la realización de esta investigación partí del seguimiento a la consulta libre previa e informada a 16 comunidades zapotecas a través de trabajo etnográfico, realización de diario de campo y registro de asambleas y reuniones. Los resultados que presento se estructuraron en base al análisis de los discursos de los interlocutores en la consulta tratando de visualizar contradicciones y paradojas entre el decir y el hacer. Para este análisis se parte de entender el racismo como una relación social que se construye y reconstruye a partir de referentes concretos y particularidades históricas. Este marco interpretativo se ha planteado como “análisis del racismo sociológico”, que también busca detectar las formas en las que se construyen mecanismos de racismo en el Estado y la manera en la que se consolida el racismo de Estado (Balibar y Wallerstein, 1988).

Claves conceptuales para identificar el racismo

“El Estado tiene memoria” no es una frase al azar, máxime si lo entendemos como un proceso cultural, histórico y económico. Al ser un proceso histórico y cultural, el Estado advierte una continuidad de esquemas ideológicos y de prácticas relacionales que no pueden ser borradas de la noche a la mañana, a partir de la llegada de nuevos paradigmas, como lo es el del respeto a los derechos humanos o de la interculturalidad, que tratan de procurar relaciones sociales fundamentadas en el diálogo, en el respeto y en la valorización del otro (Delors et al., 2006).

Si bien los nuevos discursos de respeto y tolerancia abonan a cambiar las relaciones, desde la palabra hacia las prácticas sociales, existe una profunda raíz operativa transmitida de generación a generación, tanto personal, social como institucional que, muchas veces va más allá de un discurso aprendido y se refleja en acciones y presiones sociales hacia determinadas personas o grupos, y lógicas hegemónicas desde las instituciones del Estado hacia individuos o colectivos, debido a que no están dispuestas a ceder privilegios, es aquí donde se cruza el proceso económico, que no se reduce sólo al ámbito monetario, sino a la acumulación de poder político y tecnológico.

Se ha interpretado que esta acumulación de poder y exclusión a determinados grupos responde a un tipo de racismo particular, el racismo colonial. Este tipo de racismo se presenta en Latinoamérica y se vincula estrechamente con estructuras que permiten y dan continuidad a desigualdades sociales y a imaginarios raciales fundamentados en principios culturales hegemónicos (Aguerre, 2011).

Así pues, los esquemas ideológicos y de prácticas relacionales se encuentran históricamente arraigados y son profundamente desiguales, y a pesar de importantes procesos de apropiación de lo político y tecnológico por parte de grupos excluidos (Orozco, 2015), los discursos

de respeto y tolerancia, y de procuración de derechos humanos muchas veces no se concretan, quedando pendiente la implementación fáctica de los mandatos legales y morales pre establecidos y difundidos por las instituciones del Estado (Aylwin, 2002; Martínez, 2015).

En este contexto en donde desigualdades, imaginarios raciales, discursos de derechos humanos y aplicación, o no de justicia conviven y se imbrican, es difícil detectar el racismo. Debido a esto es necesario enmarcar y delimitar los elementos-conceptos que me serán útiles para orientar las reflexiones. En este sentido se ha planteado que el racismo parte precisamente de la concepción de la existencia de diversas razas, unas superiores, otras inferiores. Esta interpretación se complejiza al sustentar "científicamente" este pensamiento y posteriormente integrar al fenómeno cultural como justificante de inclusión-exclusión. Otro elemento que ha sido tema de análisis de racismo es el uso de instrumentos legales a partir de la noción de raza (García, 2008).

En el mismo tenor se ha reflexionado ampliamente sobre los vínculos existentes entre Estado y racismo, de hecho, se asevera que existe una relación prística entre ambos fenómenos al tratar de imponerse una identidad nacional excluyente que comenzó un proceso de sometimiento de las alteridades; y al imponer el concepto de igualdad como valor sustancial en contextos altamente jerarquizados (Gall, 2004). También se ha planteado que los nacionalismos tienen un gran potencial liberador, pero paradójicamente de opresión. Desde la estructura de un Estado se puede construir, pero también destruir, incluir y excluir (Balibar y Wallerstein, 1988).

Para reforzar lo dicho hasta ahora se puede plantear que dentro de los procesos de administración de justicia se gestan particularidades del racismo, es decir, en la medida en que el racismo permanece en las estructuras sociales, éste se llega a expresar en actos específicos de impartición de justicia. El racismo en la impartición de justicia se debe a diversos factores, la falta de representación de las minorías en instancias correspondientes, la carencia de recursos jurídicos en contra de la discriminación y la debilidad de los sistemas de justicia nacionales en la adopción y sobre todo aplicación de recursos del derecho internacional. La conjugación de estos elementos convierte a la discriminación en la impartición de justicia en un acto común y corriente (Zerrougui, 2003).

En Latinoamérica, un grupo social que históricamente ha sido vulnerado, excluido y violentado a partir de sus características físicas y culturales, ha sido el de los pueblos originarios. En el contexto de los Estados nacionales una herramienta de violencia justificada gracias a la ciencia fue la llamada eugenesia (Saade, 2004; Bueno, 2017). En México se encuentran evidencias de ésta, que pueden ser consideradas como semilla de prácticas de racismo y exclusión que aún vemos en la actualidad, envueltas y matizadas en discursos de respeto y tolerancia e identificables, sobre todo en los contextos médico y educativo y actualmente también se pueden dilucidar en algunas relaciones entre Estado y movimientos sociales de corte indígena y muchas otras manifestaciones más (Moreno, 2010; Saldaña, 2013; Castellanos, 2001).

La eugenesia tuvo su mayor impacto en México entre 1930 y 1960, y se nutrió de discursos de mejoramiento de la raza a partir de la teoría genética y/o de la biotipología, según la época. Al concluir el Porfiriato, grupos de intelectuales pretendieron deslindarse del discurso positivista que abanderó la etapa anterior, y con la cual se intentó justificar el despojo y la exclusión de los indígenas. La nueva avanzada de pensadores pos revolucionarios que impulsaban la ideología nacionalista optó por un discurso mestizofílico, por lo cual el indígena nuevamente quedó excluido, aunque fue tema de investigación, exaltación ideológica y experimentación constante (Suárez y López, 2005).

Una vertiente de la investigación del indígena derivó en políticas públicas de castellanización e integración a la cultura dominante, lo que generó nuevas formas de racismo más sutiles, ya no tan confrontativas, que tomaron el matiz de paternalismo institucional fundamentado en corporativismo y cooptación, que tenían como fondo y fin el mejoramiento del indígena para su inserción a la modernidad y a la cultura nacional (Bello y Aguilar, 2002).

Las investigaciones sobre lo indígena fueron llevadas a cabo por científicos vinculados a la eugenesia, pero también por intelectuales convencidos de la necesaria conversión del indio, a partir, tanto de su asimilación a la cultura mestiza como a la veneración de su pasado ancestral. Estos científicos e intelectuales influyeron de manera decisiva en el diseño de políticas públicas aplicadas por el Estado mexicano, incluso, muchos eugenistas fueron empleados de la administración pública e intervinieron de forma relevante en instancias de salud, educación y servicio social (Stern, 2000).

Esta exclusión racista expresada en la permanente e insistente tendencia a la asimilación de lo indígena, a la desaparición de los rasgos “negativos” en pro de un mejoramiento de la raza mexicana, del estereotipo del mexicano, tuvo gran arraigo en las instituciones del Estado, y se ha podido descifrar a partir del análisis de algunas claves semánticas del discurso gubernamental, desde lo que los no indígenas dicen de los indígenas (Zúñiga, 1998) incluso, desde los propios indígenas, que “hacen Estado” y hablan de lo indígena, en su posición como funcionarios serviles al sistema e interesados en el “desarrollo” de los pueblos.

Estas lógicas semánticas del discurso que niegan el racismo, pero que al mismo tiempo lo reproducen, son posibles debido a que existen lenguajes políticos y jurídicos que encapsulan voces disidentes, y que intentan alinear al desalineado de una manera amable, respetuosa y tolerante, pero profundamente racista, debido a que, está en juego el ejercicio del poder, en donde la retórica es central para convencer al que se le niega el derecho a ser, al que se le dice que, todo lo que se hace es por su bien, que su transformación es necesaria, que la inserción a la modernidad es lo mejor que puede pasarle.

Un elemento que es central en el discurso gubernamental, pero también en las relaciones del Estado con la población indígena, y que denota un permanente racismo labrado a través de la ingeniería social a partir de conceptos como cultura e identidad es el tutelaje estatal (Sámano,

2005). El tutelaje estatal se puede observar en la imposibilidad de ofrecerle autonomía a los pueblos originarios, es decir, para cada problema indígena que se presente, el mecanismo consecuente es crear una secretaría, o cualquier otra instancia que se haga cargo de la situación, en el mejor de los casos, se ofrece una autonomía limitada debido a que es posible la aceptación de las formas de organización interna, aunque subordinadas a las leyes constitucionales (Aragón, 2007).

La creación de secretarías, muchas veces abiertas a los liderazgos indígenas, lo que generan es la sustitución de los actores políticos y la transformación de líderes contestatarios a custodios del estado de derecho, es decir, a conservadores del status quo, lo cual impide la introducción y consecuente consolidación del pluralismo jurídico (Martínez, Steiner y Uribe, 2012). Este tipo de tendencias, también refuerzan el ideal de que, el indígena no puede llegar a ser actor político más allá de los canales preestablecidos por el sistema, se le juzga como menor de edad, pero además como incapaz e inferior, lo cual redunda en una sistemática situación de marginación, desigualdad y pobreza (León y Juárez, 2015).

El racismo y exclusión que muchas veces fundamentan las relaciones de desigualdad entre instituciones del Estado y algunos pobladores, y de desprecio entre grupos sociales, es cada vez más sutil y difícil de detectar, día a día se vuelve más paradójico, debido a la intrincación de discursos no racistas, incluso anti racistas, y prácticas racistas. A primera vista, ¿quién podría decir que alguien que predica discursos de libertad de elección, de calidad de vida o de vida digna está siendo racista? Estos preceptos precisamente son los que hoy en día envuelven a la nueva eugenesia, y que se encuentran íntimamente ligados a discursos gubernamentales (Fernández, 2009).

La lógica que movía la eugenesia de la primera, y parte de la segunda mitad del siglo XX fue la consolidación del discurso de superioridad de lo mestizo sobre cualquier otra raza, la también denominada "raza cósmica" (Vasconcelos, 2015) la creencia de que la unión de los mejores genes y características de distintas razas llevaría al mejoramiento de la población. La lógica que mueve a la nueva eugenesia es la transformación radical y progresiva de la naturaleza humana, en sentido utilitario... (Fernández, 2009, p. 40). Al igual que en la primera oleada de la eugenesia, en este nuevo paradigma, el Estado también tiene un rol fundamental.

En el nuevo escenario global, las propuestas para eliminar todo trato discriminatorio y acto racista desde las instituciones del Estado se fundamentan en discursos de respeto y tolerancia y en la observancia del cuidado de los derechos humanos, y se afianzan en la "libertad de elección", aunque esta libertad de elección se encuentra descontextualizada, o desvinculada de las condiciones sociales y de las presiones intelectuales e ideológicas de los grupos dominantes sobre la población en general.

En lo que se ha denominado como "calidad de vida" y que tiene que ver con la búsqueda y obtención de estándares de vida establecidos y administrados por el mercado, también en lo referente a la "vida digna"

que se fundamenta en una preconcepción ideológica de lo que es o no es digno y que se avala y protege a partir de lineamientos legalistas que no necesariamente responden a contextos específicos, y que muchas veces dependen de la posición socioeconómica en la que se encuentran los individuos. En el marco de estos discursos se ha documentado la aplicación de esterilizaciones colectivas a grupos indígenas llevadas a cabo mediante engaños o de manera forzada a través de campañas de salud pública en función del control de la natalidad (Gómez, 2013).

Otros autores argumentan que el nuevo racismo, es un racismo simbólico que se expresa de manera indirecta en el que se mezclan discursos antirracistas de respeto y tolerancia con promulgación de leyes restrictivas a grupos específicos. También se observan desplazamientos conceptuales, es decir, se deja de hablar de raza para comenzar a articular disertaciones sobre la cultura, se omite hablar sobre desigualdad, en su lugar se apela a la diferencia y a la necesidad del contacto con el otro (Javaloy, 1994).

Actualmente en México se imbrican distintas facetas de lo hasta ahora analizado, es decir, en un contexto en el que el Estado, aparentemente dejó de ser esa gran máquina que controlaba todo a través del corporativismo, clientelismo y el paternalismo, en muchos funcionarios públicos y por ende en diversas instituciones gubernamentales, persiste una insistente tendencia a la tutela estatal, especialmente hacia los pueblos originarios (Fajardo, 2009).

Persisten prácticas de discriminación y racismo hacia personas con características fenotípicas particulares, lo cual le da vida a un imaginario social muy arraigado más allá de las instituciones del Estado y que se expresa en frases corrientes como; “como te ven te tratan” o “la mona, aunque se vista de seda, mona se queda”, lo que da cuenta del racismo hacia el indígena, o el que parece indígena en la cotidianidad que se fundamenta en estereotipos de “ser pobre, vago, ignorante, inculto, violento o flojo”, por lo cual no se merece mayor atención (Placencia, 2008).

Otro elemento más que se ha introducido con la intención de cambiar las históricas relaciones de racismo y exclusión y que han sido adoptadas desde el discurso de muchos gobiernos es la interculturalidad que tiene sus antecedentes en el multiculturalismo, aunque se ha cuestionado que estos esfuerzos de posicionar el respeto y la tolerancia entre grupos diversos no necesariamente han atacado de fondo los problemas estructurales, en especial la desigualdad política, económica y cultural, en todo caso se plantean como funcionales al sistema (Viaña, Tapia y Walsh, 2010) y a las políticas de acumulación por desposesión (Harvey, 2005).

En este sentido la interculturalidad desde los discursos oficiales puede ser percibida como un posicionamiento ideológico encaminado a mantener el control a partir de diversas estrategias como, por ejemplo, políticas asistenciales vinculadas a la integración subordinada de grupos excluidos, el mantenimiento del estatus quo al no cuestionar las relaciones de poder y apostarle todo al respeto y la tolerancia de manera abstracta a partir de un reconocimiento formal de derechos que decanta en un plano de igualdad ficticia (Bazán, 2014).

A continuación, presentaré la manera en la que algunos de los conceptos que se han venido desarrollando y analizando en este escrito como por ejemplo, esquemas ideológicos y prácticas relacionales, integración a la cultura dominante, discriminación por características físicas, paternalismo institucional, tutelaje estatal o promulgación de leyes restrictivas, enmarcan una serie de prácticas racistas que permanecen y son cotidianas en nuestras vidas, en este caso haré referencia a dos experiencias concretas, una consulta previa libre e informada que se realizó al pueblo zapoteco de Juchitán y otra que se realiza a pobladores zapotecos de los Valles Centrales, ambas experiencias en el estado de Oaxaca.

Las consultas libres previas e informadas en Oaxaca

Las consultas a pueblos originarios son trascendentales debido a que se han convertido en una de las recomendaciones más importantes de instancias internacionales como la Organización Internacional del Trabajo (OIT) hacia los gobiernos que han firmado y ratificado el convenio 169 que implica el respeto a los derechos de los pueblos indígenas asentados en distintas partes del mundo. A pesar de que el Estado mexicano ratificó dicho convenio desde principios de los 90's se han realizado pocos esfuerzos reales que se traduzcan en una transformación de fondo de las relaciones históricas entre pueblos originarios e instituciones de gobierno (López, 2013).

Un estado que se ha caracterizado por su compromiso con la regulación legal y aplicación de los derechos indígenas en México es Oaxaca, sin embargo, este compromiso no es circunstancial, en todo caso responde a diversos factores que dan cuenta de un escenario complejo. Desde principios de los 80's comenzaron movilizaciones populares que mezclaban demandas campesinas, y étnicas, así como liderazgos de intelectuales indígenas que generaron procesos de apropiación y creación de instituciones en las comunidades. En los años noventa, la irrupción desde las propias comunidades y sus líderes fue impulsada por la campaña en contra del quinto centenario del "descubrimiento" de América, y sobre todo por el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (ezln) (Anaya, 2003).

La fuerte presión de importantes sectores indígenas y sus líderes, aunado al des prestigio del sistema de partidos, particularmente del Partido Revolucionario Institucional (PRI) precipitó una reacción institucional fundamentada en la generación de procesos de políticas de reconocimiento encaminadas a contener el descontento indígena y preservar la gobernabilidad en el estado. Las políticas de reconocimiento tuvieron un efecto positivo en la preservación de la gobernabilidad debido a que, si bien fueron formuladas e impulsadas desde la estructura gubernamental, éstas fueron negociadas y avaladas por importantes líderes indígenas, lo cual les brindó legitimidad y pudieron aplicarse de una manera regular.

Las políticas de reconocimiento en el estado de Oaxaca, si bien no han solucionado todos los problemas relacionados con la correspondencia

entre Estado y pueblos originarios, sí han abierto las puertas a procesos que, en otros estados con fuerte presencia indígena, como en Chiapas, Guerrero o Michoacán, no se han presentado. De ahí que, en teoría en Oaxaca se han tenido procesos de avanzada en lo correspondiente al respeto de los derechos indígenas concretados en dos consultas previas, libres e informadas, una realizada entre los años 2014 y 2015 en Juchitán y otra que, desde el año 2015 se ha estado llevando a cabo en la región Valles Centrales de Oaxaca, en los valles de Zimatlán y Ocotlán.

Las repercusiones de las consultas aplicadas en Oaxaca, analíticamente son ricas debido a que abonan a resolver múltiples factores, responden a la demanda de concreción de derechos humanos, específicamente de derechos indígenas plasmados en la ley, pero distantes de las realidades de las comunidades. También coadyuvan a concretar los discursos de la interculturalidad que implican una relación simétrica fundamentada en el respeto y la tolerancia, así como en el intercambio y enriquecimiento mutuo de conocimientos, y a lo que Hugo Aguilar Ortiz ha denominado la aplicación de una justicia pluricultural, y que está relacionada con el principio de pluralismo jurídico.

Paradójicamente, las consultas en Oaxaca también permiten observar la persistencia de importantes obstáculos para la concreción de derechos, para la aplicación de una interculturalidad real y sobre todo, permiten observar resabios aún vigentes de elementos que, por sí solos no podrían considerarse necesariamente racistas, pero que en su conjunto sí muestran un escenario impregnado de racismo institucional, en donde se mezclan rasgos de paternalismo-corporativismo, imaginarios de superioridad e inferioridad, e intentos de integración a lo que “debe ser”, que sin duda tienen continuidad histórica con las posturas eugenésicas y mestizofílicas. Al mismo tiempo se muestra la lucha del pueblo y su renuencia a seguir reproduciendo estas prácticas, pero también la fragilidad de la resistencia ante los embates institucionales.

Con respecto a la consulta en Juchitán esta inició en el mes de octubre del año 2014 y concluyó en julio del año 2015 aplicándose diversas asambleas para realizar acuerdos previos y sesiones informativas, también se llevaron a cabo talleres sobre temáticas de interés de los habitantes de la región en cuestión. Se ha planteado que uno de los objetivos centrales de la consulta fue lograr el consentimiento de los zapotecos juchitecos para la aplicación del proyecto eólico en su territorio y cumplir con los estándares establecidos en convenios internacionales.[1]

Al ser una de las primeras consultas realizadas, la idea desde el gobierno era generar una imagen de respeto a los derechos indígenas a partir de la aplicación de un proceso ejemplar, pero a lo largo de la consulta se presentaron algunas observaciones que distan de la correcta aplicación de los estándares internacionales con respecto al respeto de los derechos de los pueblos indígenas. Se documentaron fallas tales como asumir como sujeto de consulta a los representantes de instancias de gobierno involucradas en la consulta y no solo a los pueblos interesados como lo determinan los convenios internacionales (González y Del Pozo, 2016).

Aunado a esta falla se documentó la autorización de instancias gubernamentales a la empresa de generación de energía para iniciar actividades, antes de la conclusión de la consulta, lo cual es una violación al proceso, también se dio a conocer que ya existía la firma de contratos entre posecionarios y la empresa eólica del sur sin que la consulta hubiese terminado, lo que la convertía en un protocolo que simplemente amparaba una serie de decisiones ya tomadas entre instancias de gobierno, empresa y algunos dueños de terrenos, lo que dejaba a las comunidades en la indefensión de sus territorios, y su derecho a ser consultados, solo en el discurso.

En el mes de julio del año 2015 el Proyecto sobre Organización, Desarrollo, Educación e Investigación (PODER) y el Centro de Derechos Humanos "Tepeyac" presentaron un reporte de observación del proceso de la consulta indígena realizada en Juchitán. En este documento se enfatizaron diversas irregularidades. Dentro de las más destacadas están que se convocó a la fase deliberativa sin que el comité técnico hubiese solventado las necesidades de información de la fase anterior, lo cual es una violación al proceso, a pesar de inconformidades de la población para continuar con el proceso de consulta, esta se siguió realizado, con lo que se priorizó el tiempo de arranque de los trabajos de la empresa en detrimento del tiempo de apropiación de la información y del proyecto en general por parte de los consultados[2].

El 27 de abril del año 2015 diversas organizaciones emitieron un comunicado[3] en el que se informaba que la comunidad de Juchitán presentó un amparo por violaciones al proceso de la consulta, anunciada por el gobierno como referente de las nuevas prácticas derivadas de la reforma energética. Se argumentó que existió una indebida participación de la empresa en cuestión, falta de información, se pasaron por alto principios rectores de instancias internacionales, se violaron derechos humanos de las comunidades indígenas y aumentaron las agresiones en contra de activistas y defensores del territorio.

Con lo planteado, y establecido en distintos informes se puede observar que en la implementación de ejes de carácter internacional como el de los derechos humanos, en particular los derechos indígenas en el marco de reformas energéticas, también ceñidas a este principio rector, persisten prácticas de exclusión, discriminación y autoritarismo muy claras que se entremezclan con discursos de respeto a la diversidad y atención a los pueblos originarios, fundamento de la interculturalidad.

En el proceso de Juchitán la exclusión se presentó al generar, antes o paralelamente a la consulta acuerdos entre empresa, gobierno y algunos beneficiarios, en detrimento de los derechos de los zapotecos de Juchitán, también en la segregación, a veces violenta, de voces disidentes al proyecto, tanto de organizaciones como de personas. Esta exclusión que en algunos momentos se torna en discriminación de sectores de la población "incomodos" hace referencia a la permanencia de prácticas de autoritarismo, cooptación y clientelismo aún persistentes en la relación entre pueblos originarios y entidades de gobierno que impiden una

adecuada implementación de los mandatos legales tanto nacionales como internacionales.

Para entender a mayor profundidad estas paradojas entre la teoría y la realidad, a continuación, haré referencia a la consulta libre, previa e informada que se lleva a cabo desde el año 2015, a 16 comunidades zapotecas de los Valles de Ocotlán y Zimatlán en la región central de Oaxaca. Durante este proceso he acompañado el desarrollo de la consulta por lo que cuento con una visión panorámica de lo acontecido y de las posturas de ambas partes.

La consulta en los Valles Centrales, a diferencia de la de Juchitán, no se dio debido a la incursión de empresa alguna, en todo caso se generó a raíz de un contexto de escasez de agua derivada del agotamiento del manto acuífero en la zona. La sobreexplotación de las aguas subterráneas, sobre todo a partir de los años 80's con la introducción de bombas eléctricas y políticas de desecamiento de humedales llevadas a cabo por instancias de gobierno decantaron en que, en el año 2005 el acuífero prácticamente llegara a su límite, tal situación orilló a muchos pobladores a optar por la migración.

Sin respuesta de instancia gubernamental alguna, los pobladores que decidieron luchar por su territorio comenzaron a capacitarse en el tema de la captación de agua pluvial, lo que generó un proceso organizativo sin precedentes, logrando la habilitación de pozos abandonados a manera de pozos de inyección de agua al manto acuífero “siembra de agua”. También se construyeron retenes y ollas de captación de agua y se generaron campañas de concientización entre los propios campesinos zapotecos de la zona para el cuidado de la misma. Entre los años 2005 y 2009 fue fundamental el apoyo del gobierno municipal de San Antonino Castillo Velasco, así como del Centro Derechos Indígenas Flor y Canto A.C.

A pesar de que la situación de falta de agua era crítica, los campesinos se organizaron, sin ningún apoyo de las instancias de gobierno responsables, y en un lapso de tres años recuperaron niveles importantes de agua subterránea. Una vez que el acuífero se recuperó los campesinos comenzaron a hacer uso de ésta, paralelamente recibieron de parte de la Comisión Nacional del Agua (CONAGUA) “cartas invitación” para finiquitar sus adeudos por el uso excesivo de la misma y renovar o tramitar sus concesiones.

En este contexto los campesinos zapotecos de 16 comunidades de los Valles Centrales, que comenzaron a recibir cobros excesivos por el uso del agua y presiones para cumplir con la renovación o gestión de sus concesiones, crearon la Coordinadora de Pueblos Unidos para el Cuidado y Defensa del Agua (COPUDA) y pidieron el auxilio legal del Centro de Derechos Indígenas Flor y Canto A.C. En su proceso de defensa del agua, la COPUDA y Flor y Canto se encontraron con que las multas recibidas por parte de CONAGUA se derivaban a partir de un decreto de veda de aguas subterráneas que data del año 1967.

Al tener conocimiento de este hecho, los campesinos y sus asesores interpusieron un amparo por la violación de sus derechos indígenas. El juez les dio la razón y en el año 2013 invitó a la CONAGUA a

realizar una consulta libre, previa e informada para lograr la modificación del decreto de veda de 1967. La consulta inició en el año 2015, y contempla cinco fases. Acuerdos previos en la que se realizó un protocolo de consulta, la informativa que implicó una serie de visitas de la Secretaría de Asuntos Indígenas y de la CONAGUA a las comunidades para informar sobre derechos indígenas y el estado del acuífero a partir de diagnósticos técnicos, la deliberativa que implicó la elaboración de una propuesta comunitaria para el cuidado, administración y uso del agua, una consultiva en la que las autoridades y comunidades llegarán a un acuerdo para la modificación del decreto de veda y finalmente una de seguimiento de los acuerdos.

Actualmente se lleva a cabo la fase consultiva. Tomando en cuenta el contexto planteado, a continuación, presentaré tres imágenes paradójicas que son muy representativas y que se han generado en algunos de los talleres de la consulta de Valles Centrales. Estas imágenes permitirán analizar y vincular elementos como la exclusión, la tutela estatal, el paternalismo, y la visión jerárquica, que denotan formas de pensar, posicionamientos y estructuras de larga duración que se encuentran arraigadas en los mecanismos relationales entre las instituciones del Estado y los pueblos originarios.

Estos elementos, en su conjunto abonan a la generación de actitudes, algunas conscientes otras no, de menosprecio, falta de buena fe y voluntad, incomprendición, intención de integración y cooptación, que precisamente forman parte de ese complejo entramado de elementos que le dan sentido al racismo institucional forjado desde los orígenes del México independiente y fortalecido durante la época posrevolucionaria.

La primera imagen es la más explícita, fue una de las más recurrentes por parte de los funcionarios públicos de CONAGUA durante la etapa informativa y se relaciona con el paternalismo. Un ejemplo muy frecuente en las explicaciones de los funcionarios públicos en los talleres fue el siguiente:

...es como les platicaba anteriormente. Cuando ustedes compran un litro de leche en su hogar y tienen cinco niños, seis niños, pues para que el mayor no se lleve todo el litro de leche ¿qué hacen ustedes? Pues ponen un orden ¿no? Empiezan a repartir, ¿para qué? Para que le toque a cada quien lo que cada uno requiere, para que el hermano mayor no se lleve el mayor volumen de agua, de leche. Pues eso pasa con el acuífero, lo que hace la comisión nacional del agua es administrar el recurso para que todos tengan agua en medida de sus necesidades...entonces la función de la comisión nacional del agua en virtud a de este decreto de veda es que todos tengan agua en medida de sus necesidades[4].

Esta imagen que denota a "Papá" gobierno repartiendo el agua a sus hijos "según sus necesidades", no puede ser vista como una mera figura metafórica para que los campesinos puedan entender por qué las instituciones de gobierno hacen lo que hacen y lo que en teoría deben hacer. Denota toda una lógica relacional entre gobierno y pueblos originarios, una histórica relación de tutela que las autoridades no están dispuestas a perder debido a que, lo que está en juego es el control de los recursos y muchos intereses económicos de por medio.

Un campesino dejó en claro que la repartición de los recursos “según las necesidades” de cada quien, no necesariamente se lleva a cabo en la realidad, cuando estableció que:

Hay empresas grandes que pueden...que primeramente donde llegan es a las autoridades municipales y pues, si las autoridades son débiles, “órale pues te concedo el permiso con una lana no”, eso no está bien para nosotros, nos va a afectar a todos los campesinos[5]...

Ante este reclamo del campesino que hace referencia a las prácticas de corrupción en donde las grandes empresas logran posicionarse en muchas comunidades indígenas, aún sin consultar a la población para la extracción de recursos naturales que existen en sus territorios, el funcionario respondió: ...Si por su puesto, por supuesto, por eso es que hasta ahorita nos toca a nosotros administrar.[6] Es decir, se insiste en la lógica de la repartición, de la tutela. Frente a este panorama es pertinente traer a colación la intervención de varios campesinos que muestran su apropiación de derechos y su posición de resistencia frente al control y direccionalidad que persiste en la posición de la paraestatal:

Ellos dicen que es propiedad de la nación, pero ¿dónde quedan los derechos de los indígenas?... El agua es como el dinero, no hay agua, no hay dinero, así es que esto es muy importante, conocer nuestros derechos y defender lo que es nuestro, porque somos indígenas...los diputados hacen leyes, no preguntan a la comunidad y los pueblos indígenas también tenemos la culpa porque no nos reunimos para conocer nuestras leyes y conocer nuestros derechos y así exigir a los diputados que hagan leyes a favor de los pueblos indígenas. Como pueblos indígenas tenemos que nombrar nuestras autoridades por medio de asamblea para que todo el bien de nuestro pueblo sea para el pueblo, que el poder tenga el pueblo que no unos que nos mande, eso es soberanía del pueblo[7].

Este extracto de algunas intervenciones de los campesinos de la comunidad de Asunción, Ocotlán muestra una diversidad de factores que se encuentran involucrados en la apropiación de una conciencia de lucha y resistencia indígena en un contexto situado. Parte de la importancia del control que pretenden las instancias de gobierno sobre los territorios, particularmente sobre los recursos naturales, tiene que ver con las políticas de privatización que se han venido generando en los últimos años y que se han concretado en las reformas estructurales impulsadas por el presidente de México Enrique Peña, tomando en cuenta esto, cobra mucho sentido la frase del campesino “el agua es como el dinero”, por lo tanto, para los funcionarios es imprescindible controlarla.

Los testimonios también describen perfectamente lo que se denominó como imágenes paradójicas; los indígenas reunidos en la plaza de la comunidad fueron convocados para ser consultados sobre el uso, goce y disfrute de los recursos que se encuentran en su territorio, para hacer valer sus derechos como pueblos originarios a partir de la negociación con las autoridades, aunque constantemente se les invitó a que circularan por el camino de la legalidad y tramitaran o renovaran sus concesiones, a que le dejaran a las instancias de gobierno la tarea de la administración de sus recursos y que acataran la autoridad, a que se ciñieran a los apoyos ofrecidos a partir de programas de transferencias condicionadas o de

carácter compensatorio. Es decir, consultar para dejar las cosas como están (Recondo, 2007).

El ejemplo que acabo de presentar se conecta directamente con la segunda estructura argumentativa o imagen que presentaré y que tiene que ver, precisamente con el mantenimiento del control de la administración de los recursos a partir de argumentos legalistas. Para delinear el planteamiento haré referencia a las últimas asambleas realizadas, ya en la etapa consultiva. En esta etapa la intención es, a partir de propuestas emanadas desde las autoridades gubernamentales (CONAGUA) y comunidades organizadas (COPUDA) llegar a una propuesta conjunta, en la que se respeten los derechos indígenas, para modificar el decreto de veda de 1967, que se estableció en franca violación de los derechos de las comunidades zapotecas de los Valles Centrales de Oaxaca.

El proceso de entrega de las propuestas de ambas partes lo pude documentar en tres asambleas. La primera se llevó a cabo el día 8 de febrero del año 2017 en la comunidad de San Pedro Apóstol en donde se dio inicio a la etapa consultiva y la COPUDA entregó su propuesta de administración conjunta del acuífero en base a la intención de modificación del decreto de veda de 1967. La segunda correspondió a la respuesta de CONAGUA con respecto a los planteamientos de la COPUDA y se llevó a cabo el día 29 de marzo en la comunidad de Santiago Apóstol. La tercera, que fue la entrega de la propuesta de CONAGUA se realizó el día 24 de mayo en la comunidad de San Jacinto Ocotlán.

La propuesta de la COPUDA básicamente plasmó el trabajo realizado en la etapa deliberativa y se ciñó a la reglamentación intracomunitaria del uso, goce y disfrute del agua, así como la sanción de quien hiciese mal uso de esta. El fundamento de su propuesta de reglamentación es el convenio 169 de la OIT y la declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, básicamente el derecho a la autonomía y la libre determinación. Se planteó la administración conjunta entre comunidades e instancias de gobierno, en este caso la CONAGUA, en donde se propone la desaparición de las concesiones individuales otorgadas por la instancia de gobierno, pero su participación en la consecución de fondos y apoyo técnico. La respuesta de la CONAGUA ante la propuesta de COPUDA fue contundente:

La propuesta de que, en el ejercicio de los derechos de libre determinación y autonomía de las comunidades zapotecas, tendrán la facultad de elaborar y emitir las normas que regulen el uso y disfrute de las aguas del subsuelo existentes en sus territorios, se considere lleve implícito el reconocimiento de que las aguas del subsuelo quedan fuera de la jurisdicción federal, lo cual contraviene la legislación constitucional actual, eso no se puede, constitucionalmente eso no se puede.[8]

La respuesta del funcionario de CONAGUA muestra una descontextualización de los procesos de lucha de los pueblos originarios en México y una invisibilización o por lo menos desconocimiento de sus logros y de la aplicación de la autonomía y libre determinación de los pueblos originarios en las últimas décadas. En mi última visita al Caracol de La Garrucha, territorio autodenominado autónomo por parte de las autoridades del EZLN a finales de año 2016 pude viajar y platicar con un chófer de "taxi zapatista". Si bien la autonomía

del EZLN es considerada como ilegal por el gobierno federal, ésta se aplica, práctica y construye desde hace ya más de 20 años en el estado de Chiapas.

La existencia, vigencia y aplicación real de la autonomía del EZLN, si bien ilegal para el gobierno federal, de acuerdo a los planteamientos del taxista zapatista, implica una fuerte negociación con autoridades oficiales de municipios selváticos de Ocosingo y Altamirano para poder sobrellevar la autonomía indígena, negociación de rutas de transporte que también se extiende a la de la instalación de clínicas de salud autónoma y de cooperativas de diversos productos y servicios.

En mi trabajo de campo realizado en comunidades afines a la Organización Sociedad Civil Las Abejas de Acteal también he constatado como la aplicación de la autonomía de Las Abejas, por cierto, también ilegal, ha implicado una ardua negociación con autoridades tanto del municipio de Chenalhó y de Pantelhó en la región Altos de Chiapas. En estas comunidades se negocia la aplicación de justicia conjunta entre autoridades de Las Abejas y autoridades oficiales, la elaboración y aplicación de procesos educativos tanto autónomos a los lineamientos oficiales como alternativos y/o complementarios a estos, que implican de alguna manera la participación de autoridades oficiales.

En el estado de Michoacán las comunidades de Nurío y de Cherán han logrado construir sus procesos de autonomía gracias al ganar un proceso legal en la Suprema Corte de Justicia de la Nación, lo que les ha posibilitado elegir sus propias autoridades y defender su territorio de saqueos y corruptelas históricas entre autoridades oficiales, caciques y/o grandes empresas que por años explotaron impunemente la madera del lugar, han creado sus radios comunitarias y sus proyectos de educación basados en sus experiencias de lucha.

El hecho de que el abogado de la CONAGUA omita este contexto de ejercicio de autonomía indígena, ya sea legal o ilegal, lo que genera es que la aplicación del derecho sea descontextualizada y apegada a estándares abstractos, alejados de la realidad, y muestran ese deseo por no perder el control de los recursos, y de mantener una lógica institucional excluyente a partir de prácticas aparentemente abiertas y de consenso, en lo que, lo último que se tendría que decir con respecto a la libre determinación y la autonomía de los pueblos originarios es “no se puede”.

Para tener mayor claridad haré referencia a la siguiente estructura argumentativa capturada el día 24 de mayo en la comunidad de San Jacinto Ocotlán y que, por sí misma muestra las contradicciones de los funcionarios de gobierno. Uno de los representantes de CONAGUA, después de hacer un recuento histórico de la forma en que los pueblos originarios han sido históricamente excluidos termina estableciendo que:

...fue hasta el año de 1989, o sea de 67 que se estableció la veda a 89, 22 años después en la que México se comprometió, a través de la Organización Internacional del Trabajo la firma y el acatamiento de este convenio respetando los usos y costumbres a través de la firma de este convenio a efecto de poder establecer estas nuevas reglas para operar, de tal manera que estamos estudiando, estamos trabajando en el análisis de este convenio a efecto de poderle dar el mismo sustento que tiene la constitución política de nuestro país, a efecto de tener las posibilidades de poder llegar a acuerdos comunes para poder cuidar y preservar, para tener una propuesta comunitaria para el uso y cuidado del agua. De tal manera no quisiéramos que en esta ocasión se viera como que siempre hemos estado en contra de, estamos aprendiendo también, nos estamos adhiriendo a estas nuevas formas de gobernar[9].

Las palabras del funcionario de CONAGUA son interesantes debido a que muestran precisamente el sentido de la presente reflexión. Por una parte, se reconoce que existen obligaciones adquiridas por el Estado mexicano con referencia al respeto de los derechos indígenas, que cuentan con el mismo sustento que la constitución, pero es de destacar que éstos derechos se identifiquen a manera de “reglas para operar”, lo cual le da sentido a la visión que tienen los funcionarios sobre la consulta, es decir, no es un espacio en el que se deben escuchar posturas y confrontar argumentaciones para lograr un acuerdo de respeto a los

derechos indígenas, a su libre determinación, a su autonomía, en todo caso sería un protocolo para poder seguir administrando los recursos de acuerdo a las nuevas reglas globales.

Entonces, desde esta perspectiva la consulta se convierte en un "instrumento de operación" que los funcionarios públicos están aprendiendo a aplicar, pero que está muy alejado de la discusión sobre el diseño y concreción de una nueva lógica relacional entre pueblos originarios e instancias de gobierno, en todo caso, se acerca más a la tradicional relación de tutela del indígena menor de edad, incapaz de administrar sus recursos y de negociar con las instancias gubernamentales, es un espacio en el que los funcionarios se acercan al indígena, pero que difícilmente lo toman en cuenta, además, ese acercamiento de los funcionarios públicos no nació de una reflexión profunda en la que se cayera en cuenta de la necesidad de ir a las comunidades para la concreción de derechos, en todo caso la visita de los funcionarios a las comunidades se deriva de un mandato judicial.

Para concluir traeré a colación una imagen que representa lo más cercano que he encontrado a la definición de "autonomía indígena" desde la visión de los funcionarios públicos. Esto se pudo observar cuando uno de los funcionarios de CONAGUA estableció:

...nos interesa tener estabilidad, tener productividad, el desarrollo, queremos seguir comiendo la comida típica oaxaqueña, queremos seguir vistiendo los textiles típicos oaxaqueños, queremos seguir siendo amigos del árbol, estamos también sumados a ese proyecto de continuar con estas tradiciones[10].

A partir de las palabras vertidas por el funcionario se podría dilucidar que los derechos indígenas son visualizados como una serie de tradiciones que no hay que perder, pero que se deben ajustar a parámetros establecidos de productividad y desarrollo en sintonía con el sistema neoliberal, que no necesariamente coinciden con las formas de vida de las comunidades indígenas. La consulta es interpretada como un "instrumento de operación" que permite mantener la estabilidad de la región, es decir, una política de reconocimiento y folclorización del nuevo siglo XXI, mas no como la concreción de derechos.

Lo que será interesante observar en los próximos años es, si estas políticas de reconocimiento del nuevo siglo tendrán la misma eficacia que las que se aplicaron durante los años 80 y 90 para mantener la gobernabilidad del Estado, o por lo menos de las regiones en donde existe mayor malestar y organización indígena. Esto dependerá de la capacidad que tenga el Estado de cooptación, coerción o negociación con los nuevos liderazgos indígenas, y del nivel de participación tanto de organizaciones de la sociedad civil como de sectores críticos de la academia. Sin duda que estos resultados los estaremos analizando en las próximas décadas.

CONCLUSIONES

El racismo institucional es un fenómeno que cuesta trabajo detectar debido a que difícilmente es perceptible en una acción concreta, normalmente se compone de diversas acciones que dan cuenta de un sentido histórico relacional concreto, y difiere de acuerdo al contexto en el que se presenta. En México el racismo institucional tiene raíces claras como es la mestizofilia, el paternalismo, el corporativismo, la eugeniosia y la cooptación de líderes indígenas, la castellanización y la alienación a un discurso de progreso y desarrollo vinculado al neoliberalismo.

En los albores del siglo XXI el racismo institucional ha tenido que transformarse y adaptarse a los discursos de respeto a los derechos humanos y de interculturalidad, por lo cual genera nuevos mecanismos de funcionamiento. Algunas prácticas de racismo institucional del nuevo siglo podrían entenderse como el mantener en un estatus de ilegales

acciones de concreción de autonomía que se aplican en distintas partes del país, con lo que la realidad desborda parámetros legalistas obsoletos y que tienden a la discriminación de los pueblos originarios de México y van en contra del pluralismo jurídico.

También la persistencia de la brecha de implementación de los convenios internacionales con respecto a los derechos de los pueblos indígenas. Si bien existen esfuerzos para la concreción de derechos, se ha visto que estos se encuentran muy alejados de los protocolos internacionales y responden, más que a un sentido de responsabilidad por parte de las instituciones, a un compromiso que debe cumplirse ante las instancias internacionales. Esto convierte en una obligación la creación de una nueva relación con los pueblos originarios, lo que implica que ésta no pase del nivel de la tolerancia de lo indígena. Esta tolerancia se acompaña de mecanismos persistentes de castellanización e integración a un modelo de desarrollo dominante.

La reducción de los derechos indígenas a mecanismos de operación o de eventos protocolarios se ha convertido en una política funcional para cubrir requisitos de explotación de recursos en territorios en donde se asientan pueblos originarios. Estos mecanismos de operación que se concretan en eventos protocolarios, como se observó en las consultas analizadas, se fundamentan en procesos de corporativismo y cooptación que apelan a la aplicación de derechos, pero que se mantienen más cercanos a relaciones de tutela y paternalismo y que responden a intereses de control de recursos y/o de necesidades de los grandes capitales, en detrimento de las comunidades indígenas, lo que abona a la continuidad histórica de una relación de desigualdad política, económica y cultural, y al mantenimiento de un halo de racismo desde las instituciones hacia los pueblos originarios.

LITERATURA CITADA

- Aguerre, L. A. (2011). Desigualdades, racismo cultural y diferencia colonial, en desigualdades.net, Working Paper Series, Berlín, Alemania.
- Anaya, M. A. (2003). La política del reconocimiento en Oaxaca: la preservación de una gobernabilidad priista y el desarrollo del proyecto de autonomía indígena en el estado, en Relaciones. Estudios de historia y sociedad, 24(96).
- Aragón, A. O. (2007). Los sistemas jurídicos indígenas frente al derecho estatal en México. Una defensa del pluralismo jurídico, en Boletín mexicano del derecho comparado, núm. 118, pp. 9-26.
- Aylwin, J. (2002). El acceso de los indígenas a la tierra en los ordenamientos jurídicos de América Latina: Un estudio de casos, Volumen II, Naciones Unidas, Santiago de Chile.
- Balibar, E. y Wallerstein, I. (1988). Raza, nación y clase, cap. III “Racismo y nacionalismo”, pp. 66-110, Editorial IEPALA, Madrid.
- Bazán, M. D. (2014). Interculturalidad ¿neoliberal? o neoliberalismo intercultural, en Revista del Cisen Tramas/Maepova, vol. 2, núm. 2.

- Bello, J. y Aguilar, R. (2002). La cultura de la integración de los indios de México en el cardenismo, *Clío*, vol. 1, núm. 27, pp. 149-155.
- Castellanos, G. A. (2001). Notas para estudiar el racismo hacia los indios de México, *Papeles de Población*, vol. 7, núm. 28.
- Delors, J. et al. (1996). La educación encierra un tesoro. Informe a la Unesco de la Comisión Internacional sobre la educación para el siglo XXI, Madrid, Santillana y Unesco.
- Fajardo, R. Z. Y. (2009). De la tutela indígena a la libre determinación del desarrollo, la participación, la consulta y el consentimiento, Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos. El derecho a la consulta previa en América Latina: del reconocimiento formal a la exigibilidad de los derechos de los pueblos indígenas. El otro derecho, núm. 40, pp. 11-53, consultado el día 14 de junio del 2018, disponible en: https://ceppas.org.gt/media/uploads/documents/yrigoyen_de_la_tutela.pdf
- Fernández, R. S. (2009). Hacia la eugenesia social. Ideología y bioética en la construcción de la política social, *Cuadernos de bioética*, vol. 20, núm. 1, pp. 39-50.
- García, M. I. (2008). Reflexiones e inflexiones en la teoría sobre el racismo, V Jornadas de sociología de la UNLP, 10, 11 y 12 de diciembre, pp. 1-9, La Plata Argentina, consultado el día 27 de abril del 2018, disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.6076/ev.6076.pdf
- Gómez, F. C. (2013). Eugenesia: moralidad o pragmatismo, *Gaceta médica de México*, vol. 144, núm. 4, pp. 476-480.
- González, A. M. y Del Pozo, M. E. (2016). El derecho a la participación y a la consulta en el desarrollo. Retos para México. Comisión Nacional de Derechos Humanos, México.
- Gall, O. (2004). Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas y sobre México, en *Revista Mexicana de Sociología*, año 66, núm. 2, abril-junio, pp. 221-259.
- Harvey, D. (2005). El "nuevo" imperialismo: acumulación por desposesión, en CLACSO, pp. 98-129, consultado el día 3 de septiembre 2017, disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20130702120830/harvey.pdf>
- Javaloy, F. (1994). El nuevo rostro del racismo, *Anales de psicología*, vol. 10, núm. 1, pp. 19-28.
- Juárez, B. F. y Bueno, H. A. (2017). La influencia del darwinismo sobre los conceptos raciales en México, *Revista de Historia de la medicina y la ciencia*, vol. 69, núm. 1, pp. 1-12.
- León, O. D. y Juárez, T. R. (2015). Condiciones socioeconómicas de los grupos indígenas de México en el umbral del siglo XXI: marginación, desigualdad y pobreza, en Juárez, T. R. y Preissová, K. A. (Coords.) "Exclusión social en las sociedades multiculturales. Comparación entre la situación actual en México y la República Checa", UAEM, México.
- López, B. F. (2013). El derecho de los pueblos indígenas de México a la consulta, *Servicios Para una Educación Alternativa A.C.*, Oaxaca, México.
- Martínez, E. M. I. (2015). Reconocimiento sin implementación. Un balance sobre los derechos de los pueblos indígenas en América Latina, *Revista*

- Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, Año LX, núm. 224, pp. 251-278.
- Martínez, J. C., Steiner, C. y Uribe, P. (Coords.) (2012). Elementos y técnicas del pluralismo jurídico. Manual para operadores de justicia, México, Fundación Konrad-Adenauer, programa Estado de derecho para Latinoamérica.
- Moreno, F. M. G. (2010). Distributed intensities: Whiteness, mestizaje and the logics of Mexican racism, *Ethnicities*, vol. 10, núm. 3, pp. 387-401.
- Orozco, L. E. (2015). Nuevas tecnologías de información. Formación y medios alternativos en los Altos de Chiapas, *Revista Digital de Investigación Educativa Conect@2*, núm. 13, pp. 64-82.
- Placencia, E. (2008). "Hola María": racismo y discriminación en la interacción interétnica cotidiana en Quito, *Discurso y Sociedad*, vol. 2, núm. 3, pp. 573-608.
- Recondo, D. (Ed.) (2007). La política del gatopardo: Multiculturalismo y democracia en Oaxaca, México: Centro de estudios mexicanos y centroamericanos.
- Saade, G. M. (2004) ¿Quiénes deben procrear? Los médicos eugenistas bajo el signo social. México 1931-1940, Cuiculco, vol. 11, núm. 31, pp. 1-36.
- Sámano, M. A. (2005). Identidad étnica y la relación de los pueblos indígenas con el Estado mexicano, *Ra Ximhai*, vol. 1, núm. 2, pp. 239-260.
- Saldaña, T. A. (2013). Racismo, proximidad y mestizaje: el caso de las mujeres en el servicio doméstico en México, *Trayectorias*, núm. 37, julio-diciembre, pp. 73-89.
- Stern, A. (2000). Mestizofilia, biotipología y eugenesia en el México posrevolucionario: hacia una historia de la ciencia y el Estado, 1920-1960, *Relaciones*, vol. XXI, núm. 81, pp. 58-91.
- Vasconcelos, J. (2015). La raza cósmica, México, Editorial Porrúa.
- Viaña J., Tapia, L. y Walsh, C. (2010). Interculturalidad crítica y educación intercultural, *Construyendo interculturalidad crítica*, Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello, La Paz, Bolivia, pp. 75-96.
- Zerrougui, L. (2003). El racismo y la administración de justicia, en ACNUDH y UNESCO, *Las dimensiones del racismo*, pp. 171-184, Ginebra, Suiza.
- Zúñiga, V. (1998). De cómo hablamos de los indígenas los mexicanos (no indígenas) en el México Actual, en *Región y Sociedad*, vol. IX, núm. 15, pp. 131-164.
- Suárez y López, L. (2005). Eugenesia y racismo en México, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 85-167.

Notas

[1] Información recuperada de documento en línea el día 06-09-2017 en: <http://redendefensadelmaiz.net/wp-content/uploads/2015/04/Consultarán-a-comunidad-zapoteca-de-Juchitán-sobre-parque-eólico.pdf>

[2] Información recuperada de documento en línea el día 07-09-2017 en: <http://www.prodesc.org.mx/images/pdfs/CUARTO-REPORTE-DE-LA-MISIN-DE-OBSERVACIN-DE-LA-CONSULTA-A-COMUNIDADES-INDGENAS-DE-JUCHITN-6-JULIO-2015.pdf>

[3] Información recuperada de documento en línea el día 07-09-2017 en: https://www.projectpoder.org/wp-content/uploads/2015/04/Bolet%C3%ADn_amparoJuchitán_27abril_2015.pdf

[4] Extracto de audio grabado en asamblea informativa en la comunidad de La Asunción Ocotlán el día 9-03-16

[5] Ibíd

[6] Ibíd.

[7] Ibíd

[8] Fragmento de asamblea consultiva realizada en la comunidad de Santiago Apóstol el día 29 de marzo del 2017.

[9] Fragmento de asamblea consultiva realizada en la comunidad de San Jacinto Ocotlán el día 24 de mayo del 2017.

[10] Ibíd.

Notas de autor

Doctor en ciencias sociales y humanísticas por el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (CESMECA-UNICACH). Investigador Cátedras Conacyt en el Instituto de Geografía de la UNAM. Sus líneas de investigación son lucha y resistencia indígena, metodologías participativas, educación popular y alternativa. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI), CONACYT-México