



<http://www.idealz-institute.com/>
Cuaderno 16

Notas para una fundamentación científica de los derechos indígenas

Epifanio Díaz Sarabia¹

SUMARIO.- 1. Introducción, 2. Estudios de los derechos indígenas desde el paradigma de las ciencias complejas y tecnociencias, 3. Derecho triqui y naturaleza, 4. Conclusiones. Bibliografía.

1. Introducción

Hace ya muchos años que un amigo mío, me preguntaba de cómo podíamos sostener, en una conversación intercultural, válidamente los conocimientos, principios, instituciones o formas de organización social de nuestras comunidades frente a los conocimientos occidentales. No supe responderle, aunque sí tenía idea de lo que me estaba preguntando. Hasta ahora comprendo, que su duda giraba sobre la posibilidad de fundamentar “científicamente” el conjunto de los saberes de nuestros pueblos. Sobre esta fundamentación trata el presente trabajo. En la primera parte, se exponen dos teorías actuales sobre la fundamentación científica de nuestros conocimientos, el primero, de tipo mecanicista, hegemónica en los círculos de estudio y trabajos de investigación y, el de las tecnociencias, nuevo paradigma de la indagación cuya influencia se deja sentir poco a poco tanto en los quehaceres de las ciencias experimentales como en el de las humanidades. En la segunda parte, se realiza una reconstrucción del derecho triqui, cuyo principal método ha sido el cualitativo, con la distinción de ser una *investigación orgánica*, es decir, una investigación efectuada desde el interior de una comunidad indígena por un “investigador orgánico”², para distinguirlo de la tan habitual “investigación participante”, propia de las ciencias antropológicas o sociológicas. En esta misma lógica, es importante resaltar el hecho de considerar la comunidad como sujeto de la investigación antes que “objeto estudio” y, como “fuente viva” del derecho triqui.

2. Estudios de los derechos indígenas desde el paradigma de las ciencias complejas y tecnociencias.

¹ Doctorando en el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, con el tema jurisdicciones y sistemas normativos indígenas desde la teoría de la interculturalidad.

² La relación orgánica que el investigador guarda con el *objeto-problema*, la comunidad productora de conocimiento, no solo hace de éste un perfecto intérprete, un traductor idóneo de los lenguajes jurídicos *triqui-español*, de las normas y, un sabedor de las prácticas jurídicas o del sistema de resolución de conflictos (administración de justicia), sino también de los valores, la filosofía, la historia, la epistemología indígena triqui, el contexto político (de dominación, colonización), económico y social. En tanto que, el que se relaciona como *observador-participante* con el objeto-problema, lo hace de forma de temporal, esporádicamente y, si bien de trata de convivir con el grupo o cerca de éste, se informa, conversa, participa y toma de las actividades del grupo, la información que obtenga, siempre estará limitado a lo que lo que sus intérpretes le alcancen a confesar.

De acuerdo con Pablo González Casanova, en la ciencia moderna predominan dos grandes paradigmas científicos: a) el “paradigma mecanicista” y el “paradigma de las tecnociencias” o “ciencias de la complejidad y auto-reguladas”. El paradigma mecanicista tiene su origen en la teoría heliocéntrica de la tierra de Nicolás Copérnico (1473-1543), Johannes Kepler (1571-1630) y Galileo Galilei (1564-1642), en la ciencia de la naturaleza y, fundamentalmente, en la física clásica del movimiento de los cuerpos de Isaac Newton (1642-1727), complementándose con las matemáticas de Descartes, las reglas del método científico y el *empirismo* de Francis Bacon. Para la concepción mecanicista, todo proceso de conocimiento de la naturaleza implica una relación de causa-efecto. El determinismo mecanicista es utilitaria y funcional. Se preocupa más por dominar la materia (la naturaleza), que por comprenderla.

La teoría mecanicista define el conocimiento científico, esencialmente, como un conocimiento “cuantitativo”, “mecánico”, repetitivo que transforma a la naturaleza y a la humanidad en “objetos” de estudios y dominación.³ Según el modelo mecanicista de conocimiento, la naturaleza contiene leyes perfectas que de conocerse nos permitiría tener un mayor control y dominio de ella.⁴ “El mundo de la materia (de la naturaleza), es una máquina cuyas operaciones se pueden determinar de manera exacta por medio de leyes físicas y, a través de las matemáticas; un mundo estático y eterno que fluctúa en un espacio vacío”.⁵ Expuso que todo conocimiento científico, incluso, el pensamiento deductivo o especulativo deben primero pasar por la experiencia. Según el paradigma dominante, cualquier conocimiento se encuentra previamente predeterminado, la experimentación con los fenómenos físicos es “reversible”, la idea de que el pasado se repite en el futuro.⁶

En síntesis, la teoría mecanicista basa su comprensión del mundo y de la naturaleza en las matemáticas, en la observación regular de fenómenos naturales o sociales y, en la formulación de leyes universales. Todo conocimiento teorizado, según el paradigma mecanicista debe ser cuantificable, observable, predecible y verificable. En este sentido, Mario Bunge caracteriza la ciencia moderna como un conocimiento racional, sistemático y verificable.⁷

En cuando a la epistemología, esta misma teoría hizo del conocimiento una ciencia fraccionaria al separar el sujeto cognitivo del objeto de conocimiento; el observador del tema-objeto, la persona humana de la naturaleza. Estableció que la naturaleza existe con independencia del observador-investigador, que ésta es pasiva, eterna y reversible, por lo tanto, controlable y manipulable.

Asimismo, la ciencia moderna distingue entre el conocimiento científico y el conocimiento del sentido común; desconfía sistemáticamente de las evidencias de nuestra experiencia inmediata, la cual denomina como “conocimiento vulgar”, ordinario o del “sentido común”. Distingue también las ciencias formales, preponderantemente las matemáticas y la lógica, de las ciencias fácticas o empíricas como las ciencias de la naturaleza, la física o las ciencias sociológicas.⁸ Al mismo tiempo, se arroga el derecho de establecer principios epistemológicos y reglas metodológicas “universales” y totalitarias, cuando en la realidad, el conocimiento científico es inaccesible para la

³ González Casanova, Pablo, *Las nuevas ciencias y las Humanidades, de la academia a la política*, 2ª ed., España, Anthropos, 2005, p. 368.

⁴ De Sousa Santos, *op cit.*, p. 25.

⁵ *Ibidem*, p. 26.

⁶ La reversibilidad ocurre en la física, cuando se experimenta con un cuerpo que tras ser deformado vuelve a su estado natural como, por ejemplo, con un resorte; o bien las conductas observables y reiteradas de un cierto comportamiento social que nos permite predecir un determinado hecho social.

⁷ Bunge Mario, *La ciencia y su método*, México, Imagen, 2016, p. 10.

⁸ *Ídem*.

mayoría y su producción se encuentra en manos de unos pocos, haciendo como dice De Sousa Santos, del “científico un ignorante especializado”.⁹

Por su parte, el paradigma de las tecno-ciencias o ciencias de la complejidad y de sistemas auto-regulables o disipativas,¹⁰ surge a finales del siglo XIX y principios del siglo XX con nuevos y sorprendentes descubrimientos teóricos y experimentales en la biología, en las matemáticas y en la física, los cuales, si bien no rescindieron del todo de la gran hipótesis de la mecánica clásica introdujeron nuevos principios metodológicos y epistemológicos en los estudios de las humanidades, tales como el de la “conciencia colectiva” en la psicología, la “autoorganización” de los sistemas sociales en la sociología, Niklas Luhmann (1984),¹¹ la unidad del observador con el objeto de conocimiento, en la antropología, incluso, la idea de que los sistemas jurídicos son auto-regulables, aunque no exentos de influencias de fuerzas externas, económicas o culturales.¹²

Niels Bohr (1885-1962), expuso que en la física cuántica no existe un experimento aislado, que las intervenciones o el papel del observador siempre determina los resultados de éste. De esta manera, Bohr puso en tela de juicio el sentido objetivo de las ciencias del siglo XVII, en el sentido de que las realidades existen independientemente del observador. Albert Einstein, en 1901 a través de su teoría de la “relatividad especial” estableció que un determinado hecho o suceso físico depende del observador. Que no existe un espacio ni tiempo absolutos, como pretendía Newton.¹³ De la misma manera, el “principio de incertidumbre” de Werner Heisenberg (1901-1976), nos dice que la velocidad y la posición de una partícula es impredecible y que el propio acto de observar o medir una partícula modifica a ésta y, que el observador (sujeto) no existe independientemente del mundo real, la naturaleza o el objeto observado.¹⁴

Por su parte, el biólogo y filósofo chileno Humberto Maturana Romesín, Premio Nacional de la Ciencia 1994, también nos comenta que no existe un hecho social, objeto o tema de estudio independiente del observador-investigador. El vínculo del investigador con su objeto de investigación o realidad social es tal, que a veces el propio observador es el tema, el objetivo de la investigación¹⁵ o, el instrumento de ésta;¹⁶ La dependencia es tan ineludible que “nada de lo que ocurre a un ser vivo es independiente de él”.¹⁷ Cualquier proyecto de investigación basado en la separación del observador-investigador con su objeto de estudio, no pasa de ser un artificio intelectual que separa determinados aspectos de una realidad social concreta, como por ejemplo, la condición de discriminación o pobreza en que viven determinados grupos de personas con respecto a quienes perpetúan las condiciones de colonización y explotación capitalista.

⁹ De Sousa Santos, *op. cit.*, p. 48.

¹⁰ La ciencia del siglo XVI y XVII elaboraba sus teorías a partir de vincularlas con las “máquinas”, las “ciencias” del siglo XX y XXI, vinculan sus marcos teóricos con la cibernética y la inteligencia artificial, pioneras de sistemas autorregulados, esencialmente complejos. En ambos casos, estas teorías se extendieron a los estudios de la naturaleza, el cosmos y la humanidad. González Casanova, *Op. cit.*, p. 386.

¹¹ Maturana Romesín, Humberto y Bernhard Pörkse, *Del ser al hacer, los orígenes de la biología del conocer*, Argentina, Granica, 2015, p. 123.

¹² H. Bix, Brian, *Diccionario de teoría jurídica*, tr. Enrique Rodríguez Trujano y Pedro A. Villareal Lizárraga, México, IIIJ-UNAM, 2012, pp. 22-26.

¹³ abcienciade.wordpress.com, fecha de consulta 06 de diciembre de 2017.

¹⁴ González Casanova, *op. cit.*, p.373.

¹⁵ Vid., el concepto de “investigador orgánico” en la Introducción de la obra.

¹⁶ Maturana Romesín, Humberto y Bernhard Pörksen, *Del ser al hacer, los orígenes de la biología del conocer*, Argentina, Granica, 2015, p. 37.

¹⁷ *Ibidem*, p. 31.

O bien esta misma forma de concebir el objeto de estudio como independiente de los observadores, del colonizador o el colonizado, el explotador o el explotado, justifica que los primeros quieran imponer sobre los segundos ciertos principios, valores, derechos o estructuras económicas globalizadas como sistemas de validez universal. Humberto Maturana también fijó el concepto de “autopoiesis”, cuyo significado se refiere a procesos de “autoorganización” y “autocreación” de las células en las ciencias biológicas, de la misma manera que en las estructuras disipativas de Ilya Prigogine (1917-2003) en la física.

De acuerdo con este último, los hallazgos científicos más importantes de fines del siglo XX y principios del XXI apuntan a que: 1) todas las partículas son inestables, 2) los sistemas tienden ir del caos al orden, todos estos procesos implican la *autoorganización* de la materia, suponen la inserción de la vida en la materia y del hombre en la vida y, 3) las moléculas se comunican entre sí a grandes distancias y en tiempos macroscópicos.¹⁸ Estos descubrimientos y otros, según el mismo autor, nos abren un nuevo capítulo en la historia de la ciencia basado en el diálogo del hombre con la naturaleza.¹⁹

Lo que es el paradigma de las tecnociencias o complejas para González Casanova, es el paradigma del “conocimiento prudente para una vida decente” para Boaventura de Sousa Santos.²⁰ Todo conocimiento, dice el primero, es relativo en el sentido de que no busca generalizaciones, predicciones, explicaciones o formulaciones de leyes deterministas. Por el contrario, el conocimiento complejo, se constituye a partir de una pluralidad metodológica, donde cada método se inscribe en un lenguaje y la realidad, el objeto o el hecho social estudiado responde en la lengua en que es preguntada.²¹ Asimismo, el maestro emérito de la UNAM puntualiza que todo trabajo científico que tenga como referente teórico el paradigma de las ciencias complejas y disipativas, debe incluir en la explicación de su objeto de investigación las relaciones de colonización, de explotación y dominación de unos hombres sobre otros y en la formación de proyectos alternativos de investigación científica que nos sirvan para transformar el mundo en que vivimos, en un marco de libertad, democracia y el socialismo.²²

Por su parte, De Sousa Santos, concluye que el nuevo paradigma va más allá de la física cuántica. Pues bien, si en ésta “la conciencia” se introdujo en el acto de conocer. El nuevo paradigma, las nuevas ciencias, introducen la conciencia en el propio objeto de conocimiento (hecho social o la propia naturaleza) lo que implica una transformación radical del proceso de conocimiento.²³

Ahora bien, lo que pudiera parecer un tema fuera de contexto, sobre todo, si se atiende a la cuestión metodológica y el lugar que ocupa el Derecho en la clasificación general de las ciencias, cobra sentido en cuanto que descubrimos que todos los grandes hallazgos o descubrimientos científicos extraordinarios que constituyen verdaderas “revoluciones científicas”, el establecimiento de una teoría o método científico, como la teoría *heliocéntrica* de Nicolás Copérnico frente a la teoría *geocéntrica* de Aristóteles o, el de la *mecánica cuántica* frente a la *mecánica clásica* de Newton, influyen en todo el

¹⁸ Prigogine, Ilya, *¿Tan solo una ilusión?*, 6ª ed., tr. Francisco Martín, México, Matatemas, 2009, pp. 20-37.

¹⁹ *Ibidem*, p. 31.

²⁰ De Sousa Santos, *op. cit.*, p. 40.

²¹ *Ibidem*, p. 49.

²² González Casanova, Pablo, *op. cit.*, p. 427.

²³ De Sousa Santos, *op. cit.*, p. 42.

tiempo en otros campos de la actividad intelectual y cultural,²⁴ así como en las ciencias sociales o humanidades.

En lo que hace a nuestra investigación, como veremos enseguida son varios los conceptos y significaciones del paradigma de las “nuevas ciencias” o “ciencias de la complejidad” que se ajustan a las estructuras organizativas, aspiraciones políticas, epistemologías y realidades sociojurídicas indígenas. Simultáneamente a los grandes descubrimientos científicos del siglo XX que conducirían al paradigma de las “nuevas ciencias”, frente a las teorías integracionistas del *indigenismo* de los años sesenta en México, la Sociología y la Antropología de la corriente crítica de esa época,²⁵ con la activa participación de organizaciones y movimientos indígenas del América del Sur, propiciaron acalorados debates en la academia al revelar la raíz colonial y hegemónica de la Antropología y la Etnografía (incluso a la Iglesia a quien habían denunciado como una institución portadora de una ideología colonialista, que perpetuaba las condiciones de colonización, explotación económica y humana del indígena) lograron introducir a través de la Primera y Segunda Declaración de Barbados (1971), discursos teóricos relacionados con estructuras “autoorganizativas” indígenas que se discurrían sobre la base de un territorio definido política y culturalmente, tales como el derecho que tienen “a organizarse y regirse según su propia especificidad cultural” o a su “organización política propia y auténtica”, entre otros.²⁶ En las siguientes décadas, y por lo que respecta a México, con la adopción del *Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales* por la Organización Internacional del Trabajo en 1989 (Convenio 169 de la OIT) y la firma de los *Acuerdos de San Andrés Larraínzar* entre el movimiento zapatista y el gobierno federal en 1996, estaríamos ya en la antesala de otorgar “juridicidad” a las estructuras de “autoorganización” indígena. Finalmente, en agosto de 2001 en un proceso que podríamos denominar como de *catarsis jurídico* (el momento en que el lenguaje de las “tecnociencias” se desliza al momento jurídico), se logró constitucionalizar el derecho *autopoiético* (autodeterminación), expresado en una autonomía territorial, a través del cual se reconoce el derecho de los pueblos indígenas a decidir sus formas de convivencia, organización política, económica, social y cultural, así como la aplicación de sus sistemas jurídicos en la resolución de sus conflictos internos, entre otras facultades autoreguladas que se desprenden del actual artículo 2º constitucional.

En cuanto a la epistemología, el caso de Ecuador resulta paradigmático en virtud de que el constituyente ecuatoriano eleva, por primera vez en la historia del constitucionalismo moderno, a rango constitucional un derecho nato, intrínseco a la *pacha mama* o “madre naturaleza” en los idiomas quecha y aymara, el derecho a *ser* conservada y a *ser* restaurada, siendo los sujetos obligados de esta relación jurídica-epistemológica las personas físicas o morales, particulares o el Estado. Para garantizar el derecho de este “sujeto natural” a existir y, a ser restituida en caso de un “ecocidio”, la norma constitucional ecuatoriana prohíbe aquellas actividades industriales (como la explotación minera a cielo abierto o las grandes represas) que puedan destruir, *privar de*

²⁴ Clemente de la Torre, Alberto, *Física cuántica para filósofos*, 2ª ed., México, FCE, 2000, p. 12.

²⁵ Batalla Bonfil, Guillermo, “Del indigenismo de la revolución a la antropología crítica”, en *La Quiebra política de la antropología social en México (antología de una polémica)*, México, UNAM, 1988, p. 156.

²⁶ Cfr., http://www.nacionmulticultural.unam.mx/100preguntas/pregunta.php?c_pre=76&tema=7

la vida,²⁷ a ecosistemas o la alteración permanente de los ciclos naturales de éstos, así como la extinción de distintas especies naturales.²⁸

De manera irrefutable, detrás de este paradigma jurídico, que reconoce los derechos de la naturaleza de la misma manera en que se reconocen los derechos de una persona individual o colectiva, se halla el conjunto de saberes indígenas del pueblo quechua y el de su relación con la naturaleza, basados en la existencia de un *sistema mental amplio* (de dimensiones ecológicas), dentro de la cual, la mentalidad de un ser humano es un subsistema, según Gregory Bateson.²⁹

Similar a la epistemología de las naciones de Ecuador, los pueblos indígenas de nuestro país conciben a la naturaleza como una entidad palpable, organizada, visible a nuestra experiencia inmediata, capaz de incidir positiva o negativamente en la vida de los seres humanos, incluso, una entidad capaz de emitir normas prohibitivas cuyo único destinatario es el propio ser humano. Así, por ejemplo, la tierra, apreciada por la física moderna únicamente en cuanto que interactúa con distintas masas o cuerpos físicos según la *Ley de la gravitación universal*; o como un objeto de comercialización que puede ser usufructuado o transmitido de acuerdo a las disposiciones del derecho mercantil o las leyes del mercado global; el pensamiento indígena considera como su “madre tierra”, la que le da la vida, lo alimenta y lo vuelve a llevar a sus entrañas.³⁰ La misma que brindó su apoyo y fraternidad a aquellas comunidades que se vieron obligadas a desplazarse por el colonizador a tierras, visiblemente más hostiles y deshabitadas, pero que al formar parte del mismo cuerpo de la “madre tierra”, las recibieron con el mismo cariño.³¹

De esta manera, en el interior de las comunidades indígenas tienen lugar distintas prácticas, hechos o realidades socioculturales y jurídicas observables que se ajustan a las disertaciones y desarrollo de las nuevas ciencias, como es el caso de los sucesos estocásticos o el azar que rige las “predicciones”, siempre impredecibles, anunciadas por las cartas o el oráculo a través de adivinos y hechiceros. Así como en el pensamiento jurídico ecuatoriano, entre los pueblos indígenas de México, la naturaleza en su cualidad de ser viviente se encuentra “personalizada”.³² En virtud de ello, guarda estrecha relación material y espiritual con los hombres o la comunidad. De esta interacción, la naturaleza reflexionada como persona, como “sujeto” jurídico dentro del ordenamiento jurídico indígena, tiene derechos que no pueden ser violados sin que el infractor pueda sufrir una sanción corporal, a través de ciertos estigmas de tipo religioso (marcas sobre alguna parte del cuerpo), un estado de demencia o, una sanción impuesta por una ley convencional vigente en la comunidad. Enseguida, tenemos un estudio relacionado con los derechos de los pueblos indígenas, el cual tiene como el gran marco teórico el paradigma de las tecnociencias y, como sujeto productor y fuente del derecho en la relación epistemológica.

²⁷ Cursivas nuestras.

²⁸ Vid., los artículos 71 al 74 de la Constitución Ecuatoriana en: https://www.asambleanacional.gob.ec/sites/default/files/private/asambleanacional/filesasambleanacionaln_ameuid-29/2018-08-01-constitucion-reformada.pdf

²⁹ Bateson, Gregory y Mary Catherine Bateson, *El temor de los ángeles, epistemología de lo sagrado*, trad. Alberto L. Bixio, España, Gedisa, 2013, p. 175-185.

³⁰ Díaz, Floriberto, *Escrito, comunalidad, energía vida del pensamiento mixe*, México, UNAM, 2007, p. 40.

³¹ Martínez Luna, Jaime, *Comunalidad y autoritarismo*, México, UNAM, 2004, p. 19.

http://eramx.org/Estudios_y_proyectos/RecupBosq/Comunalidad_y_Autonoma.pdf

³² Bateson, Gregory, *Espíritu y naturaleza*, 3ª ed., trad. Leandro Wolfson, Argentina, Amorrortu/editores, 2015, pp. 115 y 116.

3. Derecho triqui y naturaleza

El concepto de derecho triqui proviene del vocablo *tu'cuann*, el cual, en su acepción plural y posesivo, *stú'cuann ni*, alude al conjunto de normas (jurídicas, normas morales, costumbres o sistemas de cargos) que rige la vida de los triquis. En cuanto al concepto de derecho, *tu'cuann*, este tiene su raíz etimológica en la expresión *tu'cuann*, que indica orden, alineación, como en la siguiente oración *tu'cuán ga'ma zo a*, donde se exige a un grupo de personas formarse ordenadamente o, esta otra, *tu'cuann ca'mii ni*, hablemos conforme a derecho. Para enfatizar que estamos frente a una norma jurídica y no de otro tipo de reglas, debemos relacionar el concepto de *tu'cuann* (derecho), con otros elementos definitorios del derecho como el de *tu'cua zuun*, tribunal, *zi'nacaj zuun*, los jueces, *tu'cuá ga*, la cárcel, *ta'nunn*, la policía, los cuales siempre se expresan en los contextos de la administración de justicia o de la resolución de conflictos. Así, tenemos que el concepto de derecho en triqui se define como *tu'cuann*, a éste hay que añadirle el adjetivo *schan*, “el originario”, “el del lugar”, para obtener el concepto de “derecho triqui” como *Tu'cuann schan*.

Según definición del Diccionario de la Real Academia Española (RAE), las locuciones “Asamblea”, “junta”, “conferencia”, son algunos de los sinónimos de la palabra *congreso*. De ahí que, cuando en el discurso político-jurídico escuchamos hablar del Congreso de la Unión o de los Congreso de los Estados, inmediatamente nos hacemos la idea de un cuerpo colegiado de personas con competencia para formular leyes generales. En la comunidad triqui, junto al derecho ya establecido, *tu'cuann naj*, las comunidades triquis, constituidas en Asamblea son las que aprueban, desaprueban o derogan distintas normas jurídicas triquis. El *tu'cuann naj*, lo constituye el conjunto de normas, leyes y principios ya instituidos, como la norma penal que castiga el homicidio o, aquella del derecho familiar que consiente la poligamia entre los triquis.

La asamblea o el congreso triqui, tiene la facultad para derogar alguna norma del derecho instituido o establecer otras, así, por ejemplo, el desarrollo de los derechos humanos en el contexto internacional y nacional influyó positivamente en el ánimo del tribunal triqui para derogar una disposición del derecho antiguo, *tu'cuann nga*, que condenaba a la mujer que cometiera el delito de adulterio a sufrir una pena pública que consistía en vaciar picante (chile) en su genital. De igual forma, el incremento de la incidencia delictiva juvenil derivado del crecimiento de la población estudiantil de una institución educativa medio superior con sede en la comunidad de Rastrojo, ha llevado a la asamblea triqui a establecer una nueva norma prohibitiva relacionada con las pandillas juveniles.³³ En este mismo sentido, a finales de 2017, profesores de educación preescolar, primaria y secundaria, con la aprobación de asambleas comunitarias y los líderes de varias comunidades y, con el fin de fomentar la cultura triqui entre los educandos establecieron una norma que obliga a los niños que cursan la educación básica portar vestimenta regional (típica) los días lunes, cuando se hace honor a la bandera, días festivos y de clausura escolar. Esta norma fue generalizada y aprobada por la Asamblea el día sábado 14 de enero de 2018 en el capital triqui, la comunidad de Rastrojo de Copala.³⁴ Los actos deliberativos sobre la creación o derogación de las normas ocurren regularmente en las agencias municipales de las comunidades,³⁵

³³ En enero de 2017, en la comunidad de Rastrojo, un estudiante de primer año del Colegio de Bachilleres de Oaxaca (COBAO) lesionó a otro con un arma blanca, por este hecho, el joven fue multado y sancionado con tres varas, además, los padres del joven pagaron la reparación de daño.

³⁴ Se anexa foto de la Asamblea.

³⁵ Entrevista con el señor Gregorio Hernández, ex agente de la comunidad de Río Venado, Copala, Juxtlahuaca, Oaxaca.

posteriormente, en el lugar de la sesión permanente del congreso, conocido como El Rastrojo o Llano de Nopal. La tarea de la producción normativa está a cargo de las autoridades municipales que fungen como *representantes* de cada comunidad. En algunas comunidades como en San Juan Copala y Rastrojo, el cargo tiene una duración de tres años; en la mayoría de las comunidades el cargo es de un año. Sin embargo, junto a las autoridades municipales, existe un congreso o asamblea permanente integrada por los representantes definitivos de cada comunidad, encargados de debatir, dialogar y acordar sobre ciertas conductas o principios del derecho triqui, así como dar seguimiento al cumplimiento de las resoluciones y sanciones impuestas por las autoridades.

Por otra parte, de acuerdo a distintas entradas localizadas en las páginas web, y en el Diccionario de la Real Academia Española (DRAE), el concepto de tribunal, tiene las siguientes dos acepciones: edificio público, el espacio físico donde se administra justicia y se dictan sentencias o, el grupo de jueces, magistrados o ministros que administran justicia.³⁶ En su acepción más antigua, el tribunal consiste en un estrado, tarima, un lugar donde se imparte justicia. En cuanto a su origen, la palabra “tribunal” proviene del derecho romano, y se refiere a un representante de la “tribus” (tribu), un grupo de personas que comparte una misma historia, cultura, territorio y un linaje.³⁷ El tribunal entonces, consiste principalmente en un lugar público donde los jueces imparten justicia, no siendo condición de ello para una mejor administración de justicia ostentosos edificios públicos de administración de justicia más que el pensar racional, lo correcto, la equidad, lo justo y la imparcialidad de quien imparte justicia. El lugar habilitado para impartir justicia entre los romanos eran recintos similares a los auditorios o salones de usos múltiples que actualmente conocemos y que son tanto espacios de sesiones y cabildos públicos como de administración de justicia en el interior de las comunidades indígenas.

Desde un punto de vista antropológico, podemos decir que cada tribunal (en su aspecto material y formal) instituido en las comunidades indígenas del Estado representa o constituye el espacio de administración de justicia y de jurisdicción territorial de cada una de éstas. Existen, entonces uno o varios tribunales mixtecos, o uno o varios tribunales triquis. En el derecho triqui, el tribunal se le denomina *tu'cua zunn*. Este concepto, al igual que la lengua de uso corriente se compone tanto de un elemento humano, *ze' naca'zunn*, (el juez, la autoridad), como de un elemento material que se compone del recinto o espacio público de administración de justicia, *tu'cua zunn*. Antes de proseguir quiero llamar la atención sobre dos errores lingüísticos en que incurren, sobre todo los traductores e intérpretes en lenguas indígenas al momento de trasladar³⁸ conceptos jurídicos en alguna contienda judicial, en este caso, del triqui al español o viceversa. En primer lugar, las traslaciones regularmente se desarrollan literalmente, en consecuencia, algunas de las oraciones que se traducen, pese a que se traducen correctamente, carecen de lógica. Esto se debe a que, a diferencia de alguien que traslada un texto a otro, el perito intérprete de lenguas indígenas, a veces tiene que traducir un texto (escrito) a formas de expresión oral o viceversa. Así, por ejemplo, la

³⁶ Fecha de consulta, 8 de abril de 2018, <https://es.wiktionary.org/wiki/tribunal>; <http://dle.rae.es/?id=acEPA60>

³⁷ Fecha de consulta, 8 de abril de 2018, <http://etimologias.dechile.net/?tribunal>

³⁸ En el hecho de la traducción, existen dos referencias, se traduce, valga la redundancia, cuando traducimos del texto de un idioma a otro; se interpreta, cuando se retrasmite un mensaje de un idioma a otro de forma oral, por ejemplo, en una audiencia. De ahí que es correcto, que algunos estudios y legislaciones nombren a los peritos en lenguas indígenas como *traductor-intérprete*, porque a veces para interpretar, tienen que traducir previamente de un idioma escrito a uno no escrito. Es el caso de la mayoría de las lenguas indígenas, el idioma destino no se encuentra sistematizado.

palabra *tu'cuá zun*, podría ser interpretado literalmente como “casa de trabajo”, cuando en realidad dicho vocablo denota un tribunal o centro de administración de justicia. Lo mismo ocurre en el caso de *ta'ga*, contracción de las locuciones *tu'cua ga*, cárcel, cuya interpretación literal quedaría como “casa de metal”, sin embargo, si una persona triqui, por ejemplo, es condenado a sufrir una pena privativa de libertad por un juez, *tu'cua zun*, éste no estará pensando en una “casa de metal”, sino en una situación donde quedará privado de su libertad, sea cual fuere el material con que está hecha la prisión. Un segundo error, mejor dicho, una segunda omisión que incurren los peritos traductores-intérpretes, es su falta de conocimiento e interés por reconstruir sus propias lenguas con alguna metodología lingüística mínima, pues la mayoría de estos peritos, de todas las lenguas, son personas formadas en contextos de aculturación lingüística,³⁹ es decir, individuos que viven en zonas urbanas por distintos factores de migración, que se esfuerzan por mantener y reproducir sus lenguas, sin embargo, el contacto continuo con hablantes del español, hace que pierdan distintas voces y les cueste estructurar correctamente los elementos de una oración en su lengua materna al momento hablar.

Volviendo a nuestro tema, el juez, *ze naca' zunn*, expresa la autoridad de una persona física; la misma dicción precedida por el pronombre “ellos”, *ninj*, implica “las autoridades”, *ninj ze naca' sunn*, estas expresiones si bien denotan una autoridad política y social tanto en el aspecto interno comunitario como en su relación con el Estado y los movimientos sociales con ideologías políticas afines, la denominación *ze naca' zunn*, expresa, esencialmente, una autoridad con facultades y jurisdicción para resolver los casos, asuntos o delitos que llegan a éstos ya sea por los propios miembros de las comunidades triquis de San Juan Copala o, de otras comunidades próximas como San Martín Itunyoso, mixtecas o por personas de las cabeceras municipales que seguido someten a la justicia triqui sus controversias.

Sobre al particular, en el tiempo en que San Juan Copala tuvo la categoría de municipio constitucional hasta 1948, el pueblo triqui denominó a los jueces como *cuese*, préstamo lingüístico tomado del español “jueces”. Sin embargo, dicho concepto con el tiempo cayó desuso, en la actualidad se usa, precisamente, el de *ze naca' zunn*, para dirigirse a los jueces y tribunales triquis.

El concepto de Derecho subjetivo o como facultad se formula como *ca'vee*, del verbo poder, así la oración *ca'vee tu'vee o ra'zunn ze si'ya mii*, puedes vender, *tu'vee*, o disponer de una cosa, *ra'zunn*, o un bien si es tuyo, de tu propiedad, *ze si'ya mii*. En esta oración, *ca'vee nashka' ra'a*, puedes votar (levantado la mano) en una asamblea, tienes ese derecho subjetivo o facultad, que puedes hacer valer o no.

Una obligación derivada, por ejemplo, de un contrato verbal, *na'na*, o escrito, *ñan*, se expresa como *no'shcunn*, estar obligado, donde el sustantivo *shcunn*, significa deuda. En este caso, el derecho lo podemos definir como una *relación recíproca* subsistente entre un deudor, la persona obligada y un acreedor pudiendo este ser un particular o el Estado. En un litigio, ambos deponentes pueden adjudicarse o emplear el concepto *no'shcunn*, el deudor lo entenderá como una obligación, en tanto que, para el acreedor será un derecho.

Así, para expresar que una persona tiene un derecho a la vivienda o a la salud, diríamos, en primera persona, *no'shcunn gaa tu'cua'*, *no'shcunn gunn glo'o*, respectivamente. La definición del derecho como una *relación*, supone, en esta

³⁹ Casi todas las asociaciones de traductores-intérpretes indígenas incluso, los certificados, están conformadas por indígenas migrantes. En la ciudad de México tenemos a la Organización de Traductores Interculturales y Gestores en Lenguas Indígenas, A. C., constituida en 2000, en la Ciudad de Oaxaca el Centro Profesional Indígena de Asesoría, Defensa y Traducción, A. C., constituida el día 4 de noviembre de 2005.

construcción semántica, una persona titular del derecho a la vivienda o a la salud, y un obligado, el Estado, *tu'cuaa zunn tu'vii*. Es justamente, decir, tener “derechos y obligaciones”, pero en un solo concepto.

El concepto de derecho también se asocia al adjetivo *nica*, lo recto, lo firme de una cosa, o la rectitud como una virtud. Este concepto, a su vez se asocia a la idea de la justicia, como en la siguiente oración: *nica ca'ne so' gacun*, él juzgó justamente.⁴⁰ También indica, el derecho como “posesión”, como cuando se expresa: *mii da' cha'na nica so'*, cuántas mujeres *tiene* él. Así como, estos conceptos existen muchos otros del derecho triqui que pueden ser reconstruidos, reconceptualizados desde su originalidad, analogía o complementariedad lingüística, como *tu'cuaan naj*, el derecho establecido, *tu'cuaann naj cuano*, derecho vigente, *cu'chruj o tu'cuaan*, establecer un derecho o norma, *tu'cuaan nga'*, derecho antiguo, *tu'cuá zuun*, tribunales, lo cual desbordaría el objetivo de este apartado, cuya finalidad consiste en definir el concepto del derecho triqui y su correspondencia con la concepción normativista del derecho de las “sociedades modernas”.

Las normas de la naturaleza, *tu'cuan guee*, rigen en determinados espacios o escenarios naturales. Son los lugares sagrados, *re'guee*. En estos, existen leyes que prohíben, *yu'va'*, por ejemplo, orinar en los ríos, pernoctar en las montañas o, elevarse una bebida a la boca sin antes dar de beber a la tierra. Son leyes dictadas por la naturaleza divina, el Dios de la lluvia, *Ña'an ga'maa*, el Dios del sol, *Ña'an güiii*, el Dios de la tierra, *Ña'an yo'o'o*, el Dios del viento, *Ña'an na'naa*.

Las leyes de la naturaleza, a la vez, tienen su fundamento en principios supremos y lógicos, que tienden a la procreación y a la continuidad de los seres humanos en la tierra. Así como el agua brota de sus fuentes naturales o, las flores del campo, la natural unión del macho con la hembra en el reino animal, o entre las aves, el hombre y la mujer deben vivir en comunión y en comunidad.⁴¹ La naturaleza ha bendecido a los triquis con suficiente tierra fértil, bosque y agua, estos deben ser cuidados por los hombres y las mujeres, por los niños y las niñas.⁴² Asimismo, ciertas normas de la naturaleza, también dictan que los hombres, las mujeres y niños deben obedecer a sus autoridades como si fueran sus padres, porque solo de esta manera, los hombres podrán vivir en paz y en armonía con sus semejantes y la comunidad. Estos son algunos de los principios del derecho natural triqui.

Objetivamente, las leyes de la naturaleza, exigen cuidar de nuestro entorno natural. Las normas naturales prohíben contaminar los ríos, cuidar de los bosques, la caza indiscriminada y desobedecer a sus autoridades.

Por otro lado, junto a las leyes de la naturaleza divina-politeísta, existen las normas de tipo divino-monoteísta, dictadas por el catolicismo. La vigencia de estas normas, a fuerza de la costumbre, es mayor. Las normas de tipo religioso, aunque sin la fuerza de las normas jurídicas, impone deberes sociales como el sacramento del bautismo o los cargos de mayordomías que los triquis deben asumir.

Conclusiones

⁴⁰ Erickson de Hollenbach, Elena, *Diccionario triqui-español*, pág. 206, <http://barbaraelenahollenbach.com/Spanish/Posted.htm>

⁴¹ Estos principios forman parte de la antigua filosofía triqui, que se reflejaba en los discursos o declamación que se usaba para ir a pedir a una mujer para matrimonio. Hoy, está perdiéndose.

⁴² Palabras pronunciadas por Don Emiliano Celestino, en la toma de posesión de nuevas autoridades a finales de 2016, en la Agencia de San Juan Copala.

Esta breve descripción sobre el desarrollo de las ciencias constituye un intento (al mismo tiempo un ejercicio metafórico de llevar el lenguaje de las ciencias a los estudios indígenas) sobre las posibilidades de tratar científicamente distintos aspectos (realidades) socioculturales, prácticas y epistemologías indígenas, en nuestro caso, con posibilidades de trascender al mundo normativo de una comunidad, incluso, al más alto ordenamiento jurídico de un país como en el caso de Ecuador. Estos hechos son sumamente relevantes, tanto en el campo de la filosofía del derecho como en la epistemología. El hecho de que el conjunto de la naturaleza (la ecología, los árboles, la tierra, etcétera) sea concebida por el pensamiento indígena, no solo como objeto de protección de disposiciones ambientales o del equilibrio ecológico, sino que ésta sea concebida en sí misma como un sujeto tutelar de derechos (con una personalidad intrínseca) nos invita a repensar no solo nuestro marco gnoseológico de tipo mecanicista y neoliberal, sino también nuestra experiencia más inmediata del derecho, basado ideológicamente en un centralismo jurídico estatal y positivista, una forma de percibir el derecho, quizás ya superada en el caso ecuatoriano. Que entre la naturaleza y el hombre no existe una disociación epistemológica, que cualquier actividad humana o producto de ella repercute en ésta; que entre éstas a nivel microscópico o macroscópico existen complejas formas de autoorganización celular o, que los seres vivos se interaccionan a través de ciertas de ciertas “pautas que contactan”, nos invita también repensar científicamente el Derecho, reconceptualizándolo a la luz de los nuevos descubrimientos científicos. Sobre el particular, Agustín Squella, ha definido el derecho como un fenómeno cultural, expresado en un determinado lenguaje, que se regula a sí mismo en su creación o protección, en virtud de que no solo contiene derechos y obligaciones, sino también se adjudica potestad para introducir nuevas normas o principios, así como para modificar las existentes o dejarlas sin efecto.⁴³

Bibliografía

- BATESON, Gregory y Mary Catherine Bateson. El temor de los ángeles, epistemología de lo sagrado. Trad. Alberto L. Bixio. Gedisa, España, 2013.
- BATESON, Gregory. Espíritu y naturaleza. 3ª ed., trad. Leandro Wolfson, Amorrortu/editores, Argentina, 2015.
- BUNGUE, Mario. La ciencia y su método. Imagen, México, 2016.
- CLEMENTE de la Torre, Alberto. Física cuántica para filósofos. 2ª ed., Fondo de Cultura Económica, México, 2000.
- BATALLA Bonfil, Guillermo. “Del indigenismo de la revolución a la antropología crítica”, en La Quiebra política de la antropología social en México (antología de una polémica), Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1988.
- DE SOUSA Santos, Boaventura. Una epistemología del Sur, la reinención del conocimiento y la emancipación social, CLACSO-Siglo XXI editores, México, 2014.
- DÍAZ, Floriberto. Escrito, comunalidad, energía vida del pensamiento mixe, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2007.
- GONZÁLEZ Casanova, Pablo. Las nuevas ciencias y las Humanidades, de la academia a la política. 2ª ed., Anthropos, España, 2005.
- H. BIX, Brian, Diccionario de teoría jurídica. Tr. Enrique Rodríguez Trujano y Pedro A. Villareal Lizárraga, IIIJ-UNAM, México, 2012.
- MATURANA Romesín, Humberto y Bernhard Pörkse. Del ser al hacer, los orígenes de la biología del conocer, Granica, Argentina.
- PRIGOGINE, Ilya. ¿Tan solo una ilusión? 6ª ed., tr. Francisco Martín, Matatemas, México, 2009.
- SQUELLA, Agustín. Derechos humanos: ¿invención o descubierto? Fontamara, México, 2014.

⁴³ Squella, Agustín, *Derechos humanos: ¿invención o descubierto?* México, Fontamara, 2014, pp. 29, 30.

