

Antropología jurídica y derechos indígenas: problemas y perspectivas

MARÍA TERESA SIERRA*

Hasta hace poco tiempo, a mediados de los ochenta, la antropología jurídica no era un campo de interés particular en la investigación antropológica ni en México ni en América Latina. La reflexión sobre lo jurídico no destacaba en los estudios antropológicos enfocados a la cuestión étnica. Los problemas eran otros. De manera progresiva, sin embargo, la antropología jurídica ha ido adquiriendo carta de legitimidad en el medio antropológico y en ciencias sociales afines, particularmente en las ciencias jurídicas. Este renovado interés en la investigación jurídica de los procesos socioculturales tiene que ver, por un lado, con la emergencia en el escenario político latinoamericano de organizaciones indígenas reivindicando derechos propios —movimientos que se insertan en el conjunto de movilizaciones ciudadanas luchando por la democracia— y, por otro lado, con las reformas constitucionales en la mayoría de los países latinoamericanos dirigidas a reconocer los derechos indígenas, lo que a su vez coincide con un nuevo marco de reglamentación internacional que favorece el desarrollo de las reivindicaciones indígenas.

* Investigadora del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS-México). Una versión inicial de este trabajo fue presentada en el "Simposium de Antropología Jurídica: Promoviendo Justicia para los Pueblos Indígenas y Tribales de Honduras", que tuvo lugar del 12 al 14 de septiembre de 1995, en Tegucigalpa, Honduras.

La nueva expresión de las demandas indígenas toca el talón de Aquiles de la concepción liberal del Estado-nación al plantear el reconocimiento de la autonomía y de su existencia como pueblos con sistemas jurídicos propios, demandas que no pueden ser reconocidas cabalmente sin una reforma profunda del Estado y del orden jurídico que lo sustenta (Gómez, 1994). Hasta ahora, la mayor parte de las reformas que reconocen derechos indígenas son limitadas porque los encuadran en los marcos de la legalidad instituida sin romper con el candado impuesto por las Leyes de Indias, al sólo reconocer derechos que no contravengan la ley nacional.

Es posible reconstruir una trayectoria evolutiva en el tratamiento jurídico de la cuestión étnica, en la relación de los pueblos indios con el Estado: del paso de una situación de negación histórica en donde los Estados negaron sistemáticamente la especificidad de las poblaciones indígenas, en aras de la construcción nacional bajo un proyecto de homogeneidad cultural y étnica, de la igualdad formal de los ciudadanos ante la ley; a otra etapa en donde los Estados reconocen la cuestión indígena como un problema, y en consecuencia empiezan a legislar decretos, reglamentos o leyes específicas dirigidas a estas poblaciones; a una última etapa en la que los Estados tienden a reconocer el carácter multicultural de las sociedades y el derecho de los pueblos a su autonomía. Una fase en donde el reconocimiento a la pluriculturalidad, y en términos jurídicos, al pluralismo jurídico por parte de los Estados, es vista no como problema sino como un enriquecimiento al conjunto de la sociedad.¹

Como toda representación esquemática, esta trayectoria da cuenta en términos generales del sentido histórico de la relación de los pueblos indios y el Estado, pero no pretende describir los procesos concretos que cobran vida en cada país de manera particular según coyunturas específicas. Estas distintas fases representan también concepciones que conviven simultáneamente a nivel de las mentalidades en los escenarios políticos latinoamericanos, lo que tiende a expresarse en contradicciones y luchas políticas e ideológicas en el seno de cada Estado.

¹ Esta trayectoria ha sido explicada de manera similar por Iturralde (1990: 50) al caracterizar las demandas de los pueblos indígenas: de una fase de rebelión y rechazo, a otra fase de participación en los espacios del Estado buscando su reconocimiento como ciudadanos; hoy en día los pueblos indígenas reivindican su derecho a autogobernarse. En esta misma dirección véase también la interpretación de Hamel (1993) sobre los derechos lingüísticos y las políticas educativas hacia los indígenas.

Es precisamente en este contexto histórico-político que la antropología jurídica ofrece alternativas de investigación para estudiar la dimensión sociocultural y jurídica de los fenómenos étnicos y sociales, y mostrar cómo ha operado y opera en la práctica un pluralismo jurídico que sistemáticamente ha sido negado por las leyes nacionales. Si bien la antropología jurídica como campo de investigación no se reduce al estudio de la cuestión étnica sino que abarca a los diferentes grupos y clases de una sociedad, el abordaje jurídico de los procesos étnicos expresa con particular claridad los efectos de la imposición de un modelo normativo homogéneo a una realidad diferente, contrastante jurídica y socialmente.

Hasta fechas recientes las ciencias jurídicas han sido incapaces para reconocer la vigencia de derechos distintos, legítimos en poblaciones subordinadas.² La antropología en Latinoamérica por su parte tampoco se ha ocupado de los procesos legales más que de manera colateral³ y por sí misma resulta imposibilitada para dar cuenta de la complejidad de estas dinámicas. La nueva expresión de los fenómenos étnicos plantea por tanto un reto para ambas disciplinas: la necesidad de desarrollar propuestas conceptuales y metodológicas que permitan estudiar las dinámicas sociojurídicas de las sociedades contemporáneas y contribuyan a imaginar nuevos mecanismos de relación de los pueblos indios con el Estado.

En el presente escrito me interesa avanzar en esta dirección señalando algunos puntos de reflexión en torno al campo de la antropología jurídica. Me refiero a su objeto de estudio, retomando el debate entre la antropología y el derecho, para más adelante abordar el derecho indígena como núcleo temático y de reflexión privilegiado. Por último, señalo algunas líneas de trabajo para referirme posteriormente a ciertas perspectivas y retos de investigación.

² Algunas excepciones en este sentido son los esfuerzos teóricos desde la sociología y la filosofía jurídica por desarrollar una visión crítica partiendo de la teoría general del derecho que contemple al derecho indígena como expresión de un orden jurídico propio (cf. Correas, 1994, 1995). También véase las elaboraciones de Willemsen (1985) sobre el derecho indígena, de Ballón (1990), sobre el sistema jurídico aguaruna, y de González (1995).

³ En México hay excepciones en este sentido como son los trabajos pioneros de Cordero (1982, 1994), Aguirre Beltrán (1980); y los trabajos de antropólogas norteamericanas en México (Nader, 1990; Collier, 1973). La recopilación bibliográfica coordinada por Valdivia (1994a) a partir de la revisión de textos antropológicos editados por el INI, muestra cómo la descripción etnográfica realizada por estos trabajos registra información sobre prácticas y costumbres jurídicas vigentes en diferentes grupos indígenas, a las que se les aborda como aspectos mismos de la organización social. También véase Valdivia, 1994b.

Temas y problemas de la antropología jurídica

El reconocimiento de la vigencia de sistemas jurídicos coexistentes en las sociedades nacionales, plantea la necesidad de investigar el funcionamiento de estos sistemas en su particularidad y en sus imbricaciones, y la manera en que históricamente se han ido conformando; plantea sobre todo el imperativo de definir lo jurídico en contextos étnicos e interétnicos.

¿Cuál es la especificidad de lo jurídico en las sociedades indígenas? ¿Estamos ante prácticas jurídicas diferentes a las del derecho nacional, frente a un sistema normativo alternativo y vigente? o ¿nos encontramos sólo ante expresiones fragmentarias de un derecho consuetudinario, pero que no logran constituir un sistema propio? o ¿se trata únicamente de un derecho tradicional destinado a desaparecer? En torno a estas preguntas sobre lo jurídico se ha desarrollado una gran parte de los estudios de la antropología jurídica latinoamericana. Este debate sin embargo no es nuevo, tiene sus antecedentes en los estudios de la antropología jurídica anglosajona que se plantearon la interrogante de distinguir si existía o no derecho en las sociedades simples y si era posible estudiarlo con las herramientas del derecho occidental (Hoebel, 1954; Mallinowsky, 1926; Radcliffe Brown, 1952). El desarrollo de estos estudios mostró no sólo que efectivamente las sociedades sin Estado tenían derecho y que estaba éste incrustado en la vida social sino que constituían sistemas de derecho propio y no fases evolutivas del derecho moderno, como en un inicio lo había planteado el evolucionismo jurídico con Maine (1980) a la cabeza. Más adelante, la discusión ya no buscaba discernir si existía o no un derecho en las sociedades simples, lo cual se daba por sentado, sino averiguar los procedimientos jurídicos vigentes en estas sociedades, lo que abrió nuevas perspectivas de investigación que han influido en los trabajos de la antropología jurídica contemporánea (*cf.* Collier, 1995).

Hay que recordar, sin embargo, que algunos padres fundadores de la antropología fueron abogados (Morgan, Maine, Bachoffen), quienes a través de la descripción del llamado derecho primitivo hicieron significativos aportes al estudio de la organización social de las sociedades colonizadas. Estos primeros acercamientos de la antropología y el derecho se desalentaron posteriormente, sobre todo por el proceso de autonomización que sufrieron las ciencias jurídicas como las demás ciencias en la era

moderna.⁴ El derecho se construye como una esfera autónoma de la sociedad, con su racionalidad y lógica interna propia, a partir de la cual interpreta los hechos jurídicos. La antropología como ciencia del hombre y la cultura se deslinda de la concepción formalista del derecho. Aparecen así como disciplinas incompatibles: para la antropología el derecho vigente en sociedades simples difícilmente puede concebirse como esfera separada y autónoma de la vida social. Mauss, un etnólogo francés, fue quien llevó al extremo esta concepción integrada del derecho a la vida social al señalar que el derecho es la armadura de la sociedad, por lo que es imposible separarlo de otros fenómenos sociales (Mauss, 1967). Se construyen de tal forma dos paradigmas opuestos radicalmente: uno dominado por una visión del positivismo formalista del derecho (dominante en las escuelas de derecho en nuestros países) y otro volcado al estudio etnográfico del hecho social, según el cual lo jurídico se encuentra íntimamente ligado a lo político y lo religioso.

La antropología jurídica vuelve a unir estas dos disciplinas, la antropología y el derecho, y les propone el reto de replantear sus relaciones y conjuntarse para abordar un objeto de estudio específico que las convoca a ambas. Este ejercicio interdisciplinario que no excluye la participación de otras disciplinas (la lingüística, la historia, la sociología) no es fácil y a menudo suele expresarse en una mutua falta de comprensión entre juristas y antropólogos.⁵

Desde la perspectiva antropológica, el estudio de lo jurídico busca dar cuenta del contexto social y cultural en el que se producen y reproducen las normas y prácticas jurídicas, de ahí el interés de analizar los usos de las normas y los valores a los cuales remiten más que la validez de tal o cual norma jurídica. El objetivo es también mostrar cómo normas y prácticas interactúan y se intersectan generando pautas de referencia que guían la acción social, y cómo éstas a su vez cambian y se transforman para responder a las exigencias del mun-

⁴ Victoria Chenaut (1996) reflexiona sobre la relación entre antropología y derecho, distinguiendo tres momentos de esta relación: un primer momento que podría llamarse de acercamiento entre ambas disciplinas con los trabajos de Maine y de Morgan, entre otros; un segundo momento en el que se gesta una distancia entre las dos, debido sobre todo al fortalecimiento del positivismo jurídico formalista; y un tercer momento en el que se busca reconstruir nuevas vías de relación entre la antropología y el derecho.

⁵ Hay quienes sugieren que más que hablar de interdisciplinariedad para construir la relación entre antropología y derecho, habría que pensar en una perspectiva transdisciplinaria como una manera de garantizar el diálogo de las disciplinas en torno a un objeto común; de esta manera se evitaría el que con la interdisciplina se privilegie una alternativa analítica sobre otras (cf. Francois Lartigue y Diego Iturralde, 1995).

do social. Si consideramos que lo jurídico debe explorarse con relación a los conflictos sociales que una sociedad dada identifica como relevantes, considerando también los medios por los cuales se justifican decisiones relacionadas con esos conflictos (Krotz, 1995), en el caso de nuestras sociedades el abordaje antropológico de lo jurídico debe atender los problemas que emergen de la confrontación de pluralidades normativas, debido a la vigencia de matrices culturales y jurídicas diferentes y propias de los pueblos indígenas. Es en esta dirección que se desarrolla la antropología jurídica en nuestros países; de ahí también la importancia de entender cómo se gestaron dichos ordenamientos jurídicos y cuál es su vigencia contemporánea.

Ley y colonialismo

Durante la Conquista, desde los primeros encuentros con las sociedades colonizadas, el colonizador se enfrentó a la tarea de controlar a los dominados; se enfrentó a sistemas jurídicos preexistentes que destruyó, o bien refuncionalizó y transformó para adecuarlos a sus fines de poder y control. Ya sea a través de las Leyes de Indias, en el caso de los indígenas sujetos a la dominación española, o de la llamada Customary Law, en los territorios coloniales británicos el colonizador legisló su relación con los indios o nativos e intervino en el desarrollo de sus normas de control interno. No hay duda que la ley jugó un papel prioritario en la misión civilizadora de Occidente junto con la religión. A través de la ley se justificó el control y la sujeción de la población colonizada (Fitzpatrick, 1990, 1992; Merry, 1991). Posteriormente, después de la Independencia, con la formación de los nuevos Estados, las nuevas naciones desconocieron los sistemas jurídicos nativos en aras de construir sus propios ordenamientos legales nacionales e integrar a los ciudadanos bajo una sola ley. Los Estados latinoamericanos no pudieron cumplir con su cometido de desarticular totalmente la cultura indígena y con ello sus costumbres jurídicas. Muchas de éstas permanecieron clandestinamente, otras lograron adaptarse al orden jurídico nacional y otras más se reconfiguraron en un proceso de lo que podría llamarse colonialismo jurídico.⁶

⁶ González (1995) retoma de la tradición francesa la sociología jurídica y desarrolla este concepto para aplicarlo al estudio del derecho consuetudinario indígena en México.

Si bien para los Estados la ley ha cumplido su papel central en la construcción de la hegemonía política, lo ha hecho de una manera ambigua: así como ha sujetado a las poblaciones imponiendo su ideología y sus creencias, también ha proveído los medios para su cuestionamiento y resistencia. En este sentido cuando la ley es usada por los dominados puede convertirse también en un arma fundamental para la defensa de los pueblos subordinados, como lo ejemplifican distintos casos en la historia de las rebeliones pero también en los espacios de la vida cotidiana (Comaroff, 1994; Lazarus-Black y Hirsch, 1994). Por ello se entiende el papel simbólico que adquiere la legalidad en la disputa por los derechos de los pueblos indígenas.

Ley y costumbre: conflicto de derechos

El contraste y la oposición entre el derecho nacional y el derecho indígena, entre la ley y la costumbre, han sido ejes temáticos centrales en la investigación de la antropología jurídica latinoamericana.⁷ Es justamente la tensión que emerge en la confrontación de normas jurídicas opuestas donde se muestra con particular claridad el conflicto entre derechos y frecuentemente su irreducibilidad. Como lo muestra un estudio sobre legislación, derechos humanos y pueblos indios en América Latina, el desconocimiento del derecho consuetudinario por parte de los jueces y de las legislaciones nacionales se encuentra en el fondo de una gran cantidad de violaciones a los derechos humanos de los indígenas (Stavenhagen, 1988); su negación o descalificación como derecho ha dado lugar a innumerables injusticias hacia los pueblos indígenas. El espacio de la administración de justicia, cuando el indígena se enfrenta a la ley, es particularmente relevante para mostrar el conflicto de derechos. Los innumerables casos de indígenas enfrentados al campo del derecho penal revelan, muchas veces, que detrás del delito cometido está la referencia a otras normas jurídicas, a otras formas de sancionar y valorar el mundo opuestas a las definidas por el Estado.⁸

⁷ Véase por ejemplo los trabajos que se han desarrollado en este sentido (Stavenhagen e Iturralde, 1990; Sánchez, 1992; Chenaut y Sierra, 1995; Estrada y González, 1995).

⁸ Tal ha sido por ejemplo la experiencia del programa de defensora jurídica de presos indígenas del INI, cuyos abogados se vieron imposibilitados legalmente para validar la costumbre durante procesos judiciales seguidos a indígenas, por lo que terminaron la defensa de los casos argumentando errores de procedimiento (Gómez, 1990).

El conflicto entre órdenes jurídicos diferentes puede rastrearse no sólo en el campo penal sino en distintas áreas del derecho: ya sea en el ámbito agrario cuando se han impuesto divisiones territoriales sobre linderos comunales previamente existentes,⁹ generando conflictos agrarios; o en el campo del derecho civil, en asuntos vinculados con la herencia, cuando se valoran costumbres de transmisión de bienes contrarias a las del derecho nacional; o en el ámbito mismo de las comunidades indias, cuando las prácticas de elección chocan con las formas legales de elegir autoridades. En todos estos campos y en otros más se revela la contraposición entre normas jurídicas y sus efectos contradictorios en las dinámicas locales.

A continuación señalo dos casos diferentes en donde se revela el conflicto de derechos. Uno se refiere a las disputas que emergen en el ámbito comunitario en torno a las faenas; y el otro remite a casos de brujería que resultan interesantes para mostrar la confrontación de lógicas jurídicas y su irreductibilidad. Ambos casos resultan de interés porque resaltan el carácter colectivo como elemento definitorio del derecho indígena.

Las faenas como núcleo de tensiones comunales

La faena o el tequio (en lengua náhuatl *tekitl* significa trabajo), es el trabajo obligatorio y gratuito que todo vecino debe a su comunidad para ser considerado como miembro con derechos. La faena es en este sentido uno de los ejes definitorios de la identidad comunitaria conforme a la cual se estructuran otros derechos individuales y colectivos. Se trata de prácticas vigentes en la mayor parte de las comunidades indígenas a partir de las cuales se confrontan las tareas que afectan a la colectividad: desde abrir caminos, ayudar a construir algún edificio, traer el agua, limpiar los espacios colectivos, hasta ayudar a los festejos del pueblo. Cada comunidad define sus criterios para establecer cuando una persona adquiere esta obligación y cuando deja de tenerla, lo cierto es que una vez adquirido el derecho, se viva o no en la comunidad, para ser reconocido como miembro hay que cumplir con la faena. En algunos lugares se ha introducido el pago de la faena, sobre todo para las personas que

⁹ De ahí el sinnúmero de conflictos agrarios entre comunidades indígenas debido a las divisiones artificiales que partieron a los pueblos y generaron disputas por terrenos considerados comunes. Las disputas de comunidades indígenas en Oaxaca ilustran claramente esta situación.

por encontrarse fuera del pueblo no pueden asumir personalmente su compromiso. La práctica de la faena sin embargo no es reconocida por la ley nacional. Sólo la legislación de Oaxaca reconoce formalmente al tequio como práctica tradicional en el ámbito de las comunidades indígenas. El desconocimiento de esta práctica provoca a menudo que surjan conflictos cuando se aplica la ley nacional para juzgarla. Tal situación sucede cuando miembros de la misma comunidad recurren a funcionarios estatales para quejarse por lo que consideran prácticas abusivas de las autoridades de los pueblos. El incumplimiento continuo de las faenas junto con otras obligaciones comunales puede desencadenar una serie de problemas que afectan la dinámica comunitaria provocando incluso la expulsión de alguno de sus miembros.

Un ejemplo en este sentido es el que sucedió en las comunidades nahuas de Huauchinango, cuando unos jóvenes se negaron a cumplir con sus faenas, alegando que no era su compromiso porque su padre las estaba realizando. Tal argumento remite a una costumbre según la cual dentro de un mismo techo familiar sólo una persona debe realizar faena. Nuevas normas adaptadas en la asamblea comunitaria obligaron a todos los hombres mayores de 18 años y con familia a realizarlas; esto vino a cambiar las antiguas costumbres, generando el rechazo de varios vecinos. En esta ocasión varios muchachos terminaron en la cárcel pagando una multa para salir, por lo que sus padres decidieron quejarse con la autoridad municipal. La presidenta municipal —una mujer en ese momento— atendió la queja; las autoridades del pueblo decidieron sin embargo que el asunto debería plantearse en la asamblea comunitaria, para lo cual la invitaron. Fue ahí donde la presidenta municipal al señalar que la ley prohíbe encarcelar a las personas por el solo hecho de no cumplir con las faenas, quiso desconocer las normas locales. Las autoridades del pueblo afirmaron entonces que ya nadie realizaría faenas, pero sería obligación de la presidencia municipal atender los asuntos relativos al agua, los caminos y demás necesidades de la comunidad. Ante tal amenaza la presidenta municipal retiró su dicho y aceptó entonces las reglas del pueblo.

Este caso ejemplifica cómo las comunidades indígenas están subordinadas al poder mestizo del municipio, pero también muestra la vigencia de un sistema normativo tradicional en donde el trabajo colectivo constituye un elemento vital para la sobrevivencia del pueblo. El conflicto entre la norma jurídica nacional, que considera que

nadie puede ser obligado a trabajar sin una retribución y menos aún ser encarcelado por eso, y la norma indígena que enarbola el derecho de la comunidad a que sus miembros trabajen gratuitamente, sin duda remite a lógicas diferentes que entran en conflicto. En esta situación la defensa del orden jurídico nacional pasó a un segundo plano ante la amenaza de tener que asumir los gastos y trabajos de la comunidad. De esta manera se observa cómo el manejo estratégico de la ley es parte constitutiva del ejercicio de la autoridad.

Si bien no es posible valorar estos hechos sólo desde la perspectiva de la comunidad, tampoco podemos olvidar que el individuo al ser parte del colectivo tiene la obligación de asumir sus compromisos, ya que de no hacerlo afecta los derechos de los demás. Es importante observar también que las faenas resultan ser funcionales al Estado, porque implican ahorrar costos que en última instancia le correspondería asumir.

La brujería y los seres sobrenaturales

La creencia en la brujería y en los seres sobrenaturales como controladores de la vida social se encuentra arraigada en las regiones rurales de nuestro país, con más o menos fuerza. Estas creencias, como partes de una cosmología, llegan a jugar un papel importante en el control social del grupo y en este sentido son referentes del sistema jurídico local.¹⁰ En algunos lugares, tales creencias son menos fuertes, la misma Iglesia se ha encargado constantemente de reprimirlas. Éste fue de hecho uno de los ejes centrales de la evangelización y la conquista espiritual durante la colonización española. A pesar de los esfuerzos en esta dirección, en muchos lugares persisten prácticas vinculadas con la brujería y el curanderismo, que también juegan un papel central en las dinámicas de regulación y poder a nivel de los pueblos. Es por ello que la creencia en lo sobrenatural es un referente importante en la práctica jurídica de algunos grupos indígenas. Para los zinacantecos, por ejemplo, el rencor que una persona acumula al estar involucrada en una disputa, puede desencadenar de manera indirecta males en sus propios familiares, debido a que un corazón enojado afecta a los dioses. Tal

¹⁰ Diferentes estudios antropológicos dan cuenta del peso de estas creencias en torno a la brujería y a los seres sobrenaturales y sus efectos en el control social (cf. Gallinier, 1979; Viqueira y Palerm, 1954; Tranfo, 1974, entre otros).

amenaza funciona como presión para resolver las controversias de manera negociada, lo cual incide en el mantenimiento del orden social (Collier, 1973).¹¹

Cuando un asunto involucra prácticas de brujería, las querellas tienden a resolverse recurriendo a mediadores con lo sobrenatural para conseguir efectos más directos y permanentes. Los casos de brujería suelen ser manejados al interior de la comunidad y pocas veces terminan en los espacios jurídicos estatales. Sin embargo si el embrujo rebasa la atención de la comunidad, sobre todo cuando se provocan delitos como el homicidio, concluye en manos de las autoridades mestizas. Entonces se accede al ámbito del derecho nacional lo que trae consigo la confrontación de normas jurídicas que no pueden resolverse únicamente considerando la lógica jurídica del Estado. Tal es lo que revela el siguiente caso.

Se trata del homicidio y la quema de dos brujos que tuvo lugar en la comunidad tepehuana de Santa María Taxicaringa.¹² La decisión de matar a los brujos fue tomada en asamblea por los miembros del pueblo y sus autoridades, porque se decía que estas dos personas eran las causantes de la enfermedad y muerte de vecinos del pueblo. Este caso llegó a las autoridades judiciales del estado de Durango quienes intervinieron y detuvieron a los que consideraron culpables: las autoridades del pueblo. El asunto tuvo repercusiones tanto en la opinión pública regional como en la estatal; sin embargo, fue resuelto políticamente. El gobernador del estado intervino para liberar a los acusados, a causa de la presión de distintas instituciones y académicos. La defensa argumentó que el delito cometido debería juzgarse considerando las creencias y la cultura del grupo, por lo que no podía ser catalogado como simple homicidio.¹³

El hecho revela la existencia de otras normas jurídicas y otras formas de sancionar, vigentes y asumidas entre los tepehuanos, a

¹¹ En un trabajo posterior Collier (1995) sostiene que si bien el sistema de control social que describió, a fines de los años setenta, daba cuenta del peso de lo sobrenatural en el control social, en el momento actual (los noventa) muy probablemente el sistema no funcione de la misma manera debido a los cambios sociales y económicos acelerados que se han generado en la región y que seguramente han impactado las creencias y las normas jurídicas zinacantecas.

¹² El caso de la quema de brujos en Taxicaringa ha sido documentado por Gómez (1988); posteriormente fue profundizado por Olvera quien desgraciadamente dejó su investigación inconclusa (Olvera, 1994). Aquí retomo sus informaciones.

¹³ La mayor parte de este tipo de casos son considerados como simples homicidios; los móviles de la brujería suelen ser negados como motivantes del delito cuando se traslada el asunto a las autoridades judiciales del Estado.

partir de las cuales se toma la decisión de matar y quemar a las personas. Para el derecho estatal se trata de un homicidio calificado, para la comunidad de una decisión colectiva para evitar males comunes. Más allá de la necesidad de indagar en la relación de fuerza y poder al interior del grupo, el evento nos enfrenta a varios hechos que obligan a reflexionar acerca de las consecuencias de estas prácticas en el ámbito del derecho indígena, su relación con el derecho nacional y con los derechos humanos.

Indudablemente el homicidio de los brujos implica una violación a los derechos humanos de esas personas, pero no basta con llamarlo homicidio calificado, ya que están implicadas creencias y prácticas del grupo. Tampoco se trata únicamente de buscar atenuantes a la ley para juzgar este tipo de delitos o encarcelar a la mayoría de los miembros del pueblo que participaron en el homicidio. La decisión colectiva, legítimamente asumida por la comunidad, cuestiona el orden jurídico dominante, por lo que resulta imposible conseguir una salida justa a este tipo de hechos dentro de los marcos de la ley. El caso nos enfrenta a una situación límite que expone la incapacidad del orden jurídico nacional para juzgar delitos que surgen en el marco de otras normatividades. Es obvio que una decisión de este tipo genera una serie de problemas al discurso jurídico dominante y a nuestras miradas occidentales, y no deja de tocar uno de los puntos sensibles que muestran con claridad y de manera extrema el conflicto entre derechos.

Los ejemplos anteriores permiten resaltar dos aspectos; por un lado, la contraposición de normas jurídicas y por otro lado, la subordinación del derecho indígena al derecho nacional, como el marco que limita las prácticas jurídicas cuando éstas rebasan el espacio comunal o del grupo.

El derecho indígena

¿Qué es entonces el derecho indígena?, ¿hasta qué punto constituye un sistema jurídico? y ¿cómo se articula con el derecho nacional?

En torno a la definición del *derecho indígena* se ha gestado un debate cuyo curso muestra distintas posiciones y momentos de discusión. Como antropólogos nos ha interesado discutir el concepto de "derecho indígena" sin perder de vista el contexto histórico y social en el cual éste se arraiga: hemos pasado de asumir su conceptualización como *derecho consuetudinario*, por tratarse de un derecho no es-

crito, basado en usos y costumbres, sustentos de la organización social de un pueblo (pero siempre en tensión con el derecho nacional; Stavenhagen e Iturralde, 1990), a preferir la denominación de *costumbre jurídica*, para evitar caer en las argumentaciones que desde el derecho consideran al derecho consuetudinario como fuente de derecho (García Maynez, 1988), como precedente o incluso como no derecho o derecho inacabado. Pero también por el riesgo de caer en una visión dualista que autonomiza al derecho indígena, en su lógica interna, sin considerar las articulaciones y relaciones de dominio que se establecen entre el derecho nacional y el derecho indígena. El concepto de "costumbre jurídica" nos pareció más pertinente para dar cuenta de una realidad más plástica y dinámica, difícilmente encasillada en un formalismo jurídico, tal como podría entenderse con el concepto de "derecho consuetudinario" (Chenaut y Sierra, 1992). Reconocemos sin embargo que el concepto de "costumbre jurídica" si bien pareciera más adecuado para describir los fenómenos jurídicos en el medio indígena, por ser incluso una palabra usada por los propios indígenas para definir sus normas, "el costumbre", termina reproduciendo una visión discriminatoria del derecho indígena al concebirlo como simples "usos y costumbres".

El debate actual tiende a reivindicar el término de *derecho indígena*, como el concepto que permite referirse a los sistemas jurídicos indígenas independientemente de su mayor o menor consistencia, y en esto parecen coincidir tanto juristas¹⁴ como antropólogos. Se reconoce que el derecho indígena como todo derecho contiene normas de carácter prescriptivo, que establecen obligaciones y deberes que son susceptibles de ser sancionadas por autoridades legítimamente reconocidas, con base en procedimientos particulares (Valdivia, 1996; Gómez, 1996).¹⁵ No hay duda, en este sentido, que el derecho vigente en las regiones indígenas cumple con estos requisitos: es

¹⁴ Esta visión sin embargo no es la dominante entre los juristas y los abogados para quienes no se puede reconocer más que de un solo orden jurídico en el espacio nacional, con lo cual cuestionan la vigencia de otros sistemas jurídicos y, en particular, el indígena. Desde esta perspectiva es impensable un régimen de pluralismo jurídico como el que plantean las organizaciones indígenas.

¹⁵ Correas (1994, 1995) recuperando una visión crítica desde la *Teoría general del derecho...*, argumenta que el derecho indígena cuenta con los elementos propios para ser considerado como sistema jurídico, como derecho, por lo que cabe dentro de las definiciones de los juristas: "conjunto de normas dotadas de poder coercitivo y producidas (aplicadas) por funcionarios autorizados" (1994: 26). Insiste en este sentido en que si no se ha reconocido el carácter de juridicidad a este derecho ha sido más bien por una cuestión de política, de poder, pero no por razones científicas.

decir, la existencia de referentes normativos, actualizados en prácticas, que definen lo justo y lo injusto, lo permitido y lo prohibido; autoridades electas para vigilar y sancionar los comportamientos de los vecinos; así como procedimientos particulares para dirimir las controversias basados en la mediación y reconciliación de las partes. Pero además hablar de derecho indígena como sistema jurídico nos remite al reconocimiento de un derecho histórico; en este sentido hay quienes sostienen que se trata de un derecho previo al derecho estatal (Clavero, 1994). Este reconocimiento debe verse como un hecho simbólico que legitima al derecho indígena ante el derecho estatal, pero que no puede negar el hecho también histórico que se trata de un derecho que ha sido colonizado y hegemonizado, por lo que en su práctica se ha gestado en referencia y vinculación constante con el derecho estatal, sea este colonial o republicano.

El planteamiento coincide además con la reivindicación indígena que lucha porque se reconozca el término de derecho indígena para designar a sus sistemas jurídicos. En este sentido resulta claro que las reivindicaciones en torno a los derechos indígenas, como demandas históricas de los pueblos indios, involucran en su seno una demanda por el reconocimiento de un concepto, el derecho indígena, como núcleo de identidad. Confluyen de tal manera las reivindicaciones indígenas con el interés científico de definir este campo conceptual.

Por esta razón, me parece fundamental distinguir una serie de criterios que intervienen en la conceptualización del derecho indígena, tal como existe en las sociedades indígenas contemporáneas. Con este fin es necesario señalar dos aspectos: *a)* el reconocimiento del sistema jurídico indígena en su lógica interna, y *b)* su actualización en prácticas vinculadas a los procesos sociales.

Sistema jurídico indígena

En relación al sistema jurídico indígena destacan en particular los siguientes aspectos:

Sistemas de derecho indígena. Si bien analíticamente es posible hablar del derecho indígena como sistema jurídico, el término remite a una gama diferenciada de sistemas jurídicos cuya fuerza depende de la particularidad y la historia del grupo étnico. No es igual hablar

del derecho huichol, que del derecho zapoteco o del derecho nahua. No obstante subyacen a estos sistemas referentes normativos comunes, expresiones sincréticas de un derecho prehispánico y sobre todo del derecho colonial, que a su vez se han ido adecuando a las exigencias del derecho nacional moderno; un caso concreto, por ejemplo, serían los llamados sistemas de cargos, como referentes centrales de la organización comunitaria y del ejercicio de la autoridad.

Visión integral de lo jurídico. Otro elemento común en los sistemas de derecho indígena es la imbricación de lo jurídico, político y religioso, que lo distinguen del derecho moderno donde cada uno de estos ámbitos constituye un campo aparte.

La oralidad del derecho indígena. Resulta ser otro de los rasgos característicos del derecho indígena (Stavenhagen, 1990), lo que ha permitido su dinamismo y flexibilidad. Como el mito, el derecho indígena se genera desde matrices culturales que remiten a sustratos históricos e identitarios a partir de los cuales se producen las normas, las costumbres, y en referencia a los cuales se transforman. Es en este sentido que el derecho como la lengua constituyen un elemento central de la identidad étnica. La prevalecencia de la oralidad en el derecho indígena no niega que las normas indígenas también puedan ser escritas, esto dependerá de las decisiones que asuman los propios pueblos indígenas, considerando sin duda los riesgos de la codificación.

El carácter colectivo como dimensión central del derecho indígena. Se contrapone a la lógica del derecho estatal moderno que privilegia al individuo como sujeto de derecho. En el derecho indígena el depositario principal de los derechos es el colectivo, a partir de lo cual se definen derechos y obligaciones individuales. En este sentido, el individuo se subordina a la comunidad. Tal subordinación sin embargo no implica que el individuo no tenga derechos, sino que la base para ejercerlos se encuentra en la corresponsabilidad del colectivo. Para los pueblos indígenas la defensa del derecho colectivo constituye la garantía de su existencia como pueblos, asimismo dependen sus prácticas culturales y su misma identidad. No hay duda que aquí encontramos uno de los ejes de tensión principales entre el derecho nacional y el derecho indígena, lo que no puede ser resuelto sin considerar las lógicas culturales en las que éstos se insertan.

Prácticas jurídicas y procesos sociales

Es posible referirse al derecho indígena, en términos de su lógica interna, sin embargo resulta necesario señalar los elementos que lo definen a nivel de las prácticas; aspectos que son centrales en el abordaje antropológico de lo jurídico.

Intersección entre sistemas jurídicos. El reconocimiento del derecho indígena como sistema jurídico no implica desconocer la trama de relaciones que lo articulan con el derecho nacional. Como antes señalé, esta interacción es producto de dinámicas históricas y ha significado procesos continuos de adecuaciones, cambios y adaptaciones mutuas, relaciones que se han gestado dentro de un marco de poder y dominación. El derecho estatal ha penetrado el espacio del derecho indígena alterando sus dinámicas y su normatividad, sin que por ello desaparezca como expresión diferente de derecho. La vigencia de dos sistemas de derecho ha significado que los indígenas se enfrenten a distintas opciones jurídicas, a las cuales pueden recurrir según intereses particulares o de grupo, dando lugar a procesos de transacción o intersección entre ambos derechos (Sierra, 1993, 1995a).

Relaciones de poder. Como todo derecho, el derecho indígena no es neutral, se construye y reproduce dentro de una trama de relaciones de poder (Varela, 1995), lo que se expresa en el espacio mismo de las comunidades como en su vinculación con los ámbitos regionales y nacionales. La dimensión del poder al analizar el derecho indígena resulta insoslayable para no desarrollar una visión idealizada y homogeneizante de este derecho y de las relaciones sociales en donde se inscribe. Los pueblos indígenas son también diferenciados socialmente y esto implica que hay quienes se benefician más de la toma de decisión colectiva; de ahí también que la práctica del derecho indígena y las formas de resolver las disputas de manera negociada no garantizan una resolución equitativa para todos. La norma instituida como legítima cristaliza relaciones de fuerza, lo que se expresa tanto en los espacios domésticos como en los ámbitos públicos; se entiende entonces que el cuestionamiento a estas normas suele venir de quienes resultan ser los más afectados por su práctica; como es el caso de las mujeres indígenas o los disidentes religiosos.

Cambio jurídico y transformación. Otro aspecto teórico importante en el estudio del derecho indígena es la perspectiva del cambio jurí-

dico (Starr y Collier, 1989). Como todo sistema jurídico el derecho indígena no es inmutable, su misma expresión como derecho oral, no escrito, lo hace más susceptible de cambios y transformaciones para adecuarse a las nuevas realidades. Si bien es indudable que algunas costumbres o tradiciones se encuentran más arraigadas que otras, en general se observa la modificación lenta pero constante de costumbres que se van adecuando a las exigencias del mundo actual, no necesariamente para desaparecer pero sí para poder subsistir; tal es, por ejemplo, el caso de costumbres respecto a la organización política, religiosa y festiva. A su vez la relación del derecho estatal hacia el derecho indígena es cambiante, dependiendo de las coyunturas históricas, por lo que resulta importante considerar una perspectiva dinámica de los procesos jurídicos.¹⁶

Campos de investigación de la antropología jurídica

En América Latina el campo de investigación de la antropología jurídica se encuentra vinculado al estudio de los procesos étnicos y en particular a la problemática de los derechos indígenas. A continuación délineo algunos temas de investigación que buscan desarrollar una visión antropológica de los fenómenos jurídicos. En particular, me refiero a tres grandes áreas de estudio: 1) las de la investigación sobre las normas de control social y de poder en los espacios locales y regionales, a partir de los cuales pueden reconstruirse aspectos del derecho indígena; 2) las que abordan la problemática de la administración de justicia a indígenas, y 3) aquéllas referidas al campo de los derechos indígenas y su reglamentación. Las diferentes áreas involucran una tensión entre la ley y la costumbre, entre el derecho nacional y el derecho indígena.

Normas de control social en los espacios locales y regionales

Este campo engloba lo que podría identificarse como el espacio clásico de la antropología jurídica. Destacan en particular cuatro principales líneas de investigación:

¹⁶ El trabajo de Sally Falk Moore en *Kilimanjaro* muestra con particular claridad los cambios legales y sus efectos en las poblaciones coloniales en África (Falk Moore, 1986).

Los estudios sobre la normatividad vigente entre los grupos étnicos

Estos trabajos, siguiendo una tradición de la antropología jurídica, priorizan el estudio de las normas de control social internas en un determinado grupo étnico; es decir, a través de la reconstrucción de ciertas reglas y costumbres sobre distintos ámbitos de la cultura, vida social y cosmología indígena buscan reconstruir el derecho consuetudinario del grupo. La importancia de estos trabajos, como los realizados entre los ye'kuana en Venezuela (Arvello, 1990), los triqui en Oaxaca (Cordero, *op. cit.*), los chamacoco en Paraguay (Sardi, 1987), es que logran dar una visión de conjunto de las normas jurídicas indígenas, tal como son descritas por informantes. El problema en este tipo de investigaciones es que siempre tienden a absolutizar las normas recolectadas, las que pueden ser más producto de la ideología de los informantes que las que rigen en la práctica cotidiana de las personas. Sin descartar la importancia de describir las normas y recoger la representación de los sujetos, el problema con este tipo de acercamiento es que no se hace explícito el procedimiento seguido para obtener la información, por lo que puede darse el caso de que las normas referidas no necesariamente sigan vigentes.

De la descripción absolutizadora de las normas a proponer su reglamentación o codificación suele haber un corto paso. Es decir, estamos ante una de las tentaciones presentes cuando se estudia el derecho consuetudinario a partir de la descripción normativa: su codificación. El problema con la codificación, señalado ya por varios autores (Stavenhagen, *op. cit.*) es el efecto de petrificar normas y costumbres que por definición son cambiantes, lo que puede provocar consecuencias negativas para miembros del grupo.¹⁷ La tentación de la codificación suele acompañar el discurso de algunos dirigentes indígenas al proponer que se reglamenten sus costumbres con el fin de tener por escrito su derecho indígena, tal como demandan algunos grupos indígenas en México y América Latina. Aunque esta demanda proveniente de grupos étnicos puede ser legítima debe ser

Véase también el trabajo de Victoria Chenaut sobre dinámicas de cambio jurídico en la región totonaca de Papantla, Veracruz (1995).

¹⁷ Tal fue la experiencia de la colonización británica en África, al recolectar las normas locales para construir la llamada "Costumary Law". Trabajos como los de Moore (1986) muestran los efectos perversos que pueden tener las tentaciones de la codificación, sobre todo si es elaborada por funcionarios no nativos, como sucedió en esos países.

discutida colectivamente para evitar la imposición de normas que en ocasiones sólo permanecen en los recuerdos de los ancianos, pero que no son funcionales para el grupo; normas que pueden ir en detrimento de otras normas, incluso nuevas, pero que resultan más adecuadas para atender las exigencias del presente. Más que descartar la descripción o la recopilación de las normas se deben imaginar formas alternativas de reconstruir los referentes normativos, tal vez entendidos como marcos de referencia o precedentes y sin olvidar el carácter situacional y etnográfico que los define.

Formas de gobierno indígena

Una serie de estudios antropológicos se han interesado en estudiar los mecanismos de la autoridad, las formas tradicionales de control y la toma de decisión, para dar cuenta de los distintos sistemas de gobierno indígena vigentes. Se abre así una veta de investigación interesante para analizar el funcionamiento interno de las autoridades indígenas en distintos niveles de articulación. En la discusión actual en torno a la autonomía de los pueblos indígenas resulta fundamental hacer un diagnóstico de las formas de gobierno en distintas regiones.¹⁸ Un eje de estudio ha sido la investigación sobre los sistemas de cargos, como la estructura articuladora de la autoridad y sus jerarquías en comunidades indígenas (Millán, 1993). Hace falta sin embargo un acercamiento crítico a estas instituciones para mostrar las transformaciones y adecuaciones que han sufrido.

En esta dirección sería conveniente estudiar la toma de decisión al interior de los pueblos, y el papel del consenso para el tipo de democracia que se ejerce en las comunidades indígenas. Esto conlleva a un tema central del debate en torno al reconocimiento de los usos y costumbres como mecanismo legalmente reconocido para la práctica electoral, tal como fue el caso en las pasadas elecciones municipales en el estado de Oaxaca.¹⁹

El núcleo del debate gira en torno a si es posible aceptar las decisiones colectivas por consenso, como mecanismo democrático en la

¹⁸ Los trabajos de Ávila (1994), Briseño (1995) y Ruvalcaba (1995) en la región de la Huasteca, enfatizan la importancia de vincular el estudio de las formas de gobierno indígena con la disputa por la tierra, como eje definitorio del poder, la autoridad y el control social.

¹⁹ Por primera vez en un estado de la República mexicana se reconocen las costumbres de elección comunitaria como mecanismo para participar en los procesos electorales (cf. Código-Oaxaca, 1995).

elección de autoridades, o si necesariamente éstas deben ser electas por medio del sufragio individual y secreto para garantizar el voto. Se discute aquí si la elección a mano alzada hace prevalecer decisiones predefinidas por las presiones que pueden incidir sobre los votantes. En contrapartida se apunta que el voto secreto y en torno a planillas no es una costumbre arraigada en las comunidades, y significa imponer prácticas que se desconocen y que impiden observar de manera abierta la actuación de los candidatos, porque lo que ahí se vota no es solamente una persona sino el reconocimiento a un trabajo acumulado en cargos previos. Se trata, en efecto, de un debate abierto que en estos momentos discute a nivel nacional las condiciones para reconocer los derechos indígenas.

Resolución de disputas: procedimientos, poder y dinámicas legales

Este tema recoge una larga tradición de la antropología jurídica anglosajona interesada en el estudio de las disputas, sus instancias y procedimientos de resolución (Nader y Todd, 1968; Nader, 1989; Collier, 1973; Comaroff y Roberts, 1981). A diferencia del enfoque normativo en donde se tiende a describir las normas de un determinado pueblo a partir de informantes claves, generalmente los ancianos, desde la perspectiva de las disputas se pretenden mostrar los procedimientos y la normatividad efectivamente recurrida por los jueces y litigantes para resolver las controversias. Las disputas son consideradas espacios privilegiados para observar la puesta en juego de un sistema normativo en la resolución de los conflictos.²⁰ Los antecedentes de esta línea de investigación se encuentran en los trabajos pioneros de Gluckman (1955) y Bohannan (1957), quienes buscaron caracterizar el procedimiento judicial en sociedades simples para analizar cómo hombres en posición de autoridad llegan a ciertas decisiones.²¹

²⁰ Nader impulsó esta perspectiva promoviendo trabajos comparativos sobre procesos de disputa en diferentes partes del mundo, dando como resultado una gama de estudios que muestran una serie de patrones recurrentes respecto a las instancias y procedimientos de disputa (cf. Nader, 1960, 1965; Nader y Todd, 1968). También Nader observó que la mayoría de los grupos sociales ofrecen a los individuos una gama alternativa de espacios para dirimir sus controversias que pueden ir de la mediación, al arbitrio y a la adjudicación (en Collier, 1995: 51).

²¹ El debate entre Gluckman y Bohannan respecto a si es o no posible recurrir a la concepción occidental del derecho para estudiar lo jurídico en sociedades occidentales, ha permeado gran parte de la investigación de la antropología jurídica, incluso hasta nuestros días (cf. Collier, 1995).

Esta perspectiva privilegió el seguimiento y la reconstrucción de casos de disputa que llevaron posteriormente a considerar la vigencia de niveles jurídicos y extrajurídicos, o instancias diferenciadas de resolución, a las que recurren los individuos o los grupos para buscar solución a sus problemas: desde el ámbito doméstico, a través del jefe de familia, compadres y parientes, hasta los mediadores de lo sobrenatural como los curanderos o brujos, y finalmente las instancias formales, institucionalmente reconocidas como los juzgados locales, de parajes y pueblos hasta los municipales y los del distrito judicial (Collier, 1973; Nader, 1990; Parnell, 1978). Asimismo, se han estudiado las conciliaciones indígenas desde una perspectiva discursiva, lo que ha permitido mostrar cómo se manejan y negocian las normas, cómo se ponen en juego determinados valores y principios de carácter cultural y jurídico y se consigue una solución negociada de las controversias. La reconciliación, más que el castigo unilateral, la reparación del daño sobre la pena que aparta al individuo de la comunidad, resultan ser algunas de las constantes que caracterizan los juicios en las comunidades indígenas (Sierra, 1990, 1992). Desde esta perspectiva se privilegia un acercamiento dinámico para reconstruir las normas, los procedimientos y las instancias de resolución, abriendo además las puertas para considerar el interjuego de agentes, indígenas y mestizos, y de referencias normativas de diferentes sistemas jurídicos.

Esta perspectiva de investigación sin embargo ha sobreenfaticado el consenso y la armonía en el estudio de las controversias y su resolución. Se ha demostrado que el espacio de las disputas, como todo campo social, es un espacio de lucha por el poder desde posiciones definidas (Starr y Collier, 1989). Se busca entonces mostrar las relaciones de hegemonía y poder que atraviesan el contexto de las disputas, y la manera en que el derecho contribuye a su reproducción, pero también a su resistencia.

A esta visión del poder se incorporó además un interés manifiesto en mostrar el carácter dinámico, de cambio, de las normas y prácticas jurídicas con lo cual se cuestiona una visión estática que tiende a acercarse al derecho indígena de manera ahistórica; en este sentido se señalan nuevos caminos de estudio que buscan dar cuenta de las transformaciones en las costumbres y su relación con los procesos sociales generales (Moore, 1989; Collier, 1995). Por tanto, resulta necesario abordar el estudio del derecho indígena contemplando las relaciones de poder que lo estructuran, como todo derecho, en

su mutua interacción y articulación con el derecho nacional (Chenaut y Sierra, 1995; Sierra, 1995b) y en su relación con los procesos de cambio legal y social.

Autonomía y derechos indígenas

Actualmente los debates en torno a la autonomía y los derechos indígenas hacen impostergable la realización de estudios que den cuenta de las dinámicas jurídicas y políticas regionales en las distintas zonas indígenas; hasta qué punto las instituciones indígenas y la correlación de fuerzas local y regional permiten la consolidación de proyectos autónomos. Temas centrales en esta dirección son el estudio de las competencias y ámbitos de jurisdicción del derecho indígena, del espacio territorial y del manejo de los recursos naturales, los cuales constituyen puntos primordiales de discusión y tensión entre el Estado y los pueblos indios. Si bien se ha gestado un amplio debate con relación a los niveles de la autonomía (comunal, municipal y regional) y sus alcances, en realidad es poco lo que se ha trabajado sobre la concreción de estas demandas, por lo que el tema resulta un reto de investigación (Díaz Polanco, 1991; López y Rivas, 1995; Ojarasca, 1995). Estudios sobre el municipio como instancia clave de la organización política indígena son fundamentales para avanzar en propuestas que vinculen la demanda indígena con una problemática nacional, como es la lucha por la autonomía municipal. Un núcleo más de interés y debate en torno a esta temática lo constituye la reflexión sobre etnicidad y democracia, lo que obliga a estudiar la manera en que nuevos referentes de derechos (humanos, de género) se articulan con el derecho indígena en la construcción de una nueva juridicidad.

Las investigaciones de la antropología jurídica, arriba señaladas, constituyen referentes importantes para dar contenido al estudio sobre la autonomía y las dinámicas sociojurídicas en regiones interétnicas.

Los indígenas frente a la administración de justicia

Con relación al campo de la administración de justicia hacia el indígena se distinguen también distintas líneas de investigación:

Procesos judiciales y administración de justicia

Los estudios en esta dirección buscan indagar las condiciones de enfrentamiento del indígena ante la ley. Además de la violación de derechos y discriminación que suele experimentar el indígena por el desconocimiento del sistema jurídico nacional, se añade el conflicto lingüístico y cultural; muchos indígenas no sólo no hablan el español sino que sus estrategias discursivas no cumplen con las exigencias del discurso jurídico oficial que prioriza la argumentación sobre la narración. Tal es por ejemplo lo que le sucedió a un señor nahua involucrado en un asunto de tierras, a quien se le pedía que comprobara la posesión de su terreno; en lugar de mostrar sus papeles o elaborar un argumento intentó contar una historia, por lo que fue tajantemente interrumpido por el agente del ministerio público quien desesperado le repitió la pregunta, el indígena ya no contestó. En este sentido se ejerce una violencia simbólica que muestra el conflicto intercultural y agudiza la indefensión del indígena ante la ley. Se trata no solamente de un conflicto lingüístico, debido al dominio limitado del español, sino también de un conflicto de discursos en donde la lógica argumentativa del discurso jurídico se impone sobre otras formas de argumentar, basadas en estilos narrativos y coloquiales; y sobre todo de un conflicto cultural, ya que la lógica cultural del indígena, a partir de la cual construye sus referencias y valida sus normas, no tiene lugar en el espacio judicial.²²

El espacio de la administración de justicia cristaliza el conflicto jurídico que emerge de la imposición del derecho nacional, lo que implica que el derecho indígena es negado, desconocido. Trabajos sobre defensoría de presos indígenas han mostrado la dificultad de elaborar una defensa que considere las normas indígenas porque éstas suelen contradecir el orden jurídico nacional, o bien éste las desconoce (Gómez, 1990). Aun cuando se han producido cambios en las legislaciones nacionales para reconocer aspectos del derecho indígena, mientras estos cambios no lleguen a los verdaderos operadores de la justicia, y sean conocidos y exigidos por los propios afectados poco se puede hacer para que sean efectivos. Por otra parte, los pueblos indígenas demandan que se reconozca la vigencia del derecho indígena en los distintos espacios jurisdiccionales,

²² La propuesta de analizar el conflicto intercultural en distintos niveles (lingüístico, discursivo y cultural) la tomo de Hamel (1993).

de manera que se logre enfrentar de raíz este problema y garantizar el acceso pleno a la justicia. Esto implica asegurar que en ciertos niveles de la administración de justicia los funcionarios sean indígenas o al menos tengan un conocimiento del derecho y la cultura indígena, y además se reconozca el uso oficial de las lenguas regionales en las instancias administrativas y judiciales.

Expedientes judiciales y peritajes antropológicos

Uno de los retos de la antropología jurídica consiste en señalar que la diferencia cultural es el punto de partida necesario de una justicia de la pluriculturalidad. No basta con reconocer que el indígena tiene otra cultura u otro derecho, resulta fundamental poder transformar tal conocimiento en leyes y en argumentos jurídicos que puedan ser considerados durante los procesos judiciales, como es el caso de los peritajes antropológicos (Ortiz, 1996). La experiencia de antropólogos y abogados en Colombia en esta dirección comprueba que cuando existe disposición por parte del poder judicial (magistrados y jueces) es posible avanzar en soluciones creativas que contribuyan a un enjuiciamiento más adecuado del indígena, aun en los marcos del derecho nacional (Sánchez, 1992). Obviamente el peritaje funciona cuando hay un reconocimiento explícito dentro de la ley para su aplicación. Las recientes reformas legales en países de América Latina, como México, Colombia y Brasil, han sentado las bases para recurrir a este instrumento en procesos judiciales en donde se encuentran involucrados miembros de grupos étnicos. Además de establecer un puente entre la antropología y el derecho, los peritajes antropológicos pretenden generar una jurisprudencia indígena de casos en los que el reconocimiento del derecho indígena contribuya a la defensa del indígena procesado. Si bien este campo de investigación y acción es novedoso, existen ya precedentes que muestran la posibilidad de mitigar los efectos de una justicia injusta para los indígenas.²³ No hay que olvidar que el peritaje antropológico no es una solución al problema de la injusticia que se genera en torno a la diferencia cultural y la ley, es más bien un paliativo que no siem-

²³ Esta experiencia ha sido particularmente desarrollada por antropólogos y abogados en Colombia (Sánchez, *op. cit.*, 1997). En México el peritaje antropológico es una práctica reciente, que aún no termina de arraigar, sobre todo desarrollada por el Instituto Nacional Indigenista.

pre garantiza la defensa del indígena, y puede ser usado de manera ambigua por los administradores de la justicia.

El trabajo sobre expedientes judiciales abre también vetas de investigación interesantes para dar cuenta del conflicto de derechos. La reconstrucción de casos concretos en los que se han visto involucrados indígenas permite reconstruir no sólo los procedimientos recorridos para dictaminar un proceso, que suelen estar plagados de irregularidades e injusticias, sino también cómo se descalifican normas indígenas y se imponen modelos normativos del derecho nacional para definir actos que sólo se comprenden en su contexto étnico. Permite además adentrarse en el estudio del cambio legal cuando se contrastan y comparan expedientes de épocas pasadas o de diferentes periodos históricos. El trabajo sobre expedientes judiciales es una herramienta central de análisis para la investigación antropológica de lo jurídico, como bien lo ha demostrado Chenaut (1992, 1995).

Derechos indígenas y legislación

Derechos humanos, derechos indígenas y costumbres

Sin duda, el aspecto más importante que ha nutrido la discusión contemporánea acerca de los derechos humanos, es el reconocimiento del carácter colectivo de los derechos indígenas; se sabe que sólo garantizando su ejercicio colectivo se puede asegurar su disfrute individual. Sin duda alguna es indispensable documentar las continuas violaciones a los derechos humanos que sufren los pueblos indígenas al ser alfabetizados en una lengua que no es la suya, al no tener el control de sus territorios y sus recursos naturales, como garantía para reproducir su cultura, prácticas ceremoniales y su misma existencia, o al tener que sujetarse a formas de representación política que no consideran sus prácticas tradicionales, etc. En efecto, se trata de una perspectiva novedosa que cuestiona el tratamiento tradicional hacia los pueblos indígenas al concebir su derecho a ser reconocidos como entidades colectivas e históricas, y no solamente como individuos o ciudadanos.

Como individuos, los indígenas sufren continuamente violaciones cuando se enfrentan a la legalidad y a los funcionarios estatales. Los casos de indígenas torturados o injustamente presos son noticia

cotidiana. Sin embargo, la violación de los derechos humanos no es sólo inherente a la aplicación del derecho nacional, puede también manifestarse en la misma práctica del derecho indígena; tal como se ha visto durante las expulsiones de indígenas por motivos religiosos en distintas regiones étnicas que al no cumplir con la tradición son obligados a salir de sus comunidades. En contraposición se desarrolla un discurso indígena que tiende a justificar estas acciones en aras de la costumbre. Resulta importante investigar críticamente el contexto cultural y de poder que incide en el desarrollo de estas prácticas.

Un conflicto similar se manifiesta cuando la práctica de las costumbres atenta contra la integridad física de las mujeres indígenas, tal como revelan dramáticamente casos de violencia y maltrato a la mujer. En este sentido la costumbre puede resultar opresora al legitimar situaciones que subordinan y violan los derechos de la mujer. Las mujeres indígenas han planteado estas situaciones en distintos foros, lo cual ha enriquecido sustancialmente el debate, señalando la necesidad de un reconocimiento selectivo de costumbres y tradiciones, tal como lo muestran las reivindicaciones de distintas organizaciones de mujeres indígenas.²⁴ Por lo tanto resulta fundamental desarrollar estudios que documenten la relación entre género y derecho indígena (*cf.* Hernández y Garza, 1995).

Se abre así un campo de investigación importante que problematiza la perspectiva de los derechos humanos en las poblaciones indígenas. Tal como han afirmado diferentes especialistas, hablar de derechos humanos desde la perspectiva de los derechos indígenas puede tener efectos perversos al sólo enfatizar el hecho de la violación y exagerarlo a la luz de nuestras miradas occidentales. Sin perder de vista la importancia de una visión crítica de los derechos humanos, hay que tener cuidado al calificar prácticas que deben ser entendidas en su contexto cultural y en el marco de las relaciones de poder que las estructuran. Dando por sentado que para todo grupo humano el derecho a la vida y a la integridad física es lo más preciado, la salida no debe ser la imposición de una visión desde el poder hacia las comunidades; por el contrario debe promoverse una dis-

²⁴ De particular interés han sido las reivindicaciones planteadas por organizaciones de mujeres indígenas (*cf.* véase los talleres organizados por el Centro de Apoyo a las Mujeres de San Cristóbal, la declaración de las mujeres zapatistas, y los resultados de las mesas de mujeres y de justicia en los diálogos sobre cultura y derechos indígenas entre el gobierno y el EZLN; asimismo véanse también V Asamblea de la ANIPA, y los talleres organizados por la AMDH y el Seminario sobre Mujer y Legislación (SEDEPAC y otras), entre otros espacios, donde se debate el tema.

cusión al interior de las organizaciones y pueblos indígenas para que reflexionen sobre las implicaciones de ciertas prácticas y creencias y definan críticamente su propia visión de los derechos humanos, con el fin de discutirla con la sociedad nacional.

Derechos y demandas indígenas

Esta línea marca un amplio espectro de trabajos contemporáneos interesados en dar seguimiento a las organizaciones indígenas y a las luchas que han librado para defender sus derechos al enfrentarse a los distintos proyectos estatales y privados que los afectan: en contra de la construcción de presas hidroeléctricas, por la defensa de su territorio, de sus derechos culturales y lingüísticos, etc. (Barabas, 1995; Robinson, 1995; Ojarasca, 1992). Llama mucho la atención la evolución que han tenido estas organizaciones, así como la emergencia de nuevos líderes indígenas que reivindican un discurso étnico para defender sus derechos. En distintos países latinoamericanos, el derecho a la autodeterminación expresado en la demanda de autonomía condensa en gran medida el núcleo principal de estas reivindicaciones. La demanda de autonomía sólo se entiende en el contexto de una lucha por la democracia en los distintos niveles de la sociedad; en este sentido los pueblos indígenas en América Latina luchan por una autonomía incluyente como estrategia para participar en la vida nacional y en la toma de decisiones con relación a asuntos que les competen.²⁵ Resulta, por lo tanto, fundamental que la antropología jurídica siga desde una perspectiva crítica la evolución de estos movimientos y sus demandas.

Legislación y derechos indígenas

Se trata de un amplio campo de investigación para estudiar los distintos ordenamientos legales nacionales e internacionales hacia las poblaciones indígenas, así como el sentido en que éstos han ido cam-

²⁵ En México la autonomía se ha convertido en el núcleo central de las reivindicaciones indígenas, tal como se vio durante los "Diálogos de Paz entre el Gobierno Mexicano y el EZLN", demanda que finalmente fue recogida en los Acuerdos de San Andrés firmados por ambas partes en febrero de 1996, y posteriormente traducida en propuesta legislativa por la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA).

biando. A mediados de los ochenta, se distingue un cambio significativo en las políticas estatales en relación con los pueblos indígenas de América Latina, lo que aunado a un nuevo marco jurídico internacional, abre una coyuntura favorable para reformar las constituciones nacionales y al mismo tiempo reconocer los derechos indígenas. Sobresale en particular el Convenio 169 de la OIT, que reconoce los derechos colectivos de los pueblos indígenas, así como el proyecto de la Declaración Universal de los Derechos Indígenas en el marco de la ONU y el reciente proyecto de la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas en el marco de la OEA, en donde se propone reconocer el derecho a la autonomía y la libre determinación de los pueblos indígenas. La coyuntura obviamente se da en un marco de tensiones particulares a cada Estado y en donde la movilización indígena juega un papel fundamental. De esta manera, resulta importante documentar las distintas experiencias de reforma constitucional a nivel Latinoamericano para enriquecer el debate legislativo en cada país.

No ha sido mi interés agotar en este escrito las distintas áreas de investigación de la antropología jurídica, lo cual resultaría una tarea imposible; la novedad del mismo hace que surjan nuevas problemáticas y nuevas formas de abordarlas. Lo anterior busca ofrecer una visión de conjunto sobre algunos de los temas y problemas que la antropología jurídica contemporánea debe abordar.

Retos y perspectivas

La antropología jurídica se ha consolidado ya como un campo de investigación en nuestros países, pero aún confronta la necesidad de imaginar nuevas líneas de investigación para dar respuestas a las exigencias que plantea la realidad actual de los pueblos indígenas. Estos retos se pueden situar en diferentes niveles: la investigación, la formación y difusión, y la legislación.

En torno a la *investigación*. Es evidente que la antropología jurídica necesita afianzar un aparato teórico para describir la especificidad de lo jurídico en las dinámicas socioculturales y étnicas de las sociedades contemporáneas, lo cual convoca de manera particular a antropólogos y a abogados. No se trata de forzar una interpretación interdisciplinaria, el diálogo entre disciplinas puede contribuir a enriquecer la interpretación y descripción de los fenómenos socioju-

rídicos. Los juristas tienen el reto de elaborar una nueva teoría del derecho, que reconozca la diversidad jurídica como constitutiva de los ordenamientos sociales; de esta manera, los estudios sobre pluralismo jurídico, que dan cuenta de la vigencia y funcionamiento de sistemas jurídicos, abren perspectivas de investigación prometedoras. La antropología, por su parte, tiene el reto de construir una explicación teórica sobre las dinámicas socioculturales de los fenómenos jurídicos en el contexto de los procesos de globalización y de la emergencia de luchas étnico-nacionales.

Otro desafío que la antropología jurídica no puede evadir es preguntarse: ¿investigación para quién? En este sentido se deben abordar problemas de estudio relevantes para atender las exigencias que plantea la nueva relación de los pueblos indios con el Estado, como las demandas propias de las poblaciones indígenas, sin perder de vista una perspectiva crítica en el análisis de la realidad. Por ejemplo, ante el planteamiento de la autonomía y el reconocimiento de derechos propios que demandan las organizaciones indígenas, la antropología jurídica debería contribuir a analizar críticamente cómo operan los distintos sistemas jurídicos indígenas para imaginar la manera en que estos sistemas pueden recuperarse, readecuarse y renovarse en su relación con el derecho nacional con el fin de construir los espacios de autogestión y jurisdicción que reclaman los pueblos indígenas.

Esto nos lleva a profundizar en otro campo de investigación central del debate sobre los derechos indígenas: la problemática de los derechos humanos como un paradigma que obliga a pensar la relación entre lo individual y lo colectivo. Como antes se ha señalado, puede discutirse sobre la legitimidad de imponer una concepción occidental de los derechos humanos para entender las prácticas jurídicas de sociedades no occidentales (Villoro, 1993), pero no queda resuelto el problema de justificar decisiones sustentadas en la costumbre que atentan contra la dignidad y la integridad de las personas. Este campo efectivamente constituye un reto filosófico y político para la antropología jurídica.

Considero que la investigación debe también cuestionar los modelos establecidos para interpretar las costumbres indígenas, y por tanto el derecho indígena, y analizarlas en su complejidad y diversidad. Por ejemplo, lo que plantean las mujeres al reivindicar sus derechos y cuestionar las costumbres que lastiman su dignidad, que por sus implicaciones abren un campo de estudio que seguramente

tendrá efectos importantes en el replanteamiento teórico de la investigación antropológica, y en la necesidad de incorporar una visión de género en la antropología jurídica que dé cuenta del sentir y de la visión de las mujeres dentro y fuera de sus pueblos. La legitimidad de la demanda de las mujeres indígenas y su cuestionamiento a la vigencia de un derecho indígena que puede resultar opresivo, resulta inobjetable.

Docencia

Respecto a la docencia y a la antropología aplicada existe un fértil campo de trabajo para la antropología jurídica. Se trata no solamente de promover la inclusión de la antropología jurídica en las facultades de derecho y ciencias sociales, sino también de fomentar la capacitación de los operadores de la justicia en el campo de los derechos indígenas y los derechos humanos. Resulta indispensable que las nuevas reglamentaciones y avances en legislación indígena a nivel nacional e internacional sean conocidas por quienes administran la justicia con el fin de que sean consideradas en la práctica judicial, pero también por los indígenas y sus organizaciones. En este sentido han tenido lugar distintas experiencias formativas sobre antropología jurídica y han surgido además distintos espacios de discusión académica que ayudan a conformar un panorama docente sobre este campo de estudio.²⁶

Legislación

La antropología jurídica debe contribuir a enriquecer las propuestas de reglamentación sobre derecho indígena y derechos indígenas, apuntando problemas conceptuales y prácticos a considerar en los debates constitucionales. Abogados y antropólogos tenemos el reto principal de participar en la discusión sobre las reformas constitu-

²⁶ Uno de estos programas ha sido el Diplomado de Antropología Jurídica organizado por el CIESAS y el INI durante tres generaciones (una en Jalapa, 1992, y dos en Oaxaca, 1994 y 1996); otro más fue el Diplomado en Peritajes Antropológicos en el IJ-UNAM (1995) y el Diplomado en Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas, organizado por el CIESAS, la CNDH y la UAM-X (noviembre, 1996). También es el caso del Seminario Permanente de Antropología Jurídica que desarrollamos en el CIESAS desde 1995.

cionales, promoviendo foros que involucren tanto a académicos como a profesionales y administradores de la justicia como a las propias organizaciones indígenas. Por su parte, las organizaciones indígenas han contribuido sustancialmente a este debate a partir de la realización de encuentros y asambleas nacionales en donde participan miembros de distintos grupos indígenas y especialistas con la finalidad de elaborar propuestas de reglamentación constitucional.²⁷

Sin duda un aspecto fundamental en el desarrollo del movimiento indígena y en el reconocimiento del carácter nacional de sus demandas ha sido el movimiento zapatista, como muestra tenemos la reciente experiencia de los “Diálogos por la Paz” entre el Gobierno Federal y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, donde participaron representantes de organizaciones indígenas de todo el país, así como intelectuales y activistas de organizaciones de derechos humanos. El espacio de debate, tolerancia y apertura se gestó en estas mesas, así como la maduración de las propuestas en torno a los derechos y las culturas indígenas, son reveladoras del impacto que ha tenido el movimiento indígena zapatista en la conciencia nacional.

La antropología jurídica tiene, por tanto, el reto de aportar a este debate herramientas de análisis e investigaciones críticas sobre las dinámicas étnicas y jurídicas en las sociedades contemporáneas.

²⁷ Véase por ejemplo las asambleas realizadas por la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA) en diferentes regiones indígenas, así como los foros y eventos organizados por el Congreso Nacional Indígena que ha aglutinado a la mayor parte de las organizaciones indígenas del país.

Bibliografía

- Ávila, Agustín, "Movimiento indígena contemporáneo en la Huasteca", en Arturo Warman y Arturo Argueta (comps.), *Nuevos enfoques para el estudio de las etnias en México*, México, CEI-UNAM, 1994.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Formas de gobierno indígenas*, México, INI, 1980.
- Arvelo Jiménez, Nelly, "Organización social, control social y resolución de conflictos. Bases para la formulación y codificación del derecho consuetudinario ye'kuana", en Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (comps.), *Entre la ley y la costumbre: el derecho consuetudinario indígena en América Latina*, México-Costa Rica, IIDH/III, 1990, pp. 95-116.
- Ballón Aguirre, Francisco, "Sistema jurídico aguaruna y positivismo", en Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (comps.), *Entre la ley y la costumbre: el derecho consuetudinario indígena en América Latina*, México-Costa Rica, IIDH/III, 1990, pp. 117-140.
- Barabas, Alicia, "Normatividades indígenas en torno a las localizaciones de población indígena", en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, México, CIESAS/CEMCA, 1995, pp. 295-312.
- Bohannan, Paul, *Justice and Judgment among the Tiv*, Londres, Oxford University Press, 1957.
- Briseño, Juan, "Los desvaríos del poder ante la autoridad", en Victoria Chenaut y María Sierra (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, México, CIESAS/CEMCA, 1995, pp. 171-192.
- Código de instituciones y procedimientos electorales en Oaxaca*, 1995.
- Collier, Jane, *Law and social change in Zinacantan*, Stanford, Stanford University Press, 1973.
- , "Problemas teóricos-metodológicos en la antropología jurídica", en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, México, CIESAS/CEMCA, 1995, pp. 45-78.
- Comaroff, John y Simon Roberts, *Rules and processes: the cultural logic of dispute in an African Context*, Chicago, Chicago University Press, 1981.
- Cordero, Carmen, *Supervivencia de un derecho consuetudinario en el valle de Tlacolula, Oaxaca*, Fondo Nacional para Actividades Sociales, 1982.
- , *El Santo Padre Sol: contribución al conocimiento socio-religioso del grupo étnico chatino*, Oaxaca, Biblioteca Pública de Oaxaca, Gobierno del Estado de Oaxaca, 1989.
- , *Contribución al estudio del derecho consuetudinario triqui*, México, primera ed. 1977, Comisión Nacional de Derechos Humanos, 1994.
- Correas, Óscar, "La teoría general del derecho frente al derecho indígena", en *Crítica Jurídica* 14, México, IJ-UNAM, 1994, pp. 15-32.
- , "El derecho indígena y la juricidad", en *Rev. Sociología del Diritto* núm. 2, 1995, pp. 143-154.

- Chase Sardi, Miguel, *Derecho consuetudinario chamacoco*, Asunción, R.P. ed., 1978.
- Chenaut, Victoria, "Etnohistoria y antropología jurídica: una reflexión metodológica", en *Crítica jurídica* 11, 1992, pp. 185-192.
- , "Orden jurídico y comunidad indígena en el Porfiriato", en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, México, CIESAS/CEMCA, 1995, pp. 79-100.
- , "Tayadaowuhkuh o el (im)posible diálogo entre antropología y derecho", mecanoscrito, 1996.
- Chenaut, Victoria y María Teresa Sierra, "El campo de investigación de la antropología jurídica", en *Nueva Antropología* 43, 1992, pp. 101-110.
- Chenaut, Victoria y María Teresa Sierra (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, México, CIESAS/CEMCA, 1995.
- Clavero, Bartolomé, *Derecho indígena y cultura constitucional en América*, México, Siglo XXI, 1994.
- Comaroff, John, "Foreword", en Mindie Lazarus-Black y Susan Hirsch, *Contested States: Law, Hegemony and Resistance (infra)*, 1994, pp. ix-xiii.
- Díaz Polanco, Héctor, *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*, México, Siglo XXI, 1991.
- Estrada, Rosa Isabel y Gisela González (coords.), *Tradiciones y costumbres jurídicas en comunidades indígenas de México*, México, CNDH, 1994.
- Fitzpatrick, Peter, *The Mythology of Modern Law*, Londres y Nueva York, Routledge, 1992.
- Galinier, Jacques, *Ñyuhu. Les indiennes otomís de la Sierra de Puebla*, Misión Etnológica Francesa, 1979.
- García Maynez, Eduardo, *Introducción al estudio del derecho*, México, Porrúa, 2a. ed., 1988.
- Gómez, Magdalena, "Homicidio por brujería", en *México Indígena*, año 4, núm. 25, 1988.
- , "La defensoría jurídica de presos indígenas", en Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (eds.), *Entre la ley y la costumbre: el derecho consuetudinario indígena en América Latina*, México-Costa Rica, IIDH/III, 1990, pp. 371-388.
- , "Sobre la naturaleza del derecho indígena: reconocimientos constitucionales y legales", ponencia presentada en el *Seminario de Antropología Política*, organizada por el INAH, CIESAS, COLMEX, ciudad de México del 20 al 22 de agosto de 1994.
- Gómez, Magdalena, "Las cuentas pendientes de la diversidad jurídica", en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, México, CIESAS/CEMCA, 1995, pp. 193-220.
- , "La pluralidad jurídica y la jurisdicción indígena", en *Revista El Cotidiano* 76, México, UAM-A, 1996, pp. 59-66.
- González, Jorge Alberto, *El estado y las etnias nacionales en México*, México, UNAM, 1995.

- Gluckman, Max, *The Judicial Process among the Barotse of Northern Rhodesia*, Manchester, University of Manchester Press, 1955.
- Hamel, Rainer Enrique, "Derechos lingüísticos", en *Revista Nueva Antropología* 44, México, 1993, pp. 71-102.
- Hernández, Aída y Anna María Garza, "En torno a la ley y la costumbre: problemas de la antropología legal y género en los Altos de Chiapas", en Rosa Isabel Estrada y Gisela González (coords.), *Tradiciones y costumbres jurídicas en comunidades indígenas de México*, CNDH, 1995.
- Hoebel, E. Adamson, *The Law of Primitive Man*, Harvard, University Press, 1954.
- Iturralde, Diego, "Movimiento indio, costumbre jurídica y usos de la ley", en Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (comps.), *Entre la ley y la costumbre: el derecho consuetudinario indígena en América Latina*, México-Costa Rica, IIDH/III, 1990, pp. 47-63.
- Krotz, Esteban, "Órdenes jurídicos, antropología del derecho, utopía: elementos para el estudio antropológico de lo jurídico", en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho (supra)*, 1995, pp. 345-354.
- Lartigue, Francois y Diego Iturralde, "Antropología jurídica: perspectivas de investigación", en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho (supra)*, 1995, pp. 363-370.
- Mindie y Susan Hirsch (eds.), *Contested States: Law, Hegemony and Resistance*, Londres y Nueva York, Routledge, 1994.
- López y Rivas, Gilberto, *Nación y pueblos indios en el neoliberalismo*, México, Plaza y Janés, 1995.
- Mallinowsky, Bronislaw, *Crimen y castigo en la sociedad salvaje*, primera ed. 1926, Barcelona, España, Ariel, 1982.
- Main, Henry, *El derecho antiguo*, México, Editorial Extemporáneos, 1980.
- Maus, Marcel, *Introducción a la etnografía*, España, Itsmo, 1967.
- Merry, Sally, "Law and Colonialism", en *Law & Society Rev.*, 25, 1991, pp. 889-926.
- , "Anthropology, Law, and Transnational Processes", en *Annual Rev. of Anthropology*, 21, 1992, pp. 357-379.
- Millán, Saúl, *La ceremonia perpetua*, México, INI, 1993.
- Moore, Sally, *Social Facts and Fabrications. Customary Law in Kilimanjaro 1880-1980*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- Nader, Laura, "The Crown, the Colony and the Course of Zapotec Village Law", en June Starr y Jane Collier (eds.), *History and Power in the Study of Law*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1989, pp. 320-344.
- , *Harmony Ideology: Justice and Control in a Zapotec Mountain Village*. Stanford, CA., Stanford University Press, 1990.
- Nader, Laura, "Variaciones en el procedimiento legal zapoteco en el Rincón", en Manuel Ríos (comp.), *Los zapotecos de la Sierra Norte de Oaxaca*, 1a. ed. 1966, Oaxaca, CIESAS-Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1994, pp. 129-146.

- Nader, Laura y Harry Todd, *The Disputing Process: Law in ten Societies*, Nueva York, Columbia University Press, 1978.
- Ojarasca, "Cancelada la presa en la zona nahua de Guerrero", en *Rev. Ojarasca*, núm. 8, mayo 1992, pp. 13-14.
- Ojarasca, "Autonomía madre de todos los derechos", *Revista Ojarasca*, núm. 45, agosto-noviembre 1995, pp. 29-53.
- Olvera Claudia, "El papel de la antropología en los juicios penales: el caso de los brujos de Taxicaringa, Durango", en Diego Iturralde (comp.), *Orden jurídico y control social*, Cuadernos de Antropología Jurídica 6-1, México, INI, 1994.
- Ortiz, Héctor, "La perspectiva antropológica en materia legal: la muerte de una niña lacandona", en Rosa Isabel Estrada y Gisela Gonzáles (coords.), *Tradiciones y costumbres jurídicas en comunidades indígenas de México*, México, CNDH, 1994, pp. 207-216.
- , "La diferencia cultural y el trabajo pericial antropológico", ponencia presentada en las VI Jornadas de Becarios del CIESAS, diciembre de 1996.
- Parnell, Phillip, *Escalating Disputes. Social Participation and Change in the Oaxacan Highlands*, Tucson, University of Arizona Press, 1988.
- Raddiffe Brown, *Structure and Function in Primitive Society*. The Free Press, Glencoe, 1952.
- Robinson, Scott, "La convergencia del derecho público internacional: legislación mexicana y normas jurídicas en el contexto norteamericano de la reglamentación del impacto de presas entre comunidades indígenas", en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, México, CIESAS/CEMCA, 1995, pp. 313-144.
- Ruvalcaba, Jesús, "De ebrios, flojas, locos, sucias y reincidentes. Formas de control social en la Huasteca", en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, México, CIESAS/CEMCA, 1995, pp. 155-170.
- Sánchez, Esther (comp.), *Antropología jurídica*, Bogotá, SAC-CIDP-VI Congreso Nacional de Antropología, 1992.
- Sánchez, Esther, "Colisión y conflicto de derechos en la construcción de la sociedad multicultural", ponencia presentada en el Simposio de Pluralismo Jurídico y Derechos Indígenas, en el 49 Congreso de Americanistas, Quito, Ecuador, julio de 1997.
- Sierra, María Teresa, "Lenguaje, prácticas jurídicas y derecho consuetudinario indígena", en Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (eds.), *Entre la ley y la costumbre: el derecho consuetudinario indígena en América Latina*, México-Costa Rica, IIDH/III, 1990, pp. 231-258.
- , *Discurso, cultura y poder*, Pachuca, Hidalgo, Gobierno del Estado de Hidalgo/CIESAS, 1992.
- , "Usos y desusos del derecho consuetudinario indígena", en *Nueva Antropología* 44, México, 1993a, pp. 17-26.

- Sierra, María Teresa, "Indian Rights and Customary Law in Mexico", en *Law & Society Review* 29, núm. 2, 1995a, pp. 227-254.
- , "Articulación jurídica y usos legales entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla", en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, México, CIESAS/CEMCA, 1995, pp. 101-124.
- Starr, June y Jane Collier (eds.), *History and Power in the Study of Law*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1989.
- Stavenhagen, Rodolfo, *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina*, México, COLMEX-IIDH, 1988.
- , "Self Determination: Right or Demon", en *Stanford Journal of International Affairs*, 11(2), 1993, pp. 1-12.
- Stavenhagen, Rodolfo y Diego Iturralde (eds), *Entre la ley y la costumbre: el derecho consuetudinario indígena en América Latina*, México-Costa Rica, IIDH/III, 1990.
- Tranfo, Luigi, *Vida y magia de un pueblo otomí*, México, INI, 1974.
- Valdivida, Teresa (coord.), *Usos y costumbres de la población indígena de México*, México, INI, 1994a.
- Valdivia, Teresa (coord. y ed.), *Costumbre jurídica indígena*, México, INI, 1994b.
- , "Estado, ley nacional y derecho indígena", ponencia presentada en el Foro Nacional de Derechos de los Pueblos Indígenas, México, Fundación Rafael Preciado Hernández/Fundación Conrad Adenauer, 9 de mayo de 1996.
- Varela, Roberto, "Identidad, control social, derecho: procesos de concentración de poder", en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, México, CIESAS/CEMCA, 1995, pp. 355-362.
- Villoro, Luis, "Aproximaciones a una ética de la cultura", en León Olivé (comp.), *Ética y diversidad cultural*, México, UNAM-FCE, 1993.
- Viqueira, Carmen y Ángel Palerm, "Alcoholismo, brujería y homicidio en dos comunidades rurales de México", en *América Indígena*, vol. 14, núm.1, 1954, pp. 7-36.
- Willemsen, Augusto, "Algunos aspectos de las medidas tomadas y actividades realizadas por las Naciones Unidas en materia de derechos humanos y libertades fundamentales, y su relación con los pueblos indígenas", en *Anuario Indigenista*, vol. XLV, México, III, 1985.