

Normas y principios jurídicos entre los *ñuú savi*

Francisco López Bárcenas*

Resumen

Este trabajo trata sobre los sistemas normativos de los pueblos indígenas, su relación con la teoría del derecho y la de ambas con la administración de justicia por los órganos estatales cuando los indígenas se ven involucrados en ella. Para ello se ocupa del caso de los *ñuú savi* más conocidos como mixtecos. De ellos describe sus formas de organización, normas o principios en que se sustentan, y destaca su relación con la teoría jurídica. La idea es mostrar que toda sociedad, indígena o no, se rige por normas o principios, y que una sociedad como la mexicana, la cual se reclama multicultural, debe valorar a todos por igual. Sin embargo, para hacerlo es necesario conocerlos y analizarlos desde su significado para los pueblos que los usan.

Abstract

This work deals with the regulatory systems of indigenous peoples, their relation to the theory of law and the theory of both in the administration of justice by state bodies when indigenous people are involved. It deals specifically with the case of the Ñuú Savi people, also known as Mixtecs, describing their forms of organization, rules, and underlying principles, emphasizing its relation with legal theory. The point is to show that all society—indigenous or not—is ruled by certain rules or principles, and that a society like the Mexican, that claims to be multicultural, should value them equally. To do this, however, it is necessary to know and study those rules and principles, as well as the meaning they have to the peoples who use them.

Entrada

El presente documento tiene como propósito exponer las normas y principios jurídicos con base en los cuales los pueblos *ñuú savi*¹ –o mixtecos, como los denominan los mestizos– organizan su vida privada y social. Como la mayor parte de los lectores de seguro sabe, los *ñuú savi* es uno de los pueblos indígenas más numerosos de la República Mexicana y en origen habitaron parte del territorio de los actuales estados de Guerrero, Oaxaca y Puebla, en una superficie aproximada de 40 000 km² (Dalhgren, 1979: 15-16), donde se ubican cientos de comunidades que son la base organizativa de sus habitantes. Esta geografía ha cambiado mucho en años recientes como producto de la migración, y en la actualidad se pueden encontrar comunidades *ñuú savi* en diversas partes del país y el extranjero, aunque en esencia mantienen su organización originaria, que obedece a determinados valores culturales que han ido recreando a través de su historia, lo mismo que a partir de sus aspiraciones futuras, las cuales identifiqué como normas y principios filosóficos jurídicos.

Con base en la filosofía analítica, concibo las normas “como significados de expresiones lingüísticas usadas para prescribir, es decir, para calificar como prohibidas, obligatorias o permi-

* Investigador del proyecto Atlas de los Sistemas Normativos Indígenas en México, Coordinación Nacional de Antropología, INAH (flopez34@hotmail.com).

¹ *Ñuú savi* es una expresión más aceptada en los estados de Oaxaca y Puebla; en Guerrero se nombran como *na savi*. En el primer caso el énfasis está en el pueblo, y en el segundo en sus miembros. En este texto, sólo por mayor familiaridad con la expresión, me referiré a los *ñuú savi*.

tidas ciertas conductas o estados de cosas resultantes de ellas" (Alchourrón y Bulygin, 1996: 134). Nótese que me refiero a significados de expresiones lingüísticas y no a la expresión lingüística, lo cual supone una distinción entre la expresión y su significado. La distinción es importante porque en la vida cotidiana se puede dar el caso de que dos formulaciones distintas tengan un mismo significado y viceversa, que una misma formulación admita varios significados. De acuerdo con esto, sólo se puede hablar de normas una vez que se han interpretado de manera unívoca las formulaciones normativas. Esto es muy común en el derecho, sobre todo cuando las normas presentan contradicciones entre ellas o, al contrario, existen conductas no reguladas, fenómenos ambos que sólo es posible resolver una vez que las normas han sido interpretadas, cuando se les dota de un significado definitivo.

También distingo entre las normas jurídicas de las que no lo son, siguiendo la propuesta de Norberto Bobbio (1993:125), quien afirma que "normas jurídicas son aquéllas cuya ejecución está garantizada por una sanción externa e institucionalizada". Él mismo explica que "cuando se habla de sanción institucionalizada se entienden las tres siguientes cosas, aunque no siempre se encuentren en conjunto al mismo tiempo: 1) para toda violación de una regla primaria se ha establecido su sanción relativa; 2) se establece, si bien dentro de ciertos términos, la medida de la sanción; 3) se establecen las personas encargadas de cumplir la ejecución".

Con base en esta concepción de las normas jurídicas es posible afirmar que no todos los comportamientos sociales entrañan una regulación jurídica y que tampoco toda norma social de comportamiento reviste este carácter, sino sólo aquellas que reúnen los elementos anotados.

Por otro lado, cuando me refiero a los principios filosóficos los entiendo como valores objetivamente evidentes y aceptados por la mayoría de los miembros de una comunidad, porque los usan en su vida diaria, y cuando surgen conflictos acuden a ellos para resolverlos. Manuel Atienza y Juan Ruiz Manero (1993: 3-4) afirman que los principios jurídicos son "los valores superiores de un ordenamiento jurídico" y reflejan una determinada forma de vida, de un sector social o de una institución. Desde otra perspectiva, Ronald Dworkin (1977: 18) expresa que un principio es un "patrón que debe ser observado, no porque promoverá o asegurará una situación económica, política o social considerada deseable, sino porque es una exigencia de justicia o

equidad". Las diferencia entre principios y normas, de acuerdo con el propio Dworkin, son de orden lógico; tanto las normas como los principios contienen obligaciones y consecuencias sobre conductas sociales particulares y apuntan a regular decisiones, pero difieren en el carácter de la dirección que dan: mientras que las normas son aplicables del "todo o nada", los principios no establecen consecuencias jurídicas que se sigan de modo automático, sino que son razones para decidir en determinado sentido, sin obligar a una decisión particular; además, los principios poseen una dimensión de peso e importancia del que las normas carecen y permiten, cuando se presenta un conflicto entre ellos, resolver conforme al peso relativo de cada uno (*ibidem*: 18-19), cosa que no se puede hacer con la norma, pues en ella, en caso de conflicto, la decisión consiste en aplicarla o no.

A lo largo de este texto asumo que las conductas sociales entre los *ñuú savi* obedecen a ciertas normas y principios porque, como se mostrará, algunos comportamientos se rigen por normas y tienen su sanción cuando se incumple –como el hecho de no acatar los cargos que impone la comunidad–; mientras otros se rigen por principios que, como valores supremos de un ordenamiento o patrón que persigue cierta justicia o equidad, son aceptados por sus miembros como válidos para orientar su comportamiento. Que los principios no tengan sanción no los coloca en un nivel de inferioridad frente a las normas; al contrario, muchos de ellos –como la práctica de *tan'a*– resultan más obligatorios que otras conductas que se realicen bajo las normas y cuya violación tiene una sanción, lo cual nos lleva a sostener que ambos son importantes para la comunidad.

Sujeto, espacio y escalas organizativas

Insistir en que los pueblos mixtecos en realidad deberían ser llamados *ñuú savi*, como lo hacemos muchas personas en la actualidad, es importante para entender su estructura social, así como las normas y principios que la sustentan. Una ventaja de hacerlo es que se puede contar con categorías conceptuales propias de ellos, con un significado particular que es expresión de sus valores. Uno de esos conceptos es el *ñuú*: el pueblo, que a su vez tiene mucha relación con otro concepto que es el *ñuhu*, traducido por algunos como "tierra" o "territorio", que abarca todo el espacio donde sus habitantes desarrollan sus relaciones. Cuando esto no sucede así, a la tierra se le denomina *yucu*, "cerro" o "monte",

lo cual puede llevar también a usarlo para denominar lo “salvaje” en oposición a lo “civilizado”, lo humano; o *yoso*, que se usa para nombrar los llanos y, por extensión, a “gran pluma”, que era la forma como se les representaba pictográficamente porque en ellos crecía el pasto, tan suaves como aquella (Koning, 2002: 109-155). El *ñuú* tiene sentido por el *ñuhu*, pero éste a su vez condiciona la existencia del primero. Entre ambos existe el *ñuhú*, que hace referencia a la luz, al fuego y a lo sagrado, estableciendo un triángulo entre el sujeto, el espacio que ocupa en el universo y la relación espiritual-cultural entre ellos.

En la organización de los *ñuú savi* se encuentran dos escalas, una de ellas privada o familiar y otra pública. A la primera la denominan *tan'a*,² vocablo mixteco que se traduce como “familia” pero con el cual se hace referencia a parientes, compañeros y amigos. Esta interpretación del *tan'a* permite equiparlo con la familia extensa, incluyendo aquella que no surge de lazos sanguíneos, sino sociales y culturales, como el hecho de que los amigos sean considerados hermanos sociales o los padrinos de bautizo pasen a ser una especie de segundos padres del ahijado y a sus hijos se les considere como hermanos del mismo.

El *tan'a* es el espacio donde se dan los primeros lazos organizativos, en especial para la producción a través del *sa'a*,³ trabajo que se realiza en común entre los miembros del *tan'a* para beneficio de sus miembros, donde la persona beneficiada queda obligada a retribuir el trabajo recibido de manera gratuita. Así, quienes necesitan mano de obra para realizar actividades que sólo beneficiarán a su familia pueden obtenerla sin pagar un salario por ella, pero se comprometen en el ámbito moral a reponer el trabajo gratuito cuando el que lo prestó lo requiera, porque de no hacerlo la familia caería en descrédito. De esta manera el *tan'a* cubre los huecos que quedarían y las actividades que no se realizarían, en caso de que todas estuvieran sujetas a las relaciones de intercambio, al grado de que sin ella muchos trabajos colectivos o particulares no se llevarían a cabo.

² *Tan'a* es una expresión propia de la Mixteca Alta, en tanto que en la Mixteca Baja se dice *Tan'i*. Esta palabra se pronuncia como *tna'a*, porque la *t* y la *n* no pueden ir juntas, ya que cambiaría la entonación.

³ Entre los zapotecos, a este tipo de trabajos se le denomina como *guezas*, denominación que también se emplea en la región mixteca entre mestizos y personas que ya no utilizan su lengua materna como forma de comunicación. No obstante, entre los *ñuú savi* que se comunican en su lengua el vocablo no tiene sentido y siguen utilizando el original *saá*.

Además de eso el *tan'a* permite construir una red de afinidades que después se muestra en la vida política y social de la comunidad. Se puede afirmar que el *tan'a* funciona como célula de *ñuú*. En él se discute todo lo relacionado con la familia y su relación con otras, y si se presenta algún problema se le busca una solución con la intervención de sus miembros. Ahí también se analizan asuntos públicos como quién o quiénes pueden ser autoridad y qué trabajos se necesitan realizar para el bienestar de la comunidad. Cuando las propuestas se hacen públicas y son acordadas por los miembros de la comunidad, la autoridad debe realizarlas, porque si decide modificarlas los miembros del *tan'a* se pueden negar a participar en los tequios o en las asambleas para legitimar otras decisiones, de modo que el trabajo se malogrará.

La segunda escala de la organización del *ñuú savi* es la pública, expresada en varias instancias. Una de ellas son los *tiñu ñuú*, que literalmente significa “trabajo del pueblo”. Los *tiñu ñuú* se materializan de dos maneras: el trabajo colectivo obligatorio que los *se'e ñuú* –hijos del pueblo– realizan en la comunidad y el servicio que se hace para ella a través de los cargos. A los que forman parte de ellos se les nombra *tee iso tiñu ñuú siki* o *yoso tiñu ñuu siki*,⁴ hombres de cargo o *tee to'o*,⁵ hombres que se encuentran investidos de autoridad. Fuera del mundo mixteco a estas prácticas se les conoce como “sistema de cargos”, en referencia tanto a la función que desempeñan en las sociedades mixtecas como a la forma de elección de autoridades comunitarias, sobre todo autoridades políticas y religiosas.

La otra es la asamblea general, que en varias partes se expresa como *Nda tu'un yoo* –“vamos a platicar”–, de las cuales existen varios tipos. Son ellas las que eligen a las autoridades y planifican lo que éstas harán durante su periodo; también resuelven casos que la autoridad considera de suma gravedad y no puede resolver ella sola. Por último están los *Cha'a shanu*,⁶ grupo de personas a las que comúnmente se conoce como Concejo de Ancianos o Ciudadanos Caracterizados. Se trata de ciudadanos que han desempeñado todos los servicios

⁴ Estas expresiones se traducen literalmente como “persona que tiene sobre ella un cargo que le ha conferido el pueblo”.

⁵ El vocablo *to'o* también hace referencia a lo sagrado, por lo que en la concepción mixteca de autoridad persiste una relación espiritual con lo divino.

⁶ Ésta es una expresión de la Mixteca Baja; en la Alta, el *Cha'a* es *Te'e*. Igualmente distinguen entre *canu* y *ya'a un*, donde la primera expresión significa “grande”, pero de cuerpo y, por extensión, gordo, mientras que la segunda es grande de corazón, pensamiento y conocimiento.

en la comunidad y lo han hecho bien; poseen un gran conocimiento sobre ella, por lo cual son bastante respetados. Los *Cha'a shanu* no intervienen de manera directa en la solución de conflictos porque ya lo hicieron cuando formaron parte de los *tinu ñuú*; funcionan como consejeros de las autoridades cuando éstas se lo piden, o como críticos de ellas cuando surge inconformidad en el pueblo por su actuación.

Las normas y los principios filosóficos del *ñuú savi*

Ahora bien, todas estas funciones tanto dentro del *tan'a* como de los *tinu ñuú*, las de la asamblea general y los *Cha'a shanu* obedecen a la idea de organización y orden que a través del tiempo se ha ido construyendo entre el *ñuú savi*, y representan principios o valores evidentes que se reflejan en normas sociales que los ciudadanos usan en su vida diaria para ajustar a ellas sus actos públicos.

Uno de esos principio es el *ndoo* –nosotros–, empleado para referirse a la colectividad y que encierra un valor importante, pues de él depende mucho de la vida social. Los *seé ñuú*, por ejemplo, se deben al *ndoo*, pero también el trabajo colectivo y a las fiestas, ambas actividades muy importantes en la vida de los *ñuú savi*. El segundo principio se puede expresar como *Na kundeku tna'ae* –convivamos nosotros–, que hace referencia a la vida en comunidad que se da en grupos que se aceptan, al tiempo que representa una invitación a que nos mostremos como somos. Este principio se utiliza mucho a escala del *tan'a* para establecer lazos familiares, pero nada impide que se use en espacios públicos más abiertos.

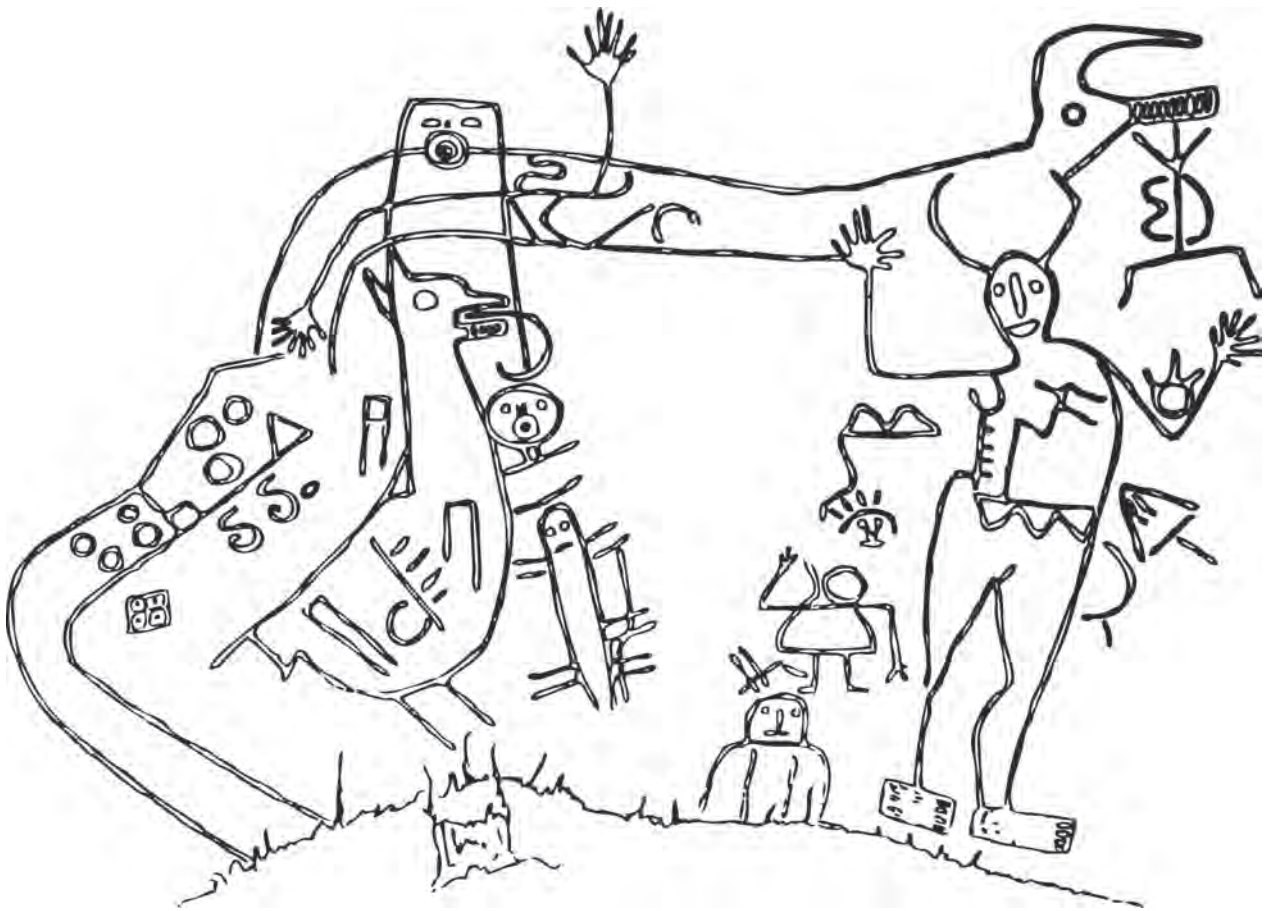
El tercer principio es el *Na chindee tan'a* –solidaridad–. *Na chindee* implica apoyo al que lo necesite para remontar un problema, solidaridad que es recíproca pues quien la recibe después la brindará a quien lo apoyó, y si no lo hace será excluido del *tan'a*. De ahí nace la solidaridad, que es un principio de organización social de los *ñuú savi* no sólo entre *sa'a ñuu* –las partes de un todo–, sino mas allá de ellos, como fraternidad comunal y universal. El cuarto principio es el *Da'a* o *Sa'a* –ayuda mutua–. Como ya expresé, tiene como objetivo prestar ayuda material o moral a alguien cuando la necesita, asumiendo como propio el problema por el que está pasando el otro. De esa manera se refuerza la cohesión comunal y el pueblo sigue existiendo como tal. Es necesario señalar que se trata de ayuda recíproca. El que la recibe asume el compromiso

moral de devolverla. No hacerlo es una conducta que la gente ve muy mal y la reprocha, porque rompe con los lazos de solidaridad comunal. Tan importante es, que se acostumbra anotar en un cuaderno lo que se recibió y en qué cantidad, a fin de devolverla cuando la necesite el que la ofreció en forma desinteresada.

Existe un quinto principio, que es el *Tinu ñuú* –trabajo del pueblo–, que se manifiesta de dos maneras: participar en los trabajos obligatorios que benefician al pueblo y asumir los cargos dentro de la estructura organizativa del mismo. Participar en los trabajos colectivos, además del beneficio directo para el pueblo, tiene otra ventaja para los que participan: los convierte en *se'e nuú* –hijos del pueblo–, es decir, ciudadanos del mismo. Ésta es también la condición para pasar al *tinu ñuú*. Ser ciudadano no sólo pasa por la edad, sino que también se requiere demostrar responsabilidad frente a la comunidad y responsabilidad con las obligaciones. Hay casos en que personas *te'e tohó* –que no pertenecen a la comunidad– llegan a ser *se'e ñuú* si cumplen con esos requisitos, mientras también hay casos en que personas que por nacimiento son parte de la comunidad nunca llegan a serlo.

El sexto principio es el *Viko ñuú* –fiesta del pueblo–. La fiesta es gozo comunal y, como tal, resulta de vital importancia para la vida y la organización de las comunidades indígenas. Contra la idea de que las fiestas sólo contribuyen al empobrecimiento de las comunidades, por las grandes cantidades de dinero que se derrocha en ellas, cualquiera que haya participado en su realización puede dar testimonio de su importancia social, no sólo para la estabilidad política de la comunidad, sino de la propia región. Siempre hay alguien que organiza las fiestas populares, por lo común un grupo de *se'e ñuú*, porque se trata de organizar el gozo de todos los habitantes de la comunidad, así como de los habitantes de los pueblos vecinos que sean invitados o que lleguen en forma voluntaria. Hay que organizar las danzas, la música, la comida, las bebidas para brindar.

En la Mixteca Baja los que organizan las fiestas son nombrados por el *To'o sa'a nto cuechi* –el que arregla los problemas–, que entre mestizos se conoce como alcalde, aunque entre las comunidades se llama “regidor de costumbres”, cuyo cargo recae en personas que han desempeñado todos los demás cargos civiles, lo cual denota su importancia para el mantenimiento de las prácticas identitarias. A quienes se nombra para que organicen las fiestas se les denomina mayordomos, muy respetados porque de ellos depende que el pueblo



celebre una buena o mala fiesta. Las fiestas crean un ambiente propicio para la convivencia y muchas veces dan pie a la resolución de problemas, sean privados o públicos; por el ambiente místico que se vive es el momento del perdón. De igual manera genera una red de apoyos que afianzan la organización social; ahí es donde se muestra el *tan'a*. Los pueblos conviven y fortalecen sus lazos de unidad.

A manera de cierre

Con lo expuesto en este documento considero que queda meridianamente claro que toda sociedad organizada cuenta con normas o principios diversos que estructuran sus instituciones propias, de acuerdo con su historia, su cultura y sus aspiraciones futuras. De seguro, como en el caso de los *ñuú savi* que aquí se analiza, realizar estudios de este tipo con otros pueblos indígenas –desde sus propias concepciones– puede mostrar los principios filosóficos que le dan sustento, contribuyendo así a comprenderlos como sociedades diferenciadas de otras con las que conviven de manera cotidiana, además de formarse una imagen menos dis-

torsionada de ellos –“los pobrecitos”, “los atrasados”, “los ignorantes”– y establecer relaciones menos desiguales que las actuales, que nos ayuden a comprender nuestros valores sociales y aspiraciones de cada uno de diversa manera.

Realizar este tipo de trabajos requiere modificar el método, las técnicas y hasta las formas de acercarse a ellas, sobre todo si se toma en cuenta que la gente a la que se investiga espera que el resultado de la investigación la ayude a resolver sus problemas, lo cual ya plantea un desafío en la forma de acercarse al objeto de investigación, que también define la manera de realizar la investigación. Andrés Aubry (2011, 59-79), que trabajó de cerca con pueblos mayas de Chiapas, advertía que el investigador vive una contradicción

[...] entre sus pobres conocimientos y el gran saber colectivo de la comunidad estudiada [porque] ensimismado en su *status* el investigador se cree un especialista en la producción de conocimientos sin que sepa desaprender lo aprendido ante las revelaciones cognitivas de la práctica social de sus interlocutores del campo, a lo cual hay que agregar su incapacidad para producir un instrumento –otro

que no sean sus escritos– como devolución de su trabajo, susceptible de inspirar una práctica social transformadora.

De acuerdo con el mismo autor, esto ocurre porque el investigador convencional

[...] irrumpe con sus presupuestos teóricos, el tema de su tesis, un encargo académico de su institución; es decir, con preocupaciones abstractas originadas en sus lecturas o sus maestros; como asesor de una agencia oficial, internacional o civil, o por los intereses de quienes le proporcionaron la beca o los fondos para su investigación.

Además de lo anterior, prosigue Aubry,

[...] la recomendación académica de nuestras ciencias sociales es recorrer sucesivamente las clásicas dos etapas falaces: primero investigar –en realidad sólo hacer pesquisas– y luego actuar; de hecho sólo declarar y recomendar acciones de corte exógeno. El investigador diligente pretende una investigación exhaustiva, compleja, con la suficiente información, que le toma tanto tiempo que a la hora de actuar la realidad investigada es ya la del pasado.

Vale la pena hacerle caso a Aubry. Si nos desprendemos de nuestras categorías académicas sobre la visión dominante del derecho, que poco tiene que ver con los sistemas normativos de los pueblos indígenas; si nos acercamos a ellos con la idea de aprender en lugar de comprobar lo acertado de nuestros conocimientos; si realizamos nuestras investigaciones tomándolos como actores de la investigación y no sólo como sujetos de ella, con la intención de aportar conocimientos para la solución de sus problemas, nos llevaremos varias sorpresas agradables. Es posible que nuestro horizonte sobre los sistemas normativos se amplíe, que el pluralismo normativo deje de ser un atrevimiento y se aparezca como una realidad con que se convive a diario. Y por encima de todo, tenemos mucho que aprender de los pueblos si en serio queremos contribuir a la construcción de una nación pluricultural, donde las diversas formaciones sociales convivan al establecer relaciones de igualdad.

Bibliografía

Alchourrón, Carlos E. y Eugenio Bulygin, "Norma jurídica", en Ernesto Garzón Valdés y Francisco Laporta, *El derecho y la justicia*, Madrid, Trotta (Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía), 1996.

Atienza, Manuel y Juan Ruiz Manero, *Las piezas del derecho. Teoría de los enunciados jurídicos*, Barcelona, Ariel (Derecho), 1993.

Aubry, Andrés, "Otro modo de hacer ciencia. Miseria y rebelión de las ciencias sociales", en Bruno Baronnet, Mariana Mora Bayo y Richard Stahler-Sholk (coords.), *Luchas "muy otras". Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, México, UAM/CIESAS/Universidad Autónoma de Chiapas, 2011.

Bobbio, Norberto, *Teoría general del derecho*, Madrid, Debate, 1993.

Dalhgren de Jordán, Barbro, *La mixteca, su cultura e historia prehispánicas*, México, Gobierno del Estado de Oaxaca, 1979.

Dworkin, Ronald, *¿Es el derecho un sistema de reglas?*, en *Cuadernos de la Crítica*, núm. 5, 1977.

Koning, Viola, "La escritura mixteca", en Carmen Arellano Hoffmam, Peer Schmidt y Xavier Noguez (coords.), *Libros y escritura de tradición indígena*, Fráncfort/Toluca, Universidad Católica de Eichstatt/El Colegio Mexiquense, 2002.

López Bárcenas, Francisco, *Nava ku ka'anu in ñuú: para engrandecer al pueblo*, México, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas/Centro de Formación y Gestión para el Desarrollo Sustentable en la Mixteca, en línea [http://www.lopezbarcenan.org/sites/www.lopezbarcenan.org/files/6.%20Pensando%20el%20desarrollo%20entre%20los%20mixtecos_0.pdf].

