

# **Pluralismo jurídico: la realidad oculta**

Análisis crítico-semiológico  
de la relación estado-pueblos  
indígenas

**Alma Guadalupe Melgarito Rocha**



### **Alma Guadalupe Melgarito Rocha**

Licenciada y Maestra en Derecho por la UNAM. Profesora de la materia Derecho, Estado y Sociedad, en la licenciatura en Sociología en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Colabora en el Programa de Investigación Derecho y Sociedad del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM. En los últimos años ha trabajado en la teorización y difusión del pensamiento jurídico crítico, impulsando el vasto e interdisciplinario movimiento de Crítica Jurídica en América Latina.

PLURALISMO JURÍDICO: LA REALIDAD *OCULTA*  
Análisis crítico-semiológico de la relación  
estado-pueblos indígenas

**ds**  
derecho y sociedad



**Comité editorial del CEIICH**

Maya Victoria Aguiluz Ibargüen  
Norma Blazquez Graf  
Ana María Cetto Kramis  
Diana Margarita Favela Gavia  
José Guadalupe Gandarilla Salgado  
Elke Koppen Prubmann  
Rogelio López Torres  
Mauricio Sánchez Menchero  
Isauro Uribe Pineda

**PLURALISMO JURÍDICO:  
LA REALIDAD *OCULTA*  
Análisis crítico-semiológico  
de la relación estado-pueblos indígenas**

**ALMA GUADALUPE MELGARITO ROCHA**



Universidad Nacional Autónoma de México

---

Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades  
México, 2015

Primera edición electrónica, 2015  
Primera edición impresa, 2012

D.R. © Universidad Nacional Autónoma de México  
Centro de Investigaciones Interdisciplinarias  
en Ciencias y Humanidades  
Torre II de Humanidades 4° piso,  
Circuito Interior, Ciudad Universitaria,  
04510, México, D. F.  
[www.ceiich.unam.mx](http://www.ceiich.unam.mx)

© Alma Guadalupe Melgarito Rocha

Edición: Clara E. Castillo  
Diseño de portada: Lorena Salcedo Bandala

ISBN 968-607-02-3751-5  
ISBN 978-607-02-3505-4 (edición impresa)

Impreso y hecho en México/*Printed and made in Mexico*

**Para Alejandra Mezquite Alvarado**

*In memoriam*

**Al doctor Oscar Correas**

Profesor, usted me enseñó que *no sabemos* si *El Ser es*, tornando,  
por prodigio de *El Ser* mismo, mi *ser* en el *suyo*.

**Al doctor José Emilio Rolando Ordóñez Cifuentes**

Profesor, usted *vive*, en cada palabra, en cada argumento por los  
pueblos indígenas, hasta la victoria, y *siempre*.  
Gracias por el ejemplo que nos dio, el ejemplo de un luchador incansable.

**Al doctor Arturo Berumen Campos**

Porque el *Búho de Minerva* nos visite, también, al alba.

**A Carli Berenice Melgarito Mata**

Porque llegaste, y, con tu *interpretación* del mundo, lo *transformaste* todo.





# CONTENIDO

Presentación .....	xiii
--------------------	------

## PRIMERA PARTE:

### Planteamiento teórico.

#### La crítica jurídica como análisis del discurso

<b>Los sentidos de la teoría crítica en el derecho</b> .....	3
1. Introducción .....	3
2. Límites y posibilidades de las principales corrientes críticas del derecho .....	4
A. Los usos de la <i>crítica</i> .....	4
B. Enfoque(s) de la(s) teoría(s) crítica(s) del derecho .....	5
<b>La crítica jurídica como análisis del discurso</b> .....	11
1. Metodología y filosofía .....	11
A. El racionalismo metafísico natural y sus consecuencias en la filosofía jurídica contemporánea: el <i>iusnaturalismo</i> .....	13
B. El círculo de Viena y el positivismo lógico-jurídico .....	19
2. La ciencia y su objeto .....	27
3. Conceptos teóricos fundamentales para el análisis del discurso del derecho .....	34
A. Lenguaje .....	34
B. Ideología .....	35
C. Texto .....	37
D. Sistemas Modelizantes Primarios (SMP) y Secundarios (SMS) .....	38
E. Derecho .....	39
F. El concepto de norma. La estructura deóntica .....	44

G. Enunciados normativos y enunciados auxiliares . . . . .	48
H. Discurso del derecho y discurso jurídico. . . . .	50
I. Significación y sentido. . . . .	51
J. Los sentidos del derecho . . . . .	52
K. Sistemas semiológicos . . . . .	54
L. Sistemas normativos . . . . .	57
M. Denotación y connotación . . . . .	62
N. Denotación y connotación en textos jurídicos . . . . .	68
4. Conceptos teóricos para un análisis del discurso del derecho indígena. . . . .	69
A. Derecho centralizado, el estado como sistema normativo centralizador propio de las sociedades modernas: el paradigma del monismo jurídico . . . . .	70
B. El estado . . . . .	71
C. La comunidad . . . . .	74
D. Derecho descentralizado, sistemas normativos comunitarios: el pluralismo jurídico. . . . .	77
E. Relaciones y conflictos entre sistemas normativos . . . . .	79
F. Sistemas normativos hegemónicos. . . . .	79
G. sistemas normativos alternativos . . . . .	82
H. Reconocimiento vs. pactos . . . . .	83

SEGUNDA PARTE:

**Crítica jurídica como análisis del discurso.**

**La reforma de 2001 al Artículo Segundo Constitucional en materia indígena**

<b>Texto y contexto. La reforma al Artículo Segundo Constitucional en materia indígena . . . . .</b>	<b>87</b>
1. Elección del objeto de trabajo . . . . .	87
2. Descripción general de la reforma de 2001 . . . . .	89
A. Descripción general de la reforma de 2001. Contexto . . . . .	89
B. Descripción general de la reforma de 2001. Texto . . . . .	90
<b>Análisis del discurso. Los sentidos del derecho y el caso concreto . . . . .</b>	<b>97</b>
1. La función del sentido ideológico de la reforma de 2001: la protección del monismo jurídico . . . . .	97

A. El pluralismo jurídico: la realidad <i>oculta</i> . . . . .	98
B. Formas normativas y modos de producción . . . . .	100
C. Pluralismo jurídico <i>transcapitalista</i> y pluralismo jurídico de <i>la gobernanza global</i> : una propuesta de clasificación. . . . .	104
D. Sistema semiológico de la protección del monismo jurídico. . . . .	106
2. Modos de producción y formas normativas: sistema semiológico de la relación estado-comunidad . . . . .	115
A. Formas normativas <i>no capitalistas</i> : la comunidad . . . . .	116
B. Sentido ideológico de la relación estado-comunidad: la dominación . . . . .	117
3. Modos de producción y formas normativas: sistema semiológico de la relación estado-sociedad . . . . .	130
A. Formas normativas en sociedades capitalistas: la separación sociedad civil-estado . . . . .	130
B. El sentido ideológico de la separación sociedad civil-estado: la hegemonía . . . . .	133
<b>Bibliografía</b> . . . . .	143



## PRESENTACIÓN

---

*Oscar Correas*

Durante mucho tiempo, el tema del derecho indígena fue tratado por científicos sociales no juristas, especialmente por los antropólogos. Y esta ausencia de los primeros se hace sentir, aún ahora, comenzando la segunda década del siglo XXI. Principalmente porque ello provocó un desuso de los conceptos de la Teoría General del Derecho, cuerpo teórico rico, si los hay.

Lamentablemente, durante mucho tiempo pareció que los juristas estaban colocados, todos –o casi todos–, en la acera del frente –o en la ribera opuesta a la ocupada por los movimientos indígenas. Parece que la gran mayoría de ellos carece de la posibilidad de pensar en términos distintos a los enseñados en las escuelas de leyes.

Pero eso, bien visto, es entendible. Los abogados, especialmente los jueces, son los usuarios principales del sistema jurídico, imaginado como único. Son, por tanto, los encargados de hacer que “se cumplan” las normas jurídicas. Y para eso son –somos– educados prolijamente: para reconocer como aplicables las normas del sistema jurídico bajo cuya eficacia fuimos enseñados. Lo curioso aquí es que sean muy pocos los juristas que toman partido por las luchas indígenas. Cabría esperar una mayor respuesta dado el hecho de que en México hablamos de algo más del 10% de la población.

También es cierto que las cosas han comenzado a cambiar. Y el libro que el lector tiene en su mano es una prueba de ello. Este trabajo, su primera versión, es una tesis de maestría de la que vale la pena decir que fue concebido fuera de la Facultad de Derecho, pero para ser tesis de estudios de posgrado de esa Facultad. Algo está cambiando. Ha habido otras tesis anteriores –pocas para la envergadura del tema– y hay varias en camino, hoy, mediados de 2012.

¿Qué tienen de particular? En primer lugar una toma de posición política, y es a favor, sin retaceos, del movimiento indígena. Y, en segundo lugar, es un rechazo a

la ideología del monismo jurídico a la vez que una aceptación de la posición teórica del *pluralismo jurídico*. Y esto es lo que tiene tanta importancia: los juristas, estos pocos, ofrecen, a la Antropología Jurídica, una muy importante base teórica que esta ciencia no tiene ni tendrá.

Ahora falta que el diálogo entre juristas y antropólogos fructifique, de manera que pueda haber un entendimiento entre ambas profesiones. Habrá que superar prejuicios y aprender a escuchar. Superar la imagen de los abogados como incapaces para las ciencias sociales, como únicamente dedicados a las normas jurídicas sin atender a sus raíces socioeconómicas. El trabajo que nos espera es arduo y recién comienza.

Este libro es, además, como otras tesis del mismo tenor, singular porque adopta un punto de vista aún menos frecuente en las enseñanzas jurídicas tradicionales. Me refiero a la *crítica jurídica* que ha buscado respuestas en la Filosofía del Lenguaje y en la Semiótica. Forma parte, este libro, del feliz encuentro entre juristas inconformes con la enseñanza tradicional, tan alejada de las disciplinas sociales por una parte, y la ya larga vida del análisis del discurso por la otra. Se trata de que, al margen de la tradición de las escuelas de leyes, y casi sin ayuda de los estudiosos del lenguaje, los juristas más atrevidos encontraron en la Filosofía y la Semiótica los carriles por donde hacer andar formas novedosas y certeras para estudiar –críticamente, sin apologías vergonzosas– la normatividad como centro de la vida humana. Desde esta perspectiva, la Teoría del Derecho debería verse muy distinta a los ojos de los antropólogos. El tiempo a venir, pero no en muy largo plazo, dirá si los juristas pudieron, o no, aportar categorías plausibles para intervenir en las luchas por la liberación de los pueblos indígenas.

Este libro, además, ofrece otra sorpresa. Y es la búsqueda de las últimas respuestas en un cuerpo teórico poco frecuentado por juristas: el Psicoanálisis. Y no es que los vínculos entre este último y el derecho hayan faltado; es sabido el interés de Hans Kelsen por la obra de Freud. Y se sabe también que Kelsen es el padre de la Teoría del Derecho tal cual hoy se la conoce. Los vínculos han estado desde el comienzo. Y la autora de este trabajo los recorre muy atinadamente. Y creo que con éxito, en la medida en que ofrece salidas inesperadas, al tiempo que ofrece nuevas preguntas sorprendentes. Con esto, la *crítica jurídica* tal como se practica en México, une su suerte con la de los colegas sudamericanos –argentinos y brasileños principalmente– que vienen explorando estos temas desde hace más de una treintena de años.

Otra vertiente de este trabajo, menos evidente pero también reconocible, es el pensamiento revolucionario de las tradiciones marxista y anarquista. En suma, una

obra con características novedosas que permiten pensar las disciplinas jurídicas como virando hacia sectores no tradicionales: Semiótica, Psicoanálisis, marxismo libertario. Algo está cambiando.

No puedo dejar de ceder a la tentación de expresar mi satisfacción personal por la aparición de este libro. Es que su autora, Alma Melgarito, es investigadora, desde hace bastantes años, del Programa “Derecho y Sociedad” que me ha tocado dirigir en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México.

*Junio 2012*





**PRIMERA PARTE**

**Planteamiento teórico.**

**La crítica jurídica como análisis del discurso**



# LOS SENTIDOS DE LA TEORÍA CRÍTICA EN EL DERECHO

---

## 1. INTRODUCCIÓN

¿Por qué es necesaria una *Teoría Crítica del Derecho*? ¿Por qué son necesarios los estudios críticos del derecho? Pues bien, intentando contestar esta pregunta uno podría comenzar por ejemplo haciendo un análisis de la llamada crisis de la *racionalidad* que la cultura liberal burguesa moderna y la expansión material del capitalismo produjeron como una forma específica de racionalización del mundo, y que, considerada como principio organizativo, se define como una *racionalidad instrumental positiva* que no libera, sino que reprime, aliena y cosifica al hombre. Y quizás podría continuarse el argumento aludiendo a la dificultad para encontrar parámetros de verdad frente a la crisis de fundamento de la sociedad actual y su lógica lineal de construcción del saber jurídico. Quizás. Y sin embargo, tales argumentos no son lo primero. Lo primero es el grito. Es el horror. Es el rechazo. Es la negación a aceptar lo inaceptable. Es el rotundo NO a aceptar la inevitabilidad de la desigualdad, de la explotación, de la miseria. Y después, y sólo después, es la tensión entre lo que *es* y lo que *puede ser*. Este texto está colocado en esta tensión: la tensión entre lo que el derecho *es*, y el horizonte de lo que el derecho, como herramienta para la emancipación humana, *puede ser*. En efecto, si creemos en la posibilidad de un horizonte humano distinto, entonces la crítica del paradigma actual aparece como *necesario*.

Sin embargo, resulta paradójico el que habiendo tantas razones para hacer crítica del derecho, los estudios desde este enfoque sean tan escasos. No es mi intención dilucidar las razones de esta paradoja. Al menos no en este sitio. Pero sí considero de mucha importancia para el tema que nos ocupa en este texto, al menos enunciar *algunos* de los sentidos o direcciones en que los estudios críticos del derecho han

enfocado sus esfuerzos, esto sin pretensiones de ser exhaustiva. Mi intención al hacer esto es simplemente ubicar en el amplio espectro y multiplicidad de enfoques críticos posibles, la teoría crítica específica desde la cual haré mi estudio. A esto dedicaré el punto siguiente.

## 2. LÍMITES Y POSIBILIDADES DE LAS PRINCIPALES CORRIENTES CRÍTICAS DEL DERECHO

Para Carlos Wolkmer,<sup>1</sup> el creciente escepticismo sobre modelos filosóficos y científicos que *no ofrecen más directrices y normas seguras* abre espacio para repensar patrones alternativos de racionalización. Para el profesor brasileño, la estructura moderna del *saber jurídico* se desdobra así en dos paradigmas hegemónicos: *a)* El racionalismo metafísico natural (*iusnaturalismo*), y *b)* Racionalismo lógico-instrumental (el positivismo jurídico). Seguiremos las sugerencias de Wolkmer, para quien el agotamiento y crisis del actual paradigma de la ciencia jurídica tradicional en sus dos vertientes revelan el horizonte para el cambio y reconstrucción de paradigmas, modelados por discursos crítico-desmitificadores. En su *Introducción al Pensamiento Jurídico Crítico*, nos muestra una clasificación de las principales escuelas del pensamiento jurídico crítico en occidente que expondré a continuación, pero primero es preciso dilucidar algunos *usos* de la palabra *crítica*.

### A. Los usos de la *crítica*

La tradición filosófica moderna ha utilizado la palabra de distintas formas. Enumeraré algunas a continuación:

- a)* Kant. Entiende la crítica como “idea de una operación analítica del pensamiento”. En la *Crítica de la razón pura*, muestra su opinión acerca de cómo se formulan los juicios científicos.
- b)* Marx. La idea de “crítica” aparece en el marxismo como el discurso revelador y desmitificador de las ideologías ocultas que proyectan los fenómenos de forma distorsionada. En efecto, la crítica marxista se rebeló contra la forma en que los economistas clásicos describieron las leyes del capital.

---

<sup>1</sup> Wolkmer, Antonio Carlos, *Introducción al pensamiento jurídico crítico*, ILSA, Bogotá, 2003.

- c) Paulo Freire. Para quien el *conocimiento crítico* sería aquel relacionado con cierto tipo de acción que resulta en la transformación de la realidad.
- d) Wolkmer. Entiende la teoría crítica como...

el instrumental pedagógico operante (teórico-práctico) que permite a los sujetos inertes y mitificados una toma de conciencia, desencadenando procesos que conducen a la formación de agentes sociales poseedores de una concepción del mundo racionalizada, antidogmática, participativa y transformadora. Se trata de una propuesta que parte de la experiencia social *concreta*, de la práctica cotidiana insurgente, de los conflictos y de las interacciones sociales, y de las necesidades humanas esenciales.<sup>2</sup>

- e) Popper. En este autor, la crítica es entendida como la falsificación de una hipótesis dada a través de datos empíricos que demuestren lo contrario, o bien, debida al descubrimiento de errores lógicos en el proceso deductivo.
- f) Escuela de Frankfurt. Podemos decir que para esta escuela, la crítica es entendida como la aceptación de la contradicción y el trabajo permanente de la negatividad presente en cualquier proceso del conocimiento.

Importa ahora resaltar y examinar los enfoques de las distintas escuelas críticas del derecho.

## B. Enfoque(s) de la(s) teoría(s) crítica(s) del derecho

Las bases del movimiento de crítica en el derecho se gestaron a finales de la década de los sesenta, a través de la influencia de juristas europeos de ideas provenientes del economicismo jurídico soviético –Stucka, Pashukanis–, de la relectura gramsciana de la teoría marxista hecha por el grupo de Althusser, de la teoría *frankfurtiana* y de las tesis arqueológicas de Foucault sobre el poder.

En ese entonces se proyectaban en el campo del derecho investigaciones que buscaban desmitificar la legalidad dogmática tradicional y a la vez introducir análisis sociopolíticos del fenómeno jurídico. En realidad, y siguiendo al profesor Wolkmer, podemos decir que se trataba de discursos provenientes de diferentes perspectivas epistemológicas con pretensión de diagnosticar los efectos sociales del

---

<sup>2</sup> Wolkmer, Antonio Carlos, *Introducción al pensamiento Jurídico Crítico*, op. cit., p. 28.

legado tradicional del derecho en sus características normativas y centralizadoras. Estos estudios pretendían revelar cómo, tras la enseñanza de las doctrinas idealistas y formalistas, se encontraban encubiertas y reforzadas las funciones del estado<sup>3</sup> y del derecho en la reproducción de las sociedades capitalistas.

Sin embargo, me parece que no es posible encontrar en estos distintos discursos un grupo homogéneo de investigaciones e intereses que pudiéramos reunir con el título *Crítica Jurídica*. Más bien, considero que nos encontramos ante una serie de *tendencias investigativas* en las que es posible encontrar una convergencia en la búsqueda de una *cierta estrategia* que no niega la “apariencia real” del fenómeno jurídico, sino que procura *revelar los intereses y las contradicciones que se ocultan tras la estructura normativa*. Y es en este nivel en que todos estos discursos coinciden, ya que en cada tendencia encontramos un notable esfuerzo al insistir en que la crítica se legitima en el momento en que su discurso es competente para distinguir, en la esfera jurídica, el “nivel de apariencias” (realidad normativa), de la “realidad subyacente”.

Para Miaille,<sup>4</sup> por ejemplo, la crítica no se limita solamente a la crítica de tal o cual punto de la legislación. La crítica debe abordar las cosas por la raíz, volver a la genealogía que permitió la existencia de determinada *forma jurídica*. Por lo tanto, considero que la categoría *crítica* aplicada al derecho *puede y debe* ser comprendida como la herramienta teórica que permite tanto develar, estimular y emancipar un sujeto histórico inmerso en determinada normatividad, como también discutir y redefinir los procesos de constitución del discurso legal mitificante.

---

<sup>3</sup> Considero que las palabras “estado” y “derecho”, deben escribirse en castellano con minúsculas. Digamos entonces lo siguiente: es costumbre aceptada que estado se escriba Estado aunque no se trate de un nombre propio ni vaya después de un punto. Sin embargo, considero que, como veremos a lo largo de este texto, el discurso jurídico y el del derecho son los medios a través de los cuales se materializan las pretensiones de los emisores de la norma de controlar los comportamientos de los destinatarios de las mismas, poniendo con esto en marcha la maquinaria del derecho como reproductor de ideología y como el orden coactivo de la conducta humana. Pero para mantener el poder, el discurso debe mostrarse capaz de convencer a los destinatarios de las normas de producir las conductas que contribuyen con la reproducción de ese poder, para lo cual acude a la estrategia de la construcción de una realidad mistificada. Esto es, el lenguaje reproduce al tiempo que encubre merced al uso de estrategias lingüísticas diversas, la ideología del bloque en el poder. Descifrar algunas de dichas estrategias será nuestra tarea en este texto. Dicho lo anterior, considero que escribir estado con mayúsculas reforzaría la ideología según la cual existe el estado separado del derecho. Pero dicha tesis nos presenta al estado en una versión mistificada, es decir, como la personificación del orden jurídico, lo cual, para una anarquista como yo, es una tesis inaceptable. Es por eso que agradezco infinitamente a mi querido Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades la gentileza de aceptar este uso en el texto.

<sup>4</sup> Miaille, Michel, *El Estado del Derecho*, Ediciones Coyoacán, México, 2008.

A lo largo de los años setenta el movimiento de la crítica jurídica se consolidó. En Francia, surge en 1978 el manifiesto de la Asociación Crítica del derecho. Posteriormente, el movimiento llega a Italia con algunos magistrados “politizados” y antipositivistas, así surge el movimiento del *uso alternativo del derecho*. La corriente de la *Crítica Jurídica* acabó extendiéndose rápidamente a Bélgica, Alemania, Inglaterra y Portugal.

En esa misma década sus ecos retumbaron en América Latina. Así, encontramos diversas voces: en Argentina, con Carlos Cárcova, Ricardo Entelman, Alicia Ruiz y Enrique Marí, entre otros; pero también en México con Jesús Antonio de la Torre, Arturo Berumen y Oscar Correas<sup>5</sup> principalmente; en Chile con las contribuciones de Eduardo Novoa Monreal entre otros; en Brasil son de destacar los trabajos de Luis Alberto Warat, Luis Fernando Coelho, y Carlos Wolkmer; y en Colombia, la crítica jurídica se vio nutrida por las investigaciones del grupo de juristas del Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos (ILSA).

Ahora bien, en los últimos 30 años se han desarrollado teorías jurídicas novedosas, que bien podemos clasificar en dos campos de actividad del pensamiento:

a) *Derecho alternativo*. Dentro del cual encontramos las siguientes tendencias:

1. *Positivismo de combate*. Este enfoque ha emprendido una lucha por la efectividad del derecho objetivo vigente a favor de los marginados.
2. *Uso alternativo del derecho*. Los juristas de este enfoque han emprendido la defensa de un ejercicio hermenéutico en la práctica legal a favor de los marginados.
3. *Derecho alternativo en sentido estricto*. Este enfoque ha emprendido la defensa del llamado *Pluralismo jurídico*, es decir, de los sistemas de derecho que coexisten territorialmente con los sistemas constitucionales modernos, por cuanto son vistos como resultados de procesos que tienen la posibilidad de potenciar la desmitificación de la legalidad fetichizada en la figura del estado. Wolkmer incluso acuñó la categoría *pluralismo jurídico emancipatorio*, por cuanto ve en estos procesos la posibilidad de creación de lo que llama “una nueva racionalidad no dogmatizada”. Volveremos más tarde sobre esta categoría teórica, ya que es primordial

---

<sup>5</sup> Correas publica en 1978 su *Introducción a la Crítica del Derecho Moderno*. Ahora existe una nueva edición del 2011, publicada por Fontamara.

para el análisis que nos proponemos en este trabajo. El segundo campo de actividad del pensamiento es precisamente la *Crítica Jurídica*.

b) *Crítica Jurídica*.

Y la Crítica Jurídica actual está compuesta por una diversidad de tendencias con distintos ejes metodológicos. Sin embargo, encontramos que es posible intentar una clasificación de ellas a partir de las dos posiciones epistemológicas más significativas, las cuales fueron predominantes hasta la primera mitad de la década de los ochenta:

1. La de los teóricos críticos que defienden la posibilidad y construcción de una “teoría crítica del derecho” a partir de determinados presupuestos teóricos. Entre los autores de esta posición encontramos a Miaille y Entelman, y,
2. los teóricos críticos que no aceptan hablar de la especificidad de una “teoría crítica” del derecho, y la conciben más como un discurso de cambio o como un movimiento fragmentado. Entre quienes defienden esta posición encontramos a Leonel S. Rocha y Luis Warat.

La teoría propuesta por Michel Miaille, por ejemplo, se traduce en una crítica vigorosa y radical al sistema jurídico capitalista, y en la consecuente afirmación de una nueva propuesta de epistemología normativa, fundada en el *materialismo histórico*. Para este autor es necesario identificar y desmitificar los presupuestos ideológicos presentes en el marco de la legalidad burguesa dominante. Es necesario evidenciar la naturaleza de la “instancia jurídica” en la dinámica entre infraestructura y superestructura y la función necesaria del derecho en las relaciones de producción del capitalismo. Este autor formaliza así una racionalidad científica que participa críticamente de la erradicación de las formas jurídicas dominantes.

Por su parte, en la aproximación teórica de Entelman, encontramos un planteamiento de discurso jurídico sustentado en los caminos del eclecticismo y de la interdisciplinariedad. Se trata de un proyecto que atraviesa y sobrepasa ciertas vertientes del materialismo jurídico, de los enfoques ideológicos althusserianos y del realismo normativo-lingüístico, recorriendo determinadas referencias originarias de Foucault y del Psicoanálisis. Hasta aquí queda clara la controversia sobre la existencia y posibilidades de una teoría crítica del derecho.

Por mi parte, considero que si el consenso dice que no se debe aceptar una doctrina crítica general y unitaria, nada impide, por el contrario, que reconozca-



mos y admitamos el vasto movimiento del “pensamiento crítico” en la filosofía jurídica de la últimas décadas. Tal movimiento se justifica plenamente por su papel de enfática denuncia del formalismo normativista de toda la cultura jurídica tradicional, así como por su contribución a la renovación de la actual epistemología del derecho.

Es por eso que más que hablar de Teoría Crítica del Derecho, me resulta adecuado configurar expresiones como “corrientes”, “tendencias”, o “teorías críticas”. De esta manera, reconociendo los múltiples enfoques y ejes metodológicos –dialéctica, Semiología, Psicoanálisis, y análisis sistémico– es necesario reestructurar y consolidar un proyecto discursivo de “Crítica Jurídica”, que, sin llevar a una nueva falsa apreciación dogmática, siga desempeñando tanto una función pedagógica de denuncia y ruptura de la verdad instituida, como una función de instrumentalización de lo teórico-práctico. Y este proyecto debe estar destinado a la socialización de la justicia y a servir de avance para la emancipación de las formaciones sociales del capitalismo periférico.

Por su parte, para el profesor Wolkmer,<sup>6</sup> es posible intentar una clasificación de la crítica jurídica en cuatro grandes ejes epistemológicos:

1. *Critical legal studies*.
2. Association Critique du Droit.
3. Uso alternativo del derecho.
4. Enfoques epistemológicos de Crítica Jurídica.

Además, existen movimientos de crítica jurídica con su propio espacio de reconocimiento, como:

5. El modelo científico de la interdisciplinariedad (Bélgica).
6. Revisión crítica de inspiración frankfurtiana (Alemania).
7. La sociología de las emancipaciones (Portugal).
8. La crítica jurídica de inspiración neomarxista (España, México, Chile, Colombia, Brasil).
9. La crítica psicoanalítica del derecho.
10. El pensamiento anarquista.
11. La Semiología Jurídica

---

<sup>6</sup> Wolkmer, Antonio Carlos, *Introducción al pensamiento Jurídico Crítico*, op. cit., p. 51.

El presente trabajo, está en las líneas 4, 8 y 11 de la crítica jurídica, aunque esta delimitación no me impedirá echar mano de propuestas teóricas de otras corrientes.

Finalmente, me parece muy importante acentuar la enorme importancia de tener en cuenta el fenómeno de la *colonialidad del saber* en el ámbito jurídico, en toda investigación que tenga pretensiones de crítica. Este fenómeno consiste en la participación en redes jerárquicas norte-sur de producción del conocimiento. Esto implica una división del trabajo y un *modus operandi*: los estudiosos estadounidenses y europeos cumplen el papel de *creadores* del conocimiento, y los estudiosos latinoamericanos del derecho cumplen el papel de *difusores y comentaristas*. Romper esa barrera *es y debe* ser el eje del abanico de propuestas metodológicas de toda investigación con pretensión crítica, y, sobra decirlo, es una de las propuestas metodológicas de la presente tesis.

Precisamente en cuanto a la propuesta epistémica y metodológica desde la cual abordaré la presente tesis tratará el siguiente punto.

# LA CRÍTICA JURÍDICA COMO ANÁLISIS DEL DISCURSO

---

La propuesta crítica del derecho en la que me he instalado, y desde la que abordaré la reforma constitucional indígena tiene la pretensión de ubicarse en el campo de las *Ciencias Sociales*. Esto nos obliga a *probar* nuestras afirmaciones señalando algún dato empírico que pueda ser visto como el referente de los enunciados que contenga nuestra investigación. Pero primero será necesario definir qué entiendo por la voz *ciencia* y establecer luego el lugar entre las ciencias que considero que esta investigación ocupa, y luego, por supuesto, cuáles son sus características. Ésa es la pretensión del presente capítulo.

## 1. METODOLOGÍA Y FILOSOFÍA

No hay otra forma de entender la ciencia, sino comenzando con la filosofía,<sup>1</sup> ya que ella es quien fundamenta la posibilidad de este discurso o bien, la imposibilidad. Podemos decir que la filosofía, en una de sus dimensiones de reflexión, funda la posibilidad de ese discurso prestigioso que hoy llamamos ciencia. Tan es así, que la existencia misma de una hipótesis depende de la filosofía aceptada: una hipótesis no es la misma si proviene de un jurista positivista que si proviene de uno interesado en el punto de vista hermenéutico. Podemos decir que la metodología es la forma de aterrizar de la filosofía. Y la filosofía, por su parte, puede entenderse

---

<sup>1</sup> Una muy recomendable introducción a la Filosofía del Derecho es, sin duda: Berumen Campos, Arturo, *Apuntes de Filosofía del Derecho*, Cárdenas, México, 2003.

como una reflexión acerca de las relaciones entre el pensamiento y el mundo, en tres dimensiones de éste: lo verdadero, lo bueno y lo bello.

Acercas de lo verdadero. La reflexión filosófica acerca de esta dimensión ha tenido el nombre de gnoseología, teoría del conocimiento, criteriológica, y más modernamente, epistemología, y filosofía de la ciencia. Por cierto, en este campo, también suele hablarse de ontología o metafísica, que, suele decirse, es el campo del ser. El tema de lo bueno, por su parte, ha dado lugar a reflexiones conocidas como la Ética. Respecto de esta dimensión, hoy hacemos diferencias entre filosofía política, filosofía del derecho y ética. Pero los antiguos no hacían estas diferencias. Las diferencias entre moral, política y derecho son propiamente modernas. Pero conviene recordar a qué dedican sus reflexiones cada una de ellas. Veamos.

*La filosofía política* ha reflexionado sobre el tema del hombre y del poder. Por ejemplo, sobre cómo se han originado los sistemas de ejercicio del poder, del estado, sobre las posibilidades que tiene el hombre de salir del círculo vicioso poder-libertad, sobre las alternativas, sobre las distintas formas de gobierno. Norberto Bobbio<sup>2</sup> nos dice que en ella podemos encontrar principalmente tres campos de investigación: 1) Sobre la mejor forma de gobierno. Un ejemplo paradigmático de este tipo de investigación es *Utopía*, de Tomás Moro, escrita en 1516; 2) Sobre el fundamento del estado o del poder político. Como ejemplo paradigmático podemos citar al *Leviatán*, de Hobbes, escrito en 1651, y finalmente; 3) Sobre la esencia de la politicidad. Como ejemplo tenemos a *El Príncipe*, de Maquiavelo de 1513.

*La Ética*, para los antiguos, era la reflexión sobre la vida humana en la *polis* o *civitas*. Esto incluía los temas hoy divididos de política, moral y derecho. En el mundo moderno, la ética es considerada como una reflexión acerca de lo bueno o lo justo. Pero este acotamiento es tan artificial que ningún especialista en moral consigue tratar su tema sin hablar de política. Entre los juristas positivistas se ha desarrollado la idea de que la ética sólo habla de lo justo, especialmente de los derechos humanos, en la medida en que estos últimos se han convertido en el paradigma de la justicia.

Considero que la distinción entre moral, política y derecho es una misión *imposible*. Desde esta perspectiva, la filosofía del derecho es, en verdad, una parte de la filosofía política, porque el derecho es un instrumento del poder.

Finalmente, el tema de lo bello, ha constituido siempre el objeto de reflexión de la estética.

---

<sup>2</sup> Bobbio, Norberto, *Estado, Gobierno y Sociedad*, FCE, México, duodécima reimpresión, 2006.

Pues bien, entonces, y para el tema que hoy nos ocupa, ¿cuál es la relación entre la filosofía y la metodología? Muy simple, la mirada que echemos sobre las prácticas de los abogados dependerá de la forma en que miremos el tema originario del hombre y el poder, esto es, dependerá de la filosofía política. Como la metodología depende de filosofía, no podemos prescindir de echar una mirada a algunas de las más importantes tendencias filosóficas en el mundo del derecho: a) El racionalismo metafísico natural o *iusnaturalismo*, y b) Racionalismo lógico-instrumental, o *positivismo jurídico*. Lo cual haré en los puntos siguientes, con el objeto de definir la postura desde la cual abordaré el presente estudio.

#### A. El racionalismo metafísico natural y sus consecuencias en la filosofía jurídica contemporánea: el *iusnaturalismo*

En términos de filosofía del derecho los racionalistas suelen ser *jusnaturalistas*, lo que significa que consideran que existen unos derechos –normas o valores– absolutos, que la razón “*extrae*”. Pero, ¿qué significa esto? Es que NO hay forma de entender el mundo moderno sin comprender la particular forma de pensar de los griegos.

El seductor encanto griego. Decía el filósofo Parménides que “el ser es y el no ser no es, porque no se puede pensar”.<sup>3</sup> Los filósofos griegos nos heredaron esa forma de ver el mundo según la cual el universo, la *Physis*, como se dice en griego, está regida por implacables leyes llamadas “naturales” –*logos*, en griego–. Esta forma de pensar ha configurado lo que conocemos como la *forma occidental* de concebir el mundo.

Atendiendo a las sugerencias del profesor Oscar Correas,<sup>4</sup> nos internaremos en esta manera de pensar en una particular forma, cuya pertinencia se acreditará si el resultado es una plausible comprensión de los fundamentos de las propuestas contemporáneas del pensamiento jurídico. La única intención de hacer esto es definir la posición epistémica desde la cual abordaré mi estudio.

El núcleo de la filosofía que heredamos de los griegos, es la idea de que “la *Physis* tiene *Logos*, y éste el ineluctable, no hay fuerza capaz de doblegarlo.”<sup>5</sup> La naturaleza, la *Physis*, es la totalidad de las cosas.<sup>6</sup> Y ésta se encuentra regida por una serie de

<sup>3</sup> Parménides, *Sobre la naturaleza*, varias ediciones.

<sup>4</sup> Correas, Oscar, *Metodología Jurídica I. Una introducción Filosófica*, Fontamara, México, 2003.

<sup>5</sup> Correas, Oscar, *Metodología Jurídica I. Una introducción Filosófica...*, *op. cit.*, p. 51.

<sup>6</sup> En Aristóteles, la filosofía de la *Physis* se contiene principalmente en los siguientes tratados: *La Física*, *Del Cielo*, *De la Generación y la Corrupción*, y *la Meteorología*.

principios. Para los griegos, el conocimiento plausible entonces es aquel que, no dejándose engañar por la *apariencia*, llega a la *esencia* de las cosas. Ése que prefiere la *unidad* a la *multiplicidad*, el que nos lleva a conocer *El Ser*:

[...] El ser se entiende de muchas maneras, pero estos diferentes sentidos se refieren a una sola cosa, a una misma naturaleza, no habiendo entre ellos sólo comunidad de nombre, más así como por sano se entiende todo aquello que se refiere a la salud, lo que la conserva, lo que la produce, aquello de que es señal y aquello que la recibe [...] en igual forma el ser tiene muchas significaciones, pero todas se refieren a un principio único. Tal cosa se llama ser porque es una esencia [...].<sup>7</sup>

El saber, por ende “se refiere por naturaleza al ser, para conocer cómo es el ser”.<sup>8</sup> Tanto en Parménides como en Heráclito es posible encontrar con claridad la idea de que hay distintos conocimientos, y de que unos tienen más prestigio que otros. El *prestigio* del saber proviene de suponer que el mundo no es como se muestra, sino como *nosotros lo podemos pensar*: que los conocimientos prestigiosos provienen de la razón y se enuncian en juicios universales. Es por eso que la ciencia por excelencia de los griegos es la lógica y la matemática. Ahora bien, es necesario comprender que esta concepción es un *invento*, que somos los seres humanos quienes hemos pronunciado esas palabras, ya que el mundo es *mudo*. Los que *piensan* y *hablan* somos los seres humanos.

Cuando nos preguntamos qué de novedoso trajo la aparición de la filosofía griega, casi siempre suele contestarse que, a diferencia del pensamiento anterior, que era *mítico*, éste es *racional*. Sin embargo, y para evitar caer en la *casi* irresistible tentación de abandonarnos en el abismo del soberbio pensamiento griego, siguiendo la sugerencia del profesor Correas, aquí diremos que lo *único* aceptable es decir que estos filósofos inventaron la *manera racionalista absoluta de ver el mundo*. Y eso quiere decir que se aceptan, al menos, dos cosas:

- 1) Se acepta como punto de partida, sin discusión, la *verdad* de los principios de la lógica: *identidad*, *no contradicción* y *tercero excluido*, al respecto:

[...] Ciertos filósofos, como ya hemos dicho, pretenden que una misma cosa puede ser y no ser, y que se pueden concebir simultáneamente los contrarios. Tal es la

---

<sup>7</sup> Aristóteles, *Metafísica*, Porrúa, México, 2007, p. 67.

<sup>8</sup> Platón, *La República*, UNAM, 2007. 477<sup>a</sup>, p. 196.

aserción de la mayor parte de los físicos. Nosotros acabamos de reconocer que es imposible ser y no ser al mismo tiempo, y fundados en esta imposibilidad hemos declarado que nuestro principio es el principio cierto por excelencia. [...]»<sup>9</sup>

- 2) Se acepta, además, que tales principios son tanto del *pensamiento* como del *mundo*, de las cosas *en sí*.

Ahora bien. Si la *Physis* tiene *logos*, si este *logos* coincide con nuestra inteligencia, si, gracias a él, el mundo es inteligible, entonces, todo es cognoscible. Nuestra mente es capaz de conocer todo el universo, al menos, teóricamente. Es por eso que una de las funciones de la ciencia es la *predicción*. Ahora ya sabemos de dónde viene la fuerza de las predicciones científicas: de la creencia antigua de que la *physis* tiene *logos*.<sup>10</sup>

Es posible rastrear las huellas que este convencimiento ha tenido y tiene aún en la historia de occidente. Para Oscar Correas, por ejemplo, la imagen del mundo construida por el racionalismo griego es la de un mundo *con centro*. Es “la imagen de un complejo inmedible de cosas, que tienen algo en común: tienen un centro dador de sentido.”<sup>11</sup> Nos dice el profesor mexicano que este centro es, para algunos, algún dios, para otros, la razón, o el espíritu. Pero que siempre podemos encontrar un *centro* cuya función es dar sentido al *todo*, es por eso que para esta forma de pensar que todo es inteligible, necesario, racional, no hay espacio para aceptar rincones contingentes. Es en este sentido que podemos decir que el racionalismo absoluto significa la reducción del *mundo* a las reglas del *pensamiento*. Esto es, es la pretensión según la cual *todo lo existente es de la medida humana*. Y vale decir que muchos pueblos, –los indígenas, por ejemplo– también han *vivido* la experiencia cíclica del mundo, conocen las estaciones, las matemáticas, pero no la soberbia idea de que *las reglas del pensar y las leyes naturales son idénticas*.

Ahora podemos comprender que el racionalismo es una manera de concebir la *relación del pensamiento con el mundo*. Más bien, es una concepción acerca de cómo lo que *es* puede ser captado por la mente. Pero como tratándose del derecho,

<sup>9</sup> Aristóteles, *Metafísica*, Porrúa, México, 2007, p. 73.

<sup>10</sup> Hoy, una buena cantidad del pesimismo regado por el mundo, proviene de esta convicción racionalista: se dice que nada puede hacerse por la sociedad, porque existen leyes que no se pueden cambiar, las del mercado, en primer lugar. Ahora podemos ver las raíces griegas de esta ideología que sostienen la inevitabilidad del sistema capitalista, e incluso el fin de la historia.

<sup>11</sup> Correas, Oscar, *Metodología Jurídica I...*, *op. cit.*, p. 51.

la ciencia y la ética van de la mano, ¿Qué pasa entonces con el mundo humano? ¿Con la moral?

Pues bien, para una mentalidad racionalista también la moral se reduce al mundo lógico, o natural. La idea más general es que *todo tiene un orden*, y si alguien o algo trastocan el orden, debe ser castigado. Lo terrible es que, estando también el *deber* sujeto al *ser*, y la moral a la naturaleza: ¡El racionalista parece sugerir que, entonces, el que conoce *el ser* o la naturaleza está autorizado a decir *el deber*, a establecer las normas que *todos* debemos cumplir! Es por eso que el racionalismo absoluto es el fundamento del *absolutismo ético*, fundamento de todas las *tiranías*. Su contraparte es el *relativismo ético*, fundamento de la *democracia*. Esto ha sido así desde los griegos. Los primeros filósofos pregonaron el absolutismo ético pero en el siglo v, con el triunfo de la democracia, principalmente en Atenas, surgió un pensamiento democrático, el de los filósofos llamados *sofistas*. Protágoras (480-410 a. de C.) fue la cabeza espiritual de estos filósofos. A él se debe la célebre doctrina que hace al *hombre* –hombre, y griego, que no mujer– *la medida de todo cuanto existe*, de todas las cosas, de las que *son* en cuanto *son* y de las que *no son* en cuanto que *no son*. Estos filósofos pregonaron que las normas de la *polis* debían ser establecidas por consenso, en la asamblea, ya que, después de todo, *el hombre es la medida de todas las cosas*.<sup>12</sup>

Mientras tanto, el esfuerzo de Sócrates y Platón, los atenienses, consistió en retrotraer el pensamiento a sus orígenes, al racionalismo absoluto, ya que decían, y con razón, que la democracia ateniense estaba ligada al mundo mercantil, de los comerciantes que condujeron a Atenas a la ruina. Es por eso que estos filósofos condenaron la democracia, que había sido la ideología apropiada para el dominio de los ricos mercaderes.

Posteriormente, Atenas cayó presa de la guerra y la ruina. Y se les atribuyó a sofistas y mercaderes la decadencia de la *polis*. Con lo que, acto seguido, el pensamiento retornó a Platón. Pero, para el tema que nos ocupa, es importante notar una crucial enseñanza que podemos extraer de este proceso: que tratándose de política y derecho, *no hay lógica que valga*, ni *verdad* que sea capaz de pesar más que los intereses. Y Ciertamente, podemos advertir que el espectáculo en los tribunales no es el de la prudencia o la lógica: lo que allí se ve es el enfrentamiento entre clases y grupos sociales, cada uno tratando de ganar el auditorio, de golpear

---

<sup>12</sup> Con los sofistas se puso en relieve el tema de la *subjetividad humana* y podemos notar un fresco atisbo de *optimismo antropológico*.



políticamente al otro. Y en este medio, como bien notó Aristóteles, lo que rige es la *retórica*, es decir, el discurso que no busca la *verdad*, sino el *triunfo*, para el cual importa la *fuerza* y no la *razón*. Al respecto, Gorgias (483-375 a. de C.), en el *Tratado del No ser*, nos plantea el tema de la *comunicación humana*, enunciando su famosa doctrina:

[...] Para Gorgias, 1º, el ser (el ser invariante, inmutable) no existe; 2º en caso de que existiera, no podría conocerse, y 3º, admitiendo que se conociera, no sería posible comunicarse de un hombre a otro. [...]<sup>13</sup>

Pero en Aristóteles la *retórica* fue un discurso sobre cómo debía argumentarse, sin caer en la falta de ética que supone la búsqueda de beneficio aun a costa de la verdad, con lo cual mostró el camino para comprensión del mundo político, y con él, del jurídico. Ya que, “desde el momento en que la política se sirve de las demás ciencias prácticas y legisla sobre lo que debe hacerse y lo que debe evitarse, el fin que le es propio abraza los de todas las otras ciencias, al punto de ser por excelencia el bien humano.”<sup>14</sup>

Hoy, milenios más tarde, podemos notar que el racionalismo absoluto pervive en la ideología moderna, y que buena parte de nuestras creencias acerca del mundo provienen de esta filosofía. Su pervivencia ha permitido hablar de *la razón* o *el logos* occidental. Somos griegos en gran parte de nuestras convicciones acerca de la relación entre el pensamiento y el mundo. Sí. Ésa es la grandeza del pensamiento griego. Pero debemos notar también que la razón occidental es esa manera de pensar el mundo europeo, que le hace *creer* que la sociedad de Europa occidental es el *centro del universo*, y que es “el punto dador de sentido a la historia universal.”<sup>15</sup> El *topos* central, nos dice el profesor Correas, consiste en ver al mundo europeo como el resultado *racional* del proceso histórico de toda la humanidad. O lo que en diversos estudios críticos ha sido llamado *eurocentrismo*, que nos lleva, en el terreno de la metodología, al fenómeno de la *colonialidad del saber*.

Pero nuestro imaginario occidental mezcla al menos dos ingredientes más en sus convicciones: el *cristianismo* y el *positivismo*. Ciertamente, fue el cristianismo el que inauguró la idea de que existe un dios omnipotente, que es capaz de crear de la nada, e intervenir en el mundo porque todo lo puede, incluso violar las

<sup>13</sup> Larroyo, Francisco, “Estudio Introductivo”, en Aristóteles, *Metafísica*, *op. cit.*, pp. xxvii.

<sup>14</sup> Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, Porrúa, México, 2007, p. 4.

<sup>15</sup> Correas, Oscar, *Metodología Jurídica I...*, *op. cit.*, p. 77.

leyes introducidas en su creatura. Esta idea no estaba en el pensamiento griego, recordemos que las leyes que regían el *Logos* de la *Physis* eran implacables. Así que el cristianismo aportó, al menos, dos ideas: la de la dualidad dios-mundo, y la de la libertad humana. Con lo que ahora la pregunta epistémica a contestar es *cómo actúa una parte sobre la otra*.

Ahora bien, la idea de la libertad verdaderamente pone en dificultades al convencimiento racionalista absoluto. Los primeros filósofos no tenían una palabra para eso. Tenían la idea de *voluntad*, pero no pensaban que la voluntad humana pudiera doblegar el destino. Y la idea de la libertad es otra cosa, significa que el hombre es *creador*, por lo tanto, no habría entonces un destino inevitable que lo gobierna. En el mundo griego, el hombre *no crea*, *no hace*, sólo *colabora* con la *Physis*, cuya necesidad todo lo tiene ya dispuesto. Las consecuencias que esta nueva idea nos trajo en términos de la metodología de las ciencias son tremendas: en adelante, *habrá dos clases de ciencias, las naturales y las sociales o humanas*. En la primera, el científico tendrá la certeza que le otorga la certeza del mundo, en la segunda, tendrá que vérselas con la irracionalidad que la libertad introduce en el mundo humano.

Precisamente será esta concepción humana con un ser libre, capaz de hacer, vencedor del destino ineluctable del mundo griego, la que después permitiría concebir la idea de la llamada persona jurídica, del ciudadano anterior y enfrentado al estado. A partir de las ideas cristianas es que pudo interpretarse al hombre como un ser no totalmente sujeto a leyes: es que ahora sólo el cuerpo estará sujeto a la naturaleza, y toda la ciencia sobre esta parte del hombre tendrá las mismas características que las llamadas naturales. El derecho podrá ser visto, en adelante, como el instrumento de esa libertad, con la cual, el hombre puede, incluso, torcer las tendencias naturales, puede *decidir*, puede *crear* su propio destino. Y sólo entonces, el derecho ha podido ser visto como instrumento de construcción de sociedades y también como constructo de esa sociedad.

Respecto del derecho, la filosofía moderna puso las cosas de forma tal que apareciera el sujeto de derecho, el individuo ciudadano, anterior y opuesto al estado. Y puso las cosas de forma tal que la tarea de los juristas consistiera en encontrar el *espíritu* de la ley, la *voluntad* del legislador, pero haciéndolo de forma tal que estuviera garantizada la seguridad burguesa llamada jurídica, de manera que el resultado de la búsqueda de la solución jurídica fuera la *correcta*, la única posible, la *verdadera*. Volveremos sobre esto más tarde.

Echemos ahora un vistazo sobre la otra gran tendencia en la filosofía del derecho contemporánea para ubicar el lugar que epistémicamente ocupa nuestro estudio.

## B. EL círculo de Viena y el positivismo lógico-jurídico

Hemos dicho que la filosofía jurídica contemporánea abreva de dos grandes tendencias: a) El racionalismo metafísico natural o *iusnaturalismo*, y b) El Racionalismo lógico-instrumental, o *positivismo jurídico*. Y hemos expuesto las bases del *iusnaturalismo*. Debemos ahora comprender las bases del positivismo.

Primero que nada, es necesario comprender que el *círculo de Viena* y el *positivismo lógico* parten de una convicción exactamente contraria al racionalismo absoluto griego: *todo conocimiento que ha de tenerse por prestigioso, ha de provenir de las impresiones sensibles*. Y más aún: no existen ideas que no provengan de alguna impresión sensible. Para esta escuela, lo que importa son los sentidos, la información empíricamente verificable, y la pregunta básica es, entonces, la forma como se pasa de las *sensaciones* a los *conocimientos* científicos. Una vez dicho esto podemos comprender que gran parte de nuestras convicciones sobre el mundo tienen su fundamento en esta forma de pensar.

Precisamente las bases epistemológicas del positivismo lógico, encuentran sus fundamentos en la manera *empirista* de concebir el mundo, es decir, en sistemas filosóficos como los de Occam, Bacon, Hobbes, Locke y Berkeley, y Hume, es decir, en los filósofos de la línea inglesa, pero también en franceses como Malebranche.

El término *positivismo lógico* se acuñó para caracterizar el punto de vista de un grupo de filósofos, hombres de ciencia y matemáticos que se denominaron a sí mismos como *El círculo de Viena*, que comenzó a funcionar en 1929. Moritz Schlick ha pasado a la historia de la filosofía como su inspirador y presidente. Otros nombres que han quedado ligados a esta escuela son Hempel, Nagel, Van Orman, Morris, Carnap, Feigl, Neurath, Ayer, Reichenbach, Tarski y muchos otros pensadores. La diáspora de la guerra los llevó a EUA, donde encontraron suelo fértil con los estudios de Pierce sobre semiótica. Desde entonces su significado se ha extendido hasta abarcar a otras formas de la llamada *filosofía analítica*.

De esta forma, los discípulos de Bertrand Russell, de G. E. Moore, o Ludwig Wittgenstein, en Cambridge, o los miembros del movimiento de análisis lingüístico en Oxford, bien pueden hallarse caracterizados también como positivistas lógicos. Este uso amplio del término bien podría resultar hostil para algunos expertos en filosofía de la ciencia, sobre todo para quienes pugnan por el moderno desarrollo de la filosofía de la ciencia como una investigación más bien *analítica* que *especulativa*. Sin embargo, considero que no estoy obligada a establecer una estricta diferenciación, ya que ése no es el propósito de nuestra investigación. Simplemente diré entonces que es cierto que el ámbito de lo que puede denominarse *filosofía*

*analítica* es muy amplio, y que permite desacuerdos no siempre sutiles tanto en procedimientos técnicos como en puntos teóricos importantes como el método y el propósito de análisis. Y que aquí haremos uso del término positivismo lógico en este sentido amplio.

Este grupo de filósofos que logró constituir, durante algún tiempo, una verdadera escuela de pensamiento, prometió en su momento la supresión de toda *metafísica*, el combate de toda *especulación* que pretendiera despegar del mundo *real*, lo real entendido como la información que tiene asidero en los sentidos. Y podemos afirmar que el principal filósofo del cual abreva la manera empirista de ver el mundo, es, sin duda, Hume.

Kelsen, a quien sin duda debe verse como el creador de la teoría general del derecho contemporáneo, era un frecuentador del círculo de Viena. La teoría del derecho de Kelsen es, sin duda, una que considera al derecho como parte del fenómeno del lenguaje. Y el lenguaje, aunque no sea empírico, puede ser objeto del análisis semántico y sintáctico. Es decir, puede ser tratado *como si* fuera un fenómeno. De acuerdo con estas convicciones, en el derecho entonces de lo que se trataría es de analizar la forma lingüística en que se expresan las normas. Para alguien ganado por esta forma de mirar el derecho, será necesario concluir que el valor de su contenido no puede ser objeto de una ciencia, pues los valores están excluidos del tratamiento científico de cualquier fenómeno, incluso del jurídico. Pero volveremos sobre esto en el segundo capítulo de esta primera parte.

Por ahora, será necesario revisar, ¿cómo llegamos hasta aquí?, ¿cómo dio la historia de la filosofía ese viraje tan radical, del mundo del *Logos* al dominio de los *sentidos*? Pues bien, no es mi intención responder a esta cuestión, ésa sería una tarea titánica, y éste no es lugar para emprender tan ambiciosa tarea. Pero para los fines de este trabajo, simplemente trataré de ligar algunas notas con el fin de ubicar la posición epistémica de este estudio.

Pues bien, dijimos que fue el mundo cristiano el que propinó el segundo gran golpe al racionalismo absoluto. Recordemos que en el mundo griego, religión, magia, superstición y ciencia comenzaron, por decirlo de alguna manera, *mancomunadas*. Pero este idilio terminó con el advenimiento del cristianismo, y durante siglos la teología acaparó el prestigio del discurso, por lo que sólo ella estaba autorizada a decir en qué consistía el conocimiento y la verdad. Esta idea tiene grandes implicaciones, y fue el emperador Justantino quien, radicalizando esta idea, cierra la academia platónica, pues la acusó de impartir enseñanzas paganas y perversas. Y acto seguido, comenzó el éxodo de los filósofos griegos a oriente. Así, la filosofía encontró cobijo en algunas ciudades en oriente que comenzaron a adquirir el ca-

rácter de verdaderas universidades. Un ejemplo es la ciudad persa de *Jundhi-Shapur*, que comenzó siendo un centro de medicina. Una gran concentración de la élite filosófica del mundo se concentró en Bagdad, fundada en el 762. Esta ciudad fue durante los cinco siglos siguientes el centro intelectual del mundo.<sup>16</sup>

Este conocimiento regresó a Europa a través de España, cuando los árabes fundan el Califato de Córdoba. Así, el encanto de la filosofía griega vuelve a Europa, en el momento en que una serie de acontecimientos confluyeron para que se produjera ese gran renacimiento en la historia intelectual en los siglos en que surgen las universidades.

Todos estos cambios afectaron el tejido de relaciones en la sociedad, y la Iglesia cristiana carecía de una filosofía que respondiera a este nuevo reto. Fue Tomás de Aquino quien advirtió que no era posible mantener la total dominación de la teología en la interpretación de los fenómenos del mundo terrenal, e introdujo su famosa doctrina de la *doble verdad*. Y entonces, el universo quedó escindido en dos. Fue así como, en boca de Tomás de Aquino, pero ya en los albores de la modernidad, surgió la idea de que todo conocimiento viene, de alguna manera, de los *sentidos*. En el monismo racionalista, las ideas principales, el propio *logos*, era innato, es decir, provisto por la *Physis* en cada hombre al nacer, o cuando menos en cada griego. En cambio, la propuesta tomista es la contraria: la mente humana, al momento de nacimiento, es una *tabula rasa*, una pizarra vacía en la que se grabarán, posteriormente los conocimientos. Para Tomás de Aquino, todo lo que está en el entendimiento ha pasado por los sentidos. El conocimiento sería entonces un proceso que *comienza* por la experiencia sensible. De Aquino inauguró una cierta concepción de la relación sujeto-objeto, en la cual, el sujeto cognoscente, según él, recibe el impacto del mundo objetivo, en primer lugar, por los sentidos. La verdad entonces consiste en la *adecuación* del sujeto al objeto. Con lo que aunque la verdad continuó siendo dominio de la Teología, aunque se admitió que el hombre podía llegar a establecer *algunas* verdades, aunque fueran sólo de forma *relativa*, con la ayuda de la observación y la experimentación. Así se sembró el germen de la actividad *científica* en el mundo occidental.

Durante los siglos siguientes –sobre todo en los xv y xvi– se inicia un proceso social, económico, político y religioso que conduce a una verdadera revolución en el pensamiento. Se empieza a hablar por primera vez de la existencia de *leyes*

---

<sup>16</sup> Allí, el mundo oriental dio un gran ejemplo de tolerancia y libertad de pensamiento. Judíos, cristianos, musulmanes conviviendo, rescatando y traduciendo las obras de los grandes filósofos griegos.

*naturales*. Hasta entonces, la palabra *ley* se usaba como referida exclusivamente a normas. En efecto, es en 1665 cuando aparece por primera vez el término *ley natural*, en la *Philosophical transactions* de la *Royal Society*. La idea entonces, era que, si bien se aceptaba que dios creó el mundo, fue dios también quien estableció leyes naturales que rigen el mundo físico sin mediar más la voluntad de dios. Y que la mente humana es capaz de desentrañar esas leyes. Así, Europa occidental se dio a la tarea de investigar el Universo. Poco a poco, esta concepción del mundo se extendería también al resto de la sociedad en su conjunto, y así surgieron las grandes disciplinas científicas. Por ejemplo, en el orden económico, buena parte de la economía que después surgiría con el desarrollo del capitalismo fue producto de ese pensamiento.

Y después de todo esto, ¿qué pasó con la filosofía? Pues bien, como era natural, todos estos cambios trastocaron sus cimientos. Éste es el surgimiento de la filosofía moderna. Fue Descartes quien con más fama se alzó como uno de sus grandes arquitectos. Surgen entonces grandes sistemas filosóficos que buscan entender en qué consisten los conocimientos científicos, qué es el espacio, qué es el tiempo, qué es la causalidad, qué son las teorías. Locke, Hume, Berkeley, Leibniz y Kant, entre otros, emprendieron esta tarea.

Ahora bien, es preciso entender que la filosofía moderna es el pensamiento propio de la época de la burguesía. La filosofía de esta época preparó las bases de la que sería la sociedad capitalista. De allí que esta filosofía puede ser vista como la que fundaría la manera burguesa de ver el mundo.<sup>17</sup> Y entre los elementos de ese mundo está, por supuesto, la ciencia, y para lo que nos interesa, también el derecho.

La filosofía moderna, acerca del pensamiento, de la ciencia, era una respuesta a las necesidades de ese nuevo mundo que estaba creándose. Así, la filosofía inglesa buscó fundamentar la necesidad de disponer de una ciencia eficaz, que tuviera asidero en la realidad, en los hechos, que permitiera hacer máquinas que funcionaran.

---

<sup>17</sup> Decir que el positivismo es la ideología propia de una sociedad injusta, que es el capitalismo, no quiere decir que sea una ideología detestable. Su afán de hablar sólo de aquello de lo que tenemos experiencia, no tiene en sí mismo nada de malo. Al contrario, puede ser de gran ayuda. Lo que no debemos aceptar es pensar que es la única manera de pensar, sobre todo cuando se trata del mundo humano. La ciencia, la moderna, es la forma de pensar propia de un sistema social históricamente determinado, y no existe fuera de él. Esto es: *es una creatura humana, de un tiempo y espacio*. Lo no plausible es convertir, a la ciencia, y a la filosofía que la fundamenta, el positivismo, en un fetiche. Es decir, algo que, creado por el hombre, se vuelve contra él para dominarlo. Lo cual lamentablemente, sucede. Por lo que es un deber concluir que *No* se trata de negar el aporte positivista, sino de denunciar un pensamiento que, siendo, *histórico*, se pretende *universal*.

Y ésa es nuestra ideología occidental: una combinación de la *seguridad* de la *razón*, con la *eficacia* que sólo puede dar la *experiencia*.

El más lúcido analista de lo que sucedía con la ciencia de entonces fue Hume. Recordemos que el mismo Kant declaró que fue él quien lo “despertó de su sueño dogmático”, que lo llevaría a abandonar el dogmatismo racionalista.<sup>18</sup> Hume, a quien podemos considerar como el gran filósofo de la manera empirista de concebir el mundo, parte de la convicción de que de lo único que tenemos *certeza* es de nuestras impresiones sensibles. Así, lo que la mente humana contiene es un número indeterminado de *percepciones*, que son de dos clases: impresiones e ideas. La diferencia entre ambas es la vivacidad y la fuerza. Las que entran con mayor fuerza son impresiones, dentro de las cuales se encuentran todas las sensaciones, pasiones, y emociones que somos capaces de experimentar. Las menos fuertes son ideas. Puede observarse cómo las pasiones son más fuertes y anteriores a las ideas.<sup>19</sup> Por su parte, las percepciones son simples o complejas. Las ideas simples provienen de impresiones simples. Las ideas complejas se forman a partir de las simples. El camino de la simplicidad a la complejidad se cumple en virtud a unas capacidades del entendimiento de “conectar”, unas percepciones con otras. Este proceso se lleva a cabo gracias a la memoria y la imaginación. De aquí que las ideas que debemos rechazar son aquellas que han perdido todo contacto con la realidad, que es entendida como esas impresiones originarias.

Y con esto tenemos las bases del positivismo moderno: el conocimiento plausible, el que debemos atender, al que le cabe la cualidad de ser científico, es el que, proviniendo de los sentidos, se mantiene anclado en las impresiones originarias, por más complejo que se haya hecho merced a esas capacidades de la mente. Y tratándose de ideas muy complejas, la Lógica y la Matemática son sumamente útiles, de probada eficacia para ayudar al entendimiento en el proceso científico, pero deben usarse sobre ideas que mantengan su anclaje en impresiones originarias.

Entonces tenemos que el empirismo llama *metafísico* a cualquier discurso que no mantiene ese anclaje en los datos de la sensibilidad. ¡De lo que resulta que la

---

<sup>18</sup> Al respecto, Bertrand Russell comentó, con su habitual ironía: efectivamente, se despertó de su sueño dogmático, pero encontró pronto un soporífero que le permitió volver a dormir con toda placidez.

<sup>19</sup> Hume, David, *Tratado de la Naturaleza Humana*, Madrid, 1981, Editora Nacional, versión de Félix Duque, p. 617. “[...] La razón es, y sólo debe ser, esclava de las pasiones y no puede pretender otro oficio que el de servir las y obedecerlas. [...]”; y Correas, Oscar, *Razón, Retórica y Derecho, una visita a Hume*. Suplementos de Crítica Jurídica, Ediciones Coyoacán, México, 2009.

causa y la necesidad son ni más ni menos que inventos de la mente!<sup>20</sup> Al respecto, es clarificador el siguiente fragmento del propio Hume, respecto de la postura empirista:

[...] Cuando persuadidos de estos principios recorremos las bibliotecas, ¡Qué estragos deberíamos hacer!, Tomemos en nuestra mano, por ejemplo, un volumen cualquiera de Teología, o de metafísica escolástica, y preguntémosnos, ¿Contiene algún razonamiento abstracto acerca de la cantidad y el número? ¿No? ¿Contiene algún razonamiento experimental acerca de los hechos y cosas existentes? ¿Tampoco? Pues entonces arrojémoslo a la hoguera porque no puede contener otra cosa que sofismas y engaño. [...] <sup>21</sup>

Considero que con esto, Hume nos hace una invitación a avanzar paso a paso en el conocimiento desconfiando de las teorías totalizadoras. En esta concepción del mundo la *necesidad* cede el paso a la *probabilidad*. Ya no es posible hablar de la “totalidad”, sino sólo del “porcentaje”. Y el empirismo nos depara una perplejidad más: que, en realidad, sólo suponemos merced a la memoria y a la imaginación que existe un mundo exterior a nosotros. No es que no exista, es que de él *no sabemos* nada que no provenga de nuestras impresiones sensibles. Ahora bien, los positivistas vieneses no llegaron tan lejos como para afirmar que las obras metafísicas debían ser arrojadas a la hoguera, pero coincidieron en afirmar en que en ellas no se podía encontrar nada que pudiera ser *verdadero* o *falso*, por lo que no podían aportar algo que sirviera para *aumentar* el conocimiento, por lo que si bien no las mandaron a la hoguera, sí las desacreditaron en sus pretensiones cognoscitivas, ya que, de acuerdo con las convicciones positivistas, sólo podían tener un contenido poético, emotivo o bien, estimulante ante la vida.

Pero para los objetivos de nuestro estudio, Hume nos lleva a la idea de la *autonomía del discurso*. Para Hume, aquello de cuya existencia estamos seguros es del conjunto de nuestras percepciones, y nada más. Estos entes, para nosotros, existen como pensamientos, *expresados en un lenguaje*. Y estos pensamientos no tienen por qué coincidir con algo existente en el exterior. Como son producto de la imaginación, no existe garantía alguna de la correlación con alguna cosa o verdad externa al propio pensamiento. Por lo que *las palabras tienen un significado arbitrario*. Hay

<sup>20</sup> Ya que, siguiendo la argumentación empirista, podemos decir que si le imputamos a lo causante lo causado, como si lo hubiere creado, si decimos que lo causante *hizo*, a lo causado *como si* fuera un sujeto, tenemos una concepción animista de la causa.

<sup>21</sup> Hume, David, *Investigación sobre el entendimiento Humano*, *op. cit.*



una cesura absoluta entre lo dicho y lo sentido. El lenguaje son palabras usadas para referir impresiones sensibles, pero éstas son siempre individuales, *aunque con las palabras queramos crear sustantivos*,<sup>22</sup> con el fin de referir a conjuntos de impresiones. Con esto tenemos una propuesta metodológica: Partir de que *el mundo humano es el mundo del sentido*, por lo que, agreguemos, es menester *renunciar a la búsqueda, metafísica, de los objetos significados*. Esto nos sugiere evitar el recurso de tratar de descubrir qué cosas del mundo nombran dichos términos, y observar más bien, cómo se *usan* los términos en el discurso. Y ésta es la posición de este trabajo.

Esta tendencia tiene de su lado a una buena parte de la filosofía del derecho actual. Hart y su tesis de la “textura abierta”, por ejemplo. Al respecto, Alf Ross afirma que, “muchos engaños y problemas ilusorios de la filosofía metafísica derivan de la falsa creencia de que las palabras representan objetivamente objetos dados, cuyos significados deben ser descubiertos.”<sup>23</sup> Sin embargo, “cualquiera que inquiera por el significado de ciertos hechos, signos o acontecimientos y obtenga una ‘respuesta’ se encuentra, en realidad, asignando un significado a estos hechos, signos o acontecimientos, significado del cual éstos carecen antes de este acto de significación.”<sup>24</sup> Tamayo y Salmorán, por su parte, sentencia al respecto: “El significado, permítase reiterar, no se *busca* ni se *desentraña*, es siempre al lenguaje incorporado mediante su interpretación”<sup>25</sup>

Ahora bien, en la segunda parte del siglo XVII, el mundo newtoniano, —que va a dominar el resto del siglo XVII, todo el siglo XVIII y continuará en parte del siglo XIX— hace una ruptura absolutamente fundamental en el mundo del conocimiento. Ésta sería la carta de defunción de la Teología como único tribunal autorizado para decir cómo sucedían los fenómenos más allá de la Luna. Y, para el tema que nos interesa, éste fue también el fin de la *concepción normativa del mundo*. En efecto, el

---

<sup>22</sup> Al respecto, es menester citar esta lúcida prevención wittgensteiniana: [...] Las preguntas: “¿qué es la longitud?”, “¿qué es significado?”, “¿qué es el número uno?”... producen en nosotros una perplejidad mental. Sentimos que no podemos señalar nada en respuesta a ellas, y, sin embargo, debemos señalar algo. Estamos frente a una de las grandes fuentes del aturdimiento [...] un sustantivo nos hace buscar cosas que correspondan a él.[...], en *Preliminary Studies for Philosophical Investigations, Generally Known as The Blue and Brown Books*, Nueva York, Oxford, Basil, Blackwell, 1964, p. 1.

<sup>23</sup> Ross, Alf, *Sobre el derecho y la justicia*, Eudeba, Buenos Aires, 1970, pp. 109-110.

<sup>24</sup> Tamayo y Salmorán, Rolando “Interpretación constitucional, la falacia de la interpretación cualitativa”, en Rodolfo Vázquez (comp.), *Interpretación Jurídica y decisión judicial*, Fontamara, quinta reimpresión, México, 2008, p. 93.

<sup>25</sup> Tamayo y Salmorán, Rolando “Interpretación constitucional, la falacia de la interpretación cualitativa”, *op. cit.*, p. 93. Las cursivas son mías.

principio del siglo siguiente, el siglo xx, nos traería, de la mano de la *relatividad* y la *mecánica cuántica*, el *derrumbe* de las bases sobre las que la filosofía llamada “especulativa” intentaba dar explicación al mundo. Éste ha sido llamado el primer gran derrumbe epistemológico del siglo xx.<sup>26</sup> Consecuencia de esto fue que, siguiendo a Rolando García, diremos que,

[...] los alemanes son los primeros que se percatan de eso, quizás porque una buena parte de lo que ocurrió, ocurrió en Alemania. Y lo que era *erkenntniss theorie*, la teoría del conocimiento (*erkenntniss* es conocimiento) le anteponen *wissenschaft lehrer*, (*wissenschaft* es ciencia), le anteponen una teoría de la ciencia. Quien toma esto muy claramente y le da su sentido filosófico, quien retoma sobre todo la reconstrucción de la geometría, es Bertrand Russell, publicando en los últimos años del siglo xix, una obra fundamental, *Los fundamentos de la geometría*, y ahí usa la palabra *epistemology*, como traducción o como el equivalente al *wissenschaft lehrer* de los alemanes. No la teoría del conocimiento, no el *erkenntniss*, sino la teoría de la ciencia. El libro de Russell se traduce, poco después (en 1901), al francés y aparece ahí la palabra *epistemologie*, que según el diccionario histórico de la lengua francesa es el punto de partida del uso de la palabra *epistemología* como distinta a la teoría general del conocimiento que había sido edificada por los filósofos. [...]<sup>27</sup>

A partir de ese momento se hace necesaria la distinción entre una teoría del conocimiento que podríamos llamar *teoría del conocimiento común*, y una *teoría del conocimiento científico* que sería la *epistemología*. Y es en este momento cuando surgen las absolutamente extraordinarias escuelas empiristas del siglo xx, intentando responder a la pregunta epistemológica fundamental: ¿cómo se pasa de las sensaciones a las teorías?

La escuela de Viena se planteó el problema de llevar a cabo esta investigación, y en *La estructura lógica del mundo*,<sup>28</sup> finalmente, Carnap tiene que confesar que ha fracasado, que no es posible pasar de las sensaciones a construir los conceptos de la física.

Una segunda gran experiencia es la investigación que emprende Russell, quien partiendo del lenguaje de la ciencia, intenta reducirlo a un lenguaje mínimo que

<sup>26</sup> Al respecto, ver: García R., *El conocimiento en construcción. De las formulaciones de Jean Piaget a la teoría de sistemas complejos*. Gedisa, Barcelona, 2000.

<sup>27</sup> García R., *Epistemología y Teoría del Conocimiento*, Salud Colectiva, 2006, p. 117.

<sup>28</sup> Carnap, R., *La estructura lógica del mundo*, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 1998. Revisar también la edición en inglés del 67.

tenga referentes directos en las percepciones y se propone, a partir de allí, construir los conceptos de la ciencia. Pero pronto el mismo Russell admitiría los límites de su planteamiento, ya que reconoce que no es posible, a partir de proposiciones que representen las sensaciones, construir vocablos suficientes para la ciencia, ya que, asegura, faltan las relaciones, y éstas no son observables ni son reductibles directamente a observables! Por lo que en *El conocimiento humano*, el último de sus libros filosóficos, plantea lo que entiende como los *límites del empirismo* y, en el último párrafo, sentencia: “debemos confesar que el empirismo como teoría del conocimiento es inadecuado”, y agrega, tal vez como consuelo, “pero es mejor que todas las anteriores y no tenemos otra cosa”.<sup>29</sup>

Ahora bien, a pesar de los límites que el mismo empirismo ha reconocido en la búsqueda de su fundamentación epistemológica, lo cierto es que podemos afirmar que el paradigma científico actual continúa siendo el del reinado de las sensaciones. Hoy continuamos considerando como verdadero, o como el discurso prestigioso, al que tiene asidero en las sensaciones, al empíricamente verificable. Y al conocimiento obtenido de esta forma le llamamos *científico*.

Ahora bien, ya que el presente estudio tiene pretensiones de científicidad, debemos contestar a la pregunta, ¿es el derecho una ciencia?, ¿o puede serlo? Y si la respuesta es afirmativa, entonces, ¿qué tipo de ciencia es? Veamos.

## 2. LA CIENCIA Y SU OBJETO

Desde el principio de la filosofía es posible rastrear una cierta ideología según la cual algunos discursos tienen *prestigio* y otros no.<sup>30</sup> Esta investigación se adhiere a una concepción de la ciencia<sup>31</sup> según la cual ésta es nada más que un discurso que se autopropone reglas especiales, y esta característica es *lo único* que la distingue de cualquier otro discurso. Esto es, hoy usamos la palabra *ciencia* para referirnos a un cierto tipo de discurso, al cual le atribuimos un prestigio especial, el cual le viene del hecho de acatar una serie de reglas a las que debe sujetarse para considerarse científico. Estas reglas son las más o menos aceptadas y reconocidas como las del

<sup>29</sup> Russell, Bertrand, “El conocimiento humano”, en *Antología*, Siglo XXI Editores, México, 2007.

<sup>30</sup> Como ejemplo podemos citar la distinción antropológica entre lo “sagrado” y “profano”.

<sup>31</sup> En nuestra cultura, vemos este discurso como distinto del religioso y del jurídico, distinción que a las otras culturas les hubiera parecido insostenible. Recordemos que en las comunidades originarias, la ciencia, el derecho y la religión constituyen un solo discurso.

*método científico*. El reto para la Crítica del Derecho a la cual se adhiere este trabajo está entonces en instalarse en el ambiente de la ciencia y competir con los que son oficialmente reconocidos como científicos del derecho.

Con esta concepción de la ciencia, nos alejamos de otras concepciones que consideran que el discurso de la ciencia es uno que tiene como propósito formular enunciados *verdaderos*. Considero que si la ciencia enuncia la verdad o no, o más bien, si convence o no, eso será resultado de otros fenómenos, por ejemplo, y sobre todo, de las posibilidades de divulgar el pensamiento, o del espacio concedido en revistas y editoriales, institutos y universidades, por lo que es preciso entender que *la ciencia no es un discurso al margen de la política*. Ahora bien, sabemos que,

[...] la sociedad burguesa es una cuya reproducción requiere la producción ampliada de mercancías. Y como es sabido, no hay valores de cambio, sino *montados* en valores de uso, es decir, lo que se puede cambiar debe existir en un producto, en una cosa, que es consecuencia de un proceso de trabajo. Esto es, la reproducción de la sociedad mercantil capitalista requiere de la producción de cosas: requiere la fabricación concreta de cosas concretas. [...] <sup>32</sup>

Por lo que la sociedad mercantil capitalista requiere de la eficacia fabril. La nuestra entonces, es la civilización de la *eficacia fabril*.<sup>33</sup> Por otro lado, debemos notar también que “como relación entre el productor y el medio de trabajo, el capitalismo se diferencia de otras formas sociales en que el hombre está *separado* del medio de producción”.<sup>34</sup> Esta separación es entendida por Correas no como una

<sup>32</sup> Correas, Oscar, *Metodología Jurídica I*, op. cit., p. 86.

<sup>33</sup> En otras sociedades el concepto de *eficacia* es distinto. A manera de ejemplo, en la región de la montaña y costa chica de la montaña del estado de Guerrero, en México, obtuve como conclusión que la eficacia en sentido objetivo del sistema normativo conocido como la *Policía Comunitaria* es la pervivencia de las relaciones sociales comunitarias y, en sentido subjetivo, logra la seguridad en la región. Al respecto, ver: Melgarito, Alma, “Legislación procesal comunitaria y eficacia normativa: El caso de la Policía Comunitaria de Guerrero, México” en: Correas, Oscar (coord.), *Derecho Indígena Mexicano*, Tomo II, CEIICH-UNAM, Ediciones Coyoacán, 2009. Pero *sólo en la sociedad capitalista* el objetivo de la eficacia es el *plus valor* realizado a través de la venta de valores de cambio, o sea, *el objetivo del proceso es el plus valor*, y para ello es necesario un proceso de trabajo concreto que sea eficaz en la producción de valores de uso.

<sup>34</sup> Para más sobre el tema, puede consultarse la profusa bibliografía de Marx. En el mundo antiguo, el herrero posee un saber que le permite manipular la herramienta de un modo eficaz, pero la máquina moderna tiene ella misma, incorporado el saber, es la máquina la eficaz, no el obrero.

separación jurídica, sino como la imposibilidad de control de la máquina por el hombre, y todavía más: “como *dominio de la máquina sobre el hombre*.”<sup>35</sup>

Y, ¿qué consecuencias epistemológicas trae esta concepción de la ciencia para nuestro estudio? Pues bien, podemos decir que los modernos aceptamos la verdad de un método científico basado en el principio de comprobación, *porque la sociedad capitalista necesita la eficacia fabril para autoreproducirse*. Luego, la ciencia moderna es experimental porque sólo un conocimiento así es funcional al capitalismo. La ciencia puramente matemática de los griegos y Descartes es funcional pero sólo a medias. De lo contrario, pueden resultar máquinas inútiles. De una sociedad así es hija nuestra ciencia, y por tanto, la teoría del conocimiento apropiada. El positivismo es por eso, la ideología propia de la sociedad burguesa. Y el gran filósofo de este signo es Hume.

Y en términos de metodología jurídica, podemos decir que el derecho no ha escapado a las necesidades de la tecnología que necesita el capital. Actualmente, la seguridad jurídica, tan necesaria para la reproducción de las relaciones sociales capitalistas, ha sido prometida por los avances que la lógica y la informática prometen como panacea en la interpretación y aplicación de la ley. El sueño de que las máquinas sustituyan a los hombres se ha instalado en el mundo de los jueces, y también en la ilusión de los más adelantados juristas del positivismo contemporáneo.

Y bien, ¿qué requisitos le exigimos hoy a un discurso para ser considerado científico? Éste es el tema conocido como el del *método científico*. Al respecto, Russell nos dice que,

[...] Para llegar a establecer una ley científica existen tres etapas principales: la primera consiste en observar los hechos significativos; la segunda en sentar hipótesis que, si son verdaderas, expliquen aquellos hechos, la tercera, en deducir de estas hipótesis consecuencias que puedan ser puestas a prueba por la observación. Si las consecuencias son verificadas se acepta provisionalmente la hipótesis como verdadera. [...] <sup>36</sup>

Podemos decir entonces que *hoy* entendemos que la *Ciencia* es,

[...] un discurso analítico, objetivo, especializado, formulado en un lenguaje especial, que versa sobre hechos o fenómenos cuantificables (se dice ciencia fáctica), en enun-

<sup>35</sup> Correas, Oscar, *Metodología Jurídica I*, op. cit., p. 88.

<sup>36</sup> Russell, Bertrand, *La perspectiva científica*, México, Ariel-Seix Barral, 1977, p. 48.

ciados descriptivos, claros y precisos, comprobables empíricamente, sistematizados, que permiten producir otros enunciados acerca de hechos no observados, o no observados aún, y producidos conforme con métodos aceptados por la comunidad de especialistas. [...] <sup>37</sup>

Procedamos ahora a analizar el sentido de esta expresión. Un Discurso. La ciencia no puede existir sino en un discurso. Luego, consideramos que existen infinidad de discursos circulando en la sociedad y que uno de ellos es el que, merced al cumplimiento de ciertos requisitos, llamamos ciencia.

Análítico. De una manera bastante simplificadora, y corriendo el riesgo de caer en lo simplista, diré que se considera el discurso científico como analítico toda vez que procede descomponiendo los problemas abordados en los que considera sus elementos, para estudiarlos uno por uno. Nótese que los elementos no son *descomponibles* en partes, es nuestro intelecto el que hace ese trabajo.

Objetividad. Ésta se refiere a la convicción de que cualquier estudioso que lo propusiera, podría entender y comprobar el conocimiento llamado *científico*. Significa que, para ser considerado como *científico*, es necesario que, llegado el caso, todos pudieran reproducir los experimentos que condujeron a esos conocimientos lo mismo. La cualidad de objetividad también consiste en que el sujeto no ha manipulado el objeto. No lo ha manejado de manera que la cosa diga lo que el científico quiere que diga. <sup>38</sup>

Especializado. Las ciencias han tenido periodos de especialización pero hoy parece que el reclamo generalizado es hacia la interdisciplina y algunos hablan incluso, del cambio de rotación hacia la transdisciplinariedad. En el mundo del derecho, se abre camino, cada vez más, una conciencia de la necesidad de cambiar las perspectivas de los juristas que, al parecer, deberían incorporar a sus estudios la sociología, la ciencia política, la semiótica, la psicología, la historia, la lógica, la antropología, la economía, la lingüística, la filosofía, sin por esto desdeñar la dogmática jurídica. Por lo que cada vez es más difícil afirmar que la dogmática jurídica es la única ciencia posible.

Formulado en un lenguaje especial. Los científicos conservan la ilusión de poder comunicarse con lenguajes artificiales, cada vez con menos ambigüedad. Recordemos que ésa fue la ilusión de la filosofía de las ciencias predominante en

<sup>37</sup> Correas, Oscar, *Metodología jurídica II*, Fontamara, México, 2006, p. 60.

<sup>38</sup> Ahora bien cabe preguntarse, ¿es esto *posible*? Eso depende, por supuesto, de la posición epistémica que se adopte.

el siglo xx. Ahora bien, ¿Qué tan posible es esto? He dicho aquí que me he afiliado a una cierta filosofía del lenguaje que considera que éste tiene la característica de ser *convencional*, por lo que siempre es posible que las palabras se usen de diversas maneras. Luego, no considero posible llegar al estadio ideal de *univocidad* requerido. Éste es el convencimiento hermenéutico. Aunque sin duda el intento por buscar la corrección en el uso de las palabras es loable y no es poco lo que se ha conseguido. Y el mundo jurídico ha asistido en los últimos 50 años a un gran desarrollo de la teoría general del derecho y de la lógica jurídica.

La ciencia versa sobre hechos. La cultura positivista ha desarrollado la idea de que la ciencia solo habla de hechos, de la realidad. Pero la realidad depende de las concepciones filosóficas aceptadas. *En realidad, no existen los hechos, existen maneras de mirar el mundo.* La ciencia moderna ha avanzado dando a la palabra “hecho” el significado de lo que sucede en el tiempo y el espacio, y que puede conectarse con alguna sensación. La idea es que si a partir de un enunciado se puede predecir lo que sucederá luego de realizado éste, entonces el enunciado se refiere a hechos, es fáctico, e incluso, es verdadero. En el caso del derecho, este convencimiento resuena cuando nos preguntamos, ¿son las normas hechos? O, ¿cuándo sabemos que una norma *existe*?

Consiste en descripciones claras y precisas. Asistimos a un consenso generalizado –al menos hasta el momento– según el cual la ciencia describe, no prescribe. En el mundo del derecho, entender esto nos lleva a distinguir entre el derecho y la ciencia que lo estudia: el derecho son prescripciones, la ciencia del derecho *describe* esas prescripciones. Hablaremos de esto más adelante, al definir el derecho.

Produce enunciados verdaderos, comprobables empíricamente. En la cultura positivista, la verdad está ligada a la comprobación empírica. Pero para otras culturas la verdad está ligada a otros discursos que gozan de mayor prestigio. Por ejemplo, la idea del *camino verdadero* en la cultura *triqui*, está ligada al “camino que deben seguir todos los miembros de la comunidad para honrar a sus ancestros”, y está ligada al derecho de la comunidad.<sup>39</sup>

Ahora bien, la filosofía ha sido la encargada de establecer los criterios que permiten decidir si el enunciado de verificación *es fundado o no*. Lo que tenemos que comprender es que los criterios de verificación han venido cambiando a través del tiempo, y que hoy aceptamos unos que los griegos pensaban impensables. Y que hay muchas sociedades, por ejemplo en *nuestra América*, que no tienen nuestra

---

<sup>39</sup>Al respecto, puede consultarse: Ortega, Sósimo, “El camino verdadero. Sistema normativo de la comunidad triqui Xuman Li, en Oaxaca.” tesis de Maestría, UNAM, 2007.

idea de ciencia y no por eso han desaparecido y, por el contrario, sus saberes les han permitido sobrevivir a pesar de siglos de horror y persecuciones.

En términos generales y simplificando mucho, puede decirse, para responder a la pregunta sobre *cómo se justifican los enunciados que proponen la verdad o falsedad de otro enunciado*, que actualmente hay dos concepciones que se disputan las preferencias de los filósofos de la ciencia: para algunos la verdad consiste en la correspondencia entre un enunciado y la realidad. Otros piensan que la correspondencia es un engaño. La verdad es una propiedad no de los enunciados, sino de las condiciones en que se producen esos enunciados. Ésta sería una concepción pragmática de la verdad. Según esta concepción, un enunciado sería verdadero si ha sido producido en un contexto en el que todos los participantes de la actividad científica han tenido oportunidad de exponer sus puntos de vista sin presiones, y sin hacer valer sus principios morales. Se supone que en tales condiciones se llegaría a un acuerdo y en esto consistiría la verdad: en la posibilidad de que todos aceptaran la verdad del enunciado en cuestión. En la medida en que aún subsiste una hegemonía por parte del positivismo, también es dominante la concepción de verdad como correspondencia, y esto es así también en el mundo jurídico.

La ciencia sistematiza sus enunciados. Para ser considerado científico, se le exige a un discurso que no contenga enunciados contradictorios entre sí.

La ciencia procede conforme a métodos rigurosos. El método es el conjunto de procedimientos que los científicos dicen que es tal. En nuestra cultura se exigen tres requisitos: comprobación empírica, objetividad y coherencia lógica. Pero es necesario evitar caer en el fetichismo del método. Es decir, tener siempre presente que el método es una creación humana, y no al revés.

Las ciencias tienen como base las teorías. La teoría es la disciplina que construye los conceptos teóricos de la ciencia. En el derecho, la teoría general del derecho, —en adelante TGD— ofrece conceptos como norma, sistema jurídico, derecho. La TGD hoy es una de las más desarrolladas entre las ciencias sociales, y sin embargo, es una pena observar que los abogados, en su práctica, casi nunca hacen uso de estas teorías. Y en la enseñanza, lo que hacen los profesores es repetir lo que dicen los códigos en sus aulas, como si el derecho estuviera en los textos del gobierno.<sup>40</sup> Lo cual, como veremos, es una mentira, el derecho *está en las normas*, y las normas son el resultado de un trabajo intelectual, y, agregaría, *sólo lo son si se cumplen*. Y para saber si se cumplen o no, es necesaria una investigación sociológica.

---

<sup>40</sup> Más adelante haremos la diferencia entre *texto* y *norma*.



Respecto del objeto y los objetivos de las ciencias, podemos decir que nadie produce ciencia sino porque algún poder lo impulsa o lo permite. Es posible que algún científico no sepa cuál es el uso que el poder le da al fruto de sus esfuerzos, pero pensar que no lo hace es sólo una fantasía.<sup>41</sup> El conocimiento tiene una función social en todo grupo humano que se conozca. Podemos decir que *los objetivos de una ciencia determinan los objetos de ella*. Y la teoría se preocupa por producir conceptos que luego son el objeto científico, *según* y conforme *con* los intereses que comandan las preocupaciones de los científicos. El conjunto de conceptos teóricos constituye el objeto de la ciencia.

Como se comprende con facilidad, si existe una ciencia del derecho, y si aceptamos el concepto positivista de ciencia, no puede ser otra sino una que trate el discurso *como si* fuera un objeto empírico, una que consista en el análisis de ese discurso normativo. Ya que hemos dicho aquí que el lenguaje, aunque no sea empírico, puede ser objeto del análisis semántico y sintáctico. Puede ser tratado *como si* fuera un fenómeno. *En el derecho entonces de lo que se trata es de analizar la forma lingüística en que se expresan las normas*.

Y bien, ahora que hemos definido nuestra posición epistémica y nuestro concepto del quehacer científico, será necesario lograr una definición plausible de las categorías teóricas fundamentales para el posterior análisis del *corpus* seleccionado. Este tema nos ocupará en el siguiente punto. Aunque antes de pasar a dicho punto, considero importante aclarar que me he inclinado por este tipo de análisis plenamente consciente de que la lengua es sólo *uno* de los *muchos* posibles medios merced a los cuales se puede hacer un análisis de la sociedad. Por lo que de ninguna manera se deberán interpretar mis afirmaciones en el sentido de que lo que se quiere decir es que las estructuras semióticas de la lengua *determinan* las estructuras sociales. Por el contrario, lo único que quiero decir es que éstas son interpretadas por una lengua y estructuradas de conformidad con su propio sistema semiótico. Es decir, considero que lengua y sociedad *NO* son *isomórficas*, pero que algunos caracteres son comunes a una y otra. Pienso pues, que la lengua es un medio más de análisis de la sociedad en tanto se da entre ellas “una relación de interpretante a interpretado.”<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> A esto se le ha llamado “la pérdida de la inocencia de la ciencia”, una historia cuyo más terrible episodio condujo a la tragedia de la explosión de la bomba atómica.

<sup>42</sup> Para más sobre el tema, se puede revisar: Benveniste, Emile, “*Estructura de la lengua y de la sociedad*”, 1977, p. 97 y ss., citado por Buxó en *Las figuraciones... op. cit.*, p. 68 y ss.

### 3. CONCEPTOS TEÓRICOS FUNDAMENTALES PARA EL ANÁLISIS DEL DISCURSO DEL DERECHO

Las teorías están hoy en competencia y no puede decirse de ninguna que tenga todas las respuestas. Con esto quiero decir que puedo pretender defender un determinado enfoque teórico, pero siempre con la plena conciencia de que *hay otros*, y de que la adopción de alguna requiere el convencimiento del científico.<sup>43</sup> Esto es todo lo que puedo decir sobre la preferencia teórica que aquí asumiré. Veamos.

#### A. Lenguaje

El concepto de lenguaje ofrece no pocas dificultades para su definición. Las diferentes épocas y corrientes de la historia lingüística lo han presentado bajo diferentes rostros. Este texto está construido desde una posición que considera que el lenguaje es constitución de la realidad, y no mero instrumento que le sirve al hombre para comunicarse. Esto es, una posición según la cual *no existe el mundo fuera del lenguaje*. No hay sujeto trascendente al habla.<sup>44</sup> Esto significa que *somos* el lenguaje, somos un giro del lenguaje.

Ahora bien, el lenguaje está determinado por las condiciones sociales. O “El lenguaje es tan viejo como la conciencia; el lenguaje es la conciencia práctica, es la conciencia real, [...] es conciencia del mundo inmediato sensible que nos rodea.”<sup>45</sup> Esto es, la conciencia se actualiza, se *materializa* en el lenguaje. Pero con la palabra lengua significamos muchos más productos humanos que a los que me referiré en el presente trabajo. En el marco de esta tesis, sólo voy a abordar el lenguaje que utiliza un sistema de signos en especial: los signos lingüísticos.

Siguiendo a Jurij Lotman, sostengo que la lengua no es *sólo* comunicación, sino un sistema que sirve para crear modelos, es un sistema modelizante del mundo. Esto significa que el habla *nos* constituye, y que los intereses sociales se articulan

---

<sup>43</sup> Precisamente para un estudio introductorio a dos de las más importantes teorías del derecho en nuestro país ver: Jacqueline Ortiz, *Crítica y Dogmática jurídicas*, Ediciones Coyoacán, México, 2008. En esta obra, la joven autora hace una comparación de teorías tan *aparentemente* opuestas: la de Rolando Tamayo y la de Oscar Correas, logrando hacer aproximaciones muy sugerentes entre ambos autores.

<sup>44</sup> Para más sobre el tema puede verse: Del Barco, Oscar, “Algunas reflexiones sobre el problema del lenguaje”, en Tomás Segovia *et al.*, *El lenguaje, problemas y reflexiones actuales*, Puebla, UAP, 1980.

<sup>45</sup> Marx, Karl, y Engels, Federico, *La ideología Alemana*, Montevideo, Pueblos Unidos, 1971, p. 31.

necesariamente en “los tres aspectos fundamentales del lenguaje: semántica, sintáctica y repertorio lexical.”<sup>46</sup> Volveremos más tarde sobre esto. Por ahora baste señalar que nos ceñimos a una concepción del lenguaje según la cual éste es un sistema que además de cumplir con la función de comunicación, cumple una función programadora de sujetos, a través de la transmisión, reproducción y legitimación de la ideología. Esto es, la lengua *vehiculiza* la ideología de los hombres. Esto nos lleva a preguntarnos: ¿qué se entiende aquí por ideología?

## B. Ideología

Éste es un tema verdaderamente espinoso. Sobre todo para un texto que quiere instalarse en el campo de la Ciencias Sociales. Al parecer, el término fue acuñado por el filósofo Destutt de Tracy, en 1796, con la significación del análisis científico de la facultad de pensar. Era usado como sinónimo de ciencia positiva del espíritu. Por el contrario, este término tiene un sentido despectivo en una parte de los pensadores marxistas,<sup>47</sup> para quienes está definida como la falsa conciencia o deformación del pensamiento, como un ocultamiento de la realidad. Veamos cómo se expresa alguien ganado por este uso de la palabra<sup>48</sup> ideología:

[...] No son las condiciones de existencia reales, su mundo real, lo que los hombres se ‘representan’ en la ideología, sino ante todo lo que se representan es su relación con esas condiciones de existencia [...] es la naturaleza imaginaria que puede observarse en toda ideología.<sup>49</sup>

La teoría de la ideología en Althusser lo llevó a una distinción entre la ideología general y las ideologías concretas o tendencias ideológicas. La primera consistiría en una relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia, esto es, se trata de una concepción de la relación existencial de los hombres con su mundo. La ideología entonces ejerce un efecto deformante en

<sup>46</sup> Zima, Peter, “Los mecanismos discursivos de la ideología”, en *Semiosis*, Jalapa, Universidad Veracruzana, p. 78.

<sup>47</sup> Esto no es así en los pensadores marxistas contemporáneos. Que es el caso del presente estudio.

<sup>48</sup> Con mayor precisión, deberíamos usar aquí el término morfema (en el nivel del contenido), y lexema (en el plano de la expresión). Pero empleamos el de *palabra*, como *signo*.

<sup>49</sup> Althusser, Louis, “Práctica teórica y lucha ideológica”, en *La filosofía como arma de la revolución*, Bs. As., 1974, p. 48.

tanto es una representación de la relación imaginaria, y para Althusser, su carácter material se traduce en lo que denominó los *aparatos ideológicos del Estado*, merced a los cuales los individuos viven sus condiciones reales de existencia pero bajo una ilusión de autonomía, logrando con ello el efecto de su autosujecimiento a las tareas que les son asignadas según el lugar que ocupan en las relaciones sociales. Y eso permite y asegura la cohesión social, esto es, la reproducción de las relaciones de producción existentes.

Sin embargo, en este trabajo usaré el término en su sentido más amplio. Y esta concepción se acerca más al uso que le dio Gramsci.<sup>50</sup> Como sabemos, para este autor la ideología tiene que ver con el concepto de *sociedad civil*, y está definido como: a) *ideología de la clase dirigente* que abarca todas las ramas de la ideología, desde el arte hasta la ciencia; b) *concepción del mundo* extendida en todas las capas sociales vinculadas de este modo a la clase dirigente, y; c) *dirección ideológica* de la sociedad que se articula en tres planos. La ideología entonces es una concepción del mundo de la clase dirigente y no es homogénea en todos los niveles. Para Gramsci, en el nivel superior está la *filosofía*, y en la parte intermedia el *sentido común* y la *religión* y en la parte inferior el *folklore*. La filosofía entonces es el estadio más elaborado en la concepción del mundo, y marco de referencia de todo el sistema ideológico. De ahí que sus creadores ocupen un lugar privilegiado en el *bloque hegemónico*. Su importancia radica en la influencia que ejerce sobre las concepciones del mundo propagadas entre las demás clases, es decir, convertidas en sentido común. Para el bloque hegemónico es muy importante difundir su ideología. Y lo hace a través de su *estructura ideológica* que agrupa *no solamente* a las organizaciones cuya función es difundir ideología sino también a todos los medios de comunicación social y a todos los instrumentos que permiten influir sobre la opinión pública. Gramsci distingue en el seno de la estructura ideológica a las organizaciones encargadas de la difusión de la ideología de aquellas que incorporan a su actividad general una fracción cultural.<sup>51</sup>

Bastan estas dos distintas concepciones para darse cuenta de que el uso de la palabra *ideología* se ha extendido mucho más allá de su uso en el pensamiento marxista original y en algunos de sus seguidores. Me parece que la diferencia

<sup>50</sup> Portelli, H., *Gramsci y el Bloque Histórico*, México, Siglo XXI, 1980, p. 17 y ss.

<sup>51</sup> Jueces y oficiales del ejército por ejemplo, en la tesis gramsciana. Por su parte, las organizaciones culturales propiamente dichas son la iglesia, la escuela y la prensa. Aunque el autor agrega a la estructura ideológica todo aquello que influya o pueda influir directamente en la opinión pública como el teatro, cine, radio, arquitectura, etcétera.

entre ambas está en que en su *uso amplio*, la ideología ya no es lo opuesto al conocimiento verdadero o *científico*. Y hemos dicho que aceptamos una teoría de las ciencias según la cual ésta ya no se concibe como la enunciación de enunciados verdaderos. O no *necesariamente*. Es por eso que me inclino por un concepto de ideología en sentido *amplio*. Y si esto es así, la ciencia sería parte de la ideología que se distingue del resto por expresarse en ciertos enunciados que cumplen los requisitos del llamado *método científico*, que básicamente exige la formulación de enunciados que puedan ser empíricamente verificables mediante experimentos cuando menos posibles si no actuales.<sup>52</sup> Y para ser congruente con la teoría de la ciencia elegida, aquí entenderé por ideología en su *sentido amplio* o como “cualquier contenido de conciencia”.<sup>53</sup>

### C. Texto

Seguiremos aquí a Juri Lotman, para quien el texto es “todo objeto o producción de la cultura.”<sup>54</sup> Esto es, todo lenguaje constituye textos que son su forma de aparecer. El texto *es* lenguaje y el lenguaje *vehiculiza* la transmisión de ideología. Es además “una práctica discursiva, un proceso de producción de significados. Esta práctica significante puede encararse como un proceso de producción del sentido.”<sup>55</sup> Seguiremos a Lotman pues reconoce la tradición cultural según la cual el mundo es reconocido como un texto que espera ser descifrado, es decir, el texto es el material para construir o reconstruir la realidad. Luego, la sociedad misma es un *continuum* de textos.<sup>56</sup> Precisamente siguiendo a Lotman usaremos las categorías de *sistemas modelizantes* que describiré en el punto siguiente.

---

<sup>52</sup> Desde luego, esto pone en juego todos los problemas semióticos de la relación entre el signo y el referente.

<sup>53</sup> Correas, Oscar, *Crítica de la Ideología Jurídica*, CEIICH-UNAM, Ediciones Coyoacán, segunda edición, México, 2005.

<sup>54</sup> Lotman, Juri, “El problema del signo y del sistema sígnico en la tipología de la cultura anterior al siglo xx”, en *Semiótica de la Cultura*, Cátedra, 1979, p. 74.

<sup>55</sup> Kristeva, Julia, citada por Mario Monteforte en “Las ideologías” en id. *et al.*, *Literatura, ideología y lenguaje*, México, Grijalbo, 1976, p. 330 y ss.

<sup>56</sup> Precisamente es interesante a este respecto la definición de Lotman de cultura como “memoria no hereditaria de la colectividad expresada en un sistema determinado de prohibiciones y prescripciones”, Lotman, Juri, “Sobre el mecanismo semiótico de la cultura”, en *Semiosis de la cultura*, Madrid, Cátedra, 1979, p. 71.

#### D. Sistemas Modelizantes Primarios (SMP) y Secundarios (SMS)

Hemos dicho que el lenguaje *vehiculiza* la ideología. Y que la sociedad entera puede ser vista como un *continuum* de textos. Hemos dicho también que el lenguaje *crea* modelos. Esto es, nos hemos ceñido a una determinada filosofía del lenguaje según la cual el sistema lingüístico no es sólo instrumento de reproducción para expresar ideas, sino que él mismo forma las ideas. Al respecto, nos dice Emile Benveniste que,

[...] El contenido de nuestra estructura psíquica recibe forma cuando es enunciado, y sólo así. Recibe forma de la lengua y en la lengua, que es el molde de toda expresión posible, no puede dissociarse de ella ni trascenderla [...] La forma lingüística es pues, no solamente la condición de transmisibilidad sino, ante todo, la condición de realización del pensamiento. No captamos el pensamiento sino ya apropiado a los marcos de la lengua.<sup>57</sup>

En otras palabras, el lenguaje tiene la capacidad de dar sentido al mundo, de investir de significación a cualquier experiencia humana.

Lotman, Uspenkij y otros integrantes del grupo de Tartú denominaron *Sistemas Modelizantes Primarios* (SMP) a las lenguas naturales, y otros sistemas como la música, la pintura, escultura; y *Sistemas modelizantes secundarios* (SMS) al arte, a los mitos, etcétera, es decir, son sistemas que deben manifestarse en otros lenguajes al no tener signos de representación propios.

Es decir, los *sistemas lingüísticos* son mecanismos aptos para la producción de series de enunciados que se ordenan conforme a otros *sistemas translingüísticos*, por los que se determinan el *reconocimiento* y *evaluación* de las experiencias anteriores. Así, la capacidad humana del lenguaje no es sino el barro y los tipos con los que es posible construir innumerables sistemas de signos, aunque sólo algunos lleguen a su concreción social.

Ahora bien, el texto que motiva esta investigación es un texto jurídico que se manifiesta en un lenguaje particular: la lengua escrita. Y en el caso del lenguaje jurídico, veremos que su particularidad consiste en su *estructura deóntica*, a través de la cual se modalizan enunciados descriptores de conductas humanas. Volveremos sobre esto en el punto siguiente. Por ahora baste entender que *el lenguaje jurídico* es un *sistema modelizante secundario* (SMS), lo que significa que supone el trabajo

---

<sup>57</sup> Benveniste, Emile, *Problemas de lingüística general*, v. I, México, Siglo XXI, 1982, pp. 63-64.

del sistema denotativo primario, esto es, del *lenguaje natural*. Y bien, precisamente ahora toca intentar una definición de la palabra *derecho*.

### E. Derecho

¿Qué es el derecho? Ésta es una pregunta que uno espera sea contestada a lo largo de los años que transcurren entre las aulas de la facultad de derecho. Sin embargo, a medida que avanza el plan de estudios, uno se da cuenta de lo terriblemente oscura que parece ser la respuesta. Creo que una de las causas de esta dificultad estriba precisamente en la forma de preguntarse acerca del fenómeno normativo. Esto es así, porque al preguntarse acerca de *el derecho* de esta manera, da la impresión de que el derecho es “algo” que existe en el mundo del ser, palpable, susceptible de percibirse empíricamente. Es por eso que es necesario replantear la pregunta. Intentaré de esta forma: ¿a qué se refieren los hablantes con la palabra *derecho*? ¿Qué dice el discurso del derecho? Preguntarse así, significa un gran adelanto: el derecho es un discurso, parte del lenguaje, no una “cosa”. Digamos que: “con el lenguaje, se producen textos, que portan ideología, que, por estar formalizada en ese lenguaje, puede ser comprendida si se conoce el código respectivo”.<sup>58</sup> Visto de esta manera, podemos comprender que el derecho es un discurso. Lo que nos remite a intentar una definición de la palabra *discurso*.

El discurso es un proceso de semiosis que podemos identificar con el enunciado. El discurso vehiculiza sentido que se concretiza en las formas discursivas de la manifestación. Y a esos sentidos reconocibles les llamamos sistemas semiológicos. Ahora bien, un sistema semiológico puede aparecer en un texto de manera implícita –connotado–, o bien de manera explícita –denotado. Volveremos sobre esto más adelante. Por ahora, volvamos sobre nuestra definición de *derecho*. Veamos ahora a qué tipo de lenguaje nos referimos cuando decimos *derecho*.

Son múltiples las formas en que se ha estudiado el lenguaje, pero para lograr una plausible definición del derecho, me interesa la clasificación, citando a Ricardo Guastini,<sup>59</sup> del lenguaje en prescriptivo y descriptivo, o como suele llamársele, uso indicativo y uso directivo.

<sup>58</sup> Correas, Oscar, *Teoría del Derecho*, México, Fontamara, 2004, p. 30.

<sup>59</sup> Guastini, Ricardo, *Distinguiendo. Estudios de teoría y metateoría del derecho*, Barcelona, Gedisa, 1999.

Usamos el lenguaje descriptivo, semánticamente hablando, cuando damos alguna información, es decir, cuando no intentamos interferir en el curso de los acontecimientos, como cuando decimos “el tipo de letra es Times New Roman”. Los enunciados descriptivos pueden ser calificados de verdaderos o falsos, aunque es la voluntad del productor del enunciado la que lo define como descriptivo, o por el contrario, como prescriptivo.

Los enunciados prescriptivos, por su parte, son aquellos que están dirigidos a la conducta de otros, como cuando decimos “el trabajo debe entregarse con tipo de letra Times New Roman”. Semánticamente hablando,<sup>60</sup> se usan cuando queremos hacer que alguien haga o piense alguna cosa. No describen al mundo, sino que intentan transformarlo. Este tipo de enunciados no pueden ser calificados de verdaderos o falsos, pueden ser calificados de válidos o inválidos, pero no de verdaderos o falsos. Sin embargo, desde un punto de vista pragmático,<sup>61</sup> es la voluntad del emisor del enunciado la causa definitoria de su calidad de descriptivo o prescriptivo.<sup>62</sup>

Un discurso descriptivo es aquel que se expresa en un texto en el cual todos sus enunciados son descriptivos.<sup>63</sup> Pensemos, a manera de ejemplo, en el discurso de la ciencia. Un discurso prescriptivo es aquel sostenido por al menos un enunciado prescriptivo. Y tienen que ver con la categoría modal deóntica, y son enunciados que rigen otros enunciados, por ejemplo: hacer hacer. De aquí que podamos decir que,

[...] el lenguaje descriptivo es extensional (puede estudiarse fecundamente atendiendo a la denotación), en cambio el lenguaje prescriptivo –al igual que el de las interrogaciones, las plegarias, etcétera– es, primordialmente, intencional (se estudia fecundamente atendiendo al sentido) [...] <sup>64</sup>

Una vez expuesto lo anterior, fácilmente puede comprenderse que el derecho es un discurso prescriptivo, ya que es un discurso dirigido a modificar la conducta de

<sup>60</sup> La semántica es la disciplina que estudia el significado de los signos.

<sup>61</sup> La pragmática es la disciplina que estudia la producción de sentido en relación con el contexto en que se produce ese sentido.

<sup>62</sup> Para una *concepción expresiva de las normas*, es sólo en el nivel pragmático del lenguaje donde aparecen las distinciones entre lenguaje descriptivo, prescriptivo, interrogativo, etc. En cambio, para una *concepción hilética*, lo específicamente normativo se da ya en el nivel semántico: habría proposiciones en las cuales el aspecto normativo está insito en el contenido conceptual. Sólo para esta última concepción existirían las llamadas normas-sentido, o proposiciones que tienen el sentido de una prescripción. En este trabajo nos sujetaremos a la concepción expresiva.

<sup>63</sup> Correas, Oscar, *Teoría del Derecho*, op. cit., p. 37.

<sup>64</sup> Capella, Juan Ramón, *El derecho como lenguaje*, Barcelona, Ariel, 1968, p. 44.



otros. Pero el derecho no es sólo un discurso prescriptivo; el derecho es un discurso prescriptivo que organiza la violencia.

*La amenaza con la violencia* es la técnica social específica que distingue al derecho de otros órdenes sociales. Esta amenaza va dirigida a todos los miembros de la sociedad. El derecho señala a quienes *deben* ejercer la violencia sobre el resto de la sociedad, siendo ellos, a la vez, amenazados también con la violencia. Es decir, la llamada “fuerza del estado” es precisamente la amenaza de la violencia que puede desencadenar el funcionario público autorizado por el derecho.<sup>65</sup> Sin embargo, el concepto de violencia debe ser entendido conforme con el contexto, es decir, la violencia es “la representación de un mal en los términos en que socialmente estén distribuidas las bondades o el perjuicio a determinados eventos”.<sup>66</sup> Correa nos señala que la violencia debe ser entendida como cualquier forma de compulsión socialmente temida. Aceptar esta definición de violencia nos llevaría a remitirnos a mecanismos psicológicos construidos socialmente, y, entenderlo así, es de crucial importancia para el estudio de sistemas normativos en los cuales, la apariencia de la violencia se manifiesta unas veces como el ejercicio de la fuerza sobre el cuerpo, y otras veces como distinta de la compulsión física.

Ahora bien, hasta aquí hemos definido al derecho como un discurso compuesto por enunciados que prescriben conductas, y que amenazan con la violencia ante su incumplimiento. Pero no sólo el derecho amenaza con la violencia. Pensemos por ejemplo en las llamadas “normas morales” que, –permítaseme parafrasear a García Máynez–, son aquéllas de las cuales se puede decir que son autónomas, interiores, unilaterales y no coercibles. Pero esta definición de norma moral deja de ser relevante si consideramos que este tipo de normas también amenazan con la violencia aunque ésta no sea física. El repudio, la desaprobación, el ostracismo, la vergüenza, son también formas de violencia con las que amenazan las normas morales ante el incumplimiento de sus preceptos. Entender esto es de crucial importancia para el desarrollo de las ideas que vendrán después en esta tesis, ya que, se trata de comprender el sistema normativo de comunidades en las que no existe una separación moral-derecho, público-privado, individuo-sociedad, etcétera.

Dicho de otra manera, esta separación entre *derecho* y *moral* es propia sólo de las sociedades modernas. Por tanto, la violencia con que amenaza el derecho

<sup>65</sup> Ver: Kelsen, Hans, “Dios y Estado”, en Correa, Oscar, (coord.), *El otro Kelsen*. ed. Fontamara, México, 2003.

<sup>66</sup> Correa, Oscar, *Introducción a la Sociología Jurídica*, México, Ediciones Coyoacán, 1994, p. 63.

moderno, no es la misma con que amenaza el derecho de la comunidad, ya que en esta última aparecen sanciones coactivas que pueden no ser físicas como el señalamiento público, que ha resultado de enorme eficacia, si por eficacia se entiende la consecución de la permanencia de la comunidad.

Pero, si es que, como hemos visto hasta aquí, existen *otros discursos* que también amenazan con la violencia, ¿cómo distinguir el derecho de estos *otros discursos* que también prescriben la violencia? Adelantemos una cosa: el derecho no sólo amenaza con la violencia, sino que *la organiza*, y lo hace señalando quiénes son los actores sociales cuyos discursos deben obedecerse. Estos actores sociales son los llamados funcionarios públicos.

[...] Todo aquel que deba, o pueda conforme con un texto prescriptivo producir una prescripción que amenace, directa o indirectamente con la violencia, es un funcionario. Y los textos producidos por estos funcionarios, son los que constituyen el objeto del trabajo cotidiano de los juristas.<sup>67</sup>

En las sociedades modernas, la dirección social se encuentra a cargo de funcionarios que constituyen un grupo especializado en la producción del derecho. En este tipo de sociedades, ganadas por formas mercantiles, se ha desarrollado un cuerpo especializado de funcionarios, con *intereses propios*, los cuales son distintos e incluso contradictorios con los de otros grupos o clases sociales. Estos individuos se encuentran retirados de la producción.<sup>68</sup> En *Teoría del Estado*, Kelsen le llama a este tipo de derecho *centralizado*.<sup>69</sup>

En cambio, en las sociedades no capitalistas como es el caso de las comunidades indígenas, los funcionarios no son un grupo especializado diferenciado del resto de la población, encargado de la producción del derecho, que se encuentre retirado de la producción.<sup>70</sup> Kelsen le llama *derecho descentralizado*.<sup>71</sup> En este tipo de sociedades lo que se observa es la ausencia de un derecho centralizado o *estado*,

<sup>67</sup> Correas, Oscar, *Teoría del Derecho*, op. cit., p. 45.

<sup>68</sup> Para más acerca de este último punto, ver Correas, Oscar, "Pluralismo Jurídico y Derecho Indígena", en *Derecho Indígena Mexicano*, pp. 77 y ss.; y Engels, Federico, *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, Fontamara, México, 2005.

<sup>69</sup> Ver Kelsen, Hans, *Teoría General del Estado*, México, UNAM-Coyoacán, 2004, pp. 31 y 32.

<sup>70</sup> Es por eso que los funcionarios encargados de producir el derecho en las comunidades, lo hacen sin percibir remuneración alguna a cambio de su labor, y precisan de organizarse adecuadamente, para combinar su labor como funcionarios, con sus labores en la producción.

<sup>71</sup> Kelsen, Hans, *Teoría General del Estado*, op. cit., pp. 31 y 32.

consecuencia de la inexistencia de la explotación del trabajo ajeno. Esto explica que los funcionarios no reciban un salario a cambio de su labor.

Ahora bien, no todo discurso emitido por estos funcionarios es considerado “derecho”. Estos discursos sólo son vistos como tal, si el contenido normativo del mismo, está previsto como el contenido que *ese* funcionario está *autorizado* a producir. Pensemos en una norma emitida por el Senado de la República que diga: “todos los habitantes del estado mexicano están obligados a andar descalzos”. ¿Puede este enunciado ser considerado jurídico? Obviamente no. Es necesario que, además de ser un discurso producido por funcionarios autorizados para ello, el contenido deóntico del enunciado sea el que esté previsto como el contenido que ese funcionario puede producir. En efecto, lo que le da sentido deóntico a una norma, es... otra norma.

El Senado no puede emitir normas como la del ejemplo, así como la Cámara de Diputados no puede ser cámara de origen al legislar sobre empréstitos o impuestos, ni el secretario de economía producir normas que regulen el medio ambiente. Es decir, se trata de un *criterio semántico*, que consiste en interpretar si el sentido del discurso normativo es coincidente con el sentido del discurso que lo autoriza. Y esto sólo puede ser contestado usando una norma.

Una vez comprendido lo anterior, podemos decir que aquello a lo que se refieren los hablantes cuando dicen “derecho” es: *un discurso* que tiene las siguientes características:

1. Es prescriptivo;
2. amenaza con la violencia;
3. es producido por funcionarios autorizados;
4. pero, sólo es aceptado...

a) si ha sido producido conforme con procedimientos establecidos en discursos anteriores.

b) si tiene el sentido autorizado en esos discursos anteriores.<sup>72</sup>

Ahora bien, ¿qué es una norma? Veamos. Para comprender en qué consiste lo que llamaremos *el sentido deóntico del discurso del derecho* será necesario echar mano del uso del lenguaje que la Lógica Jurídica como disciplina nos ofrece para formalizar las normas, mediante el uso de símbolos como Op. Veamos ahora en qué consiste esta definición de norma.

<sup>72</sup> Correas, Oscar, *Teoría del Derecho*, op. cit., p. 55.

## F. El concepto de norma. La estructura deóntica

Hemos dicho que el *uso prescriptivo* del lenguaje es aquel que va dirigido a cambiar el mundo, pero, ¿cómo es que el lenguaje prescriptivo intenta cambiar el mundo? Lo hace a través del nivel deóntico: obligando, permitiendo o prohibiendo acciones o conductas en los individuos. O, mejor dicho:

[...] Las normas tienen como una de sus funciones motivar conductas, provocar acciones. Las normas provocan acciones, las motivan en la medida en que las entendemos como reguladoras de su sentido social; esto es, en cuanto indican el carácter deóntico positivo que el grupo les atribuye y considera necesario imponerles. La función motivadora no se agota, por cierto, en este aspecto de determinación del sentido social de un hecho. Pero resulta que esos hechos reales, esa motivación del estado del mundo que es una acción humana, no son entendidos simplemente como un ámbito temporoespacial de un objeto móvil, como un simple movimiento, sino principalmente como un hecho cuyo sentido intersubjetivo se establece con referencia a alguna pauta.<sup>73</sup>

Luego, el *uso prescriptivo* del lenguaje nos permite recoger las características lingüísticas de las normas. Mientras que el uso descriptivo nos indica cómo es el mundo donde hay normas. Y para el tema que nos ocupa, la especificidad del derecho consiste en pertenecer a la esfera del *deber* o de los discursos prescriptivos, que es distinta de la esfera de los discursos descriptivos.<sup>74</sup> Esta distinción:

[...] Entre ser y deber ser no puede ser explicada más de cerca. Se encuentra inmediatamente dada a nuestra conciencia.<sup>75</sup>

Si aceptamos esta idea de Kelsen, tendremos que decir que entonces la idea del deber está presente en todas las culturas, y que sólo existe como un acto del pensamiento; y después tendríamos que aceptar, con la Lógica deóntica contem-

---

<sup>73</sup> Vernengo, Roberto, J., *Curso de Teoría General del Derecho*, Buenos Aires, Coop. De Derecho y Ciencias Sociales, 1976, p. 74.

<sup>74</sup> Prefiero usar la distinción entre *uso prescriptivo* y *uso descriptivo* para referir ideas que algunos autores refieren con la distinción entre el *mundo del ser* y del *mundo del deber ser*, ya que usar de este último modo el lenguaje nos puede hacer pensar que existe una cierta *isomorfía* entre el mundo y el lenguaje. Y, como hemos dicho, este trabajo está hecho desde una filosofía del lenguaje que no comparte esa convicción.

<sup>75</sup> Kelsen, Hans, *Teoría Pura del Derecho*, UNAM, México, 1986, p. 19.

poránea de nuestro lado, que la estructura del deber ha sido acuñada como una *estructura lógica con pretensiones de universalidad*, cuya forma es un discurso en el cual se describe una conducta que enseguida es modalizada deónticamente. Es necesario notar aquí, de nuevo, que no es que *en* el pensamiento exista *algo* que nos provoque *a priori* la idea del *deber* a todos los seres humanos. Es que el ser humano, para comprender su entorno, ha construido estas categorías con fines explicativos. Y bien, ¿cuál es esa estructura? Lingüísticamente hablando, las normas se componen de:

[...] Diremos que una norma es un enunciado cuyo sentido es la modalización deóntica de (la descripción) de una conducta. Una norma siempre está compuesta de al menos, estos dos elementos: una modalización deóntica (prohibido, obligatorio, permitido o autorizado) y la descripción de una conducta [...] <sup>76</sup>

Correas nos muestra cómo, el desarrollo de la Lógica Deóntica nos ha permitido un alto grado de precisión en la definición de los discursos prescriptivos que interesan a los juristas. Ha logrado desplegar la idea general de *deber* en, al menos, tres operadores deónticos: *prohibido*, *obligatorio*, *permitido*. En algunos textos se acepta un cuarto modalizador: autorizado, como en el caso de la cita con que inició este punto. Estos operadores deónticos, también llamados *funtores normativos* señalan el carácter de la norma. Como se ve, el lenguaje legal es un sistema de signos lingüísticos creado para manifestar enunciados normativos. Con esto tenemos la estructura de las proposiciones normativas: un modalizador deóntico que tiene por argumento una descripción de acción.

La idea es que, toda norma consiste en la modalización deóntica de la prescripción de una conducta o, dicho de otra manera, en un enunciado prescriptivo que modaliza deónticamente la descripción de una conducta. Pongamos por ejemplo, el art. 14 de la *Constitución de los Estados Unidos Mexicanos*, en su párrafo I:

Art. 14. A ninguna ley se le dará efectivo retroactivo en perjuicio de persona alguna.

¿Cuál es la norma que puede extraerse de este texto? En el enunciado anterior se puede encontrar la descripción (p): “dar efectivo retroactivo en perjuicio de persona alguna” y el modalizador deóntico: Prohibido (P). Por tanto, el sentido deóntico de tal texto bien podría simbolizarse como

<sup>76</sup> Correas, O., *Teoría del Derecho*, op. cit., p. 61.

P p,

donde P es el *modalizador deóntico*, y p la *descripción de una conducta*. Los modalizadores deónticos son simplemente palabras que introducen un modo distinto en el sentido de los verbos. Está claro que no es lo mismo decir simplemente “dar”, que agregarle al verbo el “prohibido dar”. Precisamente, para la concepción expresiva de las normas<sup>77</sup> la característica específica de lo normativo está en el uso prescriptivo del lenguaje. Es en el nivel pragmático, en el nivel de lo que el sujeto hablante hace-hacer mediante el lenguaje donde surge la diferencia entre las funciones descriptiva (indicativa), prescriptiva, emotiva, etc. Se trata de la fuerza ilocucionaria de la que habla Austin,<sup>78</sup> en cuya terminología podríamos decir que el sujeto con la misma locución lleva a cabo diferentes actos ilocucionarios.

Ahora bien, conviene establecer aquí la distinción entre *norma* y *forma normativa*. Ya que no todo enunciado con forma normativa es una norma. Y la distinción sólo la encontramos en el nivel pragmático. Recordemos nuestro concepto de derecho. Esto es, sólo puede dictar normas quien está autorizado para hacerlo. Esto tiene relación con el tema que hemos visto aquí como el del reconocimiento del derecho. Y que en la terminología gramsciana puede ser, o bien por consenso, o bien por temor. Es decir, la cuestión no está sólo en la *forma*, sino en la *autoridad* que emitió la forma, que es una manera de ejercer el poder y conseguir el control social. Es por eso que la elección del lenguaje legal para la edición de normas se explica por conveniencias ideológicas. O,

[...] Al legislador favorece que sus normas aparezcan a la conciencia de los súbditos como dotadas de racionalidad y necesidad objetivas. Por ello, formulando sus normas en tiempo futuro, por ejemplo, tiende a dar la impresión de absoluto conocimiento de las conductas sociales en el porvenir, o empleando ‘puede ser’, ‘es necesario’, etcétera, da una impresión de sí mismo que le presenta como absoluto dominador de la organización jurídica, organización aparentemente automática en la ‘necesidad’ de su funcionamiento. Si se trata específicamente de normas que prescriben sanciones, el uso del presente indicativo asemeja su actuación al acontecer de fenómenos naturales calamitosos.<sup>79</sup>

<sup>77</sup> Véase Alchourrón, Carlos y Buligyn, Eugenio, “Sobre la existencia de las normas jurídicas”, *Cuadernos de Metodología y Filosofía del Derecho*, Valencia, Venezuela, Universidad de Carabobo, 1979, p. 49 y ss.

<sup>78</sup> Véase Austin, John, L. *Cómo hacer cosas con palabras*, trad. de Genaro R. Carrió y Eduardo A. Rabossi, Ed. Paidós, Tercera reimpresión, España, 1990.

<sup>79</sup> Capella, Juan Ramón, *El derecho como lenguaje*, *op. cit.*, pp. 198-199.

Por lo tanto, el hecho de que *algunas* proposiciones normativas sean, además, normas, es producto de hechos no lingüísticos como la coerción. Ahora bien, hemos denominado *Sistemas Modelizantes Secundarios* (SMS), a la estructura de pensamiento del deber. Ahora bien, la *estructura formal deóntica* es lo que denominaremos *Sistema Modelizador Secundario sub 1* (SMS<sup>1</sup>). La conducta denotada por el verbo modalizado, constituye el *contenido* de las normas, que es, dicho en inmejorable argumentación:

[...] Por contenido de una norma entendemos, hablando en términos generales, aquello que debe o puede, o tiene que hacerse o no hacerse. El contenido de una prescripción en particular es, en consecuencia, la cosa prescrita (mandada, permitida, prohibida). Desde el punto de vista de su contenido, las normas, (excluidas las reglas ideales), pueden dividirse en dos grupos principales: normas concernientes a la acción y normas concernientes a la actividad. Ambos tipos de norma son frecuentes e importantes. ‘Cierra la puerta’ ordena que se haga un acto. ‘Se permite fumar’ permite una actividad. ‘No corra, si ladra el perro’ prohíbe una actividad. Parece que las prescripciones, (y puede ser que otras normas también) concernientes a la actividad son, en un sentido importante, secundarias con respecto a las prescripciones (normas) que conciernen a la acción [...].

Así pues, por lo menos en algunos casos, las prescripciones (normas) concernientes a la actividad pueden llegar a ‘traducirse’ en prescripciones (normas) concernientes a la acción.<sup>80</sup>

Ahora bien, recordemos que en sociedades tan complejas como la nuestra, existen muchos tipos de normas, morales, religiosas, sociales, etc. Luego entonces, ¿cómo diferenciar entre éstas y las llamadas normas jurídicas, es decir, las que interesan a los abogados? Quizás la respuesta es que *no es posible* diferenciarlas, pero agregaríamos: no es posible más que atendiendo a una diferenciación entre sistemas semiológicos. Quizás la juricidad de las normas no sea más que una palabra para delimitar el paradigma de significación de un determinado sistema —que queremos llamar jurídico— que sólo puede ser considerado externamente *sistema* merced al uso de criterios de coherencia extra-lógica.

Recordemos que para Kelsen una norma jurídica es el *sentido de un acto de voluntad*.<sup>81</sup> El autor de la *Teoría Pura del derecho* usa esta expresión para recalcar

<sup>80</sup> Von Wright, G. Henrick, *Norma y acción. Una investigación lógica*, Madrid, Tecnos, 1979, pp. 88-89.

<sup>81</sup> Kelsen, Hans, *Teoría General de las normas*, *op. cit.*, Kelsen usa esta expresión refiriéndose a la intencionalidad del editor de la norma.

el hecho de que *existe* alguien que mediante un acto de voluntad produce una norma, y agrega el autor que no es que esta norma tenga un sentido, sino que *es* un sentido. Con este uso de la palabra sentido, Kelsen se refiere al hecho de que esa construcción lingüística es interpretada de una manera específica, es decir, con el *sentido de dirigirse a otros* para imponerles una conducta como debida.<sup>82</sup>

El tema del *sentido* será tratado en puntos posteriores, toda vez que el objetivo de este análisis es precisamente reconocer los distintos *sentidos* reconocibles en el discurso del derecho. Por ahora creo que tenemos una definición de norma jurídica que recoge todas las ideas antes expuestas.

Ahora bien, en los textos normativos encontramos también enunciados que a simple vista nos pueden *parecer* no-normativos, tales como las descripciones de instituciones o actores, y bien ¿cómo tratar con dichos enunciados? Veamos.

### G. Enunciados normativos y enunciados auxiliares

Hemos dicho que en un texto normativo, el nivel deóntico se nos presenta como el más transparente en cierto nivel de significación, es decir, en las facultades de derecho se nos enseña a *reconocer* este nivel en forma inmediata. Así, nos encontramos con un mandato, un impedimento o un permiso, dirigido a nosotros, para ser obedecido.

Sin embargo, en el mismo texto nos encontramos con otros enunciados, que llamaremos aquí *enunciados auxiliares*. Llamaremos así a enunciados que tienen la específica función de *definir*, o, dicho de otro modo, tienen la intención de otorgar significados unívocos a los textos del legislador. En estas definiciones *parece* que se utiliza descriptivamente el lenguaje, por ejemplo, el artículo 2 constitucional establece que:

[...] Son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que formen una unidad social, económica y cultural, asentadas en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres.<sup>83</sup>

<sup>82</sup> No podemos evitar advertir en este aspecto la similitud con el concepto de acción social en Weber, autor con quien coincidimos si consideramos que el discurso jurídico tiene la peculiaridad del monopolio de la coacción legítima. Al respecto ver: Weber, Max, *Economía y Sociedad*, México, FCE, 1983.

<sup>83</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, "Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos" en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo. Editorial Porrúa, México, 2003, p. 4.



Pero sólo *parece*, porque, bien visto, las que llamamos definiciones obligan a todos los que reconocen esas normas a *usar* estas definiciones y *no otras*, en un intento de imposición de un sentido unívoco. Por lo que podemos decir que en realidad se trata de un tipo especial de normas que sólo difieren de las otras normas en que lo que se prescribe es *una aceptación de significado*. En el fondo, lo que se pretende es que, en el acto de reconocimiento que consiste en interpretar una ley, el destinatario de la norma reconozca este significado y actúe en concordancia con él. Esto es, en un texto normativo, una norma que en *apariciencia* es una descripción tiene, en *esencia*, un efecto de sentido prescriptivo.

En estos enunciados auxiliares podemos reconocer universos significativos que conforman lo que luego llamaremos *sistemas semiológicos* que constituyen el *sentido ideológico* de los textos jurídicos. Volveremos sobre esto. Por ahora bástenos entender que son un intento de parte del productor del texto normativo por *obligar* a los destinatarios del texto a reconocer –a interpretar–, un sentido unívoco en el texto. Sin embargo, y aunque no es el tema que hoy nos ocupa, cabe preguntarse, ¿será esto posible? Veamos.

Considero que un factor determinante en la interpretación legal lo es también la ideología operativa en la aplicación del derecho. Así, de manera general, para Jerzy Wroblewsky,<sup>84</sup> hay dos tendencias opuestas que surgen al combinar los problemas ideológicos, prácticos y teóricos:

1. Una tendencia presenta la interpretación como el “descubrimiento del significado inherente a la regla legal, es decir, considera la interpretación como la “reconstrucción de este significado”.
2. La otra tendencia presenta la interpretación como la “atribución de un significado” (determinada por varios factores) a la regla legal y considera la interpretación como una actividad creadora similar o análoga a la del legislador.

---

<sup>84</sup> Es amplio el abanico de asuntos que han sido tratados por la pluma de Wroblewsky. Pero una de sus más festejadas contribuciones es la indagación que hace respecto de la interpretación jurídica. Para reconstruir su compleja teoría habría que recopilar una buena cantidad de artículos diseminados por distintas publicaciones, y este trabajo puede traducirse, en parte, en el texto *Sentido y Hecho en el Derecho*, Ediciones Coyoacán, segunda reimpresión, México, 2008. Sin embargo, una buena introducción a su teoría lo es el texto *Constitución y Teoría General de la Interpretación Jurídica*, Editorial Civitas, primera reimpresión, Madrid, 1968, ya que funge como visión que condensa y ordena el surtido de las cuestiones más fundamentales sobre la interpretación, haciéndolas extensibles a la interpretación constitucional.

En ambas tendencias hay construcciones teóricas y postulados ideológicos que determinan el lugar que corresponde al intérprete de acuerdo con cada una de ellas, aunque, de cualquier modo, en la práctica legal nunca aparecen de forma pura –esto sólo ocurre en la ideología o en la teoría–.<sup>85</sup> Al respecto, tengo que decir que este texto está escrito desde la segunda tendencia. Y más... el discurso del derecho se caracteriza por su *radical arbitrariedad*.<sup>86</sup> Pero para comprender a qué me refiero con esto, es necesario hacer la distinción entre el *discurso del derecho* y el *discurso jurídico*, ya que, como se ve, comprender esta distinción es una condición necesaria para nuestro estudio.

## H. Discurso del derecho y discurso jurídico

Existe el *discurso del derecho*, pero también existen los discursos que *hablan* del mismo, que aquí llamaremos *discurso jurídico*. Éste es un metalenguaje, un metadiscurso *pretendidamente* descriptivo que tiene al discurso del derecho como lenguaje objeto. Estos dos discursos, perfectamente distinguibles entre sí, tienen un diferente impacto social, es decir, tienen una distinta *eficacia*. El discurso del derecho contiene normas, y transmite cierto sentido ideológico, que llamaremos *ideología del derecho*, pero el discurso jurídico reduplica ese sentido ideológico, que

---

<sup>85</sup> Existe una amplísima bibliografía sobre el tema, pero para comenzar, puede leerse: Aarnio, Ailius, “La tesis de la única respuesta correcta y el principio regulativo del razonamiento jurídico”, *Revista Doxa*, núm. 8, Universidad de Alicante, Madrid, 1990; Barragán, Julia, “La respuesta correcta y la justificación de la decisión jurídica”, en *Revista Doxa*, núm.8, Universidad de Alicante, España, 1990; Correas, Oscar, “Razón, Retórica y Derecho, una visita a Hume” en *Alter, Revista Internacional de Teoría, Filosofía y Sociología del Derecho*, núm. 2, julio, México, pp. 69 y ss., 2006.

<sup>86</sup> Ahora una segunda acotación: siguiendo a Ailius Aarnio, en “La tesis de la única respuesta correcta y el principio regulativo del razonamiento jurídico”, *Revista Doxa*, núm. 8, *op. cit.*, podemos decir que el razonamiento jurídico puede abordarse desde tres perspectivas diferentes: el contexto de descubrimiento, la explicación causal y el contexto de justificación. Dejaré para otro sitio los dos primeros abordajes, para centrarme en el tercero con el objetivo de arrojar luz sobre la interpretación, es decir, al contestar con la *radical arbitrariedad del discurso del derecho* pretendo dar respuesta a preguntas como, ¿cuáles son las razones que llevaron a la decisión? ¿Les podemos dar el calificativo de *racionales*? ¿O tenemos que aceptar que, tratándose del derecho, y siguiendo a Hume, la razón es esclava de las pasiones?, al respecto: Hume, David, *Tratado de la Naturaleza Humana*, Madrid, 1981, Editora Nacional, versión de Félix Duque, p. 617. “[...] La razón es, y sólo debe ser, esclava de las pasiones y no puede pretender otro oficio que el de servir las y obedecerlas.” Pero, sin duda, éste es un interesante tema para otra tesis.

llamaremos *ideología jurídica*, y que hace eficaz al primero. Lo hace eficaz en primer lugar, porque las acepta, pero en segundo lugar porque las retransmite, contribuyendo a su difusión. Y “lo que identifica a los discursos jurídicos es que tienen el mismo referente: el discurso del derecho.”<sup>87</sup> Y bien, ¿qué es el sentido?

## I. Significación y sentido

Generalmente, significación y sentido son usados de forma distinta. Por ejemplo, en *Diccionario Razonado de la Teoría del Lenguaje*, Greimás y Courtés señalan que,

[...] Significación es el concepto clave alrededor del cual se organiza toda la teoría semiótica, no resulta sorprendente encontrarlo instalado en las diferentes posiciones del campo problemático que la teoría se propone habilitar [...] puede designar ya sea el hacer (la significación como proceso), ya el estado (lo que es significado), revelando así una concepción dinámica o estática de la teoría de base. Desde este punto de vista, la significación puede ser parafraseada como “producción del sentido” o como “sentido producido”.<sup>88</sup>

En cuanto al concepto de sentido, en la misma fuente,

[...] Propiedad común a todas las semióticas, el concepto de sentido es indefinible. Intuitiva o ingenuamente, son posibles dos accesos al sentido: puede ser considerado ya sea como lo que permite las operaciones de paráfrasis o transcodificación; y como lo que fundamenta la actividad humana en cuanto intencionalidad. Antes de su manifestación bajo formas de significación articulada, nada podría decirse del sentido, a menos que se hicieran intervenir presupuestos metafísicos de graves consecuencias.<sup>89</sup>

Más allá de las dificultades para definir estos conceptos, y debido a que mi objetivo no es contribuir a formular las precisiones que corresponden a los lingüistas, en este trabajo aceptaremos una muy modesta diferenciación entre *significado* y *sentido* que consiste en entender que, si bien en todo texto hay tanto significado como sentido, en los *lexemas* o signos lingüísticos encontramos significados, y que

<sup>87</sup> Correas, Oscar, *Crítica de la ideología jurídica*, op. cit., p. 144.

<sup>88</sup> Greimás A., y Courtés, J, *Diccionario Razonado de la Teoría del lenguaje*, Madrid, Gredos, 1982, pp. 373-374.

<sup>89</sup> Greimás A., y Courtés, J, *Diccionario Razonado de la Teoría del lenguaje*, p. 372.

en los  *sintagmas*  o enunciados encontramos la significación de cada una de las diferentes palabras que integran esos enunciados. El  *sentido*  entonces, será entendido como una totalidad coherente, por lo que estará en una idea totalizante que expresen las palabras del enunciado o enunciados. Entendiendo por  *enunciado*  a toda una serie finita de palabras –signos– emitidas por  *alguien* .

Por otro lado, es preciso entender que sólo hay sentido en un enunciado si hay coherencia  *sintáctica*  y  *semántica* . Greimás llama a esto  *isotopía* , en un intento de aclarar y precisar el concepto de totalidad de significación.

Ahora bien, siguiendo a Benveniste,<sup>90</sup> podemos decir que todo lenguaje combina dos modos distintos de significancia: 1) el  *modo semiótico* , cuya mínima unidad es el signo lingüístico, tiene que ver con la significación, e implica un reconocimiento, y 2) el  *modo semántico* , cuya mínima unidad es la frase, tiene que ver con el sentido e implica la comprensión.<sup>91</sup> Aquí aceptaremos la propuesta de este autor.

## J. Los sentidos del derecho

Ahora bien, es necesario hacer una distinción entre el sentido  *deóntico*  del discurso del derecho y el sentido  *ideológico*  del mismo. Le debemos esta plausible distinción a Oscar Correas.<sup>92</sup> Y es necesaria para abocarme después, al análisis de discurso del derecho en la llamada  *reforma indígena*  de 2001, motivo de esta tesis. Y hay que decir que es además, la más importante de las distinciones metodológicas para la realización de este trabajo, toda vez que esta distinción permitirá aislar un objeto de análisis, que es distinto del objeto científico que en estos textos encuentra la

<sup>90</sup> Benveniste, Emile,  *Problemas de Lingüística General* , México, Siglo XXI, 1981, II, p. 84.

<sup>91</sup> Es imposible no recordar aquí los planteamientos de la Sociología  *comprensiva*  weberiana. Recordemos que para este autor el objeto de la sociología es la  *acción social* , que definía como la  *acción con sentido* . Al respecto, [...] debe entenderse por sociología (en el sentido aquí aceptado de esta palabra, empleada con tan diversos significados): una ciencia que pretende entender, interpretándola, la acción social para de esa manera explicarla causalmente en su desarrollo y efectos. Por “acción” debe entenderse una conducta humana (bien consista en una hacer externo o interno, ya en un omitir o permitir) siempre que el sujeto o los sujetos de la acción enlacen a ella un sentido subjetivo. La “acción social”, por tanto, es una acción en donde el sentido mentado por su sujeto o sujetos está referido a la conducta de otros, orientándose por ésta en su desarrollo [...], en: Weber, Max,  *Economía y Sociedad* , FCE, Décimo séptima reimpresión, México, 2008, p. 5.

<sup>92</sup> Sobre el tema, puede consultarse la profusa bibliografía de Oscar Correas, en especial su  *Crítica de la ideología Jurídica* .

llamada jurisprudencia normativa.<sup>93</sup> Y sin embargo, como veremos, los textos llamados jurídicos *no sólo* tienen como contenido normas. No sólo. Y cabe agregar que esta distinción la hacemos nosotros con fines metodológicos. El texto no *dice* nada, es *alguien*, en el espacio y en el tiempo, quien le *hace-decir* al texto.

En primer lugar, debo decir que parto de la idea de que “el discurso del derecho está compuesto por una gran cantidad de partes o sectores, cuyas “células” son enunciados, unidades mínimas de sentido que, conforme con la más primitiva gramática, están constituidos por signos que representan sujeto, verbo y predicado. En los enunciados que componen este discurso, podemos distinguir al menos dos tipos de mensajes o sentidos”.<sup>94</sup>

*El sentido deóntico del discurso del derecho* está compuesto por las normas que el jurista precisa *descifrar* de entre aquellos textos que, por “emanar” de funcionarios autorizados, llamamos jurídicos. Es preciso “encontrar” el sentido deóntico de tales textos ya que las normas se encuentran como “escondidas” esperando a ser descifradas. Pero si las normas se encuentran “escondidas”, ¿cómo pueden “encontrarse”? ¿Mediante cuál procedimiento? Encontrar las normas en los textos es la tarea diaria de los abogados, personajes entrenados para esto en las facultades de derecho. Es en estos lugares que los futuros abogados van aprendiendo, a “encontrar” las normas dentro de los textos, con lo cual se convierten ellos mismos en creadores de prescripciones. Esto es lo que implica la cotidianeidad del ejercicio profesional del derecho. Podemos decir que la estructura deóntica es un sistema modelizante secundario (SMS), y que ésta no es todavía el sentido deóntico de una norma, sino solamente la estructura de conciencia o de pensamiento que al parecer se encuentra en todas las culturas. Esta estructura de conciencia es una estructura formal que se materializa, toma forma, se manifiesta, en un lenguaje que llamamos Sistema Modelizante Primario (SMP) que es un lenguaje particular. Y es prescriptiva porque denota esa estructura formal: permitido, obligatorio, prohibido. Corresponden al *sentido deóntico* entonces la conducta descrita y el verbo modalizado.

Si mi objetivo fuera un análisis estrictamente jurídico, aquí terminaría el trabajo, pero los textos jurídicos *connotan* sentidos distintos. Veamos.

Llamaremos *sentido ideológico del discurso del derecho* a aquel que consiste en todo aquel *otro* sentido que se encuentra en los textos jurídicos que no sea reduc-

<sup>93</sup> Recordemos que para Kelsen, esta ciencia se ocupa de describir las normas válidas de un sistema jurídico concreto.

<sup>94</sup> Correas, Oscar, *Teoría del Derecho*, op. cit., p. 58.

tible directamente a normas, y su importancia reside en que resulta de enorme eficacia social para que los juristas, estudiantes de derecho y el público en general, acepten tal discurso como el que *debe* ser obedecido, y, por tanto, contribuyan a su reproducción.

No olvidemos que los *lexemas* tienen como característica cierta estabilidad, pero que no son inmutables. Varían con el tiempo, tienen entre sí relaciones jerárquicas, y se ajustan a diferentes sistemas *sémicos*, a diferentes paradigmas alterando de esta manera su significado y participando simultáneamente de diversos conjuntos significantes.<sup>95</sup> Esto es, que las palabras usadas en un discurso imprimen a éste un cierto sentido, pero esos mismos signos en otro discurso pueden provocar otro sentido, muy diferente a aquél. Por lo que *es preciso entender los textos jurídicos como una red de sentidos diversos*. Precisamente las relaciones establecidas entre ellos, serán el motivo de este análisis semiológico. Porque será a partir de este concepto que nos será posible descubrir y describir, *no sólo* la existencia innegable de un *sistema lingüístico*, sino de sistemas *semántico-ideológicos* que se manifiestan por intermedio de los procesos lingüísticos, ya que en el texto jurídico, como en cualquier otro tipo de texto, se ponen de manifiesto varios niveles de organización de significación, todos ellos derivados de sistemas de diferente naturaleza que en el propio texto se actualizan.

Esto significa que en el texto jurídico se establecen múltiples conexiones semánticas entre diferentes dominios relacionados con diversos aspectos de la organización de la vida en sociedad. Desentrañar estas diversas manifestaciones, a los que llamaremos *sistemas semiológicos*, es la tarea que me propongo en este trabajo.

## K. Sistemas semiológicos

En este punto nos avocaremos a definir la noción de *sistema* en general y *sistema semiótico* en particular, ya que estas nociones son necesarias para el posterior análisis del *corpus* seleccionado. Diremos que “sistema”, es un conjunto o serie de elementos vinculados, organizados, jerarquizados y estructurados que conservan entre sí determinada *relación*. Debe existir entre ellos *coherencia*, lo cual permite reconocer un sentido global dado por esos elementos interrelacionados. Esos enunciados, que tienen una forma particular y que guardan entre ellos una determinada coherencia, constituyen los textos jurídicos.

---

<sup>95</sup> Ver Greimás, A.J. *Semántica Estructural*, Madrid, Gredos, 1976, p. 58.

Ahora bien, con la palabra *coherencia*, entenderemos aquí que entre los elementos constituyentes de un sistema existe una cohesión o hilo unificador que los integra, y que les da sentido. Ahora bien, para Ana María Del Gesso, la coherencia o elemento unificador o de continuidad de un texto puede ser de dos tipos:

- a) Coherencia lógica (silogística): cuando todos los elementos –enunciados, en este caso– guardan entre sí las relaciones que son las propias de alguna lógica válida. En otras palabras, cuando el conjunto de esos elementos puede permitirnos reconocer una coherencia propia de una lógica científica.
- b) Coherencia extralógica: que es la que muestran las ideologías, que tienen su propia lógica y que no es la misma que señalábamos anteriormente. Es la constituida por la recurrencia de categorías semánticas (sememas o clasemas) que reconocemos en la manifestación de lexemas pertenecientes al mismo campo semántico.<sup>96</sup>

Podemos comparar la coherencia *extralógica* en Del Gesso, con el concepto de *isotopía* en Greimás, toda vez que considero que:

[...] estamos en condiciones de decir que un mensaje o una secuencia cualesquiera del discurso no pueden considerarse isotópicos más que si poseen uno o varios clasemas en común [...] trataremos de demostrar con este concepto de isotopía cómo los textos enteros se hallan situados a niveles semánticos homogéneos, cómo el significado global de un conjunto signifiante, en lugar de ser postulado a priori, puede ser interpretado como una realidad estructural de la manifestación lingüística.<sup>97</sup>

Greimás se refiere aquí a la *isotopía semántica*, que es la que nos permitiría reconocer la totalidad de la significación o de las significaciones de un texto, porque por isotopía, el autor entiende un conjunto redundante de categorías semánticas que hacen posible la lectura uniforme del relato. Llamaremos, siguiendo a este autor, *secuencia isotópica* a toda secuencia discursiva –fragmento de enunciado o enunciado– provista de una coherencia sintagmática, gracias a la recurrencia de unidades de expresión y/o de contenido. Esto es, la isotopía puede estar dada por

<sup>96</sup> Del Gesso Cabrera, Ana María, *La ley de protección al consumidor. Ensayo de análisis del discurso y crítica jurídica*. Ediciones Coyoacán, México, 1997.

<sup>97</sup> Greimás, A. J., *Semántica Estructural*, Madrid, Gredos, 1976, p. 81.

la recurrencia de categorías semánticas más cierta cohesión sintagmática. Y en un texto podemos seguir varias secuencias que responden a una *coherencia extralógica*, o, como llamamos aquí, *ideología* que lo determina o sustenta, y que evidentemente no coincide con lo que conocemos como las propiedades lógicas. Por eso le llamaremos también *coherencia ideológica*.

Ahora bien, cada sistema mantiene una coherencia ideológica. El primer paso será entonces, reconocer la coherencia del sistema modelizador primario (SMP), es decir, su gramática. En un segundo paso deberemos reconocer, en ese mismo paso, el sistema modelizante secundario (SMS), que en el caso del derecho es su estructura prescriptiva o deóntica. Y además, deberemos buscar otros sistemas –que llamaremos semiológicos– que se concretizan gracias al texto. Un sistema semiológico será entonces un conjunto coherente de elementos que transmiten un sentido o mensaje significativo. Y el texto jurídico contiene uno o más sistemas semiológicos, que se manifiestan a través de una serie de enunciados que guardan entre ellos coherencia ideológica.

Pero un conjunto de enunciados constituirá un sistema semiológico, *si y sólo si* su coherencia –extralógica– puede remitirse a otros sistemas semiológicos conforme con los cuales el primero adquiere sentido para *alguien*. Esto es así porque parto de la idea de que todo proceso textual, de los textos jurídicos por ejemplo, conlleva la coactuación de varios campos semánticos o sistemas reconocibles y cada uno de esos sistemas puede reflejar y refleja un sentido diferente. Cada uno de esos campos semánticos o sistemas es un conjunto signifiante integrante de un texto o proceso cultural.

Desde luego, visto así parecería que la coherencia del sistema, entendida de esta manera, adolecería de no ser *universalmente objetiva*, puesto que habría otros puntos de vista, desde y para quienes ésta sería incoherente. Sin embargo, esta visión no le hace mella a la propuesta teórica expuesta aquí en su conjunto, ya que hemos dicho que me he ceñido a una filosofía de la ciencia y del lenguaje que ya no considera como su objetivo el establecimiento de la verdad. O no necesariamente. La plausibilidad del uso de esta propuesta teórica entonces estará pues exclusivamente en su aplicabilidad para el análisis que me propongo.

En el punto siguiente veremos qué es lo que, desde la teoría del derecho contemporánea, otorga coherencia lógica a los sistemas de normas, para después diferenciarlo de la coherencia extralógica o ideológica presente en el texto jurídico.



## L. Sistemas normativos

He dicho en este documento que, en una sociedad compleja como la nuestra existe una enorme cantidad de normas circulando en muy diversos campos sociales, y las normas jurídicas son un tipo especial de entre todo este conglomerado. En efecto, ¿qué es lo que *otorga* sistematicidad a las normas? ¿Qué es aquello que hace que veamos a determinado conglomerado de normas como constituyendo un sistema?<sup>98</sup>

La idea de percibir el derecho como un sistema es persistente en la mayoría de los pensadores contemporáneos. Pero, ¿en qué consiste la sistematicidad del derecho? La Teoría del Derecho inmediatamente anterior a la irrupción de la Lógica en el ámbito de los análisis teóricos, buscó un lenguaje para referirse a esta cualidad del derecho, y uno de los argumentos más fuertes con respecto a esto lo constituye la llamada *cadena de validez*, de la cual resulta la *tautología* como característica del derecho: autoriza a quienes crean más derecho, que es derecho porque está autorizado.

Kelsen confió en explicar esta característica recurriendo a la idea de la norma hipotética fundamental, norma fundante, o *Grundnorm*, (que, en la última etapa de su vida llamó ficción). De acuerdo con tal postura, constituye un sistema todas las normas reconocidas con el uso de la *Grundnorm*. La norma fundante cumple la función de identificación del sistema jurídico. A la vez, Correas nos advierte que:

[...] el orden es, en realidad, el resultado del uso de un criterio de identificación. Y ese uso lo hace alguien en el espacio y en el tiempo. Es un acto real, no teórico. Por lo tanto, lo que hace existir un grupo de normas como sistema, es un hecho, como cualquier otro, que puede ser objeto de la Sociología: el hecho de que alguien use una norma fundante y con ello identifique normas.<sup>99</sup>

Este tema suele presentarse como el de la validez de las normas. Es decir, cuando se pregunta sobre la validez de las normas, suele responderse que lo que le da validez a una norma es... que ha sido producida conforme con otra norma.

¿Y si se pregunta de nuevo por la validez de esa otra norma? Entonces se responde de la misma manera. Este proceso bien podría repetirse hasta llegar a la Constitución, pero cuando se pregunta por la validez de la Constitución, no puede contestarse con la misma idea, ya que no hay una norma superior a la cual se le pueda adjudicar la validez constitucional.

<sup>98</sup> Ver Ortiz, Jacqueline, "El Derecho Indígena como Sistema Jurídico" en *Derecho Indígena Mexicano*, Oscar Correas (coord.) Tomo I, CEIICH / UNAM, Ediciones Coyoacán, México, 2007. pp. 265 y ss.

<sup>99</sup> Correas, Oscar, *Teoría del Derecho*, op. cit., p. 125.

Kelsen responde a esta cuestión con la idea de la norma fundante, es decir, que la Constitución está fundada en una norma que sostiene todo el sistema normativo. En un primer momento dice que la *Grundnorm* es una hipótesis propia de la Ciencia Jurídica, Correas nos dice al respecto:

[...] Es decir, los juristas “científicos”, para reconocer una norma cualquiera tienen que hacer lo que nosotros hemos llamado proceso de validación de las normas. Pero para que el proceso no quede trunco, es necesario suponer, hacer la hipótesis, de que existe aún otra norma, la cual dice que es obligatorio obedecer la constitución.<sup>100</sup>

Es decir, la *Grundnorm* es una hipótesis que debe ser usada por cualquiera que pretenda interpretar una norma como válida, sean abogados, funcionarios o ciudadanos comunes. Y en el uso de ella consiste la sistematicidad de tal orden normativo. Esta norma diría algo como: “es obligatorio comportarse de la manera establecida por el primer constituyente histórico”, y en esto consisten los mitos del origen de cada sistema jurídico. Sin embargo, en la última etapa de su vida, Kelsen cambió su postura y dijo que la norma fundante es más bien, una *ficción*, ya que toda norma es resultado de un querer y no de un pensar. Es decir, toda norma es resultado de un acto de voluntad, no de un acto de pensamiento.<sup>101</sup> Con esto Kelsen se sitúa en la visión dualista del hombre, como ser dotado de inteligencia por un lado y, por otro lado, de voluntad.<sup>102</sup> Correas considera que la ficción de la norma fundamental consiste en fingir que existió una norma más elevada que los constituyentes la cual autorizó la creación de la Constitución.

Dejando, por ahora, de lado la disquisición sobre el carácter de la norma fundante, –como hipótesis de la Ciencia Jurídica o como ficción en el sentido de la filosofía del *como si* de Vahinger–<sup>103</sup> lo cierto es la *Grundnorm* constituye una ideología del reconocimiento del orden jurídico.

<sup>100</sup> Correas, Oscar, *Teoría del Derecho*, op. cit., p. 99.

<sup>101</sup> Este tema lo hemos abordado aquí como el problema de la diferenciación entre lenguaje descriptivo y prescriptivo, y, hemos dicho, que las normas pertenecen al lenguaje prescriptivo.

<sup>102</sup> Por esta misma razón se ha situado a Kelsen como un pensador irracionalista. Ver a Calsamiglia, “Sobre la teoría general de las normas.” en *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 2, 1985, p. 101.

<sup>103</sup> Ver Kelsen, Hans, “¿Qué es la Constitución?” en Marí, E. Enrique; Kelsen, Hans; Kozicki, Enrique; Legendre, Pierre; y Siperman Arnoldo, *Derecho y Psicoanálisis, Teoría de las ficciones y función dogmática*, ed. Hachete.

Hemos visto que el discurso del derecho depende, para su subsistencia, de *ser reconocido* por “alguien” como aquel que debe obedecerse. Este “alguien”, bien pueden ser las fuerzas armadas –sin duda–, pero también el público en general, o incluso un país extranjero. También un científico del derecho reconoce una norma como jurídica, porque reconoce como eficaz el sistema al que pertenece.

Hart<sup>104</sup> hace una distinción entre lo que llama *punto de vista* interno y externo. Y Correas, siguiendo a Hart, distingue a los *juristas internos* de los *juristas externos*. Los primeros producen enunciados internos, en los que, al reconocer una norma como válida, reconocen también la legitimidad de la autoridad que la dictó. Estos juristas reconocen esa autoridad utilizando *reglas de reconocimiento* que le son inculcadas en la facultad que lo habilita para el ejercicio de esa función social.

[...] En este sentido, estos juristas forman también parte del fenómeno jurídico, ya que, precisamente el conjunto de estos juristas cumple la función social de decir cuáles son las normas válidas, con lo cual las hace eficaces y por tanto, produce la condición de validez que proclama.<sup>105</sup>

Ahora bien, los *juristas externos* son aquellos que tienen como objeto la observación de todos aquellos elementos que constituyen la eficacia del sistema, entre los cuales está la práctica de los juristas internos. Como el científico del derecho que produce enunciados externos, y cuya tarea consiste en la descripción, pretendidamente “objetiva”, del sistema de normas que constituye su objeto de estudio. Pero sin la ciencia que “describe” normas éstas no serían efectivas. Es decir, para que alguien use una norma, es preciso que primero la reconozca como válida, y ésa es la tarea de la ciencia que se supone “neutra”.

[...] Ésa es la tarea cotidiana de los juristas y la función política que el saber jurídico cumple: la recreación cotidiana del estado. Es decir, el trabajo de los abogados, prácticos o científicos, constituye la eficacia del sistema que supuestamente sólo “describen”.<sup>106</sup>

Es decir, de acuerdo con la teoría crítica de Correas, hay dos actos lingüísticos de reconocimiento. El primero sucede cuando un funcionario obedece una nor-

<sup>104</sup> Hart, H. L. A. *El concepto de derecho*, Buenos Aires, Depalma, 1977.

<sup>105</sup> Correas, Oscar, *Pluralismo Jurídico, Alternatividad y Derecho indígena*, *op. cit.*, pp. 16 y ss.

<sup>106</sup> Correas, Oscar, “El reconocimiento del derecho”, En *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, núm. 73, México, UNAM, 1992, pp. 15 y ss.

ma dictada por un superior, que otorga su eficacia a la misma. El segundo sucede cuando el científico del derecho, en otro acto lingüístico, reconoce esa norma como válida porque la observa eficaz. Y aquí es donde cabe la Ciencia del Derecho, como ese *segundo* acto lingüístico que describe normas.

Esta teoría proporciona conceptos para el reconocimiento del derecho –con los cuales es posible reconocer la coexistencia de sistemas normativos que tienen los mismos ámbitos personales, territoriales y materiales de validez–, pero cosa distinta es hablar del *contenido* de tales normas, el cual puede ser, de hecho, *cualquier cosa*.

Ahora bien, diremos, siguiendo a Kelsen, que para que un sistema jurídico sea *válido*, es necesario que sus normas sean creadas de acuerdo con la primera constitución. Pero, además, es necesario, que tal sistema sea *eficaz*. Las traducciones de Kelsen al castellano han utilizado el término “eficacia”, para referirse al *hecho* de que los destinatarios de las normas producen las conductas requeridas por ellas, es decir, la obediencia a las normas:

[...] Un orden jurídico es considerado válido cuando sus normas, en términos generales y a grandes rasgos, son eficaces, es decir, son fácticamente acatadas y aplicadas.<sup>107</sup>

Es decir, el discurso del derecho requiere, para su subsistencia, de ser reconocido por alguien, sean las fuerzas armadas, sea la población en general. Ser, pues, reconocido y aplicado como el discurso que se *debe* obedecer. Por su parte, Correas<sup>108</sup> considera que es necesario desdoblar el concepto de eficacia en dos: por un lado la *efectividad*, la cual puede a su vez desdoblarse en efectividad en el cumplimiento y en la aplicación de las normas y; por otro lado, la *eficacia*, la cual consiste en el cumplimiento de los fines políticos del emisor del discurso del derecho, y que puede ser objetiva –cuando se compruebe que se cumplen total o parcialmente las expectativas del legislador– y subjetiva –cuando se cumplen las funciones de las normas conforme a un criterio independiente del discurso explícito de la ley o legislador. Con la efectividad del derecho, se habla del efecto inmediato –la obediencia a las normas–, en cambio, con la eficacia se habla de la consolidación de las relaciones sociales existentes.

<sup>107</sup> Kelsen, Hans, *Teoría Pura del Derecho*, México, UNAM, 1986, p. 224.

<sup>108</sup> Correas, Oscar, “Teoría Sociológica del Derecho y Sociología Jurídica II Parte”, en *Crítica Jurídica. Revista Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho*, número 8, pp. 90 y ss.

Ahora bien, dice Kelsen, puede darse el caso de que existan y se relacionen dos sistemas jurídicos válidos, toda vez que son eficaces, distintos uno del otro.<sup>109</sup> Para este caso, ese principio de eficacia o efectividad puede constituir la norma fundamental de ambos sistemas normativos.<sup>110</sup> Al respecto, es necesario decir que en las cátedras de la facultad de derecho es muy común hablar de los sistemas normativos comunitarios y/o indígenas como “usos y costumbres”, lo cual tiene una connotación claramente racista. En efecto, ¿qué es lo que impide a los sistemas normativos indígenas y/o comunitarios ser considerados como “sistemas jurídicos válidos”? En el punto anterior, hemos visto que, al menos desde el punto de vista de la Teoría General de Derecho contemporánea, parece ser que no hay nada que impida considerar a los sistemas normativos indígenas como sistemas jurídicos válidos, toda vez que, el principio de efectividad constituye, a decir de Kelsen, la norma fundante de ambos sistemas, en caso de que dos sistemas de normas válidos se relacionen de algún modo. Es por eso que, para comprender los sistemas normativos comunitarios y/o indígenas, sin caer en miopes concepciones unificadoras del fenómeno jurídico, es preciso hacerlo desde la teoría del *pluralismo jurídico*, ya que, en efecto, estamos ante la presencia de sistemas de normas válidos que coexisten en ámbitos personales, territoriales y temporales de validez. Volveremos sobre esto más tarde.

Lo que es preciso entender ahora, y recuperando la argumentación del punto anterior, es que en los textos jurídicos están presentes sistemas semiológicos que no están inmediatamente *aparentes*, porque en ese texto se encuentran palabras, o sistemas de palabras que remiten a ideas que por mantener *coherencia ideológica* entre sí, diremos que pertenecen a cierto conjunto signifiante, conformando así diferentes sistemas semiológicos. Este reconocimiento se hace bajo las nociones de

---

<sup>109</sup> Cabe aclarar que al desarrollar esta idea, Kelsen está pensando en el Derecho Internacional, sin embargo, no veo ningún impedimento para utilizar este principio para el caso de los sistemas normativos indígenas, ya que se trata, –al igual que el derecho internacional y el derecho nacional–, de dos sistemas normativos que coexisten entre sí, –el indígena y el nacional– distintos uno del otro, pero que comparten ámbitos personales, temporales y territoriales de validez. Kelsen, Hans, *Teoría Pura del Derecho*, trad. de Moisés Nilve, México, Peña Hermanos, 2001, pp. 171, 172 y 173.

<sup>110</sup> Al respecto, léase: Jacqueline Ortiz, “El Derecho Indígena como Sistema Jurídico” en *Derecho indígena Mexicano, Tomo 1*, Correas, Oscar (coord.), *op. cit.*, pp. 265 y ss. Esto nos abre las puertas de par en par para la comprensión del fenómeno del *Pluralismo Jurídico*, ya que, esto significa que, para el caso de que se relacionen dos sistemas de normas válidos, el principio de efectividad bien podría constituir la norma fundamental de ambos sistemas, lo cual nos llevaría a considerar ambos sistemas como sistemas jurídicos válidos.

*transnominación* y *cambio de sentido*, o sea, de los procesos de semiosis a que da origen la coactuación o uso alternativo de lo denotativo o lo connotativo. Sobre estos conceptos trataremos en el punto siguiente.

### M. Denotación y connotación

La particularidad del lenguaje de transmitir diversos sentidos, y en particular, del lenguaje jurídico de transmitir sentidos diversos de aquél del cual se ocupa y reconoce la Ciencia jurídica puede clarificarse merced al uso de los conceptos de *connotación* y *denotación*. Si aceptamos que es posible identificar sistemas significantes diversos en el interior de los textos, entonces será posible aceptar también que la función de transmisión de la ideología puede cumplirse con la presencia de un solo elemento en un discurso, con la sola condición de que el receptor reconozca el código que sirve para identificar ese elemento como parte del sistema ausente. Y estos sistemas significantes podrían estar connotados, o bien denotados en el texto.

En una primera aproximación al concepto podemos decir que el *uso denotativo* de un vocablo consiste en emplearlo para designar aquella idea, que, conforme con el código *usual* es la que debe ser designada con ese vocablo. Mientras que el *uso connotativo* consiste en emplearlo para designar una idea *distinta* de la que se designa con su uso denotativo. En este último caso se le imprime un nuevo valor semántico al término que es diferente de su significación originaria. Aunque, claro está, el uso denotativo es más fácilmente reconocible por todo lector en un texto. O bien, siguiendo a Correas:

[...] Diremos que un sistema signifiante está denotado en un texto cuando sus elementos están presentes en ese texto. [...] Pero en un discurso que denota cierto sistema signifiante, pueden coexistir uno o varios signos que pertenecen a otros sistemas significantes, que no están presentes sino por medio de ese elemento. En tal caso, diremos que ese o esos signos connotan otros sistemas significantes, que de ese modo están presentes en el discurso analizado con solamente uno de sus motivos ideológicos, con sólo uno de sus elementos.<sup>111</sup>

Aunque Correas acepta que con el uso que propone de estos conceptos está torciendo el uso que frecuentemente se hace de ellos en la Teoría Semiótica, en el

---

<sup>111</sup> Correas, Oscar, *Crítica de la Ideología Jurídica*, CEIICH-UNAM, Ediciones Coyoacán, México, 2005, p. 48.

marco de esta investigación aceptaremos este uso porque nos resultará útil para los fines que nos proponemos.

Por su parte, Greimás opina que un sistema de connotación está constituido por el conjunto de significados secundarios que puede soportar todo texto engendrado por un sistema semiótico cualquiera, además de su sentido denotativo y abiertamente intencional. El lenguaje de connotación presupone unilateralmente, para este autor, el lenguaje de denotación del cual se nutre y al que desvía en su provecho. Por lo que este autor piensa que el lenguaje jurídico es un lenguaje connotado.<sup>112</sup>

Por su parte, Hjelmslev<sup>113</sup> nos hace ver que en la lengua hay dos *modos de significación*: el que corresponde a una conexión unívoca entre el signo y lo referido –denotación– o significado *natural*, y aquél en que se emplea la conexión anterior como signo de otro “objeto” que no es el que corresponde a esa conexión –connotación. Es decir. Hay una correspondencia distinta entre los signos y los “objetos referidos” en uno y otro caso.

Hjelmslev denomina entonces *semiótica denotativa* al proceso lingüístico en el que ninguno de sus planos es una semiótica, es decir, al “proceso en que el plano de la *expresión* y el plano del *contenido* son interdependientes, tienen una relación de solidaridad respecto del proceso y de complementariedad respecto del sistema.”<sup>114</sup>

Y nombra como *semiótica connotativa* al proceso en el que *uno* de sus planos –el de la *expresión*– es una semiótica. Esto es, con la expresión semiótica connotativa se refiere a un tipo de uso de la lengua que puede caracterizarse por el hecho de que un contenido semántico determinado *A* selecciona como su expresión la totalidad del signo o los signos con que se expresa denotativamente un contenido diferente *B*. Lo que significa que son procesos donde la expresión y el contenido contraen una relación de determinación, es decir, donde el plano de la expresión está dado por una semiótica denotativa.

Esto significa que para el caso del *uso denotativo* nos encontramos simplemente ante un signo lingüístico en su más pedestre función de unir un *significado* con un *significante*. Pero cuando se da el caso de que este lenguaje de denotación se convierte a su vez en elemento de *otro* lenguaje, realizando el papel de significado –contenido– nos encontramos frente a un *metalinguaje*. Y si realiza *también* el papel de significante –expresión– tenemos entonces un lenguaje de *connotación*.

<sup>112</sup> Greimás, A. J., *Semiótica y Ciencias Sociales*, París, Seuil, 1976, p. 85.

<sup>113</sup> Hjelmslev, Louis, *Prolegómenos a una Teoría del Lenguaje*, Madrid, Gredos, 1971.

<sup>114</sup> Esto significa que en ellas podemos observar el mismo tipo de dependencias recíprocas que contraen el significante y el significado del signo lingüístico, como lo planteó Ferdinand de Saussure.

Pascual Buxó<sup>115</sup> nos da estos ejemplos para explicar a Hjelmslev:

- a) cabellos rubios
- b) cabellos de oro

La expresión a) puede definirse como una *semiótica denotativa* por cuanto se trata de un proceso en el cual la *expresión* y el *contenido* actualizan miembros paradigmáticos<sup>116</sup> complementarios. La segunda expresión, b) puede definirse como una semiótica connotativa puesto que se trata de un proceso en cuyo plano de la *expresión* (la semiótica denotativa base), se actualizan miembros paradigmáticos que no son complementarios sino que resultan especificados por éstos. Podemos decir también que la semiótica denotativa es un proceso *isomórfico*, entendiendo por esta expresión lo que tiene igual forma o igual estructura, mientras que la semiótica connotativa es un proceso *anisomórfico*, si entendemos por esta expresión lo que no tiene igual forma o estructura.

Esto significa que en el subsistema connotativo se suspende la relación de *complementariedad paradigmática* entre un significante y un significado con el fin de que un mismo signo o lexema pueda manifestar valores pertenecientes a paradigmáticas distintas. Nos dice Pascual Buxó que el uso de estos términos nos permite...

[...] Describir una clase más compleja de estructuras verbales en las que puede descubrirse no sólo la subyacencia inexcusable de un sistema lingüístico, sino de sistemas semántico-ideológicos que se manifiestan por medio de los procesos verbales.<sup>117</sup>

También nos es imposible omitir la siguiente cita del autor:

[...] cada palabra o lexema está compuesto de rasgos significativos de dos clases: los semas genéricos, y los semas específicos. Gracias a éstos últimos es posible que los hablantes seleccionen un determinado signo para hacerlo servir de expresión a una noción genérica que no es la que habitualmente manifiesta, sino la que corresponde-

<sup>115</sup> Pascual Buxó, José, *La estructuración semiótica de las ideologías*, op. cit., p. 71.

<sup>116</sup> Paradigmático es lo que pertenece a un mismo sistema semiótico o paradigma. Hjelmslev define *paradigma* como “sistema subyacente en el cual puedo seleccionar miembros o jerarquías de correlatos” por lo que puede usarse como sinónimo de *código*, *invariante* o *sistema semiológico* o *semiótico*. Y define *sintagma* como la combinación de elementos o signos que se toman de un paradigma. Un texto es entonces, si aceptamos este concepto, un proceso sintagmático.

<sup>117</sup> Pascual, Buxó, José, *Las figuraciones...*, op. cit., p. 32.



ría a otro lexema con el cual compartiere, sin embargo, uno o más semas específicos equivalentes. [...] Un determinado signo funciona como expresión connotativa de una noción a la que denotativamente le correspondería otro lexema. Por medio de la connotación es posible el establecimiento de correspondencias entre zonas de la realidad que, denotativamente analizadas, no podrían asumirse como análogas. Así, no tenemos por qué creer que las designaciones connotativas sean consideradas por los hablantes como menos “reales” o explícitas que las denotativas, ya que unas y otras se basan igualmente en convenciones semióticas normalizadas y verificables en la comunicación cotidiana.<sup>118</sup>

Esto es, la interacción de estos dos subsistemas lingüísticos da como resultado *enunciados connotativos* en los que los signos y las reglas del subsistema denotativo correspondiente aparecen transformados (revaluados) en procesos textuales concretos de diversa naturaleza. El *subsistema connotativo* está formado por el conjunto de reglas de transcodificación que operan como correctores de la selección y combinación de las unidades del subsistema denotativo. Entonces, el subsistema connotativo se puede definir como *un código*, que permite la *revaluación de los signos y enunciados del subsistema denotativo como significantes del otro subsistema*, es decir, como un código que ordena los desplazamientos de los enunciados de una paradigmática lingüística a otra. Pascual Buxó, siguiendo a Hjelmslev, llama *semiologías* a este tipo de procesos enunciativos connotativos que permiten actualizar los valores semánticos instituidos por otros sistemas de representación de lo real –ideologías– a partir de la revaluación de los valores léxico-semánticos de una lengua. Y las define como “un tipo especial de procesos textuales en cuyo contenido se combinan miembros (...) pertenecientes a diferentes sistemas de representación.”<sup>119</sup> Por su parte, Hjelmslev define semiología como una “metasemiótica con una semiótica no científica como semiótica objeto.”<sup>120</sup>

Hemos dicho que nos adherimos a una filosofía del lenguaje tal que considera que la lengua es el único sistema semiótico capaz de traducir a sus propios términos las significaciones de todos los sistemas restantes, estableciendo también novedosas correlaciones entre los sistemas. Para encontrar estas relaciones entre sistemas semiológicos, es necesario recurrir a las nociones aquí expuestas de denotación y connotación.

<sup>118</sup> Pascual, Buxó, José, *La estructura semiótica...*, *op. cit.*, p. 71.

<sup>119</sup> Pascual Buxó, José, *Las figuraciones...*, *op. cit.*, p. 15.

<sup>120</sup> Hjelmslev, Louis, *Prolegómenos...*, *op. cit.*, p. 184.

Emile Benveniste<sup>121</sup> cita las posibilidades de relación entre *sistemas semióticos* así:

- a) *Relación de engendramiento*. Que es la que se da entre sistemas distintos y contemporáneos, pero de igual naturaleza, el segundo de los cuales está construido a partir del primero. Por ejemplo, el alfabeto braille, engendrado por el alfabeto normal.
- b) *Relación de homología*. Que establece una correlación entre las partes de dos sistemas semióticos de diferente naturaleza. A diferencia de la anterior, no es una relación “verificada” sino instaurada en virtud de conexiones que se descubren entre dos sistemas distintos, por ejemplo, la alquimia, que trabaja en el campo significante de los planetas, los dioses y los metales.
- c) *Relación de interpretancia*. Que se da entre un sistema interpretante y un sistema interpretado y permite repartir los sistemas en: sistemas que se articulan, porque manifiestan su propia semiótica; y sistemas que son articulados y cuya semiótica no aparece sino a través de la reja de otro modo de expresión.<sup>122</sup>

Benveniste distingue también entre *modo de significancia semiótico*, que es el que permite a la lengua describir su propio funcionamiento; y el *semántico*, a través del cual los elementos del sistema se articulan en discurso. Es decir, el semiótico se orienta hacia el *signo*, en tanto el semántico se identifica con el *universo* del discurso.

Podemos decir entonces, partiendo de las distinciones propuestas por Benveniste, que tanto la relación de *interpretancia* como la de *homología* se efectivizan en la llamada *significancia semántica* de la lengua, actualizada en textos y discursos. Dicho de otra manera:

[...] en un texto, una misma sintagmática puede actualizar de manera simultánea diversos valores pertenecientes a sistemas semiológicos diferentes. Más sencillo aún,

---

<sup>121</sup> Se trata de posibilidades de relación entre sistemas de significación de la misma naturaleza o de distinta pero igualmente basados en la arbitrariedad del signo. Benveniste, Emile, *Problemas de Lingüística General*, v. II, México, Siglo XXI, 1981.

<sup>122</sup> Esta relación es fundamental desde el punto de vista de la lengua, ya que ésta es el único sistema semiótico capaz de conferir a otros conjuntos la calidad de sistemas semiológicos y la que, en definitiva, modela semióticamente a los demás sistemas sociales, carentes de una lengua que pueda describir sus categorías y funcionamiento.

un mismo enunciado o una misma palabra (o lexema) puede hacer referencia denotativamente a determinado paradigma o sistema de significación, y connotativamente a otro u otros sistemas semiológicos o de significación.

Todo discurso verbal o escrito, entonces, actualiza diversos aspectos de la organización semiótica de una lengua dada, a partir de la cual se instaura una dimensión semántica particular, que constituye la principal función de la lengua, es decir, su relación de interpretancia con otros sistemas o dominios sociales.

Para que pueda establecerse una determinada relación entre partes de sistemas semióticos o semiológicos pertenecientes a dominios diferentes, será preciso que dichas partes aparezcan interpretadas por medio de un mismo sistema semiótico que garantice la pertinencia de las diversas relaciones establecidas por el discurso.<sup>123</sup>

Siguiendo con las pistas que nos ofrece esta autora, podemos decir que por lo tanto, en un texto debemos considerar las siguientes condiciones semiológicas:

1. La *doble significancia semiótica* que se da por:
  - a) el sistema de la lengua interpretante, y
  - b) el subsistema de interpretaciones instauradas por cada texto o clase de textos, en cuanto éstos constituyen los datos que permiten deducir una paradigmática especial, y
2. La *doble o múltiple significancia semántica* instaurada en un texto por homologación de partes de dos o más sistemas semiológicos, interpretados por la lengua y por las correlaciones que se establezcan entre partes o miembros de paradigmáticas.

Ahora bien, no debemos perder de vista que lo denotado —el referente— es *siempre un discurso*, una construcción cultural. Recordemos que nos hemos afiliado a una determinada filosofía del lenguaje que considera que *nunca hay contacto entre discurso y empiria*. Por lo que lo denotado es una construcción cultural que los usuarios reputan como referida a fenómenos independientes de los sujetos, es pues, un *otro discurso*.

Por lo tanto, para sintetizar, podemos decir que la connotación puede referirse a: 1) los niveles de la lengua, 2) las asociaciones de la significación, 3) intenciones

---

<sup>123</sup> Del Gesso Cabrera, Ana María, *La ley de protección al consumidor. Ensayo de Crítica Jurídica y Análisis del discurso*, op. cit., p. 41.

ideológicas u otras y, 4) operaciones diferentes a la denotativa (procedimiento diferente de organizar el sentido).

## N. Denotación y connotación en textos jurídicos

Basándome en los conceptos teóricos anteriormente vertidos, sostengo que es posible hacer interpretaciones de todas aquellas prácticas significantes basadas en sistemas semióticos o semiológicos diversos.

Y bien, después de todo lo expuesto hasta aquí, creo que podemos empezar a hablar de, primeramente, el análisis de los textos en lengua española, es decir, cuyo sistema semiótico –*sistema modelizante primario* (SMP)– es una lengua capaz de *traducir e interpretar* otras realidades –como la *estructura deóntica* y la *dimensión ideológica* aquí tratadas–, que constituyen el *sistema modelizante secundario* y que esos mismos textos *vehiculizan*. Esto es, pueden traducir el campo semántico de la ideología que permea todo texto. En el caso de la reforma constitucional que analizaré en esta ocasión, podemos encontrar *varios sentidos* integrados por lexemas que hacen referencia a distintos *sistemas semiológicos*. Podemos caracterizar la estructura de este texto jurídico y de los sentidos que alberga, diciendo que:

[...] Sobre la base de los enunciados connotativos en los que se establecen determinados sincretismos entre miembros pertenecientes a diversos paradigmas léxico-semánticos o sistemas semióticos, se actualizan nuevas series sincréticas, las cuales –por otro lado– ya no se instauran entre valores léxico-denotativos, sino entre expresiones connotativas seleccionadas por uno de aquellos sistemas de reconocimiento y evaluación de la realidad que convenimos en llamar ideologías.<sup>124</sup>

O sistemas semiológicos, como hemos dicho aquí. Esto significa que a las llamadas *dimensiones ideológicas* –que manifestadas en un lenguaje se convierten en sistemas semiológicos según hemos acordado aquí– no podemos percibir las fuera del texto en que se actualizan.

Y en el caso del *discurso del derecho*, podemos decir que su sentido semiológico está dado por la imagen de la realidad o simulacro cuya función consiste en hacer-parecer-verdadero, aunque su *decir* no sea *verdad*. Con esto, el destinador,

<sup>124</sup> Pascual, Buxó, J., *La estructuración...*, *op. cit.*, p. 68.

sujeto de la enunciación, se muestra como el *yo* garante de verdad, puesto que ésta exige, para ser transmitida, la construcción de una “máquina de producir el efecto de verdadero.”<sup>125</sup> O bien:

[...] Las lecturas diferentes que podamos hacer en un texto jurídico tendrán que ver con uno o varios sistemas semiológicos, y siendo esos textos discursos del poder –por lo tanto discursos ideológicos– se inscriben en el nivel de la connotación de los sistemas semánticos.<sup>126</sup>

La idea entonces, frente al texto legal, será ir desentrañando los *otros* sentidos, ésos que son distintos a la estructura deóntica, los que no se muestran inmediatamente al lector, sino que se encuentran *connotados* en el texto, y que constituyen a los individuos como sujetos que deben realizar ciertas conductas, y tomar ciertas actitudes frente a lo que se les presenta como *su realidad*. O si se quiere, a manera de hipótesis: *que el lenguaje bien puede usarse para liberar, pero también para someter, sirve tanto para ocultar, como para mostrar*. El lenguaje legal pues, nos *hace-hacer diciendo*.

Pero el texto que analizaré tiene como peculiaridad de connotar un discurso que bien podría interpretarse como correspondiendo a sistemas semiológicos secundarios (SMS) e incluso primarios (SMP) distintos: el que se actualiza *en las lenguas de las comunidades indígenas*. Para comprender esta peculiaridad, será necesario establecer algunos conceptos que nos ayuden a clarificarla para evitar caer en simplismos o reduccionismos simplificadores del análisis. Ésta será mi tarea en el punto siguiente.

#### 4. CONCEPTOS TEÓRICOS PARA UN ANÁLISIS DEL DISCURSO DEL DERECHO INDÍGENA

La enseñanza del derecho en las facultades insiste en darle a las normas la apariencia *centralizada* y *monista*, propia de las sociedades modernas –capitalistas.

<sup>125</sup> Véase Greimás, A, *Du sens II, Essais Semiotiques*, París, Seuil, 1983, pp. 110 y ss., citado por: Del Gesso Cabrera, Ana María, *La ley de protección al consumidor. Ensayo de Crítica Jurídica y Análisis del discurso*, op. cit., p. 44.

<sup>126</sup> Véase Barthes, Roland, *Elementos de semiología*, Colección Comunicaciones, Tiempo Contemporáneo, México, 1970, pp. 62-65.

Esta concepción monista del fenómeno jurídico no toma en cuenta el hecho de que, en realidad, la separación *individuo–sociedad, estado–ciudadano*, que es la característica del derecho llamado *moderno*, tiene un referente histórico preciso: el advenimiento de la burguesía como clase social dominante.<sup>127</sup> En lo siguiente, vaciaré una propuesta teórica como una contribución para lograr un mejor análisis del cuerpo jurídico propuesto, ya que considero que el mundo indígena puede ser mejor comprendido desde la *teoría del pluralismo jurídico*.

#### A. Derecho centralizado, el estado como sistema normativo centralizador propio de las sociedades modernas: el paradigma del monismo jurídico

Como nos dice Correas en su *Teoría del Derecho*, “las ciencias sociales han distinguido, tradicionalmente, entre comunidades *sin* estado y sociedades *estatales*, o entre sociedades *sin* y *con poder político*.”<sup>128</sup> Es decir, el poder, puede ser *ejercitado* o bien a través de un cuerpo especializado de funcionarios o bien, a través de miembros de la comunidad que, además, realizan sus tareas cotidianas. El primer caso corresponde con una sociedad en la cual se ha dado un proceso de diferenciación social, lo cual define sus rasgos principales. Es decir, una sociedad dividida entre *poseedores* y *desposeídos*, donde los primeros explotan el trabajo de los segundos.

[...] Una sociedad así, se ve obligada a recurrir a la monopolización de la violencia por parte de un sector social, que es, a su vez, controlado por el grupo privilegiado. Estamos ahora en una sociedad en la que ha aparecido el poder político, de la que se puede decir que en ella se ejerce el poder, pero políticamente. Es decir, a través de un cuerpo de funcionarios, especializados en administrar el discurso prescriptivo amenazador. “Administrar”, quiere decir, producirlo, y, sobre todo, “aplicarlo”.<sup>129</sup>

Recordemos *El príncipe*, de Maquiavelo. Este autor postulaba que el príncipe debe imponerse, y mantener el poder, del modo que sea, sin atender a ninguna razón que valga. “No hay moral que valga frente a la razón de estado.”<sup>130</sup> Y esa es la historia de la *centralización de la producción normativa* en un ente ficticio: el estado,

<sup>127</sup> Ver Correas, Oscar, *Acerca de los Derechos humanos*, CEIICH-UNAM, Ediciones Coyoacán, Primera edición 2003, y Maquiavelo, Nicolás, *El príncipe*. Varias ediciones.

<sup>128</sup> Correas, Oscar, *Teoría del Derecho*, *op. cit.*, p. 141. Las cursivas son mías.

<sup>129</sup> Correas, Oscar, *Teoría del Derecho*, *op. cit.*, p. 142.

<sup>130</sup> Maquiavelo, Nicolás, *El príncipe*, Colofón, México, 2007.

cuya eficacia consiste precisamente en lograr la centralización del poder, que es precisamente el efecto sentido y buscado por tal estrategia lingüística.

En puntos anteriores he abordado este tema, aunque en forma casi tangencial. Hablé de la diferencia entre moral y derecho, y dije que ésta es una división propia de las sociedades capitalistas. También me referí, en puntos anteriores, a la diferencia entre el *derecho descentralizado* y el *derecho centralizado*, este último propio de las sociedades modernas. Pero aquí no he hablado, aún, de un concepto de *estado*, y creo que este concepto es necesario para comprender después el de la *coexistencia de sistemas normativos*. ¿Qué entiendo en este trabajo por *estado*? Cabe adelantar que por estado entiendo una ficción lingüística, cuya eficacia consiste en hacer pasar como legítima la hegemonía, o bien, la dominación del grupo en el poder. Pero veamos esto con más detalle.

## B. El estado

¿Qué es el *estado*? Con Maquiavelo se inician muchas cosas importantes en la historia del pensamiento político. Incluso una nueva clasificación de las formas de gobierno, que el autor aborda tanto en *El príncipe* como en los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Recordemos las primeras palabras escritas en 1513 de su obra, *El príncipe*:

[...] Todos los estados, todas las dominaciones que ejercieron y ejercen imperio sobre los hombres, fueron y son, repúblicas o principados. [...] <sup>131</sup>

Con esta contribución, Maquiavelo hace un *uso*, en la historia de las ideas políticas, de la palabra *estado* para significar lo que los griegos llamaron *polis*, los romanos *res pública*, y Bodín, medio siglo después, llamaría *república*. Si bien esto no significa que él introdujera el término. Ya que, como bien nos dice el profesor de la escuela de Turín, Norberto Bobbio,

[...] Minuciosas y amplias investigaciones sobre el uso de “Estado”, en el lenguaje de los siglos xv y xvi, muestran que el paso del significado común del término *status* de “situación” a “Estado”, en el sentido moderno de la palabra, ya se había dado mediante el aislamiento del primer término en la expresión clásica *status rei publicae*. El mismo

---

<sup>131</sup> Maquiavelo, Nicolás, *El príncipe, op. cit.*, p. 7.

Maquiavelo no hubiera podido escribir tal frase precisamente al comienzo de la obra si la palabra en cuestión no hubiese sido ya de uso corriente.<sup>132</sup>

Sin embargo, si podemos decir que con el autor del *El príncipe*, el término *estado* sustituyó, paulatinamente, los términos tradicionales con los que había sido designada hasta entonces la máxima organización de un grupo de seres humanos sobre un territorio en virtud de un poder de mando. Considero que la introducción de este nuevo término corresponde a la necesidad de nombrar una realidad *nueva*. En efecto, creo que la necesidad de disponer de un término *genérico* más acorde para representar la situación real debió ser más fuerte que el vínculo con la nomenclatura de la reconocida tradición.

Efectivamente, es una opinión muy difundida y sostenida por historiadores, juristas y escritores políticos que con Maquiavelo no solamente se inicia el éxito de una palabra, sino la reflexión sobre una realidad desconocida para los escritores antiguos: la posesión permanente y exclusiva de un territorio y de situación de mando sobre sus habitantes. Es por eso que en este texto aceptaré el uso de la palabra *estado* para nombrar únicamente a las formaciones políticas que nacen de la crisis de la sociedad medieval, y no para los ordenamientos anteriores. Sí. Creo que el *nombre nuevo* no es más que el símbolo de un *referente nuevo*: el proceso de concentración del poder de mandar en un territorio determinado que se da a través de la monopolización de algunos servicios esenciales, como el de la producción del derecho mediante la ley.

Quien describió este fenómeno con muchísima lucidez fue *Max Weber*, quien contempló en el proceso de formación del estado moderno un fenómeno que tiene como vertientes dos procesos que corrieron paralelos: 1) *expropiación* por parte del poder público, de los medios de servicio como las armas, pero también, y para el tema que nos ocupa, de la producción del derecho; y 2) *expropiación* de los medios de producción poseídos por los artesanos de parte de los poseedores del capital. De aquí que el llamado padre de la *Sociología Comprensiva* definiera el estado mediante los dos elementos siguientes: presencia de un *aparato administrativo* que tiene la función de ocuparse de la prestación de los servicios públicos, y *el monopolio legítimo de la sanción coactiva*.

Debemos agregar que incluso actualmente el debate acerca de si el *estado* existió *siempre*, o si se puede hablar de estado *exclusivamente* a partir de cierta

---

<sup>132</sup> Bobbio, Norberto, *Estado, Gobierno y Sociedad. Por una Teoría General de la Política*, FCE, México, 2006, p. 86.



época, continúa. Y que ambos frentes de la discusión tienen de su lado a importantes filósofos, politólogos y juristas, con argumentos tan válidos como cuestionables de un lado como del otro. Y sin embargo, uno debe definir su propia postura. Es por eso que he dicho que consideraré como estado exclusivamente al llamado *moderno*. Esto con el fin de evitar el problema del anacronismo, pero sobre todo, porque me parece que *la idea del estado* implica la idea de unidad del poder en un determinado territorio, por lo que es imposible considerar esta idea para aplicarla a sociedades fraccionadas como las de los primeros siglos, o para la época de los reinos bárbaros, en que las funciones que hoy se atribuyen al estado, y sirven para caracterizarlo son desempeñados por poderes periféricos, donde no hay distinción entre el poder propiamente político y el económico, donde las relaciones de derecho público están reguladas por instituciones de derecho privado como el contrato, y finalmente, donde predominan las relaciones personales sobre las territoriales. Luego, y para el tema que nos ocupa, ¿pueden considerarse los sistemas políticos, en las comunidades indígenas, como *estados*? Entrar en esta discusión sería entrar, como dijimos, en una discusión inacabable. Simplemente diré que, en los límites del estudio que me propongo aquí, y desde una visión *pluralista* del derecho, consideraré que *no*. Porque, como veremos, en las comunidades indígenas la *producción del derecho se encuentra descentralizada*, y no existen funcionarios *especializados* en su producción. Tampoco los servicios han sido expropiados a favor de un *poder de mando* exclusivo en un territorio. No existe la distinción entre lo *público* y lo *privado*, pero sobre todo, no existe la *división en clases sociales*.

En este orden de ideas, si el estado es propio de *sociedades divididas en clases*,<sup>133</sup> cuyo objetivo es la acumulación del capital, ganadas por la mercantilización capi-

---

<sup>133</sup> Al respecto, es conocida la tesis adoptada y divulgada por Engels, quien en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, siguiendo a los primeros antropólogos, entre ellos, especialmente a Morgan, desarrolla la idea de que *el estado* nace de la disolución de una sociedad gentilicia basada en relaciones familiares, y este proceso tiene para Engels connotaciones negativas. Para Engels, en la comunidad primitiva –sea en la gens romana u otras– rige el régimen de la *propiedad colectiva*. Pero con el nacimiento de la propiedad privada nace la división del trabajo, con cuyo advenimiento la sociedad se divide en clases antagónicas: la de los propietarios, y la de los desposeídos. Luego, *con la división en clases* nace el *poder político* o *estado*, cuya función es mantener el *dominio* de una clase sobre la otra monopolizando el uso de la fuerza. Si bien esta tesis nos recuerda al relato casi *fantástico* de Rousseau que hace surgir la sociedad civil de quien por primera vez cercó un terreno y dijo “esto es mío”, sí considero que éstas son las bases para el desarrollo de una tesis marxista del estado. Propuesta teórica a la que nos hemos afiliado.

talista, por la propiedad privada de los medios de producción, donde predomina el individualismo, y donde la religión, la moral y el derecho se encuentran separados, donde la autoridad se encuentra *centralizada* en individuos *separados de la producción*, y que constituyen un grupo con *intereses propios*, si es una estrategia que consolida la *hegemonía* del grupo en el poder, entonces es también una estrategia *históricamente determinada*, que nada tiene que ver con el *sistema normativo de las comunidades indígenas*. Dejemos por ahora este tema, que trataremos con más profundidad en la segunda parte de este trabajo.

### C. La comunidad

Ahora bien, aquellas sociedades en las cuales el poder es ejercido por miembros de la misma, que no se encuentran desligados de la producción, estamos en presencia de una sociedad *sin estado*, en la cual no se ha dado aún un proceso de diferenciación social entre *poseedores* y *desposeídos*. Lo que puede observarse en estas sociedades es la inexistencia de la explotación del trabajo ajeno, y una *descentralización en la administración del discurso prescriptivo*.

En la comunidad, *no existe la diferencia entre clases sociales*, ya que, el principal medio de producción, la tierra, se encuentra controlado por formas comunitarias. En la comunidad, *la autoridad se encuentra descentralizada*, los individuos encargados de la administración normativa no se encuentran separados de la producción, y, por tanto, no tienen *intereses propios*,<sup>134</sup> distintos de los de la preservación de la comunidad.

Pues bien, decir que la centralización del derecho es propia de las sociedades capitalistas, y que antes de tal advenimiento no existía el monopolio de la producción jurídica, nos lleva a decir, entonces, que la teoría que reconoce la concurrencia de distintos órdenes normativos, es decir, la *pluralidad jurídica*, es la teoría jurídica adecuada para el estudio de formas normativas propias de sociedades *no capitalistas*, incluyendo en éstas, las comunidades indígenas.

¿Pero qué entendemos aquí por *comunidad*? Es preciso detenernos para dar un concepto de comunidad, sobre el cual trabajaré. Esto es necesario ya que, este trabajo, trata de la crítica de la ideología vertida en la reforma constitucional de 2001.

---

<sup>134</sup> Al respecto, ver: Weber, Max, *Economía y Sociedad*, FCE, decimoséptima reimpresión, México, 2008.

Existen muchos estudios al respecto. La comunidad ha sido estudiada desde múltiples disciplinas. Pero en este estudio recurriremos al Marx de 1857 a 1883 con el propósito de lograr un concepto plausible de *comunidad*. Marx trabajó en esos años la etnología de la época, y podríamos decir que encontramos un resumen del fruto de sus reflexiones en el tema, en la carta escrita a Vera Zasulich.<sup>135</sup> Zasulich, que era una populista rusa que utilizaba el terrorismo para promover la emancipación de las masas campesinas, pregunta a Marx su opinión acerca de la comunidad rusa, y él, en esta famosa carta, responde haciendo primero un análisis de las formas de comunidad: la *comunidad arcaica*, donde hay producción y propiedad comunitaria, y, la *comunidad rural*, donde hay propiedad comunitaria, pero la producción es individual o familiar. Para Marx, estas estructuras comunitarias las encontramos a lo largo de la historia, y, nos dice, se encuentran vigentes en la época (1857 a 1883),<sup>136</sup> aunque subsumidas por distintas formas de *dominación* interna y externa.

Recordemos que Marx, al tratar la génesis de la producción capitalista, nos dice que su secreto consiste en que tiene por base la *separación radical entre el productor y los medios de producción* y que la base de toda esta evolución es la *expropiación de los agricultores*. Sin embargo, en esta carta, Marx se aparta de los pronósticos fatalistas respecto del futuro de las *comunidades rurales*, es decir, de aquellos que defienden la idea de la inevitabilidad de la disolución de éstas, en favor de la *producción capitalista*. Esto debido a que, nos dice, esta evolución<sup>137</sup> implica el cambio de una *propiedad privada*, basada en el trabajo personal, en *otra propiedad privada*, basada ahora en la explotación del trabajo ajeno, en el trabajo asalariado. Luego, “siendo jamás la tierra propiedad privada de los campesinos rusos”,<sup>138</sup> ¿cómo podría aplicárseles este planteamiento? Y más, en la carta, Marx nos dice que precisamente es debido a su contemporaneidad con la producción capitalista que la comunidad rural...

[...] Puede apropiarse todas las realizaciones positivas de ésta, sin pasar por todas sus terribles peripecias. ..En una palabra, frente a ella se encuentra el capitalismo en crisis que sólo se acabará con la eliminación del mismo, con el retorno de las sociedades

<sup>135</sup> Marx, C., “Proyecto de respuesta a la carta de V. I. Zasulich”, en: Marx, C., y Engels, F., *Obras escogidas*, tomo III, Ed. Progreso, Moscú, 1978, pp. 161 y ss.

<sup>136</sup> Y, vale decir, se encuentran vigentes en nuestro 2011.

<sup>137</sup> ¿Involución?

<sup>138</sup> Marx, C., “Proyecto de respuesta a la carta de V. I. Zasulich”, *op. cit.*, p. 162.

modernas al tipo “arcaico” de la propiedad común [...] En una forma superior (*in a superior form*), de un tipo social “arcaico” [...] <sup>139</sup>

Es por eso que, para algunos autores, “el comunismo, la sociedad poscapitalista es simplemente la vieja comunidad arcaica expandida y universalizada. Es una lectura para el futuro recogiendo el pasado”.<sup>140</sup> Marx termina esta carta diciendo que la revolución exitosa en Rusia sería la combinación entre una revitalización de la comunidad acompañada por el moderno movimiento obrero resultante del progreso del capitalismo y la tecnología.

Y para el tema que nos ocupa, merced a este análisis es que seguiremos a Oscar Correas, quien, en *Derecho Indígena Mexicano I*, nos ha proporcionado un *concepto de comunidad*, extraído de las reflexiones de Marx:

[...] Lo primero que podría decirse, es que algunas de estas formaciones sociales que llamamos indígenas, conservan unas normas especiales, que obligan a los comuneros organizarse en familias ampliadas, a no reconocer propiedad privada sobre la tierra, y a producir para su propio consumo y no para cambiar. [...] <sup>141</sup>

Es decir, por *comunidad* entiendo un modo de producción en el cual se pueden observar tres rasgos: no existencia de la propiedad privada de la tierra, organización social basada en la familia ampliada, y donde la producción es primordialmente para el consumo. Claro está que, como todo *modelo teórico*, sirve para aproximarnos a la comprensión de una parte de la realidad, y su pertinencia será aceptada sólo a través de su contrastación con la empírica.<sup>142</sup> Usaremos entonces la palabra *comunidad* en cursivas, para referirnos al modelo teórico, con estos tres rasgos, en cambio, usaremos la palabra comunidad sin cursivas, para referirnos a las formaciones sociales referidas en el texto de la reforma constitucional de 2001.

<sup>139</sup> Marx, C., “Proyecto de respuesta a la carta de V. I. Zasulich”, *op. cit.*, pp. 162 y 163.

<sup>140</sup> García Linera, Álvaro, “Marxismo e Indianismo”, en *Revista Tareas*, núm. 131, Panamá, enero-abril, 2009, p. 74.

<sup>141</sup> Correas, Oscar, “Primera parte: Teoría del Derecho y Mundo indígena” en Correas, Oscar (coord.) *Derecho indígena Mexicano Tomo I*, *op. cit.*, p. 71.

<sup>142</sup> Para un estudio *empírico* sobre los rasgos de esta categoría véase: Melgarito, Alma “Legislación procesal comunitaria y eficacia normativa, el caso de la policía comunitaria de Guerrero, México”, en *Derecho indígena Mexicano*, tomo II. *op. cit.*, y, de la misma autora, *Sistema de Seguridad Comunitaria, Impartición de Justicia y Reeducción en la Zona de la Montaña y Costa Chica en Guerrero, México*, tesis de Licenciatura, UNAM, 2008.

#### D. Derecho descentralizado, sistemas normativos comunitarios: el pluralismo jurídico

Como bien nos hace notar David Sánchez Rubio en el “Estudio Preliminar” que escribió en ocasión de la publicación del libro *Pluralismo Jurídico, fundamentos de una nueva cultura del Derecho*, de Carlos Wolkmer en febrero de 2006,<sup>143</sup> el fenómeno del Pluralismo Jurídico *no es nuevo*. La diferencia ahora reside –nos dice el autor– en las particulares características que adquiere con el nuevo contexto determinado por los procesos globalizadores. Al respecto, nos dice el profesor Sánchez Rubio:

[...] Durante los siglos XVII y XVIII, los diversos sistemas legales se fueron integrando en una legislación común con el desarrollo de un estado unificado y centralizador. Fue en este periodo cuando se va pasando hacia la autoridad de la legalidad, de la ley. Pese a la primacía y la pretensión de monopolio del Derecho estatal que negaba esa cualidad jurídica a otros órdenes normativos, entre finales del siglo XIX y mediados del siglo XX hubo una fuerte reacción como alternativa al normativismo estatista, por parte de las doctrinas pluralistas como las de Gierke, Hauriou, Santi Romano, Del Vecchio, Ehrlich, Gurvitch, Griffiths, Thome, Rouland, Sally Falk, Moore, Masaji Chiba y Vanderlinden, entre muchos otros.<sup>144</sup>

En efecto, la *centralización del poder* –que homogeneizó territorios a conveniencia de los mercados necesarios para la acumulación capitalista–, llevó a la humanidad, en el ámbito jurídico, al paradigma del *monismo jurídico*,<sup>145</sup> pero esta idea es correcta sólo para hablar del *derecho moderno*. No obstante, esta idea poco nos puede ayudar para la descripción de los sistema normativos diversos de los moderno-burgueses, como es el caso de las *comunidades indígenas*.

Es por eso que, para describir sistemas normativos como los que corresponden a las comunidades indígenas, precisamos de conceptos teóricos que den cuenta de la

<sup>143</sup> Wolkmer, Carlos, *Pluralismo Jurídico, Fundamentos de una nueva cultura del Derecho*, Colección Universitaria, textos jurídicos, Sevilla, España, 2006.

<sup>144</sup> Sánchez Rubio David, “Estudio Preliminar” en: Wolkmer, Antonio Carlos, *Pluralismo Jurídico, fundamentos para una nueva cultura del Derecho*, Colección universitaria, textos jurídicos, Sevilla, España, 2006.

<sup>145</sup> Oscar Correas considera que la juridicidad no es otra cosa que el calificativo que permite legitimar, privilegiar, un sistema normativo –en este caso el estatal–, sobre cualquier otro, al que se arroja a la anti juridicidad. Sobre el tema, ver Correas, Oscar, “*Pluralismo Jurídico, Alternatividad y Derecho indígena*”, México, 2003, Distribuciones Fontamara, p. 109.

existencia de sistemas normativos que comparten ámbitos de validez. Esto es preciso para no caer en el error de intentar una forzada interpretación de éste fenómeno jurídico desde de la corta perspectiva del monismo jurídico, por lo demás, ajeno a las formaciones sociales indígenas.

Por esta razón, en este trabajo de investigación, he decidido aceptar el concepto de *Pluralismo Jurídico* propuesto por Oscar Correas, citado a continuación:

[...] Propongo designar como “Pluralismo jurídico”, la coexistencia de normas que reclaman obediencia en un mismo territorio y que pertenecen a sistemas distintos.<sup>146</sup>

Con ayuda de este concepto podemos estudiar los sistemas normativos de las comunidades indígenas, de una forma más acertada, dando cuenta de que, en verdad, existen *sistemas normativos distintos que comparten ámbitos de validez*, tan válidos y tan jurídicos todos ellos como muestre un estudio de su efectividad en los hechos, toda vez que, hemos visto que, al menos para la teoría del derecho inspirada en Kelsen, un orden jurídico es considerado válido cuando sus normas, en términos generales y a grandes rasgos, son eficaces, es decir, son fácticamente acatadas y aplicadas. De tal suerte, que, con esto, la validez y reconocimiento de las normas jurídicas han sido entregadas a la comprobación *fáctica* de su eficacia, es decir, del objeto de estudio de la disciplina llamada Sociología Jurídica. En este punto será preciso detenernos un poco para precisar un concepto de esta disciplina:

[...] la SJ es una disciplina científica que intenta explicar las causas y efectos del derecho. [...] tiene como objeto las causas y efectos del derecho considerado como “discurso”, entendiéndose por ello ideología formalizada en un lenguaje que le permita a ésta última aparecer y convertirse en sentido producido y recibido.<sup>147</sup>

Quedémonos por ahora, con el concepto de *Pluralismo Jurídico* como planteamiento teórico adecuado para lograr una comprensión adecuada del fenómeno normativo en las comunidades indígenas.

---

<sup>146</sup> Correas, Oscar, “*Pluralismo Jurídico, Alternatividad y Derecho indígena*”, primera edición, Distribuciones Fontamara, México, 2003, p. 37.

<sup>147</sup> Correas, Oscar, “*Introducción a la Sociología Jurídica*”, segunda reimpresión, Ediciones Coyoacán S.A. de C.V. México, DF, 2004, p. 29.

### E. Relaciones y conflictos entre sistemas normativos

Las relaciones entre sistemas normativos diversos merecen un apartado en este planteamiento teórico. Comenzaré diciendo que *todas* las sociedades tienden a reproducirse, es decir, a mantener las relaciones sociales existentes, y, para ello desarrollan una normatividad que reprime las conductas que atentan contra su reproducción. Por ejemplo, la *sociedad capitalista*, reprime todas las conductas que atentan contra la reproducción ampliada del capital. Así mismo, las *comunidades* crean normas que cuidan de su reproducción. Pero ¿cómo podemos distinguir entre las normas del sistema normativo comunitario y las del estado mexicano-capitalista? En este punto daremos algunas pistas que nos permitirán distinguir un sistema del otro.

Primero, es preciso decir que La Teoría del Derecho *describe* normas, proporciona conceptos que nos permiten detectar, de entre la pluralidad de discursos que existen en la sociedad, ese discurso prescriptivo modalizador de conductas que llamamos derecho, mas nada dice acerca de la justicia, bondad o conveniencia de la obediencia al *contenido* de tales normas, que sería, más bien, tarea de la ética jurídica. Luego, con la ayuda de la *Teoría de Derecho*, podemos hacer una descripción de los sistemas normativos. Pero, el resto del trabajo es tarea de otras disciplinas, como la *Sociología Jurídica*, ó bien, de la *Antropología Jurídica* en la medida en que, ambas disciplinas se ocupan del fenómeno de la pluralidad jurídica. Podemos darnos cuenta ahora de la importancia de la *Interdisciplina* en la investigación. Entre los problemas a los cuales la ciencia busca dar respuestas con ayuda de todas estas disciplinas, está precisamente el de las *relaciones y conflictos* existentes entre *sistemas normativos diversos*, que *coexisten* y reclaman obediencia en los mismos ámbitos personales, territoriales y materiales de validez. Trataré de dar cuenta de estos problemas con ayuda de los conceptos hasta aquí estudiados y la introducción de uno nuevo: la hegemonía.

### F. Sistemas normativos hegemónicos

El *poder*, hemos dicho, consiste en la determinación de la conducta de otros; ésta es la eficacia de todo discurso prescriptivo. Dicho de otra manera, el lenguaje se usa prescriptivamente con el objetivo de determinar la conducta de otros, es decir, con el objetivo de hacerse *con* y mantenerse *en* el poder. Ahora bien, las *estrategias* por medio de las cuales se logra ese objetivo, son muchas. La más obvia por supuesto, es por medio de la amenaza con la violencia y el uso de la

violencia misma. Sin embargo, también puede lograrse el mismo objetivo, — incluso, de forma más duradera— haciendo pasar al discurso prescriptivo como uno que *no lo es*, o uno que, siendo prescriptivo, lo es de una forma inofensiva y hasta producto de una especie de consenso social.<sup>148</sup> Como hemos visto, el derecho contiene *en si* ambas estrategias, ya que, recordemos que hemos diferenciado entre el sentido *deóntico* y el *ideológico* del derecho. Con el sentido deóntico *amenaza*, con el ideológico, *convence*.

Las Ciencias Sociales Contemporáneas, siguiendo a Antonio Gramsci, han designado a estas dos estrategias del poder como *hegemonía* y *dominación*. Correas nos explica en *Teoría del Derecho*,<sup>149</sup> que la primera palabra se refiere a aquellas estrategias del poder que buscan más ese *hacer-hacer* en que consiste el poder, por medio del *convencimiento*, que por medio de la *amenaza con la violencia*. Con la palabra *dominación*, en cambio:

[...] Se quiere hacer referencia a las estrategias que incluyen la amenaza de la violencia como contenido específico. El derecho, como es fácil de ver, es un instrumento doble, porque en su sentido deóntico se busca la dominación, mientras que en su sentido ideológico se busca la hegemonía.<sup>150</sup>

La *hegemonía* es un concepto teórico aplicado al *hecho* de *ejercer el poder*. En el lenguaje de Gramsci, tiene la hegemonía quien conduce o dirige una sociedad, pero ese *dirigir*, no es otra cosa que establecer normas y conseguir que las conductas de los ciudadanos y los funcionarios respondan a ellas. Conviene reproducir la siguiente cita de Vernengo para respaldar este argumento:

[...] En efecto, ¿qué se dice efectivamente cuando se afirma que mediante el derecho —mediante normas jurídicas— se lleva a cabo o se realiza determinada política? ¿Acaso postular o llevar a cabo una política es una actividad distinta de producir normas jurídicas que expresan esa política? Supongamos que el político resuelve llevar a cabo una obra pública. Diríamos ingenuamente, que la obra realizada es el cumplimiento efectivo de la meta política establecida. Pero su realización por el político no consiste

---

<sup>148</sup> Por ejemplo, en la actualidad del sistema jurídico mexicano, se hace creer a los ciudadanos que todos participan en su construcción —aunque sea por medio de la representación—, y que tenemos todos la posibilidad de ser escuchados —aunque sea sólo en tiempos de elecciones y para elegir de entre representantes que en el fondo ofrecen todos lo mismo: la reproducción de la sociedad capitalista.

<sup>149</sup> Correas, Oscar, *Teoría del Derecho*, *op. cit.*, p. 191.

<sup>150</sup> Correas, Oscar, *Teoría del Derecho*, *op. cit.*, p. 192.



sino en lograr que un conjunto de normas sean promulgadas y aplicadas. En otros términos, que la conducta de ciertos hombres se ajuste a las precisiones que se van estatuyendo [...] <sup>151</sup>

En Gramsci, la *hegemonía* “se construye”, y consiste en el *hecho* de obtener de la sociedad en su conjunto, la adhesión a una política, esto es, al conjunto de conductas necesarias para producir y reproducir un “bloque histórico”. Quien ejerce la hegemonía es, en Gramsci, un sujeto colectivo, el “bloque en el poder”. Para Correas, el “grupo en el poder” es el conjunto de individuos que detenta los puestos más altos en el ejercicio del poder.

Ahora bien, hemos visto que la eficacia de todo orden jurídico consiste tanto en la efectividad de las normas que lo componen, como en la eficacia de la *Grundnorm* que lo sostiene, pues esta norma fundante constituye la *norma de reconocimiento* del sistema jurídico. *La norma fundante debe ser construida por quienes detentan el poder*, es decir, el que se hace del poder, tiene que conseguir aparecer, a su vez, como autorizado por esa norma fundante –que Kelsen, al final de su vida, llamó ficción– para dictar una constitución. Y para lograrlo, debe difundir en la sociedad una ideología que lo presente de ésta forma, es decir, desarrollar una ideología hegemónica de reconocimiento del grupo dominante.

La hegemonía implica, entre otras cosas, a *los intelectuales*, que elaboran una filosofía que se convierte en “sentido común”, y que es introyectada en la conciencia de los individuos. La idea de hegemonía implica un concepto diverso al de fuerza o represión. Quien ejerce la hegemonía no usa la fuerza sino como último recurso.

Quien tiene que recurrir a una fuerza, que es rechazada, repudiada o resistida por los ciudadanos, ha visto entrar en crisis su hegemonía. En este sentido, bien podríamos encontrar similitudes entre este concepto y el de eficacia, en el segundo sentido de Kelsen, el que se refiere a la eficacia de todo el orden jurídico en su conjunto, ya que implica el consenso otorgado por los ciudadanos a la aplicación de la ley por la fuerza.

Podemos decir, que el “bloque en el poder” –Gramsci– construye la eficacia de un sistema normativo –Kelsen/Correas– que ordena la conducta de los miembros de la sociedad, es decir, los *dirige*.

---

<sup>151</sup> Roberto J. Vernengo, “Derecho política y moral”, ponencia del II Coloquio Nacional de Filosofía, Puebla, 1979, *mimeo*, p. 10. Sobre el tema, también puede revisarse: Correas, Oscar, “Teoría Sociológica del Derecho y Sociología Jurídica II parte”, en *Crítica Jurídica. Revista Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho*, núm. 8, p. 108.

Trasladando este concepto al fenómeno de la *pluralidad jurídica*, podemos completar esta definición citando a Correas, acerca de la “construcción” de la hegemonía de un sistema normativo sobre otro:

[...] Adelantando ideas, puede decirse que la hegemonía de un sistema sobre otro se logra con varios recursos: En primer lugar, desde luego, con la fuerza que ejercen ciertos funcionarios armados. En segundo lugar, con la educación de los funcionarios. En tercer lugar, con el pago de esos funcionarios.<sup>152</sup>

Siguiendo a Correas, diremos que la hegemonía de un sistema jurídico sobre otro significa que, en caso de *alternatividad* entre ambos, las normas del primero son mayormente obedecidas que las del segundo y, lo que es lo mismo, que el sistema jurídico es efectivo. Que ciertas normas sean obedecidas quiere decir que existen determinados grupos sociales que mantienen la hegemonía respecto de otros, en tanto que consiguen que se comporten como ellos lo desean. Esto nos lleva a plantear en este momento el concepto de la *alternatividad normativa*.

### G. Sistemas normativos alternativos

La llamada *Alternatividad jurídica*, supone también la existencia del *pluralismo jurídico*, es decir, de la coexistencia de sistemas normativos, pero con una diferencia: se refiere a que, las normas de un sistema, o al menos una de las normas de un sistema son *contradictorias* con las normas del otro sistema.

[...] Diremos que existen sistemas normativos alternativos, cuando, existiendo al menos dos sistemas normativos con el mismo ámbito de validez personal, territorial y temporal, uno de ellos tiene al menos una norma que pone como obligatoria una conducta que el otro pone como prohibida. [...]<sup>153</sup>

Lo cual nos remite a la búsqueda de un concepto de contradicción jurídica, y ¿dónde podemos encontrar un concepto plausible de *contradicción*? ¿Acaso en la *lógica deóntica*? ¿Acaso en las normas de cada uno de los sistemas referidos? Sin duda, el concepto de *alternatividad* entre sistemas normativos nos lleva a pregun-

---

<sup>152</sup> Correas, Oscar, *Pluralismo Jurídico, Alternatividad, y Derecho Indígena*, op. cit., pp. 25 y ss.

<sup>153</sup> Correas, Oscar, “Primera parte: Teoría del Derecho y Mundo indígena” en Correas, Oscar (coord.), *Derecho Indígena Mexicano. Tomo I*, op. cit.

tarnos acerca de la pertinencia de intentar un concepto de contradicción entre sistemas de normas, y aún más, entre sistemas de normas de sociedades cultural y lingüísticamente diversas.

Sin embargo, este concepto puede sernos útil si buscamos comprender el fenómeno del *pluralismo jurídico*. El fenómeno observado en las comunidades indígenas es que, grupos humanos “usan” ciertas normas para resolver sus conflictos y organizarse políticamente. Como veremos en el desarrollo de esta tesis, estas normas son obedecidas y reconocidas por estos grupos humanos, quienes resuelven sus conflictos mediante normas totalmente desconocidas por los funcionarios del estado mexicano. ¿Cómo llamar entonces a este fenómeno para no caer de nuevo en las garras del *monismo jurídico*? La alternatividad normativa para efectos de este trabajo—, significa que cada sistema es *alter* respecto del otro, lo cual nos ayuda a distinguir un sistema del otro, y estudiar el fenómeno de los sistemas normativos indígenas como sistemas normativos *distintos* del estado mexicano.

Cosa distinta son los sistemas normativos subversivos. En la teoría crítica de Coorreas, los *sistemas normativos subversivos* son aquellos que tienen como eficacia propia, o como objetivo político explícitamente declarado, la desaparición de otros sistemas. Aunque, no debemos perder de vista que, en realidad, no se trata de que los sistemas normativos peleen unos contra otros, recordemos que la norma es el *sentido de un acto de voluntad*, por tanto, lo que hay son *individuos con voluntades en pugna*.<sup>154</sup>

## H. Reconocimiento vs. Pactos

En el lenguaje de la *ideología jurídica*, el debate acerca de las relaciones entre sistemas normativos que coexisten, ha llevado el problema a la arena del *reconocimiento*. Pero sólo quien tiene el poder puede “reconocer”. En efecto, ¿quién o qué le da derecho a un sistema normativo a *reconocer* otros sistema normativo? ¿Qué le da derecho al estado mexicano o cualquier otro sistema normativo a *reconocer* otros sistemas normativos? ¿Acaso la conquista? ¿Acaso el poder que le da tener un ejército de su lado?

---

<sup>154</sup> Recordar esto es importante porque alguien podría decir que el “derecho existe por sí mismo”, fuera del individuo, como en la “naturaleza” o en “la voluntad divina”, o incluso en “la razón”. No. Aquí entiendo el derecho como un *discurso instrumento del poder*, creado y administrado por individuos de carne y hueso, que, por medio de la máscara del estado-derecho, logran hacer pasar su voluntad como legítima.

Como sabemos, *no se puede deducir un derecho de un hecho*. Esto es bien conocido como la Ley de Hume, quien en su *Tratado sobre la naturaleza humana*, sostuvo que no existe deducción lógica posible entre el *ser* y el *deber ser*. O más contemporáneamente diríamos que no es posible derivar lógicamente una prescripción de una descripción. Esto es, que no se puede deducir un *derecho* de un *hecho*. Por tanto, tampoco del *hecho* de la conquista, puede deducirse el *derecho* a la conquista. Luego entonces, creo que la cuestión de la relación entre sistemas de normas diversos ganaría claridad si lo abordáramos como el problema de la necesidad de *pactos* entre iguales, y no como el de la necesidad del *reconocimiento* de un sistema de normas hacia el otro. Ya que, ¿Por qué insistir en reconocer *en una sola Ley* a sistemas normativos *tan diversos* como los indígenas? Pero sobre todo, ¿por qué el sistema normativo estatal va a tener o no el derecho de reconocer a comunidades que han existido incluso antes de conformación de la ideología que sostiene al estado mexicano? Como dije, creo que es preferible hablar de la existencia de pactos entre iguales: del estado mexicano con los sistemas normativos comunitarios indígenas, y viceversa, pactos que establezcan relaciones de mutuo beneficio.

Hasta aquí he planteado los conceptos teóricos necesarios para comprender los conceptos de *Crítica Jurídica*, *Análisis del Discurso* y *Derecho* desde el cual abordaré el análisis de la reforma constitucional indígena. Entremos pues, ahora sí, en materia.

**SEGUNDA PARTE**

**Crítica jurídica como análisis del discurso.  
La reforma de 2001 al Artículo Segundo Constitucional  
en materia indígena**



## TEXTO Y CONTEXTO. LA REFORMA AL ARTÍCULO SEGUNDO CONSTITUCIONAL EN MATERIA INDÍGENA

---

### 1. ELECCIÓN DEL OBJETO DE TRABAJO

Hemos dicho que el discurso jurídico, como todo discurso, y como todo producto humano, *porta* ideología, y tiene la característica de *hacer* un prototipo de *sujeto*: aquel que *crea* lo que dicho discurso le dice. Este sujeto se transformará en una cadena de transmisión de ideología –la del derecho, por caso– que recibe a través de enunciados normativos, constituyéndose *no sólo* en su reproductor, sino también en su defensor y en el velador de lo que ese discurso mandata. Este sujeto *hace la máscara del derecho*, y del *contexto legal* con sus propias palabras, y con sus propias acciones particulares.

El discurso del derecho entonces, es el medio a través del cual se materializan las pretensiones del emisor de la norma de controlar los comportamientos de los destinatarios de la misma. Estas pretensiones, por supuesto, responden a *su* ideología, es decir, a *su* particular “modo de ver la realidad”. Por su parte, el (los) destinatario(s) de la norma asume(n) como suyo el actuar que la norma le(s) impone, y, al hacerlo, al internalizar como propio, y además, como correcto el actuar que *otro(s)* le(s) impone(n) y actuar luego en consecuencia, reproduce(n) la ideología jurídica hegemónica, poniendo con esto en marcha la maquinaria del derecho como reproductor de ideología y como el orden coactivo de la conducta humana. Esto es, todos *hacemos el derecho y el estado* en actos de habla cotidianos.<sup>1</sup> Por ahora, y

---

<sup>1</sup> Para una muy interesante tesis al respecto, aunque escrita desde diferente perspectiva, puede consultarse: Berumen Campos, Arturo, *El Derecho como sistema de actos de habla*, Tesis Doctoral, UNAM, 2007.

para los fines de nuestro trabajo, es necesario retener que es, a través del discurso del derecho que se constituye al individuo como *sujeto de derecho*. Y más... que la norma no sólo configura sujetos dentro o fuera de la ley, sino que:

[...] crea un “imaginario jurídico”, un montaje de ficción, un mundo mítico –por tanto, con sus propios signos– que se cierne en torno de los hombres, y que los obliga a vivir según se ordena a través del discurso jurídico [...]<sup>2</sup>

Esto es, el discurso jurídico y el del derecho son tanto *transmisores* como *conservadores* de la ideología del *bloque en el poder* –en términos gramscianos– en una *formación socioeconómica* determinada. Pero para mantener el poder, el discurso deberá ser capaz de *convencer* a los destinatarios de las normas de producir las conductas que contribuyen con la reproducción de ese poder, para lo cual acude a la *construcción de una realidad mistificada*. Esto significa que esas conductas tienen que ser presentadas por el discurso como las “deseables”, las “buenas”, las “justas”, es decir, siempre con palabras con una *connotación* de valores considerados como “positivos” por la formación social concreta.

Esta última idea nos lleva a la justificación de la elección del texto a analizar. Ya que me parece que en el texto de la llamada *reforma indígena* de 2001 es posible encontrar muy claramente esta función mistificadora del derecho. Y es esta cualidad la que hace este texto particularmente interesante para un *análisis semiológico* de sus diferentes niveles de significación.

El texto presenta una forma de organización de significaciones discursivas que pueden considerarse como una forma de organización del imaginario humano *anterior* a su *realización* como discurso. Estas manifestaciones se presentan bajo la forma de un *relato*. Aquí entenderemos *relato*, siguiendo a Greimás, como “el paso de un estado anterior a un estado ulterior, operando con ayuda de un hacer”.<sup>3</sup>

Pero, vayamos por partes. Pienso que si la sociedad entera puede ser entendida como un *continuum* discursivo, entonces, en todo lo que ocurre en la sociedad puede reconocerse la *ideología* –entendida como el conjunto de representaciones contenidas en la conciencia, y que se actualizan en las prácticas humanas y en todos los productos de esas prácticas– *vehiculizada* por una determinada parte de ese *continuum* discursivo. El texto jurídico, por tanto, *porta* determinada ideología y, al ser

<sup>2</sup> Del Gesso y Cabrera, Ana María, *La Ley de protección al consumidor. Ensayo de análisis del discurso y crítica jurídica*, op. cit., p. 73.

<sup>3</sup> Greimás A.J. y Courtes, J, *Diccionario...*, op. cit., p. 340.



reconocido por el destinatario de la norma, es también un *acto de poder* que consiste en que un sistema de enunciados normativos conllevan el sentido de producir en los destinatarios determinadas conductas. Y ese sistema de normas puede ser leído –y bajo esta premisa está escrito este trabajo– como portador de *la ideología* que en un cierto momento histórico *permite garantizar el ejercicio del poder*.

Es este nivel ideológico el que trataré de develar y analizar en este trabajo. Esto es, pretendo no tanto reconocer los *sentidos explícitos* –denotados– en el texto, cuanto mostrar los que se encuentran *ocultos* –connotados– en este proceso discursivo. Esto es, y quizá a manera de hipótesis, sostengo en este trabajo que en la reforma de 2001 al artículo segundo constitucional es posible descubrir un tejido de *sentidos diversos*, que no son sólo los que se manifiestan en su *sentido deóntico* y que aparecen sólo merced al *análisis semiológico*. Y es precisamente este análisis el que ocupará el resto de esta tesis. Procederé, en el punto siguiente, a una breve descripción del texto a analizar.

## 2. DESCRIPCIÓN GENERAL DE LA REFORMA DE 2001

### A. Descripción general de la reforma de 2001. Contexto

¿A qué nos referimos en este texto con la palabra contexto? Veamos.

[...] El concepto de ‘contexto’ se caracteriza como la reconstrucción teórica de una serie de rasgos de una situación comunicativa, a saber, de aquellos rasgos que son parte integrante de las condiciones que hacen que los enunciados den resultados como actos de habla. El objetivo de la pragmática es formular estas condiciones, es decir, indicar qué vinculación existe entre los enunciados y este contexto. [...]<sup>4</sup>

Pero el objetivo de este trabajo no es pragmático. Sin embargo, sí considero que para incursionar en el análisis de la llamada “reforma indígena”, es necesario advertir algunas aristas. Esto debido a que en el caso del derecho, resulta plausible aceptar que es la calidad de autoridad del productor del sentido la que puede hacer de cualquier enunciado una prescripción. Y en este caso ¿Qué rasgos de la situación comunicativa, qué condiciones hicieron que el texto que hoy nos ocupa diera resultados como acto de habla? Pues bien, fue la coyuntura desarrollada por

<sup>4</sup> Teun A. Van Dijk, *La ciencia del texto*, Buenos Aires, Paidós, 1983, p. 93.

el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, la que permitió establecer esta relación entre los pueblos originarios y el estado mexicano.

Enero de 1994. El Ejército Zapatista de Liberación Nacional levanta la voz iniciando un proceso en el que los altos niveles de legitimidad social que alcanzaron sus demandas, conformarían un discurso de recomposición de la política de los pueblos indios *frente* al estado mexicano.<sup>5</sup> Para el tema que nos ocupa aquí –análisis semiológico de la reforma al artículo segundo constitucional– es preciso recordar la actitud asumida por el entonces presidente de los Estados Unidos Mexicanos, Ernesto Zedillo, quien después de haber signado los *Acuerdos de San Andrés en materia de derechos y cultura indígena*, se retractó reiniciando la confrontación con el EZLN. Estos acuerdos, si bien con algunas limitaciones, fueron interpretados en el nivel del discurso del movimiento indígena como el avance más importante que a nivel continental se elaboró hasta entonces en materia de derechos y cultura indígena, porque se consideró que en efecto reflejaban en *cierta medida* algunas de las más importantes aspiraciones del movimiento indígena y popular de México.

Durante el sexenio siguiente, Vicente Fox Quesada incorporó como iniciativa de ley el documento conocido como la *Ley Cocopa*, cuyo núcleo central de sustentación se acercó al planteamiento de los *Acuerdos de San Andrés*. Sin embargo, finalmente el equipo conformado por el Partido Revolucionario Institucional y el Partido Acción Nacional logró la ratificación de *su* otra propuesta, por lo que la adición y reforma constitucional del 14 de agosto de 2001, muestra el viejo cuño de la *política de dominación* para con los pueblos indígenas que se ha mantenido durante siglos en el territorio que hoy conocemos como Estado Unidos Mexicanos: la radical negación.<sup>6</sup> A probar esta hipótesis dedicaré este estudio. Veamos ahora el texto de la reforma.

## B. Descripción general de la reforma de 2001. Texto

Esta reforma consta de cinco primeros párrafos, en los cuales establece una serie de *principios generales en materia indígena*, seguidos de dos apartados –A y B–, y culmina con dos párrafos más.

<sup>5</sup> En efecto, sobre la lucha por la tierra y la resistencia zapatista existe una profusa bibliografía y dejaré para otro lugar hacer una reflexión al respecto.

<sup>6</sup> Y en efecto, la primera expresión que mostró el rostro de esta radical negación oficial del *otro* fue precisamente el no haberles permitido a los propios protagonistas intervenir en la elaboración de la reforma.

Sobre los llamados *principios generales*, el primero y segundo párrafos *aparentemente describen* algo: a la “nación” y a los “pueblos indígenas”:

**Artículo 2o.** La Nación Mexicana es única e indivisible.

La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.<sup>7</sup>

Siguiendo a Entelman, diremos que “las reglas básicas de producción del discurso jurídico son *reglas de designación*,”<sup>8</sup> las cuales individualizan a quienes están autorizados a decirlo. Por lo que en realidad, lo que la reforma ordena es que, de ahora en adelante, todos los funcionarios públicos, y los ciudadanos en general, deberán considerar como *nación* y como *pueblos indígenas* lo que la norma designa como tales. Es pues, un mandato que busca imponer un sentido unívoco al enunciado. Luego, podemos traducir los verbos *es*, *tiene*, *son*, por los modalizadores deónticos *O entender*, *P entender* o bien, *V no entender*, y encontraremos el sentido deóntico del lenguaje legal enunciado. Por tanto, podemos decir que estos párrafos son de *claro sentido prescriptivo*. Lo mismo puede decirse del párrafo siguiente:

[...] La conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas.<sup>9</sup>

Con la diferencia de que en este caso el legislador utiliza claramente la idea general del *deber*. Por tanto, lo prescriptivo queda establecido en este párrafo por la conjunción de la descripción de cierta conducta –por caso, que la conciencia de su identidad indígena *será* criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas– y el verbo modalizador.

<sup>7</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo. Editorial Porrúa, México, 2003, p. 3.

<sup>8</sup> Entelman, Ricardo, “Discurso normativo y organización del poder. La distribución del poder a través de la distribución de la palabra”, en Marí, Enrique (*et al.*), *Materiales para una Teoría Crítica del Derecho*, Abeledo, Perrot, Buenos Aires, 1991, p. 213.

<sup>9</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo, *op. cit.*, p. 4.

En el siguiente párrafo podemos reconocer otra *definición*, o como hemos convenido en llamar aquí, un *enunciado auxiliar* que tiene también un sentido prescriptivo:

[...] Son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que formen una unidad social, económica y cultural, asentadas en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres.<sup>10</sup>

Este párrafo es de suma importancia, y será motivo de un capítulo posterior en esta tesis. Por ahora, es necesario entender que, aun cuando a primera vista el texto *parece* descriptivo, en realidad todo el párrafo tiene un efecto de sentido prescriptivo y nuestro trabajo será *encontrar la ideología que connota*.

Podemos decir que estos primero párrafos de la reforma, o *principios generales*, sirven para otorgar *legitimidad* a las decisiones, pero sobre todo para otorgar *existencia* a algunas definiciones que, como definiciones, son sólo palabras, pero que al recibir de la norma cierta apariencia de movimiento, *parecen* adquirir entidad *real*.

Reconocemos también en el texto de estos primero párrafos o principios generales, la distribución de roles o “papeles” diferenciados que se instalan en el ambiente de la reforma, a saber: el *Estado Mexicano*, *Las Comunidades* y los *Pueblos Indígenas*. Precisamente el texto comienza con la identificación de los roles, sus cualidades, su papel en la sociedad. Y me parece que este es el *quid* de la cuestión: el texto, sostengo, tiene como objetivo *conservar* la *relación de dominación* existente, en el contexto del *monismo jurídico*, entre el *estado* y los *pueblos indígenas*. Y para poder lograrlo convierte a los sujetos *reales*, de carne y hueso, en figuras o *ficciones* modalizando conductas como modelos o arquetipos, en este caso, “el estado”, “Las comunidades” y los “Pueblos Indígenas”. Esto es, el derecho *modaliza* las descripciones de ciertas conductas. Y los *destinatarios* de las normas, seres de carne y hueso, al cumplir conductas que son vistas como participando de las características de las conductas descritas como de “estado”, de “las comunidades” o bien, de los “Pueblos Indígenas”, quedan constituidos, *por eso mismo*, en “estado”, o bien, en “comunidades”, o “Pueblos Indígenas”.

En el párrafo siguiente no hay problemas para identificar el sentido deóntico del mismo, pues está bastante claro:

---

<sup>10</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo, *op. cit.*, p. 4.

[...] El derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación *se ejercerá* en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional. El reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas *se hará* en las constituciones y leyes de las entidades federativas, las que *deberán* tomar en cuenta, además de los principios generales establecidos en los párrafos anteriores de este artículo, criterios etnolingüísticos y de asentamiento físico.<sup>11</sup>

He diferenciado los verbos modales o los aspectos modelizantes de los enunciados. Como vemos, en algunos casos el legislador optó por que la modalización apareciera implícita en el uso de futuro en voz pasiva: “se ejercerá”, “se hará”. Veremos más adelante las consecuencias de esta elección. En lo que sigue de la reforma he subrayado las conductas descritas, veamos ahora en qué consiste el apartado A:

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

I. *Decidir* sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural.

II. *Aplicar* sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres. La ley *establecerá* los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes.

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

IV. *Preservar* y *enriquecer* sus lenguas, conocimientos y todos los elementos que constituyen su cultura e identidad.

V. *Conservar* y *mejorar* el hábitat y preservar la integridad de sus tierras en los términos establecidos en esta Constitución.

VI. *Acceder*, con respeto a las formas y modalidades de propiedad y tenencia de la tierra establecidas en esta Constitución y a las leyes de la materia, así como a los derechos adquiridos por terceros o por integrantes de la comunidad, al uso y disfrute preferente de los recursos naturales de los lugares que habitan y ocupan las comunidades, salvo aquellos que corresponden a las áreas estratégicas, en términos de esta Constitución. Para estos efectos las comunidades *podrán* asociarse en términos de ley.

---

<sup>11</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo, *op. cit.*, p. 4.

VII. *Elegir*, en los municipios con población indígena, representantes ante los ayuntamientos. Las constituciones y leyes de las entidades federativas *reconocerán y regularán* estos derechos en los municipios, con el propósito de fortalecer la participación y representación política de conformidad con sus tradiciones y normas internas.

VIII. *Acceder* plenamente a la jurisdicción del Estado. Para *garantizar* ese derecho, en todos los juicios y procedimientos en que sean parte, individual o colectivamente, se deberán *tomar* en cuenta sus costumbres y especificidades culturales respetando los preceptos de esta Constitución. Los indígenas tienen en todo tiempo el derecho a *ser asistidos* por intérpretes y defensores que tengan conocimiento de su lengua y cultura [...] <sup>12</sup>

Este conjunto de fracciones es, así mismo, un bloque de enunciados prescriptivos, en la forma de enumeración de derechos subjetivos. Y sólo el derecho capitalista está escrito en clave de *derechos subjetivos*, pero esta idea será analizada con más detenimiento en el capítulo siguiente.

En el párrafo siguiente el texto establece una obligación dirigida a los poderes estatales, es decir, a quienes se encargan de la reforma de las constituciones y leyes de las entidades federativas, de establecer el sentido que tendrán las palabras *libre determinación y autonomía*, así como las normas para el *reconocimiento* de las comunidades indígenas:

[...] Las constituciones y leyes de las entidades federativas establecerán las características de libre determinación y autonomía que mejor expresen las situaciones y aspiraciones de los pueblos indígenas en cada entidad, así como las normas para el reconocimiento de las comunidades indígenas como entidades de interés público. <sup>13</sup>

En el siguiente apartado de la reforma se enumeran las obligaciones de la *Federación, Estados y Municipios* para con los previamente definidos *pueblos indígenas*:

[...] B. La Federación, los Estados y los Municipios, para promover la igualdad de oportunidades de los indígenas y eliminar cualquier práctica discriminatoria, establecerán las instituciones y determinarán las políticas necesarias para garantizar la vigencia de los derechos de los indígenas y el desarrollo integral de sus pueblos y comunidades, las cuales deberán ser diseñadas y operadas conjuntamente con ellos.

---

<sup>12</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, "Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos" en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo, *op. cit.*, p. 4.

<sup>13</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, "Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos" en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo, *op. cit.*, p. 5.

Para abatir las carencias y rezagos que afectan a los pueblos y comunidades indígenas, dichas autoridades, tienen la obligación de:

I. Impulsar el desarrollo regional de las zonas indígenas con el propósito de fortalecer las economías locales y mejorar las condiciones de vida de sus pueblos, mediante acciones coordinadas entre los tres órdenes de gobierno, con la participación de las comunidades. Las autoridades municipales determinarán equitativamente las asignaciones presupuestales que las comunidades administrarán directamente para fines específicos.

II. Garantizar e incrementar los niveles de escolaridad, favoreciendo la educación bilingüe e intercultural, la alfabetización, la conclusión de la educación básica, la capacitación productiva y la educación media superior y superior. Establecer un sistema de becas para los estudiantes indígenas en todos los niveles. Definir y desarrollar programas educativos de contenido regional que reconozcan la herencia cultural de sus pueblos, de acuerdo con las leyes de la materia y en consulta con las comunidades indígenas. Impulsar el respeto y conocimiento de las diversas culturas existentes en la nación.

III. Asegurar el acceso efectivo a los servicios de salud mediante la ampliación de la cobertura del sistema nacional, aprovechando debidamente la medicina tradicional, así como apoyar la nutrición de los indígenas mediante programas de alimentación, en especial para la población infantil.

IV. Mejorar las condiciones de las comunidades indígenas y de sus espacios para la convivencia y recreación, mediante acciones que faciliten el acceso al financiamiento público y privado para la construcción y mejoramiento de vivienda, así como ampliar la cobertura de los servicios sociales básicos.

V. Propiciar la incorporación de las mujeres indígenas al desarrollo, mediante el apoyo a los proyectos productivos, la protección de su salud, el otorgamiento de estímulos para favorecer su educación y su participación en la toma de decisiones relacionadas con la vida comunitaria.

VI. Extender la red de comunicaciones que permita la integración de las comunidades, mediante la construcción y ampliación de vías de comunicación y telecomunicación. Establecer condiciones para que los pueblos y las comunidades indígenas puedan adquirir, operar y administrar medios de comunicación, en los términos que las leyes de la materia determinen.

VII. Apoyar las actividades productivas y el desarrollo sustentable de las comunidades indígenas mediante acciones que permitan alcanzar la suficiencia de sus ingresos económicos, la aplicación de estímulos para las inversiones públicas y privadas que propicien la creación de empleos, la incorporación de tecnologías para incrementar su propia capacidad productiva, así como para asegurar el acceso equitativo a los sistemas de abasto y comercialización.

VIII. Establecer políticas sociales para proteger a los migrantes de los pueblos indígenas, tanto en el territorio nacional como en el extranjero, mediante acciones para garantizar los derechos laborales de los jornaleros agrícolas; mejorar las condiciones

de salud de las mujeres; apoyar con programas especiales de educación y nutrición a niños y jóvenes de familias migrantes; velar por el respeto de sus derechos humanos y promover la difusión de sus culturas.

IX. Consultar a los pueblos indígenas en la elaboración del Plan Nacional de Desarrollo y de los estatales y municipales y, en su caso, incorporar las recomendaciones y propuestas que realicen.

Para garantizar el cumplimiento de las obligaciones señaladas en este apartado, la Cámara de Diputados del Congreso de la Unión, las legislaturas de las entidades federativas y los ayuntamientos, en el ámbito de sus respectivas competencias, establecerán las partidas específicas destinadas al cumplimiento de estas obligaciones en los presupuestos de egresos que aprueben, así como las formas y procedimientos para que las comunidades participen en el ejercicio y vigilancia de las mismas.<sup>14</sup>

La reforma termina con una prescripción más:

[...] Sin perjuicio de los derechos aquí establecidos a favor de los indígenas, sus comunidades y pueblos, toda comunidad equiparable a aquéllos tendrá en lo conducente los mismos derechos tal y como lo establezca la ley.<sup>15</sup>

En términos generales podemos observar en el texto la existencia de enunciados *prescriptivos*, caracterizados por el uso de verbos modales. Pero también podemos reconocer *enunciados auxiliares* o definiciones, que tienen *efecto de sentido prescriptivo*.

De una primera lectura podríamos extraer que a partir de la reforma constitucional se ha ampliado democráticamente el espectro de los habilitados a producir este discurso. Incluso, podría casi llegarse a vislumbrar que el reconocimiento de la existencia de *autoridades judiciales, normas y procedimientos propios*, son la respuesta oportuna a los justos reclamos políticos y teóricos de todos aquellos que propugnan por la legitimidad de jurisdicciones alternativas. Sin embargo, vemos cómo el legislador, funcionario autorizado para decir la norma, establece el *alcance* de la norma desde el privilegiado lugar que le otorgan esas mismas *reglas de distribución*. Y lo hace reproduciendo la ideología propia del sistema filosófico liberal. Pero veremos esto con más detalle en el siguiente capítulo. Vayamos ahora al análisis del texto de la reforma.

<sup>14</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, "Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos" en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo. *op. cit.*, pp. 5, 6 y 7.

<sup>15</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, "Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos" en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo, *op. cit.*, p. 8.



## ANÁLISIS DEL DISCURSO. LOS SENTIDOS DEL DERECHO Y EL CASO CONCRETO

---

Este análisis tiene como meta desentrañar la red de sistemas semiológicos actuantes en el texto, que se manifiestan a través de discursos. Todos ellos están *ocultos* –connotados– en las palabras seleccionadas para expresar lo deseado. Digamos que el código del sistema lingüístico es el “molde” donde tomarán forma los demás sistemas que, por sí solos, no poseen forma significante. El objeto del análisis son los *sentidos ideológicos* transmitidos por este texto.

Pueden advertirse, y de hecho advertimos en el texto, la presencia de varios *sistemas semiológicos*. Trataré entonces, de establecer las relaciones que, dentro del texto, existen entre los diferentes sistemas. Es decir, analizaré la interacción de los diversos sistemas semiológicos que se encuentran en el texto, a partir del análisis de las manifestaciones discursivas que toman forma en un sistema lingüístico. Y a esto he llamado hacer un *análisis semiológico del texto jurídico*. Comenzaré por hacer un análisis del primer sistema semiológico que encontré en el texto. El de la protección del *monismo jurídico*.

### 1. LA FUNCIÓN DEL SENTIDO IDEOLÓGICO DE LA REFORMA DE 2001: LA PROTECCIÓN DEL MONISMO JURÍDICO

En este punto haré un análisis del sistema semiológico que he denominado *protección del monismo jurídico* que pude detectar en el texto de la reforma, toda vez que, sostengo, su función es la de la protección de la hegemonía del *derecho centralizado*, es decir, del derecho que permite la reproducción del sistema capitalista. Pero, ¿en

qué sentido afirmo que la función del sentido ideológico del texto es la protección del monismo jurídico? Veamos.

### A. El pluralismo jurídico: la realidad *oculta*

Hemos dicho que un *sistema semiológico* es un conjunto de significaciones que tienen una determinada coherencia ideológica, y que el sentido que portan sus elementos se encuentra nutrido de diferentes sistemas que coactúan en el texto y que confluyen en él. Este sistema porta un sentido o *ideología*, que es *distinta* del sentido que tienen los otros sistemas interactuantes en el texto. Pues bien, en el texto de la reforma, el encadenamiento que he llamado *de protección del monismo jurídico* constituye un sistema semiológico que *porta* una carga ideológica. Este sistema se *nutre* de otros sistemas, como veremos a continuación.

Comenzaré por recordar algunos puntos que abarcamos en el planteo teórico de este trabajo. Oportunamente dijimos que el derecho es un discurso que, para serlo, precisa de ser reconocido por todo actor social cuya conducta pretende modalizar, aunque especialmente por todos los funcionarios autorizados para interpretarlo y decirlo. El derecho, pues, *no* es el texto. Pero los actores sociales “extraen” las normas de estos textos, merced a su interpretación, por lo que el sentido de la norma, hemos dicho, será, *siempre*, arbitrario.

Pero si bien el texto *no* es el derecho, *sí* es lenguaje y el lenguaje *vehiculiza* la transmisión de ideología. El *texto* es todo objeto o producción cultural, y hemos dicho que entendemos por cultura *todo producto del trabajo humano*. El mundo entero es, para nosotros, un *continuum* de textos que precisa ser descifrado. Y en esta tesis descifraremos *los* sentidos de un texto en específico, el texto normativo de la reforma constitucional de 2001 en materia indígena.

Ahora bien, desde la teoría del *pluralismo jurídico*, hemos dicho que existen una multiplicidad de *sistemas normativos* –jurídicos, si se quiere usar esta expresión, merced al uso de criterios extra lógicos– coexistiendo en las distintas *formaciones socioeconómicas*. En este texto propondremos la clasificación de éstos en dos categorías, de las cuales hablaremos más tarde: pluralismo *jurídico transcapitalista* y *pluralismo jurídico de la gobernanza global*. Ambos en contradicción constante. Pero hablemos un poco de la teoría del *pluralismo jurídico*, para después, definir las categorías que proponemos.

En efecto, hemos dicho que una producción muy prolija de trabajos tanto de *Antropología* como de *Sociología Jurídica* han venido poniendo el énfasis en las últimas

décadas en estudios de lo que se ha denominado “el fenómeno del *pluralismo jurídico*”. Si bien podemos afirmar que estas investigaciones encontraron inspiración tanto en la tradición antiformalista de fines del XIX y principios del XX, como en la antropología jurídica anglosajona, recién con la publicación de los trabajos de campo llevados a cabo por Boaventura de Sousa Santos en una favela de Río de Janeiro durante los años setenta, que estos estudios se multiplicaron instalándose en la agenda teórica de los estudios críticos como un campo de investigación con posibilidades formidables.

Fue entonces que comenzaron a *romperse* varios de los moldes que hasta ese momento detentaban el trono de las convicciones teóricas en el mundo jurídico. Luego, las discusiones sobre el *reconocimiento* de la existencia de producciones jurídicas *no estatales*, de la mano de la *denuncia del ocultamiento* de su existencia por parte del estado, comenzaron a adquirir tintes de crítica epistemológica hacia los fundamentos de la teoría moderna del estado. Y aunque sabemos que hoy la discusión se ha complejizado hasta tal grado que ya nos es imposible entender el fenómeno del *pluralismo* como exclusivo de *formaciones socioeconómicas* en las que conviven el *derecho moderno* y formas de *derecho indígena*. Precisamente es la complejidad que ha alcanzado el fenómeno el que nos conmina a la elaboración de categorías conceptuales que nos ayuden a su mejor comprensión.

No es la intención de este trabajo realizar una investigación histórica acerca de las distintas *fases* en que se ha venido desarrollando el universo analítico sobre el fenómeno del pluralismo,<sup>1</sup> por lo que simplemente diré para fines de nuestro estudio, que en los últimos años el estado de la cuestión se encuentra transitando por una cierta *inflexión* en los estudios sobre el fenómeno que incorpora nuevas categorías de análisis, en la búsqueda por comprender el inmenso contexto en el que hoy se encuentra inmerso.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Para una distinción entre las *fases* en que se ha desarrollado el universo de análisis sobre el pluralismo jurídico, puede consultarse: De Sousa Santos, Boaventura, “Pluralismo Jurídico, escalas y bifurcación”, en *Conflicto y Contexto*, Colciencias, Bogotá, 1997.

<sup>2</sup> A manera de ejemplo, podemos citar los estudios de los llamados procesos de *informalización* o *desestatización*, que hoy se confunden con algunas de las formas de justicia *informal* otrora calificadas de *insurgentes*. Otro bemo en la cuestión ha sido puesto en los últimos años por estudios que develan el desarrollo de un nuevo tipo de pluralismo de carácter *supra estatal* que encuentra la *lex mercatoria* internacional como punto de confluencia. Así mismo, los intensos movimientos migratorios y las reformas constitucionales vividas en América Latina han venido *resemantizando* el fenómeno del pluralismo jurídico, otrora de cuño *casi* exclusivamente antropológico. Al respecto ver: Wolkmer, Antonio Carlos, *Pluralismo Jurídico. Fundamentos de una nueva cultura del Derecho*, Colección Universitaria, textos jurídicos, Sevilla, España, 2006.

Y de entre multiplicidad de propuestas y enfoques, propongo las categorías de *pluralismo jurídico transcapitalista*, frente al *pluralismo jurídico de la global governance*,<sup>3</sup> como una propuesta teórica que nos ayudará a comprender la situación de *los* sistemas de derecho indígena frente a *los* sistemas de derecho que reproducen las relaciones sociales capitalistas. Para comprender estas categorías, comenzaré por los conceptos de *formas normativas* y *modos de producción*.

## B. Formas normativas y modos de producción

Hemos visto que el *estado* dista mucho de tener el monopolio del ejercicio del poder. Por el contrario, existen un sinfín de organizaciones *no* estatales que engendran fenómenos de poder, entre éstas están, por supuesto, las comunidades indígenas. Es en este orden de ideas que en este apartado nos ocuparemos del concepto de *modos de producción* y del de *formas normativas*, conceptos necesarios para después avocarnos al análisis del *sentido ideológico* que porta la reforma constitucional indígena del 2001. Comencemos por establecer a qué me refiero con el concepto de “forma”, y con el de “modo de producción”.

Siguiendo a Michel Miaille, haremos uso de la idea de *forma*, con el fin de evitar hacer un análisis de los procesos sociales separando por “niveles” o “instancias”. Este es el tema conocido como el del *binomio estructura-superestructura*. El legado althusseriano, del que Miaille se aparta, resolvía la cuestión de la relación entre la estructura y la superestructura en las llamadas “instancias separadas entre sí”, existentes en todo *modo de producción*, y por tanto, en toda *formación social*. Este tipo de análisis concebía al derecho y al estado como pertenecientes a la *superestructura*. Pero aquí seguiremos al profesor Miaille en su sugerencia de evitar los análisis fincados en la primacía de la economía y ordenados por *instancias* o niveles.

Para Miaille, la idea de *forma* constituye un *modo de análisis* de la totalidad social. Así, en su texto *El Estado del derecho*, el profesor de la *Critique du Droit* francesa postula que “la forma política podría considerarse como ‘el punto de vista’ a partir del cual están sintetizadas todas las contradicciones de determinada sociedad”<sup>4</sup> para

<sup>3</sup> Respecto de la idea del *transcapitalismo* y *global governance*, ver: Arizmendi, Luis, conferencia “La vigencia del marxismo para la crítica del derecho en el siglo XXI”, presentada en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, CEIICH-UNAM, 27 de abril de 2011, en el marco del programa *Derecho y Sociedad*, coordinado por el Oscar Correas. Será publicada próximamente en *Suplementos de Crítica Jurídica*.

<sup>4</sup> Miaille Michel, *El Estado del Derecho*, Fontamara, México, Primera edición, 2008.

luego decir que “la especificidad de lo jurídico en la sociedad burguesa, consiste en ser ‘forma jurídica’ es decir, expresión coherente pero dominante de la relación capitalista”.<sup>5</sup> Es decir, para Miaille, cada *instancia* abarca en su conjunto la vida social, como una *síntesis* expresada desde *cierto punto de vista*. Luego, el tema de forma política en Miaille, es el tema de lo que permitiría mirar la *totalidad*. Aquí seguiremos su sugerencia respecto de tomar la idea de *forma* como un modo de análisis que *intenta* atrapar el *todo*. Si el profesor francés tiene razón, entonces el análisis de la *forma normativa* implica también el análisis de lo económico, pero bajo la óptica del discurso del derecho. Aquí aceptaremos esta idea.

Ahora bien, aceptar las anteriores ideas significaría que aceptamos que habría un *todo* –la sociedad capitalista, por ejemplo– que puede analizarse desde lo económico, o bien, desde lo político o normativo, y siendo así ¿será posible lograr la unidad en la exposición del conjunto? Bueno, quizás eso no sea posible, aunque Miaille parece confiar en que sí. Sin embargo, aquí seremos menos pretenciosos y diremos que *no sabemos*, aunque tal vez esta pregunta no tenga respuesta después de todo.

Precisamente, Miaille, intentando una repuesta a esa pregunta, parte de la siguiente interrogante en *El Estado del Derecho*: “¿Cómo llega una sociedad a proveerse de un sistema político, es decir, de un conjunto organizado de instituciones y prácticas relativas al poder político?”<sup>6</sup> Podemos notar que al poner el tema en estos términos, Miaille nos indica claramente que entiende las normas como *uno más* de los elementos del sistema social, por lo que no parece que sea posible desde este enfoque explicarlas sino *en relación* con ese sistema. Seguiremos a Miaille también en esta idea. Sin embargo no lo seguiremos cuando, acto seguido, afirma que:

[...] para extraer de esta afirmación toda la riqueza que encierra, debemos concebir al sistema social global como resultante de una producción social, es decir, como regido a su vez por leyes que condicionan las modalidades de esta producción. A diferencia de los estructuralistas o los funcionalistas, estaremos entonces en condiciones de explicar el sistema social en su dinámica, esto es, en su historia, integrando todas las contradicciones de las que esta producción social es portadora.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Miaille, Michel, “La especificidad de la forma jurídica burguesa”, en Miaille Michel (*et al.*), *La Crítica Jurídica en Francia*, Fontamara, México. 2008, p. 27.

<sup>6</sup> Miaille, Michel, *El Estado del Derecho*, *op. cit.*, p. 26.

<sup>7</sup> Miaille, Michel, *El Estado del Derecho*, *op. cit.*, p. 26.

Y no lo seguiremos porque aquí hemos renunciado a la idea griega de pretender asir con una unívoca fórmula la totalidad, *El Ser*. Sin embargo, coincidimos plenamente con él cuando, en una propuesta marxista, asegura que es necesario “[...] introducir inmediatamente la idea fundamental de que la organización de los hombres entre sí determina contradicciones según el lugar que unos y otros ocupan en el proceso de la producción de la vida social.”<sup>8</sup> Y ése es el motivo por el que la estratificación en las famosas *instancias* es metodológicamente peligrosa, ya que, nos dice, puede inducirnos a concebir las instancias como *exteriores* a las contradicciones de clases. Por el contrario, las contradicciones son las que *explican* los diferentes aspectos de la vida social. Por lo que,

[...] Tanto el concepto de modo de producción como el de Estado, deben ser aprehendidos a partir de las contradicciones que organizan, y no a partir de la organización que manifiestan. Por estos motivos, “base y “estructura” no son ciertamente “elementos” de un sistema social y, por lo tanto, no tiene sentido tratarlos separadamente. La superestructura política no es un nivel que sería afectado por la infraestructura y viceversa: es la forma que adopta la dominación social en determinado tipo de sociedad. Así pues, *el Estado no es una institución “en” la sociedad: es la forma de la sociedad capitalista.*<sup>9</sup>

Ahora bien, con esta afirmación, Miaille no pretende restaurar una visión jurídicista de las instituciones políticas. Por el contrario, su pretensión es la de encontrar una explicación que dé cuenta de las *causas* de la universalidad del estado como forma actual de *lo político*. Y su hipótesis al respecto es la siguiente: la burguesía ha encontrado *en el estado* la *forma normativa* adecuada para su *dominación política*. Ni más ni menos. Es por eso que para Miaille no es posible concebir al estado como algo “diferente”, o “exterior” al sistema capitalista, porque el estado *es* este sistema. Pero abundaremos sobre esta hipótesis en el siguiente punto, al momento de hacer una crítica del sistema semiológico de la relación *estado–sociedad*, ficción que, como veremos es una invención moderna. Lo que si es necesario comprender en este punto es que el hecho de centrar nuestro análisis en un *texto normativo estatal* –la reforma constitucional del 2001– no equivale a *limitar* nuestro horizonte, por el contrario, se trata de indagar en ese lugar, en ese recoveco de la vida social, *la manera como la vida social se practica en la forma estatal*. O que, si bien aceptamos

<sup>8</sup> Miaille, Michel, *El Estado del Derecho*, op. cit., p. 27.

<sup>9</sup> Miaille, Michel, *El Estado del Derecho*, op. cit., p. 27.

que hay una determinación general de la *forma normativa estatal*,<sup>10</sup> a partir de la *forma valor*, en la economía mercantil, podemos también decir que:

[...] el modo específico de la realización de esta determinación **abstracta**, de la **socialidad concreta** cohesionadora de los individuos para el valor como forma específicamente social, de su riqueza histórica cultural, organizativa, pasional, circunstancial, etc., de la nación que existe –y de la que no puede existir– es un estudio de las formas de existencia histórico-concretas y de la formación económica, ideológica, cultural, política, colectiva, específica, pero que se dan en el marco del impulso, del espacio y del movimiento (que todos los individuos incorporados a la economía-mercantil lo viven pero no lo saben) del triple espacio de socialidad abstracta que contiene la forma valor como predominante forma social del producto del trabajo.<sup>11</sup>

Luego, si aceptamos esta perspectiva, significará que desde el momento en que nos proponemos analizar las *formas normativas* a partir de un texto de la *forma estado*, nuestro campo de estudio se vuelve más vasto, puesto que de esta manera, el estudio no se limitará a simplemente *describir* los instrumentos jurídicos, sino que se esforzará por *explicarlos*. Y es aquí donde nos es menester acudir al concepto de *modo de producción*, toda vez que, aquí entenderemos que *a cada modo de producción corresponde un tipo de forma normativa determinada*. Pero, ¿qué es un modo de producción? Veamos.

Debemos a Marx el concepto de *modo de producción*. Para Miaille este concepto designa:

[...] la manera como se articulan entre sí las instituciones y las prácticas que permiten que una sociedad produzca y se reproduzca, en medio de las contradicciones que esta articulación trata de domeñar. Por lo tanto, el modo de producción define de manera objetiva la naturaleza misma de una sociedad, más allá de las representaciones que ella puede hacerse de sí misma. Así pues, del hecho de que la sociedad capitalista produzca una ideología de la libertad y de igualdad, no contradice en lo absoluto (sino más bien al contrario) la realidad de proceso de explotación que ella instaura para producir y producirse.<sup>12</sup>

Aquí aceptaremos este concepto como una vía plausible por sus capacidades explicativas para el conocimiento de las *formas normativas* que *coexisten* en las distintas *formaciones socioeconómicas*, las cuales proponemos clasificar en dos

<sup>10</sup> *Forma nación* según la nomenclatura que usa Álvaro García Linera.

<sup>11</sup> García Linera, Álvaro, *Forma valor y Forma Comunidad*, op. cit., p. 228.

<sup>12</sup> Miaille, Michel, *El Estado del derecho*, op. cit., p. 36.

grandes tipos: el *pluralismo jurídico transcapitalista* y el *pluralismo jurídico de la gobernanza global*.

### C. Pluralismo jurídico *transcapitalista* y pluralismo jurídico de la *gobernanza global*: una propuesta de clasificación

En puntos anteriores hemos defendido la idea de que en formaciones socioeconómicas complejas como las que vemos en los albores del siglo XXI, existen una pluralidad de sistemas normativos *coexistiendo*. En este apartado me ocuparé de hacer una *propuesta* clasificatoria de los mismos que atienda al *contenido* de sus normas. La finalidad de esto es lograr hacer una distinción plausible entre los sistemas normativos que encontramos en la actualidad que nos permitan una toma de posición ética respecto del tema de pluralidad normativa. En efecto, hasta ahora, simplemente hemos afirmado la *coexistencia de sistemas de normas*, y, desde este punto de vista, son sistemas de normas tanto los de los estados, como los de las comunidades indígenas, o los de las guerrillas, pero también lo son los de las mafias o el narcotráfico. Luego, ¿es plausible considerar a todos estos sistemas como *derecho*? Al menos desde la teoría electa en este trabajo tenemos que decir que sí, aunque *sólo si* un estudio de su efectividad así lo indica. Esto desde una *teoría descriptiva del derecho*. Y sin embargo, cabe preguntarnos, ¿es *éticamente* plausible poner en el mismo cajón a sistemas de normas con *contenidos* tan distintos? Precisamente en este apartado haré una propuesta de clasificación de los sistemas de normas que podemos encontrar en la actualidad.

Sobre el tema, los teóricos del *pluralismo jurídico* han propuesta ya algunas clasificaciones. Wolkmer propone las categorías *pluralismo jurídico conservador* y *pluralismo jurídico liberador*. Por su parte, Jesús Antonio de la Torre, en el tono de Wolkmer, nos dice que el pluralismo jurídico es sólo aquel producido “por prácticas emancipatorias que implican justicia”,<sup>13</sup> por lo que para él, “un derecho plural, distinto del Derecho del Estado, que no sea justo, estrictamente *no es derecho*. Sólo reconocemos el pluralismo jurídico en cuanto busca la justicia”<sup>14</sup> Como vemos,

<sup>13</sup> De la Torre Rangel, Jesús Antonio, “Pluralismo Jurídico y Justicia comunitaria: ¿qué son y qué no son?”, en Vanessa Castedo Vaca, (ed.), *Hacia una democracia plurinacional en Bolivia (Ensayos)*, Pasillo del Sur, editores, San Juan, Puerto Rico, 2010, pp. 19 y 20.

<sup>14</sup> De la Torre Rangel, Jesús Antonio, “Pluralismo Jurídico y Justicia comunitaria: ¿qué son y qué no son?”, *op. cit.*, p. 19.



para De la Torre, entonces, el derecho es, ante todo, *justicia*.<sup>15</sup> Por lo que, si bien acepta la diversidad, la pluralidad, no lo hace de manera *equivoca*, es decir, nos conmina a no aceptar el *todo se vale*, no el *todo es derecho*, y propone acudir a una *racionalidad analógica* que acepte lo *diverso*.

Sin embargo, si bien *no* es la intención de este texto hacer una propuesta en el plano *prescriptivo* o *ético* respecto de la teoría del *pluralismo jurídico*, ya que esa tarea está más allá de los objetivos que nos planteamos en esta investigación –nuestra investigación se instala en el plano descriptivo– me propongo hacer una *propuesta de clasificación* que nos permita distinguir, en medio de la multiplicidad de *contenidos* de los sistemas, algunos de sus *rasgos*, con el único fin de orientar nuestra mirada respecto de la pluralidad normativa.

Propongo entonces una clasificación de los sistemas normativos que *coexisten* en las formaciones socioeconómicas de la actualidad en dos grandes bloques: *Sistemas normativos transcapitalistas* y *Sistemas normativos de la gobernanza global*. Y propongo como la clave para esta distinción la *mercantificación del proceso de reproducción social*. Llamaremos *sistemas normativos transcapitalistas* a aquellos cuya *eficacia* consiste en la reproducción de procesos de *desmercantificación* del proceso de reproducción social. Y llamaremos *sistemas normativos de la gobernanza global* a aquellos cuya *eficacia* consiste en la reproducción de procesos de *mercantificación* del proceso de reproducción social. Tomé esta idea de Luis Arizmendi, quien en su artículo *Concepciones de la pobreza en la fase del colapso del capitalismo neoliberal*,<sup>16</sup> nos dice que el nuevo periodo en el que nos encontramos volcados desde los años ochenta del siglo pasado tiene como peculiaridad que “el capital de vanguardia pasa a asumir la función de comando de la expansión y agudización de la sobre-explotación laboral sobre el planeta”<sup>17</sup> y frente a la especificidad de este periodo, marcado por lo que llama la *mundialización de la pobreza* ó la integración de un sistema de *ciudades miseria*, propone reordenar las clasificaciones contemporáneas

<sup>15</sup> Al respecto, considero que el derecho *debería* ser justo. *Debería*. Pero el panorama que nos ofrece el mundo en los albores de este milenio no es el de la realización de la *justicia*, ¿o sí?, o quizá debería preguntarse ¿justicia para quién? ¿Acaso la que quería Platón, la de “zapatero a tus zapatos”? Es por eso que en este texto preferimos definir el derecho no por referencia a la justicia, sino como el *orden coactivo de la conducta humana*.

<sup>16</sup> Arizmendi, Luis, “Concepciones de la pobreza en la fase del colapso del capitalismo neoliberal”, en *Mundo Siglo XXI, Revista del Centro de Investigaciones Económicas, Administrativas y Sociales del Instituto Politécnico Nacional*, ISSN 1870-2872, núm. 21, verano 2010, pp. 31 y ss.

<sup>17</sup> Arizmendi, Luis, “Concepciones de la pobreza en la fase del colapso del capitalismo neoliberal”, *op. cit.*, p. 35.

de la *pobreza*, para caracterizarlas en función de su toma de posición histórica ante las encrucijadas en curso para la definición de los rumbos de la mundialización de este siglo. Y clasifica a las concepciones de la pobreza en cuatro posiciones: la *hegemónica* o *cínica*, la *protofascista*, la *liberal*, y la *transcapitalista*. Esta última constituye,

[...] Una perspectiva cuyo sentido se niega a mirar como “normal” la profunda anormalidad que significa la crisis históricamente instalada por la acumulación capitalista contra el proceso de reproducción social [...] A contrapelo de la era de mundialización de la pobreza, interviene primero interesada en comprender la radicalidad del cercenamiento y la devastación contemporánea del sistema social de necesidades y capacidades, para hacer de su evaluación plataforma del diseño de estrategias comprometidas con su trascendencia.<sup>18</sup>

Esta concepción viene luchando, nos dice Arizmendi, por abrir camino hacia una efectiva y creciente *desmercantificación* del proceso de reproducción social. Luego, tomaremos este concepto, para lograr una propuesta de clasificación del pluralismo jurídico existente a principios del siglo XXI. Aunque, claro está, la plausibilidad de esta propuesta estará en su utilidad para orientar la investigación acerca de la pluralidad jurídica, con visos académicos, pero sobre todo, como una propuesta para comprender los límites y posibilidades del *derecho como una herramienta liberadora*. Y sólo un estudio de la eficacia y efectividad de los sistemas en cuestión nos permitirá establecer de qué lado de la clasificación propuesta se encuentran. Y para el tema que nos ocupa, diré, a manera de hipótesis para posteriores investigaciones de Sociología Jurídica, que los sistemas normativos de las comunidades indígenas son del tipo transcapitalista, y el del estado mexicano del tipo de la gobernanza global.

#### D. Sistema semiológico de la protección del monismo jurídico

El discurso del derecho, hemos dicho, nos *hace-hacer-diciendo*. Lo que quiero decir con esto es que todo enunciado normativo es un recurso, una técnica de *control social*. Este control social opera *no sólo* modalizando conductas sino también sugiriendo otras que *no* aparecen especialmente modalizadas y que subyacen en el discurso. Y,

<sup>18</sup> Arizmendi, Luis, “Concepciones de la pobreza en la fase del colapso del capitalismo neoliberal”, *op. cit.*, p. 44.

al hacerlo, nos transmiten un objetivo *distinto* al del sentido deóntico del derecho. Precisamente el objeto de este texto es lograr, merced al uso de las herramientas que nos aportan los estudios semiológicos, *develar* los mecanismos que *ocultan* la existencia de la producción jurídica indígena. Esa es la tarea que pretendo realizar mostrando el *sistema semiológico de la protección del monismo jurídico*.

Oportunamente dijimos que con el advenimiento de la modernidad, el pluralismo normativo fue paulatinamente sustituido por un rígido monismo, de modo que “el drama del mundo moderno consistirá en la absorción de todo el derecho por la ley, en su identificación con la ley”.<sup>19</sup>

También hemos dicho que el derecho *no sólo* amenaza con la violencia, sino que *la organiza*, y lo hace señalando quiénes son los actores sociales cuyos discursos deben obedecerse. Son los llamados *funcionarios públicos*. Ahora bien, sólo en las *sociedades modernas*, la dirección social se encuentra a cargo de funcionarios que constituyen un grupo especializado en la producción del derecho, que desarrolla *intereses propios*,<sup>20</sup> los cuales son distintos e incluso *contradictorios* con los de otros grupos o clases sociales. En estas sociedades, estos individuos se encuentran retirados de la producción.<sup>21</sup> En *Teoría del Estado*, Kelsen le llama a este tipo de derecho, *centralizado*.<sup>22</sup> Y en este punto me referiré a este tipo de derecho como *monismo jurídico*.

En cambio, en las sociedades *no capitalistas* como es el caso de las *comunidades indígenas*, los funcionarios *no son* un grupo especializado diferenciado del resto de la población, encargado de la producción del derecho, que se encuentre retirado de la producción. Es por eso que, los funcionarios encargados de producir el derecho en las comunidades, lo hacen sin percibir remuneración alguna a cambio de su labor, y precisan organizarse adecuadamente, para combinar su labor como funcionarios, y sus labores en la producción. Kelsen le llama a este tipo de sistemas normativos *derecho descentralizado*.<sup>23</sup> En este tipo de sociedades lo que se observa es la ausencia de un derecho centralizado o *estado*. Esta característica es, para Oscar Correas, consecuencia de la *inexistencia de la explotación del trabajo ajeno*.

<sup>19</sup> Grossi, Paolo, *Mitología Jurídica de la Modernidad*. Ed. Trotta, Madrid, 2003, p.36.

<sup>20</sup> Sobre el tema, ver: Weber, Max, *Economía y Sociedad*, FCE, México, 2008.

<sup>21</sup> Para más acerca de éste último punto, ver Correas, Oscar “Pluralismo Jurídico y Derecho Indígena”, en *Derecho Indígena Mexicano*, pp. 77 y ss.; y Engels, Federico, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Editorial Progreso, Moscú, 1978, pp. 203 y ss.

<sup>22</sup> Ver Kelsen, Hans, *Teoría General del Estado*, México, UNAM- Coyoacán, 2004, pp. 31 y 32.

<sup>23</sup> Kelsen, Hans, *Idem*.

Ahora bien, investigaciones en *Sociología Jurídica* han demostrado que en el territorio que hoy comprenden los *Estados Unidos Mexicanos* existe el *pluralismo jurídico*, entendido como la *coexistencia de sistemas normativos distintos en el mismo territorio*, de los cuales, el que tiene como norma fundante la de “Obligatorio obedecer lo que dice la constitución de 1917” es solamente *uno* de los *muchos* que han podido detectarse. Y que, para el tema que nos ocupa, existen tantos *otros* sistemas normativos *como comunidades indígenas existen en el territorio*. Pero, sostengo, *sí* existe una diferencia entre el sistema normativo del estado mexicano y los de las comunidades indígenas, a saber: que el del estado es del tipo que Kelsen llama *centralizado*, y que aquí llamaremos *monismo jurídico*; mientras que en las comunidades indígenas lo que observamos es un tipo de *derecho descentralizado*.

En el texto del artículo segundo constitucional es posible reconocer una serie de enunciados prescriptivos que generan *funciones*, legitiman *acciones* y autorizan *determinaciones*. En el texto se advierte la caracterización del ejercicio del poder a través del discurso. El discurso del derecho *realiza* la distribución de *roles* en la sociedad para *legitimar autorizando*. La creación de organismos, la determinación de sus funciones, el reconocimiento de funcionarios, la concesión de autoridad a personas y colectivos, todo el aparato estatal se construye merced a este discurso. Dicho en inmejorable argumentación:

[...] (las) reglas sobre la formación del lenguaje jurídico tienden no a establecer las condiciones gramaticales, semánticas o lógicas que una determinada expresión debe satisfacer para integrar un sistema aplicable de normas jurídicas válidas, sino que, se limita a aludir a *quién*, en *qué* condiciones de procedimiento, está *autorizado y/o* capacitado *y/o* en situación tal como para producir expresiones *válidas* al sistema, que a su vez designarán nuevos individuos capaces de hacer otro tanto, estableciendo un orden de *relación jerárquica* entre los sujetos de producción del discurso y entre las expresiones de ese discurso [...] *quiénes* pueden producir normas jurídicas y, a partir de allí, cuáles son las normas jurídicas integrantes de esa institución [...] El discurso jurídico es el *discurso del ejercicio del poder* y, por ende, alude e identifica a aquellos que pueden producirlo, configurando la noción de *autoridad u órgano* y ordenando las relaciones recíprocas de los productores de ese discurso del poder entre sí, y de éstos con el resto de los individuos actuantes en relación a una determinada institución social, con la mediación del discurso jurídico.<sup>24</sup>

---

<sup>24</sup> Entelman, Ricardo *et al.*, “Aportes a la formulación de una epistemología jurídica en base a algunos análisis del funcionamiento del discurso jurídico”, en *El Discurso Jurídico. Perspectiva psicoanalítica y otros abordajes epistemológicos*, Buenos Aires, Hachette, 1982, pp. 93 y 94.

Las cursivas son mías. Esto es, el discurso del derecho *marca* las formas en que debe ejercerse el poder al *ordenar jerarquías* y al *señalar* a aquellos que están en condiciones de producirlo. Pero *no sólo* eso. También señala a los individuos capacitados para *usar* o *decir* ese discurso. Por lo que podemos decir que,

[...] las reglas que permitirán establecer el sentido de las proposiciones jurídicas no serán la explicitación de los criterios gramaticales y semánticos de los que depende la construcción de ese sentido, sino reglas de designación de los sujetos cuya lectura producirá, establecerá y fijará dichos sentidos.<sup>25</sup>

El discurso entonces, no sólo designa a *quien produce* y a *quien debe leer* los enunciados prescriptivos, sino que, además, señala *cómo deben ser leídos*. Hay entonces sujetos reconocidos por el discurso para encontrar el *sentido* en los discursos que crearon otros sujetos, también designados de la misma forma.

Ahora bien, como ya planteamos en este trabajo, entendemos por *sistema semiológico* un conjunto de significaciones que tienen una determinada coherencia ideológica. Y ese conjunto ideológicamente coherente de elementos significantes *porta* un sentido. Ese sentido está nutrido de elementos de diferentes sistemas que coactúan en un *texto* y que confluyen en un *sistema*, al que llamamos *semiológico*. Este sistema semiológico *porta* un sentido –ideología– que es diferente del sentido que tienen los otros sistemas interactuantes en el texto.

De allí que es posible afirmar que en un texto se puede reconocer una red de *relaciones semánticas* que configuran *el o los sentidos* que se entrecruzan. Y en el texto de la reforma constitucional al artículo segundo, el encadenamiento u ordenamiento propio del *derecho centralizado*, es decir, merced a la designación de funcionarios especializados en la producción jurídica que aquí hemos llamado *monismo jurídico*, *porta* un sistema semiológico. Ese ordenamiento jerárquico que se manifiesta en el texto *porta* una carga ideológica que se caracteriza por la constitución jerárquica, esto es, por la posición de subordinación y dependencia en que se encuentran unos órganos respecto de otros. Esa jerarquía o dependencia está dada por el encadenamiento de proposiciones prescriptivas portadoras de un discurso *que propicia la existencia de ese escalonamiento jerárquico*. El principio unificador de ese discurso –lo que le hace ser un sistema– es la característica de que cada parte autoriza el

---

<sup>25</sup> Entelman, Ricardo, Entelman, Ricardo, *et al.*, “Aportes a la formulación de una epistemología jurídica en base a algunos análisis del funcionamiento del discurso jurídico”, en *El Discurso Jurídico. Perspectiva psicoanalítica y otros abordajes epistemológicos*, *op. cit.*, p. 96.

ingreso de otra parte del discurso. Es la conocida *tautología* del derecho. El discurso jurídico le llama *reglas de admisión* a aquellas que tienen como función introducir a otras normas al sistema. Todo esto constituye la ideología que señala *cómo* deben producirse las leyes, *quiénes* deben *hacerlo* y *quiénes* deben *aplicarlas*.

El sistema semiológico está organizado por la Constitución Política de la República Mexicana, que autoriza a las Constituciones y Leyes de las Entidades Federativas a *reconocer* a los pueblos y comunidades indígenas:

[...] El reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas se hará en las constituciones y leyes de las entidades federativas, las que deberán tomar en cuenta, además de los principios generales establecidos en los párrafos anteriores de este artículo, criterios etnolingüísticos y de asentamiento físico. [...] <sup>26</sup>

Por lo que, de acuerdo con la redacción del artículo, serán las Constituciones y Leyes de las Entidades Federativas quienes establecerán las características de *libre determinación y autonomía* que “mejor expresen las situaciones y aspiraciones de los pueblos indígenas en cada entidad, así como las normas para su reconocimiento como entidades de interés público.”<sup>27</sup> Acto seguido, el artículo autoriza, en su apartado B, a Federación, Estados y municipios para “establecer las instituciones y determinar las políticas necesarias para garantizar la vigencia de los derechos de los indígenas y el desarrollo integral de su pueblos y comunidades, las cuales deberán ser diseñadas y operadas conjuntamente con ellos.”<sup>28</sup> Con esta estrategia, el artículo autoriza la creación de *nuevas instituciones* –normas–, con lo cual legitima la *creación* de ese nuevo discurso, lo cual es una forma más de ejercicio del poder, *pero también una forma de manipulación*, donde destinador y destinatario no son iguales; *uno tiene el poder sobre el otro*. Estos discursos insertos en el texto de la reforma nos muestran de qué forma está organizado el sistema de poder y cómo la jerarquía es el modo de ejercerlo, ya que sin jerarquías no hay dependencia ni subordinación, y sin éstas ni puede haber poder ni medios para ejercerlo.

Recordemos que hemos dicho aquí que el *mundo del derecho* puede ser entendido como un conjunto de discursos ordenadores de la realidad. Y que ese ensamble de

<sup>26</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo, *op. cit.*, p. 4.

<sup>27</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo, *op. cit.*, p. 5.

<sup>28</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo, *op. cit.*, p. 6.

discursos ó sentidos forman el imaginario social que constituye la conciencia del dominado como tal. Pues bien, el texto de la reforma *otorga* facultades o atribuciones respecto de los pueblos y comunidades indígenas a estas instituciones a través del propio discurso, con lo cual *ellas se tornan en organismos de ejercicio del poder sobre pueblos y comunidades*. En resumen, podemos reconocer una cadena de eslabones que van conformando el *sistema semiológico* del ordenamiento jerárquico, cadena constituida por la imbricación de un discurso con otro. Y lo mismo sucede con la cadena de discursos ensamblados: uno depende del otro, y *todos crean, reparten, legitiman el poder y autorizan a ejercerlo*. El imaginario social se constituye de esta manera a favor del discurso del derecho, pero este requiere de ciertos *otros elementos* para hacer el discurso constante y socialmente transmisible, a saber:

[...] montajes de ficción, soportes mitológicos y prácticas extra discursivas como ceremonias, banderas, rituales, cánticos e himnos, distribución de espacios, rangos y prestigios, etiquetas y otras de no menos variado tipo como heráldicas, diplomas, tatuajes, marcas, apelación a los ancestros, tumbas, símbolos funerarios, manejos de ruidos y silencios, escenas que ponen en relación al hombre con la solemnización de la palabra. Todas estas prácticas de sollicitación y manipuleo del psiquismo humano pueden identificarse bajo el rótulo de imaginario social, en el que se hacen materialmente posibles las condiciones de reproducción del discurso del orden.<sup>29</sup>

Esto es, ningún discurso, y mucho menos el del derecho, ni su producción, ni su lectura o aplicación, sería suficientemente fuerte sin articularse con el *imaginario social*, que es quien le garantiza su reactualización, haciéndolo constante y socialmente transmisible. Pero al respecto, es necesario recordar también que,

[...] El derecho es la expresión de las relaciones sociales tal como éstas existen. La sociedad no puede subsistir sin su estructura jurídica. Ambos son inherentes a la sociedad [...]<sup>30</sup>

Esto es, los seres humanos designados por el discurso *crean* discursos que regulan las relaciones humanas como ellas suceden *en la realidad*. Lo que significa que *el discurso del derecho* es inventado según las ideologías que se manifiestan *antes* de su existencia. El *nivel de la manifestación* presupone la existencia de estructuras

<sup>29</sup> Marí, Enrique, "Racionalidad e imaginario social en el discurso del orden", en *Doxa*, Alicante, 1986, p. 93.

<sup>30</sup> Correas, Oscar, *La Ciencia Jurídica*, México, Universidad Autónoma de Sinaloa, 1980, p. 68.

generadoras del *sentido* o estructuras *semio-narrativas*, para usar la terminología greimasiana. Esto nos lleva a afirmar que los seres humanos *crean* el fetiche del derecho porque lo *viven* como algo necesario, y que es debido a esto que permiten que *alguien* lo produzca, y lo interprete. Por lo que una vez producido como norma lo que ya está en la conciencia –porque el derecho es una forma de apropiación del mundo– lo respeta y estará siempre sujeto a él.

Esto nos lleva a plantearnos la pregunta central de este punto. Si hemos dicho que diversos estudios de *Sociología y Antropología Jurídica* han probado la coexistencia de diversos sistemas normativos en el territorio que hoy ocupan los Estados Unidos Mexicanos, ¿por qué el texto de la reforma pareciera decir otra cosa? ¿Por qué nos remite siempre a un único y mismo sistema de normas, el Constitucional? Incluso, en el momento de autorizar a los pueblos y comunidades a aplicar sus propios sistemas normativos lo hace obligándolos a remitirse *siempre* al texto constitucional, y a respetar una serie de principios que no corresponden a sus sistemas de normas, tales como las llamadas garantías individuales, y los derechos humanos. Veamos al respecto los siguientes fragmentos del texto constitucional:

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

I. Decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural.

II. Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres. La ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes

III. Elegir de acuerdo con sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, a las autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, garantizando la participación de las mujeres en condiciones de equidad frente a los varones, en un marco que respete el pacto federal y la soberanía de los estados.<sup>31</sup>

Como podemos observar, el texto remite *siempre* a un sistema de *derecho centralizado*, el de la Constitución de 1917, negando poder alguno al *resto* de los sistemas normativos, toda vez que establece que “La ley establecerá los casos

---

<sup>31</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo, *op. cit.*, p. 4.



y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes”,<sup>32</sup> es decir que serán las normas del sistema normativo constitucional las que autorizarán –o no, pues esto sucederá sólo en los *casos* establecidos en la ley– las normas del resto de los sistemas. Esto es, el texto constitucional, a través de la lengua natural (SMP), plantea una situación legal (SMS<sup>1</sup>), que oculta una situación ideológica. Lo que el texto establece en el discurso es lo que *deben*, o bien, lo que *no deben* realizar los destinatarios del discurso, es decir, los *pueblos y comunidades indígenas*. Se norman conductas para controlar actores sociales, con lo cual, sostengo, el discurso cumple la función de proteger el *sistema monista de derecho centralizado*.

Pero veamos los siguientes párrafos de la reforma, ya que continúan en esta tesitura.

[...] A. Esta Constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para: [...] V. Conservar y mejorar el hábitat y preservar la integridad de sus tierras en los términos establecidos en esta Constitución.

VI. Acceder, con respeto a las formas y modalidades de propiedad y tenencia de la tierra establecidas en esta Constitución y a las leyes de la materia, así como a los derechos adquiridos por terceros o por integrantes de la comunidad, al uso y disfrute preferente de los recursos naturales de los lugares que habitan y ocupan las comunidades, salvo aquellos que corresponden a las áreas estratégicas, en términos de esta Constitución. Para estos efectos las comunidades podrán asociarse en términos de ley.<sup>33</sup>

En los párrafos anteriores nos encontramos de nuevo con la negación rotunda del pluralismo jurídico, ya que remite siempre a un único sistema de normas. Y más... obliga a cualquier otro sistema coexistente a respetar las formas y modalidades de propiedad y tenencia de la tierra, e incluso los derechos adquiridos por terceros sobre las mismas. Esto es, *el discurso asegura la reproducción de las relaciones sociales* de las cuales es *expresión*, es decir, de las *relaciones sociales capitalistas*. Incluso se arroga el derecho de establecer cuáles deben ser –y cuáles no deben ser– las *aspiraciones* de los pueblos y comunidades indígenas. Al respecto,

<sup>32</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo, *op. cit.*, p. 4.

<sup>33</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo, *op. cit.*, pp. 4 y 5.

[...] Las constituciones y leyes de las entidades federativas establecerán las características de libre determinación y autonomía que mejor expresen las situaciones y aspiraciones de los pueblos indígenas en cada entidad, así como las normas para el reconocimiento de las comunidades indígenas como entidades de interés público.<sup>34</sup>

En el texto podemos encontrar que la existencia del *pluralismo jurídico* aparece desdibujada, *ocultando* entonces el rol que juega el sistema normativo constitucional frente a los distintos sistemas de normas indígenas: en términos gramscianos, el de la *dominación o bien*, el de la construcción de la *hegemonía del bloque en el poder*. Y esto responde a razones claras: el derecho tiene como característica específica el ser un discurso que tiene por objetivo obtener de los destinatarios del discurso la producción de ciertas conductas –las reproductoras de las relaciones sociales de las cuales es expresión– y para lograrlo, esas conductas tienen que ser presentadas como “buenas”, “justas”, “deseables” y, en este caso, como “naturales” y más... como “*las únicas posibles*”. Y, al hacerlo, arroja a todo lo percibido como lo “otro” –las conductas que no reproducen esas relaciones sociales– al vacío de la *antijuridicidad*, del delito.<sup>35</sup>

El discurso del derecho habla de los fenómenos haciendo un uso *prescriptivo* del lenguaje, esa es su característica específica. Clasifica los fenómenos como: “bueno”, “malo”, “debido”, “prohibido”, con la intención de determinar la conducta de los destinatarios del discurso. Es por eso que la constitución usa términos diferentes para designar lo mismo: *usa* el procedimiento de la *connotación* y *no* el de la *denotación*. La constitución “juega” con los diferentes significados de los términos, y se mueve al mismo tiempo en varios contextos, también diferentes. Con las palabras que el texto escoge, *se quiere* y *se debe convencer*, cumplen, por lo tanto, una función política –ideológica– en el grupo social que las recepta. Seguiremos con esto más adelante. Veamos ahora el sistema semiológico que subyace a la distribución de roles en el texto, es decir, el que corresponde a la relación *estado-comunidad*, el cual, sostengo, porta la ideología propia de, en términos de Gramsci, una *relación de dominación*.

<sup>34</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo, *op. cit.*, p. 5.

<sup>35</sup> En cambio, en un discurso como el científico, con pretensiones de objetividad, es decir, que tratase el tema como una realidad independiente del discurso mismo, encontraríamos un uso del lenguaje *descriptivo* de los fenómenos, sin opinar moralmente sobre ellos. Esa es la pretensión de este texto. Aunque sabemos que *diferentes teorías* plantearían el tema en forma diferente e incluso contradictoria.

## 2. MODOS DE PRODUCCIÓN Y FORMAS NORMATIVAS: SISTEMA SEMIOLÓGICO DE LA RELACIÓN ESTADO-COMUNIDAD

Para que una concepción del mundo adquiera forma en nuestro pensamiento, es menester asilarnos en las palabras, (SMP). En efecto, es a través de una selección *sintagmática* que hacemos de determinada *paradigmática* como se da coherencia, como se da *sentido* a lo que expresamos. Y los sentidos reconocidos o reconocibles en un texto responden a la *ideología del dador de sentido* quien, precisamente al otorgarle el sentido, reproduce la ideología propia del sistema social que lo produce. Es debido a esto que la selección de las palabras y el punto de vista del texto constitucional que estamos analizando deben explicarse *a partir de la ideología de su productor*, que es la de quien intenta proteger ese sistema y que está presente aún antes de su manifestación normativa.

En su nivel deóntico, el discurso del derecho describe y modaliza las conductas que deben producirse *necesariamente* para la reproducción de determinadas relaciones sociales. Esto puede conseguirse con los distintos *usos* de la lengua natural, pero lo que en este trabajo intentamos es *mostrar la función política* que subyace en la manifestación discursiva lograda a través del uso de palabras. Y esta función queda al descubierto en el análisis de lo que llamamos *sentido ideológico* –el connotado– del discurso normativo.

Ahora bien, existe una correspondencia entre el sentido *deóntico* y el *ideológico*, pues, claro está, las palabras usadas en el texto constitucional deben poder expresar tanto el sentido deóntico como el ideológico. Las palabras seleccionadas deben corresponder tanto con el *sistema semiológico del monismo jurídico*, como con el sistema de relaciones intersociales de convivencia y pervivencia que constituyen el *sistema semiológico de la vida cotidiana*. Se trata de una red de significaciones donde el nexo entre un sistema y otro son las palabras de la lengua natural (el SMP). Todos estos sistemas significantes están entremezclados gracias al sistema de la lengua –las palabras o lexemas– y, según pertenezcan a uno u otro sistema semiológico, darán uno u otro sentido al texto. Esto también dependerá del *uso denotativo* y el *connotativo* de los términos empleados para lograr determinado tipo de *efecto* en el receptor –manipulación– a partir del mundo imaginado por el emisor y el “imaginario social” que crea el receptor según su propia ideología.

Pues bien, en el texto de la reforma al segundo constitucional podemos reconocer un principio organizador, como en todo discurso. En él se reconoce una relación intersubjetiva que tiende a modificar el estado de los sujetos participantes. Hay aquí una relación entre el *sistema semiológico de monismo jurídico*, el *sistema*

*semiológico de la vida de todos los días* y el *sistema ideológico introyectado* a través de lo que está permitido, prohibido u ordenado respecto de la relación entre el *estado* y los *pueblos* o *comunidades indígenas*. Y bien, ¿Cuál es ese principio organizador de la relación que se establece en el texto de la reforma constitucional entre estos sistemas semiológicos? En este punto argumentaré que es el de una relación de *dominación* del estado respecto de los pueblos y comunidades indígenas. Para lograrlo, será necesario primero abundar respecto de qué entiendo por *comunidad*, y cuáles son las características de las formas normativas en este tipo de formaciones socioeconómicas. Y sólo después será posible, desde una visión pluralista del derecho, establecer el *sentido ideológico* de la relación estado-comunidad que *porta* el texto de la reforma constitucional. Veamos.

#### A. Formas normativas en sociedades *no capitalistas*: la comunidad

Para comenzar este apartado, será preciso hacer dos advertencias. *Primera*. He preferido usar la expresión “no capitalista”, aún a pesar de alguien podría decir que ésta tiene un carácter vago, a usar la expresión “pre capitalista”, o simplemente la de “comunidad indígena”. He descartado usar la expresión “pre capitalista” porque implica la idea de que trata de formas *necesariamente* anteriores al capital. Y prefiero evitar caer en una filosofía de la historia que conciba que ésta se desenvuelve necesaria y linealmente en un sentido único. Por el contrario, considero que la historia registra numerosas *formas normativas*, y que *sólo algunas* de ellas han constituido el estadio anterior al capital. Pero además porque considero que para una visión pluralista del derecho a la que se adscribe este texto, defender la idea de la existencia en *este* espacio y en *este* tiempo de *formas normativas no capitalistas* es también la defensa de una posición política. Es derrumbar la idea de la *inevitabilidad* y la *universalidad* del sistema capitalista y su forma normativa, el *estado*. Al respecto,

[...] Los otros, en cambio, los que propugnan la adoración del actual martirio desintegrador de las comunidades, detrás de esa sospechosa “tolerancia” a los “otros”, de las culturas, de las “diferencias”, cobijan un silencio cómplice con la aterradora mutilación, abuso y pillería colonial que el régimen del capital impone en contra de las comunidades por infinitos vasos capilares, que van desde el comercio a la exclusión político-racial, desde el desprecio cultural hasta la explotación descarada de la capacidad de trabajo comunal, de la vitalidad comunal y del ámbito de sus fuerzas objetivas y subjetivas. La hipócrita “tolerancia” es la curiosidad arqueológica con el vencido, es la negación radical de su autodeterminación comunitaria, de su derecho a subvertir la política, la

cultura y la socialidad de quienes destruyen la suya implacablemente, de quienes le niegan el derecho efectivo a existir y realizarse política-económica y culturalmente tal como es; en contra de quienes le niegan su humanidad, finalmente.<sup>36</sup>

Esto explica el porqué preferí el uso de esta expresión a usar simplemente la expresión “comunidad indígena”. Diré además que este texto busca hacer un análisis del sistema semiológico de la *relación* estado-comunidad. Luego, lo que pretendo establecer es cuál es la *relación* –semiológica– entre ambos tipos de *formas normativas*. Entonces, no es mi intención tratar por separado a las comunidades, como si éstas se encontraran aisladas en tubos de ensayo. Por el contrario, mi intención es establecer cuál es la *relación semiológica* en el texto de la reforma constitucional del 2001 entre las *formas normativas comunitarias* y la *forma normativa estatal*.

*Segunda.* En este apartado el lector podrá verificar que no usaré el término *estado*. En efecto, la expresión ‘estado’ será consistentemente usada para referir exclusivamente a la *forma normativa* propia del *modo de producción capitalista*. Considero que en las formaciones socioeconómicas *no capitalistas*, no existe el estado, pues las instituciones políticas se hallan asociadas con las religiosas, las parentales, etcétera. No hay esta diferenciación. Entonces, ¿cuáles son los rasgos de las *formas normativas no capitalistas*? Intentar una investigación como esa sería un proyecto inacabable. En la actualidad existen numerosas *formas normativas no capitalistas*, esto muy a pesar de que las facultades de derecho no se encuentren avisadas de esta situación, e insistan en declarar la *universalidad* de la forma centralizada de derecho: el estado. Sin embargo, en este trabajo ya hemos sugerido algunos de estos *rasgos*,<sup>37</sup> sustentándonos en investigaciones sociológicas de estudios de caso de *formas normativas de comunidades indígenas* en México. Toca ahora establecer cuál es el sistema semiológico de la *relación estado-comunidad* que establece el texto de la reforma constitucional de 2001 al segundo constitucional.

## B. Sentido ideológico de la relación estado-comunidad: la dominación

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

<sup>36</sup> García Linera, Álvaro, *Forma Valor y Forma Comunidad*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Muela del Diablo editores, La paz, Bolivia, 2009, p. 365.

<sup>37</sup> Ver: Primera Parte, Capítulo II, punto 4: Conceptos Teóricos para un análisis del discurso del Derecho indígena.

embargo, por su naturaleza fragmentaria, dispersa en gran cantidad de artículos e informes escritos en las cárceles fascistas es muchas veces complicada la captación de los conceptos clave de su obra. Aquí haremos uso de dos de estos conceptos clave: los conceptos de *hegemonía* y *dominación*. En la primera parte de esta obra hemos visto la distinción entre estos conceptos, y la aplicación de estos conceptos en el análisis del discurso del derecho. Por lo tanto, ahora sólo diré que para Gramsci, el desmoronamiento del desarrollo y la homogeneidad del *control ideológico* tanto como el *uso de la violencia* son signos del *debilitamiento* de la *hegemonía* y el pasaje a la *dominación*. Para este autor cuando esto sucede el *bloque histórico* ha entrado en una situación de *crisis*.

En su oportunidad, hemos dicho que para Gramsci, el término *dominación* sirve para referir la situación de un grupo social *no hegemónico* que ejerce el poder en la sociedad merced al uso de la amenaza con la violencia, y al uso de la violencia misma. Pero cuando este grupo se ve forzado al uso de esta estrategia, significa que no tiene —o ha dejado de tener— la *dirección ideológica*. En este apartado pretendo mostrar que en el sistema semiológico de la relación estado-comunidad en el texto de la reforma constitucional de 2001 podemos desentrañar una relación de *dominación* del estado para con los pueblos indígenas.

Ahora bien, es necesario entender que en el texto, los sentidos que connotan las relaciones de *hegemonía* y las de *dominación* se encuentran mezcladas, pero a pesar de esto, su *carácter* permanece bien delimitado: frente a la relación de *hegemonía* —donde prima una dirección social lograda mediante el consenso obtenido merced al uso del control ideológico, y que aquí hemos llamado *sentido ideológico del derecho*—, la de *dominación* representa la utilización de la violencia, y que aquí hemos llamado *sentido deóntico del derecho*. Al respecto, Gramsci:

[...] Un grupo social es dominante respecto de los grupos adversarios que tiende a 'liquidar', o a someter incluso con la fuerza armada, y es dirigente de los grupos afines o aliados. Un grupo social puede y hasta tiene que ser dirigente ya antes de conquistar el poder gubernativo (esta es una de las condiciones principales para la conquista del poder); luego, cuando ejerce el poder y aunque lo tenga firmemente en las manos, se hace dominante, pero tiene que seguir siendo también dirigente.<sup>38</sup>

Esto significa que *ni* la hegemonía *ni* la dominación son jamás *totales*. El bloque en el poder, incluso en una situación de hegemonía, *no* dirige a toda la sociedad,

---

<sup>38</sup> Gramsci, Antonio, *Antología*, *op. cit.*, p. 486.

sino *sólo* a las clases auxiliares y aliadas que le sirven de base social, y hace *uso de la violencia* frente a los grupos opositores, entre ellos, y para el tema que nos ocupa, los pueblos y comunidades indígenas.

Precisamente nuestro trabajo en este apartado consistirá en desentrañar los sentidos del texto que *connotan* esta relación de *dominación*, ya que éstos se encuentran mezclados con sentidos que connotan una relación de *hegemonía*, los cuales analizaremos más tarde, cuando analicemos el sistema semiológico de la relación estado-sociedad en el texto, lo cual haremos en el apartado siguiente. Veamos.

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

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

La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.<sup>39</sup>

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

[...] La **forma nación** contemporánea, en su **basamento abstracto**, puede ser vista, por tanto, como el espacio social limitado correspondiente y necesario para la formación histórica del gran espacio esencial elemental del dominio de la relación de valor y de la respectiva distribución de las actividades de los individuos a escala universal que la sostiene. Sólo mediante esta mediación, en lo particular, puede realizarse, en

---

<sup>39</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo, *op. cit.*, p. 3.

general, la relación de valor, pues sólo ella permite afirmar y perpetuar como socialidad “natural” las formas sociales específicas distributivas del trabajo necesarias para la existencia de la forma de valor como forma específicamente social del producto y del proceso de trabajo.[...] Históricamente, esta determinación lógica expresa el modo concreto del desarrollo del capitalismo-histórico centrado en áreas geográficas y sociales específicas que luego se van expandiendo como división del trabajo hasta alcanzar una dimensión mundializada en la que las relaciones de jerarquía en esta división del trabajo social han tomado la forma de colonialismo, neocolonialismo, dependencia nacional, etc.<sup>40</sup>

Si aceptamos esta idea, el contenido específico de la forma nación *no* es la composición pluricultural, sino la *expresión* del modo concreto del desarrollo del capitalismo centrado en áreas geográficas y sociales específicas. ¿Entonces qué circunstancia explica el esfuerzo por darle a la Nación un fundamento en la pluriculturalidad? Para responder a esta pregunta me parece pertinente recurrir a la argumentación de Duquelsky,<sup>41</sup> quien, recordando a Marí,<sup>42</sup> reconoce en el modelo contractualista el papel de *ficción fundadora* del poder estatal, y nos advierte ahora que lo mismo puede decirse sobre el llamado *consenso multicultural*, el cual, en términos de la reforma en estudio, se advierte claramente en la llamada ‘composición pluricultural de la nación’. Para Duquelsky, la remisión a la *pluriculturalidad* se explica por el papel de *ficción re fundadora*, *re legitimadora*, del poder estatal, y podemos decir nosotros: de búsqueda del restablecimiento de la *hegemonía* que el *bloque en el poder* había visto entrar en crisis.

Una vez establecida la nueva ficción fundadora del poder estatal, el texto procede a la distribución de los *roles* en el texto, y comienza con la construcción de la *identidad del indígena* y su *cultura*, que en los primeros párrafos etiqueta como *principios generales*. Para el texto, los pueblos indígenas son aquellos que “descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.”<sup>43</sup> Al respecto vale recordar la tesis de Alicia Ruiz en el sentido de

<sup>40</sup> García Linera, Álvaro, *Forma Valor y Forma Comunidad*, *op. cit.*, p. 227.

<sup>41</sup> Duquelsky, Diego J., “YO, Ovidio González Wasorna,...Y el mito de la protección constitucional del derecho indígena”, en Marí, E. (*et al.*), *Materiales...op. cit.*, p. 314.

<sup>42</sup> Marí, Enrique, “Racionalidad e imaginario social en el discurso del orden”, en *Papeles de filosofía para arrojar al alba*, Biblos, Buenos Aires, 1993.

<sup>43</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo, *op. cit.*, p. 4.



que “todo derecho consagra un cierto humanismo”,<sup>44</sup> y en el texto normativo que nos ocupa,<sup>45</sup> frente al ‘blanco’ se construye la idea del ‘indígena’. Precisamente los primeros párrafos de la reforma se dedican a establecer esta *identificación* de los actores. Por ejemplo, en el párrafo siguiente el legislador acude al auxilio de conceptos extraídos de las disciplinas antropológicas para dar un soporte ‘científico’ a esta caracterización.<sup>46</sup> Veamos.

[...] La conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas.<sup>47</sup>

Este fragmento, además de reforzar la idea del juez como simple *aplicador* de la ley —estrategia merced a la cual los operadores jurídicos pueden dormir tranquilos, bien cobijados en la ideología de la *objetividad* de su trabajo—, el legislador *delimita* el ámbito de validez de la norma ‘indígena’. Y con esta frase, *el racismo se hizo*, pues queda asegurado un desplazamiento referencial clave, a saber: a partir de esta enunciación, queda explicitado que el tan querido reconocimiento del pluralismo *sólo es unilateral*, pues si un indígena violara el derecho de los ‘no indígenas’, entonces se aplicaría el derecho de los ‘no indígenas’, pero *jamás a la inversa*. Y ya que el texto es cuidadoso en dejar claro que estas disposiciones sólo se ‘aplicarán’ a quienes tienen ‘conciencia de su identidad indígena’, luego, por virtud de esta frase las disposiciones constitucionales son *blanqueadas*. Y por este prodigio los ‘no indígenas’ pueden mantenerse a salvo, dormir tranquilos y seguros de que *nunca* serán juzgados por las ‘normas indígenas’.<sup>48</sup>

Luego, resulta extraño que, acto seguido, el texto no se apoye en argumentos ‘científicos’, de la misma manera como lo hizo al momento de establecer la distinción entre ‘lo indígena’ y lo ‘no indígena’, con el fin de lograr una definición plausible de

<sup>44</sup> Ruiz, Alicia, “Aspectos ideológicos del discurso jurídico”, en Marí, Enrique (*et al.*), *Materiales... op. cit.*

<sup>45</sup> A diferencia del clásico modelo liberal que analizaremos en el punto tres del capítulo dos de esta segunda parte, es decir, aquel en el que la doble interpelación es al hombre y al ciudadano.

<sup>46</sup> Sin embargo, sólo recorta algunos de los tramos del discurso antropológico que hacen a sus propósitos. Nada dice por ejemplo, referente al papel y fundamento de la sanción al interior de las comunidades.

<sup>47</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo, *op. cit.*, p. 4.

<sup>48</sup> Sin embargo, más tarde, como veremos, el mismo texto establece que el derecho estatal si puede interferir en los sistemas de derecho indígenas, como exigencia de *blanquitud*.

*la comunidad*. Esto muy a pesar de que la Ciencias Sociales, y los Estudios Latinoamericanos han logrado un gran avance en el tema. Por el contrario, simplemente establece la prescripción *O entender por comunidad*:

[...] Son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que formen una unidad social económica y cultural, asentadas en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres.<sup>49</sup>

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

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

[...] un cierto ‘racismo’ constitutivo de la modernidad capitalista [...] que exige la presencia de una *blanquitud* de orden ético o civilizatorio como condición de la humanidad moderna, pero que en casos extremos, como el del Estado nazi de Alemania, pasa a exigir la presencia de una blancura de orden étnico, biológico y cultural [...]<sup>50</sup>

...nos dice que la *blanquitud* es la “consistencia identitaria pseudoconcreta destinada a llenar la ausencia de concreción real que caracteriza a la identidad adjudicada al ser humano por la modernidad establecida”.<sup>51</sup> Luego, si bien para el autor la *blanquitud*

<sup>49</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo, *op. cit.*, p. 4.

<sup>50</sup> Bolívar Echeverría, *Modernidad y Blanquitud*, Ediciones Era, México, 2010, p. 58.

<sup>51</sup> Bolívar Echeverría, *Modernidad y Blanquitud*, *op. cit.*, p. 10.

no es en principio una identidad de orden racial, la que llama *pseudoconcreción del homo capitalisticus* incluye sin duda ciertos rasgos étnicos de la ‘blancura’ del hombre blanco, aunque sólo en cuanto encarnaciones de otros rasgos de orden ético.

Bolívar Echeverría nos invita entonces a la reflexión sobre la existencia de un *grado cero* de la identidad concreta del ser humano moderno que consistiría en la “pura funcionalidad ética o civilizatoria que los individuos demuestran tener respecto de la producción de la riqueza como un proceso de acumulación de capital”.<sup>52</sup> Sin embargo, nos dice, la exigencia de este *grado cero* es, en verdad, insostenible, por lo que en la historia cede su lugar a un *grado primero* o inicial de concreción identitaria: la *nacional*, que, aunque para el autor, siguiendo a Karel Kosíć, es una identidad de *concreción falsa*, es una identidad *concreta* al fin y al cabo. Ahora bien, ¿Por qué la identidad nacional moderna no puede dejar de incluir como rasgo *esencial* y distintivo suyo a la *blanquitud*? Veamos lo que nos dice el autor:

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

Como vemos, para el autor, la blanquitud se consolidó como rasgo identitario-civilizatorio de manera *casual* o *arbitraria* en la historia *real* sobre la base de la apariencia étnica de la población europea noroccidental, es decir, de una blancura racial-cultural. Y de acuerdo con el autor, fue precisamente en ese tránsito de lo *casual* a lo *necesario* que la condición de *blancura* para la identidad moderna pasó

<sup>52</sup> Bolívar Echeverría, *Modernidad y Blanquitud*, op. cit., p. 58.

a convertirse en *blanquitud*, esto es, permitió que su orden *étnico* se subordinara al *identitario* que le impuso la modernidad capitalista. Luego, merced al uso del concepto de *blanquitud*, podemos develar que el texto de la reforma *connota* un cierto *racismo ético*, que se traduce en la imposición de un ‘marco constitucional de autonomía’ como el grillete que impedirá que el derecho a la ‘libre determinación’ de los pueblos indígenas escape de la *forma normativa estatal*, y los valores que ésta protege:

[...] El derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional. El reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas se hará en las constituciones y leyes de las entidades federativas, las que deberán tomar en cuenta, además de los principios generales establecidos en los párrafos anteriores de este artículo, criterios etnolingüísticos y de asentamiento físico.<sup>53</sup>

Recordemos que en el discurso jurídico, una cierta institución –conjunto de normas– es *autónoma* en tanto que ciertas normas le *autorizan* a producir ciertas *otras normas*. Esto es, que “quien es autónomo, puede producir normas, pero solamente aquellas para las cuales está autorizado por un sistema normativo”.<sup>54</sup> Luego, con este párrafo la *dominación* está asegurada. Esto explica la casi terca remisión constante al *sentido deóntico* del texto que se traduce en la O de los pueblos y comunidades indígenas de obedecer al derecho estatal, lo cual *connota* la amenaza con la violencia que el estado es capaz de desencadenar en caso de desobediencia. Luego, las comunidades y pueblos indígenas estarán autorizadas a producir algunas normas, *si* pero *sólo si* el estado les permite producirlas. Porque además, la “la ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes”.<sup>55</sup>

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

<sup>53</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo, *op. cit.*, p. 4.

<sup>54</sup> Correas, Oscar (coord.), *Derecho Indígena Mexicano I*, Primera edición, CEIICH-UNAM, Ediciones Coyoacán, México, 2007, p. 336.

<sup>55</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos”, en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo, *op. cit.*, p. 4.

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

II. Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos,

sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres. La ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes.

III. Elegir de acuerdo con sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, a las autoridades o

representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, garantizando la participación de las mujeres en condiciones de equidad frente a los varones, en un marco que respete el pacto federal y la soberanía de los estados.

IV. Preservar y enriquecer sus lenguas, conocimientos y todos los elementos que constituyan su cultura e identidad.<sup>56</sup>

Podemos observar que la idea de la ‘libre determinación de los pueblos indígenas’ va tomada de la mano de la exigencia de *blanquitud* que se traduce en la obligación de *sujeción y respeto* a: los ‘principios generales de la Constitución’, ‘las Garantías Individuales’, ‘los Derechos Humanos’, ‘el pacto federal’, ‘la soberanía de los estados’ y, ‘de manera relevante la dignidad de las mujeres’.<sup>57</sup> Por lo que este núcleo termina nulificando *en el texto* cualquier posibilidad de decisión de los pueblos y comunidades indígenas, *naturalizando* la radical negación constitucional del *pluralismo jurídico*. Ahora bien, ¿qué quiero significar cuando digo que el sistema semiológico protector del monismo jurídico del texto *connota* la *naturalización de la relación social de dominación*? Veamos.

Tomé esa idea de Joaquín Herrera, quien, citando a Clarisse Pinkola, una psicoanalista junguiana, en un muy sugerente artículo a propósito de la teoría

<sup>56</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo, *op. cit.*, p. 4.

<sup>57</sup> En este contexto resulta también interesante observar la insistencia del texto por *denotar* la búsqueda de la protección de ‘la dignidad e integridad de las mujeres’. Se trata del mismo proceso observado por Alessandra Facci, en su análisis de casos de *excisión* llevados ante tribunales franceses, es decir, casos en que los procesos terminan convirtiéndose en auténticos juicios a una *cultura*, a partir del juzgamiento de ciertas prácticas *específicas* merced a la progresiva importancia de actores *no juristas* en el proceso, científicos por ejemplo. Al respecto, ver Facci, Alessandra, “La excisión: un caso judicial”, en Contreras, J. (ed.), *Los retos de la inmigración*, Talasa, Madrid, 1994.

feminista,<sup>58</sup> nos remite a la idea de la existencia en toda cultura de un *depredador natural*, que simboliza los aspectos más devastadores de la sociedad. Este depredador, nos dice, se instala en las mentes, en las actitudes, y en los sueños de todos los que forman parte de esa sociedad, imponiéndose como la *perspectiva natural* desde la que *debemos* percibir el mundo y las relaciones sociales desde la que nos movemos. Y, nos dice el autor, “esta dinámica instala un sistema de valores como si fuera el único que tuviera el derecho a conformar nuestras percepciones y nuestra acción.”<sup>59</sup>

Para Joaquín Herrera, el depredador actúa *no sólo discriminando jurídicamente*, es decir, estableciendo estatus diferentes a los sexos, las etnias, las razas, o las clases, *sino ocultando las causas reales* de las diferencias de sexo, clase o etnia: la desigualdad material en el proceso de la división social del trabajo y la consecuente exclusión del ámbito de lo político. Desde su perspectiva, el depredador funciona, *primero*, como:

[...] un espejo deforme que presenta al hombre blanco y occidental, y al sistema de valores que lo protege, induciendo a los demás a sentirse humillados ante la magnificencia y la eternidad de sus privilegios. Así, la ideología del depredador se sitúa al margen de la experiencia concreta de los seres humanos a los que devora. Instaura una verdad abstracta y rechaza todo lo que no se corresponda con ella.<sup>60</sup>

Y, *segundo*, *ocultando* que el modo más efectivo de escaparnos de esa imagen deformada de la realidad es huir de las idealizaciones y abstracciones de, por ejemplo, ‘lo femenino’ natural o el ‘buen indígena’.<sup>61</sup> Para Joaquín Herrera, es posible entender la base y el sustento de todo tipo de dominación totalitaria o autoritaria merced al uso de la categoría teórica *patriarcalismo*. Y considera que éste encuentra en términos históricos, una de sus primeras formulaciones en la separación que en la Grecia clásica se da entre el conocimiento abstracto y el saber práctico o concreto.<sup>62</sup> El concepto de *patriarcalismo* tiene más que ver con el

<sup>58</sup> Herrera, Joaquín “De la casa de muñecas al Cyborg: Nuevas metáforas para una Crítica Materialista del Patriarcalismo” en: *Crítica Jurídica. Revista Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho*, número 23, 2004, pp. 19 y ss.

<sup>59</sup> Herrera, Joaquín, “De la casa de muñecas al Cyborg: Nuevas metáforas para una Crítica Materialista del Patriarcalismo”, *op. cit.*, p. 20.

<sup>60</sup> Herrera, Joaquín, “De la casa de muñecas al Cyborg: Nuevas metáforas para una Crítica Materialista del Patriarcalismo”, *op. cit.*, p. 27.

<sup>61</sup> Precisamente esta tesis es una propuesta en el camino para lograr esta huida.

<sup>62</sup> Esto es, los hechos y la vida –lo impuro–, frente a la pureza y la verdad de los principios. Y para el autor fue ésta la primera gran dicotomía, precursora de tantas otras que vendrían: sujeto-objeto,

conjunto de relaciones que articulan un conjunto indiferenciado de opresiones: sexo, raza, género, etnia, y clase social, y el modo en que las relaciones sociales particulares combinan una dimensión pública de poder, explotación o estatus con una dimensión de servilismo personal. En *The social construction of social of black feminist thought*, Patricia Hill Collins denuncia los principios en que se basa el patriarcalismo:

- [...] a) El principio de dominación. A través de la dominación, las experiencias dominantes se presentan como universales.
- b) Principio de complementariedad. El dominado acepta la situación de inferioridad, reforzando su identidad a través del sentimiento inevitable de pertenencia a algo o a alguien. La identificación del grupo oprimido con el poderoso le hace carecer de una interpretación propia de su opresión.
- c) Principio de necesidad. El grupo naturalizado e inferiorizado que acepta su pertenencia al patrón universalizado, parece que no tiene otra alternativa que vivir desde su propia naturaleza, lo cual les impide tener puntos de vista propios.
- d) El principio de victimización. El patriarcalismo hace asumir a los grupos oprimidos la calificación de víctimas, es decir, sujetos pasivos destinados a sufrir inevitablemente las consecuencias del sistema.<sup>63</sup>

Este planteamiento resulta plausible como categoría explicativa del fenómeno de la relación social de *dominación*, en este caso, de la relación de *dominación* de la forma-valor, sobre la forma-comunidad, al respecto,

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

---

mente-cuerpo, cultura-naturaleza, y que tantas repercusiones sociales tendrían a lo largo de la historia. Para más sobre el tema, revisar: Herrera, Joaquín, “De la casa de muñecas al Cyborg: Nuevas metáforas para una Crítica Materialista del Patriarcalismo”, en *Crítica Jurídica...op. cit.*, pp. 19 y ss.

<sup>63</sup> Hill Collins, Patricia, *The social construction of black feminist thought*, en James J., and Sharpley Whiting, T.D., *Black feminist reader*, Blackwell, Oxford, 2000, pp. 184 y ss. Citada por Herrera, Joaquín, en: “De la casa de muñecas al Cyborg: Nuevas metáforas para una Crítica Materialista del Patriarcalismo”, *op. cit.*, p. 27.

privados de esas cosas. Esta totalización universal sólo puede ser superada por otra **totalización** igualmente universal desenajenada, descosificada, que restituya al ser humano concreto-real, al hombre y mujer trabajadores, el dominio de sus fuerzas universales creadoras, de su versatilidad multifacética, de tal forma que la tiranía homogeneizante como caricatura de socialidad universal sea sustituida por la rica individualidad universal, en la que el despliegue de las diferencias creadoras sea la forma del aporte particular de la unidad universal general, y esta última exista realmente en la intencionalidad, en el control y la realidad técnico-organizativa del proceso de producción social.<sup>64</sup>

Ahora bien, si aceptamos que en esta época el carácter universal de la *forma normativa estatal* ha establecido una determinada calidad a los vínculos de existencia y de posibilidad de existencia de toda otra *forma normativa no capitalista* –los de las comunidades indígenas– estableciendo con ellas una relación de *dominación*, también es menester comprender que las *formas normativas no capitalistas* tienen por eso mismo frente a sí el reto de erigirse ante el estado para defender sus formas de socialidad. O en palabras que Marx escribió en su proyecto de respuesta a la carta de V. I. Zasulich, argumentando en contra de la idea de la *disolución fatal* de la comunidad de los campesinos rusos:

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

Contesto: Porque en Rusia, gracias a una combinación única de las circunstancias, la comunidad rural, que existe aún a escala nacional, puede deshacerse gradualmente de sus caracteres primitivos y desarrollarse directamente como elemento de la producción colectiva a escala nacional. Precisamente merced a que es contemporánea de la producción capitalista, puede apropiarse todas las realizaciones positivas de ésta, sin pasar por todas sus terribles peripecias. Rusia no vive aislada del mundo moderno, tampoco es presa de algún conquistador extranjero, como ocurre en las indias orientales.<sup>65</sup>

Aunque también es cierto que, en palabras del mismo Marx, “para poder desarrollarse, es preciso, ante todo, vivir, y nadie ignorará que, en el momento presente, la vida de la “comunidad rural” se encuentra en peligro”<sup>66</sup>. Marx escribió estas

<sup>64</sup> García Linera, Álvaro, *Forma Valor y Forma Comunidad*, op. cit., pp. 365 y ss.

<sup>65</sup> Marx, C., “Proyecto de respuesta a la carta de V.I. Zasulich”, en Marx, C. y F. Engels, *Obras Escogidas*, Tomo III, Editorial Progreso, Moscú, 1978, p. 162.

<sup>66</sup> Marx, C. “Proyecto de respuesta a la carta de V.I. Zasulich”, op. cit., p. 169.



líneas a fines de febrero y principios de marzo de 1881. Y la amenaza constante a la pervivencia de las *formas normativas comunitarias* continúa. Pero las comunidades indígenas han demostrado poseer una vitalidad tal que les ha permitido pervivir a más de quinientos años de violencia y despojo. Por lo que coincidimos con García Linera cuando termina su *Forma Valor y Forma Comunidad* asegurando que:

[...] Esta monumental obra de reconstrucción de la comunidad ancestral en una “forma superior del tipo arcaico” hoy en día se hace posible gracias a las contrafinalidades que hace brotar el mismo régimen que busca aniquilar las formas comunales: el capitalismo como sistema mundial, ya que su contemporaneidad con las formas comunales permiten a éstas últimas apropiarse de sus frutos (del capital universalizado) sin someterse al modus operandi de la producción capitalista, en particular, recuperar dándole nueva forma social a la intercomunicación e interdependencia mundializada de los productores, a ciertas cualidades de la forma del desarrollo científico-tecnológico, a la búsqueda de la superación del tiempo de trabajo como medida de la riqueza social, etc. Pero todo esto, para realizarse como auténtica reapropiación de la sociedad de sus fuerzas creativas, tiene como requisito e hilo conductor la autounificación comunal subjetiva y material, que le permita inicialmente liberarse de la frsutación y aislamiento local en la que se hallan las comunidades entre sí y con el resto de las fuerzas laborales de la sociedad contemporáneas, no otra cosa es la emancipación social. Chonchocoro, mayo de 1994.<sup>67</sup>

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

---

<sup>67</sup> García Linera, Álvaro, *Forma Valor y Forma Comunidad*, op. cit., p. 366.

Vayamos ahora al análisis del sistema semiológico de la relación *estado-sociedad*, que, sostengo, porta en cambio, una ideología propia de una *relación de hegemonía*, en términos de Gramsci.

### 3. MODOS DE PRODUCCIÓN Y FORMAS NORMATIVAS: SISTEMA SEMIOLÓGICO DE LA RELACIÓN ESTADO-SOCIEDAD

#### A. Formas normativas en sociedades capitalistas: la separación sociedad civil-estado

La separación *estado-sociedad* es un tema clásico de la filosofía política. Sobre el tema se han escrito ríos de tinta, y sin embargo, es poco conocido aún el tema si se lo trata como una *estrategia lingüística*. Por el contrario, en la literatura clásica, el *estado* es tratado casi *como si*, fuera una *cosa*, empíricamente palpable, que se separa de *otra cosa*, también casi empíricamente perceptible, la sociedad. Y sin embargo, desde mi perspectiva, en los límites y para los fines que persigue este texto, entiendo *estado* como un conjunto de discursos prescriptivos. Por lo tanto, las expresiones “conductas del estado”, o “conductas de la sociedad” son, en este texto, *creaciones del lenguaje*.

Luego, la separación *estado-sociedad*, puede ser vista como una *ficción*, como una imagen presentada por este sentido que conlleva el discurso normativo. Se trata entonces de un “otro sistema semiológico”. Lo que organiza este sistema significativo es la idea de que existen algunas conductas de algunos miembros de la sociedad a las que el discurso califica de *actos estatales*, y otras acciones o *actos de ciudadanos comunes* –incluidas las conductas de los mismos funcionarios públicos cuando no están actuando como tales– calificados como conductas *no estatales*. Y esto es una creación producto del sentido que se manifiesta en ciertos enunciados normativos y que *nos hacen creer en la existencia de algo que no existía antes de su creación merced a este uso del lenguaje*.

Recordemos que hemos dicho que las características de las normas son: que son prescriptivas, no tienen valor veritativo, y su finalidad es la modalización de las conductas.<sup>68</sup> Por lo que podemos decir que la separación *estado-sociedad* que se expresa en la reforma es un producto ideológico que *expresa* las relaciones sociales de los seres humanos, y agreguemos ahora, de seres humanos de *este espacio* y de *este tiempo*.

<sup>68</sup> Al respecto, ver: Von Wright, *Norma y Acción*, Madrid, Tecnos, p. 22.

Recordemos que en el mundo antiguo, así como en las comunidades indígenas, no existe separación alguna entre lo *público* y lo *privado*, todo pertenece a la esfera de lo *público*, –de la *polis*, de la *civitas*, de la comunidad. No existe pues, una moral privada separada de la pública. Esto significa que la idea del *estado*,<sup>69</sup> como organización política *distinta y separada* de la sociedad es una invención moderna, sostenida por una cierta ideología, pero que es ajena al derecho vigente en las comunidades indígenas. Sostengo esto desde la perspectiva planteada en la primera parte de este texto, es decir, desde la *teoría del pluralismo jurídico*. Para el derecho moderno, por el contrario, *estado/sociedad, público/privado*, constituyen esferas separadas con características diferentes, pero ambas creadas, autorizadas y legitimadas por el discurso normativo.<sup>70</sup> En efecto, en palabras de Miaille,

[...] con respecto a la situación feudal, el capitalismo emancipa lo político asignándole un ‘lugar aparte’ en el sistema social y reservándole un ‘espacio’ propio, circunscrito por el estado. El estado liberal hará particular énfasis en esta separación del estado y de la sociedad civil. Separar el estado de la sociedad civil es quitar al poder político el carácter patrimonial que poseía en los sistemas tradicionales: mientras estaba englobado en sistema de parentesco o de solidaridades específicas, el poder aparecía como parte del patrimonio de ciertos individuos. De ahora en adelante, debe ser la cosa de todos y, por tanto, no pertenecer a nadie, salvo por el tiempo de un mandato y conforme a reglas muy precisas.<sup>71</sup>

En “la especificidad de la forma jurídica burguesa”,<sup>72</sup> Miaille nos proporciona una serie de claves para la comprensión de esta cuestión. En el artículo, Miaille parte de la consideración del derecho burgués como un derecho que *organiza* las contradicciones de los seres humanos de tal manera que la única posibilidad de resolverlas es recurriendo al estado. Esto es, que la forma jurídica burguesa, bajo

<sup>69</sup> Recordemos que para Michel Miaille, sólo en el modo capitalista de producción el derecho deviene *forma jurídica*, constituyéndose en la forma dominante de la relación social capitalista, apoderándose del conjunto de las relaciones sociales, “juridizándolo todo”, al respecto, Miaille, Michel, “La especificidad de la forma jurídica burguesa”, *La Crítica Jurídica en Francia*, *op. cit.*, pp. 18 y ss.

<sup>70</sup> Sobre el tema existe una profusa bibliografía, y en este trabajo hemos recomendado ya algunos títulos. Pero puede verse además: Córdoba, Arnaldo, *Sociedad y Estado en el mundo moderno*, México, Grijalbo, 1976, pp. 19 y ss.

<sup>71</sup> Miaille, Michel, *El Estado del Derecho*, *op. cit.*, p. 88.

<sup>72</sup> Miaille, Michel, “La especificidad de la forma jurídica burguesa”, en *La Crítica jurídica en Francia*, Fontamara, México, 2008, pp. 18 y ss.

categorías variadas en el curso de la historia, se caracteriza, para el profesor francés, por su capacidad de *integración y mediación* de las contradicciones. Las propuestas de Miaille en este artículo se podrían resumir en dos enunciados:

- [...] 1. La forma jurídica burguesa relaciona sujetos jurídicos por medio de normas estatales; al proceder de esta manera, articula con la expresión de las contradicciones de intereses la contradicción entre el conjunto de individuos y el cuerpo social.
2. La forma jurídica burguesa utiliza los registros de la objetivación y de la subjetivación en su simbolismo: de ahí su adaptabilidad y eficacia, que suelen atribuirse a su abstracción.<sup>73</sup>

Esto significa que la distinción entre el *ser humano* y el *ciudadano*, entre lo *público* y lo *privado* es la confesión de las contradicciones acumuladas y neutralizadas merced a la estrategia lingüística del *estado*. Luego, es precisamente la existencia del estado la que confiere a la existencia de los conflictos una forma generalizada, colectiva, social, en vez de mostrarlos al desnudo. O bien,

- [...] 1. El sistema socioeconómico instauro individuos o, mejor dicho, grupos de individuos (clases) –no es posible aislar a los individuos sin pensar inmediatamente en su reagrupación en clases definidas por sus intereses dentro del sistema de producción– con intereses contradictorios: el sistema jurídico proporciona un marco coherente a esta realidad social gracias al sujeto abstracto.
2. Los individuos o grupos son rebasados en sus prácticas y en sus conciencias por un funcionamiento que les viene impuesto, de una forma estatal de la sociedad, productora de normas jurídicas generales y abstractas.
3. Este sistema normativo es un sistema de comunicación, no un sistema que dé realmente a los individuos la posibilidad de comprenderse (efecto de oscurecimiento), sino un sistema que confiere un sentido, un significado, por medio de símbolos que él mismo crea y hace funcionar en las relaciones sociales.<sup>74</sup>

El último punto es crucial. Significa que para Miaille, en la forma jurídica burguesa las relaciones entre los seres humanos precisan de un “tercero”: el estado, como mediación necesaria para permitirles entrar en comunicación. Y el estado *plasma* el

---

<sup>73</sup> Miaille, Michel, “La especificidad de la forma jurídica burguesa”, en *La Crítica jurídica en Francia*, Fontamara, México, 2008, p. 35.

<sup>74</sup> Miaille, Michel, “La especificidad de la forma jurídica burguesa”, en *La Crítica jurídica en Francia*, *op. cit.*, p. 37.

contenido de esta comunicación. Esta forma confiere, por su mediación, un *sentido* a las relaciones sociales. El estado, pues, otorga *unidad* a los conflictos sociales. Lo “privado”, la *sociedad civil*, es pulverizada en los *sujetos políticos*: así, el ciudadano, portador de derechos subjetivos, sólo puede hacerlos valer solicitándolos al estado.

Luego, para Miaille, “el aporte suplementario de la forma burguesa al universo de los conflictos interindividuales, es la forma estatal reunificadora; el aporte suplementario de la forma burguesa al universo de las normas objetivadas es el mundo del sujeto jurídico, individuo o persona moral”. Esto significa que para el autor, si bien la *norma*, el *derecho* existen desde siempre, –categoría antediluviana, en el lenguaje de Marx–, sólo en el modo capitalista de producción la *norma jurídica* se apodera del conjunto de las relaciones sociales, constituyéndose en la forma dominante de la relación social capitalista.<sup>75</sup> Esto explica *las causas* de la estrategia de separación *estado-sociedad*.

Vayamos ahora a la descripción del *sistema semiológico de la relación estado-sociedad*, que encontramos en el texto, el cual, sostengo, *connota* una *relación de hegemonía* entendida en términos de Gramsci.

## B. El sentido ideológico de la relación sociedad civil-estado: la hegemonía

Este discurso de separación incluye una ideología específica según la cual los actos estatales *tienen por objeto proteger a los actos no estatales*, por lo que el estado es presentado como un *garante* cuya función es impedir todo lo que pueda dañar a los miembros de la sociedad. Es la imagen de la autoridad que *protege*, pero que, al mismo tiempo, *crea* sumisión. Es decir, es por medio de estas técnicas de *hacer creer* y de *hacer hacer*, que es posible esconder la idea del mito fundador, la idea de que *la palabra es la ley*. Podemos decir que la idea es mostrar a la ley como la palabra que espera conductas determinadas. Y lograr persuadir a otros de hacer lo que el sentido de la norma trasmite, o en otros términos, lograr el *hacer hacer diciendo*, que es una forma de manipulación.

De allí que la imagen creada sea la de un *estado* bueno, justo, magnánimo cuyo principal función sería impedir todo lo que pueda dañar a la sociedad. Estas ideas

---

<sup>75</sup> Si seguimos a Miaille, esta concepción nos permite entonces una *forma de mirar*: puede estudiarse *toda* la sociedad desde lo político, puesto que, a diferencia de lo que ocurre en otras sociedades, en el capitalismo lo político-jurídico mediatiza “todas” las relaciones.

se relacionan con las de *protección, cuidado, y seguridad*. En particular, la reforma gira en torno de la construcción de esta figura del estado *protector*, garante del bienestar social, en los siguientes párrafos:

[...] A. Esta Constitución reconoce y *garantiza* el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para [...]<sup>76</sup>

Y, acto seguido, encontramos ocho fracciones merced a las cuales la figura estatal aparece como el *garante de la libre determinación de los pueblos indígenas*. Así mismo, en el mismo párrafo A, encontramos, en la fracción VIII que de acuerdo con la reforma, los indígenas tienen derecho a ejercer su libre autodeterminación, pero en un marco de autonomía también para:

[...] VIII. Acceder plenamente a la jurisdicción del Estado. Para garantizar ese derecho, en todos los juicios y procedimientos en que sean parte, individual o colectivamente, se deberán tomar en cuenta sus costumbres y especificidades culturales respetando los preceptos de esta Constitución. Los indígenas tienen en todo tiempo el derecho a ser asistidos por intérpretes y defensores que tengan conocimiento de su lengua y cultura. [...]

Y más adelante, en el párrafo inicial del apartado B, encontramos que,

[...] B. La Federación, los Estados y los Municipios, para promover la igualdad de oportunidades de los indígenas y eliminar cualquier práctica discriminatoria, establecerán las instituciones y determinarán las políticas necesarias para *garantizar* la vigencia de los derechos de los indígenas y el desarrollo integral de sus pueblos y comunidades, las cuales deberán ser diseñadas y operadas conjuntamente con ellos.<sup>77</sup>

En la reforma, la figura del *estado* aparece investida de la calidad de garante y protector de la “composición pluricultural de la nación”. Serán la Federación, Estados y municipios estatales quienes determinarán las políticas –normas– que permitirán garantizar los derechos y el desarrollo de los pueblos indígenas. De esta forma, el estado aparece despersonalizado, pero manifiesto a través de una serie de

---

<sup>76</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo, *op. cit.*, p. 5.

<sup>77</sup> Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo, *op. cit.*, p. 5.

símbolos o signos que lo estructuran y fortalecen. Estas ideas giran en torno a la representación de la figura protectora del estado, lo cual contribuye a establecer una relación de *hegemonía*. Recordemos que hemos dicho aquí que ésta se caracteriza porque en ella prima una dirección social lograda mediante el consenso obtenido merced al uso del control ideológico, y que aquí hemos llamado *sentido ideológico del derecho*. Luego, merced al uso de esta estrategia lingüística, el bloque en el poder busca lograr ese *hacer-hacer diciendo* en que consiste el poder.

El sistema semiológico de la relación *estado-sociedad* se presenta pues, en el texto, estableciendo una *relación de hegemonía*, que le permite al *bloque en el poder* construir *el consenso* que requiere para mantenerse en el poder.

Y para el tema que nos ocupa, esto explica la constante remisión del texto de la reforma a establecer claramente la distribución de roles y de funciones distintas a la *sociedad* y al *estado*, pero no nos explica el porqué nos presenta al estado como el *protector*, como el *garante del bienestar* de la sociedad. Y para encontrar una respuesta a esta pregunta recurriremos al *psicoanálisis*, con el fin de dilucidar las razones que llevan al poder a la inclusión de esta ideología en el texto de la reforma. Lo cual haré a continuación.

Psicoanalíticamente, “se trata de observar cómo se propaga la sumisión, transformada en deseo de sumisión, cuando la obra del poder consiste en *hacerse amar*.”<sup>78</sup> En efecto, en *El Amor del Censor*, Legendre enuncia una tesis central al respecto: “desde los teólogos legistas de la antigüedad a los manipuladores de la propagandas publicitarias, se ha perfeccionado un único y mismo instrumental dogmático, para captar a los sujetos por el medio infalible que aquí se plantea: la creencia en el amor.”<sup>79</sup> Esto es, Legendre nos dice que el poder *toca* el nudo del deseo, y, que es por este prodigio que el oponente puede ser definido como *culpable* y el error como *falta*.

Para Legendre, es necesario poner de manifiesto la función del dogmatismo en esta gran ostentación social que cómodamente llamamos *sistema jurídico* y realzar el punto de paso obligado de toda doctrina que enuncia la sumisión: una sexología que asegura y justifica el poder de los jefes. Es por eso que sugiere apelar al psicoanálisis para comprender cómo actúa una manipulación tan radical de los símbolos sexuales, e intentar determinar la naturaleza exacta de las connivencias entre la *amenaza* de que se nutre el orden psíquico y esa *otra amenaza*, no menos

<sup>78</sup> Ver: Legendre, Pierre, *El amor del censor. Ensayo sobre el orden dogmático*. Editorial Anagrama, Barcelona, 1979.

<sup>79</sup> Legendre, Pierre, *El amor del censor. Ensayo sobre el orden dogmático*, op. cit., pp. 5 y 6.

simbólica y siempre disfrazada, que funda el orden de un poder social para un grupo humano históricamente designado y culturalmente identificable.

Recordemos que la *noción de sexualidad* en la jerga psicoanalítica y todo lo a ella referida, es mucho más amplia que lo que se entiende en otros ámbitos, ya que no designa solamente las actividades y el placer dependientes del funcionamiento genital, sino “toda una serie de excitaciones y de actividades, existentes desde la infancia, que producen un placer que no puede reducirse a la satisfacción de una necesidad fisiológica fundamental (respiración, hambre, función excretora, etcétera) y que se encuentran también a título de componentes en la forma llamada normal del amor sexual.”<sup>80</sup> Es por ello que lo que psicoanalíticamente se explica que con base en la sexualidad tiene una significación y *connotación* muy amplias, con inclusión sobre todo de contenidos afectivos.

Y para el tema que nos ocupa, en cuanto al *estado*, Kelsen nos dice que se produce algo similar. En *Dios y el Estado*,<sup>81</sup> Kelsen destaca que...

[...] la vivencia religiosa se cristaliza en torno a la creencia en una autoridad situada por encima del individuo, la cual condiciona su existencia y determina su comportamiento, y ante el cual, uno siente ciertas obligaciones, a la vez que una total dependencia. Si se compara la autoridad del todo normativa con la que la deidad posesiona del alma del individuo, con esa exigencia de incondicional obediencia con la cual la sociedad penetra e invade cada vez más la conciencia del individuo, no podrá advertirse diferencia alguna de esencia, y ni siquiera de grado.<sup>82</sup>

Kelsen entiende que *toda religión tiene una manifestación social*, por lo que para él, el grupo social primitivo es simultáneamente una comunidad religiosa. La impronta freudiana está presente cuando señala el origen del culto y la obediencia a soberanos, ya que el profesor de Viena considera que entre el culto divino y la idolatría no media –*cuando menos desde el punto de vista psicológico* ya que el aspecto teológico queda en este artículo fuera de sus preocupaciones– ninguna diferencia esencial. Por lo que para él, *la veneración a los héroes y soberanos en particular es exactamente del mismo tipo que la adoración a dios*.

<sup>80</sup> Guinsberg, Enrique, “¿Por qué obedecemos? Una respuesta psicoanalítica sobre la Ley y la obediencia humana” en *Crítica Jurídica, Revista Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho*, núm. 17, ISSN 0188-3968. pp. 101 y ss.

<sup>81</sup> Kelsen, Hans, “Dios y Estado”, en: Correas, Oscar, *El Otro Kelsen*, CEIICH-UNAM, Ediciones Coyoacán, segunda edición, México, 2003, pp. 265 y ss.

<sup>82</sup> Kelsen, Hans, “Dios y Estado”, en: Correas, Oscar, *El Otro Kelsen*, *op. cit.*, pp. 265 y ss.



En *Dios y Estado*, Kelsen nos explica que el punto decisivo no es que la veneración a los héroes y soberanos, tan pronto como alcanza cierto grado, adopte formas religiosas, divinizando a su objeto incluso en la expresión verbal y ceremonial, sino que la actitud del hombre, tanto religiosa como social, *parte de la misma raíz psicológica*. Tales actitudes, nos dice, se remontan a una y la misma experiencia psíquica fundamental: se trata de la relación del niño con su padre, el cual penetra en el alma del niño en forma de gigante, de poder supremo y llega a ser para él la autoridad como tal. Pero, ¿cómo explica el psicoanálisis esta relación? Veamos.

Es necesario comenzar por decir que el sujeto humano, es un *ser socializado*, es decir, que es producto de una cultura, sin la cual no existe ni como hombre ni como especie.<sup>83</sup> Esto significa que el ser humano *guía* su comportamiento no sólo por fuerzas instintivas, sino también por una *normatividad* que puede llegar incluso a limitar y regular aquellas. Esto es, el ser humano no *nace* socializado, sino que *se le socializa*, en largo y complejo proceso, pero la pregunta interesante para nuestro tema es, ¿por qué lo hace? ¿Qué es lo que le hace preferir insertarse en un mundo cultural pese a las restricciones que esto le impone? Veamos qué señala Freud.

Por *cultura*, Freud entiende “toda la serie de operaciones y normas que distancian nuestra vida de la de nuestros antepasados animales, y que sirven a dos fines: la protección del ser humano frente a la naturaleza, y a la regulación de los vínculos recíprocos entre los hombres.”<sup>84</sup> Es decir, los rasgos culturales reglan los vínculos recíprocos entre los seres humanos: los vínculos sociales que ellos entablan como vecinos, como dispensadores de ayuda, como objeto sexual de otra persona, como miembros de una familia o de un *estado*.

En otras palabras, si bien *la cultura permite el surgimiento del ser humano como tal*, –el llamado homo sapiens–, sacándolo de ser una especie animal más, esto implica tanto la *obediencia a un conjunto de normas* como la mayor o menor *limitación de sus apetencias* cuando éstas contraríen la cultura vigente y/o afecten la de otros. Y en este sentido, toda cultura es *represiva* inevitablemente (de deseos

---

<sup>83</sup> Las especies animales también tiene un cierto y determinado orden en sus vidas gregarias, pero para Freud, lo hacen con base en un *principio instintivo* (comportamiento animal fijado por la herencia, característico de la especie, preformado en su desenvolvimiento y adaptado a su objeto), mientras que en el ser humano hay que reemplazar este concepto por el de *pulsión* ( que mantiene el carácter de fuerza dinámica pero susceptible de cambios en su desenvolvimiento, por ejemplo, la limitación de sus fuerzas agresivas, la sublimación de sus deseos sexuales, etcétera).

<sup>84</sup> Freud, Sigmund, *El malestar en la cultura*, en Obras Completas, Amorrortu editores, Buenos Aires, tomo XXI, pp. 88-89.

o apetencias), aunque serán las características de cada cultura concreta las que determinarán *qué, como, para qué*, y en beneficio de *quienes* se producen las también concretas limitaciones.

Precisamente, para Freud, la principal función del mecanismo anímico es *aligerar* a la criatura de las tensiones que le producen sus necesidades. Un tramo de esta tarea es solucionable por la vía de la satisfacción que uno le arranca a la vida exterior. Pero a otra parte de esas necesidades, la realidad, por regla, les niega satisfacción. De aquí el otro tramo de la tarea: procurar una tramitación de otra índole a las aspiraciones insatisfechas. Al respecto, Freud nos dice que:

[...] Toda la historia de la cultura no hace sino mostrar los caminos que los seres humanos han emprendido para esta ligazón de los deseos insatisfechos, bajo las condiciones cambiantes, y alteradas por el progreso técnico, de permisión y denegación de la realidad.<sup>85</sup>

Pero, ¿qué implica esta socialización? En la jerga psicoanalítica puede resumirse en dos conceptos: 1) El tránsito que se produce en cada sujeto entre el *principio del placer* al *principio de realidad*. Desde el nacimiento, el niño se guía exclusivamente por el cumplimiento a sus deseos y necesidades, y paulatinamente, a través del proceso educativo (familia, escuela, medios de difusión, etcétera), se va insertando en la realidad, lo que le implica ajustes pese a la limitación que ésta le implica al principio del placer y; 2) El surgimiento de las instancias psíquicas del *yo*, y del *super yo*, a partir de la del *ello*.

El origen de la *estructura del aparato psíquico* se encuentra en un *ello* que constituye el *polo pulsional* de la personalidad, con contenidos en parte hereditarios e innatos, inconscientes, que son expresión psíquica de las pulsiones, instancia que también es el reservatorio primario de la energía psíquica y del cual surgen, como sus diferenciaciones, el *yo* y el *superyó*.

El *Yo* surge de dos procesos: 1) de su *contacto con la realidad*, y, a partir de este hecho acata o no los deseos del *Ello* y; 2) del *proceso de identificaciones*, que son procesos psicológicos mediante los cuales el sujeto asimila un aspecto, una propiedad, un atributo de otro y se transforma, total o parcialmente, sobre el modelo de éste. La personalidad entonces *se constituye y se diferencia* mediante una serie de identificaciones.

---

<sup>85</sup> Freud, Sigmund, *El interés por el psicoanálisis*, t. XIII, pp. 188.

Por su parte, la función del *Super Yo* es la de un juez o censor respecto del *Yo*. Freud considera la *conciencia moral*, la *auto observación*, así como la *formación de ideales* sus funciones. De las puntualizaciones sobre su génesis del *Super Yo*, se desprende que tiene por premisa: 1) Un *hecho biológico* (la prolongada dependencia de la criatura humana de sus progenitores) y, 2) Uno *psicológico* (el complejo de Edipo). A su vez, ambos se entrelazan estrechamente entre sí. Se remonta al influjo de padres, educadores y similares. Y por regla general, los padres y autoridades análogas a ellos obedecen en la educación del niño los preceptos de su propio *super yo*. Así, el *super yó* del niño se edifica según el superyó de sus padres, deviene *portador* de la ideología, de todas las valoraciones perdurables que se han reproducido por este camino a lo largo de las generaciones.

En *¿Por qué obedecemos?*,<sup>86</sup> El profesor Enrique Guinsberg<sup>87</sup> sostiene que la forma como se produce el proceso anterior es fundamental para comprensión del proceso de obediencia. En dicho artículo, el profesor de la UAM nos hace ver que si bien Freud hace recaer el mismo sobre todo en la familia y secundariamente en otras figuras que sean significativas para el niño en *vías de socialización*, la –relativa– pérdida actual de importancia de esta institución y el peso creciente de otras –medios masivos de difusión por ejemplo– no cambian tal rol central. Por lo que los primeros años de vida son los constitutivos del psiquismo, y del proceso de obediencia. *Es por medio de esa necesidad de los padres tanto para sobrevivir, como por la necesidad de recibir afecto, que los seres humanos aprenden a acatar las órdenes que reciben.* Y esa matriz, nos explica el profesor Guinsberg, se mantendrá a lo largo de la vida, pudiendo agregarse que mientras más autoritaria sea la estructura familiar –a nivel personal o colectivo–, más posibilidades tienen de ser autoritarias las estructuras sociales.<sup>88</sup> Al respecto,

<sup>86</sup> Guinsberg, Enrique, “¿Por qué obedecemos? Una respuesta psicoanalítica sobre la Ley y la obediencia humana” en *Crítica Jurídica, Revista Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho*, núm. 17, ISSN 0188-3968, pp. 101 y ss.

<sup>87</sup> Como podemos ver, el profesor Guinsberg tiene la postura de que todo el estudio psicoanalítico debe ser ubicado en el contexto de la relación hombre-cultura. Está claro que en este trabajo comparto la posición del profesor. Para más sobre este tipo de psicoanálisis que Guinsberg llama *no domesticado*, puede consultarse del autor: *Normalidad, conflicto psíquico, control social*, Plaza y Valdés/UAM-Xochimilco, México, 1990. Y, “La relación hombre-cultura: eje del psicoanálisis”, en *Revista Subjetividad y Cultura, México, No. 1*, 1990.

<sup>88</sup> Al respecto es interesante ver: Reich Wilhelm, *La Psicología de las masas del fascismo*. Ediciones Roca, México, 1973.

[...] Como padre se experimenta también más tarde toda autoridad; como sustituto del padre se presenta al dios venerado, el héroe admirado, el soberano amado con respetuoso temor. Sólo como representantes del padre pueden estas autoridades suscitar en beneficio propio todas aquellas emociones que convierten a los hombres en infantes carentes de voluntad y opinión propias. [...] es precisamente esta relación de amor hacia el padre la que nos permite comprender cómo puede ser placentera una sumisión que sólo puede cumplirse en detrimento de la autosuficiencia.<sup>89</sup>

Kelsen verá también, en este proceso, al *estado* como una representación similar a la de Dios, y a la del padre. Nos dice el creador de la Teoría Pura del Derecho, que: “El estado también es concebido inicialmente como persona, y como tal, constituye tan sólo la personificación de un orden: el orden jurídico”.<sup>90</sup>

Ahora bien, todo lo anterior abre camino para analizar otro aspecto importante para la comprensión del proceso de *obediencia* y de *sumisión*, que es el rol de las figuras respetadas –líder o caudillo–, y de la actitud de las masas hacia ellos. Este estudio tiene gran relevancia en la obra de Freud y es también analizada por Kelsen. Freud, con base en la obra de Le Bon, que es su punto de partida, busca comprender un fenómeno que tiene importancia desde siempre, pero que alcanza particular significación en ese momento<sup>91</sup> y lo hace en una obra con un título expresivo: *Psicología de las masas y análisis del yo*, donde busca comprender los lazos sociales que se establecen en las masas a partir de su *teoría de la libido*, que permite establecer vínculos grupales y de identificaciones profundas con líderes y caudillos.

En esta obra, si bien es cierto que Freud transpola a ámbitos diferentes su conocida teorización del sujeto psíquico, ello no quita que plantee un conjunto de interesantes ideas *rompiendo de hecho con la separación entre lo psíquico y lo social*, al mostrar su *mutua interdependencia*. Freud resalta el *mecanismo de identificación* que se tiene con otros individuos de la masa y, sobre todo, con el líder, tal como destaca Kelsen, citando a Freud en su trabajo sobre el tema:

[...] una masa, especialmente una masa primaria, original, es en consecuencia, según Freud: una cantidad de individuos que han sustituido a su ideal del yo por un solo e

<sup>89</sup> Kelsen, Hans, “Dios y Estado” en Correas, Oscar, *El Otro Kelsen*, op. cit., pp. 270 y 271.

<sup>90</sup> Kelsen, Hans, “Dios y Estado” en Correas, Oscar, *El Otro Kelsen*, op. cit., p. 275.

<sup>91</sup> Comienzos de los años veinte del siglo pasado, con los movimientos socialistas, fascistas, nacionalistas, etc., en plena emergencia.

igual objeto, han renunciado a su ideal, lo han intercambiado con el ideal de la masa personificado por el conductor y por consiguiente se han identificado entre sí.<sup>92</sup>

En el texto, salta a la vista cómo, nuevamente, se trata de la proyección de cada individuo en una figura de autoridad (al igual que se hace con los dioses, iglesias, y estados), aunque debe señalarse que es necesario incluir en el análisis las *causas* que producen tal identificación colectiva: personalidad, confianza, seguridad, pero también que expresa motivaciones y deseos sentidos por los individuos, proclama caminos y fines ambicionados, una ideología que responde a determinadas necesidades. Y Kelsen, que comprende también la evolución de esta idea, remarca que,

[...] si no nos dejamos inducir al error, la diferencia hecha entre las masas primitivas, variables y las masas artificiales, estables, coincide con la operada entre las masas provistas de un conductor y aquellas en las cuales el conductor es reemplazado por una idea. El estado parece ser una masa de este tipo.<sup>93</sup>

... pero, ¿es el estado, la masa? No. Analizando más de cerca, y siguiendo a Kelsen, el estado no es esta *masa*, sino la *idea*, una *idea-fuerza*, una ideología, un contenido específico de sentido que sólo se distingue por su contenido particular de las otras ideas tales como la nación, la religión, etcétera.

Ahora bien, respecto al sistema *semiológico de la relación estado-sociedad*, del *texto de la reforma* que nos ocupa, lo importante es no perder de vista las significaciones inconscientes profundas que la inserción de la ideología del *estado* como *protector*, como *garante* del *bienestar* de la *sociedad* en el texto *provoca* en los destinatarios del discurso del derecho, logrando con esta estrategia el consenso propio de una *relación de hegemonía*. En este sentido, creemos que deben resaltarse las hipótesis de Legendre, para quien...

[...] El trabajo del jurista (y de sus sucesores actuales en la empresa dogmática) es exactamente el arte de inventar las palabras reaseguradoras, de indicar al objeto de amor donde la política ubica el prestigio, y manipular las amenazas primordiales.<sup>94</sup>

<sup>92</sup>Kelsen, Hans. "El concepto de Estado y la psicología social", en Correas, Oscar, *El Otro Kelsen*, *op. cit.*, pp. 392 y ss.

<sup>93</sup>Kelsen, Hans. "Estado y psicología social", en Correas, Oscar, *El Otro Kelsen*, *op. cit.*, pp. 373 y ss.

<sup>94</sup>Legendre, Pierre, *El amor del censor. Ensayo sobre el orden dogmático*. Editorial Anagrama, Barcelona, 1979. Citado por Entelman, Ricardo, *et. al.*, "Aportes a la formulación de una epistemología jurídica en base a algunos análisis del funcionamiento del discurso jurídico", *op. cit.*, p. 104.

Pero quizás es igualmente importante también comprender una última idea al respecto:

[...] Si una cultura no ha podido evitar que la satisfacción de cierto número de sus miembros tenga por premisa la opresión de otros, acaso la mayoría, (y es lo que sucede en todas las culturas del presente), es comprensible que los oprimidos desarrollen una intensa hostilidad hacia esa cultura que ellos posibilitan mediante su trabajo, pero de cuyos bienes participan en forma sumamente escasa. Huelga decir que una cultura que deja insatisfechos a un número tan grande de sus miembros y los empuja a la revuelta no tiene perspectivas de conservarse de manera duradera, ni lo merece.<sup>95</sup>

... dicho está.

---

<sup>95</sup> Freud, Sigmund, *El porvenir de una ilusión*, t. XXI, p. 12.

## BIBLIOGRAFÍA

---

- Aarnio, Aulius, “La tesis de la única respuesta correcta y el principio regulativo del razonamiento jurídico”, *Revista Doxa*, núm. 8, Universidad de Alicante, Madrid, 1990.
- Austin, John, L., *Cómo hacer cosas con palabras*, trad. de Genaro R. Carrió y Eduardo A. Rabossi, Paidós, Tercera reimpresión, España, 1990.
- Alchourrón, Carlos y buligyn, Eugenio, “Sobre la existencia de las normas jurídicas”, *Cuadernos de Metodología y Filosofía del Derecho*, Valencia, Venezuela, Universidad de Carabobo, 1979.
- Althusser, Louis, “Práctica teórica y lucha ideológica”, en *La filosofía como arma de la revolución*, Bs. As., 1974.
- Barragán, Julia, “La respuesta correcta y la justificación de la decisión jurídica”, en *Revista Doxa*, num.8, Universidad de Alicante, España. 1990;
- Barthes, Roland, *Elementos de semiología*, Colección Comunicaciones, Tiempo Contemporáneo, México, 1970.
- Benveniste, Emile, “Estructura de la lengua y de la sociedad”, 1977.
- \_\_\_\_\_, *Problemas de lingüística general*, v. I, México, Siglo XXI, 1982.
- \_\_\_\_\_, *Problemas de Lingüística General*, v. II, México, Siglo XXI, 1981.
- Capella, Juan Ramón, *El derecho como lenguaje*, Barcelona, Ariel, 1968.
- Córdoba, Arnaldo, *Sociedad y Estado en el mundo moderno*, México, Grijalbo, 1976.
- Correas, Oscar, *Teoría del Derecho*, México, Fontamara, 2004.
- \_\_\_\_\_, *Metodología Jurídica I. Una introducción Filosófica*. Fontamara, México, segunda reimpresión, 2003.
- \_\_\_\_\_, *Crítica de la Ideología Jurídica*, CEIICH-UNAM, Ediciones Coyoacán, segunda edición, México, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Introducción a la Sociología Jurídica*, México, Ediciones Coyoacán, 1994.
- \_\_\_\_\_, “Razón, Retórica y Derecho, una visita a Hume” en *Alter, Revista Internacional de Teoría, Filosofía y Sociología del Derecho*, núm. 2, julio, México, 2006.

- \_\_\_\_\_, “El reconocimiento del derecho”, En *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, núm.73. México, UNAM, 1992.
- \_\_\_\_\_, “Primera parte: Teoría del Derecho y Mundo indígena” en Correas, Oscar (coord.) *Derecho indígena Mexicano*, t. I.
- \_\_\_\_\_, *La Ciencia Jurídica*, México, Universidad Autónoma de Sinaloa, 1980.
- \_\_\_\_\_, *Acerca de los Derechos humanos*, CEIICH-UNAM, Ediciones Coyoacán, Primera edición 2003.
- \_\_\_\_\_, “Teoría Sociológica del Derecho y Sociología Jurídica II Parte”, en *Crítica Jurídica* núm. 8.
- \_\_\_\_\_, *Pluralismo Jurídico, Alternatividad y Derecho indígena*, Primera Edición, Distribuciones Fontamara, México, 2003.
- \_\_\_\_\_, “Primera parte: Teoría del Derecho y Mundo indígena” en Correas, Oscar (coord.) *Derecho indígena Mexicano*, t. I.
- Del Barco, Oscar, “Algunas reflexiones sobre el problema del lenguaje”, en Tomás Segovia, et al., *El lenguaje, problemas y reflexiones actuales*, Puebla, UAP, 1980
- Del Gesso Cabrera, Ana María, *La ley de protección al consumidor. Ensayo de análisis del discurso y crítica jurídica*. Ediciones Coyoacán, 1997.
- Engels, Federico, *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. Editorial Progreso, Moscú, 1978.
- Entelman, Ricardo, et al., “Aportes a la formulación de una epistemología jurídica en base a algunos análisis del funcionamiento del discurso jurídico”, en *El Discurso Jurídico. Perspectiva psicoanalítica y otros abordajes epistemológicos*, Buenos Aires, Hachette, 1982.
- Ferrer Mac-Gregor, Eduardo, “Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos” en *Compendio de Derecho Procesal Constitucional*. Artículo segundo. Editorial Porrúa, México, 2003.
- Freud, Sigmund, *El malestar en la cultura*, en *Obras Completas*, t. XXI, Amorrortu editores, Buenos Aires.
- \_\_\_\_\_, *El porvenir de una ilusión*, t. XXI.
- \_\_\_\_\_, *El interés por el psicoanálisis*, t. XIII.
- Greimás, A.J. *Semántica Estructural*, Madrid, Gredos, 1976.
- \_\_\_\_\_, y Courtés, J, *Diccionario Razonado de la Teoría del lenguaje*, Madrid, Gredos, 1982.
- \_\_\_\_\_, *Semiótica y Ciencias Sociales*, París, Seuil, 1976.
- Guastini, Ricardo, *Distinguiendo. Estudios de teoría y metateoría del derecho*. Barcelona, Gedisa, 1999.
- Guinsberg, Enrique, “¿Por qué obedecemos? Una respuesta psicoanalítica sobre la Ley y la obediencia humana” en *Crítica Jurídica, Revista Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho*, núm. 17, ISSN 0188-3968.
- \_\_\_\_\_, *Normalidad, conflicto psíquico, control social*, Plaza y Valdés/UAM-Xochimilco, México, 1990.



- \_\_\_\_\_, “La relación hombre-cultura: eje del psicoanálisis”, en *Revista Subjetividad y Cultura*, México, No. 1, 1990.
- Hjelmslev, Louis, *Prolegómenos a una Teoría del Lenguaje*, Madrid, Gredos, 1971.
- Hume, David, *Tratado de la Naturaleza Humana*, Madrid, 1981, Editora Nacional, versión de Félix Duque.
- Hart, H.L.A. *El concepto de derecho*, Buenos Aires, Depalma, 1977.
- Kelsen, Hans, *Teoría Pura del Derecho*, Trad. de moisés Nilve, México, Peña Hermanos, 2001.
- \_\_\_\_\_, *Teoría Pura del Derecho*, UNAM, México, 1986.
- \_\_\_\_\_, *Teoría General del Estado*, México, UNAM-Coyoacán, 2004.
- \_\_\_\_\_, *Teoría General de las normas*, Porto Alegre, Fabris, Editor, 1986.
- \_\_\_\_\_, “Dios y Estado” en: Correas, Oscar, *El Otro Kelsen*, CEIICH-UNAM, Ediciones Coyoacán, Segunda Edición, México, 2003.
- \_\_\_\_\_, “¿Qué es la Constitución?” en Marí, E. (et al.), *Derecho y Psicoanálisis, Teoría de las ficciones y función dogmática*. ed. Hachete.
- Legendre, Pierre, *El amor del censor. Ensayo sobre el orden dogmático*. Editorial Anagrama, Barcelona, 1979.
- Lotman, Juri, “El problema del signo y del sistema signico en la tipología de la cultura anterior al siglo XX”, en *Semiótica de la Cultura*, Cátedra, 1979.
- \_\_\_\_\_, “Sobre el mecanismo semiótico de la cultura”, en *Semiosis de la cultura*, Madrid, Cátedra, 1979.
- Marí, Enrique, “Racionalidad e imaginario social en el discurso del orden”, en Doxa, Ali-cante, 1986.
- Marx, Karl, y Engels, Federico, *La ideología Alemana*, Montevideo, Pueblos Unidos, 1971.
- Melgarito, Alma, “Legislación procesal comunitaria y eficacia normativa: El caso de la Policía Comunitaria de Guerrero, México” en *Derecho Indígena Mexicano*, t. II, CEIICH-UNAM, Ediciones Coyoacán, 2009.
- \_\_\_\_\_, Alma, “Pluralismo Jurídico en México. Retos y Perspectivas” en *Culturas Indígenas*, Boletín del Dirección General de Investigación y Patrimonio Cultural, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, vol. 2, núm. 4, México, 2010.
- Mialle, Michel, *El Estado del Derecho*, Ediciones Coyoacán, México, 2008.
- Ortiz, Jacqueline, “El Derecho Indígena como Sistema Jurídico” en *Derecho Indígena Mexicano*, Oscar Correas (coord.), t. I, CEIICH/UNAM, Ediciones Coyoacán, México, 2007.
- Monteforte, Mario, en “Las ideologías” en id. et al., *Literatura, ideología y lenguaje*, México, Grijalbo, 1976.
- Pascual Buxó, José, *La estructuración semiótica de las ideologías*.
- Portelli, H., *Gramsci y el Bloque Histórico*, México, Siglo XXI, 1980.
- Sánchez Rubio, David, Estudio Preliminar, en: Wolkmer, Antonio Carlos, “*Pluralismo Jurídico, fundamentos para una nueva cultura del Derecho*”, Colección universitaria, textos jurídicos, Sevilla, España, 2006.

- Reich Wilhelm *La Psicología de las masas del fascismo*. Ediciones Roca, México, 1973.
- Van Dijk, Teun A. *La ciencia del texto*, Buenos Aires, Paidós, 1983.
- Vernengo, Roberto, J., *Curso de Teoría General del Derecho*, Buenos Aires, Coop. De Derecho y Ciencias Sociales, 1976.
- \_\_\_\_\_, “Derecho política y moral”, ponencia del II Coloquio Nacional de Filosofía, Puebla, 1979.
- Von Wright, *Norma y Acción*, Madrid, Tecnos.
- Weber, Max, “*Economía y Sociedad*”, México, FCE, 1983.
- Wolkmer, Antonio Carlos, *Introducción al pensamiento jurídico crítico*, ILSA, Bogotá, 2003.
- \_\_\_\_\_, *Pluralismo Jurídico, Fundamentos de una nueva cultura del Derecho*, Colección Universitaria, textos jurídicos, Sevilla, España, 2006.
- Wroblewsky, J., *Sentido y Hecho en el Derecho*, Ediciones Coyoacán, Segunda reimpresión, México, 2008.
- \_\_\_\_\_, *Constitución y Teoría General de la Interpretación Jurídica*, Editorial Civitas, Primera edición reimpresión, Madrid, 1968.
- Zima, Peter, “Los mecanismos discursivos de la ideología”, en *Semiosis*, Jalapa, Universidad Veracruzana.

## Otros títulos de la colección

### **La criminalización de la protesta social en México**

Oscar Correas (coordinador)

### **Derecho Indígena Mexicano II**

Oscar Correas (coordinador)

### **Constitución y Derecho Indígena. El caso del estado de Quintana Roo**

Elia Domingo Barberá

### **Pluralismo Jurídico. Otros horizontes**

Oscar Correas (coordinador)

### **Derecho Indígena Mexicano I**

Oscar Correas (coordinador)

### **Autonomía y derechos indígenas en México**

Francisco López Bárcenas

### **Crítica de la ideología jurídica. Ensayo sociosemiológico**

Oscar Correas (coordinador)

### **Teoría General del Estado**

Hans Kelsen

### **El otro Kelsen**

Oscar Correas (compilador)

### **Acerca de los derechos humanos. Apuntes para un ensayo**

Oscar Correas (coordinador)

Los abogados y específicamente los jueces son los usuarios principales del sistema jurídico, imaginado como único y por tanto, los encargados de hacer que “se cumplan” las normas jurídicas. Y para eso son –somos– educados prolijamente: para reconocer como aplicables las normas del sistema jurídico bajo cuya eficacia fuimos enseñados. Lo curioso es que sean muy pocos los juristas que toman partido por las luchas indígenas. Cabría esperar una mayor respuesta dado que en México algo más del 10% es población indígena.

Este libro es una toma de posición política a favor del movimiento indígena. También es un rechazo a la ideología del monismo jurídico a la vez que una aceptación de la posición teórica del pluralismo jurídico. La obra también es singular porque adopta un punto de vista aún menos frecuente en la enseñanza jurídica tradicional: la crítica jurídica que ha buscado respuesta en la filosofía del lenguaje y en la semiótica. Se trata de que, al margen de la tradición de las escuelas de leyes, y casi sin ayuda de los estudiosos del lenguaje, los juristas más atrevidos encontraron en la filosofía y la semiótica los carriles por donde hacer andar formas novedosas y certeras para estudiar –críticamente, sin apologías vergonzosas– la normatividad como centro de la vida humana.

Además, ofrece otra sorpresa. Y es la búsqueda de respuestas en senderos poco frecuentados por juristas, que llevan a la autora hacia un fructífero y constante intercambio teórico entre el psicoanálisis y el pensamiento revolucionario de las tradiciones marxista y anarquista. En suma, una obra con características novedosas que permiten pensar a las disciplinas jurídicas como virando hacia sectores no tradicionales. Semiótica, psicoanálisis, marxismo libertario. Algo está cambiando.



unam  
donde se construye el  
futuro

