

ESTADO, LEY NACIONAL Y DERECHO INDÍGENA

Teresa Valdivia Dounce

Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM

Resumen: Se inicia con la presentación de cifras y criterios generales que ayudan a comprender la situación actual del indio en México, haciendo una breve explicación de los *derechos indígenas* como un derecho colectivo adjudicable sólo a los *pueblos y naciones* para continuar con el *derecho indígena* como sistema normativo, contextualizando ambos en su relación con el Estado nacional. Una vez definidos, se centrará en el *derecho indígena* comúnmente conocido como *costumbre jurídica* o *derecho consuetudinario* exponiendo, como parte de los resultados de una investigación, los elementos que constituyen este derecho anotándose algunos ejemplos a nivel nacional. Finalmente, se dan algunas recomendaciones para comprender mejor este problema.

Palabras clave: derecho, derechos indígenas, derecho indígena, costumbre jurídica, sistema jurídico, normas, procedimientos, autoridades, poder.

El debate reciente en torno a los derechos de los pueblos indígenas se ha fundamentado en un gran número de argumentos ideológicos provenientes de las diversas líneas políticas, tanto partidarias como de organizaciones independientes, ya que el reconocimiento de tales derechos cuestiona la añeja relación hegemónica del Estado con este sector de la población, generando recelo entre los grupos sociales y políticos que temen al cambio.

Pero, ¿en qué se fundamentan las poblaciones indias para justificar sus reclamos?, ¿el reconocimiento al derecho de ejercer su propio desarrollo implica su separación político-administrativa del Estado nacional?, ¿acaso demandan la sustitución del principio de igualdad jurídica por un derecho diferenciado? Los temores obligan a plantear estas preguntas. Y los mismos llevan a respuestas ideológicas sobre el problema.

Iniciaré con la presentación de cifras y criterios generales que ayudan a comprender la situación actual del indio en México. Luego, haré una breve

explicación de los *derechos indígenas* como un derecho colectivo adjudicable sólo a los *pueblos y naciones* para continuar con el *derecho indígena* como sistema normativo, contextualizando ambos en su relación con el Estado nacional. Una vez definidos, me centraré en el *derecho indígena* comúnmente conocido como *costumbre jurídica* o *derecho consuetudinario* exponiendo, como parte de los resultados de una investigación,¹ los elementos que constituyen este derecho y anotaré algunos ejemplos a nivel nacional. Finalmente, haré algunas recomendaciones para comprender mejor este problema, pero en ninguno de los casos se trata de sugerencias políticas.

LOS INDIOS EN CIFRAS

Según Arnulfo Embriz (1996), basado en el censo nacional de 1990, los indios conforman poco más del 10% de la población nacional; habitan en la quinta parte de la superficie del territorio nacional y, del total de los municipios del país, la tercera parte son indígenas; su mano de obra aporta el 75% de la nacional que se dedica a actividades agrícolas; en la producción del café, las dos terceras partes de productores son indígenas, y constituyen una importante participación en la producción de cacao, vainilla, amaranto, nopal, maguey, miel, caña de azúcar, tabaco, hortalizas y artesanías; nada más el 70% de petróleo crudo extraído en 1994 fue sacado de municipios indígenas de los estados de Campeche, Tabasco y Chiapas; dos municipios indios del estado de Chihuahua aportan 10% de la explotación estatal de oro; un municipio indígena en el estado de Nayarit, 98% de la producción estatal de plomo, 97% de cobre y 68% de oro; las presas hidroeléctricas Malpaso, Chicoasén, La Angostura, Infiernillo y Presidente Alemán se ubican en territorios indios; de las especies animales registradas para su protección a nivel nacional, 67% se localiza en regiones indígenas; sus comunidades tienen el 60% de la vegetación arbolada del país (bosques templados y selvas húmedas y subhúmedas); y, 12% de las áreas naturales, protegidas se encuentran en municipios indios.

¹ Del proyecto coordinado por Teresa Valdivia, intitulado "Investigación bibliográfica sobre costumbre jurídica en México", auspiciado por la Dirección de Procuración de Justicia del Instituto Nacional Indigenista, de 1990 a 1994. En este proyecto participaron como investigadores: Pablo Yanes Rizo, Tania Palencia Prado, Gustavo Porras Castejón, Yuri Escalante Betancourt, Ramón Martínez Coria, Mario Vázquez Olivera, Sandra Gutiérrez, Olivia Norman Mora y Héctor Ortiz Elizondo.

Sin embargo, esta aportación indígena a la nación no se ha visto reflejada en un bienestar para sus familias. El mismo autor (Embriz, 1993) señala que cuentan con pésimos servicios públicos básicos, ya que 51.6% no tienen electricidad; 68.3% no tiene agua entubada; 90.4% no cuenta con drenaje; 76.4% tiene casa con piso de tierra; 46% es analfabeta; y, 76% no tiene la educación primaria completa.

Y qué decir del maltrato por discriminación social, económica, cultural, de género y hasta racial. Al respecto, por desgracia, no contamos con datos que nos puedan indicar la magnitud del problema, pues hasta hoy no se ha realizado un estudio sobre la discriminación al indígena a nivel nacional (pese a que he insistido en ello durante algunos años con varias instituciones, sin encontrar el apoyo para realizarlo). Todo lo que tenemos son ejemplos de casos como éste que han sido registrados por abogados y antropólogos:

[...] un indígena totonaco monolingüe, en la prisión de Tetela de Ocampo, Puebla, que fue detectado por los abogados del Programa de Defensoría del Instituto Nacional Indigenista (INI): al momento en que los abogados le inquirieron por su situación penal, como única respuesta, ya que no comprendía las preguntas que le hacían, sacó de su bolsillo la última copia de un acuerdo borroso, hecho dobleces. Se trataba de su boleto de libertad que había obtenido hacía seis meses, ignorando su contenido. Aunque en el juzgado aparecía como firma de recepción su huella digital, no se había garantizado su puesta en libertad (Sierra, 1988: 47).

Los indígenas son discriminados como totalidad (Valdivia, 1988), como pueblos. En cuanto a vivienda, porque sus casas de paja, adobe o carrizo son consideradas signo de atraso en una escala de evolución unilineal. En cuanto a salud, porque su sistema terapéutico no cumple los cánones de la ciencia ni cura enfermedades que los indios no conocen. En cuanto a normas y leyes son catalogados como salvajes porque, salvo contadas excepciones, no usan las cárceles como castigo ni tienen un código legal escrito en donde se prevengan los castigos que deben aplicarse según los delitos (los indígenas no aplican el castigo según el delito sino según el delito y el delincuente). En su tecnología, porque no meten tractores en la selva, ni siembran cultivos comerciales en las montañas, ni estabulan ganado, ni industrializan las artesanías. Se les llama paganos porque no profesan la religión católica o protestante. Se les llama exóticos o supersticiosos porque no entendemos qué hace un indio bailando alrededor de una fogata nocturna. Porque no tienen iglesias. Porque cuando las tienen las usan de mercado llenando todo el piso con velas encendidas y se

sientan, alrededor de ellas, a tomar un trago. Porque visten a los santos católicos con ropaje indio. Por ignorancia se les ha llamado a sus idiomas dialectos, pero también por discriminación, porque cuando se les define así, lo que en realidad se quiere decir es que tienen un lenguaje tan inferior que no llega a ser idioma.

Bajo esta perspectiva, se puede suponer la gran afectación y la predecible tendencia que los programas de desarrollo—del tipo que el Estado ha aplicado hasta hoy—,² así como la ignorancia de la población nacional respecto de la riqueza cultural mexicana y la falta de voluntad política gubernamental han producido en comunidades indígenas. De ahí que los indios actuales reclamen: no más paternalismo, ni integracionismo; urge el ejercicio de justicia social bajo un esquema democrático; ya no es suficiente continuar con la aplicación de medidas aisladas (sobre salud, educación, agricultura, etcétera), ahora se debe entregar a las etnias la libertad de decidir en sus territorios su desarrollo económico, cultural, educativo.

En pocas palabras, esta controversia se plantea como una disyuntiva: obligar a las etnias a ajustarse al modelo tradicional de desarrollo (homogéneo, arbitrario, autoritario, unilateral) con algunos pequeños cambios, o reconocer que este sector de la población, culturalmente diferenciado, merece el derecho a decidir su propio destino.

Derechos indígenas

En trabajos anteriores he insistido en establecer la importante diferencia que hay entre los *derechos indígenas* y el *derecho indígena* (Valdivia, 1992a y 1994d), puesto que de la forma en que sean definidos cada uno de ellos dependerá también el desarrollo de los trabajos de investigación, asesoría y litigio, así

² Es importante aclarar que la deficiencia no está en la ejecución en sí de un programa de desarrollo, sino en el modelo que se impulsa. Estos programas han tenido invariablemente las siguientes características: 1) técnicamente universales (lo cual significa que no se diseñan según el caso específico; se aplican en todos casos, y aun cuando los beneficiarios no los necesiten o no los quieran); 2) tienen como objetivo general beneficiar la política del Estado y no el desarrollo de las comunidades indias (el Estado decide lo que es prioritario para los indios; aplica inversiones desmedidas e injustificadas que presenta como pruebas de su atención a los "marginados"; y, presiona a los beneficiarios, a través de la promesa de sus inversiones, para obtener votos electorales); y, 3) en cada programa de desarrollo, la inversión estatal es de 90% para gastos de operación y salarios y 10% de inversión en sí (véase: Javier Esparza y Teresa Valdivia, 1984).

como de las medidas políticas que los casos requieran y hasta de las acciones encaminadas a reformar leyes.

Entonces, debe comprenderse que cuando hablamos de derechos indígenas nos referimos a los derechos colectivos precisados como tales en la segunda generación de los Derechos Humanos.³ Éstos son atribuibles exclusivamente a los *pueblos y naciones* del mundo, y se establecen como el derecho al trabajo, la educación, la salud, el patrimonio, la soberanía, en fin, al desarrollo libre y digno de sus colectividades. Son, al mismo tiempo, derechos históricos pues se fundamentan en la existencia de una colectividad (*pueblo o nación*) históricamente determinada.

La definición anterior puede ser clara pero muy general, puesto que la "colectividad históricamente determinada" así, sin más, puede nombrar tanto al pueblo judío mundial como a un patronazgo, una secta, un partido político, al comité de mujeres de la vela perpetua, al kukuxklán, a las guardias blancas del Estado de México, a cualquier clase de congregación que se haya mantenido por algún tiempo. De ahí que sea imperioso profundizar sobre la definición general buscando aquellos aspectos que permiten separar las nociones sobre pueblo y nación, de otras que se refieran a cualquier tipo de colectividad.

La referencia obligada para iniciar la explicación de estos conceptos es el famoso debate de la Internacional Socialista que tuvo lugar en los años 1893, 1896 y 1905, donde participaron Ber Borjov (1979), Rosa Luxemburgo (1979), Vladimir Lenin (s/f) y, posteriormente, José Stalin (1977). Del evento decimonónico aún permanecen vigentes dos aspectos polémicos: 1) el problema de las hegemonías nacionales, nacido con el surgimiento de los Estados-nación; y, 2) la definición de Stalin con respecto al concepto de nación, que dice:

Nación es una comunidad estable, históricamente formada, de idioma, de territorio, de vida económica, y de psicología, manifestada ésta en la comunidad de cultura (*op. cit.*, p. 40).

Stalin agrega que ninguno de los elementos señalados debe faltar para que pueda reconocerse a una nación. Este es en verdad uno de los primeros problemas que presenta la definición: piénsese tan sólo en la categoría "nación mexicana"... ¿Es una comunidad de idioma?, ¿de psicología?, ¿de cultura? Tal vez sólo se cumple a cabalidad el ser una comunidad de territorio,

³ Ampliamente explicado por el doctor Rodolfo Stavenhagen en varios trabajos (Stavenhagen, 1988, 1992; Iturralde y Stavenhagen, 1990).

históricamente formada y, quizá, de economía —según se conciba la cuestión económica.

Pero antes que el debate del siglo XIX tuviera lugar no se cuestionaba el uso de los términos *pueblo* y *nación*; a veces, incluso, se utilizaban como sinónimos. La preocupación por redefinirlos tuvo como fuente el poder y la política envueltos en un gran cambio social: caen los imperios y sobre ellos se erigen los Estados. Este evento creó la necesidad de construir una nueva ideología que justificara la imagen del Estado y sustituyera, o reformulara, los valores imperiales. ¿Sobre qué bases podía sustentarse dicha ideología? Fundamentalmente, sobre las ideas de Stalin: hacer creer que se es *una comunidad estable que comparte algo y a partir de ello promover la nueva unidad nacional*; aunque no fuera totalmente cierta, aunque hubiera que imponer esa creencia para convertirla en realidad social, aunque hubiese que negar la existencia de los conflictos que mantienen en constante desequilibrio a la sociedad.⁴

Se dispuso así la separación conceptual entre *pueblo*, entendido como sinónimo de población, de habitantes de un lugar, o como el conjunto de personas que están unidas por cualquier vínculo; y *nación*, comprendida ésta como la sociedad de hombres a los que la unidad de territorio, de origen, de historia, de lengua y de cultura los hacen una comunidad de vida y crean la conciencia de un destino común; estableciendo con ello que la *nación* es, en ese sentido, una entidad jurídica formada por el conjunto de habitantes de un país que se rige por un gobierno de Estado.

Si se comparan los contenidos de ambas definiciones encontramos que tanto *pueblo* como *nación* pueden ser consideradas comunidades unidas por vínculos de costumbres y cultura, pero solamente la *nación* hace especial referencia al tipo de gobierno que le rige: el Estado. Se plantea, además, una correspondencia unívoca entre *nación* y gobierno de Estado, dejando abierta la posibilidad de que un *pueblo* tenga cualquier tipo de gobierno, o no lo tenga. Y se hace especial hincapié en que el carácter de unidad de la *nación* se basa en un origen, historia, idioma y cultura comunes, mientras que el del *pueblo* está dado por cualquier clase de vínculo.

Finalmente, es saludable mencionar que el territorio, valorado como uno de los elementos de unidad de *pueblos* y *naciones*, es motivo de gran controversia ya que tanto éstos como los Estados se constituyen sobre un espacio territorial

⁴ Por ejemplo, en los países de tradición imperial se retomó la imagen de los reyes como símbolo de nacionalismo; en México, en cambio, a falta de éstos, fue la imagen del indio "imperial" —el azteca, el maya— pero el indio muerto.

considerado "propio". Aun aquellos pueblos y naciones que no cuentan con la apropiación física de su territorio la conservan, al menos, como parte de su origen e historia común en su mundo mítico.⁵

Ahora bien, de acuerdo con lo anterior, las comunidades indias podrían ser consideradas *naciones* ya que en ellas está presente la unidad de origen, historia, lengua y cultura. Pero no lo son porque carecen de un gobierno de Estado propio. A su vez, los Estados que gobiernan sobre un mosaico de colectividades diferenciadas por su origen, historia, lengua y cultura, no pueden ser considerados Estados-nación sino Estados multinacionales con gobierno hegemónico.

En otras palabras, hoy en día se entiende por *nación* aquella que tiene un gobierno de Estado propio o hegemónico, y a las *naciones* sin Estado se les nombra *pueblos* y/o etnias. Esto también significa que los *pueblos* y aun las etnias pueden convertirse en *naciones* si cuentan, en principio, con un proyecto político que exprese tal aspiración y el poder necesario para lograrlo.⁶

Pero tratándose del problema que nos ocupa podemos concluir, en primer lugar, que las poblaciones indígenas deben ser consideradas como *etnias*, *pueblos* y/o *naciones*, según se presente cada caso. Segundo, que la categoría con la cual sean definidas o autodefinidas las poblaciones indias es, ante todo, una categoría política que refleja su grado de autonomía. Y, tercero, que independientemente de la categoría política que se asuma, las poblaciones indias son depositarias de los derechos colectivos, puesto que desde el nivel más simple, como el de etnia, hasta el más complejo, como *nación*, se mantienen las características de ser sociedades unidas por los mismos vínculos y diferenciadas de otras.

A partir de los argumentos señalados se demuestra que las poblaciones indígenas tienen los mismos derechos que se adjudican a *pueblos* y *naciones*, es decir, los derechos colectivos. A éstos, son a los que llamaremos *derechos indígenas* o, como lo sugiere Raúl Araoz, *derechos subjetivos* del indio, ya que son las "facultades de dar, hacer o no hacer de acuerdo a su concepción del mundo

⁵ Innumerables ejemplos existen para ilustrar esta situación, pero baste recordar únicamente los más conocidos como la diáspora judía, los gitanos y los migrantes de todo el mundo.

⁶ José Luis Najenson propuso con éxito esta distinción al plantear que los pueblos que tienen un proyecto político se constituyen en naciones. A lo cual he agregado que el proyecto de nación no es una simple plataforma política. Es, ante todo, una manifestación colectiva de la conciencia política acerca de la subordinación cultural dentro del contexto de la subordinación global, es decir, económica, ideológica, política (Najenson, 1984).

y de acuerdo a su cultura. [Y donde] Uno de sus derechos subjetivos más importantes es su autodeterminación" (Araoz, 1988).

Hoy en día ya no son cuestionables estos derechos puesto que los esfuerzos realizados por el Equipo de Trabajo sobre Asuntos Indígenas y Tribuales de la ONU han dado excelentes resultados. Este equipo inició la discusión en el seno de la ONU, desde 1957, sobre el uso del término *pueblo* para referirse a las poblaciones indias del mundo, logrando que en los noventa se firmara y ratificara el Convenio 169 que expresa, básicamente, el espíritu de autodeterminación.⁷

Con base en este convenio, en 1992 se reformó el Artículo 4o. Constitucional en México. Y aun cuando no se ha podido aplicar ni el convenio ni la reforma, su aprobación podría interpretarse como un acto de buena voluntad y disposición al cambio, aunque existen problemas de fondo en esta reforma que señalaré más adelante.

Se puede decir que, de acuerdo al punto de vista de los científicos sociales, desde hace mucho tiempo el problema de los derechos colectivos de los pueblos indios estaba resuelto, pero no su aceptación. Tuvieron que transcurrir más de tres décadas para que fuesen reconocidos a nivel internacional. Y, por lo menos en México, su difusión lleva apenas ocho años.⁸ Ha de comprenderse, por supuesto, que esta labor ha costado mucho tiempo y esfuerzos de tantas personas, ya que sistemáticamente deben encararse las diversas posturas políticas que están representando intereses de poder en cada país; y, al mismo tiempo, enfrentar mentalidades conservadoras y hasta casos de ignorancia histórica y jurídica, y posturas de discriminación hacia el indio.

⁷ El Convenio 169 fue adoptado en Ginebra, Suiza, el 27 de junio de 1989 en la septuagésima sexta reunión de la Conferencia de la OIT. En México, el convenio fue aprobado por el Congreso de la Unión el 11 de julio de 1990, y por el Senado, con publicación en el Diario Oficial, el 3 de agosto de 1990; el presidente de la República Mexicana lo ratificó el 13 de agosto de 1990 y, "de acuerdo con las normas de la OIT", el Estado mexicano registró la ratificación el 4 de septiembre de 1990.

⁸ En este sentido, el trabajo realizado por el doctor Rodolfo Stavenhagen ha sido fundamental, pues además de ser pionero y vanguardista en este asunto ha contribuido a la formación de profesionales que puedan continuar esta labor. También es de mencionar el trabajo de difusión realizado por los equipos de la Dirección de Procuración de Justicia del INI desde 1990 hasta hoy, así como a los investigadores del CIESAS, María Teresa Sierra, François Lartigue y Victoria Chenaut.

Derecho indígena, costumbre y sistema

Mientras que los *derechos indígenas* representan las aspiraciones históricas más legítimas de un pueblo a decidir su propio desarrollo, el *derecho indígena* se refiere a la manera como se regula internamente esa colectividad.

Así que se entiende por *derecho indígena* el conjunto ordenado de normas y procedimientos con que se determina y hace funcionar lo debido e indebido en situaciones que afectan los intereses de otros pertenecientes a la misma etnia, pueblo o nación indígenas. Este conjunto expresa valoraciones compartidas socialmente y funciona como una unidad dependiente e independiente del Estado hegemónico al cual se subordina en condiciones normales, dado que presenta las características de un sistema abierto. El *derecho indígena* hace referencia directa a la construcción de un *sistema jurídico* propio y diferenciado, puesto que se compone de la visión del mundo que tiene una etnia, *pueblo o nación*, "su manera de vivir y hacer su vida y su forma y manera de regular normativamente su existencia" (*ibidem*: 6). Según Araoz, éste es el *derecho objetivo* del indio, ya que es el "conjunto de normas que regulan esa facultad de hacer o no hacer" (*idem*).

Ahora bien, debido a la hegemonía política y de poder estatal, los sistemas jurídicos indígenas o el *derecho indígena* se encuentran subordinados al sistema jurídico del Estado, existiendo básicamente como usos y costumbres o como derecho consuetudinario en el marco legal. Dicha subordinación implica que, para la ley mexicana, la costumbre exista como fuente formal y secundaria del derecho, lo que equivale a decir que se tomará en cuenta cuando la ley expresamente lo disponga, pero en caso de conflicto entre ley y costumbre se aplicará la ley. Al mismo tiempo, para el sistema jurídico mexicano la costumbre y el derecho consuetudinario resultan ser sinónimos y, quizá, vale la pena subrayar que sus significados son muy distintos a los que adquieren en los sistemas jurídicos sajones. Entonces, en el marco jurídico nacional, se entiende por costumbre:

[...] el conjunto de actos repetidos y reiterados por un grupo social bajo la convicción de que su observancia y aplicación constituye una verdadera ley (*idem*).

Esta definición, aunque escueta, es cierta y funcional para el derecho positivo nacional vigente. Pero no es aplicable a los pueblos indígenas ya que al negar su existencia como grupo cultural e históricamente diferenciado, tal conjunto de actos repetidos y reiterados que adquieren fuerza de ley se en-

tienden implícitamente como provenientes de la mal llamada "cultura nacional", única y homogénea.

Entre quienes hemos trabajado el tema reconocemos que la definición anterior no da cuenta del *derecho indígena* en su forma empírica puesto que no trata los aspectos que verdaderamente lo conforman según los resultados de nuestra investigación, es decir, de las normas jurídicas, las autoridades y los procedimientos históricamente constituidos. De ahí que incluso algunos autores prefieran nombrar esta costumbre como orden jurídico o control social (Chenaut y Sierra, 1992). Pero veamos en qué consiste cada una de las partes.

Normas. En cuanto a las normas jurídicas entendidas como reglas obligatorias de comportamiento que imponen deberes y confieren derechos y, en tal sentido, requieren de prescripciones y de un poder público en capacidad de regular su cumplimiento, aparecen en sociedades indígenas como preceptos inscritos en la memoria colectiva puesto que se trata de un derecho no escrito del cual, generalmente, es depositaria la autoridad tradicional o consejo de ancianos, según sea el caso. Al respecto, Francisco Plancarte escribió:

Aunque los tarahumaras no tienen leyes o códigos escritos que indiquen la forma de conducir los asuntos administrativos o de impartir justicia, cada miembro de la comunidad sabe cuáles son o pueden ser las medidas que han de tomarse.

Desde temprana edad, los tarahumaras empiezan a darse cuenta, en la práctica diaria de la vida, de las normas que los rigen, a través de los sermones de los gobernadores y demás autoridades y de la conducción de los asuntos administrativos y de justicia en las reuniones periódicas.

Además, en los jurados y discusiones, aunque el gobernador y las demás autoridades las presiden y es el primero el que da el fallo definitivo sobre cualquier asunto, es la opinión de la comunidad, que se ha ido formando a través de las discusiones, la que en realidad sirve de antecedente para la sentencia o determinación final (Plancarte en Valdivia, 1994c: 197-198).

Las normas jurídicas indígenas pueden ser compatibles, opuestas, diferentes o complementarias con la ley nacional mexicana. Pero las opuestas son las que llaman la atención de los administradores de justicia y legisladores porque impiden que el *derecho indígena* pueda ser reconocido en su conjunto como sistema normativo, ya que dentro de los preceptos del derecho positivo no puede haber ningún caso de costumbre o práctica en contrario. Tal condición se debe, por supuesto, al papel subordinado del *derecho indio* frente al derecho nacional, así como a la fuerza que han adquirido los principios generales de los derechos positivos nacional e internacional.

Pero vale la pena decir que la normatividad indígena es más compatible e incluso complementaria con la ley nacional que contraria. En ambas el robo, el homicidio, daños en propiedad ajena, riñas, lesiones y otros, se consideran delitos; así como son reconocidos los derechos al trabajo, a la propiedad de la tierra, a la herencia individual, a la educación, a la salud, etcétera. Existen muy pocas normas indígenas contrarias a la ley nacional, pero las contradicciones que existen entre ambos ordenamientos no han impedido hasta ahora que la ley india se aplique por sus autoridades en la mayoría de los casos. Por ejemplo:

Casarse siendo menor de edad; heredar los bienes sólo al primogénito varón o al más pequeño de los hijos, o excluir a las mujeres de la herencia; tener más de una esposa; someter al inculcado a castigos corporales; imponer prisión a deudores; tener detenida a una persona por más de setenta y dos horas, sin cargos o sentencia; imponer penas con trabajos personales no remunerados, o ser exhibido públicamente; celebrar juicios, en el caso de las autoridades tradicionales, ingiriendo bebidas embriagantes; considerar el estado de embriaguez como atenuante de delito, sobre todo, en los casos de homicidio por brujería; y consumir ciertas especies animales en peligro de extinción, como la caguama y el venado (Valdivia, 1994d: 12).

Otra de las características importantes de las normas jurídicas indígenas es que están ordenadas en forma distinta a nuestra ley, así que a veces resulta difícil, por ejemplo, establecer con claridad las fronteras entre lo que llamamos campos normativos civil y penal, dado que con frecuencia eso que pudiera llamarse orden jurídico privado y orden jurídico público no se expresa tan definido en el derecho indio. Lo mismo sucede entre las normas jurídicas propiamente dichas y las normas del sistema religioso, ya que los sistemas jurídico, político y religioso se encuentran emparentados en el *derecho indígena* de tal suerte que la violación de una norma punible, sea del sistema religioso o jurídico, puede causar enfermedad al infractor. Esto se debe a que las normas de conducta, de trato social, morales, religiosas y jurídicas constituyen un conjunto articulado entre sí. Lo anterior se observa en el siguiente registro de Henri Favre sobre tzeltal-tzotziles:

Porque ha vivido mucho más, el mol es el que "ve el mundo de manera más clara" y quien explica su orden inmutable a fin de que todos se conformen a él. Es también "el que lleva la sabiduría", el que la dispensa y la hace prevalecer por sus palabras y sus actos [...].

[...] Pero a la vez que extienden su protección sobre el grupo de ascendencia común, los mol lo mantienen dentro de las normas culturales tradicionales. Ejercen un poder disciplinario sobre cada uno de los miembros del grupo, de manera que si bien su presencia conserva un carácter muy asegurador, tiene también algo un poco inquietante. Cuando un individuo contraviene la tradición comunitaria, infringe una norma del có-

digo moral o ignora sencillamente una regla de la etiqueta que rige las relaciones sociales, los ancianos, por intermedio de sus wayojel, castigan a su doble animal. Relajan la guardia y permiten que se pierda. Le niegan los alimentos, lo golpean o lo hieren. El individuo caerá enfermo y sólo recuperará la salud si rectifica su actitud y enmienda su conducta. La omnipresencia de la enfermedad, concebida como el castigo de los ancianos, en el nivel metafísico constituye una poderosa fuerza cuya acción contribuye a mantener el *statu quo* (Favre en Valdivia, 1994e: 298-299).

Pero, ¿cómo podríamos explicarnos la vigencia de estas normas luego de más de cinco décadas de aplicación de la política integracionista del Estado? Creo que es sugerente preguntarse esto pues algunas de las respuestas nos permiten conocer más sobre el *derecho indio*. Podemos responder que se explica por varias causas, entre ellas: que la justicia india es más pronta y expedita y la sanción menos gravosa económica, familiar y socialmente que la nacional; por la dificultad que los pueblos indios tienen para acceder a la administración de justicia nacional a causa del aislamiento, marginalidad e ignorancia de esta ley; porque recurrir a la ley nacional les implica sufrir maltrato, discriminación, gastos onerosos y ser juzgados con parcialidad.

Por lo pronto, las normas jurídicas indias coexisten con las nacionales en un ambiente de conveniencia mutua más que de contradicción. Se trata, pues, tal y como lo han planteado Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (1992), de usos de las leyes nacional o india, según convenga en cada caso, como una estrategia selectiva de la ley (Chenaut, 1996).

Para ilustrar lo anterior, me permito citar un breve fragmento de la monumental obra de Manuel Gamio, *La población del Valle de Teotihuacán*, que muestra el uso de la costumbre, la ley india y la nacional por el mismo pueblo:

[...] cuando se comprometen a labrar un terreno repartiéndose las utilidades finales, se recortan los contratantes un pedazo de bigote, que, como prueba de compromiso, se deposita en poder del juez auxiliar. ¿Por qué, en vez de cortarse unos cuantos pelos, no redactan un documento? La razón viene de la tesis que sostenemos: los procedimientos jurídicos van de acuerdo con su estado cultural y en contraposición con nuestros preceptos legales.

Ahora veremos el reverso de la medalla: cuando los indígenas, convencidos de que no pueden comprender nuestro engranaje jurídico, recurren en demanda de consejo a un abogado, o sea algún rábula, huizachero o tinterillo de los alrededores, este señor, en quien ponen toda su fe, tiene el cuidado de sacarles todo el dinero que puede, hablándoles con tecnicismos incomprensibles para ellos. Y como llegan a tener una amarga experiencia, se resuelven a seguir su modo y vuelven a recortarse los bigotes, a fiar en la palabra de su socio, o recurren al patriarca del pueblo para que los ayude con su experiencia y les sirva de testigo.

Y por último, el juez conciliador piensa lo mismo que sus vecinos: prefiere conocer a su manera los negocios, huyendo de la ley (Gamio en Valdivia, 1994e: 111-112).

Autoridades. En cuanto a la autoridad indígena, es conveniente recordar que se trata, por principio, de un poder delegado o atribución otorgada a una persona o conjunto de personas o institución para que dirija y tome decisiones en asuntos públicos. Tal delegación convierte a la autoridad en un poder legítimo, considerado éste como la capacidad de influir en la conducta de otros o en el control de las acciones valoradas en una determinada sociedad.

Dicho poder, representado en las autoridades, se expresa en modelos de composición muy variada. En algunos pueblos indígenas existe la distinción precisa entre cada uno de los sistemas de autoridad mientras que otros encarnan al mismo tiempo, como dije antes, poderes políticos y religiosos. Henri Favre describe el asunto en los siguientes párrafos:

Tradicionalmente, la autoridad se funda y se justifica en un conjunto de creencias que los tzeltal-tzotziles sostienen acerca de la persona y de su naturaleza esencial. Para los tzeltal-tzotziles, la persona es un compuesto de tres elementos. El primero de ellos, el cuerpo, es de orden material; es perecedero y al morir regresa a la tierra de la que fue formado. El segundo, el espíritu, es de orden metafísico; eterno, sobrevive al hombre en el más allá. Por lo que se refiere al tercero, el doble animal, su naturaleza es más compleja; elemento sensible y material, está unido, sin embargo, a los precedentes por un lazo espiritual. La conjunción de esos tres elementos en un conjunto dinámico asegura la integridad de la persona y la mantiene con vida. En cambio, su separación es causa de enfermedad y de muerte. Es decir, la muerte, la desintegración de la persona, resulta siempre de una ruptura funcional, sea entre el espíritu y el cuerpo, sea entre el espíritu y el doble animal [wayojel], sea entre éste y el cuerpo.

[... Entonces] el sistema de gobierno de la sociedad de los wayojel muestra las relaciones esenciales en las que descansa la autoridad en la sociedad de los hombres. La primera es la relación entre la potencia metafísica y la edad que la confiere. La segunda es la relación entre la edad y el *status*, del que es el principal determinante. El individuo posee un *status* tanto más elevado cuanto mayor es, es decir, cuando tiene un *ch'ulel* más grande y posee un wayojel más poderoso, de tal manera que son siempre los ancianos quienes ocupan los estratos superiores en la comunidad. La autoridad sólo se adquiere por un largo camino individual hacia la vejez (1994e: 293, 294, 297).

Si bien es necesario establecer la variabilidad de sistemas de autoridades tradicionales no es menos útil anotar sus analogías. En este aspecto se puede decir que son comunes a cualquier modelo, entre muchas otras, las siguientes características: ser un sistema escalonado de servicio público o comunal; estar vinculado con el conjunto de creencias, o con la propia institución resolver

asuntos públicos lo mismo que privados; regirse por valores sociales y culturales propios de quienes le han delegado tal atribución; deliberar y sancionar conforme a la costumbre aprendida por transmisión oral, y cumplir con requisitos tales como tener experiencia en funciones de autoridad, ser honorables y respetables por su comunidad, conocer la costumbre y ser ejemplo para la mayoría.

Procedimientos. Se entiende por procedimiento judicial el medio por el que se ejerce la ley a cargo de la autoridad correspondiente. Al respecto, las formas más comunes de administración de justicia india son prácticamente análogas a las de la ley nacional, ya que el proceso implica el cumplimiento de tres fases: demanda, defensa y sentencia, como se describe en el siguiente ejemplo:

En algún pueblo de los alrededores, un carro aplastó a su paso por una calle a un cerdo. Quejóse en el juzgado el propietario de éste y compareció el carrero, presunto responsable. Previa una larga amonestación del conciliador, el carrero rechazó con energía toda culpabilidad, declarando que el cerdo imprudentemente metióse entre las ruedas de su carro. Por su parte, el propietario del animal adujo lo contrario, es decir, que el carrero echó su vehículo sobre el indefenso porcino, y, en consecuencia, reclamó el precio del animal.

El conciliador, después de informarse del precio del cerdo, así como de la cantidad que produjo la venta de sus restos magullados, sentenció que ya que era imposible comprobar la actuación del carrero, es decir, su grado de culpabilidad, pues no existieron testigos del atropello, lo condenaba a pagar la diferencia entre el valor del cerdo en vida y el producto de su venta después de muerto. Las partes quedaron conformes, gracias a la elocuencia persuasiva del conciliador, y, previo el cumplimiento de lo fallado, abandonaron el local. (Gamio, 1994: 113).

Entre las características más comunes que muestran los procedimientos judiciales indígenas, se pueden enumerar las siguientes: se conocen mediante procesos educativos familiares y comunales; se basan en la participación popular o tribunales populares; carecen de instituciones represivas; confluyen prácticas religiosas en la administración de justicia; suelen ser pronto y expedito, aunque la mayor de las veces sumarios; no reconocen los derechos al amparo ni a la apelación; tienden a la aplicación individual de la pena y del proceso judicial; y buscan el reestablecimiento del orden, más que el castigo, con la compensación del daño por diferentes medios, ya sea pecuniarios, en especie o con trabajo. Por supuesto, tales aspectos se presentan con mayor frecuencia en aquellos casos en donde el sistema social es más complejo, y entonces aparecen la mediación o conciliación como formas comunes para resolver los conflictos. Mientras que en los sistemas sociales más simples y pobres, el orden jurídico tiende a ser menos piramidal, ocurriendo fenómenos de va-

cío de poder, deslegitimación de la autoridad, ampliación del campo del derecho privado en demérito de la del derecho público y, en consecuencia, la mayor parte de las veces se ejerce la justicia entre particulares de donde surgen, comúnmente, las venganzas motivadas por los mecanismos permanentes de control social (chisme, envidia, brujería). Pero veamos algunas de estas características que se presentan en el siguiente ejemplo, descrito por Francisco Plancarte, sobre rarámuris:

Los hombres se agrupan en rueda alrededor del lugar de honor reservado a las autoridades. Las mujeres y los niños, un poco más retirados, pero a distancia conveniente para escuchar. La voz de éstas es oída cuando se hace necesario.

En sus juicios, presididos invariablemente por su gobernador o siríame, se trae al acusado haciéndolo sentarse frente a los funcionarios. A un lado de él se sienta la persona que presenta la queja. Se llaman testigos de cargo y de descargo, si el caso lo amerita. Luego, el gobernador hace las preguntas y amonestaciones necesarias y dicta la sentencia que es inapelable y que ha sido prácticamente sancionada por todo el grupo.

Favorable o no, la sentencia es aceptada por el acusado con muestras de aquiescencia y conformidad institucionalizada. Las dos partes del juicio se saludan y tocan los hombros y la cabeza con las manos; el sentenciado saluda en igual forma al gobernador y demás oficiales dándoles las gracias, luego recibe el castigo que se aplica en presencia de todos, si es pena corporal que pueda ejecutarse; ésta puede ser un determinado número de azotes, o reclusión en la cárcel, etcétera. El caso se da por terminado, sin comentarios ni muestras de rencor posteriores.

Durante el juicio ambas partes deben siempre conservar cordura, atención y cortesía, ya que la falta de ellas se constituye en agravante para el ofensor o resta simpatías al demandante, que puede influir en la sentencia (Plancarte en Valdivia, 1994e: 194-195).

En cuanto a las diferencias que guardan los procedimientos nacional e indio podemos decir que no se encuentran tanto en los criterios del proceso como en el predominio del tribunal popular en sustitución de los niveles de complejidad de instancias que deben concurrir a la resolución de un conflicto, en el tiempo que ésto toma y en el tipo de sanciones que se aplican. Con relación a estas últimas, son comunes las sanciones de tipo religioso, de responsabilidad colectiva y, entre las más drásticas, la vergüenza pública, el destierro, los latigazos y hasta la pena capital o linchamiento.

Por último, dada su condición de sistema abierto, hay dos aspectos que deben tomarse en cuenta para comprender la composición del derecho indígena y su práctica actual. El primero es que ha incluido formas y contenidos de sus influencias prehispánica, colonial y moderna; de ahí que existan sistemas jurídicos enlazados con sistemas religiosos (influencia prehispánica y colonial), se apliquen penas como los azotes y el cepo (influencia colonial)

y se abstengan de aplicar su ley en casos que ellos valoran de "graves" como el homicidio y asuntos de tierras (influencia moderna). En cuanto al segundo, me parece que es necesario ubicar la práctica del derecho indio en su contexto regional, con frecuencia interétnico, en donde actúa con gran fuerza la cultura y el poder de los no indios. Esta condición, además de reforzar el intercambio cultural y normativo reafirma también la resistencia india y, paradójicamente, su integración, debido a las hegemonías locales. Al respecto, del citado autor, Francisco Plancarte, tenemos el siguiente ejemplo:

El mayor número de conflictos de los tarahumaras no se refieren a dificultades entre ellos. Se refieren a casos de abusos que con ellos cometen los mestizos que están fuera del alcance de sus autoridades y que en la mayoría de los casos quedan impunes. En cambio, los indígenas están siempre al alcance de las autoridades nacionales y son encarcelados o multados por la falta más leve contra un mestizo.

Las autoridades constitucionales persiguen de oficio los crímenes y las infracciones que marcan las leyes, pero las consignaciones de indígenas que generalmente llegan a ellas, son por delitos mayores en robo, riña y los asesinatos, los que pocas veces son cometidos por ellos.

El mayor número de casos que llegan a ellas, se refieren a dificultades entre mestizos o entre mestizos e indígenas. (1994e: 200).

En conclusión, un modelo generalizable de *derecho indígena* podría parecerse a lo descrito por Francisco Plancarte:

[...] se puede decir que el patrón de gobierno entre los tarahumaras tiene las siguientes características fundamentales:

La autoridad se origina en el pueblo, puesto que emana de la voluntad libre y espontánea de la asamblea, formada por los varones adultos que son instituidos por las normas del grupo, los representantes de la familia constituida o potencial (en el caso de los solteros).

Sus funcionarios son electos por mayoría de votos en la asamblea general del pueblo, particularmente su gobernador, que centraliza la autoridad y asume la representación de la comunidad en lo profano y en lo religioso.

Duran en funciones todo el tiempo que el pueblo cree conveniente.

En la administración de justicia es la comunidad misma la que emite su veredicto y sanciona a través de su gobernador que, con el consejo de sus colaboradores y el sentir del pueblo clarificado durante el jurado, da su sentencia irrevocable.

La ley no está codificada en forma escrita, pero sí en la conciencia individual y colectiva que se manifiesta consistentemente en la aplicación de sus principios legales y administrativos.

Los indígenas, además de sus leyes consuetudinarias, tienen que acatar la legislación constitucional, que muchas veces está en conflicto con la suya, y al ser aplicada esta úl-

tima por la autoridad respectiva, surgen conflictos serios en perjuicio de los tarahumaras (1994e: 201).

EPÍLOGO

Al ser definidas las poblaciones indias como *etnias*, *pueblos* o *naciones* —porque son comunidades de cultura históricamente formadas— se está considerando que existe, al menos como hipótesis, una concepción y una práctica de derecho propio y, en consecuencia, una pluralidad jurídica en México, tal y como lo han planteado algunos autores (Iturralde y Stavenhagen, 1990; Ballón, 1980; Araoz, 1988).

Ahora bien, esta pluralidad no debe traducirse en la siguiente formulación mecánica: “a cada cultura indígena le corresponde un tipo de derecho o sistema jurídico”. El carácter plural del aspecto jurídico indígena no se fundamenta exclusivamente en su categoría política de ser *etnia*, *pueblo* o *nación* sino también en el grado de consolidación y estructuración del derecho o sistema que se configura culturalmente, el cual, es muy probable que dependa de los niveles de desarrollo económico y del control de sus recursos y ambiente.

La pluralidad jurídica sólo indica que hay que conceptualizar una diversidad de tipos y niveles de órdenes normativos, ya sea que se trate de sistemas o de usos y costumbres. Pensar de esta manera dicho pluralismo permite acercarse con más acierto a esa realidad empírica tan compleja y aún desconocida incluso por los antropólogos mismos.

También se podría continuar negando este pluralismo aferrándose a una ceguera ideológica. Pero tal actitud ni hace desaparecer la coexistencia de órdenes normativos, en términos empíricos, ni contribuye a fortalecer la democracia en México, ni permite avanzar en las investigaciones.

El ejemplo más claro de esto ha sido la reforma al primer párrafo del Artículo 4o. Constitucional,⁹ aprobada y puesta en vigor en 1992, así como las

⁹ El 28 de enero de 1992, se aprobó la adhesión al primer párrafo del Artículo 4o. Constitucional y fue vigente a partir del siguiente día. Aún falta la elaboración y aprobación de la ley reglamentaria. El párrafo dice: “La nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. La ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquéllos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbre jurídicas en los términos que establezca la ley”.

que se hicieron a los códigos de procedimientos penales federal y para el Distrito Federal, en 1990.¹⁰

En la primera (Artículo 4o.) se reconoció la pluralidad cultural de México, pero no la jurídica, y se estableció que la costumbre india podría ser tomada en cuenta en juicios agrarios, pero sólo en esa materia. En otras palabras la disposición, además de no reconocer la existencia del *derecho indio* en su diversidad, sólo permite invocar la costumbre justo en el campo jurídico en donde menos sentido práctico tiene para los indios —según nuestros resultados de investigación. Adicionalmente, las reformas a los códigos penales o el derecho a contar con un traductor en lengua indígena y usar el peritaje cultural como parte de la presentación de pruebas, reproducen el problema planteado sobre la reforma al Artículo 4o., en el sentido de que se legisló sobre aspectos aislados del *derecho indio* conservando la posición hegemónica de la ley nacional, lo cual creó nuevos problemas: el traductor indígena no ha podido sustraerse de su contexto cultural para cumplir estrictamente con sus funciones, por el contrario, ha sido casi inevitable que participe en los juicios tal y como lo hace en su comunidad; en tanto que los peritajes, a excepción de los realizados para mostrar el grado de inteligibilidad de la lengua nacional (Pardo, 1996), no han podido funcionar correctamente por carecer de una metodología adecuada pero, sobre todo, porque el sujeto de derecho es la persona y no la comunidad.

En el fondo de estas reformas lo que hay es una resistencia ideológica y política a aceptar cambios profundos en las leyes nacionales, en la Constitución, en la relación del Estado con la ciudadanía tal y como es, así de plural. Esta resistencia puede interpretarse como temor a lo desconocido, al cambio, a perder posiciones y control pero, sobre todo, poder.

Para tratar de disminuir la angustia que provocan los temores de la resistencia, concluiré mi exposición subrayando algunas cuestiones sobre el pluralismo jurídico.

Primero, que el reconocimiento de la pluralidad jurídica no significa necesariamente el de la autonomía, como tampoco la codificación de la costumbre. Según las consultas que realizamos con las autoridades indígenas en 1991 (Olvera y Poliakoff, 1994; Olvera, Poliakoff y Valdivia, 1994; Valdivia 1994a, 1994b y 1994c), lo que ellos reclaman es que se aplique la ley nacional

¹⁰ Sobre la inclusión de traductores y peritajes antropológicos en juicios (Código Federal de Procedimientos Penales y Código de Procedimientos Penales para el Distrito Federal, aprobadas el 20 de diciembre de 1990, publicadas en el *Diario Oficial de la Federación* el 8 de enero de 1991 y puestas en vigor a partir del 1o. de febrero de 1991).

con imparcialidad y se reconozca el ejercicio de sus gobiernos y autoridades indios.

Segundo. Cualquier regulación, o nueva disposición o reforma de ley en materia de *derecho y derechos indígenas* implicará, por supuesto, legislar sobre el principio del derecho a la diferencia y no sobre el de igualdad de derecho. En este sentido, la clave del problema a reflexionar y discutir consiste en buscar la manera de introducir el *derecho* y los *derechos indios* en el marco jurídico nacional sin que se contravenga a éste y, a su vez, reconocer el *derecho indígena* sin imponer de nueva cuenta una concepción y práctica de derecho ajena a las suyas (probablemente la metodología para resolver este punto teóricamente irreconciliable sea el ejercicio de la negociación política).

Tercero. Dado que el movimiento indígena zapatista está en el centro del debate, se tiende a creer que las opiniones y acuerdos expresados por él representan las aspiraciones y reclamos de la población india de México. Esta tendencia (según he observado, bastante generalizada) es reduccionista porque impide ver la compleja dimensión de la realidad indígena, ya que ni todos los indígenas son zapatistas ni todos los zapatistas son indígenas.

Pero más allá de nuestras afinidades y discrepancias políticas, lo que sí compete al debate es que gracias a la emergencia zapatista buena parte de la población nacional ha vuelto la mirada hacia los indios, se ha enterado que existen, que viven en condiciones de extrema marginalidad y pobreza, que aportan una cantidad de recursos importantes a la nación y que no reciben beneficio por ello; también han conocido la discriminación y el maltrato de que han sido objeto por años y han podido participar de los problemas del indio como problemas propios.

Creo que visto de esta forma el movimiento zapatista ha contribuido con algo: llamar la atención de los partidos políticos que colocaban al final de sus programas los asuntos de mujeres e indios, y abrir los ojos de quienes creían que los indígenas se habían integrado al sistema nacional desapareciendo como diferentes culturales.

Lo cierto es que las poblaciones indígenas tendrán un futuro corto como pueblo diferenciado e invariablemente en las peores condiciones que ofrezca el sistema social, mientras no tengan la capacidad de revertir las influencias que los afectan. ¿Cómo podrían devolver tal proceso? Por el momento sólo puedo suponer como alternativa continuar y ampliar el diálogo indios/Estado en busca de medidas y acuerdos que a ambas partes convengan, en el entendido de que no es una sola situación india sino un mosaico de problemas distintos que merecen ser tratados en su particularidad. Dentro de los acuerdos puede ser

que se llegue al reconocimiento jurídico de los gobiernos indios, de su derecho a la diferencia, de sus tierras y recursos o, ¿por qué no?, de su derecho a la autonomía; pero también puede suceder que algunos pueblos indios ni siquiera deseen el diálogo. Lo que no se puede negar es que urge establecer una nueva relación con el Estado, una relación que implique el reconocimiento de los indios como sujetos "mayores de edad", sin paternalismos, sin imposición de modelos universales de vida. Sólo así podrán tener un futuro tangible y digno.

Quizá podemos seguir pensando en estos problemas, y es bueno que lo hagamos. Pero, desde mi punto de vista, las soluciones exigen menos de la teorización que de las tácticas, estrategias y fuerzas políticas interesadas en participar activamente en este asunto. En todo caso, la reflexión teórica contribuye a que las acciones políticas se lleven a cabo con más fundamento y tolerancia, o por lo menos esa ha sido mi intención al realizar las investigaciones sobre este tema.

Abstract: I begin by presenting numbers and general criteria that will help understand the present indigenous situation in Mexico. Later, I make a brief explanation about indian rights as a collective right awarded only to villages and nations to continue with the indigenous right as a normative system, contextualizing both in their relation to the National State. Once defined, I focus on the indian right commonly known as juridical customs or common law presenting, as part of the research's results this right's constituting elements and I note some examples on a National level. Finally, I make some recommendations for better understanding this problem.

Keywords: Law, Indigenous rights, juridical customs, judicious system, norms, procedures, authorities, power.

REFERENCIAS

ARAOZ VELASCO, RAÚL

- 1988 El sistema jurídico indígena y la costumbre. Ideas para un modelo de estudio y elaboración conceptual del sistema jurídico indígena. Ponencia presentada en la Mesa Redonda sobre Antropología y Derecho. Facultad de Antropología de la Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, agosto, 14 p.

BALLÓN AGUIRRE, FRANCISCO

- 1979 *Etnia y represión penal*. Centro de Investigación y Promoción Amazónica, Lima, 1980, 183 p.

BOROJOV, BER

- 1979 *Nacionalismo y lucha de clases*. Siglo XXI, Pasado y Presente, 83, México, 241 p.

CHENAUT, VICTORIA

- 1996 Derecho y construcción social del género. Los expedientes judiciales como fuentes en los estudios de antropología jurídica. Documento inédito, Doctorado en Ciencias Sociales, El Colegio de Michoacán, Zamora, México, marzo, 32 p.

CHENAUT, VICTORIA Y MARÍA TERESA SIERRA

- El campo de la antropología jurídica. *Nueva Antropología*, XIII (43): 101-109, México.

EMBRIZ, ARNULFO (COORD.)

- 1993 Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México. Instituto Nacional Indigenista, México, 246 p.
- 1996 De la riqueza de los pueblos indígenas y su aporte a la nación mexicana. Documento inédito, Instituto Nacional Indigenista, México, 8 p.

ESPARZA, JAVIER Y TERESA VALDIVIA

- 1984 Evaluación técnica y social de los programas agropecuarios en los CCI's Tepexi de Rodríguez y Tehuacán, Puebla. Documento inédito, Subdirección de Evaluación del Instituto Nacional Indigenista, México, 312 p.

FAVRE, HENRI

- 1994 Autoridad y control social: el espíritu tzeltal-tzotzil. Teresa Valdivia Dounce (comp. y ed.), *Usos y costumbres de la población indígena en México. Fuentes para el estudio de la normatividad. Antología*, Instituto Nacional Indigenista, México, pp. 293-310.

GAMIO, MANUEL

- 1994 Administración de justicia en el Valle de Teotihuacan. Teresa Valdivia Dounce (comp. y ed.), *Usos y costumbres de la población indígena en México. Fuentes para el estudio de la normatividad. Antología*, Instituto Nacional Indigenista, México, pp. 109-118.

ITURRALDE, DIEGO Y RODOLFO STAVENHAGEN (COMPS.)

- 1990 *Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario indígena en América Latina*. Instituto Indigenista Interamericano/Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México, 388 p.

LENIN, VLADIMIR

- 1969 La Revolución Socialista y el derecho de las naciones a la autodeterminación. *Obras Escogidas*, Progreso, Moscú, pp. 157-168.

LUXEMBURG, ROSA

- 1979 *La cuestión nacional y la autonomía*. Siglo XXI, Pasado y Presente, 81, México, 241 p.

NAJENSON, JOSÉ LUIS

- 1984 Etnia, clase y nación en América latina. *La cuestión étnico nacional en América Latina*, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México, pp. 79-86.

OLVERA SIERRA, CLAUDIA Y DIEGO POLIAKOFF (COMPS.)

- 1994 Opiniones sobre la ley reglamentaria al Artículo 4o. Constitucional. Iniciativas y propuestas de organizaciones e instituciones. *Cuadernos de antropología jurídica*, 5, Instituto Nacional Indigenista, México, 50 p.

OLVERA SIERRA, CLAUDIA, DIEGO POLIAKOFF Y TERESA VALDIVIA, (COMPS.)

- 1994 Opiniones sobre la ley Reglamentaria al Artículo 4º Constitucional. Fondos Regionales de Solidaridad y autoridades indígenas tradicionales. *Cuadernos de antropología jurídica*, 4, Instituto Nacional Indigenista, México, 50 p.

PARDO BRÜGMANN, TERESA,

- 1996 Subordinación lingüística y desigualdad jurídica. El caso oaxaqueño. Documento inédito en prensa, *Alteridades*, Universidad Autónoma Metropolitana, 52 p.

PLANCARTE, FRANCISCO

- 1994 Gobierno y administración de justicia tarahumara. Teresa Valdivia Dounce (comp. y ed.), *Usos y costumbres de la población indígena en México. Fuentes para el estudio de la normatividad. Antología*, Instituto Nacional Indigenista, México, pp. 191-201.

SIERRA, MARÍA TERESA

- 1988 Las conciliaciones indígenas. *México Indígena*, 2a. época, Instituto Nacional Indigenista, México, núm. 25, año IV, noviembre/diciembre, pp. 47-51.

STALIN, JOSÉ

- 1977 El marxismo y la cuestión nacional. *Stalin, el marxismo y la cuestión nacional*, Anagrama, Barcelona, 175 p.

STAVENHAGEN, RODOLFO

- 1988 *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina*. El Colegio de México, México, 383 p.
- 1992 Los derechos indígenas: algunos problemas conceptuales. *Nueva Antropología*, XIII (43): 83-89, México.

VALDIVIA DOUNCE, TERESA

- 1988 Derechos indígenas, mujeres y discriminación en América Latina, Centro de Investigación y Promoción Amazónica. *Temas Amazónicos*, 3, Lima, 14 p.
- 1992 ¿Por qué una antropología jurídica en México? *Nueva Antropología*, XIII (43): 111-122, México.
- 1993 Usos y costumbres de la población indígena en México. *Fuentes para la defensa legal*, Instituto Nacional Indigenista (Base de datos en CD-ROM), México.
- 1994a Encuentro de autoridades tradicionales. Tlaxiaco, Guachochi, Chenalhó, Zongozotla. *Cuadernos de antropología jurídica*, 1, Instituto Nacional Indigenista, México, 68 p.
- 1994b Encuentro de autoridades tradicionales. Urique. *Cuadernos de antropología jurídica*, 2, Instituto Nacional Indigenista, México, 48 p.
- 1994c Encuentro de autoridades tradicionales. Alaquines, Huauchinango. *Cuadernos de antropología jurídica*, 3, Instituto Nacional Indigenista, México, 48 p.
- 1994d *Costumbre jurídica indígena. Bibliografía comentada*. Instituto Nacional Indigenista, México, 207 p.
- 1994e Usos y costumbres de la población indígena en México. *Fuentes para el estudio de la normatividad. Antología*, Instituto Nacional Indigenista, México, 277 p.