



01081
5
2EJ

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

DERECHO NACIONAL, DERECHOS INDIOS Y
DERECHO CONSUECUDINARIO INDIGENA
(LOS TRIQUIS DE OAXACA, UN ESTUDIO DE CASO)

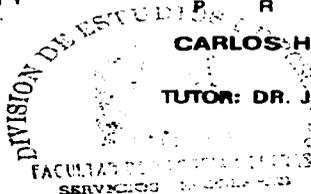
FALLA DE ORIGEN

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
DOCTOR EN CIENCIAS
CON LA ESPECIALIDAD EN ANTROPOLOGIA

P R E S E N T A :
CARLOS HUMBERTO DURAND ALCANTARA

TUTOR: DR. JULIO CEBAR OLIVE NEGRETE

Ciudad de México, Marzo de 1995.





Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Dedicatoria:

A las poblaciones indias de México, con quienes el destino me ha unido.

A mis hijas, Tania y Alaide, por su amor y perseverancia.

A mi compañera Maggyé, por hacer posible la cristalización de este trabajo, por su amor y comprensión.

A mis padres, Esperanza y José Antonio, por haberme mostrado el camino a seguir.

A mis hermanos, Alda, José Antonio, Norma, Leticia, Sergio y Gerardo, por las reciprocidades brindadas.

A todos aquellos que, desde distintas esferas, luchan por los derechos humanos, políticos y sociales de los pueblos indios.

Agradecimiento.

Sería injusto presentar este trabajo como un esfuerzo personal, hoy no quisiera pasar por alto el reconocimiento debido a aquellas personas e instituciones con quienes estaré eternamente agradecido y que hicieron posible el desarrollo de esta investigación doctoral.

Al Dr. Julio César *Olive Negrete*, profesor emérito del Instituto Nacional de Antropología e Historia y miembro del Sistema Nacional de Investigadores, quien fungió como *tutor* de este trabajo, por su asesoría, orientaciones y valiosas aportaciones, en materia de antropología jurídica.

Al Dr. José Emilio *Ordoñez Cifuentes*, investigador del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, por sus consideraciones y asesoría en la primera parte del estudio.

A los profesores Guillermo *Torres Carral* y Víctor Hugo *Laras Romero*, quienes coadyuvaron como asesores de la investigación.

Al Dr. Patrick *Staelens Gullot*, profesor investigador de la Universidad Autónoma Metropolitana, por su apoyo y amistad.

A la Dra. Carmen *Avendaño de Durand*, investigadora de la Escuela de Altos Estudios de París, por haberme adentrado en el estudio del derecho consuetudinario triqui del Estado de Oaxaca.

A mi compañera Maggye, por su profunda e importante dedicación en la elaboración final del manuscrito.

Al Licenciado José Antonio *Durand Alcántara*, profesor investigador de la Facultad de Estudios Superiores "Zaragoza" de la UNAM, por la revisión de diversos contenidos del trabajo.

A la Maestra Imelda *Rodríguez Ortiz*, profesora investigadora de la UNAM, quien me brindó distintos materiales, que enriquecieron los contenidos de la investigación.

Al Dr. Carlos *Serrano*, investigador del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, por los apoyos brindados.

Al Dr. León *Cortinas Peláez*, profesor investigador de la Universidad Autónoma Metropolitana, por la paciente y minuciosa revisión del manuscrito, así, como, por sus valiosas aportaciones.

A los Doctores Gerardo *Gómez González* y Miguel *Sámamo Rentería*, profesores investigadores de la Universidad Autónoma Chapingo por su invaluable colaboración.

Al M. C. Fernando *Velázquez Merlo*, Coordinador de servicios de información de U.A.M Azcapozalco, por el importante apoyo logístico que hizo factible la culminación de la obra.

Al Biólogo Alejandro *Córdova Cárdenas*, de la U.N.A.M por sus aportaciones en la elaboración final del manuscrito

A los principales o caracterizados (Shi Chij) de San Andrés Chicahuaxtla, Camilo Vasconcelos, Juan Hernández Cruz, Marcos Sandoval y Zacarías Álvarez Sánchez y de San Juan Copala, Pablo García y los campesinos, Artemio Fernández Hernández y Martina Guzmán Hernández; por la inagotable labor que desempeñaron como informadores y traductores, en el trabajo de campo, que se verificó en la región triqui del Estado de Oaxaca. Asimismo, a los señores Marcos Sandoval y Camilo Vasconcelos, autoridades tradicionales de San Andrés Chicahuaxtla y de la Laguna Guadalupe, respectivamente por habernos permitido el acceso a los archivos de sus comunidades.

Finalmente a la Universidad Autónoma Chapingo, por todos los apoyos brindados, y por la consecuencia que ha mantenido con su espíritu... "Enseñar la explotación de la tierra, no la del hombre".

INTRODUCCION.

La presente investigación intenta cubrir un espacio que no ha sido resuelto por las ciencias sociales, que es el del estudio de las estructuras jurídicas que subyacen en los pueblos indios. Circunstancia compleja, si advertimos que esta temática no puede ser dimensionada, tan sólo, a partir de disciplinas como el derecho o la sociología, sino que al tratarse de poblaciones que se diferencian culturalmente del entorno nacional, encuentran su fundamento en categorías, conceptos y argumentos de otras ciencias, como lo son, principalmente, la antropología (dentro de ésta, la etnología) e incluso la economía.

Buscando esta visión interdisciplinaria del fenómeno en cuestión, han sido elaborados ocho apartados, que se integran en dos grandes partes I y II, precedidas de una introducción general, cerradas por unas conclusiones. Inicialmente se ubica el marco teórico, que fundamenta al trabajo, delimitando el problema, objetivos e hipótesis del mismo. En el capítulo primero, se explica la interrogante acerca de la existencia, o no, de la identidad india en México. Más adelante en el capítulo segundo, se procura advertir cuál es la situación en que se encuentran las poblaciones indias en la formación social mexicana.

En el apartado tercero, se delimita la relación que mantiene el Estado mexicano con los pueblos de referencia, haciendo principal énfasis en las políticas indigenistas

A partir del capítulo cuarto, se desarrolla el estudio de las estructuras jurídicas referentes a los pueblos indios. En particular, en este apartado se hace un análisis de esta normatividad, incluyendo tanto, la de la Organización de las Naciones Unidas, como la de la Organización de Estados Americanos, finalmente, se realizó un estudio de derecho comparado con aquellos preceptos jurídicos que se refieren a las poblaciones indias en las legislaciones de la mayoría de los países de América Latina.

En el capítulo quinto, se elaboró el estudio de la normatividad jurídica que en México regula las relaciones sociales que se desenvuelven en los pueblos indios, advirtiendo las múltiples contradicciones que sustenta este sistema de derecho, en el tratamiento jurídico de pueblos e individuos culturalmente diferenciados, habiendo sido elaborada una propuesta de adición a la Constitución general de la república, con la cual se concibe se recogen las expectativas indias y que constituye uno de los planteamientos alternativos de esta investigación.

En relación con el capítulo sexto se incursionó en el estudio de la antropología jurídica, disciplina aún en construcción. En este apartado se buscó sentar las bases teóricas que fundamentan, al interior de la antropología, la importancia del estudio de la costumbre jurídica india, ya no sólo como un simple complemento de estudios etnográficos, sino como una forma especializada de la antropología, a la que he denominado antropología jurídica. Al respecto se diseñó el estudio del derecho consuetudinario indio en México. Por otro lado, la elaboración teórica de este apartado, configura un segundo elemento propositivo de este trabajo, al plantear estructuras jurídicas per se, que si bien no se encuentran formalmente reconocidas por el derecho mexicano, constituyen estructuras idóneas en la regulación jurídica de los pueblos indios.

Finalmente, en el capítulo séptimo, se establece el estudio del derecho consuetudinario de la etnia triqui del Estado de Oaxaca, con el objeto de reconocer un referente empírico que de cuenta de las estructuras en que se ubica la costumbre jurídica india.

Se concluye señalando, que si bien esta investigación constituye el resultado de años de trabajo, no se concibe como acabada, sino como el inicio de nuevas aspiraciones.

Carlos Humberto Durand Alcántara
Itepepan, Xochimilco, 1995.

SUMARIO

I.- Marco teórico- referencial. I.1.- Marx y nuestro Concepto del derecho. II.- El problema. II.1.- Un breve referente histórico. III.- El objeto de estudio IV.- Objetivos. V.- Hipótesis. VI.- Metodología.

I. Marco teórico-referencial.

En la coyuntura actual resulta complejo establecer un "paradigma" que responda plenamente a los fines de la investigación científica, dada la coyuntura de crisis que se vive en el marco de las ciencias sociales; señalaba incluso una crisis general de la epistemología. Intentando salvar las múltiples dificultades que ello representa sustentaré algunos de los elementos teóricos y categorías en que se fundamenta este trabajo.

El modelo lógico en el cual se ubicará nuestro objeto de estudio, conjunto de relaciones jurídicas que subyacen en los pueblos indios, será el de la sociedad mexicana en la coyuntura actual.

En el terreno epistemológico incorporo dos categorías del marxismo: primero, la de la totalidad, que establece que el conocimiento no es viable sino en el contexto global en el que se desarrollan los fenómenos. Y, la segunda, la concreción desarrollada por Kosik:

"... la realidad debe ser entendida como concreción, como un todo que posee su propia estructura; algo que se va creando; no es un todo acabado, sino dinámico y variable en sus partes singulares y en la disposición de sus elementos formativos. Vista así la realidad, obtendremos directrices heurísticas y principios epistemológicos válidos en el estudio, la descripción, la comprensión y la valoración de algunas porciones o segmentos de la realidad social. Por lo tanto, el estudio de partes y procesos aislados no es suficiente; el problema esencial que se nos presenta es el de las relaciones organizadas que resultan de la interacción dinámica y que determinan el comportamiento de los elementos y de hechos en el interior de un todo. Las analogías estructurales, fundamentan el punto de partida del examen, análisis, reflexión y valoración del carácter específico del fenómeno social."

La parte significativa de la formación social mexicana que se analizará en este trabajo se ubica en el campo del derecho y de la antropología. Por cuanto que se ubica en la aplicación de un conjunto de normas jurídicas que se reproducen en poblaciones que se encuentran diferenciadas del conjunto nacional.

Cualquier estudio que se sustente en el marco de las estructuras jurídicas y de sus concomitantes relaciones socioeconómicas, tiene que responder necesariamente las siguientes preguntas ¿qué es el derecho?, ¿cuál es su carácter y esencia? y ¿cuál es el papel que históricamente ha venido desempeñando en la sociedad?

Sin establecer a fondo la discusión teórica que ello exige daré respuesta a estas interrogantes. Es la teoría general del derecho² la disciplina que ha buscado encontrar respuesta a estos cuestionamientos.

1. Kosik, Karel, Dialéctica de lo concreto, Ed. Grijalbo, México, p. 159.
2. Conforme a su visión estructural funcionalista Bobbio ha señalado que: "Los grandes temas de la teoría del derecho...son los temas relacionados con el origen, la naturaleza, la estructura, la función de los sistemas normativos, y con la distinción entre el sistema normativo que solemos llamar derecho y todos los demás sistemas normativos (e incluso no normativos), relacionados, asimismo, con el origen, la naturaleza, la estructura y la función de los elementos simples de estos sistemas que son las normas.. análisis sobre los problemas de la validez y eficacia, de la coherencia o de la globalidad del orden, sobre los distintos tipos de normas, sobre la diferencia entre normas primarias y secundarias, entre normas superiores e inferiores, sobre la coacción y la sanción, sobre las llamadas situaciones subjetivas (cuyo estudio ha encausado a los juristas hacia la lógica deóntica), sobre la función represiva o promotora, innovadora o conservadora del derecho, sobre la relación del derecho como subsistema con el sistema social en su conjunto" Cf. Bobbio Norberto, "Teoría general del derecho y sociología del derecho" en *Crítica Jurídica* No. 5, UAP, México, 1985, p. 10.

En el decurso histórico de la teoría general del derecho, destacan tres escuelas que explican la naturaleza del derecho; a) jus naturalismo, b) jus positivismo y c) jus marxismo

Para los efectos de este estudio, establezco como derecho al conjunto de normas jurídicas que regulan las relaciones sociales de los individuos entre sí y de éstos frente a la autoridad.

El jus naturalismo sostiene que el derecho surge de la conciencia general del pueblo, a través de formas naturales del espíritu popular.

El jus positivismo, advierte que el derecho es siempre una técnica de control social. Pero esta técnica se basa en el derecho subjetivo, en el sentido de que apriorísticamente existe un imperativo que establece la universalidad de la ley como criterio formal de validez. La voluntad es calificada como buena en tanto obedece a la ley por el mero respeto a su forma. Kant piensa también que la validez de las normas jurídicas proviene de una forma.

El imperativo del derecho manda que las acciones realizadas en el espacio y el tiempo se lleven a cabo de manera tal, que el libre uso del arbitrio pueda concordar con la libertad del otro, según una ley universal de la libertad.

El jus marxismo (al que podríamos reconocer como una concepción sociológica del derecho) sostiene, que las normas jurídicas no se producen en abstracto, al margen del Estado, sino dentro de una determinada formación social en la que existen ciertas relaciones de poder y dominación.

De estas concepciones del derecho advierto los siguientes aspectos. El jus naturalismo, dada su tradición cristiana, se finca en una explicación naturalista del derecho, lo que constituye una barrera para establecer cualquier supuesto científico en su definición.

El positivismo kelseniano establece al derecho como "una ciencia que depura todo elemento extraño", que venga de la política, la economía, la teología, etcétera; con ello se establecen supuestos no constatables en la realidad.

La contraparte del discurso jurídico positivista y naturalista la encontramos en el marxismo, concepción hoy sujeta a múltiples cuestionamientos, particularmente, aquéllos que le asignan el rango de "discurso político-ideológico" y congruentemente no el de una elaboración "científica".³ Sin pretender abarcar este análisis, sustentaré algunos de los aspectos que el marxismo desarrolló y que están relacionados con nuestro objeto de estudio.

Si bien es cierto que en el pensamiento de Marx no existió una teoría general (sistemizada) del derecho, también es cierto que sus aportaciones en esta materia son significativas. La concepción que del derecho tuvieron Marx y Engels más bien se ubica como una crítica al "derecho burgués", o derecho del capitalismo.

En obras como "La cuestión judía" (1843), y "La sagrada familia" (1845-46), se alude al derecho formal del Estado político moderno. El Estado se presenta como un monopolizador de los derechos y libertades reales.

3. Para un estudio detallado de esta polémica son interesantes los trabajos de Paul Mattick "Crítica de los neomarxistas", Ed. Península, Barcelona 1977; Correas, Oscar "Teoría sociológica del derecho y sociología jurídica, en Crítica Jurídica No. 7, UAP, 1987; Portelli Hugues, "Gramsci y el bloque histórico", Siglo XXI, 1985; Castells Manuel, et al "Epistemología y ciencias sociales", UAM Iztapalapa 1983; Brunner José, La constitución social de las ciencias sociales, FLACSO, Argentina, 1990

En su alegato que Marx realizara ante el jurado de Colonia (febrero de 1849) en defensa de varios redactores de la "Nueva Gaceta Renana", por conspirar contra el régimen, señaló: "No es la sociedad la que descansa en la ley. Esto es una fantasía de los jurisconsultos. Por el contrario, la ley, por oposición a la arbitrariedad del individuo, debe descansar en la sociedad, debe traducir los intereses y necesidades generales, que se derivan del modo dado de producción material.

El Código Napoleón que tengo en mis manos no produce la sociedad burguesa moderna. La sociedad burguesa, según surgió en el siglo XVIII y se desarrolló en el XIX, encuentra meramente su expresión legal en el código. " 4

A la postre, este alegato, se incorporaría al fundamento que Marx a sentó en el Prólogo a la contribución de la economía, en la que "sintetiza" estudios de muchos años y que representó, uno de sus principales planteamientos metodológicos, de comprensión de la sociedad, teniendo como antecedente principal a los Grundrisse:

Desde nuestra óptica, la aportación más importante realizada por Marx en lo que concierne a la interpretación del derecho es el apuntalamiento de éste como una normativización que no se genera en abstracto o al margen del Estado sino dentro de una formación social determinada, en la que existen ciertas relaciones de poder y control de la sociedad.

Es en el prólogo a la "Contribución a la crítica de la economía política" (1859) y en el postfacio de "El Capital" (1867), en los que Marx reconoce esta adecuación del derecho. señala: "... Mi investigación desembocó en el resultado de que tanto las relaciones jurídicas como las formas del Estado no pueden comprenderse por sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu humano, sino que radican, por el contrario, en las condiciones materiales de vida cuyo conjunto resume Hegel, siguiendo el precedente de los ingleses y franceses del siglo XVIII, bajo el nombre de sociedad civil, y que la anatomía de la sociedad hay que buscarla en la economía política ... El resultado general a que llegué y que una vez obtenido, sirvió de hilo conductor en mis estudios, puede resumirse así: en la producción social de su vida los hombres contraen determinadas relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura económica, jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de la conciencia social." 5

Un aspecto que ha llegado a tergiversarse acerca de esta aseveración es el de la supuesta sobre-determinación de la economía en todas y cada una de las formaciones sociales.

Ante esta consideración es necesario hacer algunos señalamientos:

Marx jamás generaliza a toda sociedad los postulados que para el capitalismo ha formulado. La dominación de lo económico, por ejemplo, lo ubica únicamente en la sociedad capitalista. Al respecto establece:

4. Marx Carlos, Discurso frente al jurado de Colonia, en U.S. Prokoyvski y otros. Historia de las locas políticas, México, Grijalbo, 1966, p. 453. En El Capital, Marx, dirigió una crítica similar a Sir F.M. Eden, discípulo de Adam Smith en los siguientes términos: "Colocándose en el punto de vista de las ilusiones, dicho autor no ve en las leyes el producto de las condiciones materiales de producción, sino que considera, por el contrario, el régimen de la producción como el producto de la ley, (Carlos Marx, op.cit. p. 250).

5. Marx, Carlos, Contribución a la crítica de la economía política, Ed. Nacional, México, 1979, prólogo.

"...Aprovecharé la ocasión para contestar brevemente a una objeción que se me hizo por un periódico alemán de Norteamérica al publicarse, en 1859, mi obra "Contribución a la crítica de la economía política". Este periódico decía que mi tesis, según la cual el régimen de producción vigente en una época dada y las relaciones de producción propias de este régimen, en una palabra la estructura económica de la sociedad, es la base real sobre la que se alza la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social y que el régimen de producción de la vida material condiciona todo el proceso de la vida social, política y espiritual, era indudablemente exacta respecto al mundo moderno, pero no podía ser aplicada a la Edad Media en que reinaba el catolicismo ni a Atenas y Roma, donde imperaba la política... Es indudable que ni la Edad Media pudo vivir del catolicismo ni el mundo antiguo de la política. Lejos de ello, lo que implica por qué en una era fundamental la política y en la otra el catolicismo es precisamente el modo como una y otra se ganaban la vida."⁶

Esta "determinación de la economía" permeó en buena medida las concepciones ortodoxas que definían al derecho bajo el supuesto de la escisión entre base económica y superestructura, con lo que el discurso marxista fue desnaturalizado.

Respecto de esta forma de explicar la "estructura" y la "superestructura" y su relación, es viable delimitar los siguientes aspectos. En primer término, Marx no pretende, sería absurdo pensarlo así, dar una explicación sobre el derecho y el Estado en un breve prólogo. En segundo lugar, lo que sí plantea Marx es la relación de dependencia orgánica (como un todo), entre el derecho y las relaciones sociales de producción. Para Marx la distinción de ambas esferas es una distinción metodológica, es decir, un paso en el proceso de conocimiento de acuerdo al método seguido por él.

II. Marx y nuestro concepto del derecho.

En el contexto de la sociología jurídica, Marx y Engels dejaron abierta una gran interrogante, al establecer la concepción crítica de la desaparición del Estado y consecuentemente del derecho. Sin embargo, el marxismo, no obstante no haber desarrollado una teoría acabada del derecho, rompe con los moldes naturalistas y positivistas que no hicieron sino explicar al derecho como una entidad abstracta.

Marx y Engels fueron capaces de advertir que el orden social, en que se estructura la normatividad jurídica, está dado con base en el poder de una determinada clase social. Sin embargo, hay que precisar, que el paradigma marxista delimita al derecho bajo una óptica que podría denominarse como homogeneizadora, en la que todas las normas jurídicas solamente son pensadas, aplicadas, elaboradas y ejecutadas por una sola clase social, sin la concurrencia de otras fuerzas sociales que manifiesten diversos intereses y normatividades jurídicas.

Al respecto, es significativa la categoría de derecho consuetudinario indio, la cual está compuesta por un conjunto de normas y principios de tradición oral que regulan diversas relaciones interculturales de los pueblos indios de México, categoría que no cabría dentro de las formulaciones marxistas al no tratarse de una normatividad jurídica que surja desde el Estado.

La recuperación de los fundamentos del marxismo, serán aplicados, más bien, a la conceptualización que se haga del derecho nacional mexicano y del Estado, en su entorno socioeconómico actual.

La categoría derecho consuetudinario indio, será explicada a partir de algunas de las aportaciones teóricas elaboradas desde la antropología.

6. Marx, Carlos, El Capital, T. I., Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1980, p. 46.

Asimismo, es significativa para este estudio la categoría de parentesco que, dentro de la concepción histórico culturalista de la antropología, ha sido identificada, no tan sólo como un tipo de vínculo filial, sino como parte de las relaciones sociales que desarrollan los pueblos indios.⁷

Finalmente, se recoge la categoría de cultura que, como parte integrante de la formación social, expresa formas fenoménicas que presentan una sociedad concreta (los pueblos indios), como efecto históricamente multideterminado por las condiciones particulares del desarrollo de las regularidades generales de tipo socioeconómico.

De manera que las regularidades estructurales y causales objetivas, que expresa la categoría de formación social, constituyen el sistema de contenidos esenciales generales a que corresponden las manifestaciones culturales.⁸

II. El problema.

Hasta nuestros días las relaciones jurídicas que se desenvuelven en los pueblos indios de México no han sido objeto particular de estudio de la antropología, ya sea, porque se ha concebido al derecho tan sólo como una codificación de leyes y "enmarañados cuerpos burocráticos" o, en su defecto, porque se le ha interpretado como un elemento más de la cultura de estos pueblos, como así ha sido descrito en múltiples estudios etnográficos.

En las últimas dos décadas, algunos investigadores han intentado aún de manera limitada incursionar sobre esta temática. En los años setenta la Universidad de Harvard realizó un proyecto en los Altos de Chiapas, que bajo el análisis de caso, examinó la resolución de controversias entre los tzetzales y tzotziles (Nader, 1970; Collier, 1973).

Recientemente algunos investigadores, han realizado trabajos interdisciplinarios, intentando adecuar globalmente el estudio del fenómeno en cuestión (Stavenhagen, 1988; Ordóñez, 1993); sin embargo, consideramos que el "diálogo antropología-derecho" se mantiene postergado.

El fin de esta investigación es la de incursionar en el estudio de las estructuras jurídicas que subyacen en los pueblos indios adecuando la importancia que guarda la Antropología, y dentro de esta la Etnología, en la caracterización de los pueblos mencionados.

II.1. Un breve referente histórico.

Desde la conquista europea, los pueblos "indios" de América han visto negada su historia y distorsionada su práctica social. El bloque hegemónico ha impuesto modelos socioeconómicos e ideológicos contrarios a los pueblos indígenas, onlandolos a sobrevivir en "zonas de refugio"⁹ (selvas, sierras y desiertos) o, en su caso, ubicándolos como fuerza de trabajo de minas y haciendas.

7. Para comprender la dimensión social del parentesco son importantes los trabajos de Maurice Godellier, Las formaciones neocapitalistas; Habermas Jurgen, History and evolution, y Thompson, Edward, The poverty of theory and other essays.

8. Rafé Luis F., Cultura, clases y cuestión étnico-nacional, Juan Pablos Editor, México D.F., 1984, p. 24.

9. Beltrán Aguirre, Las zonas de refugio, México, 1975, p. 8.

No obstante, la importante contribución científica y tecnológica de los pueblos prehispánicos a la cultura universal, el pasado de incas, chibchas, mayas o aztecas, fue virtualmente "dilatado".

En algunos casos la ocupación europea implicó el genocidio que llevó al exterminio total de la población, como sucedió en ciertas latitudes del Caribe antillano. En el caso de México, según información existente, a la llegada de los peninsulares, la población sería de entre 25 y 30 millones; A sólo 60 años de la conquista, el número de naturales se redujo a tan sólo 3 millones.¹⁰

En otras regiones, el genocidio se combinó con el etnocidio¹¹ en el que, sin matar los cuerpos, se alienó la conciencia de los dominados. Fue así como ante la magnificencia de 1 500 años de producción científica, cultural y socioeconómica, los centros urbano-religiosos de importancia fueron destruidos, los códices incinerados, la estructura social menoscabada, el modelo de producción refuncionalizado, la característica cultural de cada pueblo negada y su fuerte religiosidad convertida en sacrilegio. Patrón útil de aculturación lo constituyó la categoría "indio" con la que fueron "bautizadas" más de 400 culturas, encajonando de la misma forma a pueblos que se diferenciaban en sus contenidos y expresiones. Mayas, aztecas, mixtecos, purépechas, etcétera, fueron homogenizados en una sola identidad, la de ser indios sin serlo.

A la par del dominio económico, la sociedad hegemónica creó su propia legislación, España argumentó su derecho a la conquista como un "derecho justo". Surgieron las Bulas Alejandrinas¹² y el Tratado de Tordesillas, como los instrumentos reguladores de las relaciones jurídicas entre España, Portugal y sus colonias.

En particular en México, el sistema jurídico recién impuesto, transformó las relaciones de propiedad de los pueblos autóctonos y reformó sustancialmente los modelos culturales de sus comunidades. No obstante la resistencia de los ahora indígenas, que se caracterizó por la negación al nuevo modelo de la naciente Nueva España, fueron reducidos y obligados a incorporarse al proyecto de crecimiento de los conquistadores. Fue así, como surgieron nuevas figuras de regulación del espacio indígena, las que en su mayoría significaron una readequación del espacio territorial en beneficio del español y la pérdida paulatina de la propiedad originaria. Dentro de éstas encontramos las capitulaciones, las confirmaciones, las encomiendas, etcétera.

Al igual que en otras latitudes latinoamericanas, en el siglo XIX, México vivió su proceso de lucha por la independencia y con ello el surgimiento de la República. En él, las poblaciones indígenas jugaron un papel trascendente erigiéndose en ejércitos de las vanguardias jacobinas.

-
10. Cook F. Sherboorne, et al., Ensayos sobre historia de la población, México y el Caribe, Ed. Siglo XXI, México, p. 184.
 11. Pierre Clastres, advierte al etnocidn como "la destrucción sistemática de los modos de vida y pensamiento de gente diferente a quien lleva a cabo la destrucción" Cf. Clastres, Investigación en antropología política, Ed. Gedisa, México, 1981, p. 34.
 12. El 3 de mayo de 1493 el Papa Alejandro VI promulgó las Bulas Alejandrinas, teniendo mayor relevancia la Bula Inter Coetera, que consistió en el pronunciamiento papal con el que se confirmaba a la Corona de Castilla el dominio y posesión de las tierras del Nuevo Mundo. Esta prerrogativa es de gran importancia ya que confirió a la conquista la categoría de permisión divina, con lo que las bárbaras acciones emprendidas tuvieron la justificación de propagar la verdadera fe.

Con el advenimiento de la República el problema indígena no cambió de curso, por el contrario, se agravó. A mediados del siglo XIX el gobierno de Benito Juárez promulgó la Constitución federal, la que en su artículo 27 estableció el desconocimiento de la personalidad jurídica de las poblaciones indígenas, fenómeno que sociopolíticamente se tradujo en auténticas "guerras regionales". El problema indígena durante este periodo se manifiesta en el desconocimiento de la propiedad territorial de los grupos étnicos de México y en la profundización del proceso de aculturación, cuyo origen radicó en la adopción del pensamiento liberal de la época. Los intelectuales americanos cimentaron su filosofía bajo la influencia europea, siendo incapaces de identificar sus propias tradiciones y realidades. Una primera ruptura con la influencia occidental surgió a principios del presente siglo con la revolución mexicana. Durante este periodo, la sociedad civil y en particular el movimiento indígena comenzaron a recuperar espacios. Emiliano Zapata y Ricardo Flores Magón hicieron suyas las demandas de confirmación y restitución de la propiedad territorial de las comunidades agrarias, aspectos que posteriormente se erigieron como preceptos legales de la constitución general de la república.

Sin embargo, no fue sino con el gobierno del presidente Lázaro Cárdenas (1934-1940), cuando, en la práctica, el formalismo jurídico agrario comenzó a materializarse al ser dotados y restituidos, parcialmente, los pueblos indios de sus antiguas propiedades.

A partir de este periodo se dió paso a políticas indigenistas que no hicieron sino desvirtuar la identidad de estos pueblos, la legislación imperante los "homogeneizó" al conjunto nacional, quedando pendiente el reconocimiento de sus derechos políticos, económicos y sociales.

En la actualidad el "problema indígena" se mantiene latente. Las estructuras socioeconómicas que se han ido construyendo desde la conquista se manifiestan en este problema y son determinadas por los fenómenos de la reproducción capitalista, circunstancia que ha traído aparejadas transformaciones en la ocupación territorial en busca de los necesarios incrementos en la industrialización del país y sus concomitantes que, particularmente en el agro, han provocado cambios profundos en las relaciones de propiedad india. El sector más subdesarrollado, pobre y explotado de México lo constituyen los pueblos indios. La mayor parte de ellos viven al "margen" de la vida económica, política, social y cultural del país, o bien, se insertan en un peldaño inferior del proletariado y sus condiciones de vida están muy por debajo de los niveles socioeconómicos comúnmente considerados como "aceptables".

En estados como Oaxaca, Guerrero y Chiapas la pobreza es extrema, ya que, conforme a datos elaborados por el Instituto Nacional Indigenista, se considera que el 83% de sus municipios con población indígena tiene una alto porcentaje de marginación, como así apreciamos en el siguiente cuadro.

Cuadro 1. "Marginación Indígena en México".

Municipios indígenas	Nivel de marginación	Porcentaje
281	Muy alta	35 %
388	Alta	48 %
95	Media	12 %
38	Baja	5 %
1	Muy baja	0.1 %

Fuente: *Embriz Amulfo*, et al., *Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México*, INI, México, 1993, p. 25.

En México, existen asentamientos indígenas de importancia, atendiendo al criterio lingüístico y a la información censal se sabe que el 9 % de los mexicanos habla una lengua indígena.¹³

La población indígena se agrupa en 56 etnias de diferente magnitud, cada una de éstas tiene su propio idioma y se distribuyen en distintas zonas a lo largo de todo el territorio del país (Cf. Mapa No. 1, "Ubicación de las etnias indígenas de México").

En los estados de Oaxaca, Quintana Roo y Yucatán, la población indígena representa más de la mitad del total; en Campeche, Chiapas e Hidalgo es superior a la cuarta parte; en Guerrero, Puebla, San Luis Potosí y Veracruz es superior al 10%. En los demás estados, la población indígena queda por debajo del 10% del total, aunque puede ser mayoritaria en determinadas regiones. Las etnias indígenas más numerosas están presentes en más de una entidad federativa, entre ellas destacan los pueblos náhuatl, maya peninsular, otomí y mixteco. Cuando menos un millón de indígenas habitan en el área metropolitana de la ciudad de México.¹⁴

No obstante el permanente asedio a las poblaciones indias, han logrado conservar algunos de sus principales rasgos culturales, dentro de los que sobresalen, su lengua y diversos elementos de organización socioeconómica y política.

El que todas estas circunstancias coincidentes denoten ampliamente su subsistencia y resistencia como "culturas que se han negado a morir", no implica que el Estado mexicano, conforme a derecho, las reconozca; por el contrario, hasta el año de 1994 no existía ordenamiento legal que reivindicara en su justa dimensión a las poblaciones étnicas. En consecuencia, el estudio que pretendemos perseguir cubrir el espacio dejado dentro de la estructura jurídica y que hoy se hace notorio por las evidencias históricas y, fundamentalmente, por el surgimiento de una nueva conciencia étnica que se viene produciendo, no tan sólo en México sino en todo el mundo.

Nos encontramos en una nueva coyuntura política, que se manifiesta en la crisis de los modelos sociales. Tras un siglo caracterizado por un creciente proceso de homogeneización cultural, en sus diversas expresiones colonial y neocolonial, han renacido auténticos movimientos de reivindicación étnica: el resurgimiento del Islam de Medio Oriente, los virulentos conflictos entablados entre grupos de diversidad de filiaciones étnicas del sudeste asiático, los movimientos nacionalistas vasco y catalán en España, la persistente lucha mantenida por los irlandeses y recientemente las resistencias chechena en Rusia y serbio-croata en Yugoslavia, por mencionar algunos de estos movimientos.

En particular en Latinoamérica, a partir del segundo lustro de la década de los años sesenta, se viene presenciando el resurgimiento de una orgullosa conciencia del pasado autóctono. Bajo el pensamiento gramsciano¹⁵, este nuevo proceso de conciencia étnica constituye una nueva correlación de fuerzas, lo que en buena parte permitiría la creación de nuevos espacios por parte de las clases y sectores explotados de la sociedad.

13. Estos datos se elaboraron según el décimo censo general de población y vivienda. Secretaría de Programación y Presupuesto de la Presidencia de la República (DETFINAL), México, 1980, sin embargo, la Subdirección de Investigación del Instituto Nacional Indigenista, evaluando los censos de 1990 y tomando en consideración, otros elementos disjuntos a la lengua (por no ser suficiente), llegó a la conclusión de que en 1993 la población india era de alrededor de once millones cuatrocientos cincuenta mil personas. Cf. de la Subdirección de Investigación del INI, Visión general de la población indígena, México 1993, p. 3.

14. Ibidem, Rubros de población indígena, Vol. II, pp. 326-335.

15. Cf. Macciocchi, Ma. Antonieta, Gramsci y la revolución de occidente, México, 1975, Siglo XXI, p. 103.

En México, los acontecimientos de Chiapas ponen de relieve el significado que guarda durante la actual coyuntura el problema étnico.

III. El objeto de estudio.

Un primer acercamiento al objeto de estudio permite reconocer que éste se ubica en el contexto de la teoría del derecho y del Estado, así como en el campo de la antropología (y dentro de ésta la etnología) y de la sociología. Advirtiendo de esta manera no un enfoque lineal de dicho objeto, sino más bien una explicación interdisciplinaria. De cada una de estas disciplinas son recurrentes a nuestro objeto de estudio los siguientes elementos:

De la teoría general del derecho, nos interesa identificar los temas relacionados entre los pueblos indios y el origen y naturaleza de aquellos sistemas normativos, que solemos llamar derecho.

En México existen dos "sistemas" que regulan las relaciones sociales (dentro de éstas las específicamente jurídicas) de los pueblos indios. Uno de estos sistemas tiene pleno reconocimiento, el segundo se mantiene al margen de su formalización frente al Estado, a saber encontramos:

a) El del derecho positivo mexicano, como discurso jurídico hegemónico, que está compuesto por un conjunto de normas jurídicas jerárquicamente establecidas y que regulan las relaciones sociales que se desenvuelven en los pueblos indios (derecho privado) y de éstos frente al Estado (derecho público). Este sistema reconoce como fuente principal de creación de las normas jurídicas al proceso legislativo, del que dimana la ley general, y de manera subsidiaria, a la costumbre, la jurisprudencia, los principios generales del derecho y la doctrina.

b) El del derecho consuetudinario indígena, al que hipotéticamente reconocemos como "sistema" y que está integrado por un conjunto de normas jurídicas de tipo costumbrista que regulan las relaciones sociales de los pueblos indios, contando con sus propios órganos reguladores y aplicadores de dicha normatividad. Hipótesis que intentaré explicar en el transcurso de esta investigación.

En el marco de la teoría del Estado, es fundamental el análisis del poder que, para los fines de este estudio, se ubica en relación a los "Órganos aplicadores del derecho".

De la antropología y particularmente la etnología, es trascendente en este estudio la dimensión desde la cual deben de ser estudiadas poblaciones específicas, con sus respectivas relaciones culturales, y particularmente, la fundamentación teórica en torno a la "costumbre jurídica".

Finalmente de la sociología nos interesa agrupar el entorno social en que se desenvuelven estos pueblos y su respectiva adecuación jurídica.

En otras palabras nuestro objeto de estudio, no sólo se ubica como un simple recuento de la codificación legal referente a los pueblos indios, sino que se busca su interpretación y análisis en las relaciones tanto internas como externas que mantienen estos pueblos en el marco de la formación social mexicana. Es decir, recuperando una visión de totalidad, entendida no como "verdad absoluta", sino como un referente epistemológico con el que es dable delinear el tema de estudio.

De esta manera, se buscará dar respuesta a las siguientes interrogantes:

- a) ¿El derecho positivo mexicano es un sistema jurídico insuficiente para los pueblos indios?
- b) ¿Existen normatividades no estatales que fluyan desde el seno de la sociedad civil?
- c) ¿El derecho consuetudinario indígena constituye un sistema alternativo a las poblaciones indígenas?

La respuesta será ubicada en seis esferas en que se matizará el análisis en cuestión:

A. La que se refiere a las normas jurídicas del derecho positivo mexicano, que regulan a sujetos social y culturalmente diferenciados (pueblos indios).

B. La que se ubica en el marco del derecho internacional, como un conjunto de disposiciones que se refieren a los derechos (económicos, políticos, humanos, etc.) de los pueblos indios.

C. La del derecho comparado, en relación a aquellas legislaciones que en América Latina han reconocido diversos derechos de los multicitados pueblos.

D. La de la crítica al derecho vigente mexicano, en relación a aquellos aspectos que son insuficientes, o no contemplan, los derechos de los pueblos de referencia.

E. La de la fundamentación teórica acerca de la existencia del derecho consuetudinario indígena en México.

F. La del referente empírico del derecho consuetudinario indígena, a través del estudio de caso que se desarrollará en la etnia triqui del estado de Oaxaca.

Asimismo establecemos, que con el objeto de recuperar las categorías de totalidad y concreción, mencionados en el preámbulo de este marco referencial, se incluyen en los tres primeros capítulos los siguientes aspectos.

- El de la identidad indígena.
- El de la ubicación de las poblaciones indígenas en la formación social mexicana.
- El de las relaciones del Estado con los pueblos indios (indigenismo).

IV. Objetivos

IV.1 . Interpretar la existencia de la identidad étnica de las poblaciones indígenas del país.

IV.2 . Describir las condiciones socioeconómicas de las poblaciones indígenas de México, en el marco de la crisis.

IV.3 . Analizar el tratamiento sociopolítico que el Estado mexicano ha dado a la problemática en que se desenvuelven las poblaciones indígenas.

IV.4 . Establecer el carácter de las relaciones sociales, políticas y económicas que operan en las poblaciones indígenas y en qué medida el derecho positivo representa un serio conflicto, ya que omite la cultura de estas etnias.

IV.5 . Proponer la reorientación de la normatividad jurídica de los pueblos indios de México, con una iniciativa constitucional que recoja sus expectativas.

IV.6 . Analizar los tres niveles o estructuras jurídicas en que se ubica la cuestión indígena, a saber: a nivel internacional, las de la ONU-OEA; a nivel latinoamericano y a nivel del derecho positivo mexicano.

IV.7 . Comprobar la existencia del derecho consuetudinario indio, a través del establecimiento de un marco teórico que le explique.

IV.8 . Establecer un referente empírico del derecho consuetudinario indígena, a través del estudio de caso de la etnia triqui del estado de Oaxaca.

V. Hipótesis.

V.1. La legislación nacional no sólo no reconoce la personalidad jurídica-histórica de las poblaciones indias, sino que las limita y contradice en su diversidad cultural.

V.2. El derecho consuetudinario indio, es un sistema específico de regulación jurídica cuyas particularidades se definen en relación a la cultura y las relaciones sociales que se desenvuelven en los pueblos indios.

V.3. Al ser el derecho consuetudinario indígena parte integrante de la estructura social y cultural de las poblaciones indias, constituye un medio alternativo reivindicador, frente al derecho positivo que desconoce su normatividad.

V.4. El derecho consuetudinario triqui se manifiesta en dos subregiones de la etnia que se estructuran a través de los Chuma'ha o centros ceremoniales de Chichahuaxtia y Copala. La normatividad triqui guarda raíces prehispánicas que históricamente se han venido reinterpretando. Teniendo como fundamento el sincretismo religioso, el parentesco que funciona como relación social de la etnia y a sus autoridades tradicionales.

VI. Metodología.

Al estar integrado este trabajo por una parte teórica y otra empírica, la investigación se realizó a partir de diferentes fases de trabajo complementarias y secuenciadas. De principio, la fase de investigación bibliográfica, la cual permitió acopiar el material de archivo, hemerográfico y bibliográfico necesario para establecer el marco teórico-conceptual de la investigación.

La siguiente fase correspondió a la organización, análisis y sistematización de la información teórica derivada de las fuentes documentales. Para esta fase, se requirió haber logrado la unificación teórica y metodológica del investigador y su tutor, material con el que fueron elaborados los primeros cuatro capítulos de este trabajo. Una vez homogeneizados los diferentes planteamientos teóricos, se realizaron las salidas de campo que permitieron elaborar el referente empírico de la investigación.

El estudio de caso se desarrolló en la región triqui, que se ubica en la mixteca alta de Oaxaca, a saber: en las comunidades de Chichahuaxtia, Itunyoso, Copala y la Laguna (los tres primeros corresponden a los Chuma'ha o centros sagrados de la etnia en cuestión).

En el proceso del trabajo de campo fueron ubicadas dos subregiones dentro del territorio triqui, en las que existen variaciones significativas de sus relaciones sociales y consecuentemente de su derecho consuetudinario. Estas dos dimensiones o subáreas de la etnia, corresponden a Copala (conjuntamente con sus agencias y parajes) y Chichahuaxtia (con sus agencias y parajes).

El trabajo de campo, bajo el principio de la investigación participativa, se realizó por medio de diferentes técnicas: revisión bibliográfica y observación directa, levantamiento de encuestas, entrevistas escritas y grabadas, testimonios e historia.

En total se verificaron ocho visitas (junio de 1993 - enero de 1995) a las comunidades de referencia, que variaron entre ocho y quince días; los instrumentos que fueron elaborados se aplicaron fundamentalmente entre los miembros del consejo de ancianos y de las autoridades tradicionales (agentes municipales), por radicar en ellos la aplicación de la normatividad jurídica consuetudinaria.

Sumario general de la primera parte de la investigación,

Introducción general a la primera parte, 1.- El perfil de lo indio. 1.1.- Acerca de la categoría indio-indígena. 1.1.1.- El Concepto indio. 1.2.- ¿ Como dimensionar correctamente lo indio?. 1.2.1.- La discusión etnia-nación y las poblaciones indígenas. 1.2.1.1.- La nación y lo indígena. 1.3.- ¿ Existe una identidad étnico-indígena en México?. 2. Ubicación de los indios en la formación social mexicana. 2.1.- Ubicación sociogeográfica de las poblaciones indias. 2.3.- La economía de los pueblos indios. 2.4.- La situación social de los pueblos indios. 2.5.- Programas de desarrollo Rural. 3.- El Estado mexicano y los indios. 3.1.- El indigenismo. 3.1.1.- Apuntes para la historia del indigenismo en México. 3.2.- Algunos elementos para la ubicación del indigenismo en América. 3.3.- Crítica al indigenismo. 3.4.- Política del lenguaje y poblaciones indias. 3.4.1.- Instituciones del Estado relacionadas con la política del lenguaje. 4.- Contexto Jurídico internacional de los derechos indios. 4.1.- Una visión retrospectiva del derecho internacional y del tratamiento de las poblaciones indias. 4.1.1.- Algunos documentos emitidos por la Organización de Naciones Unidas. 4.1.2.- Pronunciamientos jurídicos internacionales a nivel regional (la OEA). 4.1.2.1.- La carta de Bogotá. 4.1.2.2.- La carta internacional americana de garantías sociales. 4.1.2.3.- El Convenio 107 de la Organización Internacional del trabajo (OIT), sobre poblaciones indígenas y tribales. 4.2.- Ordenamientos jurídicos internacionales que se refieren a los pueblos indios; década de los años sesenta. 4.3.- La coyuntura actual y los ordenamientos internacionales en la década de los setenta. 4.3.1.- Otros documentos y eventos internacionales reivindicativos de los derechos indios. 4.4.- El Convenio 169 de la Organización Internacional del trabajo de 1989. 4.4.1.- Antecedentes. 4.4.2.- Análisis del contenido del Convenio 169. 4.5.- Proyecciones de las normas internacionales que se refieren a los pueblos indios. 4.6.- Legislación latinoamericana y pueblos indios. 4.6.1.- Panamá (1953). 4.6.2.- Ecuador (1937). 4.6.3.- Venezuela (1937). 4.6.4.- Perú (1974). 4.6.5.- Costa Rica (1977). 4.6.6.- Paraguay (1981). 4.6.7.- Argentina (1985). 4.6.8.- Guatemala (1985). 4.6.9.- Nicaragua (1987). 4.6.10.- Colombia (1988). 4.6.11.- Brasil (1988). 4.7.- Breve recuento comparativo de la legislaciones indigenistas de América Latina

Introducción general a la primera parte de la investigación.

Como se ha mencionado la investigación se integra por tres partes principales, la primera que se refiere a la explicación teórica y metodología del "problema indio", la segunda que establece la ubicación de las etnias indígenas en el derecho positivo mexicano y la última, que corresponde al derecho consuetudinario indígena, bajo el estudio de caso de la etnia triqui del Estado de Oaxaca. En esta primera parte fueron incorporados cuatro capítulos. En el primero se busca dimensionar si existe, o no, una identidad indígena en México, acudiendo tanto a la explicación de los científicos sociales, como a la adecuación elaborada por los propios protagonistas. En el Capítulo segundo se explica cual es la ubicación concreta que guardan las etnias del país en la formación social y cual está siendo su comportamiento en la coyuntura de crisis.

Más adelante, en el capítulo tercero, se delinea la importancia de las políticas indigenistas aplicadas en México, así como, su respectiva proyección.

Finalmente en el capítulo Cuarto se establece el marco internacional de los derechos indios.

CAPITULO 1.

1. EL PERFIL DE LO INDIO¹.

1.1. Acerca de la categoría indio-indígena.

El indio "no existía" antes de la conquista, sino que fue el resultado histórico de ese suceso. América estaba habitada por más de cuatrocientas poblaciones que se diferenciaban no tan sólo en sus representaciones cosmogónico-culturales sino por el grado de desarrollo en que se encontraban sus fuerzas productivas (Cf. Cuadro 2 . "Periodificaciones de la historia mesoamericana"), como por ejemplo, los chichimecas, que eran tribus nómadas de cazadores y recolectores que habitaban el centro y noreste² de la actual República Mexicana. Mientras que más al sur se asentaban civilizaciones avanzadas que desarrollaron la agricultura y diversos conocimientos científico tecnológicos.

La imposición de esta categorización, la de ser indios, sin serlo, significó la reducción de lo diverso de sus culturas, y la homogeneización de todas las poblaciones "indias" de América, producto de la hegemonía europea.

El discurso de los dominadores hizo aparecer al indio "como algo" cruel, inhumano, salvaje, bárbaro. Se pretendía explicar su existencia conforme un estereotipo peyorativo -indigno-.

Hacia 1708 Thomas Cornelle³ proporciona una imagen de los pueblos indígenas deformada adecuándolos como "salvajes". Aunque no sólo se refiere de manera singular al indio, sino también a la categoría de pueblo, en su relación al conjunto étnico que habita América.

Este hecho no concuerda solamente en el marco ideológico sino que escondía tras de sí, un proyecto de aculturación y de desarrollo económico de los dominadores.

Con el impacto de la conquista, la economía y la sociedad novohispana quedaron sujetas al crecimiento feudal de España y Europa. Además, este hecho hizo posible sentar las bases del capitalismo, propiciando lo que Marx definiera como acumulación originaria.

1. En la antropología como en la sociología, diversos autores acuden al concepto de "cuestión indígena" o "problema indígena" con el fin de incorporarse a la discusión de las circunstancias que prevalecen en el ámbito de "lo indígena". Al constituir ambos conceptos parte del andamiaje conceptual de esta investigación serán utilizados indistintamente para referir las contradicciones de orden socioeconómico, político, jurídico, etcétera, que hoy subyacen en el contexto de las poblaciones indígenas de México. La intención no es la de delimitar si existe o no, y para quién o quiénes, un problema indígena; o qué se entiende por cuestión india, sino más bien, contar con conceptos genéricos que expliquen el perfil de lo indio.

2. Noguera, establece la siguiente clasificación:

a) Grupo de cazadores	10,000 a 9,000 años a. de C.
b) Grupo de recolectores	8,000 a 5,000 años a. de C.
c) Grupo de la costa (concheros)	5,000 a 2,000 años a. de C.
d) Grupo de recolectores tipo desierto	2,000 a 50 años a. de C.
e) Cultura de Palmas	500 a 800 años a. de C.
f) Cultura Comandó	800 a 1,450 años a. de C.

Cf. Noguera, Eduardo. Los señorios y estados militaristas. INAH-SEP, pp. 22-23.

3. Cornelle, Thomas. Dictionnaire universel géographique et historique, 3 vols.: Juan Baptiste Coignard, París. Cit. Reissner, Raúl, "El indio de los diccionarios", en Comunicación y cultura, 14, México, 1985, pp.16-17.

Los elementos principales que ligaron a la Colonia con la metrópoli española fueron:

- a) El desarrollo de la minería, lo que dio lugar a una nueva división social del trabajo y a nuevas formas de explotación de la fuerza de trabajo.
- b) Un sistema tributario asfixiante, el cual permite la absorción del trabajo excedente hacia la metrópoli.
- c) El crecimiento de una gran agricultura plantacional en su modalidad de hacienda, que abastece a España de productos tropicales novedosos; o en su caso, la hacienda como abastecedora de alimentos de las zonas mineras.
- d) El fenómeno de la acumulación originaria del capital, que tuvo su origen en el feudalismo español ya en decaimiento y en el desarrollo del mercantilismo, sobre todo inglés. El proceso tuvo matices de pillaje, hurto, explotación y oprobio humanos, con los que prácticamente se devastó a la población indígena.

La unidad de producción agrícola por excelencia de los dominadores fue la hacienda⁴, la cual fue resultado del despojo territorial que sufrieron los pueblos de Mesoamérica. Su origen se remonta a mediados del siglo XVI, su función dentro de la economía colonial de México fue complementaria, toda vez que su actividad giró en torno a las minas y las ciudades, a efecto de abastecerías de alimentos; o, en su caso, como agricultura plantacional, en la que los nuevos productos agrícolas de América vinieron a satisfacer necesidades de la metrópoli.

La fuerza de trabajo que laboraba en las haciendas provenía de las comunidades cercanas, que habían sido "conquistadas", convertidos sus gentiles a la "verdadera fe" y vertidos sus miembros primeramente en esclavos y posteriormente en "asalariados". Como producto del sistema socioeconómico recién impuesto, los españoles crearon un conjunto de instituciones ideológicas, políticas y jurídicas que vinieron a representar el nuevo poder del estado colonial (Cf. Cuadro 3. "Figuras jurídico-ideológicas de la Colonia").

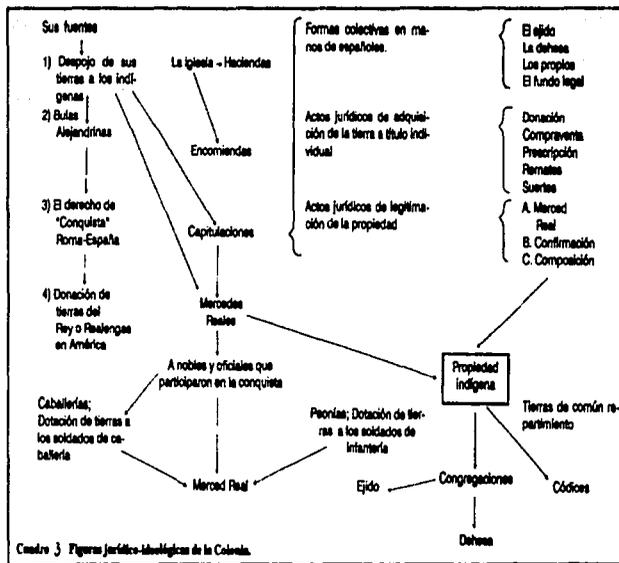
El modelo impuesto por los peninsulares agravó las contradicciones socioeconómicas, las que dieron paso al advenimiento del incipiente Estado mexicano con ello la concepción de los pueblos indios varió relativamente.

El marco ideológico liberal, de profunda influencia positivista, llevó a los intelectuales mexicanos del siglo XIX a concebir como un "lastre" la existencia de las poblaciones indígenas, ya que significaban atraso, pobreza, etcétera. De ahí que, con la lucha de independencia, se pensara que los indios "habían desaparecido" convirtiéndose en "ciudadanos mexicanos", hecho que fue llevado al formulismo jurídico y que se ha mantenido vigente hasta nuestros días.

1.1.1. El concepto indio.

El concepto que se refiere a lo indio, ha sido explicado desde distintas ópticas que corresponden a diversos enfoques ideológicos. Estos han sido elaborados, tanto por organismos institucionales y no institucionales, como por los propios protagonistas, y además han formado parte de profundas discusiones teóricas entre algunos antropólogos latinoamericanos.

4. Wobeser von Gisela considera que antes de constituirse la hacienda en la Nueva España, existieron sistemas agrícolos que formaron la base e infraestructura principal de ella en este sentido, menciona a las estancias ganaderas, ingenios azucareros, plantaciones de añil y labores de trigo. Cf. La formación de la hacienda en la época colonial. UNAM, México, p. 83.



Durante buen tiempo se mantuvieron vigentes las tesis de tinte racista que al definir al indio no contemplaron sino su integración al proyecto nacional, olvidándose de la diversidad de etnias y de que a cada población indígena se le reconociera su propia socioeconomía y demás características inherentes.

La caracterización culturalista del indio en México fue desarrollada por Alfonso **Caso**, entre otros, quien al definir al indio señalaba:

"Es indio aquel que se siente pertenecer a una comunidad indígena y es una comunidad indígena aquella en que predominan los elementos somáticos no europeos; que habla preferentemente una lengua indígena; que poseen su cultura material y espiritual elementos indígenas en fuerte proporción, y que, por último tiene un sentido social de comunidad aislada dentro de las otras comunidades que la rodean, que le hace distinguirse a sí misma de los pueblos blancos y mestizos."⁵

A diferencia de los sociólogos y antropólogos marxistas, Alfonso Caso no estableció en su definición la matriz económica en que se ubicaba la población indígena.

Alfonso **Caso** y **Aguirre Beltrán** definen al indio bajo patrones culturales como son las costumbres, la lengua materna, la religión, las tradiciones, la cosmovisión; mientras que la fundamentación socioeconómica de relaciones de producción, modo de producción, etcétera, no fue considerada.

Un elemento que agrega el planteamiento de los antropólogos culturalistas, fue el de enmarcar a las poblaciones indígenas como autocontenidas y en las que no se presenta el problema de las clases sociales.

Criticando al culturalismo, **Bonfil** señala que el criterio de la lengua asumido por algunos antropólogos para definir al indio, resulta insuficiente, debido a que en algunos países de América existen miles de indios que han dejado de hablar su lengua materna.⁶

En el año de 1949, en la ciudad de Cuzco, Perú el II Congreso Indigenista da a conocer su posición:

"El indio es el descendiente de los pueblos y naciones precolombinas que tiene la misma conciencia social de su condición humana, asimismo considerada por propios y extraños, en su sistema de trabajo, en su lengua y en su tradición, aunque éstas hayan sufrido modificaciones por contactos extraños.

Lo indio es la expresión de una conciencia social vinculada con los sistemas de trabajo y la economía, con el idioma propio y con la tradición nacional respectiva de los pueblos o naciones aborígenes."⁷

Este concepto trasciende, en la medida en que considera al fenómeno socioeconómico, además de plantear a lo indio como un hecho "autodeterminable."

5. Cit. **Guerrero** Francisco Javier. *La cuestión indígena y el indigenismo. Indigenismo, modernización y marginalidad, una revisión crítica*. Juan Pablos Editor, México, 1984, p. 58.
6. Cf. **Bonfil Batalla**. "El concepto de indio en América", *Anales de Antropología*, México, 1972, p.71.
7. Acta final del II Congreso Indigenista Interamericano (Cuzco), *Boletín Indigenista*, Instituto Indigenista Interamericano, México, septiembre 1969.

Una de las aportaciones más importantes que se hayan hecho a la causa indígena fue la realizada por José Carlos Mariátegui, quien al referirse a lo indígena señaló:

"... el indígena es producto de nuestra economía, se identifica con el régimen de propiedad de la tierra; la ignorancia, el atraso y la miseria de los indígenas, no son sino la consecuencia de su servidumbre. El latifundio mantiene la explotación y dominación absoluta de las masas indígenas por la clase propietaria. La lucha de los indígenas contra los gamonales, ha estribado invariablemente en la defensa de sus tierras contra la absorción y despojo; por tanto, existe una instintiva y profunda reivindicación indígena, la reivindicación de la tierra."⁸

Para Ricardo Pozas el concepto indio tiene que explicarse en la formación económico-social en que se sitúa, con las pertinencias que plantean los cambios socio-económicos:

"Los campesinos son los indios que han sufrido el proceso de cambio, el cual les ha sido impuesto por la penetración de las relaciones de dominio y subordinación en las comunidades, y al que ellos se han opuesto manteniendo su infraestructura; como un muro defensivo va siendo destruida y en la medida en que las relaciones del modo de producción capitalista penetra en ellas. Allí donde los indios han logrado afirmarse manteniéndose integrados en su forma de producción económica, con una lengua común que les ha permitido conservar sus formas de pensamiento y crear una conciencia étnica frente a sus explotadores tradicionales, se impone investigar la profundidad solidaria de esa conciencia, que puede servir de base para su autodeterminación futura."⁹

Históricamente, el término indio devino en el de indígena, derivado de la política indigenista de mediados del presente siglo y con la instauración del Instituto Indigenista Interamericano.¹⁰

Chantal Barre menciona que los indigenistas asumen el término indígena con el objeto de separar la forma peyorativa que contiene el término indio.¹¹

En los últimos veinte años, las organizaciones indias reivindican el término indio bajo un enfoque distinto, lo indio se plantea como una categoría que identifica y da unidad a este sector explotado de la sociedad.

Para los indianistas el vocablo "indio" subraya la lucha contra el colonialismo, lo que explica también que los movimientos más radicales, que plantean su lucha en términos de "liberación nacional" reivindiquen su carácter de indio.¹²

-
8. Mariátegui, José Carlos, *Ideología y política*, Lima, Perú; Ed. Amauta, 1975, pp. 41-42.
 9. Pozas Arciniegas Ricardo, "La proletarianización de los indios en la formación económica y social de México", *Rev. Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, México, No. 88, abril-junio 1977, p. 17.
 10. Como enunciado, el término indígena se incorporó en el año de 1762 en el Dictionaire del' Académie Française, "Indigene. Subst^l, se dit des natural d un pays". Esta definición no hizo referencia a los indios porque, tanto estos como cualquier persona originaria de cierto lugar, es indígena de dicho lugar. Cit. Reissner, op.cit. pp. 22-23.
 11. Chantal Barre, *Ideologías indigenistas y movimientos indios*, Siglo XXI, México, 1988, p. 18.
 12. Bonfil, op.cit., 1982, p. 43.

Nuestro enfoque.

Desde el punto de vista del lenguaje, el término indio constituye una categoría descriptiva. Como hemos visto, ideológicamente, el discurso hegemónico ha utilizado el concepto con un criterio homogeneizador y racista. En su correcto tratamiento, esta categoría debe ser reinterpretada, más bien, a partir del reconocimiento de cada una de aquellas poblaciones que guardan determinada identidad, no solamente cultural, sino de índole diversa, circunstancia que les adecúa como tales. Así, por ejemplo en México, es más correcto referirnos a los pueblos indios por dicha identidad es decir, mixtecos, zapotecos, huaves, triquis, zoques, etcétera.

Además, cada una de estas poblaciones no son inmutables ni se encuentran por fuera del contexto capitalista; por el contrario, juegan un papel determinado en el desarrollo de sus fuerzas productivas, por lo que los indios se insertan en el sistema del México actual.

1.2. ¿Como dimensionar correctamente lo indio?

En América Latina existe una vieja discusión, que recoge a las categorías etnia-nación, ya que éstas explican la composición o contexto en que se sitúan las poblaciones indígenas.¹³

Héctor Díaz Polanco ha propuesto la siguiente categorización en la comprensión del problema:

"1) Distinción entre etnia-nacionalidad. 2) Nexos entre etnia-clases sociales. 3) Perspectiva histórica de la etnicidad. 4) Vinculación singular entre etnia-étnico-campesino. Estas cuestiones buscan articular respuestas en torno a dos enfoques fundamentales y antagonicos, como son los proyectos de incorporación de los grupos societarios que no interesan a la lógica de la expansión capitalista o bien, establecer el papel que podrían jugar en un proyecto de democratización y de construcción de una sociedad más justa. Aquí se mezclan núcleos teóricos y prácticos."¹⁴

1.2.1. La discusión etnia-nación y las poblaciones indígenas.

Lo étnico proviene de la disciplina que se ocupa del análisis de los pueblos, la etnología; hasta muy reciente época se ubicó como "objeto" trascendente de la antropología, a través de la escuela "histórico-cultural" europea.

13. "Una de las mayores dificultades a las que se enfrentan los autores de estos y otros estudios, es definir las poblaciones indígenas. En efecto, a través de la lectura de los diferentes instrumentos internacionales, se advierte que no existe una definición que englobe a todas las poblaciones que pudieran responder a este concepto. Cada país ha planteado el problema de la definición a su manera, habiéndose llegado así a nociones que abarcan una amplia gama de criterios de diferenciación, desde factores exclusivamente, o casi exclusivamente raciales, hasta consideraciones en que predominan criterios socioculturales. No solamente existen definiciones distintas y a veces contradictorias sino también denominaciones distintas así encontramos, entre otras: 'poblaciones indígenas', 'aborígenes', 'nativos', 'silvícolas', 'minorías religiosas', 'indios' o simplemente 'tribus', 'tribus semibárbaras', 'poblaciones no civilizadas', 'poblaciones no integradas', 'autóctonos', 'poblaciones autóctonas' y a este propósito debemos agregar que a veces en un mismo país se utilizan definiciones y criterios distintos para definir o catalogar porciones de la población del estado-nación, lo que hace el problema más complejo". Cf. *Stavenhagen*, Rodolfo, *Derechos humanos y derechos indios en América Latina*. Ed. Colegio de México, México, 1988, p. 135.

14. Cit. *Aguilera*, La cuestión étnico-nacional. México, 1987, p. 40.

Por razones de simplificación, se prefiere muy a menudo la palabra "etnia" en lugar de "comunidad étnica". Pero el rigor exigiría el empleo del segundo término. El término "comunidades étnicas" es más correcto ya que designa la organización de los indicios étnicos, sin por ello reducir esta comunidad a un fondo étnico único.

En sus orígenes, lo étnico aludía a una presunta unidad de lengua, raza y cultura, pareciera que el término servía para designar a todo núcleo humano.

Dentro del marco sociojurídico mexicano ha sido más aceptado el término de comunidad indígena que el de población étnica indígena, concepto que aparentemente procede de la influencia zapatista, cuyas raíces derivan del antiguo calpulli azteca.

En una perspectiva integral, ubicamos la definición hecha por Victor Kosloy:

La etnia o comunidad étnica es un organismo social formado en un territorio determinado, por grupos de hombres que tienen ya establecido o están estableciendo un medio de la evolución, diversos vínculos (económicos, culturales, matrimoniales, etcétera), la comunidad de lengua, rasgos de cultura y modo de vida comunes (muy a menudo la comunidad de la religión), un cierto número de valores sociales y tradiciones comunes, bastante mezclado respecto a componentes raciales claramente distintos de los que existían. Los indicios esenciales de la etnia son: la autoconciencia étnica (en la cual la idea de comunidad de orígenes y de destinos históricos tienen un papel de consideración), la lengua materna y el territorio. Estas particularidades del psiquismo, de la cultura y del modo de vida, para ciertos tipos de etnia, una forma determinada de la organización socioterritorial (estatificada) o la aspiración claramente expresada de levantar una tal organización, pueden ser también un indicio.¹⁵

Ahora bien, ¿que ha sucedido con las etnias indígenas en la formación social mexicana?, este paso de la abstracción y el análisis, es complejo de ubicar sin embargo, de manera muy general observamos que las etnias de México se han mantenido históricamente bajo distintos flujos y reflujos en los que sus condiciones generales de existencia no han permanecido inmutables, sino que han venido incorporando diversas formas y estilos de la sociedad mayor.

Los marxistas plantean que las etnias, al seno de la formación social, tienen una "matriz" determinada que no es otra que el modo de producción. Sin embargo, hay confusión al respecto, ya sea porque se plantean generalizaciones o en su defecto porque se parte de paradigmas inexistentes.

Varese menciona, por ejemplo, que las etnias se pueden distinguir simplemente, bajo una tipología elemental, en relación al modo de producción:

Esta tipología comprende básicamente dos modos: a) el modo de producción doméstico según la definición inicial de M. Sahlbom y la elaboración posterior de C. Meillassoux; b) el modo de producción mercantil simple. Es decir, que se puede afirmar que todas las etnias indígenas de América Latina, se encuentran insertadas (en tanto colectividades) en uno y otro de estos dos modos secundarios. Lo que equivale a decir que las numerosas microetnias tribales de las llamadas áreas marginales y tropicales, según la clásica definición de A. Métraux y J. Steginales, constituyen sociedades precampesinas, mientras que las macroetnias o nacionalidades de las regiones andinas y mesoamericanas conforman sociedades campesinas.¹⁶

15. Cit. Marielli, Roger, Etnia-nación, Ed. Sociales, París, 1985, p. 51.

16. Varese, Stefano, Límites Y Posibilidades del desarrollo de las etnias indias, el marco del Estado Nacional en América Latina, Etnodesarrollo y etnocidio, Ed. FLACSO, 1982, p. 151.

Evidentemente lo dicho por Varese está fuera de la discusión que hoy plantean los marxistas sobre la cuestión étnica.

El planteamiento de Varese carece de objetividad, habría que precisar; Marx solamente siguió en abstracto como modelo analítico el llamado modo de producción mercantil simple, nunca como una manifestación de la realidad. De igual forma, las generalizaciones (sociedad precaptesina, macro etnias, etcétera) advierten la insuficiencia del estudio de caso micro o regional; mucho de lo que Varese llama sociedad estrictamente campesina ha sido refuncionalizado por el capitalismo, y si no, habría que observar el papel asignado por ejemplo a los ayllú andinos, entre otros.

Dentro del discurso marxista, uno de sus planteamientos más significativos es el reconocimiento, dentro de la cuestión étnica, del problema de las clases sociales y su respectiva manifestación.

Siguiendo a Godetier podríamos precisar que la contradicción social¹⁷ ha existido permanentemente. Las grandes sociedades inca, maya, azteca, etcétera, fueron clasistas; aunque algunos etnicistas prefieren establecer el supuesto de la existencia de "sociedades comunitarias"¹⁸

En México, los complejos étnicos han sido sometidos al proceso histórico capitalista, fenómeno a través del cual sus bases de reproducción sociocultural se han modificado constantemente. Al ser entidades históricas las etnias, son al mismo tiempo contemporáneas.

Ubicándonos en el marco de las relaciones sociales que desarrollan estos núcleos, advertimos que coadyuvan tanto elementos de su propia reproducción sociocultural como aquellos que son de carácter interétnico con otros grupos no propiamente indígena, lo que expresa su específica relación de clase.

El proceso histórico en que se han desenvuelto las etnias indígenas de México revela que es difícil aceptar la subsistencia de poblaciones cohesionadas, en su universo cultural y socioeconómico de ahí que como mencionábaros sea más aceptable reconocer la existencia de comunidades étnicas, circunstancia que traducida en su dimensión política permita reinterpretar a los propios protagonistas indios la dimensión que históricamente les corresponda.

1.2.1.1. Lo nacional y lo indígena.

A nivel histórico, la aparición de la nación se dio -como proceso universal- a partir del siglo XIX, aunque en Europa existen antecedentes desde el siglo XVIII con las llamadas revoluciones burguesas.

En México, este fenómeno se inicia con la guerra de independencia (1810-1821), habiendo madurado hacia fines de siglo.

17. Cf. *Godetier*, Maurice, *Las sociedades precapitalistas*, Ed. Nuestro Tiempo, México, 1989.

18. *Romero Vargas*, Los Mexicanistas, Ed. Pueblo Nuevo, México, 1980, p. 53.

El concepto de Estado nacional y de cultura nacional era manejado por las clases altas, los descendientes blancos de los colonos europeos, la aristocracia terrateniente y los elementos burgueses urbanos. El modelo de nación moderna que iba de la mano con el desarrollo de la economía capitalista era el de las democracias liberales de occidente, según los lineamientos planteados por franceses, británicos y estadounidenses.¹⁹

Los nuevos estados nacionales, incorporaron su soberanía sobre las condiciones de producción de una determinada nacionalidad o, en general, de un conjunto de etnias, fenómeno que provocó desajustes en sus relaciones, ocasionando diversos conflictos sociales.

El advenimiento de la nación mexicana fue producto del acuerdo de diversos núcleos de las burguesías regionales, donde se destaca la negación sistemática del conjunto de las etnias indígenas (no obstante que los indios fueron utilizados como aliados en la guerra de independencia) y la creación en todos sus niveles de un proyecto ideológico acorde con el liberalismo.

En México, como en todo el mundo, el proceso nacionalizador pretende, aunque no necesariamente lo logre, la homogeneización supraétnica de la sociedad civil a través de la nacionalización de las condiciones productivas y la constitución de un Estado nacional. En particular, el proceso de formación nacional siempre ha implicado para las poblaciones indígenas una imposición.

En los últimos veinte años, algunas organizaciones indias del continente han sustentado la tesis de la posibilidad del surgimiento de las naciones indias, argumento que sale del marco de este estudio, al ser una afirmación de tipo político y cuya fundamentación compete a aquellas entidades que conciben dicho planteamiento.²⁰

1.3. ¿Existe una identidad étnico-indígena en México?

En su forma más amplia, identidad²¹ significa aquello que es muy semejante y extremadamente parecido a algo o a alguien.

19. Stavenhagen. Derechos humanos, op.cit., p. 28.

20. Bolívar Echeverría, refiere a las etnias indígenas como "naciones naturales que se encuentran confrontadas en las sociedades modernas (nación estado); bajo este tipo de planteamiento resultaría viable el proyecto que hoy reclaman diversas organizaciones indígenas (en particular de los Estados Unidos de Norteamérica), respecto del surgimiento de las "naciones indias". Lo anterior no parece encajar en la tradición marxista ortodoxa, ni mucho menos en la hegemónica, ya que le niegan a grupos étnicos, como el de los zapotecos y el de los quechúes, un carácter nacional. Según los marxistas, la nación es una categoría histórica, íntimamente ligada con el desarrollo del modo de producción capitalista. Cf. Echeverría, Bolívar, " Lo nacional y lo indígena " Cuadernos Políticos, No 52, México D.F.1985, p. 3.

21. Al referirse a la identidad, Cámara Barbachano señala: "Hay o existe una identidad, algo muy parecido entre lo que constituye a los nosotros, yo y algunos más, a diferencia de los componentes o atributos de ellos o de otros, quienes, asimismo, son muy parecidos o 'idénticos' entre ellos mismos. Hay o existen circunstancias o condiciones-situaciones concretas, que asemejan o distinguen a una cosa de otra o a una persona de otra y a un grupo cultural de otro o a una sociedad de otra, el probable factor causal de lo muy parecido, de gran semejanza o 'idéntico', o de la diferencia, se encuentra en la forma, en el contenido, en la calidad y cantidad de los componentes normativos, en los modos o maneras por los cuales están organizados, estructural y funcionalmente, y si por el sistema de relaciones que dan pábulo o sustento a ambos elementos y estructuración. La identidad sobre cualquier fenómeno, es resultado de un proceso histórico cambiante, dinámico y sujeto a mayores conocimientos, de la realidad social." Los conceptos de etnicidad e Identidad, América Indígena I.I.I., Vol XLI-4, México, 1986, p. 599.

Para el efecto que nos ocupa tenemos las contribuciones que ha hecho la psicología para comprender este fenómeno. La connotación psicológica apunta a una conciencia del propio yo. "El estudio de las transformaciones de tal conciencia y su significado operacional a lo largo de la vida de la persona, son temas de la investigación psicológica."²² Sin embargo, para los fines del presente trabajo, acudiremos a esa reproducción de la conciencia india, esbozando algunos aspectos que ha considerado la antropología.

Al igual que otras categorías señaladas, la de identidad estuvo durante mucho tiempo permeada de interpretaciones que elaboró la antropología culturalista. En 1973 el Instituto Interamericano Indigenista señalaba:

"Juegan aquí un papel muy importante los siguientes factores: el proceso de socialización mediante el cual se les inculca a los miembros del grupo la conciencia de esta identidad; el trabajo de manutención de las tradiciones del grupo mediante ceremonias y prácticas sociales cotidianas; los procesos utilizados por los intelectuales del grupo para sublimar eventos significativos en historia y tradición; y por último, el esfuerzo social desplegado por los integrantes en definir y mantener las diferencias percibidas entre 'su grupo' y los demás; proceso que a la vez crea las fronteras sociales entre un grupo y otros."²³

La identidad de las poblaciones indígenas en México no proviene tan sólo de la importancia que tiene para el grupo la identificación y asunción del idioma, tradiciones, cosmogonía y otros aspectos culturales; si no que esta identidad se reproduce fundamentalmente a partir de que las poblaciones indígenas tienen un territorio determinado (imprescindible para la reproducción cultural), en el que muchas poblaciones conservan el sistema comunal, como elemento de identidad y cohesión social.

La estructura doméstica-familiar en la que prevalece una división natural para realizar la vida cotidiana del medio indio, es otro elemento de identidad. En algunas regiones de México se conoce el tequio (quelaguetza, mano de vuelta, ayuda mutua) como formas colectivas de cooperación socioeconómica, que a diferencia de la producción individual, da identidad a las poblaciones indígenas del país (maya, mixteca, zapoteca, nahuatl, etcétera), sin constituir este hecho un fenómeno exclusivo de los pueblos indios de México sino de toda América Latina.

En consecuencia, cualquier explicación que se elabore de la identidad indígena de las distintas etnias existentes en el país, tiene que establecer parámetros tanto socioeconómicos, como culturales, a efecto de reconocer la pertenecía a determinado núcleo étnico.

Como hecho sociohistórico del ser social indígena, la identidad consiste en un asumir, por cuanto recuperar, mantener y proyectar el conjunto de fenómenos que le dan identidad al sujeto social indio.

22. Robbins, Richard H., Identity, culture and behavior. Handbook of social and cultural anthropology. John H. Haring-Mann, Ed. Chicago, EUA, 1973 p. 18.

23. Instituto Interamericano Indigenista, "Población indígena de América," América indígena Vol. XXXIX, México, 1973, p. 222.

La reproducción de esta identidad no es ahistórica, sino que va fluyendo como una relación intercultural en la que existen hegemonías y contra hegemonías; no solo de la sociedad nacional hacia las poblaciones indígenas, sino incluso en el seno de las propias etnias, en las que también subsisten confrontaciones de clase.

Al no ser estática la identidad y encontrándose situada en una sociedad históricamente determinada, va agrupando nuevos elementos los cuales, incluso, pueden favorecer al discurso hegemónico que contradice y aculturiza la identidad de una población indígena específica. En este sentido las representaciones, los símbolos y el idioma juegan un papel determinante. Al respecto habría que pensar cual fue el resultado de la obra que organismos como el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) desarrollaron en nuestro país.

Al enunciar a la identidad indígena, Boege menciona:

El grupo construye su identidad a medida que se apropia y desarrolla sus condiciones de existencia, tanto materiales como simbólicas (concepción del tiempo y del espacio). Esta, apropiación cuenta con una tradición milenaria, no me refiero a una inmovilidad grupal, sino a aquella dinámica en la que el grupo se va relacionando con el exterior mediante sus propios recursos²⁴

En México, no obstante los procesos en que se han visto envueltas las poblaciones indígenas, existe una identidad étnica. En algunos casos (triquis, huastecos, yaquis, huicholes) se sabe que esta identidad cuenta con bases más sólidas y que se comienzan a configurar proyectos alternativos frente al bloque hegemónico; en algunos otros, el crecimiento capitalista con todo lo que representa viene avasallando el seguimiento histórico de algunos grupos, como sucede con los pai-pai, pápagos, cocopas, etcétera. Queda pues, como planteamiento hipotético la existencia de esta identidad su concreción será posible sólo aplicando el estudio de caso, para conocer cómo, cada una de las poblaciones indígenas viene construyendo su propio espacio de participación cultural y política y sus formas de vinculación, articulación, reapropiación y reproducción, respecto del bloque hegemónico.

Frente a los paradigmas homogeneizadores de los Estados nacionales, en cuyo contexto no cabe sino solamente una identidad, encontramos la subsistencia de múltiples culturas, que cuestionan la permanencia de criterios "totalizadores" y que se reivindican como enriquecedoras de la cultura universal.

Hoy, mas que el ocultamiento que vienen ejerciendo los paradigmas totalitarios, tiene que recuperarse la importancia de las otras identidades para enmarcarse en un sentido de diversidad. Circunstancia que en la coyuntura actual demanda ser expresada en el formalismo legal, tanto a nivel de la Constitución General de la República, como de diversos ordenamientos reglamentarios.

24. Boege, Eckart, Los mazatecos ante la Nación, Ed. Siglo XXI, México, 1988, p. 22.

CAPITULO 2

UBICACION DE LOS INDIOS EN LA FORMACION SOCIAL MEXICANA

2. UBICACION DE LOS INDIOS EN LA FORMACION SOCIAL MEXICANA.

2.1. Ubicación socio-geográfica de las poblaciones Indias.

No obstante lo limitado que puede resultar el uso de las fuentes censales, en México encontramos que hacia 1995 se calcula que el número de habitantes indígenas será de alrededor de once millones quinientos mil personas¹. Según la estadística censal en las últimas seis décadas la población india se ha desenvuelto de la siguiente manera:

Cuadro 4. Evolución de la población total e indígena de México.

Año	Población total	Monolingües	Bilingües	Población total indígena	%Población total
1930	16'552,722	1'185,273	1'065,670	2'656,112	16.0
1940	19'653,552	1'237,018	1'153,891	2'939,272	14.9
1950	25'791,017	795,069	1'652,540	2'888,178	11.1
1960	34'625,903	1'104,299	1'925,299	3' 575,698	10.3
1970	48'377,363	873,545	2'283,071	3' 724,860	7.6
1980				5'181,038	
1990	81'249,645			5'424,172	

Monolingües y bilingües de 5 años y más.

Fuente: Censos México, INEGI, 1990.

Como se puede observar existe una tendencia, en el manejo estadístico estatal a reducir, conforme a sus patrones contables, la presencia de la población indígena, ya sea, por haber ocupado criterios para definir al indio en relación a su lengua, o en su defecto, por haber estructurado su manejo estadístico a partir de la población de cinco años de edad, fundamentación cibemética que no sale de la política indigenista del régimen.

Esta población habla alrededor de sesenta y ocho idiomas, lo que a continuación detallo en el cuadro No. 5.

1. Este dato fue obtenido mediante proyecciones que fueron elaboradas por el I.N.I., que utilizó como variable no solamente a la lengua, sino a la cultura india. Cf. "Visión general de la población Indígena", op.cit., p. 30.

Cuadro 5. Lenguas indígenas del México moderno.

1. Paipai
2. Kiliwa
3. Cucapá
4. Cochimi
5. Seri
6. Tequistateca o chontal de Oaxaca
7. Chinanteca de Ojitlán
8. Chinanteca de Usila
9. Chinanteca de Quiotepec
10. Chinanteca de Yolox
11. Chinanteca de Palantla
12. Chinanteca de Valle Nacional
13. Chinanteca de Lalana
14. Chinanteca de Latani
15. Chinanteca de Petlapa
16. Pame del norte
17. Pame del sur
18. Chichimeca-jonáz
19. Otomí
20. Mazahua
21. Matlatzinca
22. Ocuilteco
23. Zapoteca de Villalta
24. Zapoteca vijano
25. Zapoteca del rincón
26. Zapoteca vallista
27. Tshuano
28. Zapoteca de Cuixtla
29. Solteco
30. Chatino
31. Papabuco
32. Mixteca de la costa
33. Mixteca de la Mixteca Alta
34. Mixteca de la Mixteca Baja
35. Mixteca de la zona mazateca
36. Mixteca de Puebla
37. Cuicateco
38. Triqui
39. Amuzgo
40. Mazateca
41. Chocho o popoloca
42. Ixcateco
43. Huave
44. Tlapaneca
45. Totonaca
46. Tepohua
47. Mixe
48. Zoque
49. Popoloca
50. Maya peninsular (conocida como yucateco y lacandón)
51. Huasteca
52. Chol
53. Chontal

54. Tzeltal
55. Tzotzil
56. Tojolobal
57. Mame
58. Teco
59. Motozintleco
60. Pima alto
61. Tepehuán o tepecano
62. Tarahumara-varohio
63. Cahita (conocida como yaqui y mayo)
64. Cora
65. Huichol
66. Nahuatl (conocida como náhuatl, azteca, mexicano o mexicano)
67. Purépecha
68. Kikapú*

Etnicamente esta población se integra por 56 grupos que son: náhuatl, maya, zapoteco, mixteco, otomí, tzeltal, totonaco, mazahua, tzotzil, mazateco, purépecha, husteco, chol, chinanteco, mixe, tarahumara, mayo, iapaneco, huichol, zoqué, chontal-maya, popoloca, tepehuano, cuicateco, triqui, chontal, hokano, pame, mame, yuma, pima, seri, pápago, cochimi, kiligua, ixcateco, popoluca, kikapu, guarajo, chichimeca, chuj, cucapa, kumia, lacandón, matlatzínca, motzintleco, ocuilteco, paipal, chocho-mixteco, tojolobal, chaltino, amuzgo, cora, huave, yaqui, y tepehua.^{2 1}

La composición de los asentamientos étnicos es muy variada, intensificándose en aquellas regiones que proporcionan las mejores condiciones climatológicas para su desarrollo, aunque si bien, son las zonas templadas y subtropicales en donde encontramos al mayor número de poblaciones indias. Habría que precisar que las áreas que hoy ocupan dichas poblaciones han sido los reductos a los que los arrojó la expansión capitalista, ya que sus ancestros fueron los propietarios originarios de las tierras que hoy ocupa la mayoría mestiza.

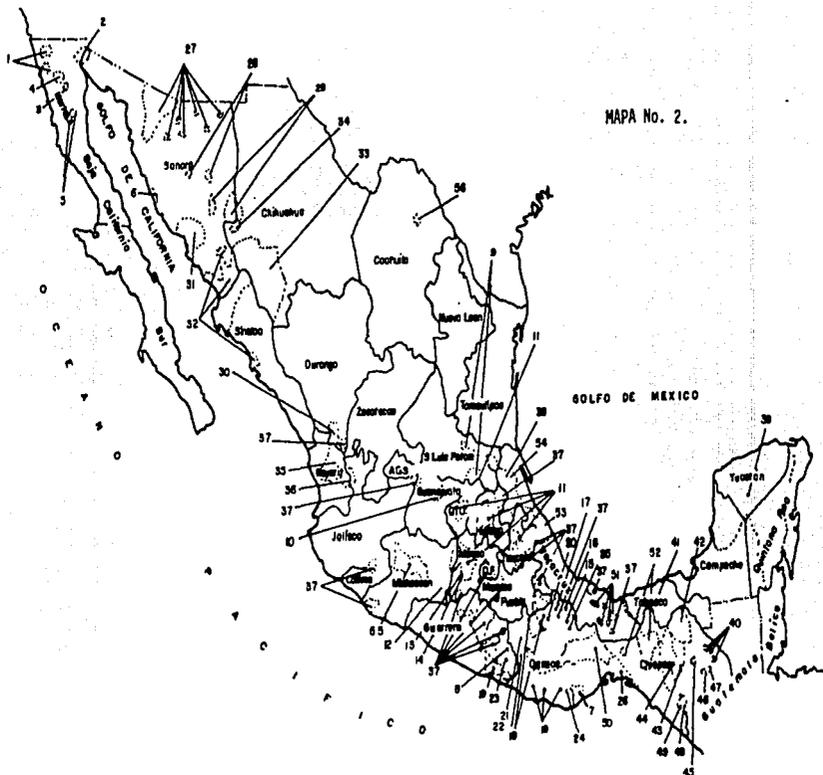
En el mapa 2, ("Composición geográfica de las poblaciones étnicas de México"), se ubican las entidades y regiones en que se encuentran estos núcleos sociales.

Grupos indígenas de México:

1. Kumia
2. Cucapa
3. Paipal (akwa'ala)
4. Cochimi
5. Kiligua
6. Seri
7. Tequistateco o Chontal de Oaxaca

2. Muntzel, Martha, et al. "Panorama general de las lenguas indígenas. América Indígena", Vol. XLII, No. 4, octubre-diciembre, 1987, p. 576.

2.1 El Dr. Julio César Olivé Negrete, opina que, la adecuación étnica que reconoce que en México existen solamente 56 grupos indígenas, es insuficiente, ya que, en el país filológicamente existen variaciones dialectales que permiten advertir muchos más grupos y subgrupos étnicos, circunstancia que advierte la imperiosa necesidad de readecuar los criterios de definición de los núcleos étnicos de México. Al respecto valga mencionar lo asentado en los Censos Nacionales 1980-1990; los cuales reconocieron un total de 85 lenguas (idiomas).



MAPA No. 2.

Grupos indigenas de México

Algunos de estos grupos étnicos comparten su población (no así su territorio) con otros países, como sucede con los Estados Unidos de América con el que se dividen las etnias de los pápago, palpai, kikapú y cocopa, con Belice los mayas y con Guatemala los mame, tojolobal y lacandón, fundamentalmente. Además los procesos de migración, provocados por la extrema pobreza, han originado nuevos asentamientos y reubicación de estas poblaciones lo que por ejemplo ha derivado que la alta California en los Estados Unidos de América, cuente con grandes contingentes indios de Oaxaca y Puebla. En lo interno estos procesos migratorios han incrementado la superpoblación relativa flotante que hoy se ubica en los márgenes de las grandes ciudades.³

Este fenómeno de reacomodo de las poblaciones étnicas tendrá que ser suficientemente estudiado. En el apéndice de esta investigación, ubicamos, la forma en que se establece la migración interna en base al número de pobladores indígenas que, siendo originarios de ciertas regiones, se encuentran situados en otras zonas del país (Cfr. Apéndice 1. "Hablantes de lenguas indígenas por Estado").

Conforme a datos del censo general de población de 1980, encontramos a 548,000 indígenas que se ubicaban en regiones distintas a sus lugares de origen, ello sin considerar a quienes se encuentran fuera del país.

3. Otro dato significativo en relación a las migraciones, es el que se refiere a núcleos étnicos de Guatemala que se han asentado en campamentos del sureste mexicano.

2.2 Caracterización socioeconómica de las poblaciones Indias.

Por mucho tiempo las ciencias sociales de México y América Latina, trataron de conceptualizar a la socioeconomía de las poblaciones indígenas, considerándolas como forma precapitalista o como un conjunto de modos de producción que siendo subsidiarios al modo capitalista se encontraban articulados a él; estas tesis fueron fundamentadas sobre todo por la sociología de los años sesenta.

Sin embargo, las contribuciones que surgieron de los estudios de Marx en los Gundrisse, y del capítulo inédito de El Capital, que complementaron el estudio de la renta de la tierra, vinieron a comprobar que las relaciones sociales desarrolladas por las comunidades indígenas se encontraban configuradas al seno de la formación social capitalista; así, al referirnos al indio, habría que adecuarlo (regionalmente) conforme al lugar que específicamente ocupa en la división social del trabajo. El estudio de caso aporta que las categorías de campesino, artesano, jornalero, peón, asalariado, obrero agrícola, son dables para tipificar la condición en que se ubican las poblaciones indígenas. El tabú de la comunidad autónoma, aislada de todo contacto con la formación social en su conjunto, fue roto al ubicarse el criterio de crecimiento y desarrollo de las fuerzas productivas. Proceso que ha sido distinto en cada región indígena; macroeconómicamente, el fenómeno se ha reproducido más intensamente en la zona norte del país, que en estados como Chiapas o Oaxaca, del sur-sureste de la República.

Otro tipo de criterio que trataba de explicar a la socioeconomía indígena es aquel que refería a la producción indígena como unidades de producción campesina⁴, tesis igualmente refutada. Ya que, si bien la economía campesina sigue subsistiendo en diversas comunidades, no todas las formas productivas inherentes al medio indígena se adecuaban a este marco.

Los teóricos marginalistas intentaron adecuar la explicación socioeconómica de las poblaciones indígenas como "sobrantes" de la sociedad global. Conforme a este planteamiento, pareciera que los indios no jugaran un papel en el crecimiento del sistema. Hoy sabemos que muchas poblaciones indígenas se encuentran marginadas de bienes y servicios, pero ello no significa que estén al margen de la producción; por el contrario, vastos sectores de las poblaciones Indias son parte de la superpoblación relativa que es útil al crecimiento capitalista. Además de que grandes sectores indios son fuerza de trabajo del sistema.

Volviendo a la forma en que se viene procesando el crecimiento capitalista en las poblaciones indígenas, encontramos que existen etnias Indias que otrora fueron "autosuficientes" en la producción de alimentos, de artesanías (fundamentalmente elaboradas con materia prima local), de materiales para construcción o plantas medicinales, etcétera, y que en la actualidad dependen del mercado capitalista. Lo que obliga a los indígenas a buscar recursos extraordinarios, intensificándose el proceso de proletarianización.

-
4. Al referirse a la adecuación de la economía campesina José Luis Calva señala: "A diferencia de los teóricos clásicos, neoclásicos y romanticistas, concibo que es factible elaborar una teoría general de las economías campesinas que rompa con los modelos estructuralistas y funcionalistas que han venido imperando en los enfoques de las ciencias sociales contemporáneas. Esta teoría debe contener dos momentos: primero, la aprehensión de las categorías y leyes económicas que rigen los procesos de producción, intercambio y distribución de cada una de las especies de las economías campesinas que conforman sistemas particulares de economía política teórica, lo que a nivel genérico corresponde a las diversas formaciones económico-sociales de las cuales los campesinos forman parte integral, y en segunda instancia, la aprehensión de las categorías y leyes que todas las especies de economías campesinas (o varias de ellas) tienen en común". Cf. Calva José Luis "Los campesinos y su devenir en las economías de mercado, Siglo XXI, México, 1988, p. 9.

2.3 La economía de los pueblos indios.

En términos generales podemos considerar que la economía indígena es diversificada contando con un conjunto de actividades y de estrategias.

Se calcula que cuando menos un setenta por ciento de esta población desarrolla su subsistencia en actividades de tipo primario, en relación con sus áreas geográficas en las que se encuentran limitados sus recursos. Es frecuente que ligado a la tradición agrícola efectúen producción de otras materias primas, como así sucede con el café en diversas comunidades del país. Otras actividades complementarias, relacionadas con la tierra son la recolección de material combustible, obtención de productos silvestres, plantas medicinales, fibras de tipo textil, barbasco, palma, ect., productos algunos de ellos que intercambian o incluso llegan a vender en algún mercado. Algunas de estas materias primas son transformadas, en artesanías, como así sucede, por ejemplo, con los mixtecos de Puebla y Oaxaca que, producen sombreros, tanates, cestos, petates, ect. Dentro de la estructura socioeconómica de la familia indígena han sido la mujer, los ancianos y los niños quienes fundamentalmente desarrollan las artesanías.

La inserción del capital (que se ha venido desarrollando en las últimas décadas, en los pueblos indios, vía expansión de la frontera ganadera y agrícola) ha determinado que los indios se constituyan en la fuerza de trabajo de diversas unidades agrícolas y ganaderas.

En zonas como la seri de Sonora, maya de Yucatán, o huave de Oaxaca, la pesca en los litorales constituye una actividad importante de la economía india. En algunos otros casos, la existencia de recursos lacustres ha determinado que la pesca sea un elemento aleatorio de la producción india: (Purépechas de Michoacán).

Sin embargo, la existencia de diversos recursos en las zonas indígenas no ha representado que salgan del subdesarrollo.

Las comunidades étnicas ocupan zonas agroecológicas vulnerables. Es el caso de las áreas tropicales húmedas, donde habitan más de un millón de indígenas y de las áreas tropicales subhúmedas, caracterizadas por pendientes pronunciadas que albergan a cerca de medio millón.

En la zona templada húmeda, una de las menos deterioradas, habitan alrededor de 150 000 (30.8 % de la población total de la zona); en la templada subhúmeda, más de un millón; en las áridas y semidesérticas, unos ciento cincuenta mil; el resto de los indígenas en municipios rurales se ubican en áreas que incluyen dos o más zonas ecológicas. Por ello, esos pueblos son de importancia estratégica en la preservación de los recursos naturales de la nación.⁵

Los recursos forestales y mineros existentes en los territorios indios han sido en la mayoría de los casos concesionados a particulares o empresas transnacionales.

El problema agrario se mantiene latente, según datos elaborados por la Secretaría de la Reforma Agraria, de una población de más de siete millones de indios, solamente se le habían reconocido derechos agrarios a 364 109 campesinos-indígenas.⁶

5. I.N.I., "Programa nacional de desarrollo de los pueblos indígenas, 1991 1994", en Comercio exterior, Vol. 41, No. 3, marzo 1991, p. 306.

6. Botey, Carlota, "Reformas al artículo 27 constitucional", ponencia, Memoria Foro Nal. Agrario UACH, México, 1992.

De esta manera, la insuficiencia de tierras hace que los satisfactores que se obtienen de la economía indígena estén muy por debajo de resolver las necesidades de estas poblaciones.

También es frecuente conocer que diversas áreas territoriales indígenas se encuentren invadidas o protegidas con amparos concedidos a latifundistas. Paralelamente se agrega la pérdida de territorio como fruto de aparcerías, arrendamientos y otros, que son brindados a gente extraña a los pueblos de referencia.

A esta problemática de la estructura agraria, agregamos que el país vive una profunda crisis en el campo, la cual viene reproduciendo circunstancias que impactan socialmente a las comunidades.

Al referirse a la crisis en el campo, Edmar Salinas señala:

"De 1983 a 1993 la producción agropecuaria tuvo un comportamiento errático, con un crecimiento muy reducido, de alrededor de 1 % de 1983 a 1988, e incluso negativo en algunos años; es decir, el sector estuvo virtualmente estancado. De 1989 a 1993 se logró una moderada recuperación que no permitió romper el estancamiento, pero sí superar el crecimiento negativo"⁷

Cuadro 6. Evolución del PIB agropecuario y la inversión en el campo (millones de viejos pesos)

Año	PIB agropecuario	Inversión	Inversión/PIB (%)
1983	390 605	29 118	0.074
1984	401 120	32 144	0.080
1985	416 163	25 293	0.060
1986	404 841	22 457	0.055
1987	410 400	18 007	0.043
1988	405 725	11 577	0.028
1989	413 839	11 135	0.026
1990	426 254	12 890	0.030
1991	439 041	11 368	0.025
1992	447 822	15 048	0.033
1993	434 387	14 736	0.033

Fuente: series Estadísticas de la Secretaría de Recursos Hidráulicos.

Conforme a cifras estimadas por el Banco de México, la contracción del producto agrícola entre los años de 1986-1988 ha sido sumamente severa el PIB agrícola declinó en un 4.96 % en 1986 mientras que en 1987 creció apenas en un 0.7 %; sin embargo, para marzo de 1988 hubo una nueva caída en un -0.54 %. Comparativamente, podemos establecer que, conforme a estas cifras, el producto agrícola per cápita cosechado en 1987 es inferior en aproximadamente 11.8 % al de 1981. (Cf. Cuadro 7, "Producto Interno Bruto Agrícola y Pecuario, México, 1987").

"Tomando agregadamente los sectores agrícola y pecuario, la tasa compuesta de crecimiento anual medio fue de 4.7 % en el periodo 1987-1981; mientras que en el periodo 1982-1987, la tasa de crecimiento pecuario fue del 1.1 %, inferior en 1.7 % al incremento demográfico"⁸

7. Salinas Callicias Edmar, "El financiamiento del sector agropecuario en México", en Comercio Exterior, Vol. 45, No. 1, México, enero de 1995, p. 37.

8. Calva, op.cit., p. 12.

CUADRO 7

" PRODUCTO INTERNO BRUTO AGRICOLA Y PECUARIO "

Millones de pesos de 1970.
México 1977 - 1987 .

Años	AGRICOLA		GANADERO		AGROPECUARIO.	
	Millones \$	Variac.	Millones \$	Variac.	Millones \$	Variac.
1976	33 388	.	24 098	-----	59 436	-----
1977	38 977	10.30	24 907	3.36	63 884	7.48
1978	42 142	8.12	25 663	3.03	67 805	6.14
1979	39 655	5.90	26 189	2.05	65 844	2.09
1980	43 628	10.02	26 963	2.95	70 591	7.21
1981	47 138	8.04	27 803	3.11	74 941	5.64
Tasas Medias 1977-1981		5.93		2.90		4.75
1982	45 768	2.91	28 553	2.70	74 321	-0.83
1983	47 674	4.16	29 095	1.95	76 769	3.29
1984	48 920	2.61	29 534	1.51	78 454	2.19
1985	51 501	5.27	30 043	1.72	81 544	3.94
1986	48 945	-4.96	30 902	2.86	79 847	-2.08
1987a	48 677	-0.55	30 788	-0.37	79 465	-0.48
1987b	49 923	2.00	30 788	-0.37	80 711	1.08
1987c	49 300	0.73	30 788	-0.37	80 088	0.30
Tasas Medias 1982 - 87a		0.54		1.71		0.98
Tasas Medias 1982 - 87b		0.94		1.71		1.24
Tasas Medias 1982 - 87c		0.74		1.71		1.11

a Estimación con base en Banco de México, Indicadores trimestrales de la Actividad Productiva
Variación anual 1986 - 1987 del promedio de índices de los primeros tres trimestres.

b Estimación con base a la tasa preliminar de crecimiento agrícola 1986 - 1987 declarado por
Eduardo Pesquería titular de la SARH, en ese período.

c Promedio de las dos estimaciones anteriores

Si bien las causas de la crisis agrícola habrían que relacionarlas con el paradigma global del sistema dominante, en el que permean criterios neoclásicos, impuestos por el Fondo Monetario Internacional y de las transnacionales, que controlan la producción de alimentos. También es necesario ubicar los aspectos que internamente han constituido causas esenciales de la crisis alimentaria, al respecto Calva señala

"Podemos agrupar las causas económico-políticas de la nueva crisis agrícola en tres grandes conjuntos interactuantes: 1) la caída de la demanda interna de alimentos (determinada a su vez por la contracción de los salarios reales), que se convierte en un factor depresor de los precios agrícolas relativos en el mercado abierto; 2) la caída de la rentabilidad de las inversiones agrícolas y de la acumulación de capital en ciertas ramas de la producción rural (cuya composición orgánica- de capitales es relativamente alta) y en aquellos estratos campesinos que producen primordialmente con mano de obra propia y familiar. Este deterioro de la rentabilidad derivada, a su vez, primero, de la caída de los precios de los bienes de capital (maquinaria e implementos) así como la elevación de los precios de los insumos agropecuarios (fertilizantes, insecticidas, combustibles, etcétera) con tasas superiores a los precios agrícolas y al índice general de precios; 3) las políticas económicas instrumentadas por el Estado a partir de 1982, que han determinado: a) la brusca caída de la inversión pública en irrigación, fomento agrícola y crédito rural; b) la contracción de la demanda interna de alimentos y materias primas agropecuarias (al deprimir los salarios y el nivel de la actividad industrial); y c) la evolución de las relaciones de precios desfavorables a la agricultura, de una manera directa mediante la fijación de los precios de garantía de los granos y de los precios de venta de ciertos insumos producidos por el Estado (como fertilizantes y combustibles) y de manera indirecta por la política cambiaria que ha encarecido la maquinaria agrícola y ha puesto al consumidor nacional de alimentos en desventaja respecto al consumidor extranjero que paga en dólares sobrevaluados"

Las contracciones sufridas por la crisis agrícola, han provocado recortes muy importantes en el gasto público de este sector. Así se confirma en el informe que presentó la Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos para 1988 donde establece que el presupuesto ascendía a 2'297,000 millones de pesos; mientras que, comparativamente, en el año 1987 significó un recorte de más del 30%.

Como hecho social-económico, la crisis agrícola se refleja como crisis alimentaria. Las profundas contradicciones que hoy se manifiestan en el sector agrícola están repercutiendo como un problema de desabasto alimentario, de insuficiencia -tanto cualitativa como cuantitativa- de alimentos, así como de desnutrición y, por que no decirlo, de inanición. Conforme a datos elaborados por el Instituto Nacional de Nutrición, se calculaba que en 1980, morían anualmente en México 100 000 niños por inanición⁹. Fenómeno que incide básicamente en núcleos pobres de la población (entre otros, los pueblos indígenas) que son los más afectados por la situación; aquí, la tesis de desarrollo desigual y combinado cobra vigencia. Mientras que en el modelo modernizador rural, se impone como instrumento el crecimiento capitalista en beneficio de los grandes oligopolios imperialistas y del bloque hegemónico, los indígenas intensifican sus problemas sociales y económicos.

2.4 La situación social de los pueblos indios.

Puede afirmarse que el 28 % de los municipios del país son indígenas y que en el resto, la población de estos núcleos, representa menos del 30 % del total.

9. Calva, op.cit., p. 20.

10. Cf. Calderón Salazar, Jorge. Estado, reforma agraria y autogestión campesina en México, UNAM, México 1985, p. 19.

De estos municipios el 70 % son rurales. En términos absolutos, encontramos que la población indígena de México ha registrado, durante el presente siglo una tendencia al crecimiento (de aproximadamente 2 millones en 1900 a casi 12 millones en 1995).

Conforme a los datos del Censo de 1990, encontramos que todos los indígenas de los municipios rurales son pobres y el 75% de los registrados en dicho censo habita en ellos. Una cantidad muy elevada de este universo (96.5%) radica en municipios con altísimo grado de marginalidad.

Según el Consejo Nacional de Población (CONAPO), de todos los mexicanos que viven en municipios con muy alto grado de marginación, 41% es indio, proporción casi tres veces superior a la de las etnias que habitan en municipios rurales.

Hoy el propio Estado reconoce las condiciones de pobreza extrema en que se ubican los pueblos indios¹¹. Al respecto el Consejo Consultivo del programa Nacional de Solidaridad señalaba hacia 1991: " Son las zonas rurales indígenas las que concentran el grueso de la población en condiciones de extrema pobreza. Estas se ubican en las zonas montañosas de difícil acceso que parten de Chiapas y pasan por Oaxaca, Veracruz, Puebla, Guerrero parte del Estado de México, Hidalgo y Tlaxcala y continúan por Michoacán y zonas de Nayarit, Durango y Chihuahua, por un lado, y por el otro lado las huastecas y la zona desértica del país. Este 'espinaza de pobreza' coincide ampliamente con las zonas de mayor densidad indígena".

Dadas las condiciones de pobreza en que se ubican los pueblos indios se ha venido generando, por lo menos en los últimos 40 años, un fuerte proceso migratorio. Según el Censo de 1980, encontramos que las ciudades que han sido las principales receptoras de población india han sido México (306 000 habitantes de 40 lenguas indígenas), Guadalupe (28 000), Monterrey¹² (24 000) y las ciudades fronterizas del norte con aproximadamente 47,000 indios. Estos procesos migratorios no significan de ninguna manera que en las urbes los indios hayan resuelto sus necesidades más imperiosas, por el contrario se han agravado. Quienes se han asentado en las ciudades se encuentran en condiciones de pobreza extrema y más bien han dado lugar al surgimiento de las llamadas ciudades perdidas.

En el ámbito de la salud que prevalece en las zonas indígenas se calcula que conforme a estudios del IMSS-Solidaridad, más del 53.7% de la población étnica carece de este servicio, con lo que la presencia de médicos o cuerpo paramédico es insuficiente y en algunas regiones, prácticamente nulo. Relacionado con el problema del servicio de la salud, se encuentra el problema de la desnutrición, el cual subsiste en aproximadamente un 80% del total de la población india. Conforme a datos del IMSS-Solidaridad, los casos detectados de desnutrición en niños menores de cuatro años, en las entidades con mayor concentración de población india en el país, oscilan entre 20 % en San Luis Potosí y Quintana Roo y hasta 53 % en Oaxaca.

Por otro lado, tenemos que la mayor parte de los pueblos indios carecen de los servicios de agua potable intradomiciliaria y drenaje. De aproximadamente 17 500 localidades con presencia indígena, el 70 % de las viviendas no disponen de agua entubada; el 5 % no tiene luz eléctrica y el 95 % carece de drenaje.¹³

11. Consejo Consultivo del PRONASOL, México, 1991, p. 73.

12. Cf. Censo General de Población año de 1980, rubros de población indígena, Resumen general p.p. 60, 1995

13. Consejo Consultivo PRONASOL, op.cit., p. 92

En cuanto al analfabetismo y educación, el problema también es mayúsculo: al respecto el programa de Modernización Educativa (1989) asentaba que alrededor de 300 000 niños en edad escolar, de origen indígena, no tenían oportunidades de cursar el primer grado. Asimismo, el 46 % de la población mayor de 15 años es analfabeta y de los niños en edad escolar, el 28 % no asiste a la escuela.¹⁴

En cuanto a infraestructura física, una proporción muy significativa de los pueblos indios carece de medios de comunicación, teléfono, correo, radiocomunicación, pero fundamentalmente de caminos. Contrariamente a lo que se piensa, en la gran mayoría de los casos la obra pública ha sido más bien lesiva que benéfica a los intereses de las comunidades, la extracción de recursos de las comunidades, concesiones forestales o mineras, la construcción de obras (presas, carreteras, pistas de aterrizaje, campos petroleros, etcétera), han representado un deterioro de sus estructuras socioeconómicas y ecosistémicas.

La situación social de las poblaciones étnicas puede desencadenar reacciones sociales de resultados imprevisibles. Valga mencionar los acontecimientos recientes de Chiapas, cuya base social es fundamentalmente india.

2.5 Programas de desarrollo rural.

Como base de sustentación política y mecanismo de legitimación, el bloque hegemónico ha desarrollado programas a los que podríamos denominar "coyunturales". En las últimas décadas, el Estado ha puesto en práctica programas a los que globalmente hemos conocido como "desarrollistas", "modernizadores", "estabilizadores", "con justicia social", "solidaridad".

Para los indígenas, generalmente la aplicación de estos programas ha significado la imposición de paradigmas distintos al suyo y aún contradictorios a sus intereses.

Estos programas han sido coyunturales, en la medida en que fluyen en los periodos de crisis (socioeconomía y política). Su tinte populista siempre va dirigido a "elevantar el nivel de vida de las poblaciones indígenas" (explotadas) y a "resolver sus problemas de marginación". Desde 1940 y hasta 1995 la crisis van y vienen y los problemas subsisten.

Como ejemplo del sentido efímero del "desarrollo rural", observamos como en la década de los años sesenta, la influencia de la revolución cubana obligo a las burguesías nacionales a aplicar el "desarrollo de la comunidad" aspecto que provenia de la influencia de la "Alianza para el Progreso" (ALPRO), desarrollada por el presidente John F. Kennedy. El trasfondo político de posibles insurrecciones populares no podría ocultarse, fue así, como en México se incorporaron el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y diversos "cuerpos de paz" con el objeto de reproducir diversos programas de desarrollo de la comunidad.

De esta manera, el desarrollo de la comunidad, como señala Fals Borda, viene a cumplir dos tareas: "a) absorber y neutralizar el malestar campesino y de los pobladores de las barriadas urbanas, mediante su institucionalización y, b) preparar a estos sectores para una masiva introducción de la sociedad de consumo mediante la "revolución verde" o la construcción masiva de viviendas, en donde finalmente los únicos beneficiarios reales vinieron a ser las multinacionales y sus agentes nativos proveedores del financiamiento, tecnología, la maquinaria y la multitud de insumos: vidrio, concreto, plásticos, refacciones, etcétera".¹⁵

14. *Ibidem.*

15. Fals Borda, Orlando, El reformismo por dentro en América Latina, Siglo XXI, México, D.F. 1972, p. 27.

Conforme la óptica "regionalizadora", que años atrás estableciera Aguirre Beltrán, el gobierno aplicó el "Plan Tarahumara", el "Plan Huicot", el programa de los altos de Chiapas, y el "Plan Tarasco", todos ellos en esencia, fueron aculturacionistas o incorporativistas.

En época más reciente, el bloque hegemónico creó el llamado Programa de Inversiones Públicas para el desarrollo Rural (PIDER), conocido en su última etapa como Programa Integral de Desarrollo Rural en México.

"El PIDER se concibe hacia finales de la década de los sesenta en base a estudios en profundidad sobre la situación del medio rural, que reflejaban la indeseable polarización del sector en el país, producto de un acceso y uso desigual entre los agricultores comerciales y de subsistencia a los servicios agrícolas de asistencia técnica, crédito y seguro agrícola."¹⁶

Como parte de su "marco teórico", el PIDER planteaba:

"Como la comunidad agrupa a individuos y a grupos de familia en ciertas formas de organización social y de afiliación que son importantes para ellos, las transformaciones de la comunidad son una condición necesaria para un cambio progresivo y comprensivo. Cada comunidad debe convertirse en un sistema elástico, capaz de administrar su propio desarrollo, tanto interno como en relación con su interacción con los otros sistemas."¹⁷

Además de los fines políticos-sociales, en lo económico los programas referidos buscaban, entre otros aspectos:

- a) Desplazar los cultivos de subsistencia destinados al consumo de las poblaciones indígenas, para ir incorporando cultivos comerciales destinados a la exportación.
- b) Incorporar como sujetos de crédito del sistema nacional a las poblaciones étnicas.
- c) Incorporar la utilización de tecnología e insumos modernos en la explotación en las unidades de producción.
- d) Intensificar el proceso de proletarianización en los que, si bien los indios son "poseionarios" de sus tierras, son las grandes transnacionales, la burguesía regional y los caciques quienes fungen como patronos.
- e) Ampliar el radio de acción del mercado capitalista en las poblaciones étnicas.

Respecto de este último aspecto Boege, señala:

"En la medida en que avanza el mercado capitalista dentro de las regiones étnicas, la contradicción interioridad étnica-exteridad no étnica se agudiza. Los grupos de poder que representan la fracción dominante del capital dentro de la región (que finalmente serán los intermediarios del capital financiero) intentarán redefinir la cultura étnica en función de reproducir y expandir su interés de acumulación. Pero también el Estado, como representante de la

16. Díaz Cisneros, Heliodoro. Las limitaciones de los programas de desarrollo rural en México, Cuadernos del Centro de Estudios del Desarrollo Rural, Colegio de Posgraduados, Chapingo, México, 1986, p. 85.
17. Miller, Eric J., Desarrollo Integral del Medio Rural, Fondo de Cultura Económica, México, D.F., 1986, p. 58.

perspectiva estratégica del capital, intervendrá dentro del desarrollo desigual para modernizar las posibilidades del mismo capital. En este sentido hablamos de proyecto regional del capital, proyecto instrumentado o avalado por el Estado. Esto implica que el poder dentro de una región determinada abarca más dimensiones que la simple contienda entre los terratenientes y comerciantes usuarios (la burguesía agraria local), y los trabajadores del campo (jornaleros y campesinos pobres).¹⁸

El último de los programas que sobre la materia haya planteado el Estado mexicano es el Programa Nacional de Desarrollo de los pueblos Indigenista (INI).¹⁹ Cuyo cuño y trascendencia no sale de la óptica de los anteriores. Los objetivos que señalaba fueron: promover el libre desarrollo de los pueblos indígenas de México, contribuyendo a la "corrección de la desigualdad". En él se establecen las estrategias públicas que deben sumarse a ese propósito, así como las modalidades de acción para planearlas y ejecutarlas. Este programa forma parte del Programa Nacional de Solidaridad, con el que comparte objetivos y normas de acción. " El presente programa promueve la participación de la sociedad en las acciones que de él se deriven como expresión de solidaridad."

Para Guerrero, el mejor indigenismo, como fenómeno integrador, ha sido el capitalismo; al respecto menciona:

"Desarrollo capitalista, al acometer la desintegración de las comunidades étnicas, deshaciendo sus sustentaciones, económicas, políticas, ideológicas y jurídicas, como cambios graduales y sin violencia, procurando la no-desorganización de la comunidad indígena, meta original del Instituto Nacional Indigenista, ha sido lo que se ha presentado en menor medida, pese a los esfuerzos casi heroicos de algunos funcionarios del propio Instituto Nacional Indigenista; intermediarios, capitalistas, comerciantes, caciques, empresarios que proletarian a la población, carreteras, descubrimientos de petróleo, etcétera, han sido elementos que, en forma más bien violenta, y desorganizándolo brutalmente a la comunidad indígena, han llevado a cabo la 'modernización', proceso que, al parecer, el capitalismo, régimen violentamente integrador, no concibe sin el etnocidio. El paternalismo, y el misionerismo del antiguo Instituto Nacional Indigenista, van desapareciendo. La actual política indigenista, más tecnocrática y austera, se adecua más 'racionalmente' a la marcha del modo de producción dominante. El indio es un 'marginal' más, alguien que debe saber y experimentar que no tiene otro sitio que aquél que le corresponde en la sociedad burguesa; ser un 'moderno trabajador explotado'.²⁰

El desarrollo de los pueblos indios, no debe significar más incorporación o integración de estas poblaciones a proyectos que nada tienen que ver con su identidad. Dadas las repercusiones socioeconómicas, culturales, psicológicas, etcétera, que tiene la aplicación de estos planes, deben ser los propios indígenas quienes definan en un futuro, aquellos objetivos de política, administración, etcétera, que pretendan aplicarse en sus comunidades. A decir de la Organización de las Naciones Unidas "... el desarrollo de la comunidad son aquellos esfuerzos de una población que se suman a los de sus gobiernos para mejorar las condiciones económicas, sociales y culturales de sus comunidades e 'integrarlas' a la vida del país y permitirles contribuir plenamente al 'progreso nacional'.²¹

18. Dodge, Eckart, Los mazatecos frente a la Nación, Ed. Siglo XXI, México, 1990, p. 247.

19. Este programa se aprobó el 13 de diciembre de 1990.

20. Guerrero, Cultura e identidad nacional, INAH., México D.F. p. 133.

21. ONU, Estudio internacional de los programas de desarrollo social, Nueva York, 1979, p. 2.

La idea estrecha de que los indios constituyen un "problema para el desarrollo" debe ser marginada. El bloque hegemónico está obligado a reconocer la capacidad autogestionaria de los pueblos indios, desde donde es factible que estos organicen conforme a sus propios intereses y expectativas su futuro.

Frente a la crisis social y económica que confronta el sistema ha llegado el momento de precisar, conforme a otra óptica, las "metas del desarrollo". Este fenómeno debe dejar de ser identificado con el mero crecimiento económico en el que solamente el éxito se mide por la acumulación de capital en unas cuantas manos, para ser ubicado como el mejoramiento de las condiciones materiales de existencia de los explotados. En particular y conforme los fines de este estudio, este nuevo enfoque debe partir del pleno desenvolvimiento y participación democrática de los pueblos indios.

CAPITULO 3
EL ESTADO MEXICANO Y LOS INDIOS

3. EL ESTADO MEXICANO Y LOS INDIOS.

3.1 El indigenismo.

Al explicar el indigenismo, algunos autores como Bonfil Batalla, se remontan a la época colonial, mientras la mayoría lo ubica a principios del presente siglo. Políticamente, han sido varios los tónicos desde los que se ha planteado el discurso indigenista. Rubio Orbe¹, exdirector del instituto Interamericano indigenista, proponía hacia 1975 la siguiente clasificación:

- I) De Incorporación;
- II) Absorción;
- III) Asimilación;
- IV) Integración;
- V) Redención;

Este autor entiende a la incorporación:

"Como una política y estrategia que busca la unidad nacional, sin considerar los valores y características de la cultura indígena, y que, en último término esa política y sus acciones complementarias se encaminan a la desaparición de la cultura indígena, bajo formas y procesos de absorción a la cultura dominante y a la unidad nacional."² Al explicar al indigenismo integracionista, lo supone como un proyecto que en esencia busca un "mestizaje étnico y cultural". Según Rubio Orbe, el integracionismo se diferencia del incorporacionismo.

Los marxistas señalan, que en rigor el integracionismo:

"... trata de eliminar la diversidad sociocultural que obstaculiza la plena expansión de la sociedad burguesa y de garantizar la completa participación de los indígenas -en condiciones de asalariados- en una estructura social definida por las relaciones capitalistas de explotación de la fuerza de trabajo. Según este indigenismo, lo específico de lo étnico es precisamente su 'atraso', el cual se resuelve justamente con la mencionada integración. El fundamento ideológico de esta concepción es su posición evolucionista unilineal que concibe a lo étnico tan sólo como un 'momento', no cabalmente realizado, del desarrollo histórico. Por consiguiente, la plena integración al capitalismo dependiente constituye la plena realización sociohistórica del sistema étnico, y toda acción indigenista se justifica en aras de alcanzar ese punto culminante."³

Por otro lado, la asimilación pretende la liquidación de las poblaciones étnicas. Esta política y estrategia no valora ni considera las características culturales, las formas de vida de los indígenas; no medita, ni reflexiona en el significado de la organización social aborigen... el calificativo que podría darse a esta política es el de etnocidio.⁴

-
1. Rubio Orbe, Gonzalo, "Política Y estrategia del indigenismo, en América Latina", América Indígena. Vol. XXXV, México 1975, p. 457
 2. Ibidem, p. 460.
 3. Aguilera, op. cit., p. 7.
 4. Rubio, op.cit., p. 457.

Al referirse a la redención, Rubio Orbe establece:

"La redención considera que la cultura, las formas sociales, económicas y políticas de los no indígenas son superiores en conjunto y en sus elementos. Se plantea en ese caso la necesidad y aspiración de buscar la unidad nacional bajo esas normas. Los indígenas, en cambio, son inferiores; su cultura, organización y de más características son inferiores, foman fuerzas y barreras que detienen el progreso.⁵

Para Rubio Orbe, todas las formas en que se manifiesta el indigenismo, parten de supuestos científicos en el campo de las ciencias sociales y, además, constituyen una negación de los derechos humanos y sociales que se encuentran consagrados en diversos pronunciamientos internacionales.

La clasificación de Rubio Orbe -más bien teórica-, tendrá que ser dimensionada, en el marco de la realidad latinoamericana. Adecuando al indigenismo, como una ideología y política de Estado (tanto de viejo como de nuevo cuño) cuya finalidad es la de integrar social, económica y culturalmente al conjunto de poblaciones indígenas, al proyecto del bloque hegemónico. En la óptica del indigenismo, se busca hacer eficientes y concordantes con el crecimiento capitalista a estas poblaciones. Bajo el pretexto de consolidar la unidad nacional, se justifica la reproducción de la fuerza de trabajo asalariada -india- y la expansión del sistema productivo.

Cuando el indigenismo mexicano ha planteado el reconocimiento de ciertos valores culturales indígenas, ha sido el propio Estado quien define cuales de esos valores son los que deben mantenerse. El indigenismo ha sido una política diseñada por el bloque dominante y su práctica representa, en el fondo, la destrucción de determinados rasgos socioculturales al concebirla como freno al crecimiento capitalista. Esta política ha sido diseñada fundamentalmente por algunos antropólogos mexicanos que han fungido como intelectuales orgánicos del Estado.

En la década de los 80, la clase dominante acuñó nuevos conceptos acerca del indigenismo, como el "indigenismo de participación", creado en el periodo presidencial de José López Portillo, y el "indigenismo pluriculturalista", desarrollado en el sexenio de Miguel de la Madrid, los que no logran erradicar la tradicional concepción integracionista del Estado mexicano.

Por otro lado, el Consejo Latinoamericano de Apoyo a las Luchas Indígenas define al etnopopulismo como una concepción neoindigenista, y señala:

Surgido en un principio en contraposición al enfoque del integracionismo, el etnopopulismo ha devenido, con el correr de los años, en una concepción cada vez más orgánica e identificada objetivamente con el proyecto de las clases dominantes. Dado el gradual desgaste del modelo propuesto por el indigenismo integracionista tradicional, el etnopopulismo ha venido sustituyendo paulatinamente a aquel, en favor de los grupos dominantes, en la medida en que además va demostrando su mayor eficacia como ideología desmovilizadora y de control. En algunos contextos nacionales puede decirse que el etnicismo ha sido prácticamente asumido ya como el nuevo enfoque indigenista oficial, y los principales promotores y elaboradores de tal concepción han sido llamados a incorporarse a los aparatos burocráticos que ponen en práctica la política étnica estatal. En la actualidad, no es raro que se observe una singular pero eficaz yuxtaposición; una cúpula ideológica etnicista que recubre una práctica esencialmente integracionista.⁶

5. Ibidem, p. 457.

6. Aguilera, op.cit., p. 8.

Un último enfoque -indigenista-, es el que Rodolfo Stavenhagen llama "civilizacional"⁷ y que estaría encuadrado, a nuestro parecer, como discurso indianista.

3.1.1. Apuntes para la historia del indigenismo en México.

Si partimos de la idea de que el indigenismo es una política del Estado, cuyo fin último es el de incorporar al sistema al indígena, bajo un proyecto homogeneizador donde el objeto principal es la reproducción económica en beneficio del bloque dominante, entonces coincidimos con aquellos autores que asumen la idea de que el indigenismo ha estado presente desde la época de la conquista española. Política que se aplicó, en parte, por la catastrófica reducción de la población y que, en Mesoamérica, fue precedida por la desastrosa experiencia que el conquistador tuviera años atrás en el Caribe, de ahí que, después de la debacle poblacional, los peninsulares se "preocuparan por la defensa del indio", con lo que más bien garantizaban la fuerza de trabajo para minas y haciendas.⁸

Elo sin menospreciar la trascendente labor de Fray Bartolomé de Las Casas quien estableciera una defensa enconada de los derechos indios, obra que daría paso a la promulgación de las "Leyes Nuevas" y a las "Leyes de Burgos", ordenamientos muy avanzados, para la época en que fueron elaborados, en los que se estipulaban derechos humanos de los indígenas. Sin embargo, la obra lascasiana fue reducida por el gobierno novohispano al principio de "obedézcase pero no se cumpla".

La forma institucional y moderna del indigenismo se origina a principios del presente siglo, con la influencia de la revolución mexicana y como un discurso contestatario a las corrientes racistas-biologistas que durante todo el siglo XIX conceptuaron al indio como un factor de atraso e incivilización.

En la segunda década de este siglo, el pionero latinoamericano del indigenismo moderno, Manuel Gamio, se planteó vívidamente el asunto del carácter incompleto de la "nacionalidad" o la nación imbuída todavía de ciertos tópicos evolucionistas que le hacía observar a los grupos étnicos como sistemas colocados en fases o "etapas de civilización" inferiores, pero habiendo asimilado también las enseñanzas del relativismo cultural de su maestro Franz Boaz (de quien fue alumno en la *Columbia University* y en la Escuela Internacional de Arqueología y Etnografía Americanas, fundada en México en 1910), Gamio se propuso delinear las medidas que era necesario poner en práctica para elevar a los indígenas de su condición, sin necesidad de recurrir a medios violentos de incorporación, es decir, rescatando hasta cierto punto los valores (aquellos reputados como "positivos") de los sistemas socioculturales autónomos.

7. Stavenhagen, Rodolfo, "Los movimientos étnicos indígenas y su Estado Nacional en América Latina", *Civilización*, septiembre 1984, México, p. 203.

8. No obstante el principal interés económico del conquistador, habría que considerar el carácter social que tuvo la legislación de ese periodo. Es indudable que el formalismo jurídico (Leyes de Indias) puede ser considerado muy avanzado; en el libro II se permitían la autonomía del derecho indígena, "las leyes y buenas costumbres" que antiguamente tenían los indios para su buen gobierno y policía, siempre que no se encuentren con la sagrada religión ni con las leyes de este libro, en el libro IV dice "la venta, beneficio y composición de tierras se haga con tal atención que a los indios se les deje con sobra todas las que pertenecieren, así en particular como por comunidades y las aguas y riegos y las tierras en que hubieran hecho acequias y otro cualquier beneficio, con que por la industria personal suya hubieran fertilizado, se reserven, en primer lugar y por ningún caso se les pueda vender ni enajenar."

Gamio, en suma, sentó las bases de una perspectiva que observaba la heterogeneidad étnica (particularmente en sus aspectos socioeconómico, cultural y lingüístico) como obstáculo para la conformación plena de la nación. Por consiguiente, la formación de una nación integrada y sólida, en opinión de Gamio, requería la transformación de los grupos indígenas por medio de un mestizaje o fusión sociocultural que se expresaría en la "aculturación". Sólo de esta manera la nación podría asentarse firmemente sobre una auténtica cultura nacional que trascendiera el localismo de los sistemas étnicos.⁹

El pensamiento de Gamio fue determinante para construir el marco ideológico que requería el Estado para definir su proyecto nacional, ya que durante el siglo XIX se había mantenido una identidad nacional inspirada en los patrones estadounidenses y franceses.

El indigenismo se concatena a la idea que el naciente Estado mexicano planteaba acerca de la cultura nacional y de la nación mexicana. Si bien es cierto que este proyecto nacional fue elaborado por intelectuales revolucionarios de la época, por lo que se concibió como un proyecto "progresista", también lo es que, al elaborar esa nueva política indigenista no dejaron de ubicarla en la concepción del propio bloque dominante, negando toda posibilidad de florecimiento autónomo a las poblaciones indígenas. El proyecto nacional y su indigenismo no deja de sentar sus bases en la ideología europeizante, cimentando así un proyecto que atiende más al pensamiento de la burguesía mexicana, que al de los demás sectores y clases de la sociedad.

"En 1921 se restablece la Secretaría de Educación Pública que Carranza había suprimido. José Vasconcelos fue el autor del proyecto para su reorganización. En ese mismo año y atendiendo a la reestructuración de la dependencia, se crea el Departamento de Educación y Cultura para la Raza Indígena. Hacia noviembre de ese año se nombran maestros ambulantes que empiezan a operar en las comunidades indígenas con un plan cuidadosamente elaborado que se inicia con el estudio de las condiciones culturales de los pueblos; llevan el alfabeto, realizan su trabajo en la comunidad tratando de interesar a los miembros de la comunidad en nuevos cultivos de la tierra, cría y cuidado de animales domésticos y en el desarrollo de industrias regionales; emprenden un programa de acción social que incluye la formación de hábitos de ahorro y el impulso al teatro vernáculo, la danza y las canciones populares..."¹⁰

En abril de 1923 se aprobó el establecimiento de las llamadas casas del pueblo, cuyo fin era construirse en la alternativa para "mejorar la situación de las poblaciones indígenas".

Plutarco Elías Calles creó el Internado Nacional de Indios, donde incorporó a indígenas de diversos grupos lingüísticos, como amuzgos, totonacos, otomíes, nahuatl, etcétera, en total, miembros de 26 distintas poblaciones indígenas. Dentro del marco institucional que va adquiriendo el indigenismo, en 1932 se creó la Estación de Incorporación Indígena de Carapan, cuyo fin fue estudiar las posibilidades de integrar al indio purépecha de la región a la vida nacional; este proyecto fue dirigido por Moisés Sáenz, que en otro contexto representó un antecedente de la sociología participativa.

Con la instauración del gobierno del general Lázaro Cárdenas, en 1934, el indigenismo adquiere su real estructuración. Por primera vez en la historia de México, un gobierno cristaliza las demandas insatisfechas por años. Cárdenas restituye a las poblaciones indígenas algunas de las tierras que otrora pertenecieron a sus ancestros, en algunos casos se armó a los indígenas para que defendieran su patrimonio. La política agraria cardenista permitió el afianzamiento de la mayoría de las poblaciones étnicas.

9. Díaz Polanco, op.cit., 1987, p. 33.

10. Pozas Arciniega, "La proletarianización de los indios en la formación económica y social de México", Revista mexicana de ciencias políticas y sociales, No. 88, México, abril-junio 1977, p. 248.

Si bien el proyecto cardenista converge en una línea populista, es innegable lo avanzado de sus proyecciones: En el ámbito educacional, el Estado cardenista promovió la creación de las normales rurales en algunas zonas (Yaqui, Chontalpa, la Comarca) en donde existía un desarrollo más profundo de las fuerzas productivas, el gobierno dotó de tierras a los indígenas y campesinos, formulando proyectos de colectivización rural.

En 1937 fue creado el Departamento de Educación Indígena, dependiente de la Secretaría de Educación Pública. Dentro de ese Departamento se encontraban incorporados los internados indígenas, a los que se denominaba Centros de Educación Indígena. Estos centros pasaron al Departamento de Asuntos Indígenas en 1938, con nuevas funciones, convirtiéndose en Centros de Capacitación Económica; su objetivo era dar capacitación técnica, agrícola e industrial.

En 1939, el presidente Cárdenas encomendó a Alfonso Caso la organización del INAH, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

A nivel internacional el presidente Cárdenas, impulsó la iniciativa para la realización del Primer Congreso indigenista que se celebró en Pátzcuaro, Michoacán en 1940. A partir de ese evento se decidió la creación del Instituto Indigenista Interamericano, al igual que fue planteada la necesidad del surgimiento de los institutos indigenistas nacionales, en toda Latinoamérica.

Mientras que el indigenismo cardenista ubicó su atención en los aspectos de la reforma agraria y la educación, el indigenismo que se inicia en 1940 tuvo un giro, al enfocarse en aspectos culturales. Para ese entonces se pretende resolver la situación de los indios bajo patrones de asimilación, vía la cultura nacional.

El presidente Avila Camacho creó en 1942 la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Años más tarde, en 1948, el Ejecutivo Federal promulgó la ley que creó al Instituto Nacional Indigenista (INI) como un organismo con personalidad jurídica propia. Originalmente el INI se planteaba como funciones las siguientes:

- a) Investigar los problemás relativos a los núcleos indígenas del país.
- b) Estudiar las medidas de mejoramiento que requieran esos grupos indígenas, y promover ante el Ejecutivo Federal la aprobación y aplicación de estas medidas.
- c) Intervenir en la realización de las medidas aprobadas, coordinando y dirigiendo en su caso la acción de los órganos gubernamentales.
- d) Fungir como cuerpo consultivo de cuestiones indígenas.
- e) Difundir los resultados de sus investigaciones, estudios y proyectos.
- f) Empezar aquellas obras de mejoramiento de las comunidades indígenas que le encomiende el Ejecutivo.

En realidad el INI, al igual que otras entidades burocráticas, se situó como un apéndice de instituciones gubernamentales e incluso de multinacionales, como sucedió con el Instituto Lingüístico de Verano, al que se le delegó la política lingüística del país. Al indigenismo de este período se ligan los nombres de los antropólogos Alfonso Caso y Gonzalo Aguirre Beltrán.

"Alfonso Caso establece los lineamientos de la acción indigenista (que orientaron al indigenismo mexicano durante un cuarto de siglo) que busca la protección de las comunidades indígenas con el objeto de integrarlas en la vida económica, social y política de la nación, en un plano de igualdad con las comunidades mestizas. Esto es posible a través de una aculturación

planificada por el gobierno mexicano y en beneficio de los grupos indígenas: mejorando sus condiciones económicas, llevándoles educación, capacitándolos en nuevas técnicas y conocimientos agropecuarios, comunicándolos dado que en la acción indigenista se concibe el carácter regional. [...] Gonzalo Aguirre Beltrán desarrolla las modalidades de su operación a partir de sus concepciones de la integración regional de las regiones interculturales y redefine al sujeto de la acción indigenista; desarrolla los conceptos de la región intercultural con sus ciudades rectoras y elabora la teoría de los centros coordinadores que tiene como antecedente el primer proyecto regional de desarrollo integral para los tzotziles y tzotziles de los Altos de Chiapas.¹¹

La política indigenista del INI se comenzó a aplicar en la década de los años cincuenta; para ese entonces el INI incorpora un vasto sector de indígenas como promotores en sus regiones, fenómeno que derivaría en una nueva diferenciación social de las poblaciones indígenas.

En 1952 se creó el Centro Coordinador de la Región Tarahumara. En 1954 el Centro Coordinador Indigenista de las Mixtecas. Y debido a las múltiples contradicciones en que se ven envueltos millares de chinantecos, mixes, etcétera, con la construcción de la presa "Miguel Alemán", el Estado se vio obligado a crear el Centro Coordinador del Papaloapan.

Así, detrás de la política que inspiró al INI se encuentra el discurso aculturacionista que sustentaban Alfonso Caso, Gonzalo Aguirre Beltrán y el personal del Instituto lingüístico de Verano. Por ejemplo, Aguirre Beltrán planteaba, en 1957, la "aculturación inducida, que tenía por objetivo introducir modificaciones convenientes a la propia cultura india."¹²

En franca crítica al papel desempeñado por Aguirre Beltrán, el doctor Díaz Polanco señala:

Las precauciones de Aguirre Beltrán no evitaron que desde la segunda mitad de la década de los sesenta en adelante, una pleyade de intelectuales progresistas e impugnadores acusaran a su esquema teórico-práctico de etnocida, autotano y homogeneizador.¹³

En estudios elaborados por Darcy Ribeiro, se comprobó, cómo la aculturación había llevado a distintas comunidades del Brasil a su plena asimilación o "transfiguración étnica".¹⁴

Un nuevo momento para el indigenismo-populismo mexicano es el que se desarrolla en el sexenio del presidente Luis Echeverría (1970-1976). A diferencia de los periodos anteriores, el país vive una crisis agrícola, además de la zozobra política derivada del movimiento popular de 1968. Después de muchos años de pasividad, algunos núcleos indígenas pasaron a la ofensiva; derivando incluso en movimientos guerrilleros, como fueron los desarrollados en Michoacán, Oaxaca y Guerrero, regiones en las que se de servuelven el Partido de los Pobres (PDLP), fundado por el maestro rural Lucio Cabañas Barrientos; la Asociación Cívica Nacional Revolucionaria (ACNR), dirigida por Genaro Vázquez, y el Partido Proletario de América Latina, dirigido por Florencio Medrano. La base social de estos movimientos fue esencialmente indígena y su lucha planteó como fundamental la recuperación de las tierras despojadas a los pueblos.

11. Bonfil Batalla, Etnodesarrollo y etnocidio, FI.ACSO, San José de Costa Rica, 1982, p.p. 267-268.
12. Citado en Chirif, "Alberto, Ocupación territorial de la Amazonia y marginación de la población indígena (nativa)," Rev. América Indígena, Vol. XXXV-2, México, 1975.
13. Díaz Polanco, "Lo nacional y lo étnico en México. El misterio de los proyectos", Cuadernos Políticos No.52, octubre-diciembre 1987, Méx. p.36.
14. Ribeiro Darcy, Los indios y la civilización, Ed. Pleyade, Brasilia, Brasil, 1970.

El accionar indigenista de ese sexenio constituyó un paliativo a las contradicciones existentes. El propio Estado planteó, por primera vez, la necesidad de vincularse con los indios para solucionar los problemas indígenas, incluyendo los aspectos más concretos; al respecto Francisco Gómez Jara, señala:

El trabajo empezó construyendo escuelas, organizando cooperativas de consumo, protegiendo las fuentes y manantiales donde la gente se surtía de agua para sus servicios domésticos, realizando campañas para evitar la mortandad de las aves de corral, para sembrar frutas, para fomentar mejoras sanitarias en la población. En todas estas actividades, primero se reunía a la gente de los parajes, para analizar sus problemas y discutir con ellos los proyectos de solución.¹⁵

Siguiendo la tradición corporativista del Estado mexicano y aprovechando la articulación del partido en el poder (PRI), Echeverría convocó a la creación de la organización indígena; convocatoria que finalmente cristalizó en el advenimiento del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI), el que, contrariamente a los designios del Estado, comienza a configurarse como un primer instrumento aglutinador de la lucha del movimiento indio. Por esta coyuntura de crisis, la política indigenista del Estado adquiere un cambio. Las tesis de la incorporación y de la integración comienzan a ser sustituidas por las de "acción participativa de la población indígena". Bajo esta nueva tendencia, en 1977 se creó la Dirección General de Culturas Populares, en el seno de la Secretaría de Educación Pública. Algunos sectores del bloque hegemónico comienzan a reconocer la validez del cúmulo de poblaciones indígenas, bajo la premisa de que "México como nación se enriquece con el aporte cultural de todos y cada uno de sus grupos". Fue así, como en el sexenio siguiente, el presidente López Portillo definía su proyecto como un indigenismo de "participación".

Ya en 1977, el nuevo director del INI, Ignacio Ovalle Fernández, hacía públicas las nuevas orientaciones: las bases para la acción 1977-1982 resumen las directrices de su política. Se trata de "lograr una mayor participación de la población indígena en la producción y en los beneficios de desarrollo nacional". [...] El gobierno de López Portillo crea COPLAMAR (Coordinación General de Plan Nacional de Zonas Deprimidas y Grupos Marginados, dependiente de la Presidencia de la República) cuyo programa contiene alimentos básicos, servicios de sanidad (especialmente a través de las instalaciones del Instituto Mexicano del Seguro Social en el Programa IMSS-COPLAMAR), mejora del hábitat rural, escuelas, distribución de agua potable, construcción de carreteras entre comunidades, etcétera.¹⁶

Sin embargo, unas fueron las aspiraciones y otras las realidades: en 1983 el Instituto Nacional Indigenista entra las en una profunda crisis que culmina con el encarcelamiento de su director.

En un documento que envían algunos antropólogos al INI, durante esta coyuntura, refiere entre otras cosas, lo siguiente:

15. Gómez Jara, Técnicas de desarrollo comunitario, Ed. Nueva Sociología 1976, México, p. 99.

16. Chantal, op.cit., p. 68

"Todo indigenismo, a pesar de su ropaje integracionista, participativo y pluricultural, a pesar de discursos y propósitos declarativos, es un instrumento etnicida. El indigenismo, cualquiera que sea su denominación constituye un sistema que se le impone a los grupos étnicos desde aparatos burocráticos, como una fuerza objetivamente opresiva, manipuladora y disolvente".¹⁷

En diciembre de 1983, el presidente de la Madrid sintetizó en siete puntos las orientaciones de su política indigenista:

- Aprovechar la planeación democrática para diseñar y aplicar una política con los indígenas y no tan sólo para los indígenas.

- Preservar la cultura y las tradiciones indígenas.

- Detener el proceso de reducción de los territorios indígenas mediante la plena conservación y aprovechamiento de sus recursos actuales.

- Orientar los programas de capacitación, producción y empleo, de acuerdo con la naturaleza de los recursos y de las tradiciones de la comunidad.

- Ampliar la cobertura de servicios básicos.

- Combatir toda forma de intermediarismo.

Implantar en los hechos, a favor de los grupos indígenas, las garantías individuales y los derechos sociales que consagra la Constitución para todos los mexicanos.¹⁸

Los proyectos del gobierno de De la Madrid, a principios de 1983, amplían la visión indigenista hacia la noción de etnodesarrollo (posteriormente a la de ecodesarrollo), noción que contempla la entrega por parte del Estado de aquellos medios y útiles que permitan a los propios grupos étnicos asumir los movimientos sociales. La ambigüedad de tal visión es innegable. Por una parte es el INI quien, preservando así su capital simbólico, técnico e histórico, diseña este proyecto político, suministra las nuevas tecnologías, forma a los líderes y ayuda a la reconstrucción de los propios grupos étnicos. Por otra parte, el proyecto es una apertura democrática que pone las iniciativas en manos de los indígenas... o más precisamente de los que los dirigen. Si bien a esta apertura pareciera ponérsele límites en el INI mismo, después de la crisis que éste sufriera en el segundo semestre de 1983, existen también otros organismos públicos que, a lo largo de periodos más prolongados y con medios más modestos que los del INI, parecen haberse orientado hacia acciones comparables.¹⁹

El 18 de junio de 1986, apareció un nuevo decreto que reglamentaba la participación de las comunidades indígenas a las que se refiere el artículo séptimo de la ley de Creación del Instituto Nacional Indigenista. Este nuevo ordenamiento jurídico estuvo precedido por la declaración hecha por el Presidente de la República, en el sentido de que México se reconocía como un país

17. Correa, Guillermo, "El INI usado contra la liberación del indio", Rev. Proceso, México, abril 1983, p. 14.
18. Documentos de consulta, México, Instituto Nacional Indigenista, Vol. I No. 1, 1984.
19. Bataillon, Claude, "Notas sobre el indigenismo mexicano", Indiandad, etnocidio e indigenismo en América Latina, CEMCA, Instituto Interamericano Indigenista, México, 1988, p. 130.

esencialmente plural (plural en lo étnico, cultural y lo ideológico). Fue de esta forma como se inició el llamado "indigenismo pluricultural", en el que para fines de la década tiene vigencia y sustento la adición de la Constitución General de la República. En el momento actual, la dimensión cultural que el indigenismo -bloque hegemónico- dé al reconocimiento de las etnias, dependerá de la fuerza real que desarrollen el movimiento indio y el conjunto de fuerzas democráticas que lucha a su lado. El que dicho reconocimiento vaya más allá de lo cultural dependerá, también, de la correlación de fuerzas que operan en el momento de la promulgación de la ley reglamentaria del artículo 4º constitucional, documento aún sujeto a discusión en el congreso de la unión (enero de 1995).

3.2. Algunos elementos para la ubicación del indigenismo en América.

Si bien de origen mexicano, esta ideología y política de Estado se reproduce práticamente en la mayoría de los países de América Latina convirtiéndose en la principal fuente de fundamentación de las políticas indigenistas en nuestro continente.

Su formalización surge de los pronunciamientos del Primer Congreso Indigenista Interamericano que se verificó en Pátzcuaro, Michoacán, en abril de 1940. En ese evento se determinó la creación del Instituto Indigenista Interamericano, mediante una Convención Internacional que, hasta la fecha (1995), ha sido ratificada por los siguientes estados: Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Costa Rica, Chile, Ecuador, El Salvador, Estados Unidos de América, Honduras, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú y Venezuela.

El segundo, celebrado en 1949 en Cuzco, Perú; el tercero en la Paz, Bolivia, en 1954; el cuarto congreso fue celebrado en 1959, en Guatemala; el quinto en Quito, Ecuador; el sexto nuevamente en Pátzcuaro, Michoacán, México, en 1969; el séptimo tuvo lugar en Brasilia, Brasil, en 1972; el octavo en Mérida, Yucatán, en 1980; el noveno en Estados Unidos de América, en octubre de 1985; y el décimo en septiembre de 1989, en San Martín de los Angeles, en Argentina.

Sin lugar a dudas que los dos últimos congresos han sido, por su carácter y resoluciones, los más importantes; a continuación se reproducen algunas de las resoluciones más significativas del IX Congreso:

A. Resolución No. 12 (Sobre la educación indígena)

1. Que se diseñe y se instrumente un modelo de educación bilingüe-bicultural propio para las comunidades indígenas, con la participación de los pueblos y profesionales indios.
2. Que los contenidos curriculares para la educación indígena se integren tanto con elementos de las culturas étnicas como de la cultura universal tomando en cuenta las condiciones y necesidades específicas de cada pueblo.
3. Que se recomiende a los países con población indígena la incorporación de los elementos culturales indios en los planes y programas de estudio del sistema educativo nacional.

B. Resolución No. 14 (Acerca de la naturaleza multiétnica)

1. Que los Estados miembros adopten medidas y ordenamientos jurídicos tendentes a reconocer el carácter y naturaleza multiétnica y multilingüe de sus respectivas sociedades nacionales.
2. Que los Estados miembros implementen acciones legales que garanticen a los pueblos indígenas y comunidades étnicas el acceso a la estructura jurídico-política de los Estados

nacionales, de tal manera que reproduzcan una identidad a través del ejercicio efectivo de sus derechos económicos y culturales.²⁰

En la resolución número 15, por primera vez en un congreso indigenista, se hace alusión al problema de los derechos humanos de las poblaciones indias:

C) Sobre los derechos humanos

Resolución No. 15, considerando:

Que la Comisión Internacional de Derechos Humanos, según lo preceptuado por la Carta de la OEA, modificado por el protocolo de Buenos Aires de 1967, tiene como principales funciones: 1) promover la toma de conciencia sobre los derechos humanos entre los pueblos del continente americano, y 2) vigilar la observancia y el respeto de estos derechos en los estados americanos.

Que el Congreso reconoce el aporte de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, a la promoción y protección de los derechos de los pueblos indígenas del continente americano, así como los problemas que sigue experimentando la situación de los derechos humanos de los pueblos indígenas.

Resuelve:

1. Hacer un llamado a la Asamblea de la OEA a fin de solicitar a la Comisión que informe anualmente a la Asamblea General de la OEA acerca de la situación de los pueblos indígenas del continente americano en lo relativo a derechos humanos.

2. Recomendar que la OEA colabore en la traducción de las declaraciones sobre derechos y deberes del hombre y de la Convención Americana sobre Derechos Humanos a las principales lenguas indígenas del continente, a fin de promover un mayor conocimiento del sistema interamericano por los indígenas.

3. Solicitar al Instituto Indigenista Interamericano que proporcione apoyo técnico a esas medidas.

4. Recomendar que la Comisión Interamericana de Derechos Humanos solicite y estudie información pertinente de representantes de organizaciones indígenas y no gubernamentales en la vigilancia por parte de la CIDH de la situación de los derechos humanos de los pueblos indígenas y en sus investigaciones sobre países.

Resolución No. 16, considerando:

Que han ocurrido graves y continuas violaciones de los derechos humanos de los pueblos indígenas del continente americano,

20. **Resoluciones al IX Congreso Indigenista, Santa Fe, Nuevo México, EEUU, 1985.**

Que esas violaciones han consistido, en particular, en violaciones de derecho a la vida, desapariciones, reubicaciones y desposesión de tierras tradicionales,

Que esos pueblos tienen derecho a manejar sus propios asuntos de acuerdo con sus tradiciones, culturas y religiones,

Que a menudo carecen de medios de protección judicial y de otro género con los que cuentan los integrantes de los sectores dominantes de los países donde viven.

Resuelve:

1. Recomendar a los Estados miembros que adopten medidas urgentes, en consulta con los representantes de los pueblos indígenas, a fin de conocer y aplicar los derechos que les corresponden,
2. Exhortar a los Estados miembros a adaptar sus legislaciones y prácticas internas al derecho internacional en lo referente a los derechos de los pueblos indígenas,
3. Exhortar a la Organización de Estados Americanos a considerar seriamente la cuestión de los derechos indígenas, en la elaboración del Protocolo Adicional a la Convención Americana sobre Derechos Humanos en materia de derechos económicos, sociales y culturales.²¹

Finalmente, el IX Congreso de Santa Fe se pronunció porque el conjunto de países miembros reconocieran el carácter multiétnico y pluricultural de las sociedades nacionales.

Es importante precisar que las resoluciones en este congreso denotan un giro en las apreciaciones que tradicionalmente había mantenido el Instituto Indigenista Interamericano; mientras que, de 1940 a 1979, la tendencia fue integracionista, de 1980 a la fecha se planea un indigenismo más democrático, humanista y pluricultural. Sin embargo, de hecho, las resoluciones elaboradas por los diez congresos han sido relativamente consideradas por los países de la región, ya que dichos acuerdos surgen de organizaciones no gubernamentales y no causan obligatoriedad.

Al respecto Marroquín, estableció un estudio del cumplimiento de 313 resoluciones, aprobadas por los primeros seis congresos (hasta el de 1968) y concluye que más del 88% de ellas no han sido acatadas debidamente. Entre los factores más importantes que han determinado su incumplimiento, Marroquín enumera:

- a) La política general de los gobiernos americanos, los cuales no ven con simpatía los cambios que propugna el indigenismo, cambios que van en contra de los intereses de las oligarquías locales o nacionales.
- b) El problema económico.
- c) La falta de difusión de las resoluciones del congreso.
- d) La falta de técnicos con capacidad para llevar adelante su cumplimiento.

21. Resoluciones al IX Congreso, *op.cit.*

e) Los obstáculos que los sectores que viven de la explotación del indio oponen al cumplimiento de las resoluciones indigenistas.

f) La falta de obligatoriedad de las resoluciones.²²

Con sus respectivas contradicciones, cada uno de los Estados latinoamericanos ha refuncionalizado el proyecto indigenista del Instituto Indigenista Interamericano, acorde con las expectativas de sus propios bloques hegemónicos y según las coyunturas de crisis socioeconómica que viene experimentando el continente.

Por ejemplo, en la medida en que se hizo necesario el impulso de la reforma agraria, se aplicó el indigenismo; en este contexto ubicamos los casos de Getulio Vargas en el Brasil, de Paz Estensoro en Bolivia, de Frey (1964-1970) Chile, de Carlos Andrés Pérez (1974-1979) en Venezuela y de Luis Echeverría en México (1964-1970).

En otro ámbito, podríamos colocar al indigenismo, cuya fuente es más humanista y democrática, sin dejar de ser integracionista, como en los casos de Jacobo Arbenz en Guatemala, de Omar Torrijos en Panamá, de Lázaro Cárdenas en México, y de Velasco Alvarado en el Perú, proyectos que políticamente son concebidos como populistas.

En la tercera actitud podríamos citar al proyecto de la Unidad Popular que presidiera Salvador Allende y el del Frente Sandinista de Liberación Nacional. Su contextualización, más orientada hacia el socialismo, permitió avances muy notorios en cuanto a la consolidación de los derechos históricos, humanos, culturales y socioeconómicos de las poblaciones étnicas asentadas en sus territorios. Sin embargo, los logros alcanzados en Chile, fueron prácticamente destruidos por la dictadura de Augusto Pinochet. Mientras que en la República de Nicaragua se decretó el estatuto que da la autonomía a los pueblos de la Costa Atlántica, al que por su importancia nos referiremos más adelante.

En la actual coyuntura de crisis (1994-2000), es indudable que frente a las aspiraciones de un indigenismo pluriculturalista y democratizador, prevalecerá el criterio ya no tan sólo integracionista, sino devastador; este giro en la historia del indigenismo es resultado de las políticas que aplica vía deuda externa el Fondo Monetario Internacional al conjunto de grupos dominantes de la región.

Hacia 1989 no resultaba extraño saber que, dada la presión de diversos organismos internacionales, la República de Bolivia, intercambiara parte de su deuda externa por áreas territoriales del país. O como en el caso de México, en el que el Tratado Trilateral de Libre Comercio, protocolizado con Canadá y los Estados Unidos de Norteamérica, ha llevado a concesionar amplísimas porciones de territorios indios en las que subsisten diversos recursos naturales, con lo que no se proyecta una posible mejoría socioeconómica de las etnias.

Regiones a las que otrora Aguirre Beltrán llamara regiones de refugio, se están convirtiendo en polos de explotación económica, como resultado de la impenosa necesidad que tienen las burguesías regionales de allegarse recursos como sucede con la etnia yanomami del Amazonas venezolano y brasileño, a la que se le viene expropiando diversidad de recursos, principalmente oro. O el caso de La Sabana, en territorio de los indios guayana, en donde se están haciendo explotaciones masivas de maderas preciosas.

22. Cit. Stavenhagen, Derechos indios, op.cit., p.109.

3.3. Crítica al indigenismo.

La experiencia histórica ha evidenciado lo erróneo de una ideología, que, en nombre de una nación, intentó durante más de 50 años homogeneizar lo no homogeneizable. Ni la barbarie capitalista que, en nombre de la modernización, construyó "obras magnificentes" y destruyó comunidades completas, ni los criterios asimilacionistas e integracionistas fueron capaces de destruir lo diverso de las poblaciones indias que subsistieron al imperio español. La debilidad del indigenismo radicó siempre en establecer al fenómeno bajo una óptica estrictamente ideológica y no estructural, por cuanto a mejorar las condiciones de los pueblos indios.

3.4. Política del lenguaje y poblaciones indias.

No resulta extraño que, desde la invasión europea, los dominadores hayan ensanchado su poder imponiendo -entre otros patrones- su lenguaje; de esta forma se manifiesta la estrecha relación entre lenguaje y poder. La expropiación que ha intentado realizar el bloque dominante de las lenguas de las poblaciones indígenas se ubica dentro de su lógica de dominación y sometimiento.

Conceptualmente el lenguaje -dice Schaff- [...] es una praxis condensada; praxis social y praxis individual. [...] El lenguaje como punto de partida social del pensamiento humano es el mediador entre el pensamiento social, transmitido, y el pensamiento individual, creador. [...] En el proceso de la [...] educación social el hombre no sólo aprende a hablar, sino también a pensar. Al recibir una imagen acabada de la sociedad aprende el lenguaje -que también es pensamiento- como una experiencia que está establecida en las categorías del lenguaje y acumulada [...] como saber de la sociedad sobre el mundo.²³

Marx, en La ideología alemana, señala; "la lengua es la realidad inmediata del pensamiento; la lengua no es, sólo la expresión de la conciencia sino la conciencia misma".

Sergio Salvi, menciona:

Las lenguas son entidades dinámicas, en constante desarrollo, que marchan a la par con la experiencia, la condicionan así como son condicionadas por ella. Todo progreso social y cultural para ser auténtico, puede realizarse solamente por medio de la lengua, alrededor de la cual se ha formado, históricamente, una comunidad; de otra manera se tendrá una experiencia artificial, imitativa, impuesta desde arriba, y en la mayoría de los casos incomprensible.²⁴

Para el bloque hegemónico, la homogeneización del lenguaje afianza todas sus expectativas de poder, ya que, con el lenguaje se aseguran espacios, se aculturiza; porque, en última instancia, el lenguaje no es sino un sistema de categorías, que representan las relaciones sociales de la vida práctica.

Parafraseando a Gramsci²⁵ encontramos: "que una de las bisagras de la hegemonía política está en el lenguaje". Para el bloque hegemónico, no importa cómo, lo fundamental es llevar el dominio hasta las zonas más apartadas, para ello el Estado ha ideado su política lingüística, la que ha venido destruyendo los procesos de simbolización y cultura propios de las poblaciones indígenas.

23. Schaff, Adam, Lenguaje y conocimiento, Ed. Grijalbo, México, p. 246.

24. Salvi, Sergio, Le lingue tagliate, Milán, Ed. Rizzoli, Italia, 1975, p.17.

25. Gramsci Antonio, Literatura y vida nacional, Ed. Fontamara, México, p. 252.

A decir de Rainer Hamel, la forma en que se cierra la política del lenguaje en las poblaciones indígenas tendría que ser dimensionada en tres áreas interrelacionadas:

- 1) La política del lenguaje externa que define el papel de cada lengua en contextos multilingües, sus usos y funciones en ámbitos públicos;
- 2) La política del lenguaje interna, que establece normas gramaticales, codifica, elabora alfabetos y diccionarios; y
- 3) La enseñanza y pedagogía del lenguaje.²⁶

Como política de Estado, el bloque dominante ha creado instituciones a través de las cuales ha hecho factible su aplicación. En su ámbito más general, se trata de su política cultural.

La escuela (acción educativa) juega un papel trascendente en los fines aculturizadores que pretende el Estado. Para Althusser, la escuela forma parte del aparato opresivo del Estado y la acción educativa solamente pretende renovar las relaciones de producción imperantes.²⁷

3.4.1. Instituciones del Estado relacionadas con la política del lenguaje.

Desde el siglo XIX se implantó en México un sistema educativo, que si bien poseía resabios coloniales, intentaba mantener una concepción nacional. Este proyecto educativo se cristalizó a principios del siglo XX, influenciado por el positivismo europeo. Cronológicamente encontramos los siguientes hechos, que fueron dando lugar a la creación del sistema educativo nacional, con sus respectivas escuelas en las poblaciones indias.

Para 1912, el Estado mexicano crea la "escuela tipo de educación integral, para la protección de las razas indias". Un año después, Gregorio Torres estableció la "imperiosa necesidad de enseñar al indígena mexicano a hablar, leer y escribir el castellano".

Con la promulgación de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en 1917, el Estado asume, formalmente, el monopolio educativo de la enseñanza primaria.

En 1921, se crea la Secretaría de Educación Pública, de cuyos programas habrían de partir acciones y concepciones básicas que afectaron a los grupos étnicos del país, con el desarrollo de la educación rural, el sistema de las escuelas rurales, escuelas regionales, establecimiento de las misiones culturales, las normales campesinas y, sobre todo, la preocupación de dar a todo México un sólo idioma y una escritura común. En este periodo arrancan ya no las proposiciones, tan sólo, sino las fundaciones, proyectos, programas y acciones diversas para la castellanización e incorporación del indio a México. Muchos hombres ilustres de la educación en todo el país están ligados a esto; representativos de ellos son Rafael Ramírez y Moisés Sáenz. También en 1921 se crea el Departamento de Educación y Cultura para la Raza Indígena. En 1923, las escuelas rurales fueron convertidas en Casas del Pueblo.

26. Enrique Rainer Hamel, "Derecho, lenguaje y conflictos interétnicos", *América Indígena*, Vol. XI, IX No. 2, abril-junio 1988.
27. Althusser, Louis, *Aparatos ideológicos del Estado*, Ed. Fontamara, México.

En 1925 se crean el Departamento de Escuelas Rurales de Incorporación Cultural Indígena y los misioneros culturales de Vasconcelos para castellanizar y civilizar. En 1924 se establece el primer internado indígena llamado "Casa del Estudiante Indígena" el cual fue convertido más tarde en el Internado Nacional de Indios y que sólo fue clausurado en 1933. En 1927, Rafael Ramírez organiza el Departamento de Misiones Culturales, para la castellanización derecha. En 1932, Moisés Sáenz promueve la Estación Experimental de Incorporación de Carapan, Mich., y en 1933 se fundan diversos internados indígenas.²⁸

Durante la coyuntura cardenista (1934-1940), se incorpora a la Secretaría de Educación Pública el Departamento de Educación Indígena, además de crearse comisiones intersecretariales cuyo fin era analizar las condiciones materiales de existencia de las poblaciones indígenas.

En 1945 la Secretaría de Educación Pública (SEP) establece en su seno el Instituto de Alfabetización en Lenguas Indígenas.

En 1949 el Instituto Indigenista Interamericano y la UNESCO inician en el Valle del Mezquital un programa de aculturación e integración de los indígenas otomíes, que dará después lugar al establecimiento, en 1951, del "patrimonio indígena del Valle del Mezquital", como proyecto de varias secretarías de Estado para desarrollar un programa de integración cultural. Y, finalmente, también en 1951, el gobierno mexicano y varios organismos internacionales (UNESCO, OEA, FAO, OMS y OIT) fundan el Centro Regional para la Educación Fundamental de América Latina (CREFAL) en Pátzcuaro, Michoacán, para la formación de personal especializado y que existe hasta la fecha.²⁹

En México, no sólo el Estado ha desarrollado las estrategias de proyectos aculturizadores, sino también el imperialismo estadounidense a través del Instituto lingüístico de Verano.

Los orígenes del ILV en México se remontan a 1934, cuando el Estado mexicano establece una alianza, vía Secretaría de Educación Pública, con el señor William Cameron Townsend. Este fenómeno puede ser considerado como una nueva cesión de la soberanía del gobierno de México al de los Estados Unidos de América. En 1942 el Estado firmó un convenio en el que la Dirección de Educación Indígena de la Secretaría de Educación Pública delega la educación y elaboración de materiales en lenguas indígenas al ILV, aspecto que se complementa con un convenio adicional que fue firmado en 1951 entre el titular de la Secretaría de Educación Pública y William Cameron Townsend, con el que se dio al ILV el monopolio de la investigación y la realización de un amplio programa de servicio que incluye intérpretes, cartillas, traducciones, capacitación lingüística, civismo, etcétera.³⁰

A nivel mundial el ILV es financiado por las siguientes fundaciones: Hanzen, Lilly, Field, Rockefeller, la AID, Kaplan, Baera, también recibe apoyo de empresas como la Ford Motor Company, la ITT, la General Electric, el Bank of América y la IBM.³¹

En los hechos, el Estado mexicano permitió, por más de cincuenta años a los misioneros protestantes del ILV transculturizar a millones de indígenas de todo el país.

28. Durán, Leonel, El etno-desarrollo y la problemática cultural de México, Ed. F.I.A.C.S.O., San José de Costa Rica, 1982, p. 262.

29. Durán, Leonel, op.cit., p. 264.

30. Declaración "Carlos Mariategui", del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, México, 1979, p. 3.

31. Robinson, Scott, Misiones y misioneros, Ed. CADAL, México 1983, p. 73.

CAPITULO 4

CONTEXTO JURIDICO INTERNACIONAL DE LOS DERECHOS

INDIQS

4. CONTEXTO JURIDICO INTERNACIONAL DE LOS DERECHOS INDIOS.

Sin lugar a dudas, es en el marco del derecho internacional¹ donde los derechos de los pueblos indios han adquirido mayor relevancia y sustentación; sin embargo, uno de sus problemas fundamentales es el grado de aplicabilidad de esta normatividad, aspecto al que nos referiremos más adelante.

En este capítulo se exponen, de manera general, la regulación que algunos ordenamientos jurídicos, tanto a nivel internacional, como regional (América Latina), vienen dando a las poblaciones indias.

Ulteriormente enlazaré dicha exposición al contexto del derecho positivo mexicano.

4.1. Una visión retrospectiva del derecho internacional y del tratamiento de las poblaciones indias.

A diferencia de los derechos nacionales, en el derecho internacional la apreciación de los derechos humanos y sociales de las poblaciones étnicas llega a ser más completa y en algunos casos de expedición más antigua. Sin embargo, el reconocimiento de este derecho aún contiene imperfecciones que hoy los especialistas tratan de resolver. Solamente legislaciones como la soviética y la mexicana, fueron pioneras en la promulgación de derechos sociales.

En el ámbito internacional, es en el Tratado de Versalles de 1919, donde se encuentra el antecedente más remoto de reconocimiento a los derechos sociales de los pueblos. Estos, fueron invocados en el artículo 427 del Tratado. Si bien éstos no aluden específicamente a las poblaciones indígenas, permiten sentar las bases para su reconocimiento como aconteció con la parte XIII del Tratado, con la que se creó la Organización Internacional del Trabajo.

4.1.1. Algunos de los documentos emitidos por la Organización de Naciones Unidas.

4.1.1.1 Declaración Universal de los Derechos Humanos.

El 10 de diciembre de 1948, la Asamblea General de la ONU proclamó la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Esta declaración fue adoptada en la resolución 217 A (III), y entre otros aspectos menciona:

"Art. 1. Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros. (Y en el párrafo 1 del artículo 2 especifica la no discriminación, al respecto señala:) Toda persona tiene todos los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición.

Art. 3. Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona.

Art. 4. Nadie está sometido a esclavitud ni a servidumbre; la esclavitud y la trata de esclavos están prohibidas en todas sus formas.

1. Más que adecuarse en el marco antropológico, el presente apartado se ubica en la delimitación jurídica de las multitudes étnicas indígenas y cuya explicación pretende definir cómo se encuentra el "fenómeno" en el momento actual.

Art. 5. Nadie será sometido a torturas ni a penas o tratos crueles inhumanos y degradantes.

Art. 6. Todo ser humano tiene derecho, en todas partes, al reconocimiento de su personalidad jurídica.

Art. 7. Todas las personas son iguales ante la ley y tienen, sin distinción, derecho a igual protección de la ley. Todos tienen derecho a igual protección contra toda discriminación que infrinja esta Declaración y contra toda provocación a tal discriminación.

Art. 8. Toda persona tiene derecho a un recurso efectivo, ante los tribunales nacionales competentes, que la ampare contra actos que violen sus derechos fundamentales reconocidos por la constitución o por la ley.

Art. 9. Nadie podrá ser arbitrariamente detenido, preso ni desterrado.

Art. 10. Toda persona tiene derecho, en condiciones de plena igualdad, a ser oída públicamente y con justicia por un tribunal independiente e imparcial, para la determinación de su derechos y obligaciones o para el examen de cualquier acusación contra ella en materia penal.

Art. 11. 1 Toda persona acusada de delito tiene derecho a que se presuma su inocencia mientras no se pruebe su culpabilidad, conforme a la ley y en juicio público en el que se le haya asegurado todas las garantías necesarias para su defensa.

2) Nadie será condenado por actos y omisiones que en el momento de cometerse no fueron delictivos según el Derecho nacional o internacional. Tampoco se impondrá pena más grave que la aplicable en el momento de la comisión del delito.

Art. 12. Nadie será objeto de injerencias arbitrarias en su vida privada, su familia, su domicilio o su correspondencia, ni de ataques a su honra o a su reputación. Toda persona tiene derecho a la protección de la ley contra tales injerencias o ataques.

Art. 13. 1 Toda persona tiene derecho a circular libremente y a elegir su residencia en el territorio de un Estado.

2) Toda persona tiene derecho a salir de cualquier país, incluso del propio, y a regresar a su país.

Al no constituir la Declaración un ordenamiento jurídico internacional, carece de fuerza coercitiva así, podemos considerar que no obstante su importancia y trascendencia sociopolítica, el documento posee un carácter eminentemente formalista, porque enuncia los derechos humanos pero no traza el derrotero que proclama, ni tampoco señala las consecuencias que podría acarrear a los Estados la no observancia de estos derechos. La Declaración Universal de los Derechos Humanos, proclama toda una serie de normas de carácter económico, social, político, civil, cultural, sin una formulación que garantice su aplicación.

2. "Declaración Universal de los Derechos del Hombre" en, Manual de documentos para la defensa de los derechos indígenas, Ed. Vesubio, México, 1989, pp.11-13.

Esta situación se mantiene actualmente, a pesar de que después de largos años de debates se aprobaron, en el mes de diciembre de 1966, en la XXI Asamblea General de la ONU, los pactos acerca de los derechos humanos, en los que se establece el compromiso de todos los Estados del sistema de Naciones Unidas, de adoptar las medidas que sean oportunas para promulgar las disposiciones legales o de otro carácter, que fueran necesarias y atinentes, para lograr el ejercicio efectivo de los derechos humanos.

En lo correspondiente a los derechos sociales de las minorías nacionales, la Declaración Universal de los Derechos Humanos sostuyó toda referencia, ya que se refirió a los derechos individuales en desmedro de los colectivos. Sin embargo, la Asamblea General de la ONU estableció dos resoluciones con las que el organismo comenzó a reconocer los derechos de las poblaciones indias.

En la resolución 217 C(III) de la ONU declaró que: "Las Naciones Unidas no pueden permanecer indiferentes ante la suerte de las minorías 'agregando más adelante', que es difícil adoptar una solución uniforme en esta compleja y delicada cuestión que presenta aspectos especiales en cada Estado donde se plantea".³

4.1.1.2 Otros documentos emitidos por la ONU, concernientes a los pueblos indios.

Además, la Asamblea General aprobó la resolución 532 (VI) del 4 de febrero de 1952 en la que declara que "la prevención de las discriminaciones y la protección de las minorías constituyen dos de los aspectos más importantes de la obra positiva emprendida por las Naciones Unidas".⁴

También en 1948, la Asamblea General de la ONU emitió la Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio; las resoluciones de este evento cobraron vigencia a partir de enero de 1951, ratificadas por 83 Estados. En su artículo segundo establece:

"En la presente Convención, se entiende por genocidio cualquiera de los actos mencionados a continuación, perpetrados con la intención de destruir total o parcialmente, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso, como tal: a) Matanza de miembros del grupo; b) Lesión grave a la integridad física o mental de miembros del grupo; c) Sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física, total o parcial; d) Medidas destinadas a impedir los nacimientos en el seno del grupo; e) Traslado por la fuerza de niños del grupo a otro grupo."⁵

En lo que respecta a la Carta de los Derechos de la ONU, encontramos que este instrumento no menciona específicamente a las poblaciones indígenas como tales; sin embargo, sus organismos como son la Asamblea General y el Consejo Económico y Social (ECOSOC) han abordado desde distintos puntos de vista la cuestión indígena.

3. Cf. Bonfil, op.cit., p. 90.

4. Stavenhagen, op.cit., 1988, p.121.

5. Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio. ONU, Resolución 260 a(III) del 9 de diciembre de 1948, entrada en vigor el 12 de enero de 1951.

Así, en el año de 1949, la Asamblea General de Naciones Unidas aprobaba la resolución 275 (III) en que se recomendaba al ECOSOC que con el auxilio de organismos especializados y del Instituto Indigenista Interamericano estudiara la situación de las poblaciones aborígenes y de los grupos sociales insuficientemente desarrollados del continente americano.

"En 1950, el Consejo Económico y Social aprobó la resolución 313 (XI) en la que subrayaba la importancia de elevar el nivel de vida de las poblaciones aborígenes del continente americano y pedía al secretario general que se sirviera prestar la asistencia necesaria".⁶

4.1.2. Pronunciamientos jurídico-internacionales a nivel regional (La O.E.A.).

4.1.2.1 La carta de Bogotá.

En el contexto regional, en el año de 1948, la Organización de Estados Americanos dio a conocer la "Carta de Bogotá" - derechos económicos, sociales y culturales -, en la que se reconocen los derechos fundamentales de las personas, sin hacer distinción de raza, religión, idioma, etcétera (Art. 5, j), además de contener claramente en sus artículos 29 y 30 los derechos sociales y culturales; los que a la letra señalan:

"Art. 29. Los Estados miembros están de acuerdo en la conveniencia de desarrollar su legislación social sobre las siguientes bases:

a) Todos los seres humanos, sin distinción de raza, nacionalidad, sexo, credo o condición social, tienen el derecho de alcanzar su bienestar material y su desarrollo espiritual en condiciones de libertad, dignidad, igualdad de oportunidades y seguridad económica.

b) El trabajo es un derecho y un deber social; no será considerado como un artículo de comercio; reclama respeto para la libertad de asociación y la dignidad de quien lo presta y ha de efectuarse en condiciones que aseguren la vida, la salud, y un nivel económico decoroso, tanto en los años de trabajo, como en la vejez o cuando cualquier circunstancia prive al hombre de la posibilidad de trabajar.

Art. 30. Los Estados miembros convienen en favorecer, de acuerdo con sus preceptos constitucionales y con sus recursos materiales, el ejercicio del derecho a la educación, sobre las siguientes bases:

a) La enseñanza primaria será obligatoria, y, cuando la imparta el Estado, será gratuita.

b) El acceso a los estudios superiores será reconocido a todos, sin distinción de raza, nacionalidad, sexo, idioma, credo o condición social."

4.1.2.2 La Carta Internacional americana de garantías sociales.

También en el ámbito latinoamericano, en 1948 se aprobó la Carta Internacional Americana de Garantías Sociales. Este documento, entre otros aspectos, expresaba: Se reconoce que la superación de tales derechos y el mejoramiento progresivo de los niveles de vida de la comunidad en general, dependen en extensa medida del desarrollo de las actividades económicas, del incremento de la productividad y de la cooperación de los trabajadores y los empresarios, expresada en la armonía de las relaciones y en el respeto y cumplimiento recíproco de los derechos y deberes.

⁶ Stavenhagen, op.cit., 1988, p.121.

En el año de 1992, se inició en la O.E.A. la discusión que diera cabida al nuevo ordenamiento regional que estableciera la regulación de las nuevas circunstancias en que se venían ubicando las poblaciones referidas. Esta determinación se originó de la celebración del quinto centenario de la conquista de América y del movimiento indio a nivel internacional.

4.1.2.3. El Convenio 107 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre las poblaciones indígenas y tribales.

En 1957, la Conferencia General de la Organización Internacional del Trabajo adoptó el Convenio No. 107 y la Recomendación No. 104, relativos a la protección e integración de las poblaciones indígenas. Este documento ha sido muy controvertido por su carácter integracionista, ya que sigue los lineamientos del Instituto Indigenista Interamericano.

Son quince los países de América Latina que han ratificado el Convenio No. 107, a saber: Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Costa Rica, Cuba, República Dominicana, Ecuador, El Salvador, Haití, México, Panamá, Paraguay, Perú y Venezuela.

El Convenio No. 107, consta de 37 artículos divididos en 8 capítulos

1. Principios generales (art. 1 al 10).
2. Tierras (art. 11 al 14).
3. Contratación y condiciones de empleo (art. 15).
4. Formación profesional, artesanía e industrias rurales (art. 16 al 18).
5. Seguridad social y sanidad (art. 19 y 20).
6. Educación y medios de información (art. 21 al 26).
7. Administración (art. 27).
8. Disposiciones Generales (art. 28 y 37).

En el párrafo 8 del preámbulo del Convenio se lee:

"Observando que estas normas han sido establecidas con la colaboración de las Naciones Unidas, de la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación, de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, y la Organización Mundial de la Salud, en niveles apropiados, y en sus respectivos campos se propone obtener de dichas organizaciones que presten de manera continua su colaboración a las medidas destinadas a fomentar y asegurar la aplicación de dichas normas."

Al referirse al art. 2 del mencionado ordenamiento, Mendelevich señala:

"El artículo 2 del Convenio 107 estipula que 'incumbirá principalmente a los gobiernos desarrollar programas coordinados y sistemáticos con miras a la protección de las poblaciones en cuestión y a su integración progresiva en la vida de sus respectivos países. Esos programas deberán comprender medidas (...) que creen posibilidades de integración nacional, con exclusión de cualquier medida tendiente a la asimilación artificial de esas poblaciones (...) Deberá excluirse el recurso de fuerza o a la coerción como medio de promover la integración de dichas poblaciones en la colectividad nacional'. Según el artículo 3 del mismo Convenio, 'se deberá velar porque (las) medidas especiales de protección no se utilicen para crear o prolongar un estado de segregación'. En virtud de su artículo 5, 'al aplicar las disposiciones del presente Convenio relativas a la protección e integración de las poblaciones en cuestión, los gobiernos deberán buscar la colaboración de dichas poblaciones y de sus representantes.'"

7. Mendelevich, Elías, Convenio 107 O.I.T., "Situación social de los indígenas," *América Indígena*, I.I.I., Vol. XXXV, No. 1, enero - marzo de 1975, p. 53.

Al establecer la incorporación de las poblaciones indígenas al conjunto nacional, el Convenio 107 (art. 4) menciona:

"... en la integración de las poblaciones indígenas se deberá tomar debidamente en consideración sus valores culturales y religiosos, y tener presente el peligro que puede resultar del quebrantamiento de sus valores e instituciones, a menos que puedan ser reemplazados adecuadamente y con el consentimiento de los grupos interesados."

En lo que respecta a la propiedad indígena, el art. 11 del Convenio afirma que se deberá reconocer el derecho de propiedad de los indígenas sobre las tierras tradicionalmente ocupadas por ellos. Aspecto que se complementa con lo establecido en el art. 14, el cual estipula: "que se asignarán tierras adicionales a las poblaciones indígenas cuando las tierras de que dispongan sean insuficientes para garantizarles los elementos de una existencia normal."

En 1960, el Convenio 107 tuvo algunas modificaciones⁸ como son, por un lado, la que sustituyó la expresión "poblaciones" por la de "pueblos", y por otro, la que eliminó la denominación peyorativa de "semi tribales", aunque aún se conserva la expresión de tribales (categoría cuestionada por la corriente científica de las ciencias sociales).

La esencia integracionista y unicultural contenida en el Convenio 107, llevó a la discusión de sus contenidos. En 1986, la reunión de expertos de la ONU y los representantes indígenas declararon que:

"... La palabra 'pueblos' indicaba que dichos grupos humanos tienen identidad propia y reflejaba más adecuadamente la opinión que ellos tenían de sí mismos; mientras que el término 'poblaciones', denotaba sólo una agrupación menor de personas. Señalaron también que varios países ya utilizaron el término en sus legislaciones nacionales y que su uso había sido aceptado en debates celebrados en las Naciones Unidas y otros foros internacionales."⁹

Finalmente, en junio de 1990, la Conferencia General de la OIT¹⁰ revisó y adoptó nuevas disposiciones que han dado lugar al Convenio 169 de la OIT, al que nos referiremos más adelante.

4.2 Ordenamientos jurídicos internacionales que se refieren a los pueblos indios. Década de los años sesenta.

4.2.1 Convención relativa a la lucha contra las discriminaciones en la esfera de la enseñanza.

-
8. Proyecto de reforma parcial del Convenio 107.
 9. Informe de la Reunión de Expertos sobre Revisión del Convenio sobre Poblaciones Indígenas y Tribales 1957, No. 107, Ginebra, Suiza, 1 al 10 de septiembre de 1986.
 10. La 76a. Reunión de la OIT, se realizó el mes de junio en Ginebra, Suiza

En esta década, fueron varios los ordenamientos que a nivel internacional se pronunciaron por la reivindicación de los derechos de los pueblos indígenas dentro de los más significativos encontramos los siguientes: En 1960 la Conferencia de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) aprobó la Convención relativa a la lucha contra las discriminaciones en la esfera de la enseñanza. Al respecto, el artículo 50 de la Convención asevera que "debe reconocerse a los miembros de las minorías el derecho a ejercer las actividades docentes que les sean propias, entre ellas la de establecer y mantener escuelas y, según la política de cada Estado en materia de educación, emplear y enseñar su propio idioma"; la Convención enumera en seguida las circunstancias en las que el derecho establecido puede ejercerse.

4.2.2 Convención Internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial.

El 21 de diciembre de 1965 fue adoptada y abierta a la firma y ratificación, por la Asamblea General de las Naciones Unidas, en su resolución 2106 A(XX), la Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial. Esta Convención entró en vigor el 4 de enero de 1969. Hasta la actualidad ha sido ratificada por 27 Estados.

De los aspectos de mayor trascendencia, la Convención señala en el párrafo 1 del art. 1:

"1. En la presente convención la expresión 'discriminación racial' denominará toda distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en motivos de raza, color, linaje y origen nacional o étnico que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural o en cualquier otra esfera de la vida pública."

4.2.3 El Pacto Internacional de derechos económicos, sociales y culturales.

En diciembre de 1966 la Asamblea General de la ONU en su resolución 2200 A(XXI) estableció el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. En la actualidad son 90 los Estados que han ratificado este documento.

A diferencia de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, el Pacto de Derechos Económicos, Sociales y Culturales enuncia el derecho de libre determinación de todos los pueblos de la Tierra al disfrute y utilización plena y libre de sus riquezas y recursos naturales¹¹ (parte I, artículo 1.1.).

En la parte II, artículo 2.1., el Pacto expone:

"Cada uno de los Estados Partes en el presente Pacto, se comprometen a adoptar medidas, tanto por separado como mediante la asistencia y la cooperación internacionales, especialmente económicas y técnicas, para lograr progresivamente por todos los medios apropiados, inclusive en particular la adopción de medidas legislativas, la plena efectividad de los derechos aquí reconocidos."

11. Academia Mexicana de Derechos Humanos, Manual de documentos para la defensa de derechos indígenas, Ed. Vesubio, México, 1989, p. 43.

En la parte segunda de este artículo se dice:

"Los Estados Partes en el presente Pacto se comprometen a garantizar el ejercicio de los derechos que en él se enuncian, sin discriminación alguna por motivos de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social."¹²

En lo que se refiere a la educación, el art. 13 del Pacto expresa:

"Los Estados Partes en el presente Pacto reconocen el derecho de toda persona a la educación. Convienen en que la educación debe orientarse hacia el pleno desarrollo de la personalidad humana y del sentido de su dignidad, y debe fortalecer el respeto por los derechos humanos y las libertades fundamentales. Convienen asimismo en que la educación debe capacitar a todas las personas para participar efectivamente en una sociedad libre, favorecer la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y entre todos los grupos raciales, étnicos o religiosos, y promover las actividades de las Naciones Unidas en pro del mantenimiento de la paz."¹³

Más adelante, el art. 15.1 de este documento establece:

"15.1 Los Estados Partes en el presente Pacto reconocen el derecho a toda persona a:

- a) Participar en la vida cultural;
- b) Gozar de los beneficios del progreso científico y de sus aplicaciones.

c) Beneficiarse de la protección de los intereses morales y materiales que le corresponden por razón de las producciones científicas, literarias o artísticas de que sea autora.

15.2 Entre las medidas que los Estados Parte en el presente Pacto deberán adoptar para asegurar el pleno ejercicio de este derecho, figurarán las necesarias para la conservación, el desarrollo y la difusión de la ciencia y la cultura."

El artículo 25 del Pacto expone el derecho de los pueblos al disfrute de los recursos naturales, al respecto declara:

"Ninguna disposición del presente Pacto deberá interpretarse en menoscabo del derecho inherente de todos los pueblos a disfrutar y utilizar plena y libremente sus riquezas y recursos naturales."

4.2.4 El Protocolo de Buenos Aires.

En 1967 fue elaborado el Protocolo de Buenos Aires, que fue asumido por la III Conferencia Interamericana Extraordinaria, evento que reformó la Carta de Bogotá. Este documento se ubica en la óptica incorporativista, bajo el discurso hegemónico del Estado nacional.

12. Manual de documentos, op.cit., p. 44.

13. Manual de documentos, op.cit., p. 48.

4.2.5 El Pacto Internacional de derechos civiles y políticos.

En diciembre de 1966, la Asamblea General de las Naciones Unidas en su resolución 2200 (XXI) estableció el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Este documento se encuentra vigente a partir del 23 de marzo de 1976 y ha sido ratificado por 25 Estados.

En su artículo 1, el Pacto enuncia:

"Todos los pueblos tienen derecho a la libre determinación: en virtud de este derecho establecen libremente su condición política y proveen asimismo a su desarrollo económico, social y cultural."

En el ámbito jurisdiccional, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos refiere:

"Art. 14.1. Todas las personas son iguales ante los tribunales y cortes de justicia (...).

3. Durante el proceso, toda persona acusada de un delito tendrá derecho, en plena igualdad, a las siguientes garantías:

a) A ser informada sin demora, en un idioma que comprenda y en forma detallada, de la naturaleza y causas de la acusación formulada contra ella; (...)

f) A ser asistida gratuitamente por un intérprete, si no comprende, o no habla el idioma empleado en el tribunal; (...)"

Finalmente, el artículo 27 se refiere claramente a las minorías étnicas, religiosas o lingüísticas: "no se negará a las personas que pertenezcan a dichas minorías el derecho que les corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión y a emplear su propio idioma".

"En 1969, la Asamblea General aprobó la resolución 2497 (XXIV), en la que afirmaba que era importante adoptar todas las medidas necesarias a fin de lograr que la educación en los países y territorios que aún se encontraban sometidos a la ocupación colonial y extranjera se llevara a cabo con respeto total de las tradiciones nacionales, religiosas y lingüísticas de la población indígena y que no se modificara su naturaleza con fines políticos. Entre otras, de las medidas figura el nombramiento por el secretario general del Comité Especial sobre la Esclavitud, en virtud de lo dispuesto por la resolución 238 (IX) del Consejo Económico y Social, que presentó informes al Consejo en los que se describían diversas formas de trabajo de origen semifeudal -servicios personales, etc.-, comparables a la esclavitud y que seguía en vigor en ciertas zonas indígenas de América Latina. El Comité Especial del Trabajo Forzoso, en un informe publicado en 1953, señaló las conclusiones de algunos de sus miembros en relación con ciertas supuestas formas de servidumbre predominantes entre los indios latinoamericanos como legado de un pasado colonial semifeudal."¹⁴

14. Stavenhagen, op.cit., 1988, p. 121.

4.3. La coyuntura actual y los ordenamientos internacionales en la década de los setenta.

En el ámbito de la investigación jurídica, la ONU a través de la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías, cuyo relator fue el señor Hernán Santa Cruz, estableció en el año de 1970 estudios adicionales sobre el tratamiento de las poblaciones indígenas y se resolvió solicitar al Consejo Económico y Social que autorizara¹⁵ "la realización de un estudio sobre las poblaciones indígenas". La Comisión de Derechos Humanos tomó conocimiento, discutió y aprobó la recomendación. El Consejo Económico y Social aprobó la proposición en su Resolución 1589 (L) diciendo que:

"7. Autoriza a la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías para que lleve a cabo un estudio general y completo del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas y sugiera las medidas nacionales e internacionales necesarias para eliminar dicha discriminación, en colaboración con los demás órganos y entidades de las Naciones Unidas y con las organizaciones internacionales competentes."¹⁶

4.3.1. Otros documentos y eventos internacionales reivindicatorios de los derechos indios.

A partir del primer lustro de los setenta, han sido elaborados documentos, que si bien reivindicar los derechos indígenas no configuran normatividad internacional; entre otros, tenemos que en 1976, la Fundación Lelio Basso sustentó la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos, evento que se desarrolló en Argel. En ese documento se presentaron aspectos muy significativos, como son el derecho a la existencia de los pueblos, a su propia cultura, a su autodeterminación política o a la reivindicación de sus derechos económicos. Dentro de algunas de las innovaciones sustentadas por esta declaración, se encuentran el derecho a la cultura, el derecho al medio ambiente y a los recursos naturales.

En referencia a las minorías la Declaración manifestó:

- a) Respeto a su identidad, tradiciones, lengua, patrimonio cultural (artículo 19);
- b) A la igualdad y a la no discriminación (artículo 29),
- c) Sin que esto " autorice un atentado a la integridad territorial y a la unidad política del Estado " (artículo 21).

En el ámbito de las Organizaciones no Gubernamentales (ONG), en 1977, al verificarse la Conferencia Internacional de ONG sobre discriminaciones contra poblaciones indígenas en América, celebrada en Suiza en septiembre de 1977, el informe de la Comisión Jurídica menciona:

"Han existido y aún existen leyes indígenas aplicables a los pueblos de ciertos países americanos. A través de dichas leyes las sociedades han podido resolver sus problemas durante miles de años antes de la conquista.

15. Cf. Bonfil, *op.cit.*, p. 94.

16. Con el objeto de ubicar el orden en que se han adherido y ratificado por los países de América Latina los ordenamientos referidos en este apartado, consúltese Apéndice 2, "América Latina y los instrumentos internacionales".

Como prueba de ello (señalan) se puede mencionar el sistema vigente entre los iroqueses, que data de muchísimos años, y por el que se regula la forma de vida de estas naciones de acuerdo a sus tradiciones culturales. Hoy en día, los tradicionales Consejos iroqueses, continúan ejerciendo sus sistemas de leyes y costumbres."¹⁷

4.3.1.1 La década de los ochenta y los derechos indios.

Iniciando la década, se celebró en Pátzcuaro, Michoacán, México, la Convención sobre el Derecho a la Lengua, en la que se enunciaron reivindicaciones que fueron dirigidas a la UNESCO.

4.3.1.2 Reunión Internacional sobre etnocidio y etnodesarrollo en América Latina.

En diciembre de 1981, especialistas y representantes indios, celebraron la Reunión Internacional sobre Etnocidio y Etnodesarrollo en América Latina que, con la colaboración de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), se verificó en San José de Costa Rica. En este acto, los participantes se pronunciaron de la siguiente forma:

"1) Declaramos que el etnocidio, es decir, el genocidio cultural, es un delito de derecho internacional, al igual que el genocidio condenado por la Convención de las Naciones Unidas para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio en 1948.

2) Afirmamos que el etnodesarrollo es un derecho inalienable de los grupos indios.

3) Entendemos por etnodesarrollo la ampliación y consolidación de los ámbitos de cultura propia, mediante el fortalecimiento de la capacidad autónoma de decisión de una sociedad culturalmente diferenciada para guiar su propio desarrollo y el ejercicio de la autodeterminación, cualquiera que sea el nivel que se considere, e implican una organización equitativa y propia del poder. Esto significa que el grupo étnico es unidad político-administrativa, con autoridad sobre su propio territorio y capacidad de decisión en los ámbitos que constituyen su proyecto de desarrollo, dentro de un proceso de creciente autonomía y autogestión.

4) Desde la conquista europea, los pueblos indios han visto negada o distorsionada su historia, a pesar de sus grandes contribuciones al progreso de la humanidad, lo que ha llegado a significar la negación de su existencia. Rechazamos esta inaceptable falsificación.

5) Como creadores, portadores y reproductores de una dimensión civilizatoria propia, como rostros únicos y específicos del patrimonio de la humanidad, los pueblos, naciones y etnias indias de América son titulares, colectiva e individualmente, de todos los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales, hoy amenazados. Nosotros, los participantes en esta reunión, exigimos el reconocimiento universal de todos estos derechos.

6) Para los pueblos indios, la tierra no es sólo un objeto de posesión y de producción. Constituye la base de su existencia en los aspectos físicos y espiritual en tanto, que entidad autónoma. El espacio territorial es el fundamento y la razón de su relación con el universo y el sustento de su cosmovisión.

17. Cf. Yurcuta, Gladys. El indígena ante la Ley Penal. Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1981, p. 15.

7) Los pueblos indios tienen derecho natural e inalienable a los territorios que poseen y a reivindicar las tierras de las cuales han sido despojados. Lo anterior implica el derecho al patrimonio natural y cultural que el territorio contiene y a determinar libremente su uso y aprovechamiento.

8) Constituyen parte esencial del patrimonio cultural de estos pueblos su filosofía de la vida y sus experiencias, conocimientos y logros acumulados históricamente en las esferas culturales, sociales, políticas, jurídicas, científicas y tecnológicas y, por ello, tienen derecho al acceso, utilización, la difusión y la transmisión de todo este patrimonio.

9) El respeto a las formas de autonomía requeridas por estos pueblos es la condición imprescindible para garantizar y realizar estos derechos.

10) Además, las formas propias de organización interna de estos pueblos hacen parte de su acervo cultural y jurídico, que ha contribuido a su cohesión y al mantenimiento de su tradición sociocultural.

11) El desconocimiento de estos principios constituye una violación flagrante del derecho de todos los individuos y los pueblos a ser diferentes, y a considerarse, y a ser considerados como tales, derecho reconocido en la Declaración sobre la Raza y los Prejuicios Raciales adoptada por la Conferencia General de la UNESCO en 1978 y por ello debe ser condenado, sobre todo cuando crea un riesgo de etnocidio.

12) Además crea desequilibrio y falta de armonía en el seno de la sociedad y puede llevar a los pueblos al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión y a poner en peligro la paz mundial y, consecuentemente, es contrario a la Carta de las Naciones Unidas y al Acta Constitutiva de la UNESCO.¹⁷

4.3.1.3 Las recomendaciones de San José.

Las recomendaciones de San José del año 1982, establecen en materia lingüística:

Se recomienda a la UNESCO:

"(...) Instar a los gobiernos que oficialicen las lenguas indígenas a nivel nacional y/o regional, según los casos.

2. Crear, conjuntamente con los gobiernos nacionales, una educación bilingüe en las áreas de población indígena en aquellos países en donde esto no se ha realizado, con la participación de los movimientos y organizaciones indígenas existentes.

3. Proponer que la responsabilidad de la política educativa relativa a los pueblos indígenas sea controlada por ellos mismos, con el apoyo del Estado.

17. Cf. Yrueta, Gladys, *El indígena ante la Ley Penal*. Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1981, p. 15.

18. *Manual de documentos, op.cit.*, pp. 125-128.

4. Establecer que los Estados miembros respalden el derecho de los pueblos indígenas a escribir en sus lenguas cuando así lo manifiesten, para lo cual, habrá de tener en cuenta que son las propias poblaciones indias las que deciden el método y la forma pedagógica para la elección de una sola lengua como vehicular.¹⁹

En materia de comunicación e información, la Reunión de San José planteó a la UNESCO:

"1. Que introduzca en sus políticas de comunicación y sistemas de información lineamientos precisos que garanticen a los grupos indígenas el acceso a tales medios.

2. Que pongan a disposición de los medios y sistemas de comunicación e información el conocimiento acumulado, no sólo sobre la problemática, sino también sobre los logros y realizaciones de los grupos indígenas.

3. Que teniendo en cuenta que la 'prevención' de las discriminaciones y la protección de las minorías constituyen dos de los aspectos más importantes de la obra positiva emprendida por las Naciones Unidas, estimulen la divulgación de las ideologías indígenas y de su participación, en el pasado y en el presente, en la construcción de cada país.

4. Que estimulen la comunicación e información entre los grupos indígenas al interior de los Estados miembros; y entre dichas poblaciones a través de las fronteras nacionales.

5. Que debido a las continuas agresiones contra los grupos étnicos, faciliten el intercambio de información, difusión y traducción entre los científicos sociales y otras personas que trabajen entre tales grupos."²⁰

En cuanto a tierras se recomendó a la UNESCO:

1. Apoyar a los pueblos indígenas en sus reivindicaciones por la posesión de los territorios que les pertenecen legítimamente con o sin títulos y trabajar para que dichos territorios sean ampliados según las necesidades sociales, económicas y culturales de las comunidades.

2. Insistir ante los Estados miembros en el hecho de que los recursos naturales, existentes en los territorios indígenas, son de propiedad de los indígenas e insistir en la necesidad de garantizar a los indígenas el manejo autónomo de estos recursos.

3. Pedir a los gobiernos que garanticen a las comunidades y organizaciones indígenas plena participación con facultades de aprobación, discusión o veto en todas las decisiones, que entidades gubernamentales o privadas quieran tomar, respecto a estas poblaciones indígenas.

4. Insistir en que la realización de todo programa que pueda afectar a los pueblos indios debe efectuarse con la participación de miembros indígenas y bajo la supervisión y fiscalía de las autoridades de las comunidades indígenas."²¹

19. Bonfil, op.cit., 1982.

20. Bonfil, op.cit., 1982, p. 32.

21. Ibidem, p. 33.

4.3.1.4 Otros documentos reivindicativos internacionales de los derechos indios de la década de los ochenta.

Entre 1981 y mayo de 1982, distintos organismos especializados de la ONU²² resolvieron que se integrara anualmente un grupo de trabajo de poblaciones indígenas, con el fin de:

"a) Examinar los acontecimientos relativos a la promoción y protección de los derechos humanos y las libertades fundamentales de las poblaciones indígenas, incluida la información solicitada por el Secretario General anualmente a los gobiernos, organismos especializados, organizaciones intergubernamentales y organizaciones no gubernamentales reconocidas como entidades consultivas, particularmente las de poblaciones indígenas; analizar esos materiales y presentar sus conclusiones a la Subcomisión, teniendo presente el informe del Relator Especial de la Subcomisión.

b) Prestar atención especial a la elaboración de normas relativas a los derechos de las poblaciones indígenas, teniendo en cuenta, tanto las semejanzas como las diferencias en lo que respecta a la situación y a las aspiraciones de las poblaciones indígenas de todo el mundo."²³

En el contexto internacional de las organizaciones indígenas, tenemos la declaración de principios adoptada en la Cuarta Asamblea General del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas, celebrada en Panamá, en septiembre de 1984, la que señala:

"Principio 1. Todos los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación.

En virtud de este derecho pueden determinar libremente su condición política y proveer libremente a su desarrollo económico, social, religioso y cultural.

Principio 2. Todos los Estados en los cuales viva un pueblo indígena reconocerán a la población, al territorio y a las instituciones del pueblo indígena.

Principio 3. Las culturas de los pueblos indígenas forman parte de la herencia cultural de la humanidad.

Principio 4. Las tradiciones y costumbres de los pueblos indígenas deben ser respetadas por los Estados y reconocidas fuente primaria de derecho.

Principio 5. Todos los pueblos indígenas tienen derecho a determinar qué personas o grupos de personas forman parte de su población.

Principio 6. Cada pueblo indígena tiene derecho a determinar la forma, estructura y autoridad de sus instituciones.

22. La recomendación pertinente la hizo la Subcomisión para la Prevención de Discriminación y la Protección de Minorías de las Naciones Unidas en su resolución 2(XXXIV) del 8 de septiembre de 1981, aprobada por la Comisión de Derechos Humanos en su resolución 1982/19 del 10 de marzo de 1982 y autorizada por el Consejo Económico y Social en su resolución 1982/34 del 7 de mayo de 1982. Cf. Dacs Erika, Derechos del pueblo nativo, Gpo. Int. del Trabajo sobre Asuntos Indígenas, 1988, p. 185.

23. Willemssen, Augusto, "Medidas ONU en materia de Derechos Humanos", Anuario Indigenista, III Vol. XLV, México 1985, p. 99.

Principio 7. Las instituciones de los pueblos indígenas y sus decisiones, al igual que las de los Estados, deben ajustarse a los derechos humanos colectivos e individuales aceptados internacionalmente.

Principio 8. Los pueblos indígenas y sus miembros están facultados para participar en la vida política del Estado.

Principio 9. Los pueblos indígenas tendrán derechos exclusivos sobre sus tierras y recursos tradicionales si las tierras y recursos de los pueblos indígenas han sido expropiados, sin el consentimiento libre e informado de esos pueblos, se les devolverán tales tierras y recursos.

Principio 10. El derecho a la tierra de un pueblo indígena incluye derechos sobre la superficie y el subsuelo, plenos derechos sobre las aguas interiores y costeras y derechos a disponer de zonas económicas costeras adecuadas y exclusivas, dentro de los límites del derecho internacional.

Principio 11. Todos los pueblos indígenas, para satisfacer sus necesidades, podrán disponer libremente de sus riquezas y recursos naturales de conformidad con los principios 9 y 10.

Principio 12. No podrá realizarse ningún acto ni seguirse ninguna línea de conducta que, directa o indirectamente, pueda llevar a la destrucción de la atmósfera, las aguas, los hielos, la fauna, el hábitat o los recursos naturales, sin el consentimiento libre e informado de los pueblos indígenas afectados.

Principio 13. Los derechos originarios sobre los objetos de la propia cultura, incluidos los centros arqueológicos, artefactos, diseños, tecnología y obras de arte, corresponden al pueblo indígena.

Principio 14. Los pueblos indígenas tienen derecho a recibir educación en su propio idioma o a fundar sus propias instituciones educacionales. Los idiomas de los pueblos indígenas deben ser respetados por los Estados en todas las relaciones que se establezcan entre los pueblos indígenas y el Estado, sobre la base de la igualdad y la no discriminación.

Principio 15. Los pueblos indígenas tienen derecho, conforme a sus respectivas tradiciones, a trasladarse, ejercer actividades tradicionales y mantener relaciones amistosas a través de las fronteras internacionales.

Principio 16. Los pueblos indígenas y sus autoridades tienen derecho a ser previamente consultados y dar su consentimiento para cualquier investigación tecnológica y científica que vaya a realizarse en sus territorios y a tener pleno acceso a los resultados de dichas investigaciones.

Principio 17. Los tratados libremente concertados entre naciones o pueblos indígenas y representantes de Estados se aplicarán plenamente en el marco de las leyes nacionales e internacionales.

Estos principios constituyen las normas mínimas que los Estados deberán respetar y aplicar.²⁴

24. Texto presentado al Grupo de Trabajo durante su Cuarto Período de Sesiones, 26 de julio al 2 de agosto de 1985, documento E-CN.4/Sub.2/AC.4/1985/WP.4 y Contr. 1. Reproducido como Anexo III del informe del Grupo de Trabajo sobre su Cuarto Período de Sesiones, 1985.

En la esfera de las Naciones Unidas encontramos el proyecto que este organismo ha elaborado, documento denominado, " Declaración Universal sobre Derechos Indígenas ".²⁵

Finalmente, en el contexto de la investigación, la ONU presentó en 1987 las conclusiones, propuestas y recomendaciones del Estudio del Problema de la Discriminación contra las Poblaciones Indígenas. Este informe fue expuesto por el relator especial, José B. Martínez Cobo.

4.4 . El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, de 1989.

4.4.1- Antecedentes.

Como asentábamos párrafos atrás no fue sino con el Convenio 107 de la O.I.T., cuando su Consejo de Administración sistematizó la normatividad internacional concerniente a los pueblos indios. Sin embargo, este ordenamiento fue multicriticado por su conceptualización difusa o por ser considerado como un documento integracionista que no tomó en cuenta a los sujetos sociales allí referidos, elementos que aunados a un resurgimiento del movimiento indio en América Latina, determinaron que la OIT-ONU a partir de su reunión No. 231, de noviembre de 1985, llamara a la revisión del Convenio 107. Fue de esta forma que el 7 de junio de 1989 la conferencia general de la OIT revisó y aprobó el Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes.

El Convenio 169 está integrado por diez apartados, a saber:

Parte I	Política general
Parte II	Tierras
Parte III	Contratación y condiciones de empleo
Parte IV	Formación profesional, artesanía e industrias rurales
Parte V	Seguridad social y salud
Parte VI	Educación y medios de comunicación
Parte VII	Contactos y cooperación a través de las fronteras
Parte VIII	Administración
Parte IX	Disposiciones generales
Parte X	Disposiciones finales ²⁶

Conforme al artículo 38 fracción 2 de la parte X, se establece que el Convenio ... "entrará en vigor doce meses después de la fecha en que las ratificaciones de dos miembros hayan sido registradas por el Director General"²⁷ Término ya cumplido al haber sido suscrito por México y Noruega.²⁸

-
25. La Academia Mexicana de Derechos Humanos señala que a mediados de 1994, esta Declaración aún se encontraba sujeta a discusión por los órganos especializados de la ONU dada la relevancia de este ordenamiento se reproduce en el Apéndice No. 3, de esta investigación.
26. Cf. OIT, Conferencia Internacional del Trabajo, Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, Ginebra, Suiza, 7 de junio de 1989.
27. Ibid., p. 12
28. Hasta junio de 1993, solamente habían signado el documento, México, Noruega y Colombia.

Para la elaboración y discusión de este ordenamiento, además de los comisionados de la OIT-ONU, intervinieron expertos sobre la materia (en el caso de México fue convocado el Dr. Rodolfo Stavenhagen) y por primera vez el movimiento indio, a través de sus organizaciones, logró que se escucharan sus puntos de vista. La discusión fundamental se ubicó en la parte I, que se refiere a la política general, y en su parte II que define a las tierras indias, circunstancia que no podría haber sido de otra manera, ya que los demás apartados del Convenio se originan de estos; es precisamente respecto de dichas partes, que se establecerá el presente análisis.

Con el convenio 169 por primera vez se le da el rango de pueblos a las otrora definidas como "comunidades", "tribus", "poblaciones", etc. Esta adecuación fue producto de un profundo debate; según informe de la propia Comisión²⁹ de la OIT estos apartados generaron dicha controversia por constituir un problema supuestamente "terminológico".

Para el movimiento indio y sus organizaciones los conceptos de pueblos y territorios fueron sustentados como categorías básicas para la cristalización de sus derechos, aspecto que fue requerido a la comisión para que fuera incluido en esta nueva regulación internacional. Por otro lado, la mayoría de los miembros gubernamentales de la Comisión de la OIT, sostuvo como pertinentes los conceptos "poblaciones" y "tierras". Vale precisar que las representaciones de Argentina, Venezuela y Perú sostuvieron un enconado rechazo a las propuestas que tanto expertos como organizaciones no gubernamentales sustentaron a la Comisión. Si tuviéramos que analizar cual ha sido la política que cada uno de estos Estados ha ejecutado respecto de los pueblos indios, tendríamos que adecuarlos bajo la óptica del "genocidio y el etnocidio", como así aconteció, por ejemplo, en los dos periodos gubernamentales de Carlos Andrés Pérez, que ha tomado por asalto (con su llamada "conquista del sur") los territorios de los Yanomamis, Ye'kuanas, Pemones, que se ubican en la Amazonia venezolana.

¿Y qué decir de las dictaduras militares en Argentina?, que en el pasado victimaron al movimiento mapuche. En el caso peruano es evidente que las dimensiones mayoritarias de la población india frente a la sociedad mayor constituye un argumento suficiente para comprender la negativa de su representante ante la OIT, por cuanto reconocer a los pueblos indios en su debida dimensión histórica.

Es evidente que las discusiones en el seno de la OIT no constituyeron tan sólo un problema "terminológico" o semántico, sino más bien existió una confrontación de intereses en su perspectiva ideológica-política. El contexto en que se desarrolló dicho debate se ubicó en el discurso del poder, adquiñendo una definición muy precisa, es decir, la imposición a los pueblos indios, por parte de la comisión (fundamentalmente en los aspectos medulares) del Convenio 169 de la OIT. En estricto derecho, señalaríamos que sujetos jurídicos legitimados, aprobaron un documento que se aplica o aplicará a sujetos jurídicos "no legitimados" (en su debida dimensión jurídica), y que en consecuencia no gozan de voz y voto para definir las normas jurídicas que a nivel internacional les regirán.

Es pues, bajo el discurso del poder que ha sido configurado el "nuevo derecho internacional" que se refiere a los pueblos indios. Para algunos, el Convenio 169 representa un "avance", afirmación parcialmente válida, si consideramos que dicho ordenamiento no ha sido resultado solamente de una concesión graciosa de los Estados nacionales a los pueblos indios, sino también está expresando la correlación de fuerzas en que se ubica en la coyuntura actual, el movimiento indio.

29. Hernández Pulido J., "Revisión del Convenio sobre poblaciones indígenas y tribales" en Anuario indigenista, I.I.I. Mex., D. F., 1988., p. 102.

4.4.2. Análisis del contenido del convenio 169.

Volviendo al análisis del texto, encontramos que, mientras las fracciones 1 y 2 del artículo 1º. reconocen la acepción pueblo, la fracción 3 establece:

"La utilización del término 'pueblos' en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional."³⁰

¿Que diferencia podría tener este tipo de preceptos con los establecidos en las Buias Alejandrinas o el Tratado de Tordesillas? con los que se desconocieron los derechos de miles de pueblos y millones de seres humanos durante la colonia española en América.

La orientación que asumieron los representantes gubernamentales ante la OIT se inspiró (conforme al Derecho Internacional) en una identificación tácita que se hace entre el reconocimiento del término pueblo y sus elementos políticos recurrentes de autodeterminación e independencia.

Contradictoriamente, el Convenio 169 sustenta en su introducción los principios que se encuentran en el Pacto Internacional de Derechos económicos y sociales y culturales y en el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, los que en su artículo 1º indican, "todos los pueblos tienen derecho de libre determinación. En virtud de este derecho, establecen libremente su condición política y proveen asimismo a su desarrollo económico, social y cultural". Preceptos que aún quedaron difusos en la redacción del Convenio 169. Es innegable que los Estados nacionales previnieron que el reconocimiento de los pueblos indios, como tales, es decir como pueblos, llevarían a una supuesta pérdida de espacios políticos.

Sin embargo, en este texto de la OIT, que finalmente desconoció la categoría "pueblo", aún subyace la posibilidad de seguimiento, análisis, discusión y aún incluso de una asunción y esta se ubica en el marco de la readecuación de sus términos, acuñando no sólo el de pueblos sino aún incluso ampliarlos a los de autodeterminación y autonomía.

Para los Estados nacionales debe quedar claro que el principio de autodeterminación de los pueblos no significa necesariamente que estos deban crear Estados independientes. Al respecto valga que señalar las experiencias italiana, española, nicaragüense o panameña, entre otras, han incorporado en sus legislaciones dichos principios.

Más que haber limitado o restringido formalmente el Convenio 169 el derecho de los pueblos indios a "ser pueblos", debió de haber precisado el sentido o explicación de la autonomía y la autodeterminación, en el propio contexto nacional en el que se desarrollarían dichos principios, circunstancia que pudo haber significado un avance legítimo en el marco del derecho internacional.

En el plano de la realidad, la cerrazón de las vías negociadas entre las "minorías indias" y los Estados puede llevar a un futuro insospechado en el que, como en el pasado, pueden adquirir vigencia los movimientos de liberación nacional.

30. OIT, op.cit., p.7.

La coyuntura actual de la globalización y expansión del capital viene determinando la agudización de los problemas sociales, circunstancia que se manifiesta de manera aberrante en los pueblos indios. Experiencias como las que se vienen desarrollando en Guatemala, a través de la URNG-CUC, Unión Revolucionaria Nacional Guatemalteca-Comite de Unidad Campesina, en Perú a través del Partido Comunista Peruano (Sendero Luminoso), en Venezuela "Bandera Roja", en Colombia la Coordinadora Guerrillera Simon Bolívar a través del Comando Quintín Lame, en México el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), demuestran que el accionar del movimiento indio viene ya aplicando tácticas que rompen con los moldes parlamentarios y de negociación, esto es lo que justamente deben advertir las burguesías nacionales e imperialistas.³¹

Como apuntábamos párrafos atrás el segundo término controvertido fue el de las tierras, que fue sostenido por las representaciones gubernamentales y el de territorios, que fue sustentado por las ONG'S (Organizaciones no gubernamentales).

En la redacción final del Convenio se advirtieron ambos conceptos, al respecto los artículos 13 y 14 rezan:

Parte II. Tierras.

Artículo 13

1. Al aplicar las disposiciones de esta parte del Convenio, los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos, según los casos, que ocupan o utilizan de alguna manera, y en particular los aspectos colectivos de esa relación.

2. La utilización del término "tierras" en los artículos 15 y 16 deberá incluir el concepto de territorios, lo que cubre la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna otra manera.

Artículo 14

1. Deberá reconocerse a los pueblos interesados el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan. Además, en los casos apropiados, deberán tomarse medidas para salvaguardar el derecho de los pueblos interesados a utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsistencia. A este respecto, deberá prestarse particular atención a la situación de los pueblos nómadas y de los de agricultura itinerantes.

2. Los gobiernos deberán tomar las medidas que sean necesarias para determinar las tierras que los pueblos interesados ocupan tradicionalmente y garantizar la protección efectiva a sus derechos de propiedad y posesión.

31. En el primer encuentro Continental de Pueblos Indios, se proclamó la Declaración de Quito, la cual señala: "Ahora estamos plenamente conscientes de que nuestra liberación definitiva sólo puede expresarse como pleno ejercicio de nuestra autodeterminación. Cf. Declaración de Quito, Agosto de 1990.

3. Deberán instituirse procedimientos adecuados en el marco del sistema jurídico nacional, para solucionar las reivindicaciones de tierras formuladas por los pueblos interesados.³²

Al tiempo que los artículos precitados reconocen que los gobiernos deberán respetar el derecho de propiedad y de posesión de las tierras-territorios que tradicionalmente ocupan o pudieron ocupar los indios y que precisan que el término territorio cubre la totalidad del hábitat indígena, el Convenio se contradice al señalar en el artículo 15 fracción 2 que ... "En caso de que pertenezca al Estado la propiedad de los minerales o de los recursos del subsuelo ..." ³³ Dejando ambigua e imprecisa la definición territorial india, ya que los indígenas, según lo estipulado en el Convenio, solamente son dueños del suelo.

Un elemento que es trascendente en el Convenio es que deja abierta la posibilidad del reparto agrario (art. 14) al señalar ... "para salvaguardar el derecho de los pueblos interesados a utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso."³⁴

Este nuevo impulso que se puede dar a la reforma agraria (a contrario sensu a la política agraria de algunos Estados latinoamericanos), tendría que reivindicar los espacios étnicos territoriales conforme a otros criterios. Siguiendo a O'Gorman³⁵ consideramos que la organización territorial en México y Latinoamérica guarda "un defecto de origen", al haberse demarcado los territorios conforme al conquistador, habiendo una continuidad cartográfica por los gobiernos independientes.

Las redefiniciones territoriales de los pueblos indios tendrán que enfrentar la línea que viene imponiendo el Banco Mundial a los Estados, en el sentido de expandir más los intereses de los grandes oligopolios en las diversas regiones.

Mientras que el Convenio 169 señala limitaciones a la propiedad de los territorios étnicos, el movimiento indio al reivindicar el principio de autonomía frente al Estado, ha reiterado el pleno derecho que tienen los pueblos indios al control de sus territorios, incluyendo el control y manejo de todos los recursos naturales del suelo, el subsuelo y el espacio aéreo, la defensa y conservación de la naturaleza, el equilibrio del ecosistema y la conservación de la vida y además la constitución democrática de sus propios gobiernos (autogobiernos).³⁶

Al referirse al problema político territorial Díaz Polanco expresa... "Un aspecto importante, que refleja esta actitud permanente de dejar de lado a los pueblos indios de todo asunto vital para la vida colectiva, tiene que ver con la organización político-territorial. Esta cuestión es relevante en la medida en que tal organización expresa, en principio, la retícula sobre la cual se reconocen legítimas porciones sociales de la nación y se define una distribución vertical del poder."³⁷

32. OIT, op.cit., p. 5.

33. OIT, op.cit., p. 6.

34. *Ibidem*.

35. O'Gorman Edmundo, *Historia de las divisiones territoriales en México*, México, Ed. Porrúa, Colección Sepan Cuántos, 6a. ed. 1985, p. 170.

36. Cf. Primer Encuentro Continental de Pueblos Indios, *Declaración de Quito*, en Servicio Mensual de Información y Documentación, Separata No. 130, Quito ALAI agosto, 1990.

37. Díaz Polanco, Héctor, *Autonomía regional, la autodeterminación de los pueblos indios*, Ed. Siglo XXI, México 1992, p. 207.

Es muy importante advertir que, en el ámbito internacional, además del Convenio 169, se ha venido trabajando desde 1982 (supra, 4.3) por la Comisión de Derechos Humanos de la ONU, la "Declaración Universal de los Derechos Indios", documento que una vez ratificado se puede constituir, (como así lo fuera la Declaración Universal de Derechos Humanos) en la base sobre la cual los Estados adecuen debidamente las necesidades de justicia de los pueblos indios.

En los avances que dicha Comisión había establecido hasta el año de 1994 se encontraban aspectos como los siguientes:

"Parte V ... El derecho colectivo a la autonomía en cuestiones relacionadas con sus propios asuntos internos y locales incluso la educación, la información, la cultura, la religión, la sanidad, la vivienda, el bienestar social y las actividades tradicionales y económicas de otro tipo, la administración de tierras y recursos, y el medio ambiente, así como los impuestos internos para la financiación de las funciones autónomas (art. 23)."

Concluyendo, podemos precisar que el Convenio 169 de la OIT representa (hasta 1995), el tratado internacional más avanzado que, sobre derechos indios haya sido elaborado; sin embargo, es válido delimitar los siguientes aspectos:

a) El discurso ideológico incorporado en el Convenio 169, no deja de expresar la hegemonía de los bloques históricos dominantes de cada Estado Nacional. Las definiciones jurídicas descriptas en el Convenio 169 son hegemónicas, a partir de mantener a sus gobiernos como ejes vertebradores de la socioeconomía y la política de los pueblos indios. Circunstancia que determina la existencia de un nuevo tipo de indigenismo que podríamos denominar "desarrollista participativo" a nivel internacional; al permitir, con las reuniones anuales de la OIT, que los pueblos indios sean escuchados. Bajo esta óptica, el Estado juega un importante papel como "promotor e impulsor" en la realización del proyecto nacional y de los pueblos indios, no resultando supuestamente incompatible sino complementario.

b) Las dificultades que puede encontrar la aplicabilidad del Convenio 169, se ubican en el marco de su cumplimiento, ya que cualquier ordenamiento legal, por más avanzado que éste sea, mantiene el limitante de su ejecución, ya que, entre otros principios el derecho internacional se regula por el cumplimiento de "buena fe" de las obligaciones internacionales.

c) Ninguna normatividad jurídica por más avanzada que sea es por sí misma reformadora de ahí que, los avances o no, que se incorporen al Derecho Internacional referentes a los pueblos indios, dependerán de la toma de posiciones y de la correlación de fuerzas que desarrolle el movimiento indio y sus aliados.

4.5. Proyecciones de las normas internacionales que se refieren a los pueblos indios.

Como hemos acotado, el problema fundamental en que se coloca el derecho internacional, que reconozca múltiples reivindicaciones de las poblaciones indígenas, es el de su aplicabilidad. Los universos en que se sitúa la norma jurídica internacional conciernen a situaciones de muy diversa índole como lo son, entre otras, las de orden económico, financiero y político, también el que en ocasiones no constituya el interés de determinado Estado nacional y sea confrontado por el mismo. En la coyuntura actual, al igual que en el pasado, los organismos internacionales (ONU, OEA, etc.) no han logrado exigir de manera inmediata y directa a dichos Estados la materialización de aquellas normas que establecen los derechos de las poblaciones indias. Quizás el aspecto más significativo, en el ámbito internacional del derecho, sea la tendencia existente en el campo de la investigación, por cuanto sistematizar y depurar, con el concurso de expertos y los propios protagonistas, al derecho histórico, social, económico, cultural, etc., que asiste a estos pueblos,

circunstancia que, al interior de los Estados nacionales, permitirá una nueva correlación de fuerzas en que se van situando los pueblos indios. Es muy importante señalar que a diferencia de la normatividad internacional, han sido más bien los documentos de las ONG (Organizaciones No Gubernamentales), la investigación de los expertos, y las resoluciones de los propios indígenas las que de forma más precisa han venido planteando los derechos de los pueblos indios.

4.6. Legislación latinoamericana y pueblos indios.

En el siguiente subapartado se incluyen los principales ordenamientos, que históricamente se han venido promulgando en algunas de las legislaciones de América Latina, las cuales dan cuenta del ascenso e importancia que viene adquiriendo esta temática. La incorporación de la legislación indigenista en la región guarda orígenes diversos, como son aquellos que van desde la democratización del Estado (Panamá, Perú, Argentina y Brasil) hasta el ascenso del movimiento indio en el continente, como viene aconteciendo en Ecuador, Guatemala y Nicaragua.

Como se podrá observar, la adecuación de los derechos indios -salvo la significativa excepción de Nicaragua- se ha mantenido bajo una corte de índole cultural en el que solamente se aduce a derechos, que si bien son sociales, no van al fondo del problema, es decir, al reconocimiento de los derechos económicos y políticos que conciernen a los pueblos indios de América Latina.

En este ámbito se encuentran en el centro de la polémica la definición de las relaciones de propiedad (consecuentemente de sus derechos territoriales) y de formas autonómicas de los multicitados pueblos, aspectos respecto de los cuales la legislación nicaragüense ha aportado trascendentes modificaciones y que pueden representar un ejemplo regional de solución al problema étnico.

La forma en que ha sido organizado este apartado, establece, por un lado, un breve recuento de aquellos ordenamientos regionales que sobresalen (ya sea por su contenido o aplicación) en cada uno de los países en estudio y por otro lado, al final se incluye un balance crítico del carácter que guardan dichas legislaciones, su aplicabilidad y sus proyecciones.

4.6.1. Panamá (1953).³⁸

Su legislación indigenista proviene del año 1925 derivada de la "Revolución del Tule", que dió como resultado la autonomía de los indios kunas de este país.

Al respecto tenemos la ley No 16 del año 1953, por la cual se organiza la Comarca de San Blas:

38. El año que aparece en el paréntesis, corresponde a la legislación, a nuestro parecer, más significativa de cada uno de los países mencionados.

La Asamblea Nacional de Panamá decreta:

Art. 1. La Comarca de San Blas, creada por la Ley Segunda del 16 de septiembre de 1938, comprende la porción continental e insular del territorio nacional que se extiende a lo largo de la costa del Atlántico, desde el Cabo Tiburón (77:35") hasta un punto de Playa Colorada al oeste de la Punta de San Blas (78:55"); por el este, de la República de Colombia por medio de una línea que partiendo del Cabo Tiburón termina en el Cerro Gandi, tocando las cabeceras del Río de la Miel; por el oeste, el Distrito de Santa Isabel, de la Provincia de Colón, desde el punto indicado de Playa Colorada, en línea recta al sur, hasta encontrar las aguas del Río Mandinga; y por el sur, la Cordillera de San Blas, el Distrito Chepo de la Provincia de Panamá y Pinogana de la Provincia de el Darién hasta Cerro Gandi.
(...)

Gobierno y administración

Art. 5. En cada una de las poblaciones de Anachucana y Armila habrá un Sáhila, que tendrá la función de cooperar con las autoridades de administración nacional.
(...)

Art. 7. Es obligación de la primera autoridad política de toda población indígena, tomar conocimiento de las infracciones de la Ley que ocurrieren dentro de su jurisdicción, informar de lo sucedido al intendente y poner a las órdenes de éste a los transgresores.
(...)

Art. 11. Habrá en la Comarca de San Blas, tres Sáhilas principales, los que residirán en Tubulá, Ustopo y Narganá y tendrán como jurisdicción la que tradicionalmente ejercen sobre sus respectivas tribus. Las facultades de los tres caciques principales y de los Sáhilas de Islas y Pueblos, serán determinadas en la Carta Orgánica de la Comunidad.

Art. 12. El Estado reconoce la existencia y jurisdicción en los asuntos concierne a infracciones legales, exceptuando lo referente a la aplicación de las leyes penales, del Congreso General Kuna, de los congresos del pueblo y tribus y de las demás autoridades establecidas conforme a la tradición indígena y de la Carta Orgánica del Régimen Comunal Indígena de San Blas. Dicha Carta tendrá fuerza de Ley una vez que la apruebe el Organo Ejecutivo, luego de establecer que no pugna con la Constitución y las leyes de la República.

Congresos indígenas

Art. 13. El Estado reconoce la existencia del Congreso General Kuna y de los Congresos del Pueblo y Tribus con arreglo a su tradición y a su Carta Orgánica, con las salvedades pertinentes para evitar incompatibilidades con la Constitución y leyes de la República.
(...)

Educación

Art. 18. La enseñanza en las escuelas de la Comarca se regirá por programas, planes, métodos y horarios adoptados conforme a las costumbres y necesidades de vida de los pobladores.

Art. 19. En las escuelas de la Comarca donde hubiere más de un maestro, los primeros grados correrán a cargo de maestros indígenas.
(...)

Economía pública

Art. 21. No se adjudicarán tierras ubicadas dentro de las reservas indígenas a ninguna persona que no forme parte de la comunidad, salvo que sean aprobadas las solicitudes de adjudicación por dos Congresos Kuna diferentes.

Art. 22. Las tierras situadas dentro de las zonas reservadas para los indígenas, que fueran abandonadas por más de cinco años, se reintegrarán a las reservas, aún cuando hubieran sido adquiridas por adjudicación, posesión o cualquier otro título de concesión.

Art. 23. Los permisos otorgados o que se otorguen para la exploración o explotación de minas en tierras de las reservas indígenas, no causarán pago de suma alguna de parte del interesado a favor de los indígenas; pero los primeros estarán obligados a indemnizar a los segundos por los daños y perjuicios que ocasionen sus trabajos.
(...)

Art. 27. Los comuneros de la Comarca de San Blas formarán una zona marítima, bajo la dirección y jurisdicción del Intendente.

Agricultura, comercio e industrias

Art. 28. A fin de fomentar la producción agrícola, el Ministerio de Agricultura, Comercio e Industrias, establecerá una granja agrícola, en la que se capacitará a los indígenas en los métodos modernos de producción agropecuaria, y se harán experimentos de laboreo colectivo; se estudiarán además las condiciones de cada región, en lo relativo a producción agrícola y ganadera, para procurar mejorarlas.

Por otra lado la Constitución panameña de 1972, que fue reformada en 1978 y 1983 establece:

Art. 84. Las lenguas aborígenes serán objeto de especial estudio, conservación y divulgación y el Estado promoverá programas de alfabetización bilingüe en las comunidades indígenas.
(...)

Art. 104. El Estado desarrollará programas de educación y promoción para los grupos indígenas ya que poseen patrones culturales propios, a fin de lograr su participación activa en la función ciudadana.
(...)

Art. 123. El Estado garantiza a las comunidades indígenas la reserva de las tierras necesarias y la propiedad colectiva de las mismas para el logro de su bienestar económico y social. La ley regulará los procedimientos que deban seguirse para lograr esa finalidad y las delimitaciones correspondientes dentro de las cuales se prohíbe la apropiación privada de tierras.³⁹

Hasta ahora el reconocimiento jurídico-político que hizo el gobierno panameño de los kuna o tule, fue el primer caso que se conoció en su género en toda América Latina, en un contexto distinto, pero tan o más importante que este reivindicativo caso, se sitúa la acción emprendida por el gobierno sandinista de 1987 con el Estatuto de Autonomía de las Regiones de la Costa Atlántica de Nicaragua.

En conclusión a la legislación panameña citada encontramos los siguientes aspectos:

39. Constitución de la República de Panamá, Ed. del Congreso, Panamá 1979, p. 22

**ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA**

a) La autonomía establecida en la ley es solamente formal ya que es el Edo. panameño quien determina la organización interna de las etnias existentes.

b) Si bien se reconoce a las autoridades tradicionales (Sáhilas, caciques y congresos) estos cumplen solamente un papel de gestoría e intermediación frente a la sociedad mayor y el Estado panameño.

c) Por decreto se deniega la posibilidad de aplicar a la costumbre jurídica india en los asuntos de carácter penal.

d) Los recursos renovables y no renovables, como son los mineros, el bosque y las aguas, existentes en los territorios indios de Panamá, se brindan para su explotación a particulares sin ningún beneficio a los indígenas.

4.6.2. Ecuador (1937).

Hacia 1994 se calculaba, que la población indígena del Ecuador rebasaba los tres millones de personas, mismas que se encuentran agrupadas en 100 grupos distintos, siendo la etnia quechua-aymara la de mayor importancia numérica. Su legislación indigenista data del año 1937 en que fue promulgado el "Decreto Supremo No. 23", el cual constituye el Estatuto Jurídico de las Comunidades Indígenas, documento que ha sido reformado en varias ocasiones. En su artículo 3, el Estatuto refiere:

"El Estado, por medio del Ministerio de Agricultura y Ganadería, determinará los sectores territoriales, destinados para el establecimiento y desarrollo de las poblaciones aborígenes, con miras a salvaguardar su cultura y promover su plena incorporación a la vida nacional".

A contrario sensu al sentido asimilacionista que se bosqueja en este precepto, el artículo 4 del Estatuto señala: "La necesidad de salvaguardar la cultura de las poblaciones aborígenes y, al mismo tiempo, la promoción de su incorporación a la vida nacional".

La legislación ecuatoriana puede considerarse como integracionista. Su modelo de reforma agraria omite la personalidad jurídica de las poblaciones étnicas y prevé un crecimiento capitalista en las áreas indígenas. Muy semejante al proyecto agrario que inspiró a la legislación venezolana, el artículo 51 de la Constitución ecuatoriana, señala.

"El Estado garantiza la propiedad de la tierra, directa y eficazmente trabajada por su propietario. Debe crear conveniente infraestructura para el fomento de la producción agropecuaria y estimular a la empresa agrícola.

La política del Estado, en cuanto a reforma agraria y a la estructura de la propiedad en el sector rural, tiene como objetivos el desarrollo económico, la elevación del nivel de vida y la redistribución de la riqueza y de los ingresos."

4.6.3. Venezuela (1960-1961).

La República de Venezuela cuenta con alrededor de doscientos mil indígenas, los que conforman veinticinco grupos étnicos diversos⁴⁰ dentro de los que sobresalen, por su importancia numérica los guajiros, población compartida con Colombia, los pemónes y los piaroa, entre otros.

40. A saber, estos núcleos son: akawaio, baré, bari, curripaco, guajiro, hoti, japreira, karíña, makushi, panare, paraujano, pemón, piapoco, piaroa, puinave, sanemá, wanai, warao, warekena, yabarana, yanomami, yaruro, yekuana, yukpa y motilón.

Al igual que en otras regiones de América Latina, las poblaciones étnicas de Venezuela fueron obligadas a remontarse a "zonas de refugio", "dejando" sus propiedades en manos de los conquistadores y "colonizadores" europeos. El proceso histórico de crecimiento y expansión capitalista en Venezuela motivó que la población indígena se ubicara como una gran reserva de mano de obra y sus recursos naturales como estratégicos para el crecimiento capitalista del bloque hegemónico.

Durante la dictadura de Pérez Jiménez, la política indigenista quedó prácticamente en manos de la iglesia (Nuevas Tribus: I.L.V.), quien se abocó a la tarea de transculturizar a las poblaciones étnicas. No fue sino iniciada la década de los años sesenta cuando el nuevo Estado adoptó el modelo indigenista-integracionista.

La Constitución de la República de Venezuela, que data del año 1961 y ha sido reformada en varias ocasiones señala en su artículo 77:

"El Estado propenderá a mejorar las condiciones de vida de la población campesina.

La ley establecerá el régimen de excepción que requiere la protección de las comunidades de indígenas y su incorporación progresiva a la vida de la Nación".⁴¹

El sentido integracionista de este precepto se vincula a lo argumentado en la Ley de Reforma Agraria que ya había sido promulgada con antelación, en 1960; al respecto este ordenamiento refiere:

"Título preliminar de las bases de la Reforma Agraria

Art. 1. La presente Ley tiene por objeto la transformación de la estructura agraria del país y la incorporación de su población rural al desarrollo económico, social y político de la Nación mediante la sustitución del sistema latifundista por un sistema justo de propiedad, tenencia y explotación de la tierra, basado en la equitativa distribución de la misma, la adecuada organización del crédito y la asistencia integral para los productores del campo a fin de que la tierra constituya para el hombre que la trabaja, base de su estabilidad económica, fundamento de su progresivo bienestar social y garantía de su libertad y dignidad.

Art. 2. En atención a los fines indicados, esta Ley:

a) Garantiza y regula el derecho de propiedad privada de la tierra, conforme al principio de la función social que la misma debe cumplir y las demás regulaciones que establezcan la Constitución y las leyes.

b) Garantiza el derecho de todo individuo o grupo de poblaciones, aptos para trabajos agrícolas o pecuarios que carezcan de tierras o las posean en cantidades insuficientes, a ser dotados en propiedad de tierras económicamente explotables, preferentemente en los lugares donde trabajen o habiten o, cuando las circunstancias lo aconsejen, en zonas debidamente seleccionadas y dentro de los límites y normas que establezca esta Ley.

41. República de Venezuela, Constitución de la República, Gaceta Oficial No. 662, extraordinario del 23 de enero de 1961.

c) Garantiza el derecho a los agricultores de permanecer en la tierra que están cultivando, en los términos y condiciones previstos por esta Ley.

d) Garantiza y reconoce a la población indígena que de hecho guarde el estado comunal o de familia extensiva, sin menoscabo del derecho que le corresponde como venezolanos, de acuerdo con los apartes anteriores, el derecho de disfrutar de las tierras, bosques y aguas que ocupen o les pertenezcan en los lugares donde habitualmente moran, sin perjuicio de su incorporación a la vida nacional conforme a ésta u otras leyes.

e) Favorece y protege de manera especial el desarrollo de la pequeña y mediana propiedad rural y de las cooperativas agrícolas de forma que lleguen a ser estables y eficaces.

A tal efecto, se establece el derecho a la pequeña propiedad familiar conforme a las normas que sobre dotaciones gratuitas contiene esta ley.

Art.3. Las obligaciones derivadas del principio de la función social de la propiedad de la tierra comprenden tanto a los particulares como al Estado.

Art. 4. A los fines de lo dispuesto en la parte b) del artículo 2, el Estado incorporará al desarrollo económico del país, en forma progresiva, aquellas zonas o regiones deficientemente aprovechadas o inaccesibles a la explotación técnica y racional por falta de vías de comunicación, obras de riego o de saneamiento y otras semejantes.

A este efecto, promoverá planes de desarrollo integral de regiones económicas o hidrográficas, pero en todo caso, las obras de aprovechamiento hidráulico y de desenvolvimiento agropecuario deberán ser concedidas con el criterio de desarrollo integral y estar acordes con los planes de la Reforma Agraria.

Art.5. El Estado establecerá e incrementará los servicios públicos necesarios y adecuados para la transformación del medio rural y para facilitar, a los productores agropecuarios que llenen los deberes emanados de la función social de la propiedad, el cumplimiento de las obligaciones que esta Ley les impone.

Art. 6. Para el financiamiento de la Reforma Agraria y de los planes agrícolas consiguientes, se asignarán en la Ley de Presupuesto General de Ingresos y Gastos Públicos las partidas correspondientes.

Art. 7. El Estado está obligado a crear las bases y condiciones requeridas para la dignificación del trabajo agrícola asalariado, mediante una adecuada regulación del mismo y de sus relaciones jurídicas acordes con las transformaciones que se derivarán de la Reforma Agraria.

Art. 8. En las condiciones establecidas o que se establezcan, los extranjeros gozarán de iguales derechos que los venezolanos y estarán sometidos a las mismas obligaciones, en las materias que constituyen el objeto de esta Ley.

Art. 9. Las personas con derecho a solicitar dotación de tierras, podrán denunciar la existencia de aquellas que no cumplan su función social. La denuncia se hará ante la Delegación respectiva y ésta, dentro de los treinta días siguientes, abrirá la correspondiente averiguación e informará al denunciante. (...)42

42. Ley de Reforma Agraria, República de Venezuela, Ed. Forex, Caracas, Venezuela, 1960, pp. 1-3.

Al igual que otras legislaciones, la venezolana desconoce la personalidad jurídica de las comunidades indígenas y solamente les adecúa como sujetos de derecho agrario.

El pronunciamiento constitucional que establece a las comunidades indígenas bajo un régimen especial (aspecto no reglamentado y explicado con suficiencia) ha permitido que el Estado, vía la reforma agraria, despoje e invada las tierras indígenas como así se ha manifestado con la ampliación de la frontera agrícola y la extracción de los principales recursos de los territorios indígenas, encontrándose los casos más dramáticos en las etnias yanomami y ye'kuana del Delta del Río Orinoco, cuyas poblaciones pueden desaparecer. Para mayo de 1985, solamente el 18% de las comunidades indígenas de Venezuela había logrado obtener los títulos que legalizan su propiedad. Más de dos mil comunidades no cuentan con estos documentos.

Estos factores han determinado que actualmente se encuentren promovidas ante el Congreso venezolano tres distintas iniciativas de ley, una de la derecha y dos de centro izquierda, (Movimiento al Socialismo) con lo que se pretende incorporar la ley orgánica que reglamente lo establecido en el ordenamiento constitucional.

En materia penal, el Código Sustantivo del año 1967, dispone una argumentación que sienta precedente para la defensa del indígena: el artículo 16 de este ordenamiento precisa:

"El Tribunal podrá declarar inimputable al indígena que cometa un hecho calificado de punible, teniendo en cuenta su incapacidad de comprender la ilicitud de su acto o de obrar conforme a las normas de derecho".

Quizás el aspecto más significativo de la legislación venezolana, en materia de poblaciones indígenas, lo encontramos en la Ley Orgánica de Tribunales y de Procedimientos Agrarios, la que a diferencia de la mayoría de los países de América Latina, establece una jurisdiccionalidad específica y tuteladora de los derechos de las poblaciones indígenas.

Al referirse a esta ley, el doctor Ramón Vicente Casanova expresa:

"Con fecha 4 de abril de 1976 se promulgó la Ley Orgánica de Tribunales y Procedimientos Agrarios, vale decir, a 16 años de la puesta en vigencia del estatuto de la reforma agraria. Y aunque tomó en cuenta la experiencia de este largo lapso y la entonces reciente del Perú, el instrumento adolece de algunas fallas. Sin embargo, representa un logro excelente para el movimiento agrarista venezolano."⁴³

Aunque esta jurisdiccionalidad se coloca bajo una óptica indigenista, constituye un antecedente de una nueva sistematicidad que en la actualidad debiesen de adquirir los tribunales cuya esfera de competencia es el campo.

Entre otros aspectos el mencionado ordenamiento refiere:

"Título IV. Del Procedimiento

Art. 17. Los Juzgados Agrarios aplicarán en el proceso las disposiciones pautadas en la Ley Orgánica de Tribunales y de Procedimientos del Trabajo y en la presente Ley, a menos que en otras leyes se establezcan procedimientos especiales para ventilar la acción. El incumplimiento de estas disposiciones, en la sustentación y decisión de procesos y recursos legales, será causa de reposición de oficio por el Juzgado de Alzada.

43. Casanova Ramón Vicente, *Derecho Agrario*, Universidad de los Andes, Mérida, Venezuela 1986, p. 523.

Art. 36. Los Procuradores Agrarios estarán facultados para representar de pleno derecho o asistir, sin necesidad de poder ni caución, a los beneficiarios de la Reforma Agraria, a título gratuito, a las comunidades indígenas y a los pequeños productores pesqueros, en las materias relacionadas con la actividad agraria o pesquera ante los Juzgados, Dependencias, Instituciones y demás órganos del Poder Público o ante los particulares en los casos requeridos.

Para asumir la representación de alguna de las personas señaladas o de sus organizaciones, cuando éstas actúen como demandante, el Procurador Agrario deberá ser requerido por el interesado o por sus organizaciones, requerimiento que deberá acompañarse al libelo de la demanda⁴⁴

4.6.4. Perú (1974).

Dentro de los países de mayor importancia por su población indígena tenemos al Perú, que en la actualidad rebasa los seis millones de indios, los que se encuentran asentados a todo lo largo de la cordillera de los Andes y la selva amazónica, conformando 40 grupos étnicos.

Con un pasado glorioso, que se fincó en la cultura incaica, muchos de los grupos étnicos del Perú han logrado mantener buena parte de su cultura.

El Ayllu (unidad india de producción), base del sistema comunal incaico, aún conserva sus diversos matices entre las comunidades peruanas.

La legislación indigenista del Perú data del año 1969, cuando encontrándose al frente del Ejecutivo el presidente Velasco Alvarado, fue promulgada la Ley de Reforma Agraria.

Refiriéndose a este aspecto, Varese menciona:

"El gobierno eliminó intencionalmente el término 'comunidades indígenas' de todo el lenguaje legal oficial e introdujo en su lugar la expresión 'comunidades campesinas'. En ningún momento hubo una explicación oficial del porqué de este cambio, aunque extraoficialmente en algunas ocasiones se comentó que los términos indios e indígenas habían sufrido un largo proceso de deterioro y se habían transformado en calificaciones adjetivas sin un definido contenido sociológico. Las ventajas y desventajas de una decisión formal y jurídica de esta naturaleza son claras. Por un lado, se elimina una pesada carga colonial y se introduce un concepto más neutral como el de campesinado, concepto que en la imagen colectiva nacional no se encuentra asociado a ningún valor particularmente negativo. Sin embargo, por otro lado, la generalización clasificatoria que encierra bajo el amplio y vago concepto de campesino, a toda una gama de culturas y sub-culturas rurales autóctonas, conlleva al serio peligro de oscurecer el carácter pluricultural y multiétnico del país. En este sentido el concepto 'campesino' están general como lo fue desde sus inicios coloniales el concepto 'indio'. Ambos designan simplemente una 'otredad' con respecto al grupo dominante, pero ambos niegan y enmascaran la variedad étnica que pretenden encerrar."⁴⁵

En junio de 1974 fue promulgada el Decreto Ley No. 20653, éste se denominó Ley de Comunidades Nativas y de Promoción Agropecuaria de las Regiones de Selva y Ceja de Selva.

44. Ley Orgánica de Tribunales y de procedimientos Agrarios. Ed. Eduven, Caracas, Venezuela 1989.
45. Varese, Stefano, "Etnología de Urgencia", Revista América Indígena, Vol. XXXV No. 2; abril-junio 1975, México D.F.; p. 287. En los estudios realizados por el Dr. Guillermo Aparicio Vega, se mencionan algunos de los principales resultados de la Ley de Comunidades. Cf. Del autor, "Lima frente al Perú profundo", en Ponencias XII World Congress of Sociology, Bielefeld, Alemania, julio de 1994.

En concordancia a lo estipulado en la Ley de Reforma Agraria, la Ley de Comunidades establece entre otros aspectos, lo siguiente:

Art. 1. La presente Ley tiene como finalidad establecer una estructura agraria que contribuya al desarrollo integral de las regiones de selva y ceja de selva, a fin de que su población alcance niveles de vida comparables con la dignidad de la persona humana.
(...)

Art. 7. El Estado reconoce la existencia legal y la personalidad jurídica de las Comunidades Nativas.

Art. 8. Las Comunidades Nativas, tienen origen en los grupos tribales de la Selva y Ceja de Selva, y están constituidas por conjuntos de familias vinculadas por los siguientes elementos principales: idioma o dialecto, caracteres culturales y sociales, tenencia y usufructo común y permanente de un mismo territorio, con asentamiento nucleado y disperso.

Art. 9. Son miembros de las Comunidades Nativas los nacidos en el seno de las mismas y aquellos a quienes éstas incorporen siempre que reúnan los requisitos que señale el Estatuto de Comunidades Nativas. Se pierde la condición de comunero por residir fuera del territorio comunal por más de doce meses consecutivos salvo que la ausencia sea motivada por razones de estudio o salud debidamente acreditadas, por traslado al territorio de otra Comunidad Nativa de acuerdo a los usos y costumbres y por el cumplimiento del Servicio Militar.⁴⁶

Esta legislación, no obstante su corte incorporacionista, constituyó una aportación significativa para la recuperación de propiedades indígenas despojadas en el pasado a las poblaciones étnicas del Perú. De igual forma, esta ley impulsa económica y administrativamente la organización de estructuras con carácter pluriétnico.

Desde el punto de vista ecológico, la Ley de Comunidades Nativas, considera la validez e importancia del aprovechamiento del medio, bajo la óptica cultural indígena, en la que está de por medio la rotación de tierras y la agricultura transhumante, circunstancia que resulta idónea para el suelo amazónico.

En materia penal:

"El primer código de países latinoamericanos que se ocupa del indígena es el Código Penal del Perú, que rige en este país desde el 28 de julio de 1924. Como es sabido, este código fue redactado principalmente por Victorio M. Maurutúa, usando como modelo el proyecto de Código Penal para Suiza elaborado originalmente por Carlos Stoops, según su versión de 1917. Por cierto que los dos preceptos, que tratan en el de la situación del indígena que delinque, son originales del redactor Maurutúa"⁴⁷

46. Manual de documentos, op.cit., p. 210.

47. Yureta, Gladys, El Indígena ante la Ley Penal, Caracas, Venezuela, 1981, p. 88.

4.6.5. Costa Rica (1977).

La República de Costa Rica cuenta con una población de aproximadamente 28000 indígenas, que se encuentran diferenciados en ocho etnias, a saber: cabécar, bribri, guaymí, brunca, tenbe, huetar, choretega y malecú, los que a su vez poseen un 5% de territorio nacional.⁴⁸

En 1977, Costa Rica decretó su ley indígena, la que entre otras cuestiones establece:

Art. 1. Son indígenas las personas que constituyen grupos étnicos descendientes directos de las civilizaciones precolombinas y que conservan su propia identidad.

Se declaran reservas indígenas las establecidas en los Decretos Ejecutivos números 5904-G del 10 de abril de 1976, 6038-G del 12 de junio de 1976, 6037-G del 15 de junio de 1976, 7267-G y 7268-G del 20 de agosto de 1977, así como la reserva indígena Guaymí de Burica Ley Expresa.

Los límites fijados a las reservas, en los citados decretos, no podrán ser variados disminuyendo la cabida de aquéllas sino mediante ley expresa.

Art. 2. Las comunidades indígenas tienen plena capacidad jurídica para adquirir derechos y contraer obligaciones de toda clase. No son entidades estatales.

Declarase propiedad de las comunidades indígenas las reservas mencionadas en el artículo primero de esta ley.

La Procuraduría General de la República inscribirá en el Registro Público esas reservas a nombre de las respectivas comunidades indígenas.

Las reservas serán inscritas libres de todo gravamen. Los trasposos de Estado a las comunidades indígenas serán gratuitos, no pagarán derechos de registro y estarán exentos de todo otro tipo de carga impositiva, conforme a los términos establecidos en la ley de CONAI.⁴⁹

4.6.6. Paraguay (1981).

En el Paraguay existen alrededor de cien mil indígenas, los que se dividen en 17 poblaciones étnicas que se distribuyen en todo el país, siendo la etnia Guaraní la de mayor significación cuantitativa. El marco legal en que se ubican estas poblaciones, procede del año 1981, en que fue decretada la Ley No. 904, ordenamiento intitulado Estatuto de las Comunidades Indígenas.

Esta legislación, al tiempo que establece la preservación social y cultural de las comunidades indígenas, sustenta la defensa de su patrimonio y de sus tradiciones, así como el mejoramiento de sus condiciones socioeconómicas (art. 1). De igual forma establece el respeto a los modos de organización tradicional y el derecho a la autodeterminación de las comunidades indígenas (art.3).

-
48. Morales, José Carlos, Los indígenas de Costa Rica y la tenencia de la tierra. Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario indígena en América Latina. Instituto Interamericano de Derechos Humanos, Instituto Indigenista Interamericano, México, marzo de 1990, p. 356.
49. Manual de documentos, op. cit., p. 49.

Contrariamente al espíritu indigenista que pretendió orientar a dicha legislación, el Estado dejó en manos del Ministerio de Defensa Nacional la política indigenista.⁵⁰

A continuación se reproducen algunos de sus preceptos fundamentales:

"Capítulo I

De los principios generales

Art. 4. En ningún caso se permitirá el uso de la fuerza y la coerción como medios de promover la integración de las comunidades indígenas a la colectividad nacional, ni de medidas tendientes a una asimilación que no contemple los sentimientos e intereses de los mismos indígenas.

Art. 5. Las comunidades indígenas podrán aplicar para regular su convivencia, sus normas consuetudinarias en todo aquello que no sea incompatible con los principios del orden público.

Art. 6. En los procesos que atañen a indígenas, los jueces tendrán también en cuenta su derecho consuetudinario, debiendo solicitar dictamen fundado al Instituto Paraguayo del Indígena o a otros especialistas en la materia. El beneficio de la duda favorecerá al indígena atendiendo a su estado cultural y a sus normas consuetudinarias.

Art. 7. El Estado reconoce la existencia legal de las comunidades indígenas, y les otorgará personería jurídica conforme a las disposiciones de esta Ley.

Art. 8. Se reconocerá la personería jurídica de las comunidades indígenas preexistentes a la promulgación de esta Ley y a las constituidas por familias indígenas que se reagrupen en comunidades para acogerse a los beneficios acordados por ella.

Art. 9. El pedido de reconocimiento de la personería jurídica será presentado al Instituto Paraguayo del Indígena por los líderes de la comunidad, con los siguientes datos:

a) denominación de la comunidad; nómina de las familias y sus miembros, con expresión de edad, estado civil y sexo;

b) ubicación geográfica de la comunidad y justificación de su autoridad.

Art. 10. El Instituto, en un término no mayor de treinta días solicitará al Poder Ejecutivo por conducto del Ministerio de Defensa Nacional el reconocimiento de la personería jurídica.

Art. 11. El Instituto inscribirá el Decreto que reconozca la personería jurídica de una comunidad indígena en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas y expedirá copia auténtica a los interesados.

Art. 12. Los líderes ejercerán la representación legal de su comunidad. La nominación de los líderes será comunicada al Instituto, el que la reconocerá en el plazo de treinta días a contar desde la fecha en que tuvo lugar dicha comunicación y la inscribirá en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas.

Art. 13. Si la comunidad revocare la nominación de sus líderes, se cumplirá respecto de los nuevos líderes con las disposiciones del artículo anterior.

50. Cf. Viaokolan, Oleg. "Un enfoque antropológico sobre la Ley 904", Suplemento Antropológico, Vol. XVII, No; 2, Asunción, Paraguay, 1982.

Capítulo II.

Del Asentamiento de las comunidades Indígenas:

Art. 14. El asentamiento de las comunidades indígenas atenderá en lo posible a la población actual o tradicional de las tierras. El consentimiento libre y expreso de la comunidad indígena será esencial para su asentamiento en sitios distintos al de sus territorios habituales, salvo razones de seguridad nacional.

Art. 15. Cuando en los casos previstos en el artículo anterior resultare imprescindible el traslado de una o más comunidades indígenas, serán proporcionadas tierras aptas y por lo menos de igual calidad a las que ocupaban y serán convenientemente indemnizadas por los daños y perjuicios que sufrieren a consecuencia del desplazamiento, y por el valor de las mejoras.

Art. 16. Los grupos indígenas desprendidos de sus comunidades o dispersos, ya agrupados a que para el cumplimiento del objeto de esta Ley deban agruparse, constituidos por un mínimo de veinte familias, deberán ser ubicados en tierras adecuadas a sus condiciones de vida.

Art. 17. La adjudicación de tierras fiscales a las comunidades indígenas se hará en forma gratuita e indivisa.

La fracción de tierra no podrá ser embargada, enajenada, arrendada a terceros, prescrita ni comprometida en garantía real de crédito alguno, en todo o en parte.

Art. 18. La superficie de las tierras destinadas a comunidades indígenas, sean ellas fiscales, expropiadas o adquiridas en compra del dominio privado, se determinará conforme al número de pobladores asentados o a asentarse en cada comunidad, de tal modo a asegurar la viabilidad económica y cultural y la expansión de la misma. Se estimará como mínimo una superficie de veinte hectáreas por familia en la región oriental, y de cien en la región occidental.

Art. 19. La comunidad podrá otorgar a sus miembros el uso de parcelas para sus necesidades.

En caso de abandono de las mismas, la comunidad dejará dicha concesión sin efecto.

Art. 20. Cuando una comunidad indígena tuviere reconocida su personería jurídica, se le transferirán las tierras en forma gratuita e indivisa y libre de todo gravamen, debiendo inscribirse el título en el Registro Agrario, Registro General de la Propiedad y Registro Nacional de Comunidades Indígenas. La escritura traslativa de dominio se hará conforme a las disposiciones del artículo 16 de esta Ley.

Como se puede advertir la legislación paraguaya formalmente reconoce algunos derechos que otros países de la región no contemplan, como son por ejemplo:

-La aplicación del derecho consuetudinario indio, en todo aquello que no afecte a la esfera del derecho público paraguayo.

- El impedimento a la coerción como medio para promover el tránsito "democrático", de las etnias paraguayas a la sociedad nacional.

-La defensa del patrimonio étnico con las salvedades que la propia ley establece.

- La preservación social y cultural de las comunidades indígenas.

4.6.7. Argentina (1985).

El país contaba hacia 1994 con una población indígena aproximada de medio millón, que se encuentra incorporada a 10 etnias diversas.

Fue con la culminación del gobierno dictatorial y el advenimiento de la democracia, en 1983, cuando se registraron cambios significativos en el tratamiento de la política indígena de la república.

En 1985 el Estado argentino decretó la Ley 23302, denominada: "de Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Aborígenes".

Algunos de sus preceptos fundamentales señalan:

Art. 1. Declárese de interés nacional la atención y apoyo a los aborígenes y a las comunidades o tribus indígenas existentes en el país, y su defensa y desarrollo para su plena participación en el proceso socioeconómico y cultural de la nación, respetando sus propios valores y modalidades. A ese fin, se implementarán planes que permitan su acceso a la propiedad de la tierra y el fomento de su producción agraria, mineral o artesanal en cualquiera de sus especializaciones, la preservación de sus pautas culturales en los planes de enseñanza y la protección de la salud de sus integrantes.

Art. 2. A los efectos de la presente ley, reconócese personería jurídica a las comunidades indígenas radicadas en el país.

Se entenderá como comunidades indígenas a los conjuntos de familias que se reconozcan como tales por el hecho de descender de poblaciones que habitaban el territorio nacional en la época de la conquista o colonización e indígenas o indios a los miembros de la comunidad.

Art. 3. La inscripción será solicitada haciendo constar el nombre y domicilio de la comunidad, los miembros que la integran y su actividad principal, las pautas de su organización y los datos y antecedentes que puedan servir para acreditar su preexistencia o reagrupamiento y los demás elementos que requiera la autoridad de aplicación. En base a ello, ésta otorgará o rechazará la inscripción, la que podrá cancelarse cuando desaparezcan las condiciones que la determinaron.

Art. 4. La relación entre los miembros de las comunidades indígenas con personería jurídica reconocida se regirán de acuerdo a las disposiciones de las leyes cooperativas, y otras formas de asociación contempladas en la legislación vigente.
(...)

Art. 7. Dispónese la adjudicación en propiedad a las comunidades existentes en el país, debidamente inscritas, de tierras aptas y suficientes para la explotación agropecuaria, forestal, minera, industrial o artesanal, según las modalidades propias de cada comunidad. Las tierras deberán estar situadas en el lugar donde habita la comunidad o, en caso necesario, en las zonas próximas más aptas para su desarrollo.

La adjudicación se hará prefiriendo a las comunidades que carezcan de tierras o las tengan insuficientes; podrá hacerse también en propiedad individual, a favor de indígenas no integrados en comunidad, prefiriéndose a quienes formen parte de grupos familiares.

La autoridad de aplicación atenderá también a la entrega de títulos definitivos a quienes los tengan precarios o provisorios.

Algunos de los aspectos que podríamos destacar de esta legislación son los siguientes:

- I. Conservación del patrimonio cultural indígena.
- II. Reconocimiento de la personalidad jurídica de las comunidades indígenas.
- III. Dotación de propiedad de las tierras a los indios.
- IV. El proyecto educativo involucra a los protagonistas.
- V. Reivindicación del derecho a la salud para las poblaciones indias.

4.6.8. Guatemala (1985)

La República de Guatemala, al igual que Perú y Ecuador, es de los países cuya población indígena es mayoritaria frente a la mestiza y criolla. Para 1985 se calculaba que la población indígena era de unos 3 800 000 personas. A saber, es la etnia maya la de mayor importancia numérica.

En el primer lustro de la década de los ochenta, se gestaron movimientos políticos que permitieron la transformación de la concepción del Estado en torno a la problemática indígena, lo que consecuentemente trajo a colación el pronunciamiento de nuevas disposiciones legales en materia de poblaciones indígenas. En este contexto se ubica la nueva Constitución de Guatemala del 31 de mayo de 1985.

Algunos de sus principales contenidos son:

"Sección Tercera

Comunidades Indígenas

Art. 66. Protección a grupos étnicos. Guatemala está formada por diversos grupos étnicos entre los que figuran los grupos indígenas de ascendencia maya. El Estado reconoce, respeta y promueve sus formas de vida, costumbre, tradiciones, formas de organización social, el uso del traje indígena en hombres y mujeres, idiomas y dialectos.

Art. 67. Protección a las tierras y las cooperativas agrícolas indígenas. Las tierras de las cooperativas, comunidades indígenas o cualesquiera otras formas de tenencia comunal o colectiva de propiedad agraria así como el patrimonio familiar y vivienda popular, gozarán de protección especial del Estado, de asistencia crediticia y de técnica preferencial, que garanticen su posesión y desarrollo, a fin de asegurar a todos los habitantes una mejor calidad de vida.

Las comunidades indígenas y otras que tengan tierras que históricamente les pertenecen y que tradicionalmente han administrado en forma especial, mantendrán ese sistema.

Art. 68. Tierras para comunidades indígenas. Mediante programas especiales y legislación adecuada, el Estado proveerá de tierras estatales a las comunidades indígenas que las necesiten para su desarrollo."

En los hechos, legislaciones como la guatemalteca presumen un contenido coyunturalista cuyos fines, más que sociales, son políticos ya que con ello el Estado guatemalteco pretende contener la lucha revolucionaria en su país, puesto que el movimiento indígena juega un papel fundamental en la Unidad Revolucionaria Popular Guatemalteca, expresión armada del movimiento popular revolucionario de ese país.

4.6.9. Nicaragua (1987).

Documento de suma importancia lo constituye el Estatuto de Autonomía de las Regiones de la Costa Atlántica de Nicaragua, decretado durante el gobierno del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN). Este Estatuto no fue sólo resultado de un proceso legislativo, sino fruto de una heterogénea discusión, en la que, por casi tres años, intervinieron las propias poblaciones indígenas.

Díaz Polanco describe de la siguiente manera el proceso:

"Durante meses, promotores designados por los propios costeños recorrieron íntegramente la región (cada pueblo y comunidad, cada aldea, cada casa) para recoger la opinión de todos los sectores. Esto fue llamado Consulta Popular sobre la Autonomía. Tal consulta sirvió no sólo para conocer el criterio de las bases, de los miembros de las distintas etnias, sobre aspectos particulares, sino además para fundar la legitimidad popular del que era apenas un Proyecto de Autonomía. La aprobación de aquellos fundamentos autonómicos fue prácticamente unánime. Así, el proyecto daba un segundo paso con una experiencia insólita en América Latina: el respeto hacia la opinión de la gente y la aplicación de procedimientos democráticos."⁵¹

Por primera ocasión en la historia de América Latina se dispuso, en un ordenamiento legal, la creación de dos "Regiones Autónomas" ubicadas en el oriental Departamento de Zelaya; además de que fueron debidamente reconocidos los derechos, deberes y garantías de las etnias misquito, creoles, sumus, garifonas, ramas e incluso los de la población mestiza, todos ellos, habitantes de la Costa Atlántica de la República de Nicaragua.

La base legal del Estatuto de Autonomía de la Costa Atlántica se encuentra en la Constitución del 19 de noviembre de 1986; algunos de los argumentos que refiere son:

"Capítulo II

Sobre el Estado

Art. 8. El pueblo de Nicaragua es de naturaleza multiétnica (...) las comunidades de la Costa Atlántica de Nicaragua también tendrán uso oficial en los casos que establezca la ley.

Capítulo VI

Derechos de las Comunidades de la Costa Atlántica

Art. 89. Las Comunidades de la Costa Atlántica son parte indispensable del pueblo nicaraguense y como tal gozan de los mismos derechos y tienen las mismas obligaciones.

Las comunidades de la Costa Atlántica tienen el derecho a preservar y desarrollar su identidad cultural en la unidad nacional; dotarse de locales conforme a sus tradiciones.

El Estado reconoce las formas comunales de propiedad de las tierras de las comunidades de la Costa Atlántica. Igualmente reconoce el goce, uso y disfrute de las aguas y bosques de sus tierras comunales.

51. Díaz Polanco, H., "Estatuto de Autonomía de las Regiones de la Costa Atlántica de Nicaragua", *Boletín de Antropología Americana*. No. 17, México D.F., julio de 1988, p. 158.

Art. 90. Las Comunidades de la Costa Atlántica tienen derecho a la libre expresión y preservación de sus lenguas, arte y cultura. El desarrollo de su cultura y sus valores enriquece la cultura nacional. El Estado creará programas especiales para el ejercicio de estos derechos.

Art. 91. El Estado tiene la obligación de dictar leyes destinadas a promover acciones que aseguren que ningún nicaraguense sea objeto de discriminación por razón de su lengua cultura y origen. (...)"

Por la importancia y actualidad que guarda el Estatuto de Autonomía de las Regiones de la Costa Atlántica de Nicaragua, éste se reproduce íntegramente en el Apéndice No. 4.

4.6.10. Colombia (1988).

En abril de 1988, la República de Colombia contaba con 23 reservas indígenas, en 185 Resguardos y con una población de aproximadamente 600 000 Indígenas, integrados en 68 grupos étnicos.⁵²

El tratamiento legal que sustenta el Ejecutivo colombiano respecto de las poblaciones indígenas es *sui generis*⁵³ en la América Latina, ya que éste se fundamenta en concordatos que se tienen signados con el Vaticano.

Al respecto Stavenhagen señala:

"La Constitución de 1886 se refiere a:

a) La función social de la propiedad; en relación directa con la propiedad de la tierra se establecen las unidades territoriales denominadas Reservas, en virtud de concordato con la Santa Sede.

En Colombia existen cuatro modalidades principales de ocupación de tierras por poblaciones indígenas:

1. En primer lugar, los resguardos;
2. Zonas de reserva;
3. Propiedades privadas;
4. Zonas administradas por la iglesia.

Los resguardos son concesiones otorgadas por la corona española. Las zonas de reserva se crearon conforme a decreto 2117 de mayo de 1969, que estableció la aplicación de la legislación de la reforma agraria, la cual ubicó la creación de zonas de reserva en tierras propiedad del Estado y en número suficiente para la creación de unidades agrícolas familiares.⁵⁴

52. Gobierno de la República de Colombia, Política del Gobierno Nacional para la protección y desarrollo de los indígenas y la conservación ecológica de la Cuenca Amazónica, República de Colombia, abril de 1988, p. 56.

53. *Ibidem*, p. 57

54. Stavenhagen, Derechos Humanos, op.cit., 1988, p. 75.

Art. 176. (...)

En 1988, el Estado colombiano decretó su resolución No. 30 del 6 de abril, con la cual se reconocen derechos territoriales e históricos a las poblaciones étnicas indígenas witoto, murui, müninare, bora, ocaína, andoke, carijona, mirana, yucuna, cabiyarí, inga, niona, letuama, etc., restituyendo más de doce millones de hectáreas a estos resguardos indígenas y creando parques naturales; el predio reconocido se denomina "Putumayo".

4.6.11. Brasil (1988).

La población étnica del Brasil es muy pequeña en comparación con la población nacional, se calculan 300 mil indígenas; sin embargo, la mayoría de las 105 etnias de este país se ubica en una zona estratégica para la humanidad: el Amazonas.

En 1988, el Estado brasileño decretó una nueva constitución en la que por primera vez se reconoce personalidad jurídica a las poblaciones étnicas, este ordenamiento es uno de los más avanzados de todo el continente.

Algunos de sus preceptos más significativos son:

"Art. 20. Son bienes de la Unión (...)

XI. las tierras tradicionalmente ocupadas por los indios.
(...)

Art. 22. Compete privativamente a la Unión legislar sobre: (...)

XIV. poblaciones indígenas;

Art. 49. Es competencia exclusiva del Congreso Nacional: (...)

XVI. autorizar, en tierras indígenas, la explotación y el aprovechamiento de recursos hidráulicos y la exploración y extracción de riquezas minerales;

Art. 109. A los jueces federales compete procesar y juzgar: (...)

XI. la disputa sobre derechos indígenas.
(...)

Art. 129. Son funciones institucionales del Ministerio Público: (...)

V. defender judicialmente los derechos e intereses de las poblaciones indígenas;

I. La explotación y extracción de recursos minerales y el aprovechamiento de los potenciales a que se refiere el caput de este artículo solamente podrán ser efectuados mediante autorización o concesión de la Unión, en el interés nacional, por brasileño o empresa brasileña de capital nacional, conforme la ley, que establecerá las condiciones específicas cuando esas actividades lleguen a desarrollarse en faja de frontera o tierras indígenas.
(...)

Art. 210. (...)

2. La enseñanza fundamental regular será suministrada en lengua portuguesa, asegurada a las comunidades indígenas también la utilización de sus lenguas maternas y procesos propios de aprendizaje.

(...)

Art. 215. El Estado garantizará a todos el pleno ejercicio de los derechos culturales y el acceso a las fuentes de la cultura nacional, y apoyará e incentivará la valorización y la difusión de las manifestaciones culturales.

1. El Estado protegerá las manifestaciones de las culturas populares, indígenas y afrobrasileñas, y de otros grupos participantes del proceso civilizatorio nacional.

2. La ley dispondrá sobre la fijación de fechas conmemorativas de alta significación para los diferentes segmentos étnicos nacionales.

(...)

Título VIII

Del Orden Social

Capítulo VIII

De los Indios

Art. 231. Son reconocidos a los indios su organización social, costumbres, lenguas, creencias y tradiciones, y los derechos originarios sobre las tierras que tradicionalmente ocupan, compitiendo a la Unión demarcarlas, proteger y hacer respetar todos sus bienes.

Par. 1. Son tierras tradicionalmente ocupadas por los indios las habitadas por ellos en carácter permanente, las utilizadas para sus actividades productivas, las imprescindibles a la preservación de los recursos ambientales necesarios a su reproducción física y cultural, según sus usos, costumbres y tradiciones.

Par. 2. Las tierras tradicionalmente ocupadas por los indios se destinan a su posesión permanente, cabiéndoles el usufructo exclusivo de las riquezas del suelo, de los ríos y de los lagos en ellas existentes.

(...)

Par. 4. Las tierras de que trata este artículo son inalienables e indisponibles, y los derechos sobre ellas, imprescriptibles.

Par. 5. Es vedada de remoción de grupos indígenas de sus tierras, salvo ad referendum del Congreso Nacional, en caso de catástrofe o epidemia que ponga en riesgo su población, o en el interés de la soberanía del país, tras deliberación del Congreso Nacional, garantizado, en cualquier hipótesis, el retorno inmediato luego que cese el riesgo.

Par. 6. Son nulos y extintos, no produciendo efectos jurídicos, los actos que tengan por objeto la ocupación, el dominio y la posesión de las tierras a que se refiere este artículo, o la explotación de las riquezas naturales del suelo, de los ríos y de los lagos en ellas existentes, reservado relevante interés público de la Unión, según lo que disponga ley complementaria, no generando la nulidad y la extinción derecho a indemnización o a acciones contra la Unión, salvo, conforme la ley en cuanto a las beneficiarias derivadas de la ocupación de buena fe.⁵⁵

55. Parcialmente, traducción del portugués, en Manual de documentos, op.cit., pp. 189-190. Cf. CIMI, Consejo Indigenista Misionario, Brasilia, Brasil, Informe Constituyente, No. 46, 27 de septiembre 1988, pp. 1-3.

4.7. Breve recuento comparativo de las legislaciones indigenistas de América Latina.

Como puede observarse, los reconocimientos constitucionales que se van haciendo de las poblaciones indígenas no representan un fenómeno reciente, sino, más bien, se remonta a principios de los años sesenta, como acontece con las constituciones del Paraguay y Venezuela, excepción hecha en Panamá, aunque en ambos países no se supera la perspectiva asimilacionista-integracionista que les inspiró.

Una breve comparación entre los contenidos legales estudiados lleva a precisar los siguientes argumentos:

El aspecto que centralmente se establece en todas las constituciones de los países en cuestión, a excepción de Venezuela, es el del reconocimiento de los derechos agrarios a las poblaciones indígenas (más como aspiración que como realidad).

Cada uno de los Estados latinoamericanos da una connotación distinta a la propiedad territorial indígena, al respecto encontramos lo siguiente:

a) El Estado argentino establece el compromiso de efectuar programas que permitan el acceso a la tierra a las poblaciones indígenas.

b) En la República de Guatemala, el Estado se reserva "la protección" de la tierra de las comunidades y, de igual forma, plantea el aprovisionamiento de tierras estatales a las comunidades que las requieran.

c) En Brasil se reconoce a las poblaciones indígenas la posesión que sobre sus áreas tradicionales han venido teniendo.

d) En la República del Paraguay, se crea un régimen legal que garantiza a las comunidades la propiedad de la tierra y otros recursos productivos, en igualdad de derechos, que los demás ciudadanos.

e) En Colombia, el Estado garantiza a las comunidades indígenas el régimen de reservaciones y resguardos.

f) Costa Rica como Panamá, establecen las figuras de las comarcas y las reservas, con la que se reconoce el derecho de los pueblos a poseer y administrar los territorios habitados por los indios.

g) Finalmente, en la República de Nicaragua, el Estado reconoce el derecho a las formas de propiedad de las tierras de la Costa Atlántica y la autonomía de sus poblaciones para administrarlas.

Al referirse a las diferencias que acuden a cada una de las legislaciones citadas, el Frente Independiente de Pueblos Indios (FIPI), cuyo coordinador es el ex-diputado federal tojolobal, Margarito Ruiz, plantea los siguientes aspectos:

"Se advierten tres tendencias, más o menos definidas, en los procedimientos para el reconocimiento de los derechos agrarios o territoriales a las poblaciones indígenas. La primera es la que se ha basado en el mecanismo de adjudicación. Argentina, Guatemala y Paraguay, reconocen bajo esta fórmula el derecho de las comunidades indias a que les sean adjudicadas tierras para su desarrollo. Esta modalidad es la más débil y conservadora, pues no reconoce los derechos históricos de los pueblos indios sobre los territorios en los que habitan o de los que fueron despojados; además se deja en manos de los grupos dominantes y de la burocracia -la que aplica

los mandatos constitucionales- la facultad para hacer efectivas tales medidas, por lo que queda abierta la eventualidad de que los mandatos no se cumplan o se les adjudiquen tierras que no corresponden a las áreas en las que tradicionalmente han vivido, esto es, fuera de su territorio propio.

Una modalidad distinta es la que se ha adoptado en Brasil y en Perú. En estos países, a diferencia de los anteriores, sí se reconocen constitucionalmente los derechos territoriales de las comunidades indias -los cuales derivan de la posesión histórica de las tierras- y el Estado se compromete a la adjudicación de las mismas. Sin embargo, en las constituciones que nos ocupan no se delimitan con precisión los límites de tales territorios y aquí también dejan en manos de la burocracia su posterior delimitación.

La tercera modalidad es la asumida en Panamá, Costa Rica y Nicaragua, en donde también partiendo del derecho histórico de los pueblos indios se actualizan sus prerrogativas territoriales, así como sus facultades para la administración de los espacios vitales. En Costa Rica, Panamá y Nicaragua se definen legalmente los límites de los territorios indios (las reservas indígenas en Costa Rica, la Comarca de San Blas del pueblo Kuna en Panamá y la región de la Costa Atlántica en Nicaragua) y se reconoce, asimismo, la facultad a esos pueblos para darse sus propias formas de gobierno en el marco nacional.

De las modalidades expuestas, la última es la que más se aproxima a los intereses de los pueblos indios, pues les restituye parte de las tierras que históricamente han poseído, además de que detiene, con alguna efectividad, la continuación de los despojos y de la depredación de los recursos de las comunidades indias. Las dos primeras adolecen de serias debilidades, pues al dejar en manos de la burocracia y de los sectores dominantes la adjudicación de tierras o la demarcación de territorios, no detienen el despojo. Por el contrario, eventualmente pueden acelerar la desposesión, como ha sucedido en Brasil, en donde los pueblos hermanos han sido en mayor medida asediados por los terratenientes y las transnacionales para apropiarse de sus recursos.

De todo lo anterior se deriva que sólo en aquellos países en donde se ha implantado el mecanismo de entrega de los territorios, legalmente delimitados, e igualmente se ha reconocido a los pueblos indios el derecho de administración de los mismos, se ha logrado dar respuesta efectiva a las demandas indias, de lo que resulta que estas experiencias son las que más se adecuan a los planteamientos del movimiento indio continental.⁵⁶

Las constituciones generales de Argentina, Brasil, Costa Rica, Colombia, Guatemala, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú y Venezuela, refieren algún reconocimiento, fundamentalmente territorial y cultural de los derechos indígenas en un apartado, capitulado o articulado especial.⁵⁷

No obstante las observaciones que pudieran sustentarse, es importante señalar que las readecuaciones legales, con las que se reconocen derechos de las multitudes etnias se ubican en el contexto de la "democratización" de los Estados nacionales y de la nueva correlación de fuerzas del movimiento indio en todo el continente.

56. Frente Independiente de Pueblos Indios, "Reforma constitucional, un nuevo cambio de piel del indigenismo". Documento interno, México D.F. marzo de 1990, Parcialmente publicado en el periódico *EL DIA*, 12 de mayo de 1990.

57. Queda para un estudio más ambicioso situar los avances que en otras latitudes del continente (fundamentalmente Canadá) se vienen desarrollando.

PRIMERA PARTE

I

EL DERECHO POSITIVO NACIONAL

Y LOS PUEBLOS INDIOS

CAPITULO 5

LOS INDIOS FRENTE AL DERECHO MEXICANO

Sumario. 5.- los indios frente al derecho mexicano. 5.1.- El régimen constitucional mexicano y los pueblos indios. 5.1.1.- La adición al artículo 4º Constitucional. 5.2.1.- Propiedad originaria y pueblos indios. 5.2.2.- Expropiación y pueblos indios. 5.2.3.- Concesión y pueblos indios. 5.2.4.- Adecuación democrática de las poblaciones indígenas conforme al artículo 27 o incorporación al sistema. 5.2.5.- Artículo 27 y el concepto comunidad. 5.2.6.- Marco socioeconómico rural y las reformas al artículo 27 constitucional. 5.2.7.- Hacia una reforma agraria alternativa para las poblaciones indias. 5.3.- Las leyes reglamentarias de la constitución y los pueblos indios. 5.3.1.- Ley Federal de Reforma agraria. 5.3.2.- La ley de fomento agropecuario. 5.3.3.- Ley de Crédito Rural. 5.3.4.- Ley reglamentaria del artículo 27 constitucional en materia minera. 5.3.5.- La nueva reglamentación del artículo 27 constitucional. 5.3.5.1.- La ley agraria de 1992. 5.3.5.2.- Ley de aguas nacionales. 5.3.5.3.- La ley minera y las reformas al artículo 27. 5.4.- Ley que creó el I. N. I. 5.5.- Ley del Seguro Social. 5.6.- Legislación penal y pueblos indios. 5.7.- Crítica al sistema jurídico mexicano, concierne a los pueblos indios. 5.7.1.- Argumentos que deben ser considerados para una adición constitucional en materia de poblaciones indígenas. 5.8 - La propuesta constitucional.

5. LOS INDIOS FRENTE AL DERECHO MEXICANO.

En el presente apartado, se busca establecer el análisis de aquellos ordenamientos jurídicos que norman al conjunto de relaciones sociales que subsisten en los pueblos indios.¹ En la primera parte, se establece una mirada retrospectiva tanto de la Constitución, como de sus leyes reglamentarias. Por otro lado, se enfocan las reformas y adiciones que durante el gobierno de Carlos Salinas (1988-94) se efectuaron a la legislación nacional y sus respectivos impactos en los pueblos indios. Finalmente ha sido diseñada una propuesta de adición a la constitución general de la república con la que se recogen las expectativas de las etnias del país y que constituye uno de los aspectos propositivos de la presente investigación.

5.1. El régimen constitucional mexicano y los pueblos indios.

La Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, promulgada el 5 de febrero de 1917 y que abrogó a la de 1857, contiene un enfoque positivista acorde al modelo capitalista que le dio vigencia. Conforme a los preceptos que la componen, el Estado nacional impuso su hegemonía a los demás sectores y clases de la formación social mexicana

La expresión jurídica de esta hegemonía se expresa, entre otros, en los preceptos contenidos en el artículo 30 constitucional, con el cual, toda la población habida en el territorio adquirió *status* de "mexicana", mucha de ella sin serlo. De esta forma, cincuenta y seis etnias de composición socio-cultural diversa, fueron "convertidas en mexicanas".

Al respecto, el mencionado ordenamiento señala:

"Capítulo II

De los mexicanos

Art. 30. La nacionalidad mexicana se adquiere por nacimiento o por naturalización

I. Los que nazcan en territorio de la República, sea cual fuere la nacionalidad de sus padres;

II. Los que nazcan en el extranjero de padres mexicanos; de padre mexicano y de madre mexicana;

III. Los que nazcan a bordo de embarcaciones o aeronaves mexicanas, sean de guerra o mercantes.

B) Son mexicanos por naturalización [...]"²

1. Con el objeto de establecer una relación histórica de los formalismos jurídicos que se refieren a las poblaciones indígenas de México, cf. Apéndice 5 "Cronología de algunos ordenamientos jurídicos que en México norman a las poblaciones indígenas".

2. Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Ed. Porrúa, art. 30, México, 1992, p. 37.

Otro aspecto que asienta la Constitución mexicana, es el de la igualdad ante la ley. Conforme a este formulismo jurídico, todos los mexicanos son iguales ante la legislación del Estado mexicano, aspecto que entre otros, se fundamenta en el título I, Capítulo I, que se refiere a las garantías individuales. Teórica y doctrinalmente, este tipo de principios es irrefutable; sin embargo, en los hechos este pronunciamiento "homogeneizó" a millones de indígenas, corporativizándolos al proyecto nacional, con lo que se "hizo iguales a los desiguales". Al respecto, el Artículo 1 constitucional reza:

"En los Estados Unidos Mexicanos todo individuo gozará de las garantías que otorga esta Constitución, las cuales no podrán restringirse ni suspenderse, sino en los casos y con las condiciones que ella misma establece."

De esta forma se negó la condición diversa de las poblaciones étnicas, su existencia y desarrollo autónomo. El Estado mexicano aplicó en su Constitución un criterio monocéntrico. Como fenómeno político-social este hecho no es gratuito, sino que configura un problema de poder y hegemonía en el que el proyecto capitalista plantea la "homogeneización" y omisión jurídica de las poblaciones indígenas como un hecho necesario y útil para la reproducción y expansión de su sistema.

La Constitución mexicana, y su Estado, no le reconocen personalidad jurídica a las 56 etnias que confluyen y participan activamente en la realidad socioeconómica del país, por representar ello un problema político, es decir, de poder.

5.1.1. La adición al artículo 4° constitucional

El agotamiento del modelo indigenista, aunado al ascenso del movimiento indio a nivel continental, y al permanente cuestionamiento de intelectuales, partidos de izquierda y organizaciones no gubernamentales, que advertían lo caduco del modelo jurídico mexicano -a todas luces injusto- por cuanto no haber dotado, en toda su extensión, de personalidad jurídica propia a las colectividades de indios, motivó que el gobierno de Salinas de Gortari convocara el 10 de abril de 1989 a la sociedad mexicana con el supuesto objetivo de establecer el reconocimiento de dichos pueblos, circunstancia ausente por más de siete décadas. Fue así como, desde la oficialidad, se creó la Comisión Nacional de Justicia para los Pueblos Indios.

Esta Comisión, en la que estuvieron ausentes los indios y sus organizaciones, fue encabezada por el licenciado Jorge Madrazo Cuellar (en aquel entonces director del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM), quien propuso originalmente los siguientes puntos que se suponía se integrarían a la adición del artículo 4°.

1. La declaración de que la existencia de colectividades indígenas determina que México es un Estado pluriétnico y multicultural.
2. La declaración de que el Estado reconoce el derecho específico e inalienable de los grupos y comunidades indígenas a la protección, preservación y desarrollo de sus lenguas, culturas, usos y costumbres, así como sus formas de organización social.
3. La declaración de que en la legislación federal, estadual y municipal se establecerán las normas, medidas y procedimientos para la protección, preservación y promoción de la cultura, las lenguas, los usos y costumbres de las comunidades indígenas, así como sus formas específicas de organización social.

4. La declaración de que las disposiciones que resulten en materia indígena serán de orden público e interés social.

5. La declaración sobre la necesidad de que existan normas y procedimientos que garanticen el efectivo acceso de los indígenas a la justicia individual y colectivamente.³

Finalmente en 1991 el gobierno adoptó la adición al citado artículo 4°, cuya redacción quedó de la siguiente manera:

"La nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originariamente en sus pueblos indígenas. La Ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquellos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley."⁴

Si bien por primera vez el Estado consideró la condición pluricultural del país, de ninguna manera reconoció sus derechos de índole política, y socioeconómicos. Diseñada de esta manera la adición, solamente reconoció el perfil cultural de las etnias, conservándose la idea indigenista de mantener a los indios como incapaces de forjar su propio crecimiento.

5.2. Poblaciones indígenas y el artículo 27 constitucional.

El estudio del artículo 27 constitucional puede ser dimensionado en tres grandes momentos de la historia mexicana: El primero, se inicia a mediados del siglo XIX, en el que fue promulgada la Constitución de 1857, ordenamiento con el que se comenzó a perfilar el capitalismo agrario. El segundo, se originó con la revolución mexicana, siendo Ricardo Flores Magón y Emiliano Zapata quienes más influyeron en la inspiración social-agraria del artículo 27. En este segundo periodo se definió la estructura del capitalismo agrario, que se planteó de manera *su generis* al haber implantado tanto el ejido y a la comunidad como unidades de producción agrarias. Para diversos autores del derecho agrario,⁵ este fenómeno representó la asunción de un proyecto social agrario que planteaba como fundamental a la función social de la propiedad y que en los hechos fue aplicado por el general Lázaro Cárdenas.

El último momento del artículo 27 se inició con la política anticampesina promovida por Miguel Alemán, teniendo sus lazos de transmisión en los sexenios de Miguel de la Madrid y Salinas de Gortari, que terminó con las aspiraciones zapatistas contenidas en este precepto legal.

3. Comisión Nacional de Justicia para los Pueblos Indígenas de México, Propuesta de reforma constitucional para reconocer los derechos culturales de los pueblos indígenas de México, INI, México, 1989, p. 9.

4. Constitución, op.cit., p. 3.

5. Cf. Jemus García Raúl, Derecho Agrario Mexicano, Ed. Limusa, México, 1971; Mendieta y Núñez Lucio, El problema agrario en México: Chávez Padrón Martha, Derecho Agrario Mexicano, Ed. Porrúa, México, 1975; Casanova Ramón Vicente, La reforma agraria en América Latina, Ed. Universidad de los Andes, Venezuela, 1987.

Al igual que otras normas constitucionales, el artículo 27 ha sido reformado en diversas ocasiones, según las circunstancias socioeconómicas y políticas del país.

Dentro de las reformas y adiciones que se han elaborado a este precepto legal y que se relacionan con los pueblos indios, encontramos las siguientes:

a) La del 10 de diciembre de 1934, representando la modificación más profunda realizada al ordenamiento legal, con la cual el legislador del periodo cardenista redujo los términos históricos que se referían a los pueblos indios -condueñazgos, pueblos, congregaciones, tribus, etcétera haciéndolos equivalentes al de "núcleos de población".

En los hechos, este "reduccionismo terminológico" más que representar un problema de la semántica jurídica, contenía un significado más profundo, ya que cada uno de los conceptos a que aludía el otrora párrafo tercero del artículo 27 constitucional correspondía a una tipología de formas de tenencia de la tierra, con un horizonte histórico determinado. Al haberse unificado estos tipos de tenencia es evidente que se desconocieron derechos agrarios de las poblaciones indias de México.

Sin embargo, el cardenismo en esta misma reforma adicionó, por primera vez en un ordenamiento constitucional, que los núcleos de población que de hecho o por derecho guardaran el estado comunal, así como los que hubiesen sido dotados o restituidos en sus tierras, contarán con capacidad jurídica propia.

De esta manera, les fue reconocida personalidad jurídica -agraria- a las comunidades indígenas.

Finalmente, dentro de esta misma reforma encontramos la que se hizo a la fracción XIV del citado artículo ésta contiene un importante perfil campesino al proteger la política de reforma agraria impulsada por Cárdenas, negando el recurso de amparo a los latifundistas.

b) La del 6 de diciembre de 1937. Esta se relaciona con el proyecto indigenista que asumiera el presidente Lázaro Cárdenas, fenómeno que si bien se encontró revestido de un gran humanismo, también implicó la incorporación de las 56 etnias indias al proyecto nacional. Sin embargo, en el ámbito agrario el gobierno cristalizó demandas que por años se encontraban insatisfechas.

Esta reforma estableció que las controversias por límites comunales serían de jurisdicción federal. Para agilizar la resolución de dichos conflictos se dispuso la intervención arbitral del ejecutivo federal y, como instancia, la Suprema Corte de Justicia de la nación.

c) La del 12 de febrero de 1947. Fue realizada por Miguel Alemán, estableciendo una política agraria acorde con los intereses de la burguesía agraria y de las empresas transnacionales norteamericanas.

Con el objeto de dar un carácter legal a esta contrarreforma agraria fueron modificados los apartados X, XIV y XV del multicitado precepto legal.

En la fracción X, párrafo segundo, se introdujo la extensión de diez hectáreas para la unidad de dotación ejidal y sus equivalentes en temporal y agostadero de buena y mala calidad. Mientras que a los latifundistas se les legalizó que contarán hasta con 300 hectáreas de riego.

Con la fracción XIV se restableció el derecho al recurso de amparo para los grandes propietarios.

Y finalmente, en la fracción XV se establecieron los límites a la mal llamada "pequeña propiedad", la cual podría situarse desde 100 hectáreas de riego, o humedad, 200 de temporal, 400 de agostadero y hasta 800 de cerril, brindando asimismo la opción al "pequeño propietario" de gozar de superficies que no excedieran de 200 hectáreas en terrenos de temporal o de agostadero susceptibles de cultivo; de ciento cincuenta cuando las tierras se dedicaran a la cosecha de algodón, siempre y cuando recibieran el riego de avenida fluvial o por bombeo y como se había mencionado, hasta 300 hectáreas en explotación cuando se destinaran a la producción de alimentos de exportación, como por ejemplo, la caña de azúcar, el café, el ajonjolí, los frutales, la vainilla, el cacao, la quinina, el cocotero, la vid, etc.. Bajo esta óptica se situaban como preponderantes los intereses del mercado externo, más que la satisfacción de la demanda alimentaria de México.

En el párrafo quinto de esta fracción se estableció como pequeña propiedad ganadera, la superficie necesaria para mantener hasta 500 cabezas de ganado mayor o sus equivalentes en ganado menor. Esta fracción concluye con un caso extremo del sentido reaccionario plasmado en la reforma alemanista, señalando en el párrafo sexto del artículo 27, que la propiedad agrícola o ganadera con certificado de inafectabilidad, cuyo propietario mejore la calidad de los terrenos por obras de riego, drenaje o de cualquier otra forma, queda protegida de afectaciones aún cuando por la mejoría de los terrenos se rebasen los máximos estipulados en la propia legislación.

En este periodo, les fueron entregados a los pequeños propietarios 11 957 certificados de inafectabilidad que amparaban más de un millón de hectáreas.⁶

d) La del 6 de enero de 1992. Elaborada por Salinas de Gortari, la que detallaremos más adelante.

Dentro de la terminología acuñada en el artículo 27 encontramos conceptos fundamentales que determinan la ubicación político-jurídica de los indios frente al Estado; al respecto, encontramos los que se refieren a la propiedad originaria del territorio, a la expropiación y la concesión.

5.2.1 Propiedad originaria y pueblos indios.

En su perspectiva histórica, el concepto de propiedad originaria fue recogido del discurso hegemónico prevaleciente en la formación social mexicana a principios del presente siglo y cuya esencia procede del contractualismo social roussonian (1712-1778), el que a su vez se relaciona tanto con el derecho castellano, como romano.

Legislativamente la fórmula de la propiedad originaria, que vino a fundamentar a la propiedad territorial de México, quedó consagrada en el art. 27 de la constitución general de la república, la que a la letra establece ... "La propiedad de las tierras y aguas comprendidas dentro de los límites del territorio nacional corresponde originariamente a la nación, la cual ha tenido y tiene el derecho de transmitir el dominio de ellas a los particulares, constituyendo la propiedad privada."⁷

La tradición del liberalismo mexicano, al establecer a la propiedad originaria, fue más allá de su esencia jus-naturalista al adecuar que la asignación de la propiedad no es "por naturaleza" sino por definición de la ley.

6. Gutelman, Michel, Capitalismo y reforma agraria en México, Ed. Fra, p. 117.

7. Constitución op.cit., p. 22

Al haber reconocido el constituyente de 1917 a la propiedad originaria no hizo sino convalidar un hecho ya existente en la realidad mexicana, respecto de las relaciones de propiedad, que de **facto** habían sido hegemónicas por un núcleo de la sociedad.

Históricamente en México la definición de propiedad ha contado con un eje vertebrador, cuya explicación se encuentra en la lucha por el poder que han presentado los diversos grupos y clases de la sociedad.

Los antecedentes más remotos de la propiedad originaria provienen del proceso de acumulación originaria⁸ que se desarrolló durante el período colonial. A partir de este momento las relaciones de propiedad se ejercieron desde la óptica del nuevo poder y en consecuencia del nuevo Estado ... el de los dominadores. La expresión jurídica de esta hegemonía fue incorporada en los ordenamientos legales de la época, como fueron, las Bulas Alejandrinas (Bula Inter Coetera), el derecho de conquista, el Tratado de Tordesillas y las Leyes de Indias.

Con la lucha de independencia, las relaciones de propiedad adquirieron un carácter heterogéneo, dadas las circunstancias de diversidad en que se desarrolló la formación social mexicana, a lo que algunos autores denominaron como "período de la anarquía" (1821-1855), circunstancia que no impidió que las relaciones de propiedad se ubicaran como un problema de lucha por el espacio territorial y social.

En la coyuntura de Reforma, los liberales pretendieron establecer un proyecto cuyo perfil socioeconómico se fundamentara en el capitalismo liberal y cuyas bases jurídicas se expresaron en la Constitución de 1857.

En este período, el legislador mexicano intentó abrir más espacios a la sociedad civil, conforme la tradición del liberalismo europeo, colocando al Estado en el supuesto de un "coadyuvante" de las relaciones de propiedad.

En realidad la sociedad mexicana no vivió una consolidación del capitalismo liberal, no obstante las aspiraciones que se consagraban en la legislación de la época.

Con la revolución mexicana, las relaciones de propiedad entraron en una nueva dinámica. El modelo social pretendido, consideraba el afianzamiento de las relaciones de producción capitalista en cuyo epicentro se encontraba la burguesía; de esta forma hubo que darle un nuevo sentido a la propiedad.

De manera *su generis*, el legislador mexicano, al elaborar la Constitución de 1917, proporcionó facultades plenas a la nación como propietaria originaria del territorio y estableció la opción de brindar a los particulares la propiedad privada como una propiedad derivada y de forma más específica, aludió a una "propiedad social", reconociendo, en algunos casos, la propiedad comunal y ejidal.

-
8. "Los primeros capitales nacieron no de la producción sino de la expropiación de los pequeños productores del campo, el pillaje de los fondos de los empréstitos públicos, pero sobre todo, el saqueo de los pueblos coloniales de tres continentes". Cf. Mary Carlos, EL Capital, tomo I, Cap. XXIV, La acumulación originaria del capital, Dc. Fondo de Cultura Económica, México,
 9. Cf. Leal, Juez Felipe, La burguesía y el Estado mexicano, Ed. El Callito, México, 1974, p. 7.

En las etapas históricas brevemente reseñadas, encontramos que socioeconómicamente las relaciones de propiedad en México se han definido a partir del dominio, que ejerce un núcleo determinado de la sociedad, sobre el control directo de las mismas. La expresión política de ese dominio se manifiesta a través del Estado, el que recurrentemente crea la formulación jurídica de dichas relaciones de propiedad. Desde esta perspectiva, Estado -poder- y derecho son elementos que se encuentran estrechamente relacionados.

Algunas concepciones en torno a la propiedad originaria

El concepto de propiedad originaria, al igual que la mayoría de los preceptos contenidos en el art. 27 constitucional, fueron redactados por Andrés Molina Enríquez por encomienda del ingeniero Pastor Rouaix.

Arnaldo Córdoba señala que Molina Enríquez concebía a la nación como el pueblo dueño de su territorio.

"Para Molina la única forma de construir un Estado mexicano de alcances verdaderamente nacionales consistía precisamente en otorgar a su elemento social el control soberano sobre sus recursos naturales ... En la tesis de Molina, que muy probablemente se convirtió en la fórmula constitucional de la propiedad originaria, subyacen elementos patrimonialistas del derecho castellano que determinan la explicación del vínculo entre un Estado y sus recursos territoriales como una relación de propiedad".¹⁰

Para Mendieta y Núñez,¹¹ el concepto de propiedad originaria niega radicalmente la existencia misma de la propiedad privada en el sentido clásico de ésta, pues atribuye la propiedad de tierras y aguas exclusivamente a la nación, la cual sólo transmite a los particulares el dominio, constituyendo la propiedad privada subgenens que consiste exclusivamente en el dominio de la cosa poseída y que no tiene ya los tres atributos del derecho romano, con los cuales había pasado a nuestro derecho civil.

Para Martín Díaz, "la propiedad originaria de la nación sobre las tierras y aguas que componen el territorio, constituye una versión actualizada del dominio inminente que ostentaron los Estados absolutos en el curso de sus prácticas patrimonialistas. Todos los Estados contemporáneos reivindican su carácter soberano sobre sus respectivos territorios; sin embargo, no en todos los casos la soberanía se expresa a través del vínculo jurídico de la propiedad. He aquí el dato peculiar del modelo mexicano: la propiedad primigenia de la nación, como modo de ser específico de la soberanía funda la preeminencia de la esfera pública sobre los espacios privados. En el acervo competencial de los poderes constituidos permanece el manejo de los recursos materiales de importancia estratégica para el desarrollo. Aquí radica la verdadera capacidad de conducción del proceso económico en su conjunto".¹²

10. Córdoba, Arnaldo, Nación y Estado en el mundo moderno, Ed. Grijalbo, pp. 156-163.

11. Mendieta y Núñez, Lucio, El sistema agrario constitucional, Ed. Porrúa, México 1975, p. 5.

12. Díaz Díaz Martín, Constitución y propiedad, Alegatos, No. 2, UAM Azcapotzalco, enero abril 1986, México, p. 29

Crítica al concepto de propiedad originaria.

La dimensión desde la cual el legislador definió a la propiedad originaria, alude al poder público a través del concepto de nación; sin embargo, al ser éste un concepto socio-político, presenta ambigüedades con las que se oculta el verdadero carácter de hegemonía territorial.

Al tiempo que el texto constitucional pretende presentar a la propiedad, como una propiedad "nacionalizada", encubre a la instancia política que detenta, formal y factualmente dicha propiedad, es decir, al Estado, por cuanto entidad propietaria que hegemoniza el conjunto de relaciones de propiedad.

Es pues el Estado, como propietario original, quien despliega su actividad no sólo como titular de los recursos estratégicos, sino de igual forma se coloca como árbitro definidor de las relaciones de propiedad.

En otro contexto, el modelo de constitución mexicana dio cabida a un proyecto nacional que valió sólo al paradigma hegemónico desconociendo, entre otros, a los proyectos de otros segmentos de la sociedad civil, como lo son las 56 poblaciones indias, cuyas relaciones de propiedad fueron incorporadas al contexto capitalista, restándoles viabilidad, cuando en gran parte el problema de la propiedad territorial, encuentra sus raíces en el desconocimiento a estos pueblos de sus territorios y a quienes en buena parte acude la razón histórica de reconocerles como propietarios originarios de sus espacios territoriales, incluyendo el conjunto de recursos naturales existentes en ellos.

En los hechos, si reconociéramos el concepto de propiedad sustentado por Molina Enriquez, por cuanto advertir al "pueblo como dueño de su territorio", tendríamos que redefinir el texto constitucional estableciendo que las "Naciones" (cincuenta y siete) habidas en México son las propietarias originarias del territorio.

A diferencia del derecho de conquista, que se manifestó como el derecho del más fuerte, el derecho positivo que justificó a las relaciones de propiedad provenientes de la revolución intentó manifestarse de manera "consensual" (vía representación popular).

En los últimos años los efectos de políticas "desarrollistas", "modernizadoras", "globalizadoras", etc., impulsadas por el Estado han provocado que este comience a reubicar sus relaciones de propiedad. La escuela de los neoclásicos de la economía ha cobrado bríos en todo el mundo, fenómeno que en particular en México viene planteando una tendencia que involucra más a la burguesía privada e imperialista en el quehacer nacional, de ahí los nuevos reordenamientos de la socioeconomía.

Fundamentado en la propiedad originaria, el Estado tiene el derecho de transmitir su dominio a los particulares. En el caso específico de las comunidades indígenas, el artículo 27 constitucional preceptúa en su fracción VII:

"Los núcleos de población, que de hecho o por derecho guarden el estado comunal, tendrán capacidad para disfrutar en común las tierras, bosques y aguas que les pertenezcan o que se les hayan restituído o restituyeren..."¹³

13. Constitución, op.cit., p. 28. El párrafo se ubica previo a la reforma de 1992.

De esta manera, es el Estado quien se mantiene como propietario originario de las tierras comunales, mientras que las etnias aparecen solamente como usufructuarias de las mismas. Así, cuando el Estado diseña planes, estos fluyen desde la óptica estatal, jugando un papel importante tanto las concesiones como las expropiaciones, actos jurídicos unilaterales del gobierno a través de los cuales dispone del conjunto de recursos naturales existentes en los territorios indios (incluyendo la tierra).

En realidad, los pueblos indios y sus organizaciones actúan de manera marginal, tanto en el diseño de políticas, como en la utilización de los recursos existentes en sus territorios.

5.2.2. Expropiación y pueblos indios.

La expropiación forma parte esencial del régimen de propiedad definido en el artículo 27. En su aplicación, las expropiaciones sólo podrán realizarse por causa de utilidad pública y mediante indemnización.

Para los pueblos indios, la expropiación se ha traducido, en la mayoría de los casos, en la violación de derechos humanos fundamentales. Si bien encontramos que la ley reglamentaria sobre la materia -ley general de expropiación, del año 1936- señala en su artículo 1° un amplio listado de los casos en que se justifica la utilidad pública y consecuentemente cuando procede la ejecución de la expropiación. En el caso de los pueblos indios han prevalecido criterios políticos y básicamente económicos, en los que, "en aras del desarrollo", han sido afectados diversos territorios y recursos de las etnias; al respecto valga mencionar la edificación de obras como presas, carreteras, campos petroleros, etcétera.

Así, el Estado ha sostenido el fundamento de la causa de utilidad pública, sobrepuesto al interés social de las comunidades. Casos como el de la presa "Cerro de Oro" en la cuenca del río Papaloapan en el que fueron removidas decenas de poblaciones chinantecas, mixtecas y mixes, demuestran la confrontación de intereses, en la aplicación de la expropiación.

Para los pueblos indios, la expropiación representa un acto jurídico arbitrario, en el que la utilidad pública se ha pagado más bien hacia los fines económicos que pretenden desarrollar el Estado y las empresas transnacionales.

5.2.3. Concesión y pueblos indios

La concesión es otra de las instituciones jurídicas establecida en el artículo 27 constitucional que afecta a los pueblos indios. Desde su redacción original, la concesión se estableció como un derecho del Estado para brindar a los particulares y sociedades civiles y comerciales la explotación y aprovechamiento de los recursos naturales (salvo los estratégicos).

Para dar vida y cuerpo a este mandato constitucional las leyes reglamentarias de minas, petróleo, aguas, bosques, pesca, fauna silvestre y desde luego la ley de bienes nacionales, consolidaron el régimen de concesiones, como un instrumento para fomentar la inversión privada. Asumiendo, de esta manera el Estado, el papel de vigía -no muy eficaz, por cierto- de la explotación de dichos recursos.

Conforme a la normatividad jurídica que reglamenta a las concesiones, los pueblos indios podrían obtener la explotación de diversos recursos en sus propios territorios; sin embargo, las circunstancias socioeconómicas en que se desenvuelven les imposibilita, al no contar con los recursos, que viabilicen posibles proyectos. En otros palabras, no representan una garantía económica a los fines del Estado, de ahí que sean más bien las grandes corporaciones las que obtengan importantes concesiones en los territorios en que habitan las etnias.

En la aplicación de la concesión existe una grave contradicción histórica, no obstante de tratarse de recursos naturales que, en los hechos, se ubican en las márgenes de la territorialidad india, son aprovechados por intereses extraños a las etnias, dejando incluso sus respectivas secuelas de degradación de los ecosistemas rurales.

5.2.4. ¿Adecuación democrática de las poblaciones indígenas conforme al artículo 27 o incorporación al sistema?

El reconocimiento limitado de sus derechos agrarios a las comunidades, no representó en absoluto, una afirmación democrática del significado real que concierne a las 56 etnias indígenas del país. Este reconocimiento más bien guardó tintes de tipo estructural, cuyos fines fueron los del Estado.

Con el art. 27 Constitucional, se efectuó un reacomodo de las fuerzas productivas a nivel rural. Las comunidades, que en el pasado habían actuado marginalmente en la socioeconomía nacional, adquirieron una nueva connotación dentro del proyecto estatal. Al respecto el propio art.27 acota en su fracción XX:

"El Estado promoverá las condiciones para el desarrollo rural integral, con el propósito de generar empleo y garantizar a la población campesina el bienestar y su participación e incorporación en el desarrollo nacional, y fomentará la actividad agropecuaria y forestal para el óptimo uso de la tierra, con obras de infraestructura, insumos, créditos, servicios de capacitación y asistencia técnica. Asimismo expedirá la legislación reglamentaria para planear y organizar la producción agropecuaria, su industrialización y comercialización, considerándolas de interés público."¹⁴

El problema del modelo de crecimiento económico de México es el de su perfil antidemocrático, en el que sólo un reducido grupo viene obteniendo los beneficios del mismo; es por ello que al tiempo que crítico, por incongruente a un Estado de derecho que no reconoce personalidad jurídica plena a las poblaciones indígenas, cuestiono también la forma inequitativa en que se distribuye la riqueza. Para los pueblos indios está claro que el problema no lo constituye la modernización o el desarrollo, sino el estilo injusto de la racionalidad capitalista.

5.2.5 Artículo 27 y el concepto de "comunidad".

Desde el punto de vista del discurso jurídico utilizado por el legislador para referirse a las poblaciones indígenas, a las que denominó como comunidades o bienes comunales, encontramos, en primer término, que se convalidó un hecho de la realidad mexicana, trascendente en toda la historia del país. La circunstancia socioeconómica de las poblaciones étnicas, por cuanto reproducirse comunalmente, no fue una forma impuesta o creada desde fuera sino más bien constituye una de las tantas aportaciones de la organización indígena mesoamericana a la humanidad. Sin embargo, la lógica jurídico-positivista que llevó al legislador a tipificar de manera genérica a 56 poblaciones étnicas diversas, como "comunidades" se ubica en la óptica del discurso ideológico de la clase dominante, en el que subyace una adecuación que minimiza, fracciona e invalida lo que auténticamente representan las poblaciones étnicas. Con este tipo de conceptualizaciones, las comunidades indias de México aparecen como una serie dispersa de pequeñas poblaciones, inconexas, carentes de pasado, y sin posibilidades de crecimiento político-social propio.

14. Constitución, op.cit., p. 34.

Al no contar con un proyecto étnico autónomo, el Estado asume su tutela, al igual que lo hicieron en el pasado otros grupos hegemónicos.

Conforme al artículo 27, si las poblaciones indígenas solicitan tierra o buscan que se les restituyan, será el propio Estado el que determine cuando y bajo qué condiciones les serán devueltas algunas de las que otrora fueron sus propiedades. Así el legislador mexicano, respetuoso de las posiciones antirracistas consagradas en la constitución, desechó el concepto indio (forma genérica utilizada por el castellano) e introdujo el de comunero, sin reconocer finalmente la identidad étnica de las 56 núcleos indígenas.

Cuando la ley sostiene que los pueblos indios de México son comunidades, y no poblaciones étnicas específicas, les está restando toda posibilidad socio-histórica para que se constituyan en una contra-hegemonía.

En la lógica del lenguaje y de la juridicidad, encontramos que, en la medida en que el Estado reconoce, en materia agraria, la existencia de comunidades y no así de 56 distintas poblaciones étnicas, está solamente advirtiendo, la existencia de entidades cuya presencia no va más allá del pequeño espacio agrario en que se ubican sin tomar en cuenta su historia, cultura, etc.

Los pueblos indios por cuanto culturas de la derrota, han sido despojados de su patrimonio histórico-socioeconómico y cultural. De ahí la importancia de la readequación de las estructuras jurídicas prevalecientes, las que deben ser confrontadas con la realidad.

El concepto comunidad al que se refiere el artículo 27, debe ser reformado, incorporándose el de poblaciones indias, en su forma genérica y en su forma particular, el de la identidad a la que pertenecen, a saber: Nahuatl, Maya, Zapoteca, Mixteca, Otomí, Tzeltal, Totonaco, Mazahua, Tzozil, Mazateco, Purépecha, Huasteco, Chol, Chinanteco, Mixe, Tarahumara, Mayo, Tlapaneco, Huichol, Zoque, Chontal-Maya, Popoloca, Tepehuano, Cuicateco, Chocho-Mixteco, Tojolobal, Chatino, Amuzgo, Cora, Huave, Yaqui, Tepehua, Triqui-Driqui, Chontal, Hokano, Pame, Mame, Yuma, Pima, Sení, Pápago, Cochimi, Kiligua, Ixcateco, Popoluca, Kikapú, Guarójo, Chichimeca, Motozinteco, Ocuilteco, Paipai, Cucapa, Kumial, Lacandón, Matlatzínca y Chuj.

5.2.6 Marco socioeconómico rural y las reformas al artículo 27 constitucional (enero de 1992).

La proyección de los precitados cambios, tanto a nivel urbano como rural, se ubica en el contexto de la globalización y postmodernización, donde juegan un papel importante los grandes bloques económicos a nivel mundial, en los que se observa la tendencia específica hacia el ensanchamiento del capital productivo y financiero en el agro, con sus respectivas secuelas de expulsión de sus tierras para amplios sectores de campesinos "minifundistas indios", sin que necesariamente se garanticen empleos, intensificando de esta manera su pobreza y vulnerabilidad.

Socialmente estas políticas modernizadoras amenazan seriamente la supervivencia de los pueblos indios.¹⁵ Al respecto, encontramos que según datos elaborados por la CEPAL¹⁶, se calcula que el número de pobres en América Latina habla aumentado de 133 millones en 1980 a 183 millones para 1993, estableciéndose el adjetivo, de pobreza extrema, concepto que se adecuó a las poblaciones indias y a las áreas marginadas suburbanas del continente.

15. Stavenhagen señala que el cambio en las comunidades -hasta integrarse al capitalismo- se produce en un escenario de transformación permanente. Cf. Gaceta UNAM, 15 de julio de 1992, México, p. 18

16. CEPAL: Informe Anual, México, 1993.

Donde el impacto de la crisis ha sido mayor, con la secuela de hambre, frustración y muertes, es en las regiones indias del país. Al respecto, Pablo Muench Navarro nos señala las siguientes consecuencias para las zonas campesinas del sur del país: marginación social, pérdida de especies animales y vegetales; introducción de praderas contra zonas forestales; generación de problemas fitosanitarios; alteración ecológica, en algunos lugares irreversible; pérdida por las comunidades campesinas de la autosuficiencia alimentaria en granos, por más de seis meses; estancamiento y retroceso de los niveles económicos y de bienestar, migración y pérdida de la cultura agrícola; coerción cada vez mayor de los grupos de poder y del gobierno sobre las comunidades; modernización que aumenta estos problemas; pérdida de la cultura autóctona, etcétera. Las causas de esto se encuentran fuera de la realidad rural y los problemas gubernamentales se hallan por debajo de los niveles de capacidad financiera. El problema está fuera de las manos del gobierno y nos acercamos, si no es que ya se produjo, al momento que no se podrá revertir el proceso.¹⁷

En los hechos, el neoliberalismo se plantea como un "capitalismo salvaje", en el que se plantea la ampliación de la frontera del capital agrícola y agrario, sin importar las repercusiones sociales, ecológicas, económicas, culturales, etcétera.

Macroeconómicamente las reformas al artículo 27 se ubican como resultado de la agobiante deuda externa que mantiene el Estado mexicano frente a los organismos financieros internacionales, fenómeno que determinó, en buena medida, la firma de diversas cartas de intención y que en la actualidad ha llevado a la firma del Tratado Trilateral de Libre Comercio (TTLC) y cuyos fines son los de una mayor apertura económica del agro (incluyendo ejidos y territorios indígenas) y el surgimiento de nuevas estructuras de asociación política y económica.

A quienes sostienen como "inevitable" la vinculación con proyectos como el que Estados Unidos viene imponiendo, habría que recordarle la importancia de modelos como el cardenista, que dio lugar al crecimiento económico del campo, lo que algunos autores denominaron como el "milagro mexicano"¹⁸ y que significó dar salida a la crisis agrícola y el beneficio social para millones de campesinos.

En particular, las reformas al artículo 27 constitucional del 6 de enero de 1992 son aquellas que se adicionaron y enmendaron en el párrafo tercero y las fracciones IV, VI primer párrafo; VII, XV y XVIII, se adicionaron los párrafos segundo y tercero a la fracción XIX, y fueron derogadas las fracciones X, XIV y XVI.

La del párrafo tercero se refiere a tres aspectos:

a) Se modifica el concepto de pequeña propiedad agrícola en explotación, por el de pequeña propiedad rural:

17. Muench Navarro, Pablo. El ingeniero agrónomo necesario en el trópico, UACh, México, 1989, p.23.

18. Cf. Hansen, D., Roger. La política económica del crecimiento en México. Ed. Siglo XXI, 1987, Cap. El Milagro Mexicano.

Con esta modificación se da pie a que tierras incultas u osciosas en manos de latifundistas "se legitimen", ya que el término rural acoge una diversidad productiva y no solamente a la agricultura.

b) Se suprimen las acciones agrarias de dotación, ampliación de tierras y aguas y de creación de nuevos centros de población ejidal. Este fue uno de los aspectos medulares de la reforma salinista al haber dado por concluido el reparto agrario, cuando aún en el país se calcula existen diez millones de campesinos sin tierra (ello sin considerar a la población que eventualmente cruza la frontera).

c) Se concluye como política de Estado la reforma agraria en la perspectiva campesina y se habilita decididamente la de los terrateniente

Con la fracción IV se determinó que ... "las sociedades mercantiles por acciones podrían ser propietarias de terrenos rústicos".¹⁹ Para la gran empresa, incluyendo los bancos, ahora será factible amortizar capital dinerario en bienes inmuebles, con lo que se incrementará la especulación agraria, permitiendo que gran parte del capital ficticio adquiera potencialidades, vía la inversión agraria.

Por otro lado, la reforma a la fracción IV elevó el término de cien hectáreas en tierras de riego y sus equivalentes en las demás calidades (200 de temporal, 400 hectáreas en agostadero y 800 en cerril) hasta en 25 veces, permitiendo que un solo propietario llegue a acaparar hasta 20 mil hectáreas de cerril, ello sin considerar los postulados que en su momento realizara Miguel Alemán, que permitió que los latfundistas contaran hasta con 300 hectáreas de riego, cuando la propiedad se destinara a productos de exportación (hoy habría que multiplicarlo por 25) y la propiedad ganadera.

En cuanto a la fracción VI, párrafo I se reforzó el derecho concedido a las sociedades mercantiles por acciones haciendo concordar este precepto con lo estipulado en la fracción IV.

Por lo que hace a la fracción VII, se modificó radicalmente su texto al dar la oportunidad al latfundismo para celebrar contratos con los productores campesinos; asimismo con esta fracción se rompen los "candados" que otrora colocaban a los bienes ejidales y comunales, como inembargables, inalienables, imprescriptibles y no sujetos a venta o arrendamiento, al permitir su libre circulación en el mercado capitalista.

Conforme a la última fracción del párrafo VII, fueron creados los tribunales agrarios, los que tienen su antecedente en las comisiones agrarias del sur y que dieran lugar a los tribunales agrarios revolucionarios promovidos por el zapatismo.

En realidad esta nueva jurisdiccionalidad agraria coloca en desventaja a los campesinos y trabajadores agrícolas quienes carecen de recursos y elementos para incorporarse en la estructura jurídica y sobre todo para enfrentar el poder del gran capital, como así acontece en el caso de los pueblos indios.

En conclusión, se puede precisar que las reformas y adiciones del 6 de enero de 1992 abren definitivamente la brecha entre el campesinado pobre de México, los desposeídos y los grandes grupos oligopólicos, tanto nacionales, como extranjeros.

Con Miguel de la Madrid y particularmente con Carlos Salinas de Gortari, el Estado mexicano adoptó el modelo económico del neoliberalismo con el que la *economía campesina fue concebida como "ineficiente y atrasada"*. Este tipo de definiciones llevaría en todo caso a reconocer que en el campo existen dos proyectos de crecimiento y en su caso de desarrollo, contradictorios, el del Estado que da más importancia al desarrollo del bloque hegemónico y el de los pueblos indios y campesinos cuya racionalidad no se finca necesariamente en el utilitarismo y que puede ser viable como un desarrollo sustentable que equilibre la relación hombre-naturaleza.

5.2.7. Hacia una reforma agraria alternativa para las poblaciones indias.

En el contexto global, en que se ubica el problema indígena, encontramos una constante que ha permeado a la totalidad de los países de América Latina, en particular a México, y es la negativa a reconocer real y formalmente los territorios de las poblaciones étnicas.

19. D.O.F., Decreto que reforma al artículo 27 constitucional, 6 de enero de 1992.

La sobrevivencia de las culturas indígenas solamente podrá validarse bajo la óptica del afianzamiento y debida definición de sus relaciones materiales de existencia, es decir, cuando a los pueblos indios les sea auténticamente reconocido su espacio territorial y aún, incluso, ampliado en aquellas regiones en que el crecimiento capitalista ha trasgredido sus fronteras.

El problema agrario de los pueblos étnicos, no es único y excluyente de los demás problemas que viven otros sectores del campesinado y del proletariado rural, por lo que consideráramos que la reforma agraria, como política de Estado, deberá ser general; aunque para efectos del problema aquí sustentado, deberá situarse bajo un perfil específico acorde con los sujetos sociales y pueblos de que se trata.

La reforma agraria mexicana tiene que dar un gran salto cualitativo, en el que operando con una dimensión social y democratizadora, de un nuevo tratamiento y reconocimiento a seres y poblaciones que son distintos al conjunto nacional, rompiendo decididamente con las formas anquilosadas y burocráticas que por muchos años ha mantenido pendiente el perfil distintivo de los pueblos indígenas.

En otro ámbito, la readecuación de la reforma agraria se hace patente, en tanto que los ordenamientos legales que le dieron vigencia han sido solo útiles a los intereses de la clase hegemónica, siendo que en el tratamiento de la problemática indígena, se han observado grandes despojos de tierras, así como la exacción de sus recursos naturales.

Este nuevo impulso que se dé a la reforma agraria, se encuadrará, básicamente, en la necesidad del surgimiento de un nuevo ordenamiento legal que no sólo defina y estructure debidamente a la propiedad territorial indígena, sino que sistematice el régimen de excepción que requieren la protección, consolidación y desarrollo autosostenido de las comunidades, pueblos, culturas, lenguas y valores de los indígenas que habitan en la República Mexicana. Así, este ordenamiento legal deberá de completar ese impulso a la reforma agraria, cuyos principales lineamientos podrían ser los siguientes:

- I. Participación en la elaboración del proyecto de reforma agraria de las 56 etnias del país.
- II. Aseguramiento y definición de la propiedad territorial indígena, con todos sus adyacentes y requerimientos, agua, flora, fauna, así como el subsuelo y sus recursos.
- III. Titulación masiva de aquellas poblaciones indígenas que tienen posesión de hecho y que carecen de la documentación que legitime su propiedad.
- IV. Definición de linderos: En aquellas poblaciones étnicas en que se desconozcan sus demarcaciones territoriales utilizando, además de los levantamientos topográficos o estudios paleogeográficos, otros medios de autenticación territorial como son:
 1. El derecho consuetudinario de las poblaciones indias.
 2. Los códices prehispánicos y de la época colonial.
 3. Las relaciones geográficas del siglo XVI.
 4. La sistematización de documentos relativos a bienes de la comunidad, existentes en el Archivo General de la Nación.
 5. Los muestreos arqueológico-antropológicos.

V. Reconocimiento legal de su personalidad jurídica, en su condición étnica (derecho consuetudinario) , para el tratamiento de sus asuntos agrarios a cada uno de los pueblos indígenas de México.

VI. Expropiación de fraccionamientos simulados (latifundios) que vienen ocupando espacios de las poblaciones étnicas, e incorporación inmediata al peculio de los pueblos afectados.

VII. Dotación de tierras, aguas y recursos bajo el régimen de bienes comunales a los pueblos que carezcan de ellas, como elemento regulador del nivel socioeconómico.

VIII. Reestructuración de la división político territorial, con el objeto de crear unidades administrativas que correspondan a la territorialidad de las etnias, asegurando aquellos recursos naturales necesarios para su crecimiento.

IX. Cancelación de concesiones a empresas forestales y mineras, cuando transgredan los intereses socioeconómicos de las etnias.

X. Cancelación del juicio de amparo para los latifundistas cuando esta figura jurídica transgreda el derecho territorial de las comunidades.

XI. Redefinición de las llamadas tierras "baldías" y nacionales por constituir, algunas de éstas, propiedad territorial indígena.

XII. Derecho a nuevas tierras, cuando por determinadas circunstancias, varíen las extensiones de sus predios originales.

XIII. Transformación de aquellos ejidos donde el Estado impuso este régimen, y adopción del sistema comunal, cuando así lo determinen las asambleas indígenas.

XIV. El reconocimiento de parques nacionales y de áreas naturales protegidas en territorio indígena será definido por órganos paritarios en el que intervengan las poblaciones indígenas y el Estado.

XV. La infraestructura que se construya en territorios indios serán viables como proyectos que asuman y determinen las propias poblaciones indias.

La política agraria del Estado debe ser reformulada con el objeto de establecer una nueva definición de la estructura agraria del país, en la que se adecúe debidamente la propiedad indígena. En consecuencia, el Estado mexicano debe dar cabida a las fuerzas emergentes de la sociedad civil (poblaciones étnicas), a efecto de que coadyuven en el reordenamiento que permanentemente debe congregarse la política agraria. Este fenómeno pone de manifiesto la misión que hacia el año 2000 que podría asumir la reforma agraria mexicana.

5.3. Las leyes reglamentarias de la constitución y los pueblos indios

5.3.1. Ley Federal de Reforma Agraria (L.F.R.A.)

Este ordenamiento fue decretado por el ejecutivo federal en el año de 1971, integrado por siete libros y reglamentado de las disposiciones que en materia agraria se encontraban contenidas en el artículo 27 constitucional. Conforme al espíritu que le creó, guarda un carácter populista en el que la política agraria, su diseño y aplicación, quedó en manos del ejecutivo federal, sus secretarías del ramo y los gobiernos estatales Art. 2).

La L.F.R.A. reconocía tres formas de tenencia de la tierra, la propiedad privada o "pequeña propiedad", el ejido y la comunidad, sin embargo, la política agraria del régimen fundamentalmente fomentó a las dos primeras, en detrimento de la comunidad. En la confrontación ejido Vs. comunidad, el Estado aplicó una política de ejidalización,²⁰ la que paulatinamente minó las estructuras comunales (Libros II y III).

Esta tendencia se explicaba en la medida en que los bienes ejidales habían sufrido una transformación en la que, su estructura fue refuncionalizada conforme a los intereses de reproducción y crecimiento del capitalismo mexicano. La banca, el Estado y los latifundistas nacionales y extranjeros jugaron un papel determinante en la exacción del capital de los terrenos ejidales. Fenómeno que se reprodujo más lentamente en las poblaciones indígenas, ya fuera por la resistencia o por la lucha presentada.

En lo que correspondía a la organización, administración y dirección, la L.F.R.A. establecía estructuras que no consideraban las formas tradicionales de la etnias.

La experiencia demostró que, no obstante lo estipulado en la L.F.R.A., los indios mantuvieron sus formas étnicas de organización, las que se reglan por su derecho consuetudinario.

El régimen de propiedad, que establecía la L.F.R.A. para las poblaciones indias, era suji generis, ya que, al tiempo que la definía como inalienable, imprescriptible, inembargable e intransmisible, se permitía que los bienes de las comunidades indirectamente fueran capitalizados por terceros. Los bosques y minerales existentes en estas poblaciones generalmente fueron concesionados por el Estado a empresas transnacionales o monopolios del país, con ganancias ínfimas o inexistentes para los comuneros. Las tierras que el Estado dotaba, restituía o confirmaba a los comuneros, lo eran en calidad de posesionarios y no de propietarios. Por mucho tiempo el régimen ha mantenido la ficción jurídica de presentar a los comuneros como propietarios de sus medios de producción, cuando en realidad no lo son.²¹

En las controversias de índole agraria el Estado (Secretaría de Reforma Agraria y Comisiones Agrarias Mixtas) se arrogaban la facultad, más bien administrativa y no judicial, de conocer y resolver los asuntos y conflictos surgidos en los territorios indios, teniendo en su caso como instancia final a la Suprema Corte de Justicia de la Nación.

Según la L.F.R.A., las comisiones agrarias mixtas pretendían ser una instancia "paritaria", en la que estarían representados tanto el Estado como los propios campesinos o comuneros. En los hechos, el "representante" de los indígenas ante la comisión agraria, generalmente resultaba ser un líder regional de las centrales oficiales, cuyos intereses eran contrarios a las aspiraciones indias.

-
20. Hacia enero de 1989 y, estando aún vigente la L.F.R.A., existían en el país más de 27 mil ejidos. Ancxos estadísticos. Informe presidencial 1988 1989.
 21. Cf. Capítulo VIII del Título Segundo "Régimen de propiedad de los bienes ejidales y comunales" L.F.R.A., Porrúa, México, 1990, pp. 32 50.

Respecto de las atribuciones que le confería la ley a las comisiones agrarias mixtas, se encontraban las siguientes:

"Art. 12.

I. Substanciar los expedientes de restitución, dotación y ampliación de tierras, bosques y aguas, así como los juicios privativos de derechos agrarios individuales y nuevas adjudicaciones;

II. Dictaminar en los expedientes de restitución, dotación y ampliación de tierras, bosques y aguas que deban ser resueltos por miembros del ejecutivo local, y resolver los juicios privativos de derechos agrarios individuales y nuevas adjudicaciones;

III. Opinar sobre la creación de nuevos centros de población acerca de la expropiación de tierras, bosques y aguas ejidales y comunales, así como en los expedientes de localización de la pequeña propiedad en predios afectables y en los expedientes de inafectabilidad;

IV. Resolver las controversias sobre bienes y derechos agrarios que les sean planteadas en los términos de esta ley, e intervenir en las demás cuyo conocimiento les esté atribuido y;

V. Las demás que esta ley y otras leyes y reglamentos les señalen"²²

Las comisiones agrarias mixtas cumplieron funciones jurisdiccionales sin constituir una estructura judicial, lo que en ocasiones demostró la incapacidad del Estado para resolver a fondo la problemática agraria. Por millares se contaban los expedientes retenidos en estas comisiones, dada su inoperancia. Lo que representaba una incongruencia, con los supuestos fines expeditos de la justicia agraria mexicana.

Las comisiones agrarias mixtas, no sólo no constituían un auténtico tribunal agrario sino que, además, la forma singular de administrar justicia no se ajustaba a las circunstancias reales en que se ubicaban los pueblos indios, es decir habiendo contemplado su cultura.

La ley federal de reforma agraria resultó ser insuficiente a las necesidades agrarias de confirmación titulación, y restitución, que requerían las poblaciones indias del país, además de que su perfil homogeneizador, no estableció en su debida dimensión la personalidad jurídica de estas culturas.

5.3.2. Ley de Fomento Agropecuario²³

Fue decretada por el presidente José López Portillo en el mes de febrero de 1981. A diferencia de la ley federal de reforma agraria, cuya retórica pretende ser campesinista, la óptica de esta ley fue eminentemente productivista. Jurídicamente buscó unificar criterios con los de la reforma agraria, estableciendo que los ejidos y comunidades agrarias podían asociarse a través de unidades de producción. Al respecto el art. 32 de la ley precisaba:

22. Ley federal de reforma agraria, op.cit., pp. 13-14.

23. Este ordenamiento se fundamentó en los lineamientos del Sistema Alimentario Mexicano (SAM), los que establecían los siguientes aspectos; d) Aumento de la producción agrícola; b) Eficientar la producción; c) Recapitalización del campo; d) Modernización de la agricultura. Objetivos relativamente alcanzados, con una mayor aculturación y explotación de las poblaciones indias.

"Capítulo II.

De las unidades de producción.

Art. 32. Los ejidos o comunidades podrán integrar mediante acuerdo voluntario, unidades de producción asociándose entre sí o con colonos y pequeños propietarios, con la vigilancia de la Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos.

Participará la entidad pública del riesgo compartido sólo en los casos que señala el artículo 55 de esta ley.

Las unidades de producción que se integren con ejidos y comunidades entre sí, con la participación del riesgo compartido, en los términos del párrafo anterior, se regirán exclusivamente por las disposiciones aplicables de la Ley Federal de Reforma Agraria.²⁴

El artículo 33 continúa preceptuando:

"Art. 33. Las unidades de producción, conforme, a las metas de los programas, tendrán por objeto la producción agropecuaria y podrán prever el uso de espacios comunes, construcción de obras de provecho común, utilización de equipos, prestación de servicios en mutuo beneficio y las demás modalidades que mejor propicien el logro de las metas."²⁵

Como legislación superveniente, el art. 32 de la ley de fomento, violó el argumento del art. 55 de la ley federal de reforma agraria, el que a la letra estipulaba:

"Queda prohibida la celebración de contratos de arrendamiento, aparecería y, de cualquier acto jurídico que tienda a la explotación indirecta o por terceros de los terrenos ejidales y comunales, con excepción de lo dispuestos en el art. 76."

En la práctica, la adopción de esta ley no representó sino una ampliación de la privatización tanto de comunidades como de ejidos, al posibilitar la inversión de capital privado en las comunidades. El Estado dió continuidad a la política agraria de Miguel Alemán, incrementando la proletarianización y descampesinización de los indígenas, ampliando las ganancias y la plusvalía del bloque hegemónico.

5.3.3. Ley de Crédito Rural

Fue decretada por el presidente Luis Echeverría en el año de 1976.

Al igual que las anteriores, la de crédito rural, mantuvo una fundamentación socioeconómica en la que las comunidades indígenas fueron consideradas sujetos de crédito.

En su art. 54 refería:

"Para los efectos de esta ley se consideran sujetos de crédito del sistema oficial de crédito rural y de la banca privada, las personas morales y físicas que se señalan a continuación:

24. Ley de Fomento Agropecuario, Ed. Porrúa, México, 1990, p. 416.

25. Ibidem.

I. Ejidos y comunidades.

II. Sociedades de producción rural.

[...]²⁶

Por otro lado el art. 58 establecía:

"Las asociaciones rurales de interés colectivo se constituirán por ejidos, comunidades, sociedades de producción rural, conjunta o separadamente, sin fines de explotación de la tierra, para desempeñar actividades económicas secundarias y servicios de beneficio común para sus miembros."²⁷

El capítulo II de esta ley (Del ejido y la comunidad) establecía la personalidad jurídica, como sujeto de crédito de las comunidades (art.63); de igual forma establecía las atribuciones que, en materia de adquisición y créditos, correspondía al comisariado de bienes comunales (art. 66).

En los hechos, la política financiera del Estado se dirigió más bien a uniones de crédito de pequeños y grandes propietarios, que se ubicaban en tierras de riego. En el caso de las comunidades, fueron contadas aquellas que lograron este beneficio, por tratarse de productores alpicos a la reforma agraria capitalista. O en su defecto, cuando se lograba algún crédito, se constituían en deudores permanentes de la banca.

5.3.4 Ley reglamentaria del artículo 27 constitucional en materia minera.

Esta ley fue publicada en el Diario oficial de la federación el 22 de diciembre de 1975.

La política minera del Estado establecía que, con la sola excepción de aquellos recursos que la ley definía como estratégicos²⁸ y de utilización nuclear, todos los demás recursos podrían ser concesionados a los particulares, los cuales efectuarían labores de explotación, beneficio, explotación y aprovechamiento de las sustancias minerales (art.6).

El artículo 8 de esta ley precisaba:

"Art. 8. El ejecutivo federal, mediante acuerdos con las Secretarías del Patrimonio Nacional y de Hacienda y Crédito Público, cuando considere que sean necesarias para el desarrollo, económico del país, podrá constituir empresas de participación estatal mayoritaria para la explotación minera, fijando las condiciones generales de su constitución, organización y funcionamiento, las que se sujetarán en lo general a lo siguiente:

I. Su forma será la de sociedad anónima.

II. El capital de la sociedad será el que fije su estructura constitutiva, y estará representando por acciones nominativas, divididas en tres series, con las siguientes características:

26. *Ley de Crédito Rural*, Ed. Porrúa, México 1990, p. 328.

27. *Ibidem*, p. 329.

28. Entre otros, la ley señalaba al torio, el petróleo, el uranio, etc., cuya tipificación jurídica es la de constituir reservas nacionales.

a) Serie "A", compuesta por acciones que sólo podrán ser suscritas por el Gobierno federal, preferentemente a través de la Comisión de Fomento Minero, que serán intrasferibles, no amortizables y cuyo monto en ningún caso será menor del 15 % del capital social.

B) Serie "B", compuesta por acciones que podrán ser suscritas por mexicanos, ejidos y comunidades agrarias y sociedades mexicanas, cuyo capital, de acuerdo a su escritura constitutiva, este suscrito por mexicanos por lo menos en un 66% y que sólo podrán ser transmitidas a mexicanos ejidos y comunidades agrarias y sociedades mexicanas cuyo capital mantenga la misma proporción exigida para el suscriptor.

Tratándose de explotaciones localizadas en terrenos ejidales o comunales y no sujetas al régimen de reservas mineras nacionales, se dará prioridad a los ejidos y las comunidades agrarias para la adquisición de esas acciones hasta un 49%, de estar en aptitud económica de ejercitar este derecho. En todo caso, se otorgará prioridad a los ejidatarios y comuneros para ocupación de mano de obra, en la medida en que lo requiera la empresa.

Los superficiarios en general tendrán la misma prioridad para suscribir acciones cuando los yacimientos se localicen en sus terrenos. [...]"²⁹

La disyuntiva en que colocaba el Estado a las poblaciones indígenas consistía en reconocerlas como posibles accionistas, cuando sus condiciones materiales de existencia les impidían constituirse como tales. El agravamiento de las contradicciones socioeconómicas más bien llevó, al Estado a concesionar los recursos minerales existentes en sus territorios a otras instancias étnicas.

5.3.5. La nueva reglamentación del artículo 27 constitucional

Con las reformas al artículo 27 constitucional del 6 de enero de 1992 en materia agraria fueron abrogadas la ley de fomento agropecuario, la ley federal de la reforma agraria, la ley general de crédito rural, la ley de terrenos baldíos, nacionales y demasías y la ley del seguro agropecuario y de vida campesina.³⁰ Algunos de los preceptos que contemplaban dichos ordenamientos fueron incorporados a la nueva ley agraria que fue publicada en el Diario Oficial de la Federación el 26 de febrero de 1992.

5.3.5.1. La ley agraria de 1992.

De corte más bien productivista y tecnocrático, esta nueva legislación se compone de diez títulos, los que se subdividen en capítulos y secciones.

El título primero se refiere a las disposiciones generales, estableciendo la supletoriedad de la materia civil (art. 2) respecto de la materia agraria, circunstancia que no existía desde principios de siglo, en el que el constituyente reconoció la existencia del derecho agrario PER SE, e independientemente del derecho civil; las nuevas circunstancias creadas por el gobierno de Carlos Salinas de Gortari fueron las que determinaron el paralelismo de estas dos ramas del derecho.

Por otro lado, el título primero señala que, en materia de aprovechamiento urbano y del equilibrio ecológico, se ajustará a lo dispuesto en la ley general de asentamientos humanos y en la ley de equilibrio ecológico y la protección al ambiente.

29. Legislación Minera, 19a. ed., Ed. Porrúa, México, 1990, p. 9.

30. Además del régimen de propiedad agrario surgieron nuevos ordenamientos en materia de bosques, aguas y minería, emitidos por el Estado para dar curso a la reforma citada.

En el título segundo se conceptualizan desarrollo y fomento agropecuarios. En este apartado, se incorporan algunos de los contenidos de la otrora Ley de Fomento Agropecuario; en tal sentido la nueva ley agraria mantiene la intención gubernamental de integrar a ejidatarios, comuneros y pequeños propietarios en unidades de producción, a través de diversos tipos de asociaciones de productores.

Según la ley, el marco en el que supuestamente se debe adecuar el fomento a la producción es el del respeto al medio ambiente.

En los hechos, las asociaciones entre ejidatarios, comuneros y capitalistas han derivado en situaciones desventajosas para los indios, ya sea, porque los ejidatarios-indígenas son convertidos en la fuerza de trabajo de los grandes capitalistas o porque, de principio, existe una situación económica desproporcionada en este tipo de asociaciones.

El título tercero, que se refiere a los ejidos y comunidades, contiene cinco capítulos.

A diferencia de la anterior ley de reforma agraria (L.F.R.A.), este título del nuevo ordenamiento niega al reparto agrario y solamente se organiza en los ejidos y comunidades ya existentes.

En el primer capítulo, delinea el nuevo carácter del régimen de propiedad ejidal, al definir (art. 9o.) que los ejidos y comunidades son propietarios de las tierras que les han sido dotadas o aquellas que hubieran obtenido por otro título.

De usufructuarios, los ejidatanos, fueron convertidos en propietarios jurídicos de su medio de producción. El "candado", que anteriormente había impuesto el artículo 27 y su ley reglamentaria a los bienes agrarios, fue roto al haberle reconocido al ejido como una mercancía más del sistema. Con esta nueva fundamentación, se transformó la tradición de defensa de los derechos agrarios campesinos y se continuó la inserción del gran capital.

Más adelante, el propio capítulo 1 establece que los ejidos se organizarán mediante su reglamento interno (art. 10), que deberá de ser acordado en Asamblea general e inscrito en el Registro Agrario Nacional (R.A.N.).

En este reglamento se deberán de establecer las bases para la organización económica y social del ejido y la comunidad, y las normas para aprovechar las tierras de uso común.

En la Sección segunda de este capítulo 1, se precisa quienes son ejidatarios y se distingue la figura de los avocindados; esto último revela la multiplicidad de casos en que fueron incorporados, por vía de hecho, millares de mexicanos que compraron o rentaron parcelas o solares urbanos y que finalmente pasaron a formar parte de los ejidos.

En cuanto a los órganos de representación del ejido, al igual que lo señalara la L.F.R.A., estos se mantienen, aunque con algunos cambios en su funcionamiento; estos son:

- a) La asamblea general de ejidatarios,
- b) El comisariado ejidal, y
- c) El consejo de vigilancia

En relación con la asamblea, no se establece sino un término de seis meses para que pueda verificarse, desapareciendo el concepto de asamblea ordinaria, que conforme a la L.F.R.A. se efectuaba mensualmente, también se derogan los conceptos de la asamblea extraordinaria y de balance y programación.

Con la nueva ley, el Estado mexicano brinda mayor "flexibilidad" respecto del manejo de los bienes ejidales, llegando incluso a permitir a la asamblea la terminación del régimen ejidal.

El capítulo II de la nueva ley, se refiere a las tierras ejidales, a las que divide en tres áreas, a saber (art. 44):

- a) Tierras para el asentamiento humano,
- b) Tierras de uso común, y
- c) Tierras parceladas

En términos generales, la ley establece que las tierras ejidales pueden ser objeto de cualquier tipo de contrato, aspecto que rompe con la antigua tradición ejidal de ser un bien inalienable, inembargable, etc..

De igual forma, permite que las tierras puedan quedar como garantía en usufructo. Esta garantía deberá de constituirse ante fedatario público e inscribirse en el registro agrario nacional (R.A.N.).³¹ Valga señalar que la única área irreductible del ejido, es decir, aquella que no puede ser afectada, es la superficie destinada al asentamiento humano, según así lo acota el artículo 64 del citado ordenamiento.

Por tierras de asentamiento humano se entienden aquellas que corresponderían a las antes denominadas como zona urbana y su fundo legal, así como la parcela escolar, la unidad agrícola industrial para la mujer y la unidad productiva para el desarrollo integral de la juventud.

Las tierras de uso común del ejido se integran por el conjunto de bienes agrarios que pertenecen al ejido, que si bien la nueva Ley los define como inalienables e imprescriptibles, permite (art. 75) la transmisión de estos bienes a sociedades mercantiles o civiles.

Y, finalmente, este capítulo II define a las tierras parceladas del ejido, que son unidades de producción pertenecientes a cada ejidatario.

Según la otrora L.F.R.A., las dimensiones de la parcela ejidal se debían ubicar dentro de los siguientes márgenes:

- a) Hasta 10 hectáreas, en tierras de riego o humedad;
- b) Hasta 20 hectáreas, en tierras de temporal;
- c) Hasta 40 hectáreas, en tierras de agostadero;
- d) Hasta 80 hectáreas, en tierras de cereal.

En los hechos, por lo general, la parcela ejidal fue mucho menor a lo señalado, ya fuera porque el número de peticionarios excedía en mucho a las tierras que serían dotadas o, en su defecto, porque algunas de las superficies parceladas se veían afectadas por servicios, drenes, obras u otros, con lo que se reducía la parcela del ejidatario. Además de que, en múltiples ocasiones el apeo y deslinde de las áreas ejidales tuvo fallas técnicas en las que los trabajos se hacían de gabinete (en las oficinas de las dependencias de Estado) careciendo de toda objetividad. Este fenómeno derivó en el implantamiento por el presidente Carlos Salinas de Gortari del PROCEDE (Programa de Certificación de Derechos Agrarios), con el que las dependencias del Ejecutivo Federal buscan redimensionar las superficies en que realmente se ubican las parcelas ejidales.

31. Arts. 45 y 46 de la Nueva Ley Agraria, Ed. Delma, México, 1992, p. 14.

Coadyuvando con los preceptos constitucionales, esta ley reglamentaria adecúa a los bienes parcelados como mercancías, es decir, sujetas a cualesquiera tipo de contratos, fenómeno que como mencionábamos impacta los intereses de la familia campesina.

Más adelante, en el Capítulo V del título tercero, se establece lo relativo a las comunidades, término ambiguo que como hemos citado, se refiere más bien a los pueblos indios del país.

A diferencia del convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), que reconoce el concepto de territorio como perteneciente a los pueblos indios, la nueva ley agraria solamente alude a la tierra como medio productivo y no así al conjunto de recursos naturales, renovables y no renovables existentes en ellos. De esta manera, los minerales, aguas, bosques, fauna, etc. habidos en tierras de los pueblos indios pertenecen al Estado quien solamente puede concesionar a los interesados (trátese de los propios pueblos indios, o no).

Al igual que acontece con el ejido, en las comunidades, la idea de la nueva ley, es eminentemente privatizadora, como así sucede con las otrora tierras de uso común de los pueblos indios, las que, conforme señala el artículo 100, pueden ser transmitidas a sociedades. Este fenómeno advierte un nuevo proceso de concentración agraria, colocando en grave riesgo de desaparición a los pueblos indios.

A contrario sensu a lo que se estipula en la ley agraria, las comunidades se rigen por su derecho consuetudinario, en el que están presentes usos y costumbres de cada una de las etnias del país.

Las modificaciones introducidas en esta nueva ley reglamentaria impactan la posesión de los pueblos indios y rompen las reservas legales que hacían suponer a la tierra, incluyendo la de los asentamientos humanos, como patrimonio familiar.

Con la nueva ley, la individualización que se hace del título parcelario en manos del cónyuge varón, coloca a la mujer india y campesina en un estado de mayor indefensión que en el que se ubicaba en la L.F.R.A..

El título cuarto (de las sociedades rurales), recoge los principales contenidos de la anterior ley federal de crédito rural y de la ley de fomento agropecuario; al respecto, el artículo 108 refiere ...

"Los ejidos podrán constituir uniones, cuyo objeto comprenderá la coordinación de actividades productivas, asistencia mutua, comercialización u otras no prohibidas por la ley.

Un mismo ejido, si así lo desea, podrá formar, al mismo tiempo, parte de dos o más uniones de ejidos..."

Las uniones de ejidos surgen como resultado de un acuerdo de asamblea general y se integran a través de su acta constitutiva que deberá contener un estatuto, acto jurídico que deberá registrarse en el R.A.N..

Más adelante, este título cuarto describe a las asociaciones rurales de interés colectivo (A.R.I.C.), que son aquellas personas morales que en el campo se pueden organizar por ejidos, comunidades, uniones de ejidos o comunidades, sociedades de producción rural, o uniones de producción rural.

Podemos considerar que las A.R.I.C. representan un instrumento económico trascendente del Estado; con el objeto de lograr sus fines de reproducción ampliada de capital, a través de una mayor centralización y concentración de los recursos y consecuentemente del capital. Precisamente, el párrafo II del artículo 110 de la ley, precisa que el objeto de las A.R.I.C., es la integración de los recursos humanos, naturales, técnicos y financieros para el establecimiento de industrias, aprovechamientos, sistemas de comercialización y cualesquiera otras actividades económicas.

En otras palabras, se busca terminar con el concepto minifundista de la economía campesina, más bien de tipo autoconsumista, fomentando la economía capitalista en el agro.

Dadas las circunstancias en que se desenvuelven los campesinos y principalmente los pueblos indios, las formas asociativas, en las que se les pretende involucrar, y de hecho ya se han involucrado, resultan altamente desproporcionadas.

Con lo anterior no se trata de negar las ventajas que puede aportar el crecimiento capitalista así como sus innovaciones tecnológicas, sino reconocer su manera avasalladora de irrumpir en las economías campesino-indígenas de ahí que, cualquier forma de organización económica en el agro no debe plantearse, tan sólo, como una propuesta del Estado, sino debe de adquirir un carácter democrático en el que intervengan los sujetos involucrados.

En el título V de la ley, se confirma la tendencia antiagraria del presidente Salinas de Gortari, al haber ampliado los márgenes de la pequeña propiedad.

Según el artículo 117, se define como pequeña propiedad aquella que se ubica de la siguiente manera:

- I. 100 hectáreas, cuando se trate de usos agrícolas;
- II. 150 hectáreas, si se destina al cultivo de algodón;
- III. 300 hectáreas, si se destina al cultivo de plátano, caña de azúcar, café, henequén, hule, palma, vid, olivo, quina, vainilla, cacao, agave, nopal o árboles frutales.

En lo que respecta a la pequeña propiedad forestal, el artículo 119, de la multicitada ley precisa que se considera como pequeña propiedad aquella que no exceda de 800 hectáreas.

Y en cuanto a la pequeña propiedad ganadera se establece el mismo criterio de la L.F.R.A., es decir, hasta 500 cabezas de ganado mayor o sus equivalentes en ganado menor, dependiendo de la clasificación que se haga de los coeficientes de agostadero.

En la actualidad, las superficies referidas se multiplican por el factor 25, circunstancia que permite advertir que el campo mexicano se encuentra viviendo un nuevo proceso de concentración agraria.³³

En el título sexto, la ley formaliza uno de los aspectos centrales de la reforma salinista al incorporar como nuevos propietarios a las sociedades mercantiles, aspecto que la otrora ley de reforma agraria no consignaba. En tal sentido, el artículo 126 señala que "... las sociedades mercantiles o civiles no podrán tener en propiedad tierras agrícolas, ganaderas o forestales en mayor medida que la equivalente a veinticinco veces los límites de la pequeña propiedad individual..."

33. Cf. artículo 126, Ley Agraria, *op.cit.*, p. 55.

El título séptimo se refiere a la procuraduría agraria, institución que guarda sus antecedentes en la procuraduría de pueblos del cardenismo y en la actual procuraduría indígena del estado de Oaxaca, instancias gubernamentales cuyo fin ha sido el de brindar servicio social a los campesinos.

Sin negar la importancia que guarda la existencia de esta procuraduría, cuyo fin aparente, es el de coadyuvar en la aplicación de la justicia agraria, solamente es una institución paralela en la administración de justicia, cuyas determinaciones no son resolutivas.

Por otro lado, es contradictoria la presencia de la procuraduría agraria, cuando la política del salinismo se fincó en el beneficio de las transnacionales y grandes latifundistas.

Según el artículo 134 de la nueva ley, se considera que la procuraduría agraria es un organismo descentralizado de la administración pública federal, con personalidad jurídica y patrimonio propios, sectorizado en la Secretaría de la Reforma Agraria.

Bajo una idea ambigua e imprecisa, sus funciones son de "servicio social" para desarrollar la defensa, tanto de ejidatarios, comuneros y pequeños propietarios; ¿Cómo puede defender al mismo tiempo dicha procuraduría intereses tan contradictorios, como son los de los latifundistas (pequeños propietarios) y los de los trabajadores (indígenas y campesinos)?

Uno de los problemas fundamentales que ha tenido la administración de justicia, en el medio rural, es el de mantener marginados a los propios protagonistas de las instituciones. En el caso particular de esta procuraduría sería importante considerar la intervención de los pueblos (sociedad civil) en la regulación de justicia. Particularmente cuando reconocemos la existencia de una diversidad étnica en la que concurren múltiples concepciones de nomatividad y ejecución de la justicia, como así acontece con la pervivencia del derecho consuetudinario indio.

El artículo 157 señala que "son baldíos, los terrenos de la Nación, los que no han salido de su dominio por título legalmente expedido y que no han sido deslindados ni medidos."³⁴

Y el artículo 158 indica que son nacionales:

- I. Terrenos baldíos deslindados y medidos en los términos de este título, y
- II. Los terrenos que recobre la nación por virtud de nulidad de los títulos que respecto de ellos se hubieran otorgado.

La controversia principal, que surge de las definiciones citadas, es la de reconocer que la mayoría de los llamados baldíos pertenecieron a los pueblos indios y que es más bien a aquellos a quienes compete se les reconozcan los derechos agrarios que les corresponden.

Finalmente el título décimo de la ley agraria introduce uno de sus aspectos novedosos que corresponde a la administración de justicia agraria. Recordemos que en la anterior L.F.R.A. el derecho agrario, tan sólo se configuraba como un derecho de tipo administrativo, en el que

la justicia agraria era facultad del ejecutivo, los secretarios del ramo (S. R. A - S. A. R. H.) los gobernadores de los estados y, en el "mejor de los casos", de las llamadas comisiones agrarias mixtas; con la ley de 1992, se reconoce al derecho agrario como una disciplina que cuenta con sus propias jurisdicciones o tribunales.³⁵

En cuanto a la actuación en los tribunales, la ley previene, desde la jurisdicción voluntaria en materia agraria, hasta el seguimiento del juicio con todas las formalidades inherentes al caso.

Como una modalidad del juicio agrario, el artículo 170 sostiene que el actor puede presentar verbalmente su demanda, la que coadyuvatoriamente será integrada de manera escrita por la Procuraduría Agraria para incorporar formalmente al expediente.

En términos generales, el nuevo ordenamiento regula los términos de emplazamiento, los aspectos en que se circunscribirá el juicio agrario, la ejecución de las sentencias, y los términos del recurso de revisión.

En lo que se refiere al juicio agrario, podemos considerar que se busca sea de carácter sumario, es decir, expedito y resolutivo en donde la audiencia juega un papel principal.

Si bien, los tribunales agrarios pueden representar un avance en la resolución de las controversias existentes en el agro, también pueden constituirse en un instrumento legitimador del despojo agrario, dada la actual orientación, de la estructura estatal y su intención modernizadora que se finca en los fines del gran capital agrícola e industrial.

La contrapartida de los tribunales agrarios del Estado estaría dada en una mayor intervención de la sociedad civil, en la administración de justicia agraria.

En particular, para los pueblos indios, los tribunales agrarios son disfuncionales, al no considerar las prácticas de administración de justicia que se desarrolla en sus territorios étnicos; para el caso en cuestión, insistimos, sería fundamental que el Estado reconociera el ejercicio de sus propias jurisdicciones y la aplicación del derecho consuetudinario indio.

5.3.5.2. La ley de aguas nacionales

En relación a la Nueva Ley de Aguas Nacionales, es de hacer notar que, aunque se trató de liberar el uso de los recursos hidráulicos, aún quedan varios problemas en relación al manejo de los derechos del agua; en primer término, hay varias referencias al reglamento de la ley, el cual hasta noviembre de 1993 no se había terminado y específicamente en relación al capítulo II sobre su uso agrícola, la mayor parte de las decisiones respecto al manejo del recurso, se le dejan a los reglamentos de las unidades y los distintos de riego.

En relación a los pueblos indios, por cuanto sujeto agrario que se distingue de los demás sectores y clases sociales de la población rural, el problema del uso, goce y disfrute de las aguas se liga de manera indisoluble al de los suelos; al respecto valga señalar, que desde el momento en que el Estado ha definido (artículos 27 y 73) a las aguas como "nacionales", es decir del dominio del Estado, ha colocado a las etnias como extrañas respecto de los recursos existentes en sus

35. El artículo 1° de la ley orgánica de tribunales agrarios que fuera publicada en el Diario Oficial de la Federación el 26 de febrero de 1992 y reformada por decreto del 9 de julio de 1993, señala que los tribunales agrarios son los órganos fedrativos dotados de plena jurisdicción y autonomía para dictar sus fallos, a los que corresponde, en los términos de la fracción XIX del artículo 27 de la Constitución...El artículo 2° del citado ordenamiento indica que los tribunales agrarios se componen de:
I. El tribunal superior agrario y
II. Los tribunales unitarios agrarios.

comunidades. En realidad, el régimen de las aguas debe adquirir una nueva dimensión, en la que las poblaciones indias sean plenamente gozadoras del recurso hidráulico.

Hoy existe (año de 1995) una profunda discusión acerca de la supremacía que de sus territorios étnicos deben asumir las poblaciones indias. La subcomisión de la O.N.U. ha definido claramente que los indios han sido los propietarios originarios de los territorios en los que milenariamente han sobrevivido, existiendo una visión integral de dicho territorio en la que no únicamente se alude a la tierra sino al conjunto de elementos incorporados a ella.

A diferencia de las políticas hidráulicas estatales, que las más de las veces hacen un uso indebido del agua, ya sea por desabastecer a diversas regiones y dotar del líquido a la gran industria (como así acontece en la confrontación campo-ciudad), se debe de elaborar una planificación hidráulica democrática que se organice en la sociedad civil y consecuentemente una nueva legislación hidráulica para que, en el caso particular del recurso, le sea reconocido en su uso efectivo a los pueblos indios.

5.3.5.3. La Ley Minera y las reformas al artículo 27

En 1990, previo a la reforma y adición del artículo 27, el gobierno salinista establecía el nuevo concepto que debía adquirir la política minera; al respecto el Programa Nacional de modernización de la minería establecía:

"Estimular la libre concurrencia de los particulares, promoviendo la localización de nuevos yacimientos y fomentando el aprovechamiento de las áreas de potencial minero."³⁶

Fue así como el Estado mexicano planteó también lo que podríamos denominar como la reforma minera, que no fue otra cosa que intentar modernizar a este subsector extractivo de la economía.

Mas adelante, el programa de modernización señalaba:

"Tener como línea de acción fundamental, para modernizar la regulación minera, el normar a la rama por medio de un marco jurídico que responda a las necesidades de modernización, transformación y diversificación requeridas por la actividad."³⁷

Los contenidos relevantes de la nueva Ley Minera ³⁸

Capítulo I

En la nueva legislación minera ya no se da competencia para la aplicación de la política minera a la Secretaría del Patrimonio Nacional, actualmente le corresponde al Ejecutivo Federal por conducto de la Secretaría de Energía, Minas e Industria Paraestatal (SEMIP) (1994).

Dentro del capítulo I se hace referencia más precisa de lo que se entiende por exploración, explotación y beneficio; así como de los minerales o sustancias que en vetas, mantos, masas o yacimientos constituyen depósitos distintos de los componentes de los terrenos, haciendo una descripción más amplia de los mismos.

36. Programa Nacional de Modernización de la Minería, Sria. de Energía, Minas e Industria Paraestatal, México, 1990, p. 16.

37. *Ibidem*.

38. Ley Reglamentaria del artículo 27 constitucional en materia minera, publicada en el D. O. F. el 22 de diciembre de 1975 y reformada y adicionada en el año de 1993.

Además, se adicionaron al artículo 5 dos fracciones: son las que hacen referencia a los minerales radioactivos, así como a la sal que provenga de salinas formadas en cuencas endorreicas.

La ley menciona que la exploración, explotación, beneficio y aprovechamiento son de utilidad pública con las sujeciones que establece la misma, excepto, cuando lo determine una ley de carácter federal, cuando se establezcan contribuciones que graven esta actividad.

La ley conserva las referencias a las atribuciones de la SEMIP, mencionando en el artículo 8 que la Secretaría formulará los programas de fomento a la pequeña y mediana minería y al sector social, coordinando las acciones necesarias para su ejecución. También promoverá el mejor aprovechamiento de los recursos minerales de la nación. Anteriormente se contemplaba en todo un capítulo el fomento a la pequeña y mediana minería, que ahora se contempla en un solo artículo. A su vez, el Consejo de Recursos Minerales tiene por objeto aportar todos los elementos adecuados para el "buen uso y aprovechamiento" de los mismos.

Capítulo II

En este capítulo, se hace referencia más específica a los sujetos que pueden realizar las actividades de exploración, explotación y aprovechamiento de los recursos minerales o substancias materia de esta ley; esto, se determina por medio de la concesión y la asignación, de acuerdo a los requisitos que determina la misma ley y que son aquellos que pueden ser considerados como titulares de las concesiones y asignaciones mineras, reservándose el Estado la autoridad de conceder o negar.

Es importante señalar que, con las reformas a la ley minera, "se igualó" a los sujetos sociales, ya que la anterior ley definía un orden de prelación en el que primigeniamente se encontraban los ejidos y comunidades para ser "beneficiados por el Estado", a efecto de iniciar una exploración y consecuentemente una explotación minera; en la actualidad existe una "libra concurrencia", circunstancia que margina automáticamente a los pueblos indios y ejidos pobres del país, por no representar una inversión segura al crecimiento económico que el Estado pretende con la modernización.

Con respecto a la duración de las concesiones, se amplió el término a seis años; de la exploración, antes se autorizaban tres años, y si el beneficiario cumplía con las obligaciones establecidas por la concesión antes del término, podía solicitar una nueva concesión pero de explotación; anteriormente la concesión tenía un plazo de veinticinco años, siendo ahora su duración de cincuenta años, nuevos plazos que podrán ser prorrogables, siempre y cuando los beneficiarios cumplan con lo dispuesto en esta ley³⁹.

Cabe mencionar que la duración de la concesión minera de acuerdo a lo observado en esta ley, es de seis años improrrogable; así mismo se establecen las causas de cancelación de la misma. La anterior legislación, con respecto a la concesión y a la asignación observaba lo mismo con respecto a sus derechos, no así, con su duración.

En las zonas de reserva minera, cambian los supuestos de incorporación por desincorporación que serán decretados por el ejecutivo federal estableciendo, los requisitos la Secretaría (SEMIP).

39. Para el bloque hegemónico resulta clara la idea de ampliar los términos de duración de los bienes concesionados o asignados, ya que, conforme al criterio capitalista, a mayor temporalidad de la concesión mayores garantías para la inversión y menores posibilidades de riesgo.

Una de las reformas más importantes en materia minera fue la incorporada en el capítulo III que hace referencia al capital privado, que puede ahora intervenir en materia petrolera. Al respecto, la ley señala que para poder realizar obras y trabajos de explotación y exploración en asignaciones petroleras, se solicitará el permiso correspondiente de PEMEX.

Si dicha exploración y explotación se realiza en poblaciones, presas, canales, vías generales de comunicación, etc.; así como también dentro de la zona federal (terrestre, marítima y aérea), dicha autorización se solicitará a la autoridad que tenga a su cargo los bienes referidos de acuerdo a las disposiciones aplicables.

En realidad, no sorprende en gran medida la política del gobierno salinista al haber incorporado al capital privado en la explotación petrolera, ya que, la administración del recurso durante los últimos gobiernos ha dejado mucho que desear, al apegarse, vía deuda externa, a los designios impuestos por los grandes oligopolios estadounidenses, y no sólo ahora con la macrocrisis de 1994-1995.

Por otro lado, la ley se refiere a la expropiación, el código anterior a nuestro parecer, daba una información más clara sobre esta temática. La actual legislación sólo menciona cuál es el órgano competente para resolver sobre las solicitudes referentes a la expropiación, además contempla que la expropiación de bienes ejidales y comunales, en el caso de recursos mineros, se sujetará a lo dispuesto en la ley agraria.

Asimismo, la nueva ley establece que, para otorgar un agrupamiento de concesiones mineras, se requiere que los lotes sean colindantes o constituyan unidades mineras o minerometalúrgicas, apegándose a lo dispuesto en la ley.

Finalmente, importa señalar que el agrupamiento de concesiones mineras anteriormente se consideraba para efectos de la ley con un límite, pues no debía exceder de 5000 hectáreas y actualmente no se establece límite alguno. Rompiendo así todo tipo de cánones y demostrando el sentido favorable a los monopolios del gobierno del presidente Salinas (1988-94).

En conclusión, podemos señalar que la reforma al 27, y su respectiva ley reglamentaria en materia minera, coadyuvan con los intereses del gran capital, al permitir la ampliación de las concesiones hasta por un término de 50 años prorrogable en 50 años más y ampliar, sin ningún límite, la monopolización de las asignaciones de la industria minera.

Para los ejidatarios, campesinos y particularmente para los pueblos indios, representa una grave contradicción respecto de la inequitativa distribución de la riqueza. Como referíamos en relación al suelo, el espacio aéreo, el agua y otros diversos recursos, deben de surgir nuevas definiciones jurídicas con las cuales los pueblos indios, en cuanto propietarios originarios, dejen de jugar el papel de "simples espectadores" del saqueo de sus recursos, para convertirse en dueños de sus patrimonios.

El Estado ya no puede ser el instrumento que regule y administre los bienes existentes en los pueblos indios, ni por vía paternalista, ni por vía de imposición, sino que tiene que convertirse en un elemento coadyuvante del desarrollo de los pueblos indios. En particular en la materia minera, la experiencia que hoy desarrollan los indios del Canadá puede resultar ilustrativa en la medida en que los recursos han servido para el auténtico crecimiento y beneficio de los siempre marginados pueblos indios.

5.4. Ley que creó el Instituto Nacional Indigenista (INI) en 1948.

En cumplimiento de los resolutivos del Instituto Interamericano Indigenista y como producto de la política del Estado mexicano, el ejecutivo federal, promulgó en 1948 la ley que creó al Instituto Nacional Indigenista, cuya labor se realizó inicialmente mediante sus centros coordinadores distribuidos en las regiones con población indígena, creando además, organismos destinados al rescate de la cultura popular, dentro de ellos destacan el Fondo nacional de la danza mexicana y el Fondo nacional para el fomento de las artesanías, los cuales aparecen en la década de los setenta.⁴⁰

El artículo 2 señala: "El Instituto Nacional Indigenista desempeña las siguientes funciones:

- I. Investigar los problemas relativos a los núcleos indígenas del país.
- II. Estudiar las medidas de mejoramiento que requieran esos grupos indígenas.
- III. Promover ante el ejecutivo federal, la aprobación y aplicación de estas medidas.
- IV. Intervenir en la realización de las medidas aprobadas coordinando y dirigiendo en su caso, la acción de los órganos gubernamentales."⁴¹

"El 18 de junio de 1986 aparece el decreto reglamentario del artículo séptimo de la Ley que crea el Instituto Nacional Indigenista, por el que se establecen nuevos mecanismos de participación de las comunidades indígenas en la elaboración, aplicación y evaluación de la política indigenista que el Gobierno Federal lleva a cabo a través del Instituto Nacional Indigenista."⁴²

"La participación de las comunidades indígenas se da por las siguientes instancias: Comités comunitarios de planeación, consejos técnicos locales, comités consultivos estatales y el consejo consultivo nacional."⁴³

El Instituto Nacional Indigenista como, órgano especializado, no ha cubierto las expectativas que las poblaciones étnicas vienen planteando, dada su condición corporativista al que párrafos atrás nos hemos referido.

5.5. Ley del seguro social.

Conforme a los planteamientos señalados en la ley que creó al INI, el Estado mexicano estableció determinada normatividad para asistir en materia de seguridad social a las poblaciones indias. En términos generales los indios quedaron ubicados en esta legislación, no en función de una relación de trabajo, como así sucede con los obreros, a los que obligatoriamente el patrón debe brindar seguro social, sino que la asistencia social para los indios fue reglamentada a través de programas de asistencia social, y de "solidaridad social".

-
40. Durán Leónel "Cultura popular e identidad nacional," Revista del México Agrario, México, año No. 1, enero marzo 1982, p. 20. Cit. Carmona Lara Ma. Del Carmen, "Notas para el análisis del derecho indígena", Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas, Año III, No. 7, UNAM, p. 51.
 41. "Ley que crea el INI de 10 de noviembre de 1948", Legislación Indigenista de México, Ediciones Especiales No. 38, Instituto Indigenista Interamericano, 1958, p. 124.
 42. Carmona Lara, op.cit., p. 55.
 43. Carmona Lara, op.cit., p. 57-58.

En materia de poblaciones indígenas son aplicables los artículos 12 fracción III, 13 fracciones II, III y V, 17 y 18 de la Ley del Seguro Social.⁴⁴

El artículo 12, fracción III, señala que son sujetos de aseguramiento del régimen obligatorio: "Los ejidatarios, comuneros, colonos y pequeños propietarios organizados en grupo solidario, sociedad local o unión de crédito, comprendidos en la ley de crédito agrícola."

Art. 13 Igualmente son sujetos de aseguramiento del régimen obligatorio:

II. Los ejidatarios y comuneros organizados para aprovechamientos forestales, industriales y comerciales o en razón de fideicomisos;

III. Los ejidatarios, comuneros y pequeños propietarios que, para la explotación de cualquier tipo de recursos, estén sujetos a contratos de asociación, producción, financiamiento y otro género similar a los anteriores.

V. Los ejidatarios, comuneros, colonos y pequeños propietarios no comprendidos en las fracciones anteriores.

Art. 17. En los decretos a que se refieren los artículos 13 y 16 de esta ley se determinará:

I. La fecha de implantación y circunscripción territorial que comprende;

II. Las prestaciones que se otorgarán;

III. Las cuotas a cargo de los asegurados y demás sujetos obligados;

IV. La contribución a cargo del Gobierno Federal;

V. Los procedimientos de inscripción y los de cobro de las cuotas; y

VI. Las demás modalidades que se requieren conforme a esta ley y sus reglamentos.

5.6. Legislación Penal y Pueblos Indios

En particular, es en la rama del derecho penal, en la que podríamos considerar, existe el mayor número de incongruencias, injusticias y aberraciones, cuando la norma del bloque hegemónico es aplicada a poblaciones diametralmente distintas al conjunto nacional.

Uno de los antecedentes, que sobre esta materia se refería a los pueblos indios, lo encontramos en el artículo 16 del código penal del Estado de Michoacán que fue promulgado durante el gobierno estatal de Cuauhtémoc Cárdenas (1980) que establecía como causales de inimputabilidad la de "ser indígena, analfabeto, alejado de la civilización".⁴⁵

44. Ley del Seguro Social, Ed. Porrúa, México, 1990.

45. Código Penal del Estado de Michoacán, Ed. Cajica, México, 1984, p. 37.

En 1983 el ejecutivo federal, buscando atenuar la colisión que existía entre la norma penal y la realidad indígena, promulgó una adición y reforma al código penal, el que a la letra señala:

"Cuando el hecho se realice por error o ignorancia invencible sobre la existencia de la ley penal o del alcance de ésta, en virtud del extremo atraso cultural y el aislamiento social del sujeto se le podrá imponer hasta la cuarta parte de la pena correspondiente al delito de que se trate o tratamiento en libertad, según la naturaleza del caso."⁴⁶

Finalmente el presidente Salinas de Gortari reformó el artículo 128, fracción IV del Código Federal de Procedimientos Penales, el 269, fracción IV y 296 bis del Código de Procedimientos Penales del Distrito Federal, con los cuales por lo menos formalmente los indios adquirieron los siguientes derechos:

- a) El Estado debe garantizar los instrumentos para que los indígenas accedan efectivamente a la impartición de justicia.
- b) En los juicios de orden federal o local, en los que un indígena sea parte se tomarán en consideración sus prácticas y costumbres jurídicas durante todo el proceso y al resolver el fondo del asunto.
- c) Aquellos indígenas que no entienden suficientemente el castellano deben ser asistidos, desde el momento de la averiguación previa y durante todo el proceso ser asistidos por intérpretes o traductores, haciéndoles saber los derechos de que gozan.

5.7. Crítica al sistema jurídico mexicano, concerniente a los pueblos indios.

El sistema jurídico en que hoy se ubican las poblaciones indígenas de México, es atípico de la realidad en que se desenvuelven las mismas. El régimen constitucional contiene insuficiencias graves, al definir a individuos distintos del conjunto nacional, homologando su realidad a la de la sociedad mexicana. Si el legislador pretende ser congruente con la realidad del país tendrá que reconocer la personalidad jurídico-política a las poblaciones indígenas, conforme a las propias identidades que las conforman. El régimen de leyes reglamentarias resulta inadecuado e incluso incongruente a la racionalidad en que se desenvuelven estas poblaciones. Por lo que, su debido dimensionamiento está llamando al surgimiento de un nuevo ordenamiento legal, el cual establezca un tratamiento específico a las poblaciones indias, sistematizando el conjunto de normas referentes a dichas poblaciones.

La realización de esta nueva legislación no puede ser tarea ajena a las poblaciones étnicas, sino con su debido concurso. Pilar fundamental en el advenimiento de esta nueva legislación lo representa el reconocimiento de su derecho consuetudinario, por qué en el se expresan las manifestaciones de la socioeconomía y la cultura india.

A lo largo de este trabajo hemos insistido que el problema del medio indígena es un problema estructural y sus perspectivas de solución en el futuro, podrán transformarse, al darle una dimensión socio política a dicho reconocimiento.

46. Iniciativa del presidente Miguel de la Madrid Hurtado, que adiciona el artículo 59 bis del Código Penal para el Distrito Federal en materia del fuero común, y para toda la república en materia de fuero federal.

Al parecer, el planteamiento del problema no se puede ceñir solamente a la reforma de un artículo de la constitución mexicana, sino que dada su trascendencia debe de ser añadido un capítulo en la constitución general de la república, que enmarque (en su carácter específico) a las poblaciones indígenas y en su caso deberán de reformarse y adicionarse aquellos preceptos constitucionales que por tal motivo deban ser modificados.

Conforme a este orden de ideas, deberán de ser reformados o legislados los ordenamientos jurídicos que a nivel federal reglamenten lo dispuesto en este nuevo capítulo constitucional y a su vez los ejecutivos locales, a nivel estatal, deberán de convocar a la sociedad civil con el objeto de que también opine en la modificación de los ordenamientos relativos.

En resumen, el orden en que deberá readequarse la normatividad de las poblaciones indígenas es el siguiente:

- a) Adición constitucional
- b) Ley reglamentaria (especializada en poblaciones indígenas)
- c) Constituciones estatales
- d) Leyes estatales (códigos civiles y penales)
- e) Reconocimiento del derecho consuetudinario

Como ha quedado asentado, la tarea de reelaboración legislativa deberá de involucrar necesariamente al movimiento indio y sus organizaciones sociales. Dados los fines del presente trabajo, a continuación me permito argumentar, sobre qué bases, en nuestro concepto, deberá de apuntarse la adición constitucional.

5.7.1. Argumentos que deben ser considerados para una adición constitucional en materia de poblaciones indígenas.

A) Conceptualmente debe ser desechado el término comunidad, por no corresponder a la realidad socioeconómica, ni mucho menos cultural de los pueblos indios. En su lugar se propone que el lenguaje jurídico mexicano incluya el concepto de poblaciones indias, que es la forma genérica que en la actualidad reconocen la mayoría de organizaciones indias y organismos internacionales, en su sentido específico cada etnia deberá de ser reconocida conforme a su propia identidad, a saber: Nahoá, Maya, Zapoteco, Mixteco, Otomí, Tzeltal, Totonaco, Mazahua, Tozotzil, Mazateco, Purépecha, Huasteco, Chol, Chinanteco, Mixe, Tarahumara, Mayo, Tlapaneco, Huichol, Zoque, Chontal-Maya, Popoloca, Tepehuano, Cuicateco, Chocho-Mixteco, Tojolobal, Chatino, Amuzgo, Cora, Huave, Yaqui, Tepehua, Triqui, Chontal, Hokano, Pame, Mame, Yuma, Pima, Seri, Pápago, Cochimi, Chuj, Cucapa, Kumial, Lacandón, Matlatzínca, Motozinteco, Ocuilteco, Paipai.

B) Reconocimiento de México como un país pluriétnico y multicultural

Esta afirmación debe ubicarse como un asunto estrictamente político y económico, y no solamente cultural, como así lo ha estipulado el artículo 4° constitucional.

C) **Autodeterminación y autonomía.**

En la práctica, el pluralismo de una sociedad puede ser viable a través de la adopción de un modelo socio político que incorpore espacios de poder, a sectores de la sociedad que vienen ascendiendo. Esta democratización del poder estatal debe recoger el derecho a la autodeterminación⁴⁷ y a la autonomía de las poblaciones indias, para que materialmente, sean capaces de desarrollar sus propios proyectos. La autodeterminación y la autonomía son conceptos que conllevan a una profunda discusión a la que no, nos referiremos por no ser éste el espacio adecuado. Sin embargo, al mencionarlos, no estamos sino delimitando derechos humanos y sociales de colectividades específicas a las que acude su aplicación.

Autodeterminación y autonomía no significan independencia o separación, ya que si ese fuera el planteamiento, más que demandarlo a través de un ordenamiento legal, las poblaciones indias lo reivindicarían con la irrupción violenta ... con la revolución.

Más bien, se entiende por autodeterminación el abandono de políticas hegemónicas (populistas, paternalistas, desarrollistas, etc.) y la creación de nuevos espacios en los que las poblaciones indias definan los gobiernos y formas de administración y organización más acordes con su reproducción socio cultural. Este fenómeno puede validarse al traducir la lucha de poderes (Estado-poblaciones indias) en un diálogo intercultural, en que el bloque hegemónico sea capaz de reconocer a los indios como sujetos de su propia historia y no tan sólo "objetos de explotación."

Por autonomía no se entiende extra-territorialidad, con la que se proponga crear un Estado dentro de otro Estado. Autonomía significa que la reproducción de las sociedades indias se rija económica, social y culturalmente con soberanía plena de sus derechos históricos con las intermediaciones de la sociedad nacional que corresponden a la formación social mexicana.

En realidad, la autodeterminación y la autonomía no representan innovación alguna, ya que los pueblos indios, las han conocido desde épocas remotas, lo que en gran medida ha sido factor determinante para su sobrevivencia. Estos factores de la organización socio política se encuentran enraizados en la propiedad comunal y en la conciencia grupal de cada etnia. La experiencia autonómica indígena más reciente en Latinoamérica es la de Nicaragua, en la que se plantea una asamblea regional compuesta por los delegados de las etnias y un gobierno de la región autónoma, que defiende sus intereses basados necesariamente en el respeto del idioma, como idioma oficial, autoridades electas a partir de las comunidades y negociación de la inversión de las ganancias obtenidas a partir de los recursos naturales de la región.

La autodeterminación, de igual forma, consiste en el surgimiento del autogobierno de las poblaciones indígenas, el que en su incorporación deberá de partir de las formas y adecuaciones del derecho consuetudinario indígena, es decir, de sus autoridades tradicionales.

El bloque hegemónico está obligado no tan sólo a coparticipar del poder político, a ciertos núcleos dirigentes de la sociedad civil, sino también a un ejercicio democrático de ese poder. La asunción del proyecto autogestionario y autonómico se proyecta en todo caso como una convivencia y coparticipación, la que debe ser estructurada en correspondencia del ejecutivo federal y los gobiernos estatales de las entidades, con las autoridades tradicionales de los pueblos indios.

47. Sobre la autodeterminación, el párrafo I del art. 1º del pacto internacional de los derechos del hombre, señala: "Los pueblos tienen derecho a determinar libremente su status político y persiguen en toda libertad su desarrollo económico, social y cultural." Cf. Días Erika op.cit., p. 175.

D) Reinterpretación de la propiedad indígena.

Como acotábamos, el punto central de la sobrevivencia india, radica en el afianzamiento y definición de sus territorios así como en la reivindicación de sus recursos naturales, renovables y no renovables.

La nueva correlación de fuerzas del movimiento indio y sus aliados debe de asegurar el porvenir de sus pueblos exigiendo al bloque hegemónico los territorios étnicos y recursos que por derecho les corresponden. Este fenómeno debe traducirse en la nueva legislación que decreta el Estado, en la que se exprese la propiedad real y efectiva de las poblaciones étnicas a sus tierras y recursos, aspecto que debe ser sustentado sin ficciones jurídicas y como derechos históricos reales de dichos pueblos. Es importante señalar que en algunos casos será prácticamente imposible recuperar algunas de las áreas territoriales que pertenecieron a dichos pueblos, por lo que partimos del entendido de una nueva relación frente al Estado, con la cual exista la voluntad democrática de negociación, a efecto de ampliar otras regiones a la expansión y desarrollo de las etnias.

Además del carácter comunal, ya reconocido en la constitución mexicana, deben ser definidas las tierras comunales como territorios étnicos, señalando claramente los sujetos sociales a quienes corresponde este derecho, a saber, las 56 etnias indígenas del país: Nahoá, Maya, Zapoteco, Mixteco, Otomí, Tzeltal, Totonaco, Mazahua, Tzotzil, Mazateco, Purépecha, Huasteco, Chol, Chinanteco, Mixe, Tarahumara, Mayo, Tlapaneco, Huichol, Zoque, Chontal Maya, Popoloca, Tepehuano, Cuicateco, Chocho-Mixteco, Tojolobal, Chatino, Amuzgo, Cora, Huave, Yaqui, Tepehua, Driqui-Triqui, Chontal-Hokano, Pame, Mame, Yuma, Pima, Seri, Pápago, Cochimi, Kiligua, Ixcateco, Popoluca, Kikapú, Guarojío, Chichimeca, Chuj, Cucapa, Kumial, Lacandón, Matlatzínca, Motzinteco, Ocuilteco, Paipai.

Factor alterno para este reconocimiento será el impulso a un nuevo periodo de reforma agraria integral (al que nos referimos anteriormente) con el objeto de redefinir, ampliar y reivindicar la propiedad territorial indígena.

Con el objeto de que las poblaciones étnicas puedan gozar debidamente de sus territorios y recursos, deberán de ser reformados los siguientes ordenamientos:

- Artículo 27 constitucional
- Ley reglamentaria del artículo 27 en materia minera
- Ley de aguas nacionales
- Ley de bosques
- Ley de amparo
- Ley de inafectabilidades agrícolas y ganaderas (Reglamento)
- Ley general del equilibrio ecológico y la protección del ambiente
- Ley federal de caza y pesca
- Ley general de expropiación
- Ley de bienes nacionales.

E) Reconocimiento de los derechos culturales de las poblaciones indígenas

La constitución general debe reconocer el derecho inalienable de las poblaciones étnicas a conservar su cultura. La importancia que adquiere el lenguaje en el aseguramiento y continuidad histórica de las culturas es fundamental, por lo que la política del lenguaje que se aplique en las poblaciones étnicas deberá de ser elaborada, supervisada y ejecutada por los propios interesados; de esa manera, la escuela y su reproducción deberá de ser diseñada conforme a la idiosincrasia de los pueblos indios. Así, la educación que se imparta en las poblaciones étnicas deberá de ser incorporada en su propio idioma, y las poblaciones indias tendrán la prerrogativa de promover ante el Estado sus propias instituciones educativas.

El patrimonio cultural histórico de las poblaciones étnicas, son sus monumentos arqueológicos, obras de arte, códices, etcétera, este constituye un derecho primordial de las poblaciones étnicas a las que deberá de reconocerse constitucionalmente. Asimismo cualesquiera investigación científica tecnológica que se pretenda ejecutar en las poblaciones indígenas, deberá efectuarse con la anuencia y supervisión de las mismas.

F) Transformación de la estructura judicial en materia de poblaciones indias y reconocimiento de su derecho consuetudinario.

El Estado mexicano debe reestructurar y hacer eficiente la administración de justicia en las poblaciones étnicas del país. Para tal efecto se deberán de crear jurisdicciones especiales (agrarias, civiles y penales) en las que participen las propias poblaciones de referencia, a través de sus autoridades tradicionales.

En materia penal, el proceso deberá de transitar conforme a la normatividad jurídica consuetudinaria y a la costumbre del pueblo étnico de que se trate.⁴⁸

Al referirse al establecimiento de esta nueva jurisdiccionalidad, Coelho Dos Santos apunta:

- Adopción de mecanismos que impriman celeridad a las decisiones de justicia.

- Modificación de las reglas procesales, ya que los intereses indígenas requieren de un régimen especial frente a los poderosos.

- Atribución del derecho de acción a los organismos comunitarios.

Institucionalización de la justicia agraria. Estableciéndola como un régimen especial y gratuito.

48. El derecho consuetudinario no debe ser entendido como una suma de costumbres más o menos normativas, sino como una forma específica y significativamente jurídica que se establece para fijar las relaciones deseables en un ámbito intercultural. Tal forma tiende a trascender la normatividad de las costumbres, a producir un tipo de normatividad mucho más imperativa e independiente del estatus personal de quien dice o recuerda la norma para que se cumpla. Esta forma resulta de una operación en la cual se privilegia la compatibilidad entre diferentes culturas políticas, o diferentes Estados de una misma cultura política; no puede ser comprendida, entonces, más que como una expresión del diálogo intercultural, sea esté impuesto o aceptado y buscado.

Cf. Lagunas, Cerrda . Horacio, "La justicia entre los tarahumaras". Rev. México Indígena. México 1989, p. 52.

- Soberanía y autonomía en el manejo de los asuntos de las comunidades.-⁴⁹

Uno de los soportes fundamentales de los pueblos étnicos está en el poder del lenguaje y de las costumbres. A diferencia del derecho positivo, la costumbre, como derecho consuetudinario, se relaciona con toda la estructura de legitimidad de las poblaciones indias, a saber: sus relaciones de parentesco, sus concepciones cosmogónicas, sus principios filosóficos, sus conceptos religiosos, sus vínculos social-comunitarios, sus reglas de comportamiento y de convivencia social. Por ello, la importancia de que sea respetado, reconocido y continuado este derecho consuetudinario, temática a la que hemos dedicado un capítulo especial en esta investigación.

Jerárquicamente el derecho consuetudinario deberá ser incorporado en lo que corresponda a cada una de las esferas del derecho, es decir, reglamentarias (leyes federales y orgánica), locales (constituciones locales y códigos civiles y penales adjetivos y sustantivos) y municipales.

G) Las poblaciones indígenas deberán de contar con representación parlamentaria.

Al no constituir el proceso autonómico de las poblaciones indígenas un fenómeno de aislamiento, sino de una nueva forma de relación y realización ante el Estado, le deberán de ser reconocidos (además de sus autoridades tradicionales), representantes políticos legítimos de sus poblaciones ante los parlamentos locales y la federación.⁵⁰

Parafraseando a Bisch Meyer podemos precisar ... "¿Acaso no es posible concebir un sistema de representación de diferentes etnias, por ejemplo, o de otros diferentes subgrupos de un pueblo, al interior de una misma asamblea parlamentaria?"

H) Reconocimiento de regiones autónomas administrativas indígenas.

Sin lugar a dudas que el reconocimiento formal jurídico de las poblaciones indígenas determinará el progresivo surgimiento de regiones, cuyas condiciones geo-económicas y fundamentalmente socio-económicas, determinarán una nueva regionalización del país. La existencia de etnias cuyos pobladores se ubican en más de uno de los Estados, como por ejemplo los mixtecos, huastecos, otomíes, etcétera, es entre otras circunstancias lo que determina una nueva regionalización de México.

Para el P.R.D. (Partido de la Revolución Democrática), esta nueva regionalización se establecería a través de la creación de lo que denominan "regiones pluriétnicas," las que definen de la siguiente manera:

49. Coeiho Dos Santos, et al., Sociedades indígenas e o direito uma questão de direitos humanos (ensayos), Ed. Universidad Federal de Santa Catarina, Brasil, 1985, pp. 130-132.

50. Al respecto no debe olvidarse la experiencia desarrollada durante el sexenio del Gral. Lázaro Cárdenas, durante el cual se estableció, que en todos los pueblos que hubiera mayoría indígena, fueran los propios indios quienes por ley ocuparan los cargos establecidos. Cf. Medina Hernández op.cit., pp. 13-14.

"Las regiones pluriétnicas.

Demarcación.

Las regiones pluriétnicas serán entidades político-administrativas, legalmente demarcadas mediante mecanismos democráticos, que se significarán por la composición pluriétnica de su población. Estas regiones pluriétnicas se demarcarán al agruparse un número de municipios pertenecientes a una o varias entidades federativas, que constituirán el territorio de los entes regionales."⁵¹

Este tipo de planteamiento se acerca quizás más a la experiencia sandinista, que fue incorporada en base a una coyuntura política, que surgió al fragor de la lucha social, por lo que habría que determinar hoy cómo resulta, a los pueblos indios, la propuesta del P.R.D.

5.8. La propuesta constitucional.

Capítulo que se propone adicionar a la constitución general de la república, en lo que corresponde a los derechos fundamentales de las poblaciones indias de México.

Conforme a la estructura del ordenamiento se propone que la presente propuesta sea adherida como Capítulo II bis de la constitución, el que se intitula "De las Poblaciones Indias" estructurándose de la siguiente manera.

Capítulo II (Bis)

De las Poblaciones Indias

1. La Nación mexicana es una sociedad pluriétnica y multilingüe, conformada por 56 poblaciones indias: Amuzgo, Cochimil, Cora, Cucapa, Cuicateco, Chatino, Chichimeca, Chinanteca, Chol, Chontal-Maya, Chontal, Chontal-Mixteco, Chuji, Driqui-Triqui, Guarajojo, Huave, Huasteco, Huichol, Hocano, Ixcateco, Kikapú Kiligua, Kumial, Lacandón, Mama, Matlatzinka, Maya, Mayo, Mazahua, Mazateco, Mixe, Mixteco, Motozintleco, Nshoa, Ocuilteco, Otomí, Paipai, Pápago, Pima, Popoloca, Popolucá, Purépecha, Seri, Tarahumara, Tepehua, Tepehuano, Tlapaneco, Tojolobal, Totonaco, Tzeltal, Tzotzil, Yaqui, Yuma, Zapoteco, Zoque.

2. Las poblaciones indias establecerán sus estructuras de gobierno fundándose en los principios de autonomía y autodeterminación, los que serán concurrentes con los preceptos jurídicos contenidos en esta Constitución y con las formas del derecho consuetudinario de cada etnia.

3. Sin perjuicio de las demarcaciones en que actualmente se ubican las entidades federativas, el Estado crea las regiones administrativas autónomas, con el fin de alcanzar un desarrollo sostenido de las distintas regiones étnicas y pluriétnicas del país.

1. Compete al ejecutivo federal, a las poblaciones indias y los ejecutivos locales, la zonificación de las regiones administrativas autónomas.

51. "Primer Encuentro Nacional de Pueblos Indios del Partido de la Revolución Democrática", Propuesta de lineamientos y principios generales para una reforma constitucional a su respectiva ley reglamentaria, Comunidad Tampaxal, Mpio. de Aquismán, San Luis Potosí, México, 28 y 29 de julio de 1990, p. 3.

II. Las regiones administrativas autónomas son entidades político administrativas que funcionan regionalmente. Dependiendo de su localización, son monoeónicas o pluriétnicas y su fin principal es impulsar el desarrollo regional, el que se establecerá acorde con los fines y objetivos de las poblaciones indias.

III. Las regiones administrativas estarán presididas por un consejo de representantes, el que estará conformado por diez integrantes, los que serán elegidos democráticamente y de manera directa.

IV. El consejo de representantes tendrá acceso a los parlamentos locales y federal, en los términos que establezca la ley reglamentaria.

V. Las regiones administrativas autónomas, establecerán un consejo de administración de sus recursos y de planeación, que estará conformado por cinco integrantes elegidos democráticamente.

VI. Los fondos de administración de las regiones administrativas autónomas, se integran por los recaudos de su propio ejercicio socio-económico, así como por los subsidios estatales y federal.

4. El Estado reconoce la propiedad originaria de las poblaciones indias respecto de sus territorios y de los recursos naturales renovables y no renovables, existentes en ellos. En aquellos que el Estado defina para su explotación como estratégicos, se establecerán convenios que beneficien a los pueblos indios.

I. La explotación y administración de sus tierras y recursos, corresponde soberanamente a las poblaciones indias; solamente en aquellos casos que establezca la ley y de común acuerdo con las etnias, se adoptará otro tipo de modalidades.

II. El Estado reconoce que el goce, uso y disfrute de sus propiedades se realice bajo el régimen comunal.

III. El Estado y las poblaciones étnicas establecerán un organismo paritario, encargado de reestructurar la propiedad india y de organizar y sistematizar el catastro rural indio.

5. Las poblaciones indias tienen derecho pleno a preservar y reproducir sus culturas, tradiciones, formas de organización socioeconómica, costumbres e idiomas, conforme a su propia identidad.

6. La educación que imparta el Estado en las poblaciones indias, se desarrollará en la lengua de la etnia de que se trate, resaltando los valores, costumbres y cultura de las poblaciones indias de México.

I. Cuando así lo acuerden las poblaciones indias, la educación será bilingüe.

II. El Estado considerará el punto de vista de las poblaciones étnicas en el diseño de planes y programas de educación.

7. El estado crea las jurisdicciones especiales indígenas las que se establecerán de la siguiente forma:

I. En materia agraria las jurisdicciones especiales indígenas tendrán por objetivo brindar una justicia pronta, expedita y fundada en los fines teleológicos de las culturas indias.

II. Las jurisdicciones especiales indígenas agrarias estarán conformadas por: a) las procuradurías indígenas; y b) por los tribunales agrarios; ambos funcionarán dentro de las regiones administrativas autónomas.

II.1. Las procuradurías indígenas estarán compuestas por los consejos de ancianos de las poblaciones indias y sus funciones serán de conciliación y arbitraje; al dictar sus resoluciones, se fincarán en el derecho consuetudinario indígena y de manera supletoria en el derecho nacional.

II.2. Los tribunales agrarios estarán integrados paritariamente por dos representantes del poder judicial de la federación y dos de las poblaciones indígenas.

III. En materia penal se crean las jurisdicciones especiales indígenas, cuyo fin principal es la aplicación de la normatividad penal acorde con las culturas, costumbres, tradiciones, religiones e idioma de las poblaciones indígenas.

IV. La estructura de las jurisdicciones especiales penales se regirá por la Ley reglamentaria.

V. El procedimiento, en todo o en sus partes, ante los tribunales de referencia deberá efectuarse de preferencia a través del idioma del, o los acusados.

8. En el procedimiento civil, y administrativo de las poblaciones indígenas será aplicable en cada región el derecho consuetudinario de cada etnia de que se trate.

CAPITULO 6

EL DERECHO CONSUETUDINARIO INDIO

Sumario. 6.1.- Algunos elementos para la historia de la antropología jurídica. 6.1.1.- La costumbre jurídica de los pueblos primitivos y la antropología. 6.2.- ¿ Que es el derecho consuetudinario indio? 6.3.- Nuestro concepto del derecho consuetudinario. 6.4.- Algunos argumentos metodológicos en la comprensión del derecho consuetudinario indio. 6.4.1.- Sociedades simples y pueblos indios. 6.4.1.1.- Un breve recuento histórico de la relación etnia territorio. 6.4.1.2.- Lucha de independencia, y pueblos indios. 6.4.1.3.- La territorialidad india en la actualidad. 6.4.2.- ¿ Existe una matriz de comprensión de la costumbre jurídica india. 6.4.2.1.- Las relaciones de propiedad india. 6.4.3.- La autoridad como órgano aplicador del derecho consuetudinario. 6.4.4.- El lenguaje y el derecho consuetudinario. 6.4.5.- El parentesco y el derecho consuetudinario. 6.5.- Algunos antecedentes históricos del derecho consuetudinario en México. 6.5.2.- Los códigos, base fundamental del derecho consuetudinario indio del México prehispánico. 6.5.3.- El derecho consuetudinario en el México prehispánico. 6.5.3.1.- El Calpulli. 6.5.4.- Las relaciones geográficas del siglo XVI. 6.5.5.- Algunos aspectos de la Colonia. 6.5.5.1.- La estructura jurídica y la propiedad territorial en la Nueva España. 6.5.5.2.- Las Bulas Alejandrinas. 6.5.5.3.- justificación jurídica de España sobre sus colonias. 6.5.5.4.- Las normas jurídicas del periodo colonial. 6.5.5.4.1.- Las capitulaciones. 6.5.5.4.2.- Las caballenas. 6.5.5.4.3.- Las encomiendas. 6.5.5.4.4.- La confirmación. 6.5.5.4.5.- La compra venta y la prescripción. 6.5.5.4.6.- Las composiciones. 6.5.5.4.7.- Suentos. 6.5.1.- Formas colectivas del derecho agrario colonial. 6.5.a.- El ejido. 6.5.1.b.- Los propios. 6.5.1.c.- La dehesa. 6.5.1.d.- El fundo legal. 6.5.5 II e.- La propiedad eclesiástica. 6.5.5 II.- El filioindismo y el reconocimiento de derechos agrarios a los pueblos indios. 6.5.6.- Los cambios en el derecho consuetudinario colonial indio. 6.6.- El derecho consuetudinario indio en la actualidad, algunas de sus instituciones representativas. 6.6.1.- Existencia de las autoridades tradicionales. 6.6.2.- El sistema jurídico consuetudinario indio. 6.7.- Crítica al derecho consuetudinario indio, en México. 6.7.1.- El problema de la técnica jurídica y el fortalecimiento del derecho indio.

6. EL DERECHO CONSUETUDINARIO INDIO.

En este apartado se utilizan indistintamente las categorías: derecho consuetudinario indio, costumbre india y derecho indio, como instrumentos referenciales que permiten acercarnos a la compleja red de argumentos que a nuestro parecer explican la normatividad jurídica en las etnias indígenas de México. Se pretenden abarcar fundamentalmente dos aspectos:

a) Incursionar en el estudio de la posible existencia del "derecho consuetudinario indio" (categoría integrante de la antropología jurídica).¹ Lo que en su conformación aportaría pautas respecto de las relaciones que mantiene el bloque hegemónico con los pueblos indios, al ser dimensionadas objetivamente aquellas "normas jurídicas", que si bien no fluyen desde el poder hegemónico², existen y regulan en buena parte la cotidianeidad de los pueblos de referencia.

b) Advertir la posible existencia de un marco teórico y metodológico que describa y "sistematice" al llamado derecho consuetudinario indio.

Valiéndonos de los principales referentes empíricos y teóricos hasta hoy formulados por las ciencias sociales, sostenemos la hipótesis en el sentido de que en las sociedades humanas siempre se han aplicado determinadas normas de regulación social, a las que reconoceríamos como propiamente jurídicas. Afirmación que se contraponen a las concepciones que explican la existencia del derecho, tan sólo con el surgimiento del Estado. El derecho, en un sentido amplio, puede ser comprendido solamente en la estructura social en que surge y se reproduce, de ahí la importancia de reconocer las relaciones sociales que entablan los sujetos en un determinado momento histórico de su desarrollo, siendo un auxiliar importante en la interpretación de la "Antropología Jurídica", el pensamiento sociológico (y aún de manera más específica el de la sociología jurídica), ello sin ubicarnos en un "sociologismo" a ultranza. De la sociología nos interesa más bien recuperar categorías propias de la estructura social, como son, la estratificación, la socialización y el cambio social, entre otras.

En el marco del derecho se busca reinterpretar la fundamentación positivista de esta disciplina, advirtiendo la existencia de otros patrones de justicia, autoridad y normatividad. Con ello no se pretende descalificar ningún estudio normativo sino que más bien se intenta aportar el punto de vista de la práctica jurídica y mencionar algunos autores que han formulado reflexiones de interés sobre estos aspectos.

En relación al derecho consuetudinario indio, el desarrollo del pensamiento jurídico positivista (concepción hegemónica del derecho) tiene dos explicaciones: aquella que desconoce plenamente la posible existencia de tal derecho (como un todo "orgánico"), esto es, que solamente es derecho el institucional y la concepción que reconoce a la costumbre jurídica (dijéramos la costumbre jurídica india) como una fuente del derecho, o en el mejor de los casos,

1. El concepto Antropología Jurídica es una categoría en construcción, cuya esencia es compleja ya que en su adecuación más amplia identificaría al ser humano en el medio socio cultural en que desarrolla diversidad de relaciones jurídicas.

Es válido aclarar que conforme a los objetivos de este estudio, el intento de construcción conceptual, en el que se ubica la "Antropología Jurídica", como una parte de la Antropología en general, constituye tan sólo uno de los aspectos que integra a esta rama de la antropología, considerando asimismo, que si bien se realizará una mirada retrospectiva del derecho indio, el interés principal es el de su análisis y construcción actual, como un ius vivens.

2. Hegemonía, en el sentido acuñado por Gramsci.

como un "sistema de derecho consuetudinario",³ es decir, el *common law*, aplicable más bien en otras latitudes, sin corresponder a las realidades en que se desenvuelven los pueblos indios.

Nuestra explicación del derecho indio, busca recuperar argumentos teóricos de la antropología y la sociología que establecen la diversidad sociocultural de los pueblos, con lo cual se reconoce a su vez la existencia de una diversidad sociojurídica en el entendido de que el derecho existe, más o menos como todos los elementos de la cultura, de acuerdo con el uso que se haga de él. En algunas sociedades, sirve a unos pocos y reprime a los más, en otras; sirve, a criterios con los cuales la mayoría se siente identificada; en otros más, no parece responder a las ideas de "justicia" por unas u otras clases o grupos de la sociedad o se ha constituido en objeto particular de estudio de la antropología, serán recuperados algunos estudios etnográficos, que de manera "tangencial" han incorporado al fenómeno en cuestión.

Por otro lado, acudiremos a las aportaciones que en materia de autoridad ha realizado la antropología política, toda vez que se reconoce la tesis de que los "sistemas jurídicos" se agrupan y aplican en relación al fenómeno del poder, circunstancia significativa para los fines del presente estudio.

Sabemos que el análisis es aún más complejo, por existir una visión mucho más amplia, es decir interdisciplinaria, en la que se vinculan categorías y argumentos de otras ciencias como la psicología social, la antropología social y la lingüística; valgan en tal sentido algunas referencias que en el transcurso del trabajo serán esbozadas.

De esta forma, se intenta estudiar al derecho consuetudinario indio, no de manera lineal, es decir a partir solamente de la concepción jurídica, sino interpretarlo en relación al conjunto de disciplinas que lo fundamentan, bajo una comprensión "holística".

6.1. Algunos elementos para la historia de la antropología jurídica

La costumbre⁴, como objeto de estudio específico de la antropología, comenzó a ser analizada en el siglo XVIII por la "escuela alemana", siendo una de las categorías más remotas de la denominada antropología cultural⁵. Durante el siglo XIX, en la búsqueda de la "cientificidad antropológica", sus estudios agruparon el análisis de la costumbre en una categoría más amplia que fue la de cultura, penodo en el que cobraba fuerza el pensamiento evolucionista. Al referirse a esta concepción antropológica, Dumolín señala:

3. Como ejemplos del sistema Common Law encontramos al británico, canadiense y estadounidense. Este es un sistema dual de cuño histórico y tradicional en el que se incorporan, tanto la costumbre como la legislación. La forma en que la costumbre se establece como derecho vigente de estas naciones, es a través de la jurisprudencia, es decir, conforme a los precedentes judiciales que se asientan en la Suprema Corte de Justicia y en los tribunales; sobre el tema consultense: Rabasa, Oscar, El derecho Angloamericano, Ed. Porrúa, México, 1982 y Watson Richard, Democracia americana, Ed. Limusa, México, 1993.
4. En el marco de la juridicidad, la costumbre (en su sentido más amplio) históricamente, agrupó a la costumbre jurídica de los pueblos, aspecto que como advertiremos en el transcurso de este capítulo, dio paso a la normatividad jurídica de los pueblos primitivos.
5. En las décadas siguientes al capitalismo industrial, con el gobierno democrático burgués, se hizo fuerte en Francia y especialmente en la Gran Bretaña la recuperación de las viejas costumbres, lo que dio lugar al nacimiento del Folklore.

"La tradición humanista liberal en su concepto sobre la cultura encuentra su florecimiento en la antropología evolucionista, surgida en Inglaterra y demás países capitalistas avanzados a mediados del siglo pasado. Entre los evolucionistas, Edward B. Taylor es el que más utilizó la noción de cultura; introdujo el término en el uso científico inglés como concepto fundamental de lo que llamó su teoría del desarrollo natural de la civilización. En este esquema evolucionista, se desarrolla la trayectoria de las instituciones principales de la sociedad capitalista desde sus orígenes en la sociedad primitiva, de tal modo que se viera claramente que las formas burguesas eran la etapa superior del desarrollo humano."⁶

Franz Boas al referirse a la cultura señalaba:

"La cultura incluye todas las manifestaciones de los hábitos sociales de una comunidad, las reacciones del individuo, afectado por los hábitos del grupo en el cual vive, y los productos de las actividades humanas en cuanto determinados por estos hábitos."⁷

De esta manera, el estudio de las normas sociales y en particular de la costumbre jurídica, quedaba agrupado en el contexto cultural de los distintos grupos humanos.

En su búsqueda epistemológica, una de las categorías más significativas aportada por la antropología cultural, respecto de las costumbres y su desarrollo, fue el "foco cultural" de Herskovits⁸, el cual presupone la existencia de determinada superestructura e ideas dominantes, aunque de alguna manera el problema entre modo de vida, e ideas imperantes ya había sido explicado por los marxistas años atrás.

Dos personajes cuya obra es significativa en el campo de la antropología jurídica son Henry Maine, quien en su obra *The early history of institutions* (1875) planteó la interdependencia de las formas de parentesco, de propiedad y de gobierno, y consideró como movimiento general de la sociedad el paso del estatus al contrato, de los vínculos de parentesco a los vínculos territoriales; de la comunidad primaria al Estado, conceptos ligados al evolucionismo darwinista vigente en aquel entonces. Y Lewis Morgan⁹ que, de igual manera, dentro de la concepción evolucionista de la antropología, elaboró importantes fundamentos para la comprensión del derecho. En su trabajo *Ancient Society* (1877) en el que refirió a tres estadios fundamentales de desarrollo (salvajismo, barbarie y civilización) socializando "evolutivamente" el advenimiento de los albores de la humanidad, hasta las formas de gobierno propiamente dichas.

Bajo la concepción de Morgan, a mediados del siglo XIX en Alemania, surgió lo que podríamos denominar como la concepción "evolucionista" del derecho primitivo con autores como Bachofen, Post, Bernhoff, Köler y otros escritores que agrupados alrededor de la *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft*¹⁰ (e integrando los datos de los primitivos etnógrafos aficionados), tomaron como objeto de estudio particular al derecho de los pueblos primitivos. Estos autores partieron de la hipótesis de la "promiscuidad primitiva" y el "matrimonio de grupo". Estas ideas se basaban en el supuesto de que en las sociedades primitivas, el individuo estaba

7. Franz Boas, *Anthropology*, Encyclopedia of the Social Sciences, Macmillan, New York, 1980, p. 771.
8. Herskovits, Melville, El hombre y sus obras, *La ciencia de la antropología cultural*, México, 1952, p. 78.
9. Para una revisión minuciosa de la obra de Lewis Morgan, consúltese el número monográfico que publicó sobre el autor la revista *Nueva Antropología* en el año de 1977, No. 7, México D.F.
10. Cf. Malinowski, Bronislaw, *Crimen y Costumbre en la sociedad salvaje*, Ed. Ariel, Barcelona, España, 1982.

dominado por el grupo -la horda, el clan o la tribu- y que obedecía a los mandatos de la comunidad así como a sus tradiciones. Argumentos que a la postre serían refutados por Malinowski, al considerarlos como "socializantes", con lo que se inhibía el posible conocimiento científico de dichos fenómenos.

6.1.1. La costumbre jurídica de los pueblos primitivos y la antropología

No fue sino a principios del siglo XX que los trabajos elaborados por Bronislaw Malinowski (1926) comienzan a dar cabida, dentro de la naciente antropología, a los estudios especializados sobre la normatividad jurídica de diversos pueblos de Oceanía (Islas Mailu, Papuasia, Nueva Guinea, Islas Trobriand)¹¹. Este pensamiento jurídico antropológico queda de manifiesto en Les argonautes du Pacifique occidental (1922) y fundamentalmente en su ya tradicional obra, Crímen y costumbre en la sociedad salvaje (1926); dentro de este último ensayo el autor señala:

"Si llamamos 'cuerpo de costumbres' a la suma total de reglas, convenciones y esquemas de comportamiento, no hay duda alguna de que el nativo siente un gran respeto por ese cuerpo, una fuerte tendencia a hacer lo que otros hacen, lo que todo el mundo aprueba y, si sus apetitos o intereses no le llaman o impulsan en otra dirección, seguirá la fuerza de la costumbre antes que cualquier otro camino. La fuerza del hábito, el temor de los mandos tradicionales y su apego sentimental a todo el deseo que siente de satisfacer a la opinión pública, todo se combina para que la costumbre se obedezca por el sólo hecho de serla. Como puede verse en eso los salvajes no difieren de los miembros de cualquier colectividad completa con un horizonte limitado, tanto si se trata de un ghetto de la Europa oriental como de un College de Oxford, o de una comunidad fundamentalista del medio oeste americano."¹²

Si bien, la formación factualista de Malinowski advierte algunas de sus limitaciones al traducir sus concepciones antropológicas al funcionalismo (al que algunos autores le adhieren una visión etnocentrista), habrá que detenerse en la lectura (por lo menos en lo que corresponde a la Antropología Jurídica) de los trabajos de este autor. Por su importancia, más adelante nos ocuparemos de su trabajo "Crímen y costumbre en la sociedad salvaje", relacionándola con el estudio del derecho consuetudinario indio actual.

Paralelo a la obra de Malinowski, pueden ser considerados los trabajos etnológicos de Marcel Mauss, quien profundizó (al igual que Malinowski) en el psicoanálisis, con el objeto de explicar las conductas sociales que se desenvolvían en las comunidades primitivas. En Marcel Mauss es más notoria la visión etnocéntrica dentro de la antropología jurídica, al establecer un estudio de derecho comparado, entre el desarrollo europeo (romano-germánico) y el de los pueblos primitivos.

11. Michel Panoff, nos ofrece una relatoría pormenorizada de la secuencia histórica de los estudios de Antropología aplicada de Malinowski en Malinosky y la Antropología. Ed. Labor, Barcelona, España, 1974.
12. Malinowski B., Crímen y costumbre en la sociedad salvaje. Trad. de M.T. Alier, Barcelona, Ariel, 1973, p. 67. Considera Malinowski que no es cierto que el aborígen (salvaje) sienta una sujeción automática, debido a su "inercia mental", a los mandatos proveniente de la tradición y costumbre, cambiando esto con el miedo a la opinión pública y al castigo sobrenatural, sino que aún trascendiendo lo fantástico y mágico, se puede comprobar que existe un derecho en diversos aspectos que "es el resultado específico de configuración de obligaciones que hacen imposible al nativo eludir sus responsabilidades, sin sufrir por ello en el futuro", por ser la reciprocidad lo que obliga.

Años más tarde, Robert Lowie escribiría su trabajo *Anthropology of Law* y Karl Llewellyn junto con Admanson Hoebel elaboraron *The Cheyenne way* (1941) que marcó un hito en lo que podríamos considerar como los estudios "modernos" de la "antropología jurídica", sustentados en el análisis de caso como método investigativo.

En los años cincuenta, Max Gluckman y Paul Bohanan elaboraron una investigación sobre la costumbre jurídica desarrollando el "método comparativo" con respecto a los sistemas y procedimientos legales de las sociedades barotsi y tiv¹³.

Quizás la aportación más representativa de Gluckman -que proviene del marxismo- es haber sentado las bases para diferenciar el estudio del derecho consuetudinario de los pueblos colonizados, del de los países dominantes. O de igual manera, como un fenómeno de colonialismo interno que el propio Max Gluckman vive en carne propia en surafrica.

A finales de los años sesenta y principios de los setenta, algunas investigaciones antropológicas sobre la costumbre jurídica indígena se realizaron en el sureste mexicano, fundamentalmente en el estado de Chiapas proyecto que fue originalmente financiado por las Universidades de Harvard y Berkeley; entre los trabajos más sobresalientes se encuentran *Law in Culture and Society* de Laura Nader y diversos trabajos de Jane F. Collier sobre resolución de conflictos. Estudios representativos de la cultura jurídica de dichos pueblos pero que, sin embargo, carecieron de una visión global de la estructura jurídica.

Es decir que la investigación de la costumbre jurídica fue "reducida" al estudio solamente de la disputa jurídica y su conciliación, y no al sistema de derecho indio en su conjunto.

Laura Nader explica que, por disputa, se entiende el conflicto que surge de un desacuerdo entre personas, en el que se reclama que los derechos supuestos de una han sido violados o transgredido por la otra. La disputa como hecho social existe formalmente hasta que la parte violada eleva activamente el desacuerdo inicial del nivel bipartito, de argumento o pleito, al área pública con la expresa intención de hacer algo respecto al reclamo.

Por resolución, se entiende algún tipo de resultado positivo alcanzado en cualquier disputa que consiste, por lo general, en llegar a un acuerdo entre las partes involucradas.¹⁴

-
13. Gluckman M. Política, derecho y ritual en la sociedad tribal, Ed. Akal, Madrid, España 1978. Cf. Cap. V. Gluckman ha demostrado cómo en determinados pueblos africanos la formulación de ciertos derechos y deberes identifica la tensión básica de su organización social, al mismo tiempo que proporciona los medios para una neutralización suficientemente eficaz que permita la sobrevivencia de la estructura. Marx ha hecho una demostración semejante para el caso de la separación entre esfera pública y esfera privada en el sistema capitalista y su relación con el conflicto entre las clases fundamentales, en Krotz E., "Antropología y derecho", en México Indígena, No.25, 1988, p.6.
 14. Citado en Dorotinsky Deborah, "Investigación sobre costumbre legal indígena en los Altos de Chiapas", (1940 - 1970) en América Indígena Vol. XLIX, 1989, p. 277

Visto así, las investigaciones realizadas en Chiapas se colocarían en lo que algunos autores (Lombroso E. Ferri) denominaron como antropología criminal y que más bien se sitúa en la comisión de "delitos" y el tipo de sujeto social que comete dicha conducta delictiva. Sin embargo, es importante subrayar que, en el ámbito metodológico, la contribución más importante del "proyecto Harvard" fue la ruptura con la tradición antropológica que otrora ubicaba el estudio de la costumbre legal de los "pueblos no occidentales" como un fenómeno del pasado, es decir "arcaico" y en una aparente evolución. En todo caso, a nuestro entender Collier y otros, contribuyeron con la concepción del ius vivens, es decir, ver en la costumbre jurídica un fenómeno actuante y real.

En la actualidad (1995) se vienen realizando estudios que pretenden ser más "sistemáticos" y a su vez analíticos de la temática en cuestión; al respecto en México sobresale el trabajo de los doctores Rodolfo Stavenhagen con su obra Entre el Derecho y la Costumbre¹⁵ que parte del estudio de caso bajo sistemas diferenciados del derecho consuetudinario en diversas regiones de América Latina; y José Emilio Ordoñez Cifuentes quien, a través del Instituto de Investigaciones Jurídicas, preside el proyecto que sobre derechos indios se realiza en la Universidad Nacional Autónoma de México

Por otro lado, encontramos las aportaciones que en materia de Conciliación Indígena ha realizado la Dra. Ma. Teresa Sierra a través del C.I.E.S.A.S.; los trabajos etnográficos del Instituto Interamericano de Derechos Humanos, con una visión epistemológica interdisciplinaria en la que vienen teorizando abogados, sociólogos, antropólogos, etnólogos y lingüistas y las investigaciones que de manera particular ha realizado la Lic. Magdalena Gómez, al frente del proyecto de defensoría de derechos indios del Instituto Nacional Indigenista.

Se concluye, señalando que las investigaciones antropológico-jurídicas, acerca de los sistemas normativos jurídico-indígenas -es decir, la visión holística del conjunto de reglas, principios, normas, acciones, procedimientos y órganos ejecutores- del derecho indio no han alcanzado su debida sistematización y fundamentación teórica. A este respecto el tratadista de esta fenomenología, cuenta a nuestro parecer con tres posibles explicaciones metodológicas (nos referimos a la antropología en general como matriz de la antropología jurídica):

a) **El marxismo** que, como precisamos en el enfoque conceptual de esta investigación (Cap. I), se fundamenta en el "formen" (modo de producción) y sus respectivas relaciones de producción, las cuales interaccionan con una superestructura históricamente determinada. b) **La estructural-funcionalista**, que interpreta a la naturaleza de los fenómenos culturales como funciones organizadas en instituciones y dirigidas, por lo general, a la resolución de una determinada necesidad particular. Bajo esta óptica, la costumbre jurídica pretende mantener el orden social y la unidad del grupo y. c) **El enfoque simbólico**, que se sustenta en la idea de las prácticas jurídicas como símbolos que generalmente contienen un significado, que nos lleva a áreas más allá de las prácticas.

Consecuentemente, las confrontaciones son símbolos que expresan la jerarquía social y la cosmovisión, de alguna etnia en particular.

Con todas las dificultades que ello representa, dado el objeto de estudio planteado, procuraremos construir una visión que ambiciosamente llamaremos "holística".

15. Si bien este trabajo puede ser considerado una de las codificaciones más representativas, los estudios del Dr. Stavenhagen se ubican en diversas áreas.

6.2. ¿Que es el Derecho Consuetudinario Indio?

Una de las principales dificultades que enfrentan los analistas del derecho consuetudinario, es la de tipificar su denominación, quizás más en un sentido instrumentalista, que bajo un interés epistemológico; los autores indistintamente refieren nociones tales como: "tradiciones normativas", "costumbres jurídicas" o "legales", "prácticas jurídicas", "derecho consuetudinario", o "sistemas alternativos de derecho", entre otros. Circunstancia que se explica por los diversos procesos históricos, en que se han visto envueltos estos pueblos, o por los patrones culturales de quienes buscan ajustar a sus concepciones dicho concepto.

Es importante reconocer que, venciendo concepciones etnocentristas, este concepto debe definirse en relación al marco socioeconómico y a la vida cultural que desarrollan los diversos pueblos. A continuación, paso a referirme a algunos de los argumentos vertidos por sus principales exponentes, incluyendo al final de este apartado el punto de vista que, sobre el particular sostenemos.

Ius naturalismo y Positivismo.(la costumbre jurídica)

Si bien el positivismo dada su concepción etnocentrista, no le ocupó, como estudio significativo el derecho consuetudinario de los pueblos "no occidentales", sí construyó sus teorías a partir de la tradición costumbrista de los pueblos europeos.

En cuanto al fundamento normativo de la costumbre, la escuela histórica del derecho specialmente Savigny y su discípulo Puchta sostiene que "el origen de la costumbre como el de todo derecho positivo, se encuentra en la conciencia general del pueblo."¹⁶ Según esta escuela, a través de su doctrina del *Volkgeist*, el derecho surge en formas espontáneas y naturales del espíritu popular, encontrando su más genuina manifestación en los usos y costumbres del pueblo. Según esta doctrina, el procedimiento consuetudinario no constituye un método creador del derecho, sino que se considera simplemente como un método para comprobar la preexistencia de cierta norma jurídica, otorgándose a la costumbre un carácter meramente declarativo.

Paralelamente a esta doctrina surgió la simli de la solidaridad social (*solidarité sociale*) representada por León Duguit. Conforme a esta última, cualquier acto de que resulte el derecho positivo -ya se trate de una ley o una costumbre- no es verdadera creación jurídica, sino un juicio declarativo o simple evidencia de una norma jurídica previamente creada por la solidaridad social.

En realidad señala Kelsen, tanto la doctrina alemana del *Volkgeist*, como la francesa de la solidaridad, son variantes típicas de la teoría del derecho natural, con su característico dualismo de un derecho "verdadero" detrás del positivismo. Desde una teoría jurídica positivista, el carácter creador de derecho del procedimiento consuetudinario, es decir, su carácter constitutivo, no puede negarse, como tampoco puede negarse tal carácter al proceso legislativo.¹⁷

Así observamos, que mientras la escuela "ius naturalista" desconoce otras posibles formas consuetudinarias de normatividad como derecho que se aplique en la sociedad (a no ser aquellas que surjan del "espíritu natural del pueblo"), el positivismo kelseniano tan sólo le da el rango de fuente del derecho "al definir a la costumbre jurídica con su respectivo espíritu creador de derecho".

16. Gény, Francisco, Método de interpretación y fuentes en derecho Privado Positivo, Madrid, Ed. REUS, 1925, pp. 311-312.

17. Cf. Orozco Henríquez José, El Derecho Constitucional Consuetudinario, Ed. UNAM, México, 1993, p. 42.

Sin embargo, en México, bajo una concepción más racionalista de la escuela positivista, García Maynez establece una importante aportación en la adecuación del derecho consuetudinario, que es el de su existencia, aún incluso, sin la presencia del Estado.

Al decir del autor: "... el derecho consuetudinario, como su nombre lo indica, nace de ciertas costumbres colectivas, reconocidas por quienes las practican como fuente de facultades y deberes. Por otra parte, es incorrecto explicar al derecho solamente en función del Estado o establecer entre ambos una relación genética jurídica, no puede existir antes que aquél, ni ser considerado como su creador."¹⁸

Es evidente que el señalamiento de García Maynez no se refiere a los pueblos indios, sino a la costumbre como fuente del derecho, así como al sistema europeo del *common law*, sin embargo, su argumento reafirma lo que años atrás, desde la antropología, Malinowski señalara acerca de la existencia de sistemas jurídicos normativos costumbristas en la Australia boreal y sus archipiélagos, aspecto al que retomaremos más adelante.

En trabajos más recientes, que no rompen con la tradición positivista, pero que sí agrupan como objeto de estudio al derecho consuetudinario de las "comunidades no occidentales", H.L. Hart, en un profundo estudio, ha sustentado que a este derecho no es posible reconocerlo como un sistema, por no contar con organismos especializados y su respectiva autonomía, argumento debatible al haber "dilucidado" el autor a la normatividad indígena bajo patrones jurídicos occidentales.

A manera de enunciado podemos señalar que en el discurso del derecho positivo (como discurso jurídico hegemónico), en lo concerniente a la costumbre jurídica, subyace una dimensión política, en la que se coloca como legítimo solamente aquel derecho que centralmente se organiza, reproduce y ejecuta conforme a los designios del bloque dominante.

La discusión reciente del derecho consuetudinario

Gladys Yrureta, en su obra El indígena frente a la ley penal, nos hace una amplia descripción de la vida socio-jurídica de los pueblos amazónicos (ye'kuanas, yanomamis, pemones).

Su tesis central delimita la ruptura existente entre el ser social indio y el impacto de la vida capitalista de la Venezuela contemporánea, dando especial énfasis a la aplicación del derecho positivo venezolano que irrumpe en la vida socio-cultural y económica del Amazonas. Al definir en particular al derecho consuetudinario de los pueblos amazónicos, Yrureta establece, a nuestro parecer, una falla de origen, que es la de buscar su "sistemización" a partir de patrones jurídicos que se ubican en los márgenes del derecho penal. Bajo esta concepción sería inviable reconocer a la normatividad india como un "sistema legal". Ello sin soslayar la importancia del trabajo referido.

Bajo un criterio que busca acercarse más al rigor científico del término, el Dr. Rodolfo Stavenhagen, en una amplia disertación, ha considerado entre otros aspectos que: "... la idea simple de que el derecho consuetudinario existe como un conjunto coherente de normas y reglas no escritas, anterior y distinto al derecho positivo estatal, no es admitida en la actualidad. Es preciso reconocer que la idea europea misma del derecho conoce un dominio colonial sobre pueblos no occidentales y trata de imponer su propio derecho a los pueblos sometidos. En

18. García Maynez, Eduardo, Introducción al Estudio del Derecho, 38 a.ed. Ed. Porrúa, México, 1986, p. 31.

otras palabras, la relación entre el derecho occidental colonial y el (o los) derechos consuetudinarios es históricamente una relación de poder, entra una sociedad dominante y una sociedad dominada.¹⁹

Bajo una concepción política y solamente refiriéndonos al fenómeno del colonialismo, la afirmación de Stavenhagen sería correcta. Pero habría que cuestionar si en Mesoamérica y en otras latitudes existía o no un derecho consuetudinario de las comunidades. Es evidente que a la par de las grandes civilizaciones, como la maya, la olmeca o la mexica existió un derecho consuetudinario que rigió y organizó la vida intercomunitaria y quizás es ahí en buena medida en donde habría que fincar algunas de las bases del actual derecho consuetudinario. Y aún más, habría que investigar las relaciones interclánicas y tribales que subsistieron en arido América para definir en que medida existió o no un, "sistema de derecho"; al no ser el eje de nuestro análisis el estudio de los orígenes del derecho indio, dejaremos de lado, por el momento, esta discusión.

Podemos precisar que, en el marco del derecho positivo (por cuanto discurso hegemónico prevaleciente), la ubicación que se ha dado al derecho consuetudinario indio se ubica (con sus respectivos límites) como costumbre jurídica, es decir, como fuente de derecho (en el mejor de los casos). Argumento que guarda una dimensión más que científica, política, al no contener el mismo rango de aquella normatividad que dimana de órganos especializados (los del Estado), aspecto con el cual concordamos plenamente con lo señalado por Stavenhagen y con aquellas argumentaciones que en materia de antropología política han sido elaboradas.²⁰

Es evidente que el discurso positivista del derecho ha permeado en buena medida la definición del derecho consuetudinario, enmarcándose incluso en investigaciones que desde la antropología y la sociología se vienen desarrollando. Tales como las elaboraciones teóricas realizadas por la Dra Ma. Teresa Sierra quien conceptualiza a este derecho de la siguiente manera: "... Derecho consuetudinario, también reconocido como costumbre jurídica, que cobra vida en los juicios locales, es decir, en una serie de usos y costumbres no codificados ni escritos transmitidos oralmente y por la experiencia, a través de los cuales se ejerce el control social en el interior de los pueblos indios."²¹

Y de Rainer Enrique Hamel que plantea una definición de derecho consuetudinario que alude a dos esferas que preservan el derecho indígena:

"Las normas y las costumbres que rigen diversos aspectos de la organización sociocultural."²²

19. Stavenhagen, Rodolfo, "Derecho consuetudinario en América Indígena", Vol. XI, IX, No. 2 abril-junio, México, 1989, p. 233.
20. Un estudio pormenorizado de los fenómenos del poder como parte de la antropología política lo constituyen los trabajos de De la Peña, Guillermo, "La antropología sociocultural y el estudio del poder", en poder y dominación (perspectivas antropológicas) Ed. Colegio de México URSHSI-LAC Caracas, Septiembre 1986 y Claessen Henri, Antropología política (Estudio de las comunidades políticas) UNAM, México, 1979.
21. Sierra, Ma. Teresa, Lenguaje, práctica jurídica y derecho consuetudinario indígena, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), México, compilada por Stavenhagen, Rodolfo, Entre la ley... op.cit. p. 232.
22. Enrique Hamel, Rainer, Lenguaje y conflicto interétnico en el derecho consuetudinario y positivo, Seminario Internacional sobre Derecho Consuetudinario Indígena en América Latina, Perú, Lima compilada por Stavenhagen, Rodolfo, Entre la ley... op.cit. p. 206

Con la seriedad que pueden contener estas investigaciones, podemos señalar que por lo menos en la conceptualización del derecho consuetudinario se continúa con la "hibridación" de su definición; es costumbre, pero también es derecho. Quizás en el caso del Dr. Reiner E. Hamel el reconocimiento del derecho indio se adecuaría en su vinculación con el derecho positivo estatal, argumento válido, pero al mismo tiempo que no define al derecho indio per se.

Así llegamos nuevamente a nuestro punto de partida, ¿es o no el derecho consuetudinario indio un sistema real de organización y administración de justicia? Interrogante a la que no podemos responder bajo un modelo cibernético, o de otra índole sino con fundamentos que den coherencia a tal planteamiento.

De esta manera, la discusión se ubica en intentar explicar el significado particular que adquiere el concepto "costumbre jurídica", y si a partir de éste es viable reconocer al derecho consuetudinario indio como un "sistema legal".²³

La fundamentación de la costumbre jurídica india forma parte de un conjunto de categorías más amplias como son la costumbre general y la cultura de los pueblos indios, las que a su vez nos permitan reconocer la identidad grupal que subyace en cada uno de ellos.

De esta manera, al identificar a la costumbre jurídica india, se hace indispensable recrear a esta categoría en el medio socio-cultural en el que se aplica y conoce.

Para Barth, existen dos tipos de contenidos culturales étnicos que se enlazan a la comprensión de la costumbre jurídica india, a saber:

*1. Señales o signos manifiestos ... vestido, lenguaje, forma de vida, etc., y ...

2. Las orientaciones de valores básicos; las normas de moralidad y excelencia por los que se juzga la actuación.²⁴

Nos referimos entonces a una costumbre jurídica diferenciada (en su sentido étnico) de la costumbre jurídica del derecho hegemónico.

Diferenciada en el sentido de ser las costumbres jurídicas de la "sociedad nacional" las que se convierten en fuente de derecho por ser las que corresponden a la identidad de ser mexicano, y no aquellas que trascienden en los pueblos indios. Consideradas de esta manera, las costumbres jurídicas indias no podrían ser reconocidas como derecho.

23. Para fundamentar el concepto de sistema legal me adhiero a la escuela contemporánea del derecho francés la cual define que:

"Cada derecho constituye de hecho un sistema: emplea un cierto vocabulario, correspondiente a ciertos conceptos; agrupa las reglas en ciertas categorías; comporta el empleo de ciertas técnicas para formular las reglas y ciertos métodos para interpretarlas; está ligado a una cierta concepción del orden social, que determina el modo de ampliación y la función misma del derecho". Si bien dentro de los marcos estructural-funcionalista, esta categorización nos permite acercarnos a la delimitación de nuestro objeto de estudio. Cf. David, René y Camille Jaffret, Les grands systèmes de droit contemporains, París, Dalloz, 1988, p. 20

24. Citado en Aguado José Carlos, et al., Identidad, ideología y ritual, UAM Iztapalapa, México, 1992, p. 55.

Sin embargo, si partimos de la lógica jurídica india que reconoce a toda costumbre legal como obligatoria, para una determinada comunidad, en el sentido de su validez, eficacia y aplicabilidad, entonces, la costumbre jurídica india se coloca en el rango de derecho -aplicable y eficaz- en los márgenes de la territorialidad étnica que ésta regula y con las especificidades socioculturales que competen a los pueblos indios.

Al interpretar esta fundamentación, Mario Rizo considera:

"Los juristas coinciden en definir a las costumbres como formas de derecho y en la medida de que estas costumbres son 'vivas' (ius vivens) y tienen eficacia en las comunidades, entonces son normas coercitivas y públicas que constituyen un corpus jurídico normativo consuetudinario. En la práctica histórica, a pesar de que es asimismo la costumbre tenida como 'fuente de derecho', se hace sin embargo, una discriminación cuando se trata de costumbres propias de poblaciones indígenas o minorías étnicas, las que no logran alcanzar el rango de 'fuente aludida'.²⁵

Sin embargo, para H.L. Hart, existen dificultades al emplear la categoría costumbre, identificándola con la posible existencia del derecho consuetudinario; al respecto este autor señala: "... no usaremos la palabra costumbre porque con frecuencia sugiere que las reglas consuetudinarias son muy antiguas y están apoyadas en una presión social menor que la que sustenta otras reglas. Para evitar estas implicaciones, nos referiremos a tal estructura social como una estructura de reglas primarias de obligación."²⁶

El manejo del término costumbre-jurídica no representa una simple cuestión semántica, sino que va más allá, en el sentido de reconocer el perfil histórico de la normatividad jurídica india, que no puede ser dimensionada al margen de su consuetudinariedad, es decir, el derecho de los indios se origina en la costumbre jurídica, y ésta se ha venido "reinterpretando" al paso del tiempo; situemos un ejemplo:

Fue regla de los pueblos originarios administrar su derecho consuetudinario a través de los Consejos de Ancianos, institución que trascendió al derecho indio actual y que con sus debidos márgenes se coloca a la par de agentes y presidentes municipales. En qué medida sería válido entonces señalar que esta consuetudinariedad jurídica (viva) deba ser reconocida -como señala Hart- como una estructura primaria de derecho, ¿cuáles son los criterios científico-político o ideológicos que así lo aducen?

Acercándonos a nuestra concepción del derecho consuetudinario indio, es pertinente establecer algunas precisiones:

Es innegable que contrario a la forma de integración del derecho positivo, que tiene como fuente principal de creación al proceso legislativo, en el que intervienen un parlamento (poder legislativo), un órgano ejecutivo (el presidente de la República y los gobernadores de los Estados) y un órgano especializado para administrar esas leyes (poder judicial), el derecho consuetudinario indio se finca en sus propias formas culturales que se reproducen en un determinado contexto socioeconómico y fundamentalmente en la costumbre jurídica, contando con sus propios órganos consultores y ejecutores de este derecho consuetudinario indio.

25. Rizo, Mario, Consideraciones acerca del ordenamiento consuetudinario en las comunidades indígenas de las Regiones Autónomas del Atlántico Norte, en IV Taller de Antropología Centroamericana, Managua, Nicaragua 16-18 de abril de 1991, p. 10

26. Hart, op.cit., p. 26.

De esta manera el origen de las "costumbres jurídicas indias" debe buscarse dentro de su propia cultura, no como algo estático o anquilosado, sino como un todo dinámico reconociendo las interacciones históricas que ella pueda haber desarrollado con elementos endógenos y exógenos que le han sido incorporados.

6.3. Nuestro concepto del derecho consuetudinario

El derecho consuetudinario de los pueblos indios, es un concepto que se refiere al conjunto de normas y reglas que históricamente y por tradición oral se han venido reproduciendo al seno de las etnias indias del país, y cuyo fin ha sido el de regular, en buena medida las relaciones sociales y de reciprocidad de estos núcleos humanos.

¿Cómo se estructura el derecho consuetudinario de los pueblos indios?

El derecho consuetudinario es un concepto histórico que se conformó por los pueblos originarios de México y que a través del tiempo ha incorporado toda una serie de redefiniciones, complementos y adecuaciones normativas, en combinación con diversas circunstancias socioeconómicas y culturales.

Como concepto, el derecho consuetudinario de los pueblos indios está integrado por un conjunto de normas tradicionales de carácter oral²⁷ que no se encuentran escritas ni codificadas, siendo socialmente aceptadas y acatadas por el grupo étnico.

A diferencia del positivismo (derecho vigente), la normatividad consuetudinaria india surge de la reciprocidad social (así como también de la contradicción) y se enmarca como una forma ritualizada de vinculación entre los indios, la naturaleza y lo sagrado.

Como categoría analítica el derecho consuetudinario se dice que es:

- a) Múltiple
- b) Complejo
- c) Contradictorio
- d) Histórico
- e) Recíproco

a) Es múltiple por su diversidad, es decir, porque en México no existe sólo sino por el contrario, existen 56 o más distintos derechos consuetudinarios correspondientes al mismo número de etnias, todos ellos aún por estudiarse y "sistematizarse".

b) Es complejo en la medida en que cada una de las etnias no constituye un todo armónico en el que subsista una sola identidad, sino que en el seno del núcleo social pueden existir diversidad de fenómenos socioeconómicos, que permiten reconocer "identidades parciales", como pueden ser por ejemplo las confrontaciones entre jóvenes y viejos (nueva y vieja costumbre); cosmovisión indígena-chamanica v.s. penetración religiosa protestante e incluso la diferenciación sexual y de clase social.

c) Es contradictorio el derecho consuetudinario indígena toda vez que "hibridiza" aspectos del derecho positivo incorporándolos a su estructura socio-jurídica (derecho civil, penal, agrario, etc.).

27. La oralidad de este derecho, nos lleva obligadamente a reconocer la importancia que guarda la lingüística en su conformación, aspecto en el que, de igual manera, más adelante brevemente intentaremos incursionar.

d) Es histórico el derecho consuetudinario indio toda vez que rompe con los moldes que otrora han pretendido visualizarlo como un conjunto de reglas y normas que se han mantenido estáticas.

Floriberto Díaz Gómez expresaba hacia 1988 el sentido histórico del derecho indio (mixte) de la siguiente manera:

" Por principios comunitarios entiendo los elementos fundamentales sobre los cuales se cimienta nuestra realidad india. Por consiguiente no son coyunturales sino históricos; producidos, practicados y sancionados socialmente entre nuestros pueblos. Son ellos los que han permitido nuestra continuidad y entre ello y nuestro espíritu de vida hay una constante retroalimentación, a pesar de las adversidades económicas, culturales y políticas ... Estos principios se han ido modificando y adecuando a las exigencias del tiempo, pero en esencia no han cambiado".²⁸

e) Finalmente el derecho consuetudinario indio es recíproco ya que reconoce un conjunto de principios, lealtades, valores, conductas, etc., que se sustentan de manera solidaria, las que permiten la reproducción social del grupo étnico, aun incluso en su propio universo complejo y contradictorio.

Al referirse a este sentido de reciprocidad del derecho indio, la Fundación Vicente Menchú señala:

"Cuando los ladinos hablan de derecho siempre están entendiendo lo que cada persona puede o quiere tener, y en las leyes; pero no lo que es el bien de la comunidad. En una cultura comunitaria cuya raíz es la vida colectiva, el derecho individual es una excepción. La definición misma de derecho lleva implícita la idea del consenso, del acuerdo, y del respeto por las normas establecidas por las comunidades. Desde este punto de vista, es evidente que, mientras la cosmovisión de los mestizos, marcada por la preeminencia del individuo sobre el grupo requiere de una normatividad que oriente la búsqueda del bien común en el caso de los pueblos indígenas esta visión está en la raíz de su concepción del derecho, lo que resulta extraño a su mentalidad, es justamente, la valorización de lo individual encima de lo colectivo."²⁹

6.4 Algunos argumentos metodológicos para la comprensión del derecho consuetudinario indio

Tarea compleja resulta la de asentar formulaciones acabadas en torno al fenómeno en estudio; sin embargo, una vez que se ha establecido el aserto, respecto de la existencia del derecho indio, intentaré señalar algunos de los aspectos que resultan trascendentes en su adecuación.

El estudio de la normatividad indígena no puede ser elaborado bajo patrones positivistas o "científicos", conforme a los cuales la norma jurídica es explicada solamente como un poder hegemónico del Estado o como una transición evolutiva de la costumbre en norma.

Los procesos sociales concretos que se efectúan en los pueblos indios permiten constatar que la costumbre jurídica india existe como fenómeno cultural concreto, constituyendo un aspecto relevante en la reproducción social de dichos pueblos, y cuyos fundamentos radican en su cultura, que está diferenciada de los referentes occidentales.

28. Díaz Gómez, Floriberto, Principios comunitarios y derechos indios, Ponencia presentada en el 46 Congreso Internacional de Americanistas, Amsterdam Holanda, 4-8 de julio de 1988.

29. Fundación Vicente Menchú, "Cosmovisión y prácticas jurídicas indígenas", en Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, México, 1994, p. 69.

Al dimensionar a la normatividad jurídica india, como un sistema *per se*, es pertinente intentar la búsqueda de aquellas regularidades que probablemente lo expliquen, estableciendo algunas de las categorías con las cuales sería dable acercarnos a su significado. La explicación de cada una de las categorías será planteada de manera analítica dados los fines del presente estudio, ello sin perder de vista que forman parte del todo en cuestión. Al respecto encontramos cinco categorías a saber: a) Las sociedades simples; b) Las relaciones de propiedad; c) La autoridad como órgano aplicador del derecho consuetudinario indio; d) El lenguaje; e) El parentesco, aspectos a los cuales pasamos a referirnos.

6.4.1. "Sociedades simples" y pueblos Indios

Sobre las sociedades simples y el derecho consuetudinario.

La primera categoría que recuperamos para explicar la fenoménica referida es la de "sociedad simple"³⁰ que es el espacio territorial en que adquiere eficacia y validéz (si bien en ocasiones relativa) la aplicación de la normatividad india.

La sociedad simple no supone una comunidad autocontenida y autárquica por fuera del crecimiento capitalista, sino más bien la existencia de poblaciones indígenas que en mayor o menor medida interactúan con la sociedad compleja y en cuyas áreas territoriales existen derechos consuetudinarios que solamente son aplicados y reconocidos en sus jurisdicciones.

Originalmente estas sociedades simples provienen de las formas "primitivas" que históricamente dieron paso al desarrollo de la sociedad humana. Lewis Morgan, en el marco de la antropología evolucionista, explicó los desarrollos de estas sociedades, aspecto retomado por Carlos Marx, no sólo en sus obras clásicas que aludieron al modo de producción comunista primitivo, sino a la crítica del esquema de las "formen" (*Grundrisse*)³¹ en el que el propio Marx

30. Como planteamos párrafos atrás, en relación a los conceptos de comunidad, etnia y nación, existe un ajejo debate; en realidad la utilización de la abstracción "sociedad simple" representa una categoría que nos permite situar en el marco espacial, en que se dan las relaciones jurídicas de los pueblos indios. Refiriéndose a la etnia recogemos el concepto de Agustín Avila el que establece: "La etnia constituye una unidad territorial con espacios internamente delimitados y jerarquizados: barrios o secciones, parajes, sitios. La etnia como tal se rige por una serie de principios de autogestión y un relativo igualitarismo que conlleva a una forma muy específica de practicar la democracia. La etnia tiende a regular en su interior todos los aspectos de la vida social, económica, cultural y religiosa. Incluida la tierra en esa regulación, su distribución y su uso son sancionados por la comunidad, pues ésta da y quita con apego a ciertas leyes internas". Cf. Avila A., "Etnia y movimiento campesino" en: *Las Organizaciones de productores rurales en México*, UNAM, México, 1990, p. 70.
31. Cf. Marx Carlos, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, Siglo XXI Editores, 13a. ed., México, 1984. "Originalmente la 'forma natural' de sociedad es la comunidad familiar o tribal. Esta forma puede realizarse de manera muy diversa, comunidades de recolectores, cazadores, de pastores nómadas, formas asiáticas originales o modificadas por la existencia del Estado despótico, formas rumanas, esclavas, antiguas, grecorromanas, germánicas, etc. ¿Qué es una tribu?. Es la familia y la familia aplicada por un matrimonio recíproco entre familias, sea por una combinación de tribus. Es la horda, es decir, una comunidad brotada directamente de la naturaleza." Cf. Godellier, Maurice, *Las sociedades precapitalistas*, Ed. Quinto Sol, México, 1978, p. 61.

reconoció problemas críticos de la evolución histórica, ubicando diversidad de comunidades primitivas que se transformaron de manera heterogénea hacia formas distintas de Estado y de sociedades de clase, profundizando sus estudios en lo que denominó como modo de producción asiático.

En los Grundrisse, Karl Marx refiere: "El hombre no se individualiza sino a través del proceso de la historia. En el origen, aparece como un ser genérico, un ser tribal, es una comunidad de sangre, de lengua, de costumbre y debe existir previamente para que el individuo se apropie las condiciones objetivas de la vida."³²

En particular, para México los estudios relativos al modo de producción asiático³³ aportaron importantes elementos de análisis en la comprensión del desarrollo histórico de los señoríos existentes en Mesoamérica, en los que las comunidades de sangre, lengua y costumbre subsistieron a la par de los grandes centros de poder. Fueron estas comunidades las que con diversidad de procesos se mantuvieron a lo largo de la historia del país, siendo en la actualidad el sujeto social diversificado que viene reproduciendo entre otros múltiples aspectos, su derecho consuetudinario. ¿Pero cuál es el proceso en el que históricamente se ha desenvuelto el espacio físico en que se aplica el derecho consuetudinario de los pueblos indios de México?

6.4.1.1. Un breve recuento histórico de la relación etnia - territorio

La cosmovisión y socioeconomía comunal de los pueblos indios fueron los elementos que dieron cohesión a las comunidades sedentarias de Mesoamérica lo que permitió su sobrevivencia; sin embargo, con la intervención española los pueblos vivieron una ruptura que desembocó en el despojo agrario. Los indios se volvieron desplazados en sus propias tierras; el guerrillerismo español llevó a que sus propiedades estuvieran sujetas a múltiples procesos, como fue el advenimiento de tierras de blancos y tierras de indios, más tarde "migraciones"³⁴ con lo que aparecieron fronteras y diversas reaglomeraciones de los pueblos, en las que el negro y el indio aparecieron como "marginales".

32. Grundrisse, op.cit., p. 12.

33. El modo de producción asiático tiene por base a la comunidad aldeana anterior; pero se ha formado una comunidad aglutinante superior -germen del Estado- que aparece como propietaria universal de la tierra y del trabajo de los hombres. Esta forma guarda dentro de sí tanto los elementos de la comunidad primitiva como los de una sociedad de clases: las comunidades agrarias que forman la base del sistema- son autosuficientes y carecen de propiedad privada, aunque aparece el usufructo individual de la tierra; El Estado despótico en tanto que unidad superior de todas las comunidades, organiza y dirige los trabajos públicos de interés general, pero ejercita este poder que le da su función económica para extraer de las comunidades un plus producto en forma de impuestos. Cfr. Chesnaux Jean, El modo de producción asiático, Ed. Grijalbo, Colección "70", No. 42, México 1974, p. 16.

Para una revisión crítica del modo de producción asiático es interesante consultar el trabajo del Dr. Julio Olivé Negrete, "Marx y el modo de producción asiático" publicado por el I.N.A.H. en 1982.

34. El concepto migración que corrientemente se ha venido utilizando para señalar diversos movimientos y circulaciones poblacionales, en el caso de los desplazamientos resulta inadecuado o, cuando menos, incompleto pues no da cuenta precisa del aspecto directamente compulsivo político del movimiento de grandes conjuntos poblacionales. Cf. Martínez Verdugo, A., Indios somos todos, en Ojarasca, No. 20, mayo-junio 1993, p. 11.

La transición de los pueblos indios hacia nuevas definiciones territoriales fue legitimada en diversos ordenamientos jurídicos de la época como fueron las Bulas Papales y las leyes de indias, sobresaliendo entre otras, las capitulaciones, las caballerías, y la dehesa; todas ellas fueron formas embrionarias del latifundismo español, que se expandía sobre las tierras de las comunidades. No fue sino hasta el siglo XVII, que la experiencia desastrosa del Caribe, respecto a la devastación de la población indígena (*supra*; II.1) determinó que el gobierno de la Nueva España reconociera algunos derechos agrarios, a lo que ellos denominaron "bienes de comunidad" y cuyo fin auténtico fue el de garantizar que la fuerza de trabajo india no fuera exterminada. En algunos casos, los pueblos indios elaboraron códices en los que describieron la configuración de sus asentamientos, los que a la postre se convirtieron en documentos base para establecer diversos reclamos jurídicos, los que curiosamente se mantienen en los albores del año 2000. Al respecto valga señalar los "Códices Techialoyan", algunos de ellos bajo el resguardo de la Secretaría de la Defensa Nacional, de la Secretaría de la Reforma Agraria, o vergonzosamente, como "joyas artesanales", en colecciones privadas.³⁵ La idea que los indios plasmaron en sus códices "coloniales" fue muy clara: recuperar la propiedad originaria de sus territorios, aspecto que desde la óptica jurídica occidental fue rechazada.

Sin embargo, la ruptura en las relaciones de propiedad agraria no fue sencilla siguiendo la rebelión social de diversas poblaciones indígenas, que encontraron en el despojo agrario uno de sus fundamentos. La ocupación española agudizó la lucha, que llegó a expresarse como un abierto enfrentamiento militar. En algunos casos, las poblaciones indígenas utilizaron como táctica el repliegue hacia zonas recónditas de las sierras, selvas y desiertos como forma de autodefensa, con lo que los núcleos indígenas buscaban conservar sus condiciones materiales de existencia, así como su cultura (derecho consuetudinario), negando los patrones de vida occidentales. Estas luchas de resistencia representan el antecedente más remoto del movimiento indígena (campesino) contemporáneo.

Fueron cientos, quizás miles los enfrentamientos armados, entre comunidades y peninsulares. Conforme a estudios elaborados por el Archivo General de la Nación, se calcula que solamente en la región norte de la Nueva España, de 1680 a 1821, se gestaron más de 550, luchas indígenas.³⁶

En algunas zonas del territorio novohispano fue "fácil someter" a los pueblos e incorporarlos como esclavos o "asataniados" de minas y haciendas. Sin embargo, los núcleos indígenas del centro y norte de México desplegaron luchas de resistencia que se convirtieron en verdaderas guerras regionales.

Las tácticas militares empleadas por las movilizaciones indígenas fueron:

- El sitio
- La guerrilla
- La negación al tributo
- El levantamiento de trincheras en lugares poco accesibles
- La emboscada
- El asalto
- La rebelión

35. Donald Robert, "Techialoyan Manuscripts and Painting, with a catalog". In *Handbook of Middle American Indians*. Vol. 14., Austin Texas E.U., 1975, pp. 252.

36. Cf. *Mirafuentes Galván, José Luis, Movimientos de resistencia y rebeliones indígenas en el norte de México, 1680-1821*, Archivo General de la Nación, México, 1975, p. 76.

La penetración española, que despojó sus tierras a la mayoría de los pueblos indios, dio paso a nuevas definiciones regionales³⁷, con lo que las etnias llegaron a dividirse hasta en cuatro provincias. Criterio que con el tiempo no varió sustancialmente, ya que la actual división política de México se enraizó en los intereses hegemónicos de España y no en el sentido de territorialidad que guardaban los indios. La ruptura etnia territorio, originada en la época colonial, representa un elemento fundamental para comprender los cambios que históricamente presentan las identidades indias, las que van adquiriendo diversas interpretaciones, y dentro de ellas específicamente su derecho consuetudinario.

6.4.1.2. Lucha de Independencia, y pueblos indios.

Al igual que todas las definiciones políticas y jurídicas que existieron en la Nueva España, la de independencia se originó en un núcleo de ilustrados, la mayoría de ellos del bajo clero o allegados a él y fundamentalmente criollos. La conformación del nuevo Estado fue ideada por europeos, para establecerse en una Mesoamérica mayoritariamente india.

Los indios se encontraban dispersos, en diversas reubicaciones sin intelectuales, que posibilitaren desarrollar un modelo alternativo de Nación pluricultural con el que se reconociera la diversidad étnica. A las generaciones de indios de principios del siglo XIX se les había "decapitado", ya que, si bien su población se había incrementado³⁸, su identidad prácticamente se había eliminado o convertido en práctica clandestina.

La obra inquisitorial, "la nueva fe", la destrucción, la política del lenguaje, que solamente asumía como legítimo al idioma hegemónico; el guerrerismo español, el despojo e invasión de tierras, etc. fueron factores determinantes que abrieron paso al surgimiento de la nueva nación y la correlativa negación de las más de cien culturas indias de aquel entonces.

La construcción del nuevo Estado-Nación Mexicano, planteó de igual forma, la elaboración de normas jurídicas agrarias³⁹ acordes con el discurso hegemónico, con las que se dio paso a nuevas concentraciones agrarias, bajo un sentido racista, es decir propiedades de blancos trabajadas por indios.

Durante la reforma y el porfiriato los pueblos indios tuvieron su tránsito al capitalismo, fenómeno que no deja de ser violento. Al fincar-se la idea del utilitarismo capitalista las tierras fueron vistas como mercancías, de ahí que los territorios indios, en su totalidad autoconsumista, fueran desconocidos respecto de su personalidad jurídica, como aconteció con el artículo 27 de la Constitución de 1857. Así las relaciones de propiedad agraria, tanto de la reforma como del porfiriato, se fincarón en la negación del otro, es decir, en el franco desconocimiento de los derechos agrarios de las poblaciones indias, a las que incluso se les continuó haciendo la guerra.

-
37. Para Michel Foucault el término región se fundamenta en el poder que surge con la guerra. Cf. del autor, *Microfísica del poder*, Siglo XXI, México, 1992.
38. De los seis millones ciento veinticinco mil habitantes de la Nueva España el 60% eran indios, 26% castas, 12% criollos y 2% españoles (año de 1801). Cf. Enriquez Coyro, *Los E.U. ante nuestro problema agrario*, Ed. UNAM, México, 1988, p. 179.
39. Las relaciones de propiedad agraria en el periodo que va de 1821 a 1856, se basaron en la "colonización"; las leyes agrarias dieron facilidades extraordinarias a empresas y particulares para que se apoderaran de territorios. Fue en este lapso cuando los intereses expansionistas estadounidenses (inspirados en la doctrina Monroe) ampliaron su frontera hasta el río Bravo, quedando segregadas diversas etnias.

Con la revolución mexicana el tratamiento del problema agrario adquirió un carácter distinto. Se dio margen al agrarismo de los pueblos indios, que hasta fines del siglo XIX había guardado un significado pragmático, espontáneo y disperso, teniendo quizás sus más importantes expresiones en las movilizaciones que dirigiera Julio Chávez y en la guerra del Yaqui, presidida por Cajeme.

Con la ruptura revolucionaria (1899-1922)³⁹, el sujeto social indígena comenzó a "construirse a sí mismo". En la óptica del magonismo, el zapatismo, y el villismo, se edificó un "agrarismo desde abajo". Ya no fueron las mentes lúcidas de ilustrados y caciques de quienes dependerían la resolución de los problemas agrarios. Las reivindicaciones agrarias dependerían ahora del accionar del propio sujeto social, -campesino-indígena. Sin embargo, al construirse este sujeto, solamente se le dimensionó en su condición de clase, es decir, de explotado, ya fuera como peón, jornalero o campesino, quedando pendiente aún el problema étnico, es decir, el de la diversidad cultural, y socioeconómica de los pueblos indios.

El derecho agrario surgido con la revolución mexicana se explicó solamente en relación de las demandas agrarias campesinas, y no así de las reivindicaciones étnicas. Sin embargo, la revolución mexicana constituye un gran momento de reconstrucción del sujeto social "indígena", que si bien no corresponde a su demarcación étnica, sí a su agrariedad. Para los pueblos indios de México, la lucha por la tierra se convirtió en piedra angular de su afianzamiento histórico, ya que sería con la recuperación de sus territorios étnicos con lo que fue factible mantener su tradición, su cosmovisión, su identidad. Fue por ello que las etnias existentes a principios del siglo XX, se incorporaron a las filas de los revolucionarios (Zapata, Villa y Flores Magón).

Dicho de otra manera, los pueblos indios, los campesinos, los jornaleros, peones y trabajadores se aglutinaron en torno a la consigna "Tierra y Libertad", no como algo espontáneo o decretado en alguna ley, sino como producto de la identidad que existió con el agrarismo revolucionario.

El accionar revolucionario del pueblo en armas, que planteó la acción directa (toma de haciendas) como táctica fundamental de reivindicación agraria, construyó sus programas y leyes con los que comenzó a dar vida al cambio en la estructura agraria; así surgieron el programa del Partido Liberal Mexicano, el manifiesto del 23 de septiembre de 1911 del magonismo; el Plan de Ayala, y diversas leyes y documentos de los zapatistas⁴⁰ y la ley agraria villista.

39.1 Tradicionalmente las periodificaciones que se han elaborado de la revolución mexicana se ubican a partir de 1919 (levantamiento maderista) y concluyen en 1917 con la promulgación de la constitución; conforme a nuestra concepción la gesta revolucionaria dio inicio hacia finales de siglo (1899) con los pronunciamientos y levantamientos magonistas, concluyendo entre 1919 y 1922 con la muerte de Ricardo Flores Magón en E.U., el asesinato de Zapata y el apaciguamiento del zapatismo.

40. Las bases de la territorialidad étnica en la perspectiva india deben ser buscadas en relación a esta concepción social y política de la revolución, elaborada por los campesinos en armas que en muchas de sus formulaciones distan de las concepciones carrancistas y sobre todo, de aquellos puntos que la burguesía triunfante acuñó en el art. 27 constitucional. La investigación sobre el zapatismo aún es tarea por construir, apenas iniciada la década de los ochenta se descubrió el archivo de Felipe Neri, así como en 1994 se desconoce el paradero del archivo de Manuel Palafox quien fuera secretario general del zapatismo y que jugó un papel distinguido en la convención de Aguascalientes donde fue desconocido Venustiano Carranza. Son extensos los documentos habidos en colecciones privadas y del Estado, que dan cuenta de esta corriente, entre ellos el de la UNAM y la SDN.

6.4.1.3. La territorialidad india en la actualidad

Al realizar una rápida revisión de la tenencia de la tierra indígena, podemos presentar de inicio los siguientes problemas.⁴¹

1. La propiedad india ha sufrido una reducción como producto del despojo agrario. Históricamente este fenómeno se inició con la conquista de México y se mantiene hasta nuestros días.

Adicionalmente, dadas las condiciones de pobreza y carencia de opciones a que están sometidas las poblaciones indígenas, encontramos procesos de enfrentamiento intercomunal por problemas de tenencia y uso de la tierra o de los recursos naturales, generalmente con riquezas bastante limitadas, a pesar de lo cual y por la competencia por la sobrevivencia con respecto a los vecinos, los que logran apoderarse de estas raquílicas riquezas, se convierten en corto tiempo en los depredadores máximos.

2. Las definiciones territoriales reconocidas legalmente por la Federación no corresponden a las definiciones de las etnias. El art. 43 de la Constitución enumera los estados, junto al Distrito Federal, que son las partes integrantes de la Federación; y el artículo 115 indica que la base de la división territorial de los estados es el "municipio libre". Bajo este esquema no caben otras entidades públicas o poderes verticales. Como queda dicho en la fracción primera del mismo artículo 115: "no habrá ninguna autoridad intermedia entre éste (el Ayuntamiento Municipal) y el gobierno del Estado".

Diversos estudios acerca de las divisiones territoriales del país advierten la problemática existente. Al respecto O'Gorman señala:

"En la propiedad territorial de México se observa un defecto de origen en la organización político-territorial adoptada por el nuevo Estado independiente, dado que prácticamente calcó o reprodujo con pocos cambios substanciales la 'división antigua' imperante durante el periodo colonial, la cual provino del reconocimiento y aceptación de ciertas entidades geográficas' precortesianas y asimismo la creación de porciones territoriales que fueron surgiendo como el resultado de la manera en que se llevó acabo la penetración europea."⁴²

-
41. Para los analistas del derecho agrario, el problema agrario se refiere fundamentalmente a la tenencia de la tierra, es decir a las relaciones que históricamente ha mantenido la sociedad civil con la propiedad agraria y su definición frente al Estado, aunque esta circunstancia no determina que por "problema agrario" también se conciba una totalidad que alude a otros fenómenos (sociales, culturales, económicos, etc.) que se producen en el agro. Cf. Luna Arroyo, Antonio, Derecho Agrario, Ed. Porrúa, México 1983; Mendieta y Nuñez, Lucio, op. cit.; Lemus G., Raúl, Símpsis de derecho agrario mexicano, Ed. Limusa, México, 1976; Florescano, Enrique, Los orígenes del problema agrario en México, Ed. Fira, México, 1976; Caso Angel, Derecho agrario mexicano, Ed. Porrúa, México, 1945.
 42. O'Gorman Edmundo, Historia de las divisiones territoriales de México, Ed. Porrúa, México, 1988, p. 170.

Díaz Polanco considera:

"Ni los constituyentes ni los estudiosos, algunos de ellos sinceramente preocupados por la necesidad de idear una división científica, toman en cuenta seriamente la problemática étnica como una variable relevante para efectos de la organización territorial."⁴³

3. La definición jurídica estatal de la propiedad india solamente se refiere a la propiedad agraria y no al conjunto de recursos naturales existentes en los territorios indios, con lo que se limita a dicha propiedad, dimensionándose el problema agrario indio como un problema político.⁴⁴

Enfrentadas estas racionalidades, las comunidades han perdido, provocándose un despojo histórico y un conflicto étnico. No sólo se han perdido las tierras y la población indias, sino también recursos naturales (que se han contaminado, degradado, sobreexplotado), tecnología (que se ha desdénado y menospreciado), cultura (vilipendiada y perseguida).

A pesar de ello, y con una resistencia pertinaz y terca, las comunidades indias sostienen su tierra, sus recursos, su cultura, aprovechando diversos mecanismos legales y extralegales. Valga señalar que, en buena medida, el derecho consuetudinario ha sido también instrumento significativo en esta confrontación.

4. Los derechos agrarios de los pueblos indios aún se encuentran pendientes; según datos elaborados por la Secretaría de la Reforma Agraria, de una población de más de diez millones de indígenas, solamente han sido beneficiados 364,109.⁴⁵

Entre las transformaciones recientes más importantes del artículo 27 constitucional están: terminación del reparto agrario; permiso para la asociación legal de ejidatarios y comuneros con empresarios privados, a través de la renta de tierras; creación de la propiedad forestal con hasta 800 hectáreas por individuo; permiso para la formación de empresas mercantiles en ejidos y comunidades, multiplicando hasta por 25 las extensiones permitidas individualmente, etc. (supra; 5.2.6).

5. Frente a las concepciones de propiedad indígena, el derecho a la tierra es desarrollado de forma distinta por el derecho positivo, el cual define más bien una condición utilitaria, por cuanto instrumento de producción generado por la inversión empresarial, que por el derecho consuetudinario indio el cual concibe a la propiedad como colectiva o de la comunidad, como lo referimos antes. La aplicación indiscriminada de la legislación estatal en materia de propiedad de la tierra puede conducir a conflictos de las concepciones tradicionales, que sobre dicha propiedad prevalecen entre los pueblos indígenas, como así ya se ha manifestado en el estado de Chiapas.

Estos son algunos de los procesos en que históricamente se ha ubicado la territorialidad en que los pueblos indios aplican su derecho consuetudinario

43. Díaz Polanco Héctor, Autonomía regional, autodeterminación de los pueblos indios, Siglo XXI, México, 1991, p. 209.
44. En las reportajes y discusiones del Convenio 169 (supra; 4.3) de la OIT - ONU fue planteado por diversos investigadores y organizaciones indias el significado que guarda para estos pueblos el término territorio, por constituir un concepto integral en el que se ubica no sólo la tierra sino además los recursos del subsuelo, del suelo, la fauna, las aguas marinas, etc., lo que de alguna forma contraviene el derecho vigente de algunos Estados latinoamericanos. Al respecto ver: Hernández Pulido, "Revisión del convenio sobre poblaciones indígenas y tribales", 1957, Anuario indigenista I.I.I., Vol XLVIII, México, 1988.
45. Botey, Carlota, Reformas al Artículo 27 Constitucional, Ponencia UACH, México, 1993, p.21.

6.4.2. ¿Existe una "matriz" de comprensión de la costumbre jurídica india?

6.4.2.1. Las relaciones de propiedad indias.

La segunda categoría para la comprensión de la costumbre jurídica de los pueblos indios, es la de relaciones de propiedad, entendidas estas como la expresión jurídica de las relaciones de producción, que históricamente han desarrollado las etnias para satisfacer sus necesidades e interaccionarse con los demás sectores y clases sociales de la formación económica social ⁴⁶ en su conjunto.

Metodológicamente no es factible separar, el estudio del derecho consuetudinario indio de su matriz socioeconómica, dadas las particularidades que integran a dicho derecho. Cosa contraria acontece en el positivismo jurídico y la sociología positivista, al desprender la explicación del derecho -en general- de sus referentes sociales, económicos, filosóficos, etc.

La normatividad jurídica de los pueblos indios se enlaza a las formas de apropiación social del medio, así como a su reproducción social y a la cosmovisión, existiendo diversas interpretaciones culturales acordes, a cada una de las etnias existentes en México.

En el estudio del derecho indio adquiere validez el entendido epistemológico de totalidad, al observar la pertinencia de fenómenos que se entrelazan y explican de manera global.

En los encuentros que realizara el I.N.I., entre las autoridades indias del país, la Lic. Magdalena Gómez, ubicando el sentido de totalidad del derecho indio, señalaba:

"A la manera en que los indígenas resuelven sus conflictos, dimos en llamar "costumbre jurídica", pronto nos dimos cuenta de que estábamos segmentando lo que entre ellos es un todo. Si bien tal denominación nos ilustra, resulta restringida si generalizamos su aplicación para referirnos al sistema global de control social, el cual es bastante más amplio."

De esta manera, el sistema jurídico consuetudinario de los pueblos indios se fundamenta en un reconocimiento tácito (en lo interno) de las relaciones de propiedad, las que se manifiestan en dos niveles:

a) La propiedad comunal del espacio físico (la tierra), que se regula a través de un "estatuto comunal" (de tradición oral) y que puede ser aprovechado por toda la comunidad (aguas, bosques, fauna, etc.).

b) La propiedad familiar que se finca en el parentesco y que alude al medio de producción (la parcela milpa), los instrumentos de trabajo, los árboles plantados, los animales domésticos, etc..

La comunidad crea y recrea el conjunto de costumbres jurídicas que permean las relaciones de propiedad referidas.

Si bien con lo anterior aventuro la hipótesis de que los pueblos indios son poseedores de "culturas jurídicas propias", que ordenan, conforme a su propia identidad, las relaciones sociales de producción y de propiedad, importa precisar que el sistema jurídico consuetudinario no constituye un orden aislado "puro", sino compenetrado por otras diversas relaciones históricas (económicas, jurídicas, políticas, religiosas, lingüísticas), así como con el sistema jurídico del bloque dominante.

46. Srenji, Emilio et al., La formación económica y social, Ed. Roca, México, 1973.

Más bien el aserto de reconocer la existencia del sistema jurídico consuetudinario, se ubica en los márgenes del concepto de autonomía relativa, que explicaría la pervivencia del sistema de derecho indio en el interactuar de dos sociedades y con la hegemonía de una de éstas.

Las relaciones comunitarias de propiedad, organización social y parentesco y sus formas de reproducción social son la matriz de experiencias, donde se reproduce e interactúa el multicitado derecho.

Sin embargo, en el caso particular de los pueblos indios, la matriz socioeconómica de relaciones de propiedad debe de ser estudiada con sumo cuidado toda vez que la tierra, para los pueblos indios, no es comprendida tan sólo como un simple medio de producción, sino como el asentamiento y base de su existencia espiritual.

En términos generales, la tierra representa para los indígenas el espacio físico en el que reproducen sus relaciones materiales de existencia y satisfacen algunas de sus necesidades vitales⁴⁷, es, además, el lugar en el que recrean su cultura, sus tradiciones, sus mitos, su cosmovisión. Es el espacio en el que se reprodujeron sus antepasados, en el que han generado su micro historia; es en el que entierran a sus muertos. La tierra es el punto cohesionador de la identidad étnica, la que con su entorno -naturaleza- permite producirla. La tierra es, pues, el escenario en donde se desenvuelven las formas de producción y de cultura propios. La costumbre -cosmovisión-, ha determinado que las poblaciones indígenas mantengan la tradición comunitaria de la tierra.

En un estudio reciente, Eckart Boege refiere la idea que, de la tierra, tienen los mazatecos del estado de Oaxaca:

"Resumiendo, podemos afirmar que la naturaleza es teorizada como un espacio sagrado concreto, como una geografía sacrificial, cuyo movimiento y organización son interpretados de manera análoga a la sociedad humana, sólo que con poderes mayores. La relación que se entabla con ella moviliza grandes emociones y ansiedades y cuando no se manejan correctamente, en una reciprocidad precisa, el humano puede enfermar y morir.

El mito del origen, va a explicar ejemplarmente como se dieron todas las oposiciones vividas en la cotidianidad de los cultivos. Los hombres de conocimiento, junto con los ancianos, velan por el bien colectivo y son los especialistas del intercambio simbólico con lo sagrado. Los ancianos convocan a los hombres de conocimiento a realizar los rituales agrarios. Por ello se puede pensar que son los ancianos quienes manejan el poder simbólico, según como se conceptúa lo sagrado, incluyendo la naturaleza. Cuando los ancianos se juntan y deciden hacer una ceremonia, no sólo realizan un acto en relación con la naturaleza sino que se renueva implícitamente su legitimidad y poder. Con ello se saca a la colectividad de la esfera privada y se renueva el compromiso colectivo frente a la naturaleza. Se renueva también la legitimidad del mando de los ancianos, al establecer la unidad entre la naturaleza, lo sagrado y su poder"⁴⁸

Por otro lado, las relaciones de propiedad de los pueblos indios se fincan en la identidad cultural del grupo. Sólo en tanto que miembro de una comunidad, el indio puede incorporarse a las relaciones de propiedad de dicho núcleo social

47. En la actualidad, los fenómenos de "semi-proletarización-" y proletarización impuestos por los grupos dominantes, determinan que el sustento del indígena provenga no sólo de la tierra, sino también del trabajo asalariado y de la venta de artesanías, entre otros aspectos

48. Boege, Eckart, Los mazatecos frente a la nación, op.cit. p. 156.

A partir de la identidad, metodológicamente en el estudio del derecho consuetudinario indio se hace imprescindible recuperar categorías básicas de la antropología como son el parentesco, el lenguaje, la religión, elementos coadyuvantes de dicho derecho. Al referirse a la integración de estas categorías y el derecho indio, Mario Rizo menciona:

"El derecho consuetudinario no por los orígenes diversos que manifiestan sus normas debe considerarse como una amalgama informe e inconexa de sentidos; al contrario, la eficacia que en tanto derecho tienen dichas normas, es expresión de un proceso de organización analógica propia, que en el plano cultural, ideológico o semiótico, realiza la comunidad en base a lo que ella misma va definiendo como sus intereses básicos, materiales e inmateriales."⁴⁹

6.4.3. La autoridad como órgano aplicador del derecho consuetudinario indio.

La tercera categoría trascendente en el tratamiento del derecho consuetudinario indio es la de autoridad, diríamos bajo la técnica jurídica, "órgano aplicador" de este derecho.

Es lógico suponer que si el derecho consuetudinario (y cualquier tipo de derecho) existe como sistema eficaz, existirá congruentemente la instancia que regulará y administrará dicha normatividad.

En su dimensión histórica el derecho consuetudinario se puede ubicar en tres momentos:

a) El de sus orígenes, que nos coloca en los albores de la humanidad y que sitúa su existencia en la costumbre jurídica (propriadamente dicha), como una normatividad social.

b) El de la división social del trabajo y el surgimiento de un sistema de derecho consuetudinario, que pervive con los grandes centros de poder.

c) El del contacto -llegando hasta nuestros días- que fluye como un derecho consuetudinario y que se combinó con diversos procesos históricos, que van de la conquista-colonial, hasta la ruptura que implicó la revolución mexicana y que en la actualidad se proyecta en el sentido político por su pleno reconocimiento.

Cada momento permite reconocer una constante que es la existencia del fenómeno de la autoridad⁵⁰ a la par del derecho consuetudinario.

Al situarse en el estudio de las sociedades más remotas, Clastres precisa: "... los estudios de campo sobre la sociedad primitiva, la sociedad sin estado, muestran que, al contrario, la primera división no es la división de grupos sociales opuestos, entre ricos y pobres, explotadores y explotados, sino que la que sirve de base a todas las demás divisiones es la que existe entre los que mandan y los que obedecen, porque lo fundamental es la división de la sociedad entre los que ejercen el poder y los que están sometidos a él."⁵¹

49. Rizo, Mario, *op.cit.*, p. 10.

50. Para la escuela francesa que sostiene la tesis de la anomia, sería probable la existencia de una sociedad sin derecho, consecuentemente no existiría autoridad; argumento ideológico que de alguna manera sostuvieron en su momento los anarquistas y comunistas científicos.

51. Anti-mythes, "Pierre Clastres entrevistado", en Civilización, septiembre 1984, México, p. 207.

Desde la filosofía, parafraseando a Nietzsche encontramos:

"Es falso en primer lugar, el supuesto sociológico y etnológico sobre la prehistoria del hombre. El concepto de "deber" se halla ya muy desarrollado en las formas de sociedad más primitivas que conocemos, las que ignoran casi la relación entre acreedor y deudor; debe quien viola las leyes fundamentales que rigen a la sociedad y que casi siempre se atribuyen a un fundador divino; el muchacho que es acogido en la tribu y se entera de sus leyes obligatorias promete y debe; a menudo esta promesa se haya bajo el signo de la muerte, que es ejecutada, simbólicamente con el renacimiento también simbólico del muchacho. Porque el hombre ha aprendido a prometer se puede desarrollar la relación contractual particular entre el deudor, que promete, y el acreedor al que se le promete."⁵²

Argumentos que a la postre, nutrirían el pensamiento de Michel Foucault para emitir sus postulados -entre muchos otros- acerca del poder en la modernidad.

Recuperemos alguna de las precisiones que al respecto señala Foucault:

"Alguien dijo: la esencia completa del hombre es el trabajo, En verdad esta tesis ha sido enunciada por muchos; la encontramos en Hegel, en los post-hegelianos, y también en Marx, en todo caso en el Marx de cierto periodo, diría Althusser; como yo no me intereso por los autores sino por el funcionamiento de los enunciados, poco importa quién lo dijo o cuándo. Lo que yo quisiera que quedara en claro es que el trabajo no es en absoluto la esencia concreta del hombre o la existencia del hombre en su forma concreta. Para que los hombres sean efectivamente colocados en el trabajo y ligados a él es necesaria una operación o una serie de operaciones complejas por las que los hombres se encuentran realmente, no de una manera analítica sino sintética, vinculados al aparato de producción para el que trabaja. Para que la esencia del hombre pueda representarse como trabajo, se necesita la operación o la síntesis operada por un poder político".⁵³

De esta manera, estamos en presencia de normas, que fueron, y en la actualidad son reglas regidas por una autoridad, que se determinan en base a un "patrón de conducta" en analogía al cual se "juzga" (sanciona-rechaza) el comportamiento de los individuos y de igual manera se puede otorgar la "aprobación" del sujeto.

En esencia, el derecho primitivo, al que alude Bronislaw Malinowski en "Crimen y costumbre en la sociedad salvaje" y el derecho contemporáneo (vigente) guardan un paralelismo, por cuanto están integrados por normas de conducta que son acatadas por la colectividad. Más bien su diferencia radicaría en la naturaleza del derecho.

Los grupos que históricamente se erigieron como dominantes no encontrarían en las bases del derecho consuetudinario un sistema jurídico idóneo a sus fines, con lo cual la costumbre jurídica "autóctona" fue marginada erigiéndose por encima de la sociedad el derecho hegemónico, hasta llegar al actual sistema de derecho burgués.

52. Citado en Buber, Martín, ¿Qué es el hombre?, Ed. Fondo de Cultura Económica, México 1974, pp. 61-62.

53. Foucault, Michel, La verdad y las formas jurídicas, Ed. Gedisa, México 1983, p. 138.

Conforme a lo anterior, sostenemos la hipótesis de que es falso suponer la idea de que la costumbre jurídica evolucionó, hasta convertirse en norma jurídica, como así sostuvo en su momento la concepción positivista del derecho; más bien existió una ruptura histórica que determinó el cambio en la naturaleza jurídica de dicho derecho, de una tradición normativa que se fincó en la reciprocidad y en la oralidad se transitó a una normalidad de las hegemonías, superando marginalmente el derecho consuetudinario. En otras palabras, se transformó también el sentido de autoridad prevaleciente.

Ubiquémonos ahora en el sentido de autoridad que guardó el derecho en algunas sociedades primitivas.

Volviendo a Malinowski, encontramos:

"Las reglas jurídicas destacan del resto por el hecho de que están consideradas como obligaciones de una persona y derechos de otra. No están sancionadas por una mera razón psicológica, sino por una definida maquinaria social de poderosa fuerza obligatoria que, como sabemos, está basada en la dependencia mutua y se expresa en un sistema equivalente de servicios recíprocos lo mismo que en la combinación de tales derechos con lazos de relación múltiple.

La manera ceremonial como se llevan a efecto la mayoría de las transacciones, que comprende apreciación y crítica públicas, contribuye aun más a su fuerza obligatoria."⁵⁴

Si partimos de la hipótesis de la simbiosis existente entre la autoridad y el derecho consuetudinario, tendremos entonces que adecuar esta relación en el marco socioeconómico en que se desenvuelve y que no es ajeno a las etnias. Ubicándonos en la coyuntura actual bosquejemos algunas consideraciones del sentido que dan al fenómeno de autoridad los pueblos indios y si es diferenciable de la estructura hegemónica.

El ejercicio de la autoridad que regula y aplica el derecho consuetudinario guarda dos esferas, uno que lo ubica en los márgenes de la etnia y aquella que lo interacciona con la autoridad hegemónica (la del bloque dominante).

Al provenir de circunstancias distintas una y otra forma de autoridad subsistente, por cuanto que la primera se origina y se recrea en la propia cultura indígena y la otra en el poder, del estado es pertinente señalar algunos aspectos.

¿Existe una legitimación consensual de la autoridad indígena?

La aplicación del derecho consuetudinario y su eficacia se origina en el supuesto de una aceptación de la autoridad que se basa en un conjunto de intercambios recíprocos. A diferencia del poder de clase, el sentido de autoridad de las comunidades y de algunas etnias surge de una aceptación recíproca en la que sus miembros reconocen que cualquiera de ellos posteriormente podrán formar parte de la estructura que aplicara al derecho consuetudinario⁵⁵. Quizás en buena parte, este sentido de reciprocidad es uno de los elementos que ha permitido mantener, con mayor o menor fuerza, a las autoridades indias de algunas etnias del país. Sin embargo, el estudio del

54. Malinowski, *op.cit.*, p. 70.

55. En algunas etnias se mantienen formas de elección consensual de las autoridades, como los mixes, o coras; en otros casos, el arribo de la autoridad depende de una acción democrática, como así sucede en algunas comunidades triquis y mixtecas de Oaxaca. En otros casos existe un consentimiento tácito de la rotación de cargos o autoridad, en el que llegado cierto momento, algunos de los miembros del grupo deberán de incorporarse al ejercicio de esta actividad (mayas en Sonora).

poder en una región determinada amenta adecuar el análisis del equilibrio precario entre los sistemas políticos indios y la penetración del capital, cuyo epicentro radica en el desconocimiento del fuero de dichas autoridades; insistiríamos entonces en el problema de la hegemonía y que en la actualidad para algunos, el fortalecimiento de estas autoridades indias radicaría en el reconocimiento de la autonomía política de los pueblos indios.

Aunque no sólo es a partir de las relaciones recíprocas -que si bien elemento preponderante-, en el que se cristaliza el sentido de autoridad, existen otros elementos como el parentesco, la lengua, la identidad, etc.; en otras palabras, la cultura que da cohesión al grupo, a efecto de que quien ejerce y administra el derecho consuetudinario se encuentre plenamente identificado por quienes lo admiten y secundan. Y que quienes lo ejerzan, constituyan el conducto que relaciona a la etnia con el exterior

Por otro lado, es indudable que la intensificación de la división del trabajo ha determinado que el sentido de poder y autoridad se "desdoble" en formas ya no propiamente tradicionales, en las que aparecen cacicazgos, terratenientes o simplemente formas recreadas por el Estado, que no corresponden a la trayectoria india, como así sucede con los comisariados de bienes comunales y ejidales o con la estructura municipal. Respecto de esto último reconoceríamos en el mejor de los casos una "hibridación" de los poderes indios, en los que se ambientan, y recrean sistemas de autoridad que se encuentran diferenciados.

Pero esta disimilitud de poderes nos lleva necesariamente a perfilar que las concepciones con las que actúa el poder hegemónico y la autoridad tradicional se encuentran contenidas en disposiciones valorativas diferenciadas: así, por ejemplo, mientras diversos pueblos indios procuran conciliar el interés social, la sociedad mayor aplica, con órganos especializados, la justicia a quien así mejor lo demuestre, llegándose al absurdo de no reconocer la "verdad real" sino la verdad jurídica, como por ejemplo las que se originaron en títulos coloniales que legitimaron el despojo de sus tierras a millares de indios.

Refiriéndonos a las conciliaciones delimitemos un ejemplo subsistente entre los mayas: "... después, vamos hablando o travez, para hacer conciliaciones, para llegar a acuerdos de los que todos estemos convencidos.

No es una cuestión de votos; se trata siempre de llegar al consenso, siendo tolerantes y flexibles en lo que hablamos y en lo que dejamos que llegue a nuestro pensamiento. Entre nosotros llegamos a acuerdo, y aun que se hayan cometido errores, aunque haya faltas, no nos dedicamos a pelear o a castigar, sino a mirar como corregimos lo que estamos viendo mal.

La base fundamental de esta idea del derecho se establece con el concepto de equilibrio. Porque la comunidad es un todo social que se autorregula; allí están las faltas, pero también está la madurez y la sabiduría para restablecer el equilibrio.⁵⁶

Así, habrá que revalorar el sentido coactivo que aplica la autoridad india, por cuanto que en su accionar observamos que de igual manera depende de la propia etnia (de su cultura). Ello sin dejar de desconocer en el fenómeno en estudio las contradicciones intrínsecas que, en ocasiones, dan un sentido de fuerza para quien aplica el derecho consuetudinario, por ejemplo en los Altos de Chiapas, en los que llega a existir un poder represivo, como así sucede en el caso de los conflictos religiosos. O entre otras diversas etnias, como los mazatecos de Oaxaca, en los cuales los sistemas tradicionales de autoridad se refuncionalizan para cumplir determinados fines políticos de ciertos partidos (PPS - PRI) o de caciques y terratenientes.

56. Fundación Vicente Menchú, op.cit., p. 10.

En otros casos, las estructuras políticas de las que depende el derecho consuetudinario indio pueden variar no solamente de una región a otra, sino incluso, dentro de una misma etnia pueden subsistir micropoderes que a su vez recreen diversos derechos consuetudinarios. Aspectos que a la posteridad podrán debidamente ser explicados por la etnografía que se apoye en el estudio de caso. Sin embargo, nuestra fundamentación teórica es la de apuntalar el reconocimiento de un sentido de autoridad que no necesariamente - aunque en ocasiones se alterne con la del Estado- subsiste per se teniendo como marco legitimador a las relaciones de reciprocidad interétnicas.

Un último aspecto que consideramos interactúa con la legitimación-subsistencia de la autoridad entre los pueblos indios es el religioso, institución que en mayor o menor medida se liga a la cosmovisión y accionar de las autoridades tradicionales.

Para autores como Ballón Aguirre, entre otros, la manutención de las autoridades tradicionales constituye un sistema de autodefensa frente a la sociedad mayor.

Concluyendo es importante señalar que en el accionar del sistema jurídico positivista, la autoridad ajusta sus actos a una concepción preestablecida (codificación de leyes), es decir que dura lex sed lex; mientras que, en el ámbito del derecho consuetudinario, la autoridad aplica la norma conforme a criterios de interpretación que se originan y reproducen en la propia comunidad, en última instancia conforme sus propios referentes culturales.

Al decir de Boegoe:

"Es en el ritual y en el mito en donde se sancionan las rupturas de las alianzas sociales, las acciones del consejo de ancianos, los conflictos y tensiones del intercambio de mujeres, el patrilocalismo y la tendencia patrilineal, así como la desigualdad social. Lo simbólico vincula lo sagrado con la vida cotidiana y proporciona una interpretación de la vida práctica, tendiendo a unificar y resolver todo lo que rompería el esquema social. Es decir, tiene que enfrentar las tensiones generadas por una sequía, por la enfermedad, por un hecho natural extraordinario, por alianzas no correspondidas, por actos de poder violentos, etc.. El objetivo de lo simbólico sería unificar lo contradictorio en una sola identidad, y enfrentar todo lo que pone en entredicho la identidad grupal y personal."⁵⁷

6.4.4. El lenguaje y el derecho consuetudinario indio.

La cuarta categoría significativa en el conocimiento del derecho consuetudinario indio es el lenguaje.

En la práctica jurídica india que parte del principio de oralidad, los mecanismos del lenguaje-discurso adquieren un especial significado. El manejo de esta categoría, más que adecuarse a partir de contenidos de tipo axiomático procura interaccionarse en el análisis del discurso, ubicando la lógica que subyace entre el "modelo" de administración legal de los pueblos referidos y su respectiva operativización.

57. Boegoe, op.cit., p. 87.

Como concepto genérico de discurso recojo la definición de Charadeau quien señala que:

"El discurso no debe ser asimilado a la manifestación verbal del lenguaje que aun si domina en el conjunto de las manifestaciones del lenguaje, corresponde a determinado código semiológico (verbal), es decir a un código gestual (lenguaje del gesto) o el código icónico (lenguaje de la imagen) El discurso está más acá (o más allá) de los códigos de manifestación de lenguaje en el sentido de que es el lugar de la puesta en escena de la significación, la cual puede emplear, para sus propios fines, uno o muchos códigos semiológicos..."⁵⁸

Reconocemos que el lenguaje, entendido como discurso, juega un papel primordial, no sólo en el ámbito del derecho indio, sino como un núcleo organizador de la identidad étnica que da vida a la cosmovisión de los pueblos indios. El mantenimiento de la lengua, constituye un fenómeno político, como así lo mencionamos capítulos atrás; en este momento, nuestro interés es sólo ubicarlo en el marco del derecho consuetudinario indígena. Hasta ahora los estudios sobre la materia son precarios. Para no caer en planteamientos simplistas haré una breve descripción de algunos aspectos que analizan el fenómeno.

Rainer Enrique Hamel advierte:

"La investigación sociolingüística reciente sobre los grupos indígenas mexicanos revela el papel específico que juega la lengua indígena y, sobre todo, su estructuración discursiva, en una serie de eventos y actividades claves para la orientación sociocultural de las comunidades autóctonas: procesos de trabajo colectivo, faenas, asambleas, conciliaciones, ritos religiosos, el ejercicio de la autoridad y del poder en diversos contextos, etc.. En todas estas instancias aparecen elementos, de las costumbres jurídicas propias de las etnias. Pero quizás en pocos eventos la estrecha relación entre el derecho consuetudinario y su organización discursiva se revela con mayor claridad que en las conciliaciones"⁵⁹

En los estudios de Collier, que se enmarcan en la resolución de conflictos (zinacatecos), se ha propuesto retomar el concepto de Barkwun⁶⁰, entendiendo al lenguaje (jurídico) como una ley para conducir y resolver conflictos. Aspectos complejos si relacionamos a los códigos (jurídicos semiológicos) como múltiples y diversificados, con lo cual al ser básicamente oral la aplicación de esta normatividad nos llevaría a recapacitar cuales son los márgenes de dicha "ley". La tarea del investigador socio lingüístico tendría que relacionarse más bien con los fenómenos que interaccionan a la "racionalidad india" (su cultura) con el órgano que particularmente vía lenguaje jurídico indio, aplica y hace eficaz dicho discurso.

Como son por ejemplo, las asambleas, los consejos de ancianos, los tatamandones, los principales, las mayordomías, los gobernadores (tradicionales, gubernancias), los consejos supremos, los agentes municipales y aún incluso los presidentes municipales.

58. Charadeau, Patrick, Centre d'Analyse du discours, Université de Paris XIII, "Una teoría de los sujetos del lenguaje", en Discurso, UNAM 1980, p. 23.

59. Rainer, Hamel Enrique, "Costumbre jurídica y lenguaje", en América Indígena, No. 25, p. 20.

60. Citado en Dorotinsky, op. cit., p. 288.

Por otro lado, tenemos que la eficacia y cumplimiento de la norma india guarda un sentido de concreción que no es factible se desprenda de los códigos lingüísticos acordes con la realidad india.

La ruptura con los códigos lingüísticos socialmente aceptados por las comunidades, puede orientar a la administración de la justicia india a otras esferas.

Para Santiago Nino la simple formulación de normas utilizando el lenguaje hace que se encuentren limitadas por el problema "de ser aplicadas con vaguedad, ambigüedad e imprecisión, por cuanto que el sentido de las palabras no sea unívoco."⁶¹

Sin embargo, es importante valorar en qué medida se cumple la norma; acorde con la fuerza de la costumbre indígena. En este límite, en ocasiones, los "contendientes" prefieren recurrir al derecho positivo como forma recurrente de solución.

Tratando de avanzar en la adecuación del conflicto lingüístico subyacente en el derecho consuetudinario Rainer Hamel ha propuesto el reconocimiento de tres niveles de organización en el análisis de dicho derecho:

"1. Esquemas culturales (sistemas simbólicos): concepciones y definiciones de derechos y delitos, procedimientos de litigio, organización de procedimientos resolutivos, relaciones sociales de respeto, etc..

2. Estructuras y estrategias discursivas: lenguajes especializados vs. cotidianos, estrategias verbales, técnicas de argumentación y narración, patrones de interacción verbal, etc..

3. Estructuras y formas lingüísticas: selección y uso de las lenguas (español vs. lengua indígena), cambio de códigos, préstamos, variación interna de cada lengua, etc..⁶²

6.4.5. El parentesco y el derecho consuetudinario indio.

La quinta y última categoría significativa que se enlaza al estudio del derecho consuetudinario de los pueblos indios es el sistema de parentesco.

A tal efecto me apego a la concepción que sostiene Rodolfo Stavenhagen el cual sostiene:

"Los sistemas de parentesco, y existen varios fundamentales entre los pueblos indígenas de América Latina, determinan las relaciones entre familias, que son los núcleos sociales básicos de las comunidades indígenas.

También tienen función de normar los sistemas de herencia y transmisión de la riqueza. En ocasiones, el funcionamiento de estos sistemas de parentesco entra en contradicción con el sistema jurídico nacional. Por ejemplo, muchas sociedades son poligámicas, y las diferentes mujeres de un jefe de familia desempeñan papeles específicos en la estructura familiar. Sin embargo, la legislación civil de los estados no reconoce la poligamia y eso puede crear serios problemas para la estabilidad de la familia, la posición de los hijos, la transmisión de bienes en herencia, y la posición social o el estatus del hombre en la comunidad."⁶³

61. Nino, Carlos Santiago, Introducción al análisis del derecho, Ed. Astrea, Buenos Aires, Argentina, 1980, p. 246.

62. Hamel Rainer, op.cit., p. 21.

63. Stavenhagen Rodolfo, Derecho indígena y derechos humanos, Ed. El Colegio de México, México, 1988, p. 100.

6.5. Algunos antecedentes históricos del derecho consuetudinario indio en México.

La mayoría de los autores señala que los orígenes del derecho indio habrá que buscarlos en el México prehispánico, estableciendo solamente generalizaciones, sin precisar argumentos sólidos con los que dicha afirmación permita proyectar cuáles son esos procesos, que dieron lugar a este derecho consuetudinario y cómo se ha proyectado hasta la actualidad. Ha sido más sencillo relacionar al derecho consuetudinario indio con los fenómenos de la colonia, dadas las fuentes existentes del derecho indiano.

Siendo la historia del derecho consuetudinario un tema paralelo y de una amplísima proyección, de cuyo significado aún se vienen realizando diversas investigaciones, intentaremos solamente bosquejar algunos elementos sobre el tema.

Las fuentes en la comprensión del derecho consuetudinario indio del México prehispánico las encontramos de manera directa en:

1. Los códices.
2. La arqueología y sus investigaciones.
3. La antropología y sus investigaciones.
4. La etnohistoria.
5. La sociolingüística y sus investigaciones.

Otras de las fuentes a las que definiremos como históricas indirectas son:

a) La de los historiadores indios: desarrollaron su trabajo durante la colonia, fundamentalmente fueron náhoas; dentro de ellos encontramos a Fernando Pimentel Ixtlixóchitl y a Antonio de Tovar Caro Moctezuma Ixtlixóchitl, quienes escribieron acerca de la genealogía de los "reyes" de Texcoco y su historia.

Otros fueron Antonio Pimentel Ixtlixóchitl, que escribió algunas memorias sobre Acolhuacan, Gabriel de Ayala, Pipiltzin texcocano que escribió en náhuatl la historia de México (1243-1582), Fernando de Alva Ixtlixóchitl quien elaboró su historia de los señores chichimecas; memoria histórica de los toltecas y otras naciones de Anáhuac y Fernando Alvarado Tezozómoc que escribió Crónica Mexicana.

b) La de los cronistas españoles: entre quienes encontramos a Hernán Cortés, con sus cinco cartas de relación, dirigidas a Carlos V y en las que, entre otros aspectos, se mencionan ritos, ceremonias, costumbres y formas de normar la sociedad. Bernal Díaz del Castillo, que elaboró su "Historia verdadera de la conquista de México". Fray Toribio de Benavente quien escribió, entre otros libros, "Historia de los indios de Nueva España". Diego Durán con su obra, "Historia de los indios de Nueva España" e "Islas de tierra firme"; y Alonso de Zurita con su "Breve y sumaria relación de los señores que habla en México y de su diversidad, de las leyes, usos y costumbres de los mexicanos, de los tributos que pagaba..." y;

c) Las relaciones geográficas del siglo XVI.

Abriendo un paréntesis es importante señalar, que la temática concerniente al derecho de los centros de poder (azteca, maya, mixteca) entre otros a -diferencia del consuetudinario- ha sido mucho más estudiada desde el siglo pasado, siendo que en los hechos la mayoría de estas "instituciones" desaparecieron, como resultado de la conquista, por constituir parte de la expresión hegemónica que se enfrentaba a los españoles.

La idea que del derecho tuvieron los pueblos mesoamericanos es aún tarea a desarrollar, ya sea porque las fuentes son escasas y aún poco estudiadas, o en su defecto, por el

desvirtuamiento que del pasado indio han realizado diversos tratadistas. Intelectuales de la talla de Orozco y Berra, Angel Caso o más recientemente el Dr. Lucio Méndez y Nuñez que no hicieron sino traducir la vida social de los pueblos prehispánicos, bajo la óptica de las sociedades hegemónicas europeas; de esta forma, la normatividad jurídica india fue explicada bajo patrones que no correspondieron a su identidad.

6.5.2. Los códices, base fundamental del derecho consuetudinario indio del México prehispánico.

Los "códices" son documentos base del derecho consuetudinario indio, no sólo para su comprensión y estudio, sino como fuente general del derecho, representan un instrumento reivindicativo agrario de las comunidades indígenas. Hoy sabemos que, en las luchas que han establecido las comunidades, se han encontrado de por medio los códices porque en ellos se establece la descripción de los pueblos, así como sus delimitaciones y orientaciones y en algunos casos se incluye la cosmogonía, vida social y costumbres de los pueblos mesoamericanos.

La denominación "códice", proviene del latín "codex" que quiere decir libro, concepto que por ser de extracción europea no recoge fielmente lo que fueron los documentos prehispánicos, ya que se habla de libro como una impresión que se encuentra bajo cierta secuencia, quedando todo cosido y unido a través de forros o de portada. Para el caso valga señalar que los aztecas, olmecas, purépechas, mayas, mixtecos, etc., llegaron a efectuar hojas, lienzos, cartas, mapas, pinturas, tiras, rollos, paneles, biombos, etc., quedando la mayoría de estos "códices" por fuera del concepto antes mencionado.⁶⁴ Mas correcto sería referirnos, por lo menos en lo que corresponde a los aztecas, al amatl (papel) y sus descripciones; o el amoxtili (libro) y sus descripciones, sin embargo, queda aún para tareas futuras definir conforme a las propias culturas mesoamericanas a los mal llamados códices.⁶⁵

El maestro Joaquín Galarza define a los códices, como aquellos manuscritos en que los indígenas mesoamericanos fijaron sus lenguas por medio de un sistema básico del empleo de la imagen codificada, derivada de sus convenciones artísticas.⁶⁶ La elaboración de estos amoxtili o códices correspondía a los tlacuilo⁶⁷ que fueron fijadores de la lengua indígena en diversos materiales como el papel de maguey, la hoja de amate, las pieles de venado, etc., los cuales se encargaban de transmitir a través del lenguaje escrito ideográfico, los conceptos de vida del México mesoamericano.

A la llegada de los conquistadores, todo documento que contuviese lecturas indígenas fue destinado a su destrucción, en distintos pasajes tanto Bernal Díaz del Castillo y otros de los narradores de la conquista, mencionan que han encontrado cantidades inmensurables de pinturas, documentos o descripciones que representan los "designios de Satán" y que deben ser destruidos. Nunca sabremos el número de materiales que existieron en Mesoamérica. Según refieren algunos textos, dos son los períodos en que históricamente deben de ser clasificados los amoxtili o "códices".⁶⁸

64. Cf. Galarza, Joaquín, et al., Los códices mesoamericanos, Ed. SEIT, p. 15.

65. Ibid.

66. Galarza, Joaquín, op.cit., p. 15

67. Tlacuilo o Tlacuiloani, escritor, pintor.

68. Compendio INAH, Los códices de México, Museo Nacional de Antropología e Historia, México, 1990.

a) Conjunto de documentos que fueron elaborados en el México prehispánico.

b) Conjunto de documentos que fueron elaborados por los indígenas en la época colonial, hasta el siglo XVII.

El maestro Enrique Galarza califica a esta clasificación como "apresurada", toda vez que no sólo se puede definir como "códices originales" a los del México prehispánico, porque en realidad hay una continuidad histórica con los que fueron hechos en la colonia.⁶⁹

Dentro de los del México prehispánico se sabe que solamente existen dieciséis y se localizan en las bibliotecas y museos de Austria, Alemania, Francia, Estados Unidos, Inglaterra e Italia; En México solamente encontramos uno, que es el códice colombino, elaborado en el siglo XII y pertenece a la cultura mixteca; en este documento se narra parte de la historia del undécimo señor de Tututepec, Oaxaca y está elaborado en piel de venado. Es significativo para el derecho consuetudinario porque describe diversas conquistas territoriales que cumplió la hegemonía mixteca. Además se contempla un listado, en lengua nahuatl, de las poblaciones existentes en la región mixteca durante el México prehispánico.

En cuanto a los códices de la época colonial se calculan en alrededor de 500 y se sabe que en México se encuentran 270, que se localizan en los archivos del INHA (Instituto Nacional de Antropología e Historia), en el Archivo General de la Nación, en el archivo de la Secretaría de la Reforma Agraria y en colecciones particulares; los restantes están radicados en el extranjero.

Los documentos o "códices" que fueron elaborados en la época colonial están estrechamente vinculados con el derecho agrario porque establecen aspectos históricos, económicos, catastros, "mapas" e incluso "planos". Galarza menciona que éstos se elaboraron a partir del siglo XVI hasta finales del XVIII y tuvieron como objetivo la defensa de las propiedades indígenas.

Estos documentos se elaboraron en los centros donde se reunían las autoridades tradicionales de las comunidades, las que más tarde se transforman en comisariados y presidentes municipales. En estos lugares, se elaboraba, guardaba y conservaba bajo la custodia de los funcionarios tradicionales específicos, que más tarde se transformaron en los depositarios de los documentos de tierras, como comisarios o representantes de bienes comunales de cada pueblo. De estos pueblos y de esos lugares o centros tradicionales salieron manuscritos para ser presentados en litigios de tierras principalmente; se depositaban en los tribunales y como los pleitos se atenuaban, poco a poco los códices se fueron quedando en los expedientes oficiales como los del Archivo General de la Nación, en el ramo de tierras y ya no regresaron a los pueblos de origen.⁷⁰

69. Galarza, J. op.cit., p. 34

70. El mejor catálogo que se conoce de los códices prehispánicos es el trabajo de Hass, John, "A Census of Native Middle American Historical Manuscripts", *Handbook of Middle American Indians* Austin Texas Press, 1975, Vol 14, pp. 81-252, sobre esta temática también se pueden consultar, Aguilera, Carmen. Códices del México Antiguo, México, 1979, SEP-INAH; Krickeberg, Walter. Las antiguas culturas mexicanas, México, 1977, Fondo de Cultura, Lee Thomas A. Los códices mayas, UACH 1985; Archivo General de la Nación, Códices Indígenas, Ed. Innovación, México 1983; INAH, Los códices de México, México 1979; Lafaye, Jacques. Manuscrit Tovar, Graz Austria, 1972; Lafaye, Jacques. Historia de los mexicanos por sus pinturas, Ed. Chávez, México 1992; Galarza, Joaquín. Estudios de escritura indígena tradicional, Ateca-Nahuatl, México, CIESAS-AGN, 1980; Berlin, Heinrich y Baglow, Robert. Códice de Tlatelolco, Ed. Porrúa México 1980; Barton Martha, Catalog of techiealoyan manuscripts and paintings in Handbook of Middle American Indians, Austin Vol. 14. Códice Mendoza o colección de Mendoza en México, Ed. San Angel 1979. Le Codex Santa Anita Zacatlalmanco, manuscrits pictographiques du Musée de l'Homme de Paris 1962.

Algunos de los códices de principios de la colonia tuvieron por objeto el cobro del tributo y la fiscalización de los pueblos. Al haber sido prácticamente destruida la mayoría de los documentos indios, el conquistador se vio obligado a restablecer "nuevos códices" en los que se ubicará la geografía india para continuar con los mecanismos de exacción, así como para tener pleno conocimiento de la red de producción y distribución de la economía indígena. En este contexto se sitúan códices como el Mendocino o el Florentino. El primero fue mandado elaborar por el primer virrey, Antonio de Mendoza. Este documento contiene toda una relación de tributos y de los pueblos contribuyentes. Desde el punto de vista del derecho agrario este código representa una base fundamental que prueba los asentamientos indios y su ubicación (ya calpultis, altepettallis u otros).

6.5.3. El derecho consuetudinario en el México prehispánico.

El marco territorial en que originariamente se reprodujo este derecho consuetudinario fue Mesoamérica, como un área cultural reconocible en sus intermediaciones. Paul Kirchoff lo delimita de la siguiente manera:

"Mesoamérica fue el territorio que limitaba al norte con los ríos Sinaloa y Pánuco al occidente con el Lerma; El Tula y Moctezuma en el oriente; y el sur con las repúblicas de El Salvador y Honduras, la parte noroeste de Nicaragua y la zona noroccidental de Costa Rica. Dentro del área total de Mesoamérica se encuentra el Altiplano Central o Cuenca de Anáhuac, región caracterizada por condiciones ecológicas específicas y con un desarrollo cultural relativamente homogéneo".⁷¹

En particular fueron las comunidades de Mesoamérica en las que se reprodujo el derecho consuetudinario. Estas comunidades no vivieron de manera aislada sino convivieron con las relaciones de poder de los grandes señoríos, maya, azteca, mixteca, tolteca, etc. fundamentalmente por la vía de exacción de tributos.

Lo más interesante en relación a la vida social económica y cultural es el que las comunidades hayan sobrevivido a la par de los centros de poder con cierta autonomía. El grado de autogestión de las comunidades, dependió de diversos factores, entre otros: a) el mantener alianzas de tipo militar con el centro de poder; b) El tratarse de comunidades limítrofes entre dos o más centros de poder, y, c) El nivel en que se ubicaran en el sistema tributario, dentro de este último el Dr. López Austin ha señalado que existían -en lo relativo a México Tenochtitlán- tres tipos diferentes de pueblos sujetos al poder central, con sus respectivos matices.

I. Sujetos totalmente a México. regía el derecho mexicano; a) Colonias mexicanas; b) Pueblos del tlatoani vencido que era incorporado a la corte mexicana; c) Territorios sin gobierno autónomo, propiedad del Estado o con derechos de particulares mexicanos, fuera de Tenochtitlán; y d) Antiguos señoríos conquistados, en los que Tenochtitlán colocaba un funcionario para su gobierno.

II. Sujetos parcialmente a México. Regía el derecho propio. Pueblos que conservan su Tlaloque, pero que admitían calpixques mexicanos para el cobro de tributos fijos pactados.

71. Cf. Kirchoff, Paul, *Mesoamérica sus límites geográficos y caracteres culturales*, tomado de Rivera Marín, *La propiedad territorial de México*, Ed. Siglo XXI, México, 1989, p. 15.

III. **Protegidos.** Pueblos independientes, que en calidad de aliados obsequiaban a Tenochtitlán, sin determinación de cantidad, y a los cuales protegía el estado mexicano.⁷²

En los grandes señoríos, fundamentalmente el azteca, existió un poder más o menos bien delineado, con el que se administraba la economía y se convivía con otros centros de poder. Inicialmente el derecho se formó a través de la costumbre, cuyo cumplimiento dependió de las propias comunidades. En la medida que se expandió el "guerrerismo" y hubo el ensanchamiento del poder, fue como la costumbre se comenzó a traducir en la hegemonía de los dominantes sobre los dominados; fue así como la costumbre dio paso al surgimiento de organismos especializados, de quienes dependió la aplicación de la norma. Estos organismos incipientemente estatales tuvieron funciones mixtas en las que se incorporaba lo judicial, lo político y lo religioso.

Esta normatividad jurídica puede ser explicada en dos sentidos. El primero, que es el de la hegemonía de los centros de poder que se forjó por el dominio territorial de diversos espacios y que se explica como la legitimación que hizo una clase social de la tenencia y explotación de la tierra. Fenómeno que se manifestó como un poder de clase, como un dominio social que se justifica a través del derecho, la religión y el poder.

El segundo, es el de **las comunidades o calpullis** que teniendo un derecho consuetudinario, guardaban una autonomía relativa frente al poder central; estos calpullis gozaban de un derecho de usufructo de sus tierras que se habla originado, en buen número de casos, por la libre apropiación que desde épocas ancestrales habían efectuado y que se relacionaba a través de la cosmovisión y tributos a los centros de poder.

Tomando como punto de referencia al poderío azteca, señalemos la concepción que se tuvo de la comunidad o calpulli, como base del derecho consuetudinario.

En México, el primer intento de clasificación de la propiedad agraria azteca fue elaborado por el Dr. Alonso Zurita, en su obra "Breve y sumaria relación de los señores que hablan en México y de su diversidad, de las leyes, usos y costumbres de los mexicanos, de los tributos que pagaban ...", que fue publicada por Joaquín García Izcabalecta en su colección de documentos para la historia de México.

La clasificación de Zurita ha sido el patrón utilizado por la totalidad de autores que se refieren a las relaciones de propiedad agraria, no sólo juriconsultos, sino incluso historiadores, antropólogos, sociólogos y economistas.

El primer gran problema que presenta esta clasificación es el de haber sido elaborada conforme a los patrones culturales europeos. Se parte de reconocer a la sociedad mexicana como "imperial" de esta manera las clases sociales de este período resultan ser más occidentales que "indias".

Por otro lado, el aspecto cultural (mágico religioso), sobre el que fue edificada, no contempla la concepción india. Sustentar una clasificación que solamente se explique por su fundamentación socioeconómica no explica suficientemente al tipo de sujetos sociales que existieron en el México mesoamericano, ni mucho menos a sus relaciones de propiedad agraria. Otro de los grandes problemas de las definiciones hispánicas, en este caso la de Zurita, es la de explicar el mundo circundante solamente a partir de su concepción, la que distaba mucho de ser científica al guiarse por el criterio de la fe.

72. Citado en Rivera, Marín Guadalupe, La Propiedad territorial en México Ed. Siglo XXI, México, 1987, p. 22.

6.5.3.1. EL CALPULLI.

La organización social y cultural del pueblo mexicana y en general de los diversos pueblos estuvo diferenciada de las formas y estilos con que el derecho se organizó en el occidente europeo. Así, volviendo con Zurita⁷³, encontramos que el calpulli tenía las siguientes características:

1. El calpulli -en plural calpullec-, es una unidad sociopolítica que, originalmente, significó "barrio de gente conocida o linaje antiguo", teniendo sus tierras y términos conocidos desde su pasado remoto.
2. Las tierras llamadas calpulli pertenecían en comunidades al núcleo de población integrante del calpulli.
3. Las tierras del calpulli se dividían en parcelas llamadas tlamilli, cuya posesión y dominio útil se otorgaba a las familias pertenecientes "al barrio". Hay que hacer notar que su explotación era individual o, mejor dicho, familiar y no colectivo. En sus cultivos utilizaban una vara larga con punta moldeada a fuego, o de cobre, llamada cóatl.
4. Cada familia tenía derecho a una parcela que se le otorgaba por conducto, generalmente, del jefe de familia.
5. El titular de la parcela usufrutuaba de por vida, sin poder enajenarla ni gravarla, pero con la facultad de transmitirla a sus herederos.
6. Si el poseedor moría sin sucesión, la parcela volvía a la corporación.
7. No era permitido el acaparamiento de parcelas.
8. No era lícito otorgar parcela a quien no era del calpulli, ni enajenarla a otro barrio.
9. Estaba prohibido el arrendamiento de parcelas y los poseedores tenían la obligación ineludible de cultivarlas personalmente. Sin embargo, conforme a los usos y costumbres del pueblo azteca, era permitido que, en casos de excepción, un "barrio" diera en arrendamiento parte de sus tierras a otro, destinándose el producto del arrendante a gastos comunales del calpulli.
10. El pariente mayor chinancallec o calpuleque, con el consenso del consejo de ancianos, hacía la distribución de las parcelas entre los miembros del calpulli.
11. El titular de una parcela no podía ser desposeído de ella sino por causa justificada.
12. El poseedor de una parcela perdía sus tierras si abandonaba el barrio para avecindarse en otro o ser expulsado del clan.
13. Si el titular de una parcela dejaba de cultivarla durante dos años sin causa legítima, era amonestado y requerido para que la cultivase al año siguiente y si no lo hacía perdía sus tierras que revertían al calpulli.

73. Zurita, Alonso de, Breve relación de los señores de la Nueva España, Ed. Chávez, México, 1947, p. 173.

14. Se estimaban motivos justificados para no cultivar las tierras, ser menor, huérfano, enfermo o muy anciano.

15. Estaba estrictamente prohibida la intervención de un calpulli en tierra de otro.

16. Se llevaba riguroso registro de las tierras que correspondían a cada "barrio" y dentro de éste a cada poseedor lo que se elaboraba en papel (amatl) con inscripciones jeroglíficas.

Esta fundamentación de Zúñiga, fue recogida de la tradición oral de los viejos indígenas nahuatlatoles.

La producción en el calpulli se efectuaba en forma comunal e individual, por los macehuales, bajo la supervisión de funcionarios especializados (calpixque), los cuales eran los encargados de cobrar el tributo.

La relación que tenían los macehuales con el tlatoani (el poder central) no era una relación individual, sino que la relación se daba a través del calpulli, como miembros del mismo, para efectos de la tributación. Además de la producción que se obtenía para su consumo y el tributo, el calpulli llegaba a generar excedentes que eran llevados al mercado por los macehuales.

A diferencia del concepto de propiedad privada, los macehuales que habitaban los calpullis solamente fueron usufructuarios de la tierra, es decir, que tenían el goce, uso y disfrute como poseedores y no así una propiedad real de sus medios de producción, porque el Estado se colocó como administrador fundamental de los bienes y porque para las comunidades no era doble el concepto de propiedad privada de los medios de producción.

También dentro del calpulli existieron dos niveles de división del trabajo, una que ligó a la comunidad con los centros de poder y otro que podría definirse como natural en la que a los varones los ocupó el trabajo rural y a las mujeres, niños y ancianos la economía doméstica.

Aspecto importante de resaltar en relación a la división del trabajo es el del Tequio(tequilt) que fue el conjunto de trabajos colectivos que se desarrollaron en las comunidades -calpullis- y cuyo beneficio fue para las clases dominantes. Figura del derecho consuetudinario, que como veremos fue refuncionalizada durante la colonia.⁷⁴

Las relaciones "interétnicas" que sostuvieron los mexictizim (mexicas) son la base consuetudinaria y religiosa del derecho azteca, se dice que su normatividad se estructuró en el clan que fue la base para el calpulli, ya que el descubrimiento de la agricultura cimentó las bases de identidad grupal, familiar comunitario. Sara Bialostobsky⁷⁵ refiere que el calpulli no sólo era una división territorial o barrio como así lo tradujeron los españoles sino además eran grupos de familias, generalmente patrilineales, de amigos y aliados.

74. Sobre la naturaleza del calpulli hay amplia literatura: Bandelier Adolfo F., On the social organization and mode of government of the ancient mexicana, 12th Annual Report of the Peabody Museum of American Ethnology and Archaeology Cambridge, Mass, 1879; Castillo F., Estructura de la sociedad mexicana, UNAM, México, 1972. Olmeda Mauro, El desarrollo de la sociedad mexicana, Tomo I, México 1966. Martínez Ríos Jorge, Tenencia de la tierra y desarrollo agrario en México, UNAM, México, 1970. Durán Fray Diego, Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme, Ed. Nacional, México 1951. Zúñiga Alonso de, Breve relación de los señores de la Nueva España, Varias relaciones antiguas, Ed. Chávez Hoyhoe, México.

75. Bialostobsky Sara, Memoria del II Congreso de Derecho Mexicano, UNAM, México, 1981, p. 25.

Es importante hacer notar, que el referente hasta ahora tomado para adecuar históricamente al derecho consuetudinario prehispánico, que es el mexicano, podría ser considerado de igual manera como una visión etnocéntrica; sin embargo, en buena parte su fundamentación se apoya en la importancia que tuvo (como cultura dominante) en más de la mitad, de la superficie actual de México (Cf. Mapa No. 3, "Extensión del imperio mexicano). Hegemonía que se da, no tan sólo por el poder militar, sino por el pensamiento mágico religioso que relaciona a las comunidades con los centros de poder.

De esta manera, el calpulli o comunidad representa un elemento clave para comprender la proyección histórica del derecho consuetudinario en las actuales etnias de México.

Entre los aspectos trascendentes que aportó el derecho consuetudinario azteca (siendo incluso posible proyectarlo al conjunto de comunidades vinculadas a otros centros de poder, maya, tolteca, mixteca, etc.) son:

- a) El principio de la oralidad, que compete a toda la comunidad.
- b) El ejercicio de la autoridad a través de un calpulleque "líder". Chinancallec, que se traduce como el mayor de los ancianos.
- c) La administración de justicia, en relación a un consejo de ancianos
- d) El reconocimiento de lazos de parentesco, dijéramos la "familia" bajo distintas ramificaciones y formas que presumen la existencia de la familia poligámica.
- e) El usufructo -colectivo- (tierras de la comunidad) e individual (milli-millpan) de la tierra.
- f) Inalienabilidad e imprescriptibilidad del bien agrario (tlamilli) que pertenecía a la familia.
- g) Sucesión del bien a la descendencia familiar.
- h) La no concentración de los bienes agrarios.
- i) Derecho de prelación, para que en ausencia de heredero el consejo de ancianos y el calpulleque definiera la propiedad de un bien mostrenco.
- j) Registro de la propiedad.
- k) La comunalidad en el trabajo, con sus dos vertientes: 1) En beneficio de la comunidad y, 2) como tequio (tequitl) en beneficio de los "señores supremos".

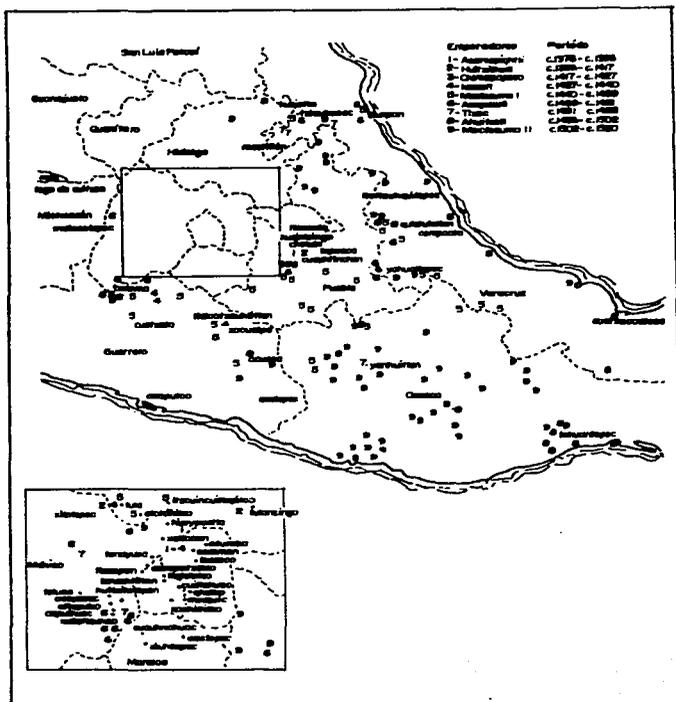
6.5.4. Las relaciones geográficas del siglo XVI.

Uno de los conjuntos documentales más importantes que en materia del México prehispánico haya sido elaborado, lo representan las relaciones geográficas del siglo XVI. Su ejecución fue ordenada por Felipe II de España. Su elaboración tuvo un fin socioeconómico y geográfico de reconocimiento de la propiedad colonial. Estos documentos contaron originalmente con códices a manera de planos, algunos de los cuales aún se conservan.

Al referirse a la elaboración de estas relaciones geográficas, el rey Felipe II ordenaba...

"Primeramente, los gobernadores, corregidores o alcaldes mayores, a quien los virreyes, audiencias y otras personas del gobierno enviaren estas instrucciones y memorias impresas, ante todas cosas, harán lista y memoria de los pueblos españoles y de indios que hubiera en su

Mapa de la extensión del Imperio Mexica (Barlow 1964)



jurisdicción en que solamente se pongan los nombres de ellos escritos de letra legible y clara, y luego la enviarán las dichas personas del gobierno, para que, juntamente con las relaciones que en los dichos pueblos se hiciesen, la envíen a su majestad y al Consejo de Indias.

Y distribuirán las dichas instrucciones y memorias impresas por los pueblos de los españoles y de indios de su jurisdicción, donde hubiere españoles enviándolas a los consejos y, donde no, a los curas si los hubiere y si no, a los religiosos a cuyo cargo fuere la doctrina, mandando a los consejos y encargando de parte de su majestad a los curas y religiosos, que dentro de un breve término las respondan y satisfagan como en ellas se declara, y les envíen las relaciones que hicieren juntamente con estas memoria, para que ellos, como fueron recibiendo las relaciones, vayan enviándolas a las personas de gobierno ...⁷⁶

Fue así como los más ancianos y experimentados pobladores de cada comunidad, conjuntamente con los españoles, se dieron a la tarea de explicar la memoria histórica y vigente de su localidad.

La instrucción señalaba que se debería dar respuesta entre otros, a los siguientes aspectos:

I. Primeramente, en los pueblos de los españoles, se diga el nombre de la comarca o provincia en que están, y que quiere decir nombre en lengua de los indios y porque se llama así.

II. Quién fue el descubridor y conquistador de la dicha provincia, y por cuya orden y mandato se descubrió, y el año de su descubrimiento y conquista, lo que de todo buenamente se pudiera saber.

(...)

Y en relación con el derecho consuetudinario indio nos interesan los puntos XIV y XV que a la letra señalaban:

XIV. Cuyos eran en tiempo de su gentilidad, y el señorío que sobre ellos tenían sus señores y lo que tributaban, y las adoraciones, ritos y costumbres, buenas o malas, que tenían.

XV. Cómo se gobernaban y con quién traían guerra, y cómo peleaban, y el hábito y traje que traían y el que ahora traen, y los mantenimientos de que antes usaban y ...⁷⁷

-
76. Cf. Acuña, René. Relaciones Geográficas del siglo XVI. Antequera. T.I. Ed. UNAM, 1984, p. 19. El autor señala "El de esta instrucción y memoria es el texto que se imprimió en 1577. Ha sido reeditado ya en más de una oportunidad. Ver por ejemplo Del Paso y Troncoso Francisco, Papeles de Nueva España, T.IV, 2a. serie Madrid, Ed. Tipográfico "Sucesores de Rivadeneyra", 1905, pp. 17.
77. En la actualidad las relaciones geográficas se encuentran dispersas en el Archivo de Indias de Sevilla, en la Real Academia de la Historia de Madrid; en la Universidad de Glasgow en Escocia, y en la Universidad de Texas en Austin. No es sino hasta época muy reciente, que la Universidad Nacional Autónoma de México, a través de los Instituto de Investigaciones Antropológicas y el Instituto de Investigaciones Filológicas han venido sistematizando estas relaciones geográficas. Estos estudios han corroborado la existencia de 170 relaciones y cerca de 238 mapas (a manera de códigos) entre los que han sido organizados se encuentran: Tlaxcala, Antequera, Michoacán, México, Guatemala, restando solamente Nueva Galicia. Cf. Acuña, René, op.cit.

Si bien autores como Alfredo López Austin, ha cuestionado, "la heterogeneidad de la información de las relaciones geográficas ya que fue producto de la muy diversa condición de quienes tuvieron a su cargo la redacción de las respuestas".⁷⁸ importa reconocer, en estos documentos una base importante de comprensión del tema estudiado.

Antes de incorporar el análisis de los textos de las relaciones geográficas, es importante explicar, que conforme al objeto de estudio trazado, que es el de la autoridad prehispánica y su derecho consuetudinario, la lógica utilizada -que fue la del escribano-, en el manejo de los enunciados, se fincó en los patrones culturales europeos; así es común encontrar conceptos que, refiriéndose a las autoridades, se habla, indistintamente del "señor", "cacique", "principal", "sacerdote", "mandón" (en el mejor de los casos), tequitlati; y al referirse al derecho indio se hable de "ordenanzas", "leyes", "costumbres", "decretos". Conceptualización que hace compleja la búsqueda pretendida; sin embargo, partiendo de la intención particular de los peninsulares de reconocer el medio que les circundaba, intentaremos superar las diferencias semiológicas, tratando de rescatar la lógica subyacente en el discurso.

A continuación, pasamos a referirnos a una serie de textos, que en relación al derecho indio se encuentran incorporados en estos documentos.

En la relación de Nexapa (actual Estado de Oaxaca), que se refiere a pueblos mixe, chontal y zapoteco, se establece:

"... Gobernábanse por tanta rectitud que se puede con gran razón decir que si la justicia en alguna parte se guardaba, era entre ellos, por que no había que hurtar, ni tomar la mujer ajena, y al mentiroso le hendían la boca... y al adúltero se las cortaba el papiete y lo apedreaban, y al fornicario cortábanle las narices y miembros genitales... La administración del gobierno tenían tan bien ordenada que desde que nacía el niño se iba criando conforme a las leyes del gobierno; no había vestir cosa alguna sin licencia de las leyes... En tiempo de gentilidad fundaban sus pueblos por parentelas, y aquel que era cabeza de parentela obedecían todos. Y conforme a como iban prevaleciendo, así iban defendiendo y acometiendo en la guerra.

A esta cabeza de parentela, que nosotros llamamos cabeza de bando, todos los otros trabajaban para sustentarlo, así de ornato como de mantenimiento. Las parentelas que deste descendían, hasta el cuarto grado de cada una, era la cabeza el pariente mayor de su primero grado de cada una, era la cabeza a el pariente mayor de su primer grado a estos llamaban en lengua mexicana tequitlatos, en lengua zapoteca, golaba y, en la lengua mixe nimuchoo... y en la lengua chontal -lapucna-, que quiere decir en nuestra lengua todos estos nombres "los que hablan en razón" o en "favor de la república" o de los consejos y más propiamente quiere decir "solicitadores del señor mayor" que ellos tenían, y esta no era por vía de sujeción forzosa sino obligatoria".⁷⁹

Conforme a la lectura del texto podríamos dejar asentado que entre las comunidades mixe, chontal y zapoteco, su derecho consuetudinario prehispánico reconocía:

- a) El parentesco-familia.
- b) La aplicación del derecho bajo una concepción cosmogónica.
- c) Aplicación de la autoridad a través de un señor (anciano) y un Consejo.

78. Citado en Acuña, René, Antiquera, op.cit., p. 12.

d) Reconocimiento de faltas ("delitos")

-adulterio

-hurto

-fornicario -mancebo

e) Aplicación de "penas".

-mutilación

-muerte

f) Educación de los menores.

En lo que se refiere a las comunidades mixtecas (actualmente correspondería a Puebla y Oaxaca), encontramos -entre otras- las siguientes referencias:

Relación de Acatlán:

"...Los naturales de dicho pueblo eran gobernados por su cacique natural, el cual para su gobierno, se ayudaba del consejo de sus sacerdotes de su gentilidad, a los cuales comenía la ejecución y con estas trataba y consultaba lo que se había de hacer, y él oía el mismo por su persona las quejas de los que venían a él y, junto todo el consejo determinaban lo que había de hacer, y después los sacerdotes ejecutaban la determinación..."

... Tenían su consejo con los demás principales para determinar lo que se debía hacer. Al ladrón hacían esclavo. A los adúlteros los mataban y, por cualquier desobediencia que uno tuviese contra el cacique, moría luego por ello."

Mixtecos de Chila.

"... Era sujeto a México pero no daban un tributo, sino presentes.....Se gobernaban por sus caciques y señores naturales los cuales hacían sus leyes y ordenanzas a su modo, con acuerdo de todos sus principales del pueblo; y nunca el dicho cacique hacía ninguna cosa por sí sólo, sino que para cualquier cosa de justicia juntaba a los principales, y ante todos se trataba la cosa."

Como se observa, al igual que en el texto anterior, se mantiene la figura de los caciques y del consejo -podríamos pensar en una gerontocracia-, como "órgano aplicador de la justicia"; en este documento el escribano refiere la figura del sacerdote como un elemento recurrente en la aplicación del derecho indio (mixteco), aspecto que denota la relación entre cosmogonía y normatividad social.

Continuando con los mixtecos en la relación de Juxtlahuaca, Tecomaxtlahuaca y Mixtepeque se lee: "... reconocían a sus caciques y dicen que no tributaban ni reconocen vasallaje a otro ningún señor ni cacique, salvo los de Tecomaxtlahuaca que dicen algunas veces contribuían con algunos presentes de piedras verdes a Montezuma..."

79. El Dr. René Acuña hace una explicación pormenorizada de los problemas de tipo lingüístico - semántico-geográfico, que se ubican en algunas de las relaciones geográficas. Cf. Acuña, Antequera, T.I., op.cit., p. 43.

...Tenían sacerdotes ... que eran escogidos por el cacique y los principales y los más ancianos del pueblo ... dicen, si algún sacerdote hacía algo indebido que luego el cacique mandaba matar y esto entendíase cuando un sacerdote tenía exceso con alguna mujer porque estaba dedicado a servir a los dioses.

... Y los hijos de estos tales (caciques) eran tenidos por legítimos y heredaban el cacicazgo. Y no había diferencia en los hijos y las hijas para heredar a causa de que no diferían en los linajes; porque el que era cacique se casaba con la cacica, y el principal con principal castigaban con gran rigor el adulterio, que no quedaban con las midas y lo mismo a los que hurtaban, y los bienes de los tales los aplicaban para el cacicazgo y los que debían deudas y no tenían con que pagarse les tenía por esclavos perpetuos y se servía de ellos, se les vendía o se les sacrificaba".

Dos elementos que son interesantes de advertir en este texto son: a) El cargo de "principal" o "cacique", surge no de una función social consensual o de una "armonía"⁴⁰ sino de la influencia - llamaremos mágico-religiosa- de un determinado linaje. b) La "principalía" era hereditaria.

Parece ser entonces, que el papel de los consejos de ancianos fue el de ser un órgano regulador, que mediaba entre la comunidad y el cacique. Además de cumplir funciones de órgano deliberador y aplicador de justicia.

Por otro lado en la relación de Cholula se delinea más la figura de los "sacerdotes", como órganos aplicadores del derecho consuetudinario.

"Gobernábanse por dos sumos sacerdotes del templo, los cuales discutían los pleitos que en toda la tierra sucedían, porque a ellos venían mensajeros de todos los 'reyes' y caciques con la razón de los pleitos de su tierra para que los determinasen".

En la relación de Taxco se menciona:

"... Sus costumbres eran si, alguno tomaba la mujer de otro, le apedreaban hasta que moría y lo mismo se hacía a los que se emborrachaban, o hurtaban o hacía otros males; excepto los principales que, aunque hiciesen todo esto, no tenían pena.

80. En México autores como Romero Vargas y Lucio Leyva han argumentado que los antiguos mexicanos aplicaron su derecho bajo un sentido de armonía, recurren en su explicación a una "reconstrucción" de la cosmogonía mexicana en la que existe un principio de armonía. El maestro Lucio Leyva señala: "El proceso de formación de la norma se inicia en la práctica diaria de los hombres, empeñados en el uso de las cosas o de la naturaleza, en su relación con la familia y otras familias, en relación con la autoridad del consejo de prudentes o del abuelo y ante el consejo de gobierno de un pueblo anahuaca. Pero no basta señalar que la norma provenga del proceder o comportamiento, se requiere reconocer que esa práctica particular se repita una y mil veces por todo un pueblo hasta que se haya comprobado que esa práctica o comportamiento no causa violencia a otras de diversa especie y menos de la misma, que no causa violencia al ejercicio de la autonomía del pueblo, que no violenta el dualismo habido en las formas de tenencia de la tierra de la práctica de Tequiyolt, trabajo fundado en la moral por riguroso turno y menos que violenta la armonía alcanzada entre el hombre y la naturaleza, es decir: entre el hombre y Tonacacihuatl, nuestra Madre Tierra." Cf. Lucio Leyva. Anayak Tlapahitilli. Ed. UAM. México, 1944.

Sin negar la importancia del pensamiento filosófico mexicano, habría que adecuar el referido principio de armonía en las relaciones sociales del pueblo mexicano, con lo cual sería contradictorio dicho argumento. Toda vez que las sociedades mesoamericanas fueron clasistas y se fincaron en la explotación del hombre por el hombre.

El gobernador que entre ellos residía los tenía en justicia a su modo, deshaciendo agravios que unos a otros se hacía en casos de hacienda e intereses: y punía los delitos graves, haciendo apedrear (a) los delincuentes."

De este documento es importante resaltar la inimputabilidad del "gobernador", al no aplicársele sanción lo que presume en el ejercicio de su cargo, la idea de tipo mágico-religioso.

En la relación de Cuiseo de la Laguna (purephé) Michoacán, se distingue como símbolo de poder al bastón de mando;

"... Los gobernaba un juez que enviaba su rey; éste era proveído para cobrar los tributos, como dicho es, y peyva ara tenerlo en justicia. Durábele el cargo todo el tiempo que usaba bien dél, y, en no usando, el rey privaba o mataba.

Este juez traía por insignia una vara tan alta como un hombre ... que llaman Tapinziran ... cuando iba por la calle hacía tanto ruido ... traía al cabo de las varas unas plumas de colores que denotaban poder".

La figura tipificada como "juez", más bien sería análoga al calpixque azteca, como un cobrador de tributos, es evidente que el escribano recogió indebidamente la figura de juez de quien en realidad se dedicaba a la fiscalía en las comunidades purépechas.

En la Relación de Xonotla y Tetela (región nahuatl), se observa la vinculación de los centros de poder y los calpullis a través de los Tiaquitlato o "jueces", que eran "principales" enviados por el "Gran Señor" para administrar justicia.

"... Les gobernaba Ixocelo (tl) y, después del, sus descendientes, hasta la era (en) ... y que este su señor tenía otros cuatro o cinco mandones consigo a manera de jueces, y que estos les castigaban a los que cometían algunos delitos, donde eran ladrocinio o adulterio, y otros delitos que entre ellos tenían por atroces. Y los que así cometían alguna cosa, morían quemados vivos y asimismo les quemaban sus caras y, a todos los de aquel linaje los desterraban.

En este pasaje podemos encontrar la diferenciación en la aplicación de derecho hegemónico (mexica) y el del calpulli, en el que los órganos ejecutantes dependen directamente del centro de poder, tanto en su nombramiento como en su actuación.

La relación de Coatzacoahuac⁸¹ es significativa porque el escribano traduce que los gobernadores eran elegidos, lo que daría una visión diferenciada del carácter aparentemente "dinástico" de otros pueblos prehispánicos. Al respecto la relación señala:

"... Que se tiene entendido, jamás tuvieron estos pueblos señor conocido, más que de entre sí había algunos caciques que los gobernaban, a los cuales tributaban ropa de algodón, cacao, maíz...

... Que eran gobernados por las personas que nombraban y elegían a los cuales tenían respeto y veneración ... y peleaban unos pueblos contra otros ... "

En la Relación de Guaxilotitán (zapotecos) se menciona:

81. Este documento se refiere a setenta y cinco pueblos de habla nahuatl, popoluca, mixteca, y zapoteca. Cf. Acuña, op.cit., (Antaquer) p. 119. Aclara el Dr. Acuña que los escribanos señalaron, al referirse a estas lenguas algún tipo de desvirtuamiento, así se refieren al mexicano "corrupto" o mixteco "corrupto". Probablemente los escribanos aluden a diferencias dialectales o a la presencia de otras etnias.

"Y las costumbres y letes que tenían eran que los caciques se casaban con quince o veinte mujeres; y el modo de estos casamientos era que nombraba el principal a una persona que fuese a tratar con los padres de la mujer con quien se quería casar, con la cual le enviaba presentes a ella y a los padres, y, concertándolo el propio procurador la traía y se la entregaba ..."

"... Para su gobierno había un indio al cual tenían por señor natural, el cual mandaba lo que hablan de hacer, y les hacía justicia entre los pleitos que entre ellos había y nombraba, en cada barrio y estancia a un indio que le llababan Tequilato (que es a la manera de jurado en las colaciones de España) el cual tenía cargo de los indios de aquel barrio y éste recogía tributos ..."

Dos aspectos sobresalen de este texto, la subsistencia de la poligamia -reconocida entre los "principales"-, y la figura del tequilato como administrador de tributos.

En la relación de los pueblos de Cuahutitlán, Pinotepan, Potutla y Icpatepeque (Mixteca baja de Oaxaca) encontramos:

"... Esta gente, comúnmente en estas Indias, se gobernaron por señores naturales, a quien hasta hoy respetan y conocen ser mejores que el común, y a quien se huelgan de ayudar porque conocen lo que son y así respetan. Y aunque al presente, por la poca gente, han pasado las gobernaciones en algunos pueblos a gente extraña y no naturales, no dejan de conocer por caciques a los que lo son y los aman como tales. Y así conocen ser gente mejor..."

En este pasaje operan criterios valorativos " ... ser mejores que el común." Afirmación del escribano que ameritaría otro tipo de análisis.

En el momento que expusimos las tesis de Malinowski (*Supra*: 6.1.1) observamos que el reconocimiento de la autoridad vendría más bien de un sentido de reciprocidad, argumento al que habría que agregar el pensamiento mágico religioso de los pueblos prehispánicos.

En la Relación de Atlatlahua (Antaquera) se dice:

"El gobierno que tenían que obedecer lo que sus caciques ordenaban, que a esto no había de hacer réplica, ora fuese bien o mal hecho. Los cuales (caciques) tenían siempre en sus casas uno o dos parientes más cercanos, de los más ancianos, los cuales vivían en otro patio aparte (de) donde el cacique vivía. Y todas las quejas y demandas del pueblo, y embajadas que de otra parte venían, acudían ante él (anciano), y él las trataba con el señor y declaraba al pueblo su voluntad. Y ni más, ni menos, cuando el señor quería mandar alguna cosa, las declaraba y mandaba a este viejo, que propiamente era como suyo, y este tal las comunicaba con los demás principales y, declarado lo que el cacique mandaba luego se ponía en ejecución."

Finalmente en la relación de Chichicapa se lee:

"Tenían estos por cacique a un gran señor, que en su lengua se esclarece Coquilguani que quiere decir ' un señor que esclarece el mundo' , y a este obedecían. Y los descendientes de este han quedado por caciques del pueblo y ahora son. Esta descripción permite adecuar el carácter místico de quienes aplicaron la justicia entre los pueblos prehispánicos.

No obstante las dificultades en el análisis de estos documentos, encontramos los siguientes aspectos que son trascendentes en el estudio del derecho consuetudinario de los pueblos indios, ya sea por su proyección o por la búsqueda de su interpretación.

I. Se reconoce la existencia de un "cacique" o señor de la comunidad o calpulli, que a su vez estará relacionado con los centros ceremoniales de poder, a través del pago de tributos.

II. Se reproducen patrones normativos que existían en los centros de poder como son los que corresponde sancionar, por ejemplo, el robo, homicidio, y adulterio. Existentes en el derecho mexicana y maya (Cf. Interpretaciones de Kholer, Sahagún y otros).

III. E la mayoría de los textos se combina la figura del "cacique" con la de los consejos de ancianos como órganos administradores de justicia.

VI. El órgano regulador de justicia (Tlaquiltato-principal-mandón-juez-consejo) tiene autoridad que se legitima por un sentido cosmogónico (mágico-religioso). En los cuales los criterios valorativos tienen referentes culturales de su momento histórico.

V. El grado de autonomía del calpulli dependió de la sujeción a los centros de poder, dependiendo de la política, los atributos, de las alianzas y de la guerra como factores políticos de opresión de los centros de poder.

VI. En la comunidad o calpulli no existen órganos especializados en donde lo político, religioso y lo propiamente jurídico existían como superestructuras independientes.⁸²

6.5.5. Algunos aspectos de la Colonia.

Como hemos mencionado, el derecho consuetudinario pervive al dominio español debido a diversos procesos; en realidad los calpullis o comunidades, en gran medida fueron refuncionalizados por las nuevas clases dominantes, cosa contraria sucedió con los centros de poder, que fueron destruidos y en consecuencia su derecho (el del "estado embrionario") destinado a su desaparición. Se podría pensar que las comunidades "no constituyan un riesgo" para el crecimiento español, de ahí que incluso los monarcas de España, el emperador Carlos V y la princesa Juana ordenaron el 6 de agosto de 1555 que las leyes y buenas costumbres que antiguamente tenían los indios para su buen gobierno y policía se observaran y cumplieran.

Al respecto encontramos la siguiente ordenanza:

"Que se guarden las leyes que los indios tenían antiguamente para su gobierno, y las que se hicieron de nuevo.

Ordenamos y mandamos, que las leyes y buenas costumbres, que antiguamente tenían los indios para su buen gobierno y policía se observaran y cumplieran.

82. La relación de textos analizados fue tomada de los numerales XIV y XV de la encuesta que mandaron ejecutar en la Nueva España el rey Felipe II y cuya sistematización fue elaborada por el Dr. René Acuña en su monumental obra *Las relaciones geográficas del siglo XVI* (se consideraron, México T.I y II; Antequera I y II; y Michoacán). En algunos casos aparecen en la redacción del texto palabras entre paréntesis, las cuales corresponden al texto original incompleto y que fueron incorporadas por el Dr. Acuña.

Ordenamos y mandamos, que las leyes y buenas costumbres, que antiguamente tenían los indios para su buen gobierno y policía, y sus usos y costumbres observadas y guardadas después que son cristianos, y que no se encuentran con nuestra Sagrada Religión, ni con las leyes de este libro, y las que han hecho y ordenado de nuevo se guarden y ejecuten, y siendo necesario, por la presente las aprobamos y confirmamos, con tanto, que nos podamos añadir lo que fueros servido, y nos pareciere que conviene al servicio de Dios nuestro Señor, y al nuestro, y a la conservación y policía Cristiana de los naturales de aquellas provincias, no perjudicando a lo que tienen hecho, ni a las buenas y justas costumbres y Estatuto suyos"⁸³

Los criterios políticos que determinaban la aplicación de dicha "costumbre", se estructuraron en relación al dominador español que tuvo como principal instrumentos a la religión, institución que no pudo aplicarse durante los primeros años de la Colonia plenamente, sino a través de una asimilación sincrética del mundo que religiosamente regía a los pueblos indios.

En el marco de la política, el recién creado estado novohispano decretó en 1538 Cédula Real con la que -en apariencia representaba un problema de semántica jurídica- los señores (calpulleques) pasaron a denominarse como principales; en tal sentido, encontramos:

"Yo soy informada que los indios principales de los pueblos dessa tierra se llaman e intitulan señores de los tales pueblos. Y porque a nuestro servicio y preeminencia real conviene que no se lo llamen, visto y platicado en el nuestro Consejo de las Indias, fue acordado que devía mandar esta mi Cédula para vos, e yo túvelo por bien. Porque vos mando, que no consintais ni deis lugar que de aquí adelante ninguno de los dichos pueblos se llame e intitule señor dellos, salvo principal dellos".⁸⁴

Se intentó de esta manera que el antiguo calpulleque fuera un mero intermediario entre las autoridades públicas españolas y los pueblos indios. Sin embargo, ya fuera el aislamiento, la resistencia, o incluso la confrontación, el derecho consuetudinario de los pueblos indios se reprodujo con cierta autonomía. Solamente cuando llegaba a convertirse en un "peligro" a los intereses hegemónicos se le suprimía. La corona creó, para tales fines, el juzgado General de Indios con el que se buscaba romper la tradición consuetudinaria de los pueblos. Valga mencionar los asuntos de carácter penal en donde el Estado novohispano decretó que serían de su competencia, dejando de pertenecer a la esfera del derecho consuetudinario.

En el cedulaño de Encinas encontramos:

"Porque esta no la han de tener los dichos caciques donde oviere pena de muerte o de mutilación de miembro, quedando siempre para Nos y nuestras audiencias y gobernadores la jurisdicción suprema, y así en lo civil como en lo criminal y para hazar justicia donde ellos no la hizieren".⁸⁵

-
83. Recopilación de leyes de los reynos de Indias. Ediciones Cultura Hispánica, Madrid 1973, Tomo I, Libro 2, Título 1, Ley 4, p. 126 vuelta.
84. Cedulaño de Tierras de Encinas IV, 291, citado en García Gallo, Alfonso, Manual de Historia del derecho español, Vol. 2, Madrid, Artes Gráficas y ediciones, 1971, p. 798.
85. Citado en García Gallo, op.cit., p. 798.

6.5.5.1. La estructura jurídica y la propiedad territorial en la Nueva España.

Como nos referíamos párrafos atrás (*Supra* ; 6.4.2) es el territorio indio con sus comunidades la base fundamental en la que subsiste el derecho consuetudinario; a continuación, incursionaré ya de manera particular, en algunas de las situaciones que prevalecieron en dichos espacios, relacionados con la normatividad jurídica imperante.

El modelo jurídico desarrollado por los españoles encuentra sus raíces en el derecho romano, que se fincaba en la propiedad privada de la tierra; para América, este fenómeno se estableció como el desconocimiento de los otros ("indios" y sus sistemas jurídicos).

La negación de la diversidad étnica existente en América por parte de la Corona española configuraba el inicio de la violación sistemática de los derechos humanos y sociales de los hoy llamados pueblos indios.

El modelo jurídico impuesto contiene una falla de origen al haber sido ideado, moldeado y establecido bajo la idea de "otros", para ser asumida por los indios.

El marco jurídico más amplio del derecho agrario colonial está dado a través de la "legitimación" que hizo la Corona de "sus nuevas propiedades" en América, aspecto que se ligaba al desarrollo de las fuerzas productivas de España.

6.5.5.2. Las Bulas Alejandrinas.

Debido al feudalismo europeo, la iglesia jugó un papel hegemónico en la toma de decisiones políticas de los incipientes Estados-nación. A partir del 3 de mayo de 1493, el papa Rodrigo de Borja conocido como Alejandro VI, promulgó las bulas que llevaron su nombre (bulas Alejandrinas) dentro de ellas encontramos la llamada "Bula inter coetera nove universi", que consistió en el pronunciamiento papal en virtud del cual se confirmaba a la Corona de Castilla el dominio y posesión de las tierras del "nuevo mundo".

Por supuesto que ningún gobierno aceptó acto tan desmesurado como fue la donación de Alejandro VI. Ingleses, franceses y holandeses hicieron todo lo que estuvo a su alcance para contrariarlo: descubrieron o conquistaron tierras americanas y con sus navíos de guerra o mediante piratas y corsarios combatieron a las flotas españolas y se apoderaron de las riquezas que conducían.

Posteriormente, el papa promulgó la bula Eximie devotionis de 3 de septiembre y la Dudum siquidem del 23 de septiembre de 1493. El otorgamiento que hacía el pontífice, obligaba a España a la "cristianización de los aborígenes".

Fue así como las llamadas "indias occidentales" fueron consideradas jurídicamente como regalia que beneficiaba a la Corona de Castilla. Es decir, la tierra y otros bienes (las minas, el oro que se labraba en los ríos y el de las vertientes, las perlas, esmeraldas, y otras piedras preciosas, los tesoros ocultos que se descubrieran, la explotación de las salinas, los bienes mostrencos, ect.), vinieron a ser patrimonio del Estado.

Sin embargo, la imprecisión (nulo desarrollo cartográfico) con que fueron promulgadas las bulas, así como las controversias surgidas entre España y Portugal, motivaron que fuese expedido el Tratado de Tordesillas.⁸⁶

6.5.5.3 Justificación Jurídica de España sobre sus colonias.

Para legitimar "su propiedad" hacia las colonias, España argumentó el llamado "derecho de conquista", institución que en aquel entonces reconocía el derecho internacional. El antecedente de este precepto se encuentra sustentado en el derecho romano, a través de la llamada *ocupatio bellica* institución jurídica mediante la cual el ejército se apropiaba de los medios de producción y de la fuerza de trabajo del enemigo. Factor que permitía establecer al derecho como un poder de clase, del más fuerte, sobre el dominado.

El propio derecho público de España establecía el derecho de conquista, según se colige del código de las siete partidas en donde se manda: " Las cosas de los enemigos de la fe con quien non ha tregua ni paz el rey, quien quieras que las gane deven ser suyas; fueras ende villa o castillo, camafueral no la ganase, en saluo francania al señorío della al rey, en cuya conquista la ganó. Empero deue fazer el rey señalada honra, o bien, la que la ganáse."⁸⁷

De esta manera podemos establecer que el origen "legal" de la propiedad novohispanana se relaciona con los siguientes ordenamientos jurídicos:

I. Las bulas de Alejandro VI, de mayo y junio de 1493, por las cuales el papa hizo donación a la Corona de España, de todas las islas y tierras firmes encontradas y por encontrar hacia el oeste de una línea meridiana imaginaria trazada a cien leguas al oeste de las islas Azores, constituyendo a los reyes de España y a sus herederos y sucesores en verdaderos dueños de dichas tierras, a cambio de la obligación de aquellos de instruir a los habitantes de los nuevos territorios, en la religión cristiana. Por donación del santo papa, los reyes se consideraron "señores de las islas occidentales, isla y tierra firme del mar oceáno", que incorporaron a la real Corona de Castilla.

II. El tratado de Tordesillas entre España y Portugal, modificando la "línea alejandrina" hacia el oeste, en una longitud de 270 leguas (o sea 370 leguas al occidente de las islas Azores), Tratado que fue confirmado por el Papa Julio II en 1506.

III. Las leyes de partida, que autorizaban el derecho de conquista en tierra habitadas por "infeles".

Las leyes de partida, también conocidas como las siete partidas de Alfonso X, el sabio, pueden considerarse como la más importantes recopilación del derecho hispano en la época medieval. A falta de legislación novohispanica, fueron las leyes de partida las que Hernán Cortés utilizó para justificar la conquista de México. En las partidas, se consideraba el dominio territorial regla el uso y la tenencia del suelo, cuando no hubiera impedimento legal para ello. El dominio se establecía por medio de la ocupación.

-
36. En el tratado de Tordesillas se convenía la confirmación de las bulas de Alejandro VI, pero además se aumentaba la distancia de las cien leguas que fijaban las bulas y tomaba como punto de referencia, para el trazo de la línea, la isla más occidental.
87. Ley 20, título XXVIII, tercera partida, de la codificación de leyes de indias.

6.5.5.4 Las normas jurídicas agrarias del período colonial.

La integración del derecho agrario colonial estuvo dado inicialmente por un conjunto de preceptos normativos, que fueron surgiendo conforme avanzaban las fuerzas productivas. Para 1521, los principales centros de poder indio habían sido sometidos por la Corona; sin embargo, la mayoría del territorio, que a la postre sería la Nueva España, se encontraba aún sin conquistar.

Con la finalidad de lograr su plena expansión en el territorio mesoamericano, el estado novohispano creó las primeras figuras del derecho agrario colonial, como son las capitulaciones, las peonías y las caballerías.

Este primer periodo del derecho colonial, que va de 1492 a 1542, se fincó en un militarismo salvaje, en el que no obstante los postulados de la iglesia católica de considerar a los indios vasallos y no esclavos, se les sometió y fueron entregados en repartimiento (encomiendas); para ello se crean instituciones estatales como la casa de contratación de Sevilla (que se fundó el 20 de enero de 1503), el Consejo de Indias (1524) al que nos referiremos más adelante y las propias Leyes de indias, que fueron recopiladas en 1680.

Los indios fueron reducidos, en la mayoría de los casos, a esclavos. En este periodo de conquista se saquearon de las comunidades incommensurables cantidades de oro y plata. También coadyuvó con el saqueo el desorden del Estado Virreinal, en el que se enfrentaban poderes regionales con la península.

6.5.5.4.1. Las capitulaciones.

A instancias de la Corona española y del virrey se promovió la conquista y el descubrimiento de aquellas tierras en las que aún no ejercía su dominio, desarrollando un sistema de "premios y recompensas" a partir del cual los españoles emprendieran por su cuenta empresas de conquista, con las que se definieron los derechos que tendría la Corona sobre los territorios conquistados, así como las mercedes reales⁸⁸ que recibirían los participantes en la mencionada empresa. Esta situación se estableció en las leyes de partida (Ley XVII, título 10., libro IV de la recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias) que señalan "... que ningún descubrimiento, ni población se haga a costa del rey". En tal virtud, los particulares que participaron en la empresa de conquista y colonización de los nuevos territorios descubiertos en América se hicieron acreedores a una recompensa.

Las capitulaciones fueron las tierras entregadas por el rey o sus representantes (virreyes, gobernadores, etcétera), como una recompensa con la que se premió a los conquistadores y se estimuló su arraigo. Francisco Solano menciona que existía una gran desproporción, en cuanto a

88. La merced real debe ser comprendida como la primera disposición jurídica agraria a través de la cual el rey, el virrey e incluso algunos militares e intendentes concedían tierras o incluso otra clase de bienes a los españoles que participaban en la conquista. La merced real dio lugar a la legitimación de las capitulaciones, peonías y caballerías; socioeconómicamente la merced real sería el primer instrumento que legitimaba la propiedad privada española en México.

Enríquez Coyro señala: "El fundamento y formalidades de la merced real se encuentran contenidas en la Recopilación de las leyes de los reinos de las indias, que expresa "porque nuestros vasallos se alienten al descubrimiento y población de las indias, y puedan vivir con la comodidad y conveniencia, que deseamos. Es nuestra voluntad, que se pueden repartir y repartan casas; solares, tierras, caballerías y peonías a todos los que fueren a poblar tierras nuevas de los pueblos y lugares que por el gobernador de la nueva población les fueren señalados"."

Citado en Enríquez, op.cit., p. 232.

la cantidad de tierra que se donaba, toda vez que el promotor de la capitulación obtenía grandes beneficios mientras que la hueste del mismo era escasamente retribuida. Al respecto citan las capitulaciones a Francisco de Montejo, al que se le dieron títulos y preeminencias y una extensión de veinte leguas en cuadro, mientras que a sus soldados les entregaron un par de caballerías. "A Hernán Cortés, en 1525, se le había dado como norma esta preocupación, pero asimismo que los repartos de la tierra se verificarían atendiendo a la categoría social del conquistador: según la calidad de la persona de cada uno. Es decir, más tierra cuanto más noble: a los caballeros, caballerías de tierras, cinco veces más tierra que a los peones, la gente de a pie, la infantería."⁸⁹

Esta forma de adquirir la propiedad fue característica de la primera fase de la colonización, ya que existía un gran interés del gobierno español por fundar las nuevas poblaciones que servirían de base para su expansión.

Importa mencionar que el acto en virtud del cual se entregaban las tierras en capitulación fue la merced real, acto jurídico formal con el que se legalizaron las nuevas relaciones de propiedad. La merced real también reprodujo a la caballería y la peonía.

6.5.5.4.2 Las caballerías.

La caballería fue una medida agraria que se utilizó para otorgar mercedes a los soldados de a caballo, quienes aportaron mayor "utilidad" en la conquista. La ley I, título XII, libro IV de la recopilación⁹⁰, nos indica que ... Una caballería es solar de cien pies de ancho y doscientos de largo; y de todo lo demás cinco peonías, que serán quinientas fanegas de labor, para pan de trigo o cebada, cincuenta de maíz, diez huebras de tierra para huertas, cuarenta para plantas de otros árboles de secadal, tierra de pasto para cincuenta puercas de vientre, cien vacas, veinte yeguas, quinientas ovejas y cien cabras ... Tenía una extensión territorial de seiscientos nueve mil cuatrocientos ocho varas cuadradas que equivalen a 42 hectáreas, 9 áreas y 53 centiares.

Todos los soldados que participaron en la conquista tenían derecho a recibir cada uno dos caballerías de tierra para cultivo, cualesquiera que fueran sus ocupaciones. Mas tarde quienes exigieron esa recompensa fueron sus descendientes y, finalmente, las mercedes se repartieron a manos llenas, tanto para premiar servicios de soldados, funcionarios y colonos, como para estimular el desarrollo de la agricultura. Generalmente, el título de merced incluía la disposición de que la tierra concedida no podía venderse sino hasta pasados cuatro años; la obligación de "romper y cultivar" la tierra, la prohibición de enajenarla a la "iglesia" ni monasterio, ni hospital, ni persona eclesiástica; y la cláusula de que la merced no sería válida si se hacía en perjuicio de las tierras de los indios. Estas disposiciones, como se verá adelante, fueron frecuentemente violadas.⁹¹

La peonía.

Fue tanto una forma de tenencia de la tierra como una medida agraria, que consistió en aquellas tierras que se entregaban a los soldados de infantería o de "a pie" como un pago o reconocimiento por haber participado en la conquista.

La recopilación de leyes de indias establece que la peonía era solar de 150 pies de ancho, y cien de largo, cien fanegas de tierra de labor, de trigo o cebada, de maíz, dos huebras de secadal, tierra de pasto para diez puercas de vientre, veinte vacas y cinco yeguas, cien ovejas y veinte cabras. En la actualidad, una peonía correspondería aproximadamente a ocho hectáreas y 42 áreas.

89. Cf. Solano Francisco, *Cedulario de Tierras*, UNAM, México, 1984, p.19.

90. *Recopilación de las leyes de los reinos de las indias*. Ed. Gráfica, Ultra, Madrid 1993, pp. 42-43.

91. *Florecano Enrique, op.cit.*, p. 215.

El fundamento legal más antiguo que refiere a las caballerías y peonías, data del 18 de junio de 1513, la "Ley para la distribución y el arreglo de la propiedad", en virtud de esta ley, se les dio el nombre de mercedadas, porque para ser válidos era necesario que fuesen conformados por una disposición real que se llamaba merced, a la que nos referíamos anteriormente.

La ley señala: "Porque nuestros vasallos se alienten al descubrimiento y población de las indias, y puedan vivir con la comodidad y conveniencia que deseamos; es nuestra voluntad que se puedan repartir y repartan casas, solares, tierras, caballería y peonías a todos los que fuesen señalados, haciendo distinción, entre escuderos y peones y los que fueren de más grado y merecimiento, y los aumenten y mejore, atenta la calidad de sus servicios para que cuiden la labranza y crianza, a los repartos hechos."⁹²

En la medida en que avanzaron los conquistadores sobre el territorio, el estado se vio obligado a reglamentar las medidas agrarias con que se establecían las dotaciones lo que, debido a la escasa técnica de los agrimensores y del relieve topográfico accidentado de la Nueva España, determinó que desde su origen las tierras donadas a los particulares gozaran de gran imprecisión, provocando que el problema agrario se intensificara. Incluso motivó la expedición de ordenanzas con las que se buscó dar solución a diversas irregularidades agrarias. Fue la ordenanza⁹² del virrey Gastón de Peralta, de 1567, la que delineó la unidad de superficie agraria quedando de la siguiente manera:

- a) Caballería de tierra: 609,458 varas cuadradas.
- b) Suerte de tierra: 152,353 varas cuadradas.
- c) Sitio para batán o molino: 2,500 varas de superficie.
- d) Cuadra mayor para villa o ciudad: 138 varas.
- e) Cuadra menor: 4,761 varas de superficie.
- f) Sitio de ganado mayor: 25 millones de varas cuadradas.
- g) Criadero de ganado mayor: 6'250,000 varas.

6.5.5.4.3. Las encomiendas.

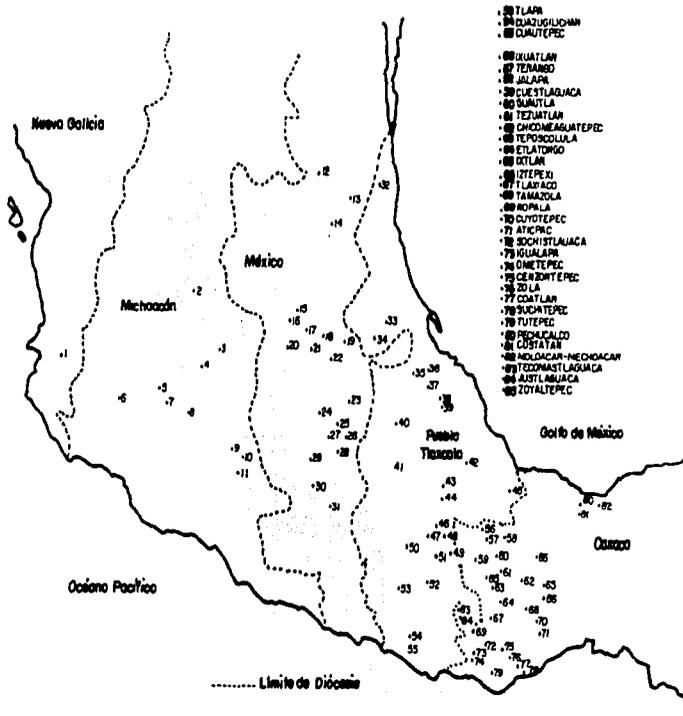
Esta institución ideológico-religiosa fue introducida por Cortés, desde los inicios de la conquista. En un principio la encomienda tuvo por objeto llevar a todos los lugares de la Nueva España la religión cristiana, sin vincularse con las relaciones de propiedad agraria. El objetivo era muy concreto, confirmar la hegemonía estatal. La encomienda se ligó a la "cruzada de evangelización". Para esto, se satanizó a la religión indígena y se superpuso a la española. (Cf. Mapa No. 4, "Ubicación de las encomiendas")

La totalidad de centros ceremoniales indios fueron destruidos o semidestruídos y en su lugar, se levantaron edificios católicos buscando que los naturales continuaran ubicados en "sus mismos espacios", pero ahora con un nuevo Dios. Sus pinturas fueron destruidas, sus códices quemados y sus ritos llevados a la clandestinidad.

92. Codificación de Leyes de Indias, Tomo II, título XII de la venta, composición y repartimiento de tierras, solares y aguas. Cf. Fabilla op. cit. p.4.

MAPA No. 4. Ubicación de las Encomiendas de Corredores
(1536 - 1546)

- 1 ATENGOTCAN
- 2 YUMURIPUMBARO
- 3 TIRIMÉ
- 4 CHARÉ-MATALINGO
- 5 GUANARO
- 6 AMETLÁN
- 7 YUMURIP
- 8 TUPICATO
- 9 OJUMÉ
- 10 OJUMILLA
- 11 PUMSARAWIT
- 12 TAMAZUNCHALE
- 13 QUATLA
- 14 TIBULISTENGO
- 15 MBOQUIAGUALA
- 16 TEZONTPEC
- 17 XACUBA
- 18 PACOLLA
- 19 TULANCINGO
- 20 XACUBA
- 21 TEZCATEPEC
- 22 CERDOSA
- 23 TEOHUACÁN
- 24 TENILUCA
- 25 CHIMALHUACÁN-ATENGO
- 26 ODATEPEC
- 27 CHICOLAPPA
- 28 MBOUC
- 29 TEUTENANGO
- 30 ACANISTLAQUACA
- 31 TEPEDACUILCO
- 32 LLAMATLÁN
- 33 MIBUATLÁN
- 34 ACASUCHITLÁN
- 35 PUETLALPÁN
- 36 KOTLA
- 37 TLALAUQUITEPEC
- 38 RALINGO
- 39 TETZALÁN-MEDICALINGO
- 40 AZITADUIMAXITLÁN
- 41 TECALI
- 42 ORZABA
- 43 TEGSALÁN
- 44 SAPOTITLÁN
- 45 TUCTLA
- 46 AMETLÁN
- 47 CHILA
- 48 CUYOTEPÉ
- 49 PUCTLA
- 50 TUDILAPA
- 51 QUILAPPA
- 52 TOMALA



- 53 TLAPÁN
- 54 XACUBA
- 55 OJUMÉ
- 56 QUATLÁN
- 57 TEANINGO
- 58 JALAPA
- 59 CUESTITLAQUACA
- 60 QUATLA
- 61 TEZUATLÁN
- 62 CHOMEGUATEPEC
- 63 TEPICOLULA
- 64 TETLATONGO
- 65 OXTLÁN
- 66 IZTEPEXÍ
- 67 TLAYACO
- 68 TAMAZOLA
- 69 MOPALA
- 70 CUYOTEPÉ
- 71 ATEPEC
- 72 SOCHISTLAQUACA
- 73 IGUALAPA
- 74 OMETEPEC
- 75 CERDOTEPEC
- 76 ZOLA
- 77 COATLÁN
- 78 OMETEPEC
- 79 TUTEPEC
- 80 PROCALCO
- 81 COSTA RICA
- 82 MELCÁN-MEDHUACÁN
- 83 TEOCANISTLAQUACA
- 84 JUSTIQUACA
- 85 COTALTEPEC

----- Límite de Diócesis

La encomienda supuestamente consistía (según se estableció en las leyes de indias) en la merced real, conforme a la cual se entregaban naturales a los españoles con la finalidad de "ampararlos, defenderlos y enseñarles" la doctrina cristiana. Por este servicio, el encomendado tendría que pagar al encomendero; pago que se efectuaba del mismo tributo que el encomendado pagaba al rey.

Los indios fueron despojados de sus propiedades: Tratadistas como Silvio Zavala^{92.1} han demostrado que originalmente la encomienda no tenía nada que ver con los derechos de sus tierras.

Además de ser un instrumento ideológico de control y sometimiento de los indígenas, la encomienda se erigió en un sistema de invasión de tierras, en el que virtualmente los españoles se apropiaban de ellas y acababan por convertir a los indios en mano de obra esclava.

Históricamente la encomienda se inició una vez que Cortés había conquistado México (agosto de 1521), quien realizó encomiendas entre sus soldados. Los colonizadores venidos a América sostenían que la encomienda debía mantenerse a perpetuidad, pero el Estado solamente amplió el término de duración hasta por cinco vidas, fue así como la encomienda se mantuvo hasta fines del siglo XVII.

Durante la segunda audiencia del virrey Antonio de Mendoza, la pujanza y lucha enconada que sostuvo fray Bartolomé de las Casas por la defensa de los derechos humanos de los pueblos indios llevó a que fueran promulgadas las llamadas nuevas leyes. En ellas se establecía (referente a las encomiendas): buen trato para los indios, libertad para los esclavos cuyos dueños no demostraron poseerlos en virtud de un título legítimo, que no se emplearán como cargadores a los indios sino cuando ello fuera inevitable por falta de bestias de carga o de caminos, que se pusieran en la Real Corona todas las encomiendas adquiridas sin título, que se redujeran las encomiendas desde el punto de vista de indios encomendados, además las encomiendas vacantes debían pasar a la Corona.⁹³

"Hacia 1560 había en la Nueva España unos 480 encomenderos que percibían al año, por concepto de tributo, el equivalente a 337,734 pesos. A esa suma, enorme para la época, debe agregarse la fuerza de trabajo gratuito que proporcionaban los cientos de miles de indios encomendados. Con esos recursos y un buen sentido para combinarlos, los encomendadores ganaron el título de haber creado las primeras explotaciones agrícolas y ganaderas de la Nueva España. Con razón decía en 1544 el fiscal de la Audiencia que los mejores campos de cultivo, estancias ganaderas, ingenios azucareros y otras empresas están en poder de ricos y de hombres que tienen indios encomendados, por ellos se principiaron y sustentan, y sin ellos no se pueden sustentar."⁹⁴

92.1 Zavala Silvio, El servicio personal de los indios en la Nueva España, Ed. El Colegio de México, tomo II, p. 521.

93. Cué Canovas, Agustín, Historia social y económica de México, Ed. Trillas México, 1975, p. 620.

94. Según Enrique Semo existen dos tipos de tributos que deben ser claramente diferenciados: el tributo a personas privadas (los encomenderos) y el tributo al rey. Algunas comunidades tributaban a los primeros, otras a la Corona y muchas a ambos. El tributo de los encomenderos fue un mecanismo de transferencia del producto excedente de las comunidades a las empresas españolas. El tributo real, estableció el lazo de explotación entre la Corona y la comunidad y fue la base sociopolítica de la relación despótico-tributario. Cf. Semo, Enrique, Los orígenes del capitalismo en México, Ed. Era, México, 1985, p. 84.

El auge de la encomienda se identifica con un periodo extraordinariamente agudo de la explotación del indio. La encomienda es a la vez instrumento de acumulación primitiva, expropiación feudal y trasplante brutal del trabajador. De una comunidad indígena que la conquista ha lanzado a la crisis deben extraerse el trabajo y el producto excedente necesario para financiar, ante todo, las minas y el complejo económico que los rodea; las estancias que abastecen a las nuevas ciudades españolas.

Algunos autores han pretendido presentar a la encomienda solamente como una institución de los particulares españoles; sin embargo, como puede observarse en el mapa No. 4, la estructura estatal se encontraba también integrada a la encomienda, vía regidores o administradores de la burocracia estatal novohispana.

6.5.5.4.4. La confirmación.

La confirmación más que ser una forma de tenencia de la tierra, fue uno de los actos jurídicos conforme al cual se pretendió normar la serie de donaciones y despojos que efectuaron los conquistadores a los pueblos indios como resultaron, entre otros, de las capitulaciones, caballerías, peonías y encomiendas.

Tradicionalmente se ha estudiado a la confirmación mediante las leyes de indias (Leyes XIV y XV, título XII, de la recopilación): es la institución jurídica con la que una persona podía obtener confirmación de sus derechos sobre las tierras que poseía, adquiriendo título legítimo.

Al igual que otras de las figuras del derecho agrario de este periodo, la confirmación en su contexto socioeconómico fue aquella propiedad de hecho que "colonos", militares y religiosos habían despojado ilegítimamente a los pueblos indios. Mucha de esta propiedad había surgido del descontrol gubernamental para administrar el vasto territorio novohispano. En ocasiones, las bandadas de conquistadores quedaron al margen del orden institucional y, por eso, el Estado estableció la institución de la confirmación, además de que esta institución agraria permitió que la Monarquía peninsular se allegara nuevos recursos.

6.5.5.4.5. La compraventa y la prescripción.

La compraventa agraria existió en la Nueva España desde el siglo XVI, en el que existía ya un mercado muy amplio de tierras. Esta figura jurídica consistió en la capacidad que tenía un ciudadano español de enajenar un bien agrario para proporcionar un valor de uso y cambio, el cual generalmente se dió en oro-dinero. Con la compraventa, la tierra que durante el México prehispánico había sido solamente un valor de uso y cambio, se convirtió en una mercancía, con lo que se posibilitó la acumulación de riquezas desmedidas.

Durante el siglo XVII, el Estado permitió que los indios vendieran sus tierras ensanchando las fronteras de la hacienda novohispana. Económicamente la compraventa pretendía la acumulación de capital para fortalecer la caja virreinal.

La prescripción fue un acto jurídico a través del cual el gobierno novohispano confinó derechos agrarios a un posesionario, para reconocerlo como propietario; el cambio en el status de propiedad era resultado de que el colono o habitante español demostrara haber vivido por lo menos durante diez años en el predio (algunos autores refieren hasta 40) de manera pública, pacífica y honesta, lo que le permitía su "justo título".⁹⁵

95. Cf. Luna Arroyo, Antonio, *Derecho Agrario*, Ed. Porrúa, México, 1971, p.27.

6.5.5.4.6 Las composiciones.

Con las composiciones se da una nueva etapa del derecho agrario colonial, enmarcado en el viraje que tienen el gobierno virreinal y la propia Corona. Al verse necesitados de nuevos ingresos entraron en un proceso de revisión de la propiedad agraria de sus colonias americanas, como fue el caso de México. Los tributos, impuestos, alcabalas, compraventas y el comercio resultaban insuficientes para satisfacer las necesidades económicas de España; de esta manera se impulsó el sistema de las llamadas composiciones, para que los posesionarios legitimaran sus propiedades, dando el respectivo pago a la Corona.⁹⁶

El gobierno colonial estableció que todas las mercedes reales que fueron otorgadas después de 1522 tendrían obligación de componerse con el rey. Esta transformación en el sistema agrario colonial se dio entre 1591 y 1616. Con tal procedimiento se pensaba que se daría salida a la crisis económica de España.

La composición se establecía de dos maneras; la individual y la colectiva, la primera de éstas se ejecutaba de la siguiente manera:

- I. Una revisión total de los títulos de propiedad.
- II. Una medición de tierras con confrontación de lo que en cada caso excedía la tierra concedida.
- III. Una tipificación de las demasías con un pago diferente en cada caso;
 - a) Si éstas se habían producido ampliando los límites estipulados en los títulos, eran compuestas con una determinada cantidad, que era menor que...
 - b) Si eran ocupaciones sin título, por lo que se pagaría una cantidad más elevada.
 - c) Si los límites de las fincas coincidían correctamente con la cantidad de tierra otorgada en los títulos, la composición que el propietario pagaba hacía las veces de una nueva real confirmación.⁹⁷

Desde el punto de vista agrario, la importancia de la composición no radica solamente en haber acrecentado los recursos de la Corona, sino el inicio de regularización de la tenencia de la tierra que a la larga permitiría el afianzamiento de la hacienda y, finalmente, la legitimación del despojo agrario.

96. Según Francisco Solano, cuatro fueron las causas principales que obligaron el desarrollo de la composición: a) la depresión; b) la crisis económica; c) urgencia de financiar una armada d) protección al tráfico continental Veracruz Sevilla. Cf. "El régimen de tierras y la significación de la composición de 1591", en rev. de la Facultad de Derecho de México, 1976, T.XXV, Nums. 101, 102, pp 649-670.

97. Solano op.cit., p. 45.

John Te Paske y Mari Luz Hernández Palomo⁹⁸ establecen la siguiente cuantificación acerca del número de composiciones que se dan en la Nueva España (sin considerar las audiencias de Guatemala y Guadalajara).

Año	Composición de Tierras, Nueva España
1592	Sin dato
1593	Sin dato
1594	Sin dato
1595	Sin dato
1596	Sin dato
1597	Sin dato
1598	7 935
1599	3 883
1600	2 800
1601	4 831
1602	1 822
1603	2 114
1604	Sin dato
1605	3 417
1606	12 345
1607	8 736
1608	5 434
1609	5 586
1610	1 970
1611	Sin dato
1612	3 159
1613	14 797
1614	9 271
1615	7 330
1616	5 685
1617	3 708
1618	5 136
1619	1 135
1620	1 668
1621	1 215
1622	1 640
1623	591
1624	325
1625	573

98. Te Paske John et al., La real hacienda de Nueva España: la real caja de México (1576-1816), INAH, México, p. 41.

Para 1643, el virrey García Sarmiento de Sotomayor, conde de Salvatierra, cambió el procedimiento. Ante las directrices metropolitanas aplicó una solución acorde a las circunstancias: de una composición individual, verificada por funcionarios y de la que resultaba una cierta resistencia ante la exigencia de una regularización de títulos y términos de situaciones anómalas, se pasa a la composición colectiva, en donde el pago y los montos se ofrecen por áreas administrativas: el Estado obtenía un dinero rápidamente, se ahorran sueldos de funcionarios y de expertos contratados y se eliminaban tensiones y posturas incómodas a los propietarios. La aplicación de la composición colectiva obtuvo, en Nueva España, un completo éxito. Salvatierra lo consiguió primero con las tres zonas agrícolas novohispanas más desarrolladas del siglo XVII: Huejotzingo, Cholula y Atlixco, e hizo con este buen ejemplo, que se generalizase el procedimiento a otros distritos y particulares.⁹⁹

6.5.5.4.7 Suertes.

Lucio Mendieta señala que fueron aquellas tierras de "propiedad y usufructo individual. En las poblaciones españolas de nueva fundación, a cada solar correspondía una suerte de terrenos de labor, la suerte de tierras equivale a la cuarta parte de una caballería, consecuentemente tenía una extensión de 10 hectáreas, 9 áreas y 99 centiáreas."¹⁰⁰

Hasta aquí, las figuras que han sido descritas constituyen el conjunto de normas jurídicas del derecho agrario colonial, que justificaron y legitimaron las relaciones de propiedad en el agro novohispano; estas instituciones se refieren tanto a formas de tenencia agraria como a actos jurídicos de carácter individual.

6.5.1 Formas colectivas del derecho agrario colonial

6.5.1 a) El ejido

El origen del ejido se remonta al derecho romano y a la influencia del imperio en la península ibérica. Originalmente fueron aquellas áreas territoriales cuyo uso era comunitario y el fin el descanso o la recreación. En España, una disposición secular, de 1367 incluida en las ordenanzas reales, estipulaba como inalienable, imprescriptible y de destino inalterable al ejido¹⁰¹. Al respecto, dichas ordenanzas señalaban:

"... mandamos en los exidos que los pueblos tienen, i poseen, que no se labren para pan: y si alguno tuviere nuestra carta para lo hacer, la embien ante nos, para que, visto, proveamos lo que nuestra merced fuere... Todos los ejidos y montes y términos y heredamientos de los consejos de nuestras ciudades y villas y lugares de nuestros reinos y señoríos que son tomados y ocupados por cualesquier personas por sí o por nuestras cartas que sean luego restituidos y tomados a los dichos consejos cuyos fueron y son. Pero defendemos que los dichos consejos: no los puedan labrar, vender, ni enajenar más que sean para el pro comunal de las dichas ciudades y villas y lugares donde son. E si alguna cosa dello que sea luego deshecho y dembado".¹⁰²

En la Nueva España, el advenimiento del ejido tiene que ver con la expansión territorial de los conquistadores, que comienzan a separar a los productores directos indios de sus propiedades, surgiendo la propiedad hegemónica hispana.

99. Solano, op. cit., p.51.

100. Mendieta y Núñez, Lucio, El problema agrario, op. cit., p.p. 373R, 1995.

101. Ordenanzas reales, Montalvo Ed. Toledo, 1557, libro I, Tomo X, Citado en Enriquez Coyro, op.cit., p. 54.

102. Ibid.

En el año de 1523 Felipe II ordenaba:

"Los exidos sean en tan competente distancia, que si creciere la población, siempre quede bastante espacio, para que la gente se pueda recrear, y salir los ganados sin hacer daño."¹⁰³ Conforme a la tradición romana del derecho público, el exido o ejido se ubicó como una de sus instituciones, en la que se le consideraba como un bien de uso común y cuya organización y definición dependía del Estado, de ahí su condición de ser inembargable, imprescriptible e invariable.

Al ejido español se le ha querido comparar con el Calpulli; e incluso, con el Attepletalli analogía no válida, ya que cada una de las formas de tenencia de la tierra se enmarcan en un contexto sociocultural determinado y las unidades de producción india son únicas. De ahí que la vulgarización que han realizado diversos tratadistas, al haber comparado dichas propiedades, no es objetiva.

Tal vez la cercanía histórica del ejido con los pueblos indios de Mesoamérica, se puede explicar como fenómeno de conquista, económica y cultural; al ser invadidos los calpullis originarios, sus miembros fueron (en ocasiones) plegados (cuando no eran asesinados) hacia los márgenes de villas, fundos legales, y ciudades quedando ubicados por fuera de los límites de los poblados; de ahí el término *exid-exitus*, que significa salida. Al respecto, recordemos lo sustentado por Felipe II en la Ley VIII de la recopilación de las leyes de indias:

"Los sitios en que se han de formar los pueblos y reducciones, tengan comodidad de aguas, tierras y montes, entradas y salidas y labranzas y un ejido de una legua de largo, donde los indios puedan tener sus ganados, sin que revuelvan con otros de españoles."¹⁰⁴

El calpulli se fincó en una visión cosmogónica de los pueblos indios, mientras que el ejido no expresa sino el carácter hegemónico y utilitario de los europeos.

Al decir de Florescano, que sigue la concepción artística de Paul Westheim, el calpulli era muy distinto al ejido:

"...Bajo la envoltura del mito y la religión, a través de ésta, bajo su forma de magia, mito, teogonía elaborada, el hombre prehispánico estableció su relación con la naturaleza circundante y el cosmos, integrando una unidad circular sin fisuras. El sustento de esa unidad fue su relación con la tierra. En su quehacer cotidiano el hombre veía intervenir las potencias divinas que mantenían la dinámica y el equilibrio del cosmos.

En los elementos esenciales: la tierra, el agua, el sol y las plantas, moraban espíritus diversos, potencias benéficas y destructoras a la vez, que él tenía que conjurar o propiciar para que continuara el ciclo de la vida. De la misma manera, el cosmos era el escenario de una lucha perenne entre fuerzas antagónicas: el sol, la potencia luminosa, diariamente entablaba una lucha cósmica con los elementos de la noche. Combate cíclico y perenne. El día seguía a la noche; las estaciones se sucedían una detrás de otra, pero retornaban e iniciaban otra vez el mismo movimiento. Ese orden del cosmos era el mismo que el hombre prehispánico veía expresado en la tierra: la vegetación moría en el invierno y renacía en la primavera: la época seca era seguida por la de lluvias; el transcurrir humano era una cadena de muertes y nacimientos... Para el hombre del mundo mesoamericano el malz era el milagro cósmico de la eterna renovación de la vida.

103. *Leyes de indias*, Ley XII, T. II, 3a. ed. libro IV, Tit. VII, p. 92.

104. *Ibidem*, p. 23.

Gracias a este milagro existía y subsistía la comunidad humana; gracias a el hombre podía cumplir con la tarea que le estaba encomendada: mantener a los dioses y, al través de ellos, el orden cósmico.¹⁰⁵

La proyección que se ha hecho del calpulli en el ejido, para definir el "ser agrario de México", es falsa y se mantiene hasta nuestros días, lo que determina establecer una "arqueología" de las identidades indias en las que podamos advertir la herencia histórica que nos legaron los pueblos indios y que es ahí en donde podemos encontrar explicación a sus definiciones agrarias, sociales, culturales. El ejido en sus orígenes¹⁰⁶ no fue sino un patrón socio-jurídico impuestos por los europeos y, posteriormente, una invención ideológica de la revolución mexicana, la que adquirió una forma *sui generis* en el desarrollo capitalista del país.

6.5.1. b) Los propios.

Eran bienes que pertenecían a los ayuntamientos y servían a los municipios para gastos de la comunidad y atención de los servicios públicos. Había propios, urbanos y rústicos, enclavados en el caso de la población y entre las tierras de uso comunal. La ley XIV, títulos VII, libro IV, de la recopilación de Leyes de Indias reitera la necesidad de señalar propios para las poblaciones.

6.5.1. c) La dehesa.

Con el reconocimiento de la dehesa se inició la ganadería en México, aspecto prácticamente desconocido para los indios. La dehesa fue una porción de tierras destinada a la ganadería en los pueblos españoles. La ley XIV, título VII, libro IV de la recopilación, manda que a los pueblos de nueva fundación se les otorguen dehesas, para confinar con los ejidos en que los vecinos del pueblo pasten sus ganados. La recopilación de indias señalaba:

El término y territorios que se diere a poblador por capitulación, se reparta en la forma siguiente: sáquese primero lo que fuere menester para los solares del pueblo y ejido completamente, y deberá en que pueda pastar abundantemente el ganado, que han de tener los vecinos, y más otro tanto para los propios del lugar; el resto, territorio y término se haga cuatro partes; la una de ellas se escogiere, sea para el que está obligado a hacer el pueblo, y las otras tres se reparten en suertes iguales para los pobladores.¹⁰⁷

La ganadería colonial adquirió importancia conforme la minería fue agotando sus posibilidades.

Al referirse a la ganadería colonial, Wobeser señala:

El ganado se introdujo en la Nueva España con la llegada de los españoles. Durante el siglo XVI, proliferó notablemente a causa de los pastos vírgenes de América y porque su explotación era relativamente fácil: requería de pocos ciudadanos y de una infraestructura mínima.

105. Westheim, Paul, *tareas fundamentales del arte prehispánico en México*, Ed. Era, México, 1972, p.p. 84-85, cit. en Florescano, op. cit., p.p 19-20.

106. Además de los ordenamientos señalados, el ejido se estipuló en la codificación del fuero real, en las Leyes de Partida y en la novísima recopilación.

107. Recopilación, Ley VI, Título VII, Libro IV, *Fabla* : op.cit., p. 32.

Las variedades de ganado menor, ovejas y cabras, encontraron una pronta aceptación por parte de la población indígena, que los integró a su *modus vivendi*, al igual que las aves de corral, traídas de Europa, y los puercos. Los rebaños de ovejas y de cabras, así como los corrales de cerdos, empezaron a constituir uno de los elementos del paisaje novohispano. Mientras los indios cuidaban a sus animales a un nivel de pequeña economía casera, los españoles practicaron la cría de ganado mayor con miras comerciales. Hubo muchos de ellos que poseyeron inmensos hatos que pastaban sobre grandes extensiones de tierra.¹⁰⁸

En 1567 el virrey Gastón de Peralta estableció sus ordenanzas, en las que se delimitaron las medidas agrarias que rigieron en el campo y cuyas bases de sustentación fueron las normas jurídicas castellanas que tuvieron por unidad de medida, la vara.¹⁰⁹

Las tres primeras medidas fueron referentes a la ganadería; éstas eran:

- a) Sitio de ganado mayor, equivalente a 25 millones de varas cuadradas;
- b) Criadero de ganado mayor, que fue equivalente a 6' 250, 000 varas cuadradas, y
- c) El criadero de ganado menor, equivalente a 2' 777, 777 varas cuadradas.

Así fue que de la dehesa derivaron el sitio de ganado, el criadero de ganado y la estancia. Las que socioeconómicamente los historiadores denominaron "hacienda" y que en realidad todas las formas de tenencia en manos de españoles las podríamos definir, social y económicamente de esa manera: El Dr. Herbert Nickel consideró que la hacienda novohispana contaba con los siguientes aspectos: a) El dominio sobre los recursos naturales de una zona (tierra y agua); b) El dominio sobre la fuerza de trabajo; y, c) El dominio sobre los mercados regionales y locales.¹¹⁰

6.5.1. d) El fundo legal.

Los fundos legales, fueron aquellas tierras que se destinaron a la zona de caserío o zona urbana, ésta se encontraba integrada por manzanas además de calzadas, plazas, mercados, templos, edificios de la administración, cementerio, escuelas, etcétera. En un principio, sólo los españoles tuvieron fundo legal; sin embargo, la "protección" que se hizo de la fuerza de trabajo indígena permitió que éstos de igual forma contaran con fundo. Tal fenómeno transcurre en 1567, con el pronunciamiento del Marqués de Falces (tercer virrey de la Nueva España). Hacia 1576 fue definida la extensión que ocuparía el fundo legal, 600 varas (501 metros) contadas a partir de la iglesia del poblado, distancia que se media hacia cada uno de los puntos cardinales. El fundo se ha mantenido hasta nuestros días y se le entiende como las zonas urbanas de ejidos y comunidades. En la actualidad la ley agraria lo define como el "asentamiento humano", concepto erróneo, por tratarse de dos formas diferenciadas histórica y socialmente.

108. Wobesser, Gisela von. op.cit., p. 27.

109. La Vara de Castilla medía 0.8359 m como medida de longitud. Las medidas agrarias tuvieron que ser precisadas en diversas ocasiones, valga mencionar que tanto los virreyes Antonio de Mendoza, Peralta, Enríquez y Florescano tuvieron que establecer diversas ordenanzas para resolver la disparidad existente, éstas fueron promulgadas en 1537, 1567, 1575 y 1577.

110. Nickel, Herbert, *Soziale Morphologie der mexikanischen Hacienda*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1978, XVII, pp. 9-10.

6.5.5.II. e) La propiedad eclesiástica.

La iglesia, salvo algunas honrosas excepciones, jugó un papel importante en el proceso de explotación y despojo de las comunidades. El instrumento más importante de los indígenas fue la encomienda. Esta permitió el saqueo de las comunidades, la explotación de su fuerza de trabajo e, incluso, en muchos casos, la apropiación de sus tierras comunales, además que se obligó a los indios a trabajar en enormes construcciones eclesiásticas, así como laborar las tierras de la iglesia (Supra 6.5.5.8)

Entre 1535 y 1542 el Estado prohibió a la iglesia la enajenación de bienes rústicos, ésta se convirtió en uno de los grandes hacendados de este periodo. En un principio sobresalieron los dominicos y los agustinos, los cuales consideraban que a efecto de sostener sus representaciones eclesiásticas era necesario tener haciendas. La más importante de éstas haciendas fue la de San Nicolás en Yuriria, Guanajuato, que a comienzos del siglo XVII llegó a producir 10,000 fanegas de trigo (5,500 hectolitros) aportando un ingreso neto de 6,000 pesos anuales.¹¹¹

6.5.5.II. El filioindismo y el reconocimiento de derechos agrarios a los pueblos indios.

Dos fueron los factores que provocaron que la monarquía reconociera derechos agrarios a los indios: a) La debacle poblacional debido a la masacre ejercida por los españoles, y b) La defensa de los indios que ejerció un conjunto de religiosos intelectuales, sobresaliendo la figura de Fray Bartolomé de Las Casas.

A finales del siglo XVI, la exigencia de mano de obra era cada vez mayor; sin embargo, la severidad de la conquista había sido tal que la población india fue reducida en más de un 70%, esta circunstancia y la experiencia en las Antillas -en la que los indios fueron desaparecidos-, provocó un viraje en las definiciones jurídicas del Estado novohispano.

Para el aseguramiento y concentración de la mano de obra, el gobierno creó las congregaciones o congregas. Estas fueron concentraciones de pueblos indios, para utilizar su fuerza de trabajo, y los repartimientos agrícolas, que fueron reconocimientos agrarios a los españoles en los que los indios parcialmente podían ser usufructuarios.

Por otro lado, encontramos el carácter proteccionista del indio frente al Estado y sus correligionarios impulsado, entre otros, por Bartolomé de las Casas.¹¹² El contacto que desde fines del siglo XV hasta mediados del XVI tuvo Las Casas con el indio, motivó el sentido humanista de su política.

En 1512 el fraile dominico, ante el saqueo de los territorios indios y la masacre de la población, realizó un Plan de Reformulación de las Indias que concluyó con la promulgación por parte del Estado, de las Leyes de Burgos, que señalaban la sustitución de la explotación minera de efectos letales para los indios, por el cultivo agrícola y por el mantenimiento de las comunidades autóctonas en pueblos de "indios libres". Legislación ordenada pero nunca acatada, ese fue el dilema de la utopía lascasiana; la confrontación entre el mundo real, el del saqueo voraz de los dominadores, y el deber ser jurídico, nunca cumplido.

111. Florescano, op.cit., p. 61.

112. Manuel Jiménez Fernández menciona cómo Las Casas había tenido contacto a los 24 años con un indio Taino, de los que fueron "importados" a Europa, de donde advirtió la agudeza, ingenio y buenas cualidades morales, lo que sin duda, hizo intuir en el sevillano la calidad humana de los pobladores de las nuevas tierras. Cf. Jiménez Fernández, Manuel, Breve bibliografía de Fray Bartolomé de Las Casas, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1966, p. 9.

Las Leyes de Burgos de 1512 fueron el primer fruto de los sermones pronunciados en 1511 por Montesinos y de la sustentación del problema por Las Casas ante Felipe II.¹¹³ En 1538, el papa Paulo II promulgó su trascendental bula *Sublimis Deus*, en la cual fue plasmada la doctrina indófila de Las Casas.

Paralelamente a la lucha de Las Casas, surgió la figura de Francisco de Victoria quien llegó a argumentar enfáticamente, que antes de la llegada de los españoles a las Indias, los bárbaros eran verdaderos dueños pública y privadamente de territorios, bienes y demás posesiones.¹¹⁴

En el marco del derecho consuetudinario y la política, un argumento que es significativo, en la lucha de Las Casas, es el de la autonomía del mundo indígena. Al referirse a este tema el profesor Floris Margadant considera:

1. Su Intimo contacto directo con la realidad indiana, desde 1502 hasta 1547, como encomendero, clérigo, experimentador con sistemas más humanos de colonización y de predicación, viajero incansable, y polemizante;

2. Su vasta lectura; y

3. Una visión de lo que el mundo indígena debería ser y esta visión como tantas otras utopías del Renacimiento, no era intuitiva y nebulosa, sino concreta y detallada."¹¹⁵

En 1542, el Estado novohispano decretó las llamadas "Nuevas Leyes", de inspiración lascasiana cuyo contenido fue trascendente para los pueblos indios. De los cincuenta y cuatro artículos de éstas leyes, veintitrés conciernen al estatus y tratamiento de los indígenas. Entre los más importantes tenemos:

Art. 25. Los pleitos legales entre los indios deben decidirse y ajustarse según sus costumbres.

Art. 26. Ordenamos que ni por compra, guerra, ni rebelión se convierta a los indios a la esclavitud y que se les trate como vasallos de la Corona de Castilla.

Art. 27. Ordenamos designar personas que defiendan los derechos de los indios para que éstos no permanezcan esclavos.

Art. 28. Los acarreamientos de indios no se permitirán: en aquellos lugares en los cuales no se puedan evitar, será con su consentimiento y su paga respectivos.

Art. 33. Aquellos encomenderos que han maltratado a sus indios, perderán sus encomiendas, las cuales pasarán a la Corona.

Art. 39. No se emplearán indios para las expediciones, salvo tres o cuatro intérpretes.

Art. 42. Los tributos de los indios recientemente descubiertos serán justamente tratados y enviados al tesoro real.

113. Rivera Guadalupe, *La propiedad territorial op.cit.*, p. 130.

114. Lalinde Abadía, Jesús, *Iniciación histórica del derecho español*, Barcelona, Ed. Ariel, 1970, pp. 180-182.

115. Floris Margadant Guillermo, "Las Casas y el floindismo", Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas, año VI, Num. 17, mayo-agosto de 1991, p. 238.

Art. 50. Los indios deberán ser tratados como vasallos libres de la Corona. Quienes los maltratan deberán ser castigados de acuerdo con las leyes de Castilla.

Art. 51. Ningún encomendero deberá recibir tributos mayores a los fijados por el virrey y la audiencia.¹¹⁶

El carácter reivindicativo del derecho colonial formulado por Las Casas se expresa desde 1535, en que logró el reconocimiento (por lo menos eventual) de los derechos agrarios que por su posesión eficaz les había correspondido a los indígenas. Fue a partir de este momento que el Estado novohispano elaboró (hasta 1594) toda una serie de disposiciones que indudablemente contendrían la inspiración lascasiana; al respecto tenemos:

I. Real cédula de abril de 1546, que se refiere al repartimiento de indios para que sea perpetuo y puedan gozar de sus tierras.

II. Ley I, del 21 de marzo de 1551 que establece que los indios sean reducidos a poblaciones.

III. Cédula real del 19 de febrero de 1570 que señala se procuren a los indios para que formen pueblos; pero conservando las tierras que poseyeran.

IV. Ley IX del 11 de junio de 1594, que considera no se den tierras en perjuicio de los indios y las dadas se vuelvan a sus dueños.

La lucha "legal" de los pueblos indios por la recuperación de sus tierras en la Colonia

El impacto de la conquista y su desarrollo llevó a que los indios (como vasallos con derechos) establecieran litigios por la reivindicación de los que otrora fueran sus bienes. Esta legalidad agraria solamente era aplicada a los grupos étnicos que curiosamente habían contado con un mayor desarrollo socioeconómico, político y consecuentemente jurídico, al respecto nos referimos, siguiendo a Kirchoff, los núcleos mesoamericanos, es decir, a los grandes imperios prehispánicos, mientras que los núcleos chichimecas quedaron prácticamente al margen de la legalidad, a ellos se les aplicó la guerra total... la del exterminio, de ahí que más de doscientas etnias o culturas hayan desaparecido en lo que actualmente es el norte de México y el sur de los Estados Unidos.

De los inicios de éstos litigios agrarios, Motolinía escribe:

"Ahora ya todo se va ocupando de los españoles con ganados, y de los naturales con labranzas, y de nuevo se amojonan los terrenos, y algunos que no están bien claros determinándolos por pleitos lo cual es causa que entre los indios haya siempre muchos pleitos por estar los términos confusos".¹¹⁷

Zurita describía:

"... y de aquí comenzaron los pleitos unos contra otros dentro de sus pueblos, y los súbditos con los señores en toda la Nueva España, y los pueblos contra pueblos, y los sujetos

116. García Izabalctca, Joaquín, *Documentos Indígenas de indios*, México, Ed. Pedro Robledo, Vol. 10, t. 16, pp. 376-406.

117. García Izabalctca, *Colección de documentos para la historia de México*, Ed. Porrúa, México, 1971, p. 250.

contra sus cabeceras, de que han sucedido grandísimos gastos, gran multitud de muertos por los caminos, yendo y viniendo a los pleitos, sin saber los que les conviene, ni que piden ni que quieren, ni pretenden, ni saber que pleitean, ni a que van a la audiencia, y así no hacen más que gastar sus dineros y sus vidas, impuestos por los que les comen sus haciendas, por que esto es sólo lo que pretenden.

Porque ni vosotros (españoles) nos entendéis ni nosotros os entendemos ni sabemos que queréis. Nos habéis quitado nuestra buena orden y manera de gobierno, y la que nos habéis puesto no la entendemos, y así anda todo confuso y sin orden y concierto. Los indios no han dado a pleitos porque vosotros los habéis impuesto en ellos, y se siguen por lo que les decís, y así nunca alcanzan lo que pretenden, por que vosotros sois la ley y los jueces y las partes y cortáis en nosotros por donde queréis, y cuando y como se os antoja."¹¹⁸

Enriquez Coyro señala:

"El 11 de octubre de 1565 el segundo concilio manifiesta ... a vuestra alteza consta el gran número de indios que cada día vienen a pleitos a esta Real Audiencia, y muchos por muy pequeño interés, con grandes daños de sus suplicas... y principalmente porque, trayendo un pueblo pleito con otros ...". A este respecto cabe recordar que la ausencia de mapas detallados de las milpas, la imprecisión de linderos, el abandono de parcelas con ocupación ulterior y otras dificultades de probanza hicieron atribuible a los poblados todas las tierras de sus 'términos' o a la presentación global de sus vecinos indios así las contiendas judiciales fueron haciéndose de pueblos con pueblos y de poblado indio contra estanciero, español, indio o mestizo".¹¹⁹

Como se advierte, la propiedad india durante la Colonia se vió sujeta a múltiples procesos. La subsistencia del derecho consuetudinario se dio de forma marginal y tuvo dos fines principales, por un lado mantener la sobrevivencia india y constituirse en instrumento de confrontación ante el derecho novohispano.

6.5.6. Los cambios en el derecho consuetudinario colonial indio.

Aspecto relevante en la conformación del derecho consuetudinario de este periodo lo constituyó el discurso religioso.

Durante el siglo XVII, la influencia del derecho canónico fue mucho mayor en el derecho de los pueblos indios. Su vigencia incluso es constatable hasta nuestros días, como por ejemplo la observancia de darse una asistencia mutua en caso de necesidad, o el trabajo comunitario bajo la denominación de faenas, así como el respeto y la obediencia que se debe a los progenitores, quienes a su vez mantienen la práctica de ejercer su autoridad sobre los hijos y descendientes en general, sin que sea obstáculo para ello la mayoría o la minoría de edad, o la circunstancia de ser casado o soltero. El cuidado de los hijos se prolonga hasta la muerte.¹²⁰

El sostenimiento del culto religioso y la celebración de las fiestas son también ejemplos en donde subyacen la influencia del derecho canónico, así como en el matrimonio.

118. Zurita, op.cit., pp. 32, 42, 51 y 52.

119. Enriquez Coyro, Problema agrario, op.cit., p. 139.

120. Código de Derechos Canónico y legislación complementaria, Biblioteca de Autores Cristianos, 7a. ed., Madrid 1962, p. 411. Canon 1113: "Los padres tienen obligación gravísima de procurar con todo empeño la educación de sus hijos, tanto la religiosa y moral como la física y civil, y de proveer también a su bien temporal."

La observancia constante de estas prácticas en las comunidades quizá desde que fueron evangelizadas en el siglo XVI, ha hecho que la costumbre sea obligatoria y adquiera un reconocimiento.

Otra de las figuras que se proyectó, del derecho canónico al derecho consuetudinario indio, fue la del *compadrazgo*¹²¹, con la que se establecen derechos y obligaciones recíprocos, institución a la que nos referiremos más adelante, delimitando sus orígenes.

Otro de los aspectos que incorporó el gobierno español fue el de la reestructuración política de las autoridades tradicionales indias; para el caso tenemos -además de las ya citadas principales- a los cabildos y Ayuntamientos, instituciones de extracción europea y cuyo fin fue el de neutralizar la influencia de los Consejos de Ancianos. Por Cabildo, Altamira y Crevea señalan, que se comprendía a las juntas y corporaciones de orden eclesiástico (secular y regular) y de orden civil.¹²²

En el caso del Ayuntamiento se denota más claramente la intención de suplantar la función jurisdiccional de los Consejos de Ancianos, ya que no fueron sino consejos, pero, a la usanza española, que actuaban como juntas deliberadoras en la administración de justicia y dirigiendo los asuntos de la colectividad.¹²³

Sin embargo, vale la pena abrir un paréntesis en la institución del cabildo, en el caso de Tlaxcala, experiencia poco estudiada y que en la actualidad proyecta la posibilidad de desarrollo autónomo de los pueblos indios.

Como es conocido, los "señoríos tlaxcaltecas", establecieron importantes alianzas con los conquistadores, lo que permitió distinciones muy importantes, como la de conservar su gobierno indígena.

"La Corona española dejó que Tlaxcala se gobernase a través de cada uno de los cuatro señores.

Estos se turnaban en el mando e integraban el Consejo, que luego se convirtió en un cuerpo municipal llamado Regimiento, que estuvo bajo las órdenes directas de la Corona hasta 1535, fecha en que pasó a depender del virrey y de la Audiencia de México. El primer virrey de la Nueva España, don Antonio de Mendoza, transformó el gobierno indígena en Cabildo indio, con un gobernador al frente que se elegía cada dos años (acordándose posteriormente en sesión de cabildo de 4 de enero de 1552, que sólo debían durar un año). Le seguían en importancia los cuatro señores de las cabeceras, que tenían igual poder, político y el mismo título de regidores perpetuos, ya que continuaban en ese cargo hasta su muerte.

121. Canon 768: "Solamente el bautizante y el padrino contraen por el bautismo parentesco espiritual con el bautizado". op.cit. p. 294. Canon 769: "Por razón del cargo que aceptaron, deben los padrinos considerar a su hijo espiritual como confiado perpetuamente a su cuidado." *Ibidem*.

122. Altamira y Crevea, Rafael, Diccionario Castellano de palabras jurídicas, UNAM, 1987, p. 45.

123. Altamira, op.cit., p. 30.

Asimismo integraban el Cabildo Indígena, doce regidores menores, que duraban en el puesto un año.

El cabildo sesionaba en nahuatl y en su propia casa, situada en la plaza principal de la ciudad.

En enero de 1547, eligió el cabildo un procurador con residencia en la ciudad de México, para abogar ante la Real Audiencia sobre lo que necesitara Tlaxcala, debiendo durar un año en el puesto.

También dependía del gobierno indígena la Audiencia de Tlaxcala, cuyos casos se llevaban en nahuatl y actuaban en ella como jueces el gobernador y los regidores, los alguaciles, mayordomos, escribanos, etc..

A partir de 1600, el Cabildo Indígena decayó, aunque siguió existiendo paralelamente al gobernador español, hasta el siglo XVIII.¹²⁴

Si bien la sociedad tlaxcalteca aplicó un derecho que se fundamentó en la estratificación social, se concibe que su importancia radica en la supervivencia que paralelamente tuvo en la estructura política y social novohispana, como un fenómeno de autonomía.

El reconocimiento del gobierno tlaxcalteca y su organización jurídica, dependió de la voluntad política del Estado, circunstancia que podría proyectarse en la actualidad en la lucha, que por la autonomía realizan los pueblos indios.

Volviendo a nuestro comentario, es interesante resaltar, que dentro de la legislación indiana española se mantuvo el concepto de comunidad, al establecer el régimen de los bienes de comunidad. Se les configuraba como tal, a efecto del sistema fiscal cuyo fin era recaudar recursos para la Corona. En ninguno de sus contenidos, la legislación española les dió la categoría de pueblo, villa u otro¹²⁵, dada la connotación política que ello representaba. A su vez introdujeron- siguiendo la estructura física del territorio indígena, que se guía por el parentesco- los conceptos de barrios y parcialidades. En la Ley 27, título 12, libro VI de la Ley de Indias, se lee el siguiente pasaje: "Hemos entendido que en el repartimiento sorteado por barrios y parcialidad desde los pueblos (de Indios) exceden los caciques. Unión de algunos que se confederan para un fin común y formando cuerpo aparte Conjunto de muchos, que componen una familia o facción separada del común. En todos los pueblos que pasaren de cien indios, en cada pueblo o reducción, habrá un alcalde."¹²⁶

Como podemos observar, el derecho consuetudinario indio, no representa un orden normativo ancestral, inmutable; por el contrario es un todo dinámico que ha venido interactuando con la sociedad mayor, de esta manera, la reproducción de las comunidades indias y de sus

124. Celestino Solís, Eustaquio, et al., Actas del Cabildo de Tlaxcala, Ed. Archivo General de la Nación, México 1985, p. I y II.

125. Salvo las ordenanzas, que como referíamos párrafos atrás, le brindó a Tlaxcala la sed del primer obispado de la Nueva España, otorgándole un escudo de armas y el título de Leal Ciudad de Tlaxcala. A sus habitantes se les concedió el derecho de portar armas, de montar a caballo, se les consideró Hidalgos. Cf. Celestino, op.cit., p. II

126. Citado en Altamira, op.cit. p. 271.

concomitantes " sistemas jurídicos tradicionales" ha dependido de la forma en que se ha incorporado en cada región de México el crecimiento económico y de la correlación de fuerzas generada por el movimiento indio-campesino y sus aliados.

6.6. El derecho consuetudinario indio en la actualidad, algunas de sus instituciones representativas.

El 28 de enero de 1992 el Estado mexicano decretó una adición al artículo 4º constitucional, con la cual por primera vez en la historia moderna de México se fijaron una serie de criterios que reconocieron algunos de los derechos de los pueblos indios, si bien preñada de una orientación ideológica que se rigió por el discurso hegemónico, la adición consideró algunos aspectos que requieren de su debido análisis. La redacción quedó de la siguiente manera: "... La nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. La ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquellos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos en que establezca la ley."

Independientemente del fondo político subyacente en este discurso jurídico, el bloque hegemónico ha reconocido formalmente la existencia de lo que denominó prácticas y costumbres jurídicas. Sin embargo, aún subsiste la interrogante, ¿a qué prácticas se refiere el Estado y bajo qué criterios se les reconocerá?

Esa quizás sea en buena parte la tarea de la etnografía, de la investigación sociojurídica y fundamentalmente de los propios interesados, identificar dichas prácticas jurídicas. Bajo este horizonte, en el presente apartado se buscó establecer la compleja red de elementos que adecuaban algunas de las principales "prácticas" sin embargo, señalamos que partimos de categorías distintas a las de la lógica estatal: en primer término, por identificar a la regulación jurídica india como un sistema de derecho, dijéramos en "reconstrucción" y en búsqueda de una serie de reapropiaciones que se nutren en el marco de la política, el segundo parámetro, es el de la territorialidad, espacio físico aún por reivindicar (a contrario sensu a la opinión estatal) y mediante el cual se puede asegurar el ejercicio de este derecho, perfilando esta idea no de manera simple, sino en todo caso, como un problema de correlación de fuerzas y de voluntad política estatal, y un tercer parámetro que es el problema de la autonomía, como una forma de autogestión que ordene y organice -conforme sus propios gobiernos tradicionales- al derecho consuetudinario de los pueblos indios.

6.6.1. Existencia de las autoridades tradicionales.

Si bien la palabra tradición tiene ciertos límites, la relacionaremos con el fenómeno de autoridad -órganos aplicadores del derecho consuetudinario- por constituir un término en español comúnmente aceptado por las etnias y comunidades. En el entendido de que no constituye en sí mismo un concepto anquilosado, sino que al igual que otros fenómenos inherentes a los pueblos indígenas ha venido incorporando nuevas simbologías.

Partimos del supuesto de que la autoridad tradicional no constituye un poder impuesto desde fuera, sino que corresponde a la libre determinación de los pueblos indios, de incorporar y mantener éstas formas tradicionales de organización gubernamental y de administración de la justicia.

Si bien, sería incorrecto partir de un mismo "modelo" intentando incorporar a la diversidad de formas adoptadas por comunidades y etnias, sí es importante intentar identificar la existencia de aquellos elementos que les son comunes.

Estos elementos los defino como las normas base del derecho consuetudinario indio que legitiman la pervivencia de las autoridades tradicionales y que, sin encontrarse escritas o codificadas, subsisten en la racionalidad del pueblo indio de que se trate, a saber :

- a) Se integran a partir de la aceptación social de la etnia o comunidad.
- b) Son elegidas democráticamente o por consenso de la comunidad o etnia
- c) Su función es tanto política como social y religiosa.
- d) Se estructura de manera jerárquica, en la que cada instancia tiene una esfera de influencia diferenciada.
- e) Se organizan bajo la propia identidad india, en que prevalece su lenguaje, su cotidianeidad, en una palabra su cosmovisión, y con las readecuaciones históricas que se han venido incorporando.
- f) No existen *per se*, sino en combinación del derecho estatal, por cuanto que las comunidades y etnias no constituyen una entidad política independiente, sin embargo, que sí procuran su autonomía.
- g) En el marco de la identidad india son órganos eficaces en la regulación del núcleo social, con lo que es dable su propia organización.
- h) Mantienen a la oralidad como instrumento, de enlace principal y de regulación, de la normatividad.
- i) Son cargos honoríficos, que se fincan en relaciones de reciprocidad de la propia comunidad,

Dentro de la diversidad sociocultural de las comunidades y etnias ¹²⁷, encontramos las siguientes instancias de la autoridad india:

I. El gobernador, que recoge la tradición prehispánica del calpuleque, por representar a la máxima autoridad de la comunidad, figura que como expusimos fue transformada en las principales novohispanas. En la actualidad entre las comunidades del norte -tarahumaras, tsépehuanes, yaquis, coras, huicholes, mexicanos, mayos, senis, entre otros- es común encontrar esta figura, que se puede referir a una comunidad o a un conjunto de comunidades de la etnia. Por ejemplo entre los tarahumaras existe el *siñame* que es el principal -gobernador- de cada comunidad, entre los coras y huicholes encontramos al gobernador de la "tribu" y las "gubernancias" que corresponden a cada comunidad.

En las comunidades del centro y sur del país, de igual manera subsiste la figura del líder-calpuleque como el principal, cacique o jefe de la comunidad. Si bien bajo diversas denominaciones, éstos -tatamandones- constituyen el máximo liderazgo de organización política de los pueblos indios.

127. El manejo de los conceptos comunidad y etnia procura adecuarse a la dimensión, tanto geográfica como política, en que hoy se delimitan los pueblos indios. Los diversos procesos históricos, en que se han desenvuelto éstos núcleos, permiten advertir que en algunos casos no existe un amalgamamiento de la etnia como tal -como sí sucede con los yaquis- sino la subsistencia de diversas comunidades que se organizan bajo un sistema político y jurídico que les es común, como así sucede con los triquis y drikuis de Oaxaca.

La actuación de este liderazgo no es autónomo y arbitrario sino que cuenta con dos estructuras coadyuvadoras en su regulación, a saber: el Consejo de Ancianos y las Asambleas.

II. Los Consejos de Ancianos. En la mayoría de estudios desarrollados por diversos investigadores, se reconoce la permanencia de núcleos sociales compuestos por gente experimentada, que no solamente delibera en el procedimiento jurídico de los pueblos indios, sino que además administra y aplica -bajo su identidad étnica- la justicia inherente al caso concreto. Esta institución, como advertimos en otra parte de nuestro trabajo, tiene un origen prehispánico y en la actualidad ha sido incorporada -con sus respectivos márgenes- en las estructuras de los gobiernos municipales digase por ejemplo, presidencias municipales, agencias municipales, alcaldías, etc.

Ubiquemos algunos referentes empíricos actuales¹²⁸:

Consejo de Ancianos en la etnia mixe (Oaxaca)¹²⁹

"Cuando es difícil que la asamblea comunitaria sesione, existe otra instancia de consulta y de opiniones más selectas. Se trata del Consejo de Ancianos. En la actualidad se trata en la mayoría de las comunidades del Consejo de Ancianos, Principales y Caracterizados. Para formar parte de este Consejo, no basta con ser anciano; debe haberse demostrado, con los servicios dados a la comunidad, suficiente capacidad de buen consejero y luchador por la causa comunitaria. Para efectos de este Consejo, una persona que ha dado casi todos los servicios y que llega a ser mej kutunk (Sindico, Presidente y Alcalde) es miembro ya del Consejo como anciano: pero para ser principal o caracterizado no es preciso haber ocupado todos los cargos, sino haber demostrado suficiente capacidad en los intereses de la comunidad.

El Consejo es un órgano de consulta para las autoridades comunitarias; suple en muchas circunstancias a la asamblea general y antecede a las asambleas comunitarias; las autoridades consultan primero a los ancianos y si ellos no pueden resolver algunos asuntos, recomiendan la convocatoria general¹³⁰

Consejo de Ancianos en la etnia mazateca (Oaxaca)

"La base del Consejo de Ancianos es la organización de las lealtades primordiales alrededor del parentesco y las reciprocidades. El poder grupal basado en las alianzas sociales, que utilizan estructuras de parentesco y que es organizado por el Consejo de Ancianos en territorios delimitados (municipios y comunidades), es la forma étnica por excelencia en que los mazatecos se han organizado.

El Consejo de Ancianos a shuta chinga, es la forma de gobierno original del grupo étnico mazateco. Se compone de los ancianos shuta chinga ten ghi, el anciano principal: shuta chinga ditgh y están omnipresentes los shuta chinga cotzeh, es decir, los ancianos antepasados.

128. Se adecuaron en relación a fundamentos textuales.

129. Díaz Gómez, Floriberto, *op.cit.*, p. 36.

130. Particularmente en Oaxaca, de los 570 municipios existentes, más de 300, nombran a sus autoridades a través del derecho consuetudinario, en éstos subsiste la figura del Consejo de Ancianos. Cf. I.N.I. Documento de Análisis Interno, Oaxaca, 1990, México, p. 33.

Los shuta chinga tenghi se reúnen para decidir quien será el shuta chinga diho; el principal, el mayor. Quien debe tener las siguientes cualidades 'decir las cosas bien' y tener una gran trayectoria de servicio. Podemos 'afirmar sin temor a equivocarnos' que el consejo de ancianos representa el poder grupal sobre un territorio determinado. Según la organización del Estado mexicano, ese poder es inexistente o, en todo caso 'informal'. Como representantes del poder grupal y de las alianzas sociales, los ancianos tienen que velar por el bien común. Cualquier problema importante que afecte a la comunidad o al municipio es examinado por el consejo.¹³¹

Consejo de Ancianos entre los nahñhu (otomiles) del Estado de Hidalgo

"Los denominados Consejos de Ancianos o Asamblea varían en cuanto al número de sus miembros dependiendo del tamaño de la comunidad, pueden ser: ocho, diez, doce o hasta veintidós miembros. Dicho Consejo está formado por el Mayor, el Segundo Mayor, Sargentos, Alférez, Topiles y el Delegado.

El Consejo de Ancianos de la comunidad de Espíritu esta integrado por doce miembros.

El Delegado es el que se encarga de resolver los conflictos internos de la comunidad, mientras que el Mayor es el que organiza la vida de la comunidad."¹³²

Consejo de Ancianos entre los chinantecos (Oaxaca)

"Esta institución es una de las más importantes en el contexto de la organización total, puesto que es la omnipresente encargada de vigilar la buena marcha de las autoridades civiles y religiosas. Para ser reconocido como miembro de esta entidad social es necesario haber ocupado los puestos de presidente municipal y de alcalde; no se tiene en cuenta la edad cronológica."¹³³

Consejo de Ancianos entre los chatinos

"En la mentalidad chatina no cabe la idea de mandar a los demás ni de obedecer a una voluntad ajena a la comunal, pero no bastaba una mentalidad autóctona para resistir. Así se sumaron otras estrategias destinadas a hacer contrapeso al ejercicio occidental del poder al interior de las comunidades. Un recurso fue el Consejo de Ancianos, que está formado por las gentes que han cubierto sus cargos y lo han hecho bien; este Consejo no es una forma de poder, porque no mandan, sino de contrapeso al poder municipal porque lo limita. Existen decisiones y acciones que la autoridad no puede tomar sin el consentimiento o la presencia de los ancianos quienes, ejercitados por años en el servicio y respeto a la voluntad del pueblo, son los depositarios de la confianza étnica. Así el sistema de cargos, si bien de origen español, se fusionó con la idea chatina del poder y una interpretación posible es que no se trata de un sistema de capacitación de la gente para el ejercicio del poder, sino como una escala obligatoria que refuerza la idea de servicio comunitario, cuya forma de ascenso cuyo objetivo es recordar que la comunidad está pendiente de la actuación pública de sus miembros en el poder para reconocerles su labor o reclamarles su actitud."¹³⁴

131. Boegoe, Los mazatecos, op.cit., pp. 59 y 76.

132. Trabajo de campo, año de 1994, estudiantes de derecho UAM Azcapotzalco.

133. Wciltaner, Roberto, Papeles de la Chinantla, Usilia, MNAII, México, 1973, p. 161.

134. Maldonado Alvarado, Benjamín, De lo oral a lo escrito en la organización social de los chatinos de Oaxaca, Ed. Medio Milenio, Trimestral 1, Abril 1987, p. 67.

Consejo de Ancianos entre los zapotecos (Oaxaca)

"En los pueblos zapotecos del Valle de Tlacolula, cuando se aplica la costumbre jurídica del pueblo, el presidente municipal interviene como juez, se vuelve la 'justicia' (Jusanbengul). Y es a él a quien se le presenta la queja o se le expone el asunto o el conflicto y lo resuelve tomando en cuenta la opinión del alcalde, del síndico y demás autoridades presentes. El presidente se transforma en 'jefe del consejo' y las demás autoridades municipales en 'ancianos'. Aquí corroboramos las diferencias

en el procedimiento del derecho consuetudinario que existen en los diversos grupos étnicos del Estado de Oaxaca."¹³⁵

Consejo de Ancianos entre los tzeltales y tzotziles (Chiapas)

"El grupo de principales. Es decir, las gerontocracias, son los ancianos y la gente mayor, egresados de la jerarquía del ayuntamiento tradicional. Han basado su poder en la antigua organización en clanes y linajes, y en el carácter sobrenatural de su autoridad. Gozan de prestigio y se encargan de gobernar los parajes y de mantener las normas sociales y políticas tradicionales. Probablemente sea ésta instancia de poder, la que mejor ha mantenido sus características autónomas; pero, es también la que actualmente se halla más debilitada, en parte por la descomposición de la organización clánica y en parte por no formar un estrato social integrado."¹³⁶

Podríamos seguir enumerando múltiples casos de diversas etnias en las que el Consejo de Ancianos mantiene su presencia; sin embargo, valgan los referentes enunciados para reconocer su pervivencia.

III. Las Asambleas

El sentido de comunalidad -distinto al de la propiedad privada- representa en la racionalidad india un elemento cohesionador del núcleo. Así la ejecución de las asambleas, constituye el instrumento de organización, regulación y ejecución de las relaciones sociales que se desarrollan al interior de la comunidad. Algunos autores consideran que las asambleas más bien subsisten como una influencia del liberalismo y que han sido utilizadas como una táctica de resistencia de las etnias ante el embate externo.

IV. Sistema de Cargos

Como hemos establecido, en la delimitación de la estructura social de los pueblos no se puede desvincular, el pensamiento mágico religioso, del desempeño social de la etnia.

En el caso particular del sistema de cargos, se encuentra muy relacionado con la fuerte influencia religiosa colonial, y que en la actualidad guarda simientes que se adecuarían bajo una idea sincrética, está íntimamente vinculada con las relaciones sociales que desarrolla la comunidad.

Korsbaek Leif, de la Universidad de Copenhague, define al sistema de cargos de la siguiente manera:

135. Avendaño de Durand, "Carmen, Derecho Consuetudinario Indígena", Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México 1994, p. 38.
136. Ortiz Andrés, "Organización social y política en los Altos de Chiapas" América Indígena, Vol XLVI, No. 3, julio-septiembre 1986, p. 572.

"... consiste en un número de oficios que están claramente definidos como tales y que se rotan entre miembros de la comunidad, quienes asumen un oficio por un período corto de tiempo, después de lo cual se retiran a su vida normal por un período largo. Los oficios están ordenados jerárquicamente, y el sistema de cargos comprende a todos o casi todos los miembros de la comunidad. Los cargueros no reciben pago alguno durante su período de servicio; por el contrario, muy a menudo el cargo significa un costo considerable en tiempo de trabajo perdido y en gastos de dinero en efectivo, pero como compensación confiere al responsable un gran prestigio en la comunidad. El sistema de cargos comprende dos jerarquías separadas, una política y una religiosa, pero las dos jerarquías están íntimamente relacionadas, y, después de haber asumido los cargos más importantes del sistema, un miembro de la comunidad es considerado como 'pasado' o 'principal'.¹³⁷

Es importante precisar, que en lo político y en lo jurídico, se le concibe al sistema de cargos como una instancia democrática, toda vez que todos los hombres de la comunidad participan en esta "institución", siendo recíproca la posibilidad de incorporarse, al ser rotativos los cargos. De esta manera el sistema de cargos regula, en el marco de la comunidad, el acceso al poder y el ejercicio de éste.

Al referirse al contenido religioso del sistema de cargos Nash menciona:

"Esta estructura funge como intermediaria de la comunidad y las fuerzas sobrenaturales. Al ocupar un cargo la persona actúa en nombre de la comunidad, para mantener en buen estado las relaciones con tales fuerzas (de las cuales depende en última instancia su existencia en la concepción local), lo cual se logra con el cuidado de la Iglesia y el despliegue ceremonial del honor de los santos, a lo largo del ciclo festivo. La jerarquía es la encargada de organizar las fiestas comunales que van desde la correspondiente al santo patrón o hasta otras menores, indicadas en el calendario ceremonial."¹³⁸

Algunos problemas inherentes a las autoridades tradicionales.

Como fenómeno de hegemonía, el Estado ha colocado a sus aparatos de poder por encima de los pueblos indios, aspecto que se reproduce a través de los Ayuntamientos municipales y sus respectivas agencias, lo que ha motivado múltiples conflictos, toda vez que el esquema de poder estatal, rebasa las esferas de la identidad india. Esta circunstancia ha debilitado las estructuras de estas autoridades, lo que se manifiesta en una pérdida de credibilidad hacia ellas, e incluso en algunos casos se ha llegado a su desaparición.

El fundamento principal, que posibilita la subsistencia de éstos órganos aplicadores del derecho consuetudinario, es el del pleno reconocimiento del fuero que les corresponde en el ejercicio de sus funciones. Mientras que la autoridad india siga siendo entendida como una mera "reliquia del pasado" o como una imagen decorativa del "folklor indio" (recordemos la creación de los "consejos supremos" habilitados por la política indigenista de Luis Echeverría), la observancia de su normatividad jurídica, no tendrá ninguna validez. Hoy la reforma del Estado, se ser auténtica, requiere de substantivar la pertinencia de dichas autoridades, operando la fuerza legal de su propio sistema de derecho.

Por ello, hemos insistido, que la adición al artículo 4° es insuficiente al no dimensionar el aspecto político (la autonomía) en que corresponde adecuar a los pueblos indios.

137. Korsback, Leif, Sistema de cargos, el poder y la autoridad, Universidad de Copenhague, 1991, p. 7, trad. del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, 1992.

138. Cit. Medina Andrés, "Los sistemas de cargos en los Altos de Chiapas, y la Antropología cultural", en Anales de Antropología, Vol. XXI, México, 1982, p. 86.

Concluamos con la idea que la Fundación Vicente Menchú tiene al respecto:

"Una de las primeras afirmaciones que podemos sostener en este trabajo, es que el problema de la elaboración, formalización y aplicación de las normas del derecho es un proceso eminentemente sociopolítico, en el que algunos técnicos e intelectuales tienen un papel, pero donde el eje del proceso lo constituye la toma de decisiones comunitarias. Es en el ámbito del desarrollo histórico y de la cultura de una colectividad donde ésta ya gestando su propuesta de organización social, cuyo elemento cohesionador serán las normas que rigen la concepción del bien común consensualmente aceptada.¹³⁹

6.6.2. El sistema jurídico consuetudinario indio.

Además de las normas de tradición oral con las que se reconoce a las autoridades tradicionales, el sistema se integra por un amplio universo de normas, que son de observancia general para cada grupo étnico. Procuraré establecer, algunas de las más representativas para la mayoría de los pueblos, ello sin desconocer que solamente el estudio de caso constituye el instrumento eficaz para presentar de manera acabada el sistema particular de cada etnia. Aspecto que intentaré abordar en el último capítulo de este trabajo, refiriéndome de manera particular a los triquis (*infra*: C 7).

Solamente con fines analíticos dados los sujetos sociales que las reproducen serán enunciadas de manera independiente las figuras del derecho consuetudinario indio:

I. Las que surgen de las relaciones de propiedad, que se fincan en un reconocimiento tácito y bajo un consentimiento expreso de la comunidad

I.1. Los pueblos indios reconocen la propiedad comunal de la tierra, incluyendo el subsuelo y sus adherentes.

I.2. El bien agrario (la parcela), es un patrimonio familiar, al que tienen acceso para su usufructo.

I.3. La tierra solamente se transmite a la descendencia (diversas líneas de parentesco), en consecuencia no constituye un bien privado.

I.4. La pertenencia a la comunidad determina que el indígena construya una casa de su propiedad y colateralmente su familia en extenso.

I.5. En la indefinición de un bien agrario, son las autoridades tradicionales quienes regulan la situación legal del mismo.

I.6. Cuando llegan a existir "ventas" de algún bien agrario solamente se realiza entre miembros de la comunidad y con la intervención de la autoridad tradicional.

II. Las que se refieren al parentesco. Existe una cadena de deberes recíprocos que se reproducen en virtud del reconocimiento parental.

II.1. Ya sea en sus vertientes monogámica o poligámica, la unión de un núcleo familiar determina derechos y obligaciones recíprocos.

139. Fundación Vicente Menchú, op.cit., p. 69.

El padre se obliga a dar el sustento económico a la familia, la madre (madres) a la procreación y actividades domésticas, circunstancia que se liga en un primer plano a la división natural del trabajo, pero que se interrelaciona también, con la división social en que se ubiquen tanto el hombre como la mujer indígenas.

II.2. La obligación de los padres de brindar educación a sus hijos, no sólo en los márgenes de la institución escolarizada, sino como un aprendizaje que corresponde a la identidad de la etnia.

II.3. El derecho de sucesión de los bienes, depende de la identidad parental del núcleo familiar.

II.4. El reconocimiento del compadrazgo ¹⁴⁰ como una forma "extendida" del parentesco, con la cual los compadres adquieren derechos y obligaciones.

III. Aquellas normas de tradición oral que corresponden a la socialización del grupo.

III.1. El trabajo recíproco, por lo general se le menciona como tequio, que alude a la obligación de los integrantes de la comunidad de participar en trabajos de tipo colectivo y de beneficio para la comunidad. Reparación de caminos, construcción de obras públicas, limpieza de bosques; en ciertas regiones se le conoce como faenas, mano de vuelta, guetaguetza, comisiones, etc.. Es un trabajo no remunerado, que en la identidad india dá prestigio a quienes intervienen en él.

Al ser obligatorio existen sanciones, fundamentalmente de tipo pecuniario, que pasan a recaudo del fondo común del pueblo de que se trate¹⁴¹

III.1.1. El trabajo recíproco que relaciona a la comunidad con la jerarquía política religiosa, que constituye uno de los ejes en torno al cual se organiza la comunidad india. Constituye la obligación de brindar el apoyo económico familiar para verificar el sistema de cargos. No existen sanciones, sino más bien la marginación y el rechazo de la comunidad, toda vez que se finca en el prestigio del sujeto.

III.2. El trabajo recíproco que se brinda de una familia a otra, o de un clan a otro, generalmente se aplica a construcción de casas, acarreo de materiales, cuidados familiares, entre otros.

IV. Aquellas normas que conciernen en su acatamiento a las autoridades tradicionales.

140. Para un estudio pormenorizado de esta institución (más bien de origen religioso), Cf. Uribe Wood, Elena, Compadrazgo en Apas, I.N.I., 1982.

141. Este trabajo ha sido la base de la organización tradicional, se representa por la faena. Gracias a este tipo de trabajo la población obtiene beneficios múltiples, principalmente en cuanto a servicios se refiere: mantenimiento de caminos, arreglo del panteón, introducción de energía eléctrica, entre otros más. En ocasiones, la propuesta de la faena surge en el barrio que es donde se decide su importancia; otras veces, es determinada por el Ayuntamiento y el fin que se persigue es el mismo. De manera tradicional el lunes es el día para realizar la faena. Es del conocimiento de todos los varones que practican alguna actividad remunerativa no importando su edad, que este tipo de trabajo no es pagado y que es un deber que tienen como habitantes de la comunidad. Cf. Acosta Lorena, La fuerza de la costumbre en el sistema de cargos tradicionales. el caso de Mixtla de Altamirano, I.N.I., 1992, p. 226.

IV.1. Cumplimiento del cargo que le fuere conferido en cualquiera de las instancias jerárquicas establecidas tanto en el marco político, como religioso. El incumplimiento puede ameritar la remoción del cargo, como sanción principal y la respectiva marginación de la etnia.

IV.2. Dirimir las controversias existentes en su territorialidad, trátese del principal, del consejo de ancianos y en caso necesario con la intervención de la asamblea que se guía por los principios que rigen la identidad del grupo.

IV.3. En el caso de los gobernadores (principales caciques), ser el conducto que relacione a la comunidad con el exterior, así como intervenir en aquellas actividades de las que se han hecho depositarios por la comunidad.

IV.3.1. Ejecutar los acuerdos que toma la asamblea general.

V. De aquellas normas que se fijan en la experiencia del indio.

V.1. Formar parte (a determinada edad) del Consejo de Ancianos.

V.2. Asistir a las asambleas de la comunidad.

V.3. Votar y ser votado en la asamblea.

V.4. La obligación de formar parte de las autoridades tradicionales, cuando así lo haya determinado la comunidad.

Al constituir el derecho consuetudinario un sistema, contiene de igual forma su parte coactiva, es decir, el conjunto de disposiciones que procedimentalmente reconocen un posible desacato a la normatividad planteada.

En este ámbito es en donde el derecho consuetudinario tiene mayores conflictos, al haber limitado el Estado el fuero de las autoridades tradicionales.

Sin embargo, en la actualidad los desequilibrios -incumplimientos- o incluso la comisión de un delito, son resueltos bajo formas particulares que adoptan los pueblos indios; entre las más sobresalientes y generalizadas encontramos las siguientes:

a) La conciliación, que lejos de ser una rutina burocrática, se erige como una práctica ritual, en la que las autoridades escuchan detenidamente a los "querelantes"; fijando pautas y emitiendo orientaciones. Por lo general, se desarrolla en las instalaciones del propio ayuntamiento municipal o de la agencia municipal, ya sea como "órganos paralelos", o en su defecto porque el presidente municipal es el propio gobernador o principal

A decir de la Dra. Ma. Teresa Sierra, quien ha realizado investigaciones sobre el tema, en la zona nahñú del Estado de Hidalgo:

"Las conciliaciones son por tanto ámbitos de ejercicio de una autonomía cotidiana, de formas locales de control y organización social, en donde cobran cuerpo procedimientos y maneras propias de organizar y asumir la vida colectiva. Resultan ser procedimientos más eficaces que las prácticas represivas, autoritarias e impersonales que caracterizan al aparato jurídico dominante. Se convierten así en espacios de ejercicio de una cultura jurídica diferencial, cuyo reconocimiento mucho podría aportar a la reforma de la juridicidad estatal."¹⁴²

142. Sierra Ma. Teresa, "Las conciliaciones indígenas", Rev. México Indígena, No. 25, p. 50, México.

En el marco de las conciliaciones, la autoridad tradicional reviste de alguna manera la figura de "juez", como órgano recurrente que administra justicia en relación a los parámetros socioculturales en que se desenvuelve la comunidad.

De alguna manera, las conciliaciones representan un instrumento importante en la reproducción social del grupo étnico ya que en la búsqueda de la resolución de los conflictos se pretende mantener el equilibrio de la comunidad; en este sentido, se intenta reconciliar a los sujetos no sólo con ellos mismos, sino con su entorno social.

Sin embargo, el marco de influencia de los juzgados indios es reducido a conocer faltas que podríamos denominar "menores", sin poder intervenir (o por lo menos de manera muy limitada) en diversidad de ilícitos que se efectúan en sus territorios, ya que el Estado monopolizó su intervención en lo que él mismo reconoce de la esfera pública, circunstancia que como ha quedado asentado, se originó en la época colonial y se mantiene hasta nuestros días. Valga señalar a este respecto, que si partimos del planteamiento del artículo cuarto constitucional que reconoce la diversidad cultural de México, entonces la aplicación de la justicia no puede orientarse en un sólo sentido.

Cuando un indígena comete un ilícito y no se permite que sean sus propias autoridades quienes diriman la controversia, nos encontramos ante una flagrante violación de sus derechos humanos, al haberlo ubicado en un contexto cultural extraño.¹⁴³ Afirmación que de nueva cuenta nos lleva al terreno del fuero y a la necesidad de que el Estado abandone políticas indigenistas, en las que los pueblos indios aparecen como "discapacitados a los que hay que tutelar".

Los juzgados indios, sus autoridades, y sus formas de organización deben de contar con un pleno reconocimiento del Estado.

143. En el estudio de un caso penal que realizó el Juez Leonel Calderón, se encontró, que para dirimirlo, era necesario nombrar un perito antropólogo, toda vez que los presuntos responsables eran indios, siendo nombrado el Dr. Luis Fernando Vélez, el cual tuvo que considerar las siguientes variables a efecto de emitir su peritaje:

- | | |
|---------------------------------|---|
| 1. El expediente | 13. División del trabajo |
| 2. Las entrevistas | 14. Propiedad privada y tenencia de la tierra |
| 3. Revisión bibliográfica | 15. Consumo de productos |
| 4. Categorías culturales | 16. Organización social y política |
| 5. Tecnología | 17. 1.ª familia |
| 6. Instrumentos y recipientes | 18. Organización y autoridades políticas |
| 7. Caza, pesca y recolección | 19. Religión |
| 8. Agricultura | 20. Sistemas simbólicos |
| 9. Ganadería y especies menores | 21. El lenguaje |
| 10. Transporte | 22. El arte |
| 11. Vivienda | 23. Escala de valores éticos |
| 12. Economía | |

Y todo lo referente al grupo étnico de los procesados. Cf. Vélez Vélez Fernando, "Imputabilidad de los indígenas", *Revista Nuevo Foro Penal*, año III, julio-agosto 1961, pp. 357-377.

6.7. Crítica al derecho consuetudinario indio en México.

La adopción de un modelo político que sea capaz de incorporar otros sistemas de derecho, como es el caso del derecho hegemónico frente al indio, implica una profunda reflexión, cuyo eje son las definiciones valorativas que estructuran al derecho consuetudinario indio. Culturalmente los pueblos indios reproducen expresiones, que en el marco de los derechos humanos, estarían desfasadas y que representan serias barreras para su posible reconocimiento. Conductas antisociales que, para los indios, culturalmente son "normales", constituyen auténticos delitos (dígase o no, bajo la lógica occidental o del derecho positivo): por ejemplo la aplicación de la herbolaria para quitarle la vida a una persona a lo que ellos denominan "hechicería", el rapto de mujeres, como una práctica "prematrimonial", invalidando en muchos casos el criterio de la otra persona.

En menor medida y quizás no como "delitos", la segregación de la mujer y su utilización como fuerza de trabajo, la influencia de una determinada secta religiosa en las determinaciones del derecho consuetudinario, etc.

Con ello es importante desmitificar aquella sociedad idílica que sobrevive en "armonía", ya que caeríamos en una visión simple del problema.

Considerando éstos y otros muchos argumentos que han quedado asentados, delimitamos que el aserto de reconocer plenamente los derechos de estos pueblos, no puede salir de los preceptos contenidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, instrumento legal hoy vigente para toda la humanidad. De esta manera, los intelectuales orgánicos de los pueblos indios y sus autoridades tradicionales deberán de reconocer el significado e importancia de dicho documento.

Por otro lado, debe de quedar bien definido el problema de la autonomía en la óptica de la aplicación del derecho consuetudinario, ya que reconocemos que no existen entidades aisladas en ningún Estado nacional, fundamentalmente en una coyuntura como la que vivimos en la que el movimiento indio ha pasado a una nueva correlación de fuerzas ante el Estado, valga concluir con el planteamiento realizado por el Ejército Zapatista en relación con la normatividad jurídica de los pueblos indios.

En los compromisos para una paz digna, el E.Z.L.N. demanda:

"... Como pueblo indígena que somos, que nos dejen organizarnos y gobernarnos con autonomía propia, porque ya no queremos ser sometidos a la voluntad de los poderosos nacionales y extranjeros (punto décimo quinto) y que la justicia sea administrada por los propios pueblos indígenas, según sus costumbres y tradiciones, sin intervención de gobiernos ilegítimos y corruptos."¹⁴⁴

6.7.1. El problema de la técnica jurídica y el fortalecimiento del derecho indio.

Autores como Rodolfo Stavenhagen y Carmen Avendaño, consideran que el derecho consuetudinario es imposible de codificar, dada la flexibilidad cambiante de la norma indígena; sin embargo, no sugieren bajo qué técnica jurídica sería probable mantener a este sistema de derecho. Sin llegar a extremos, considero que debemos aprender de la experiencia y reconocer que mucho de la tradición indígena se perdió por no encontrarse documentada. De esta manera, sin dejar de ser un derecho que se finque en la costumbre, concibo que el sistema de derecho

144. **Perfil de La Jornada** (suplemento de La Jornada) diario, México D.F., jueves 3 de marzo de 1994.

indio debe de recuperar la tradición del common law inglés, en donde se van asentando los documentos que dan cuenta del tratamiento específico que operó para el caso concreto y que se convierten en fuente fundamental sistematizadora del derecho, porque se origina en la experiencia de los propios pueblos. En México, la experiencia se comenzó a dar con el cabildo colonial tlaxcalteca (indio) y hoy algunas comunidades comienzan a integrar sus "anales judiciales"¹⁴⁵. Recordemos que el common law es distinto en su técnica jurídica al sistema romano-germánico. De esta manera, no desaparece la flexibilidad de la normatividad india, sino por el contrario existe una experiencia concreta de cómo se resolvió un caso concreto, que puede ser análogo a una nueva controversia, que en otro tiempo y espacio se presente.

145. En la actualidad (1995), son significativos en este sentido los trabajos desarrollados por las etnias amuzgo, triqui, mixe, mixteca, zapoteca, del Estado de Oaxaca.

SEGUNDA PARTE**II****UN ESTUDIO DE CASO**

CAPITULO 7

EL DERECHO CONSUETUDINARIO TRIQUI

Sumario.- 7.1.- Introducción. 7.2.- La región. 7.2.1.- Flora y fauna. 7.2.2.- Demografía. 7.2.3.- Demarcación política. 7.3.- Algunos elementos para la etnohistoria de la región triqui. 7.3.1.- Los orígenes. 7.3.2.- Los triquis durante la Colonia. 7.3.3.- Los triquis frente a la Nación mexicana. 7.4.- La socioeconomía de la etnia triqui. 7.4.1.- La región triqui alta. 7.4.2.- La socioeconomía de la etnia triqui. 7.5.- El derecho consuetudinario triqui. 7.5.1.- Las autoridades triqui. 7.5.2.- El parentesco base del derecho consuetudinario triqui. 7.5.3.- La tierra y el derecho consuetudinario triqui. 7.5.4.- El matrimonio entre los triquis. 7.5.5.- La sucesión entre los triquis. 7.5.6.- El trabajo colectivo. 7.5.7.- El procedimiento en el ámbito del derecho consuetudinario triqui. 7.5.7.1.- El procedimiento político administrativo. 7.5.7.2.- Las conciliaciones en el derecho consuetudinario triqui. 7.5.7.3.- Procedimiento penal del derecho consuetudinario triqui. 7.5.8.- El sistema de cargos. 7.5.9.- El compadrazgo y el derecho consuetudinario triqui.

7. EL DERECHO CONSUETUDINARIO TRIQUI.

7.1. Introducción.

En esta segunda parte y en este último capítulo, se ha elaborado el estudio del derecho consuetudinario de la etnia triqui del Estado de Oaxaca, núcleo social con el que se ha mantenido contacto desde 1978. El objetivo principal es el de reconocer un referente empírico del sistema de derecho indio, cuyas bases son distintas al del derecho positivo y que representa un instrumento alternativo -entre otros- en la defensa de la cultura étnica de cada pueblo indio.

Es importante señalar que, si bien el estudio de caso se enfoca principalmente en sus estructuras jurídicas, han sido de igual manera incorporados, algunos de los elementos que integran el marco socioeconómico regional en que se desenvuelven las relaciones de la etnia.

La investigación relativa a este apartado se dividió en fases secuenciadas: inicialmente, se analizó la información documental y de archivo con la que se definió el marco referencial y, en segundo término, se desarrolló el trabajo de campo, habiendo sido elaborado un instrumento base a efecto de obtener la información correspondiente (Cf. Apéndice No. 6).

Así fueron definidas dos subregiones del área triqui; la que corresponde a la parte alta y cuyo centro político ceremonial es San Andrés Chicahuaxtla; y la parte baja que tiene como centro ceremonial a San Juan Copala.

La aplicación del estudio se ubicó en los dos centros ceremoniales aludidos y en la Laguna de Guadalupe de la región de Chicahuaxtla, al ser éstas, tres comunidades representativas de la cultura triqui.

Nuestros informantes -con quien estaremos eternamente agradecidos fueron los señores, Camilo Vasconcelos Hernández (Sindico de la Laguna de Guadalupe), Prof. Juan Hernández Cruz (2º. Sindico de la Laguna de Guadalupe) y Zacarías Alvarez Sánchez (Srío. del Alcalde). En Copala, el Sr. Pablo García, quien es caracterizado de la comunidad; y en San Andrés Chicahuaxtla, el Sr. Marcos Sandoval (también caracterizado de esta comunidad), su hijo Marcos Sandoval quien funge como representante de la casa de la cultura de Chicahuaxtla y los campesinos Artemio Fernández Hernández y Martina Guzmán Hernández.

Las fuentes documentales son escasas; al respecto, encontramos los trabajos del padre Agustín García Alcaraz, "Tinujei", excelente monografía que se remonta hasta los años setenta, en la que se establece un estudio profundo de la cultura de la región triqui baja de San Juan Copala. Por otro lado, encontramos la tesis doctoral de César Huerta Ríos "Los triquis de Oaxaca", que se elaboró en la subregión de Chicahuaxtla y que se refiere a la organización política y social de dicha región. Y la de la Dra. Carmen Avendaño de Durand, quien de manera particular estudió el derecho consuetudinario de los triquis de Copala.

7.2. La región.

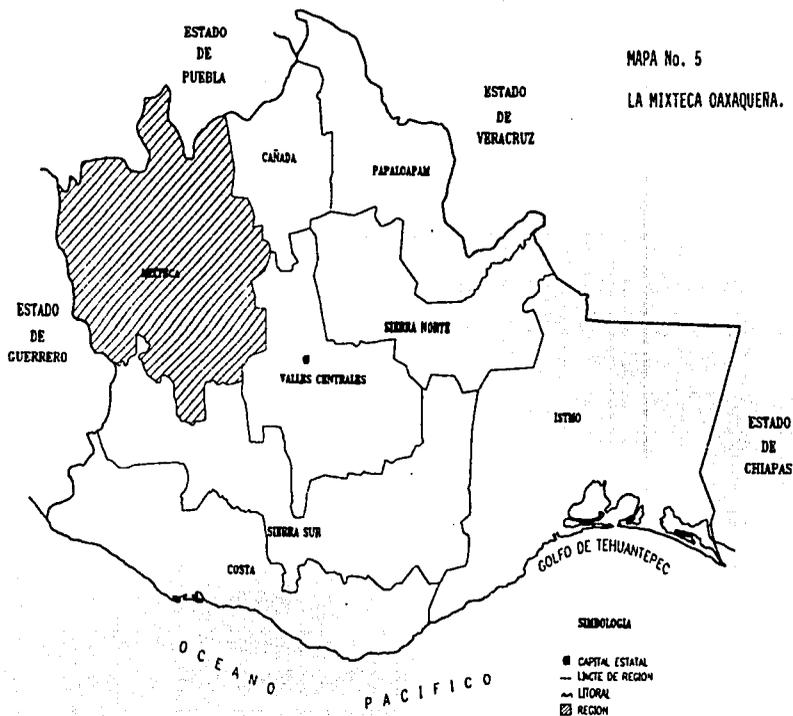
Geográficamente, la etnia triqui se ubica en una subregión de la zona mixteca del Estado de Oaxaca (Cf. Mapa No. 5, "Mixteca Oaxaquena").

Barbro Dahlgren delimita a la mixteca de la siguiente manera:

"La región mixteca incluyendo la amuzga, la triqui e ichcateca se encuentra situada aproximadamente, entre los paralelos 16° y 18° 15' norte y entre los meridianos 97° y 98° 30'; cubriendo una superficie de unos 40,000 km². La frontera occidental del territorio mixteco rebasa en parte los límites entre los actuales estados de Guerrero y Oaxaca, y des pues la cuenca del río

OAXACA

DIVISION REGIONAL, 1990



Atoyac (estado de Puebla) hacia el norte, hasta llegar a las cercanías del pueblo de Tuzatlán. Su límite norte describe una línea más o menos recta hasta llegar a la Cañada de Cuicatlán. En el oriente, la frontera sigue primero a la Cañada y después el Valle de Oaxaca hasta la altura del pueblo de Cuillapa, para luego virar en dirección suroeste, siguiendo las sierras hasta el pueblo de Teojomulco, donde de nuevo cambia el rumbo y va con dirección sureste hasta llegar a la costa en las cercanías del pueblo de Cuixtla; este último tramo coincide con la frontera entre el distrito de Juquila con los de Sola de Vega (norte) y Mihuatlán y Pochutla. El Océano Pacífico delimita el territorio mixteco por el sur.¹

En particular, la mixteca oaxaqueña está compuesta de una superficie total de 1'550,087 hectáreas, de las cuales el 31% lo constituyen áreas que no tienen importancia productiva, el 37% lo abarcan áreas de pastizal inducido para pastoreo de ganado, un 25% lo comprenden los recursos forestales y tan sólo el 7% del total, corresponde a la superficie de uso agrícola.²

Al decir de César Huerta Ríos, el pueblo triqui, como parte integrante de la mixteca oaxaqueña, se ubica:

"... en un vértice entre los distritos político-territoriales de Juxtlahuaca, Tlaxiaco y Putla. Las poblaciones de la región alta se asientan en la sierra de Chicahuaxtla, una prolongación de la Sierra Madre del Sur hacia el territorio austral de Tlaxiaco (2000- 3200 metros sobre el nivel del mar), y las poblaciones de la región baja, en las inmediaciones de las montañas de Putla y Juxtlahuaca (1400 a 2000 metros de altura). Ambas regiones se sitúan entre los 17° 10' a 15' de latitud norte y 97° 45' a 50' de longitud oeste."³ (Cf. Mapa No. 6, "La región triqui")

La zona triqui limita el norte con Mixtepec (mixtecos), al sur con la hacienda de Concepción del Progreso (mestizos) y San Miguel del Progreso (mixtecos) y San Pedro Putla (mixtecos y mestizos).

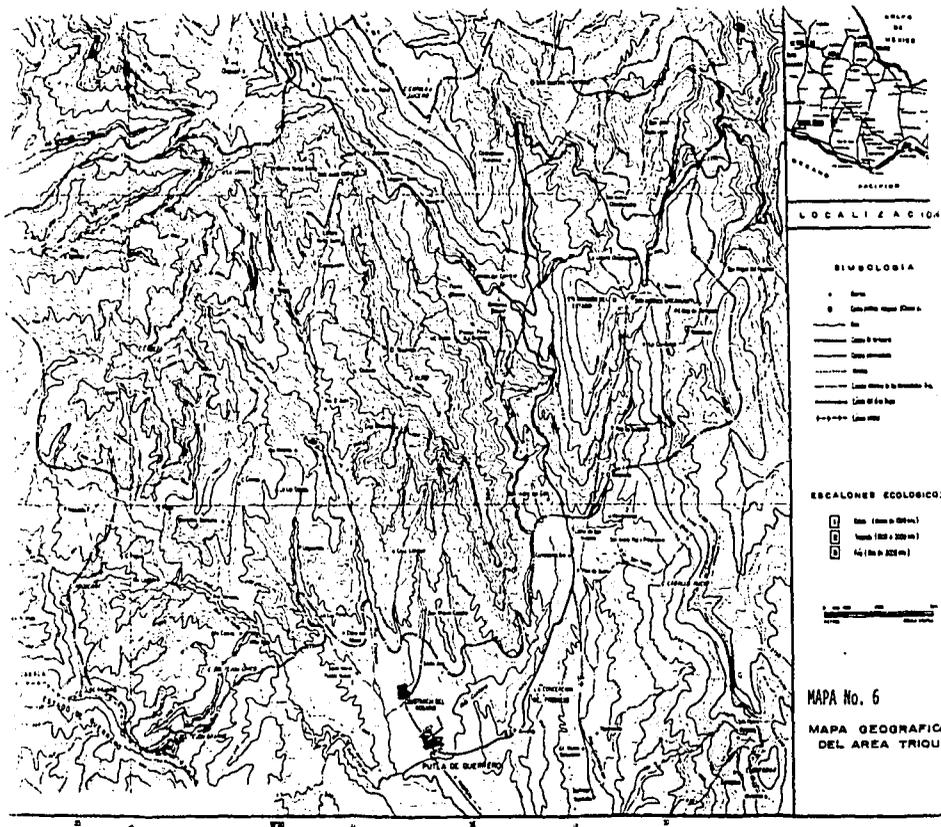
Desde el México prehispánico han sido dos los principales centros político religiosos de la etnia: Chicahuaxtla y Copala, en los que existen vestigios arqueológicos que dan cuenta de éstos Chuma'a o centros ceremoniales triquis. Estos centros políticos relacionan social, económica y culturalmente a diversas comunidades de la región triqui.

Estas comunidades, a las que los españoles llamaron "barrios de gente conocida", estructuran una composición diversificada de asentamientos que se han organizado acorde con sus lazos de parentesco que reconocen a familias en extenso. Así, el caserío triqui de cada comunidad, se despliega en diversas áreas de la región.

Dentro del Chuma'a de Copala encontramos los siguientes barrios o comunidades:

San Juan Copala	(El Centro o Chuma'a)	(Agencia Municipal)
San Miguel Copala	(Tacco' rami a)	(Agencia Municipal)
Agua Fria	(Ra Na Chifaa)	(Agencia de policía)
Carrizal	(Na mun - à a)	(Agencia de policía)
Cerro Pájaro	(Ra chatája)	(Agencia de policía)
Cuyuchi	(Qui [j] ne a)	(Agencia de policía)
Cruz chiquita	(Ruse cunii a)	(Agencia de policía)

- Jordán Barbro, *La mixteca su cultura e historia*. UNAM, pp. 1314.
- Cf. Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos, *Programa de desarrollo rural integral de las mixtecas oaxaqueñas*. 1984.
- Huerta Ríos César, *Organización sociopolítica de una minoría nacional: Los triquis de Oaxaca*. INI, México, 1981, p. 19.



FALLA DE ORIGEN

La Brama o Paraje Pérez	(De ne a)	(Agencia de policía)
Llano del Nopal	(Tacá Tinó a)	(Agencia de policía)
Río Metates	(Ra to a)	(Agencia de policía)
Río Tejón	(Ra chiu a)	(Agencia de policía)
Río Venado	(Ra Chutaj a)	(Agencia de policía)
Tierra Blanca	(Yoo catzi a)	(Agencia de policía)
Tilapa	(Ni chu a)	(Agencia de policía)
Yosoyuxi	(Naj a)	(Agencia de policía)
Yutanasi	(Ra saní a)	(Agencia de policía)
Barranca Basura	(Ra niya a)	(Agencia de policía)
Barranca Yerba Santa	(Ra niou a)	(Agencia de policía)
Barranca Borracho	(Ra chino a)	(Agencia de policía)
Cerro Cabeza	(Quij yave a)	(Barrio)
Cerro Conejo	(Quij Tucuya a)	(Barrio)
Cerro Ocho	(Quij Itunj a)	(Barrio)
Cerro Plato	(Taca co' ooa)	(Barrio)
Cieneguillas	(Nimia)	(Barrio)
Cruz Lengua	(SinG yaa a)	(Barrio)
Ladera	(Nataj a)	(Barrio)
La cumbre	(Ra qui j a)	(Barrio)
Laguna seca	(Dave nako a)	(Barrio)
Lagunillas	(Ra ni ton a)	(Barrio)
La Luz	(Ra yee ' a)	(Barrio)
Ojo de Agua	(Yo yaa a)	(Barrio)
Rastrojo	(Ra rqa a)	(Barrio)
Río Ceniza	(Na ia a)	(Barrio)
Río Lagarto	(Ra lagarto a)	(Barrio)
Río San Juan	(Ra Sa[n] Juaa a)	(Barrio)
Sabana	(Nata'j a)	(Barrio)
Yerba Santa	(Ra niou a)	(Barrio)
Barranca Amarga		
Cerro negro	(Quij maruu)	
Barranca Oscura	(Ra rumi)	
Llano de Bandeda	(Taca co oo)	
Barranca del Clavo	(Ra ca quii)	
Paso del Águila*		

Las comunidades que componen al Chuma'a de San Andrés Chicahuaxtla son:

Chicahuaxtla	(Yuma ' niko)	(Agencia municipal)
Laguna de Gudalupe	(Du' hva dahe e)	(Agencia municipal)
Yosonduchi	(Tastune)	(Agencia municipal)
San Isidro Chicahuaxtla	(Yine)	(Agencia municipal)
El Mesoncito	(Ne lo' o)	(Agencia municipal)
Zaragoza	(Dichran)	(Agencia municipal)
Tejocote	(Cha a)	(Barrio)
Miguel Hidalgo Chicahuaxtla	(Ne nahui)	(Barrio)

4. Comunidad surgida en año de 1982, producto de la lucha del Movimiento de Unificación y Lucha Triqui contra caciques de Constanza del Rosario del Distrito de Putla.

Finalmente encontramos dos comunidades que, si bien no se encuentran integradas a las Chuma'a de Copala o Chicahuxtila, también son triquis: estas son Santo Domingo del Estado y San Martín Itunyoso, siendo ésta última, la única comunidad triqui que goza de la categoría de municipio.

Se calcula que la extensión de la superficie del territorio triqui a barca aproximadamente 26,030 hectáreas, distribuyéndose de la siguiente manera:

I. Copala.....	13, 940
II. San Andrés Chicahuxtila.....	5, 005
III. Santo Domingo del Estado.....	3, 849
IV. San Martín Itunyoso.....	1, 436
V. San José Xochistlán.....	1, 800
Total.....	26, 030

Fisiográficamente la zona está compuesta como advertíamos, por dos subregiones que varían en su altitud y consecuentemente en su clima, vegetación y fauna. Circunstancia que de alguna manera ha determinado diversos aspectos de la vida social y cultural de la etnia. No obstante los cambios climatológicos recientes, encontramos en el caso de Chicahuxtila y sus barrios, prevalece un clima frío-templado cuya oscilación media anual fluctúa entre los 12° y 20° centígrados, ya que se ubican en altitudes que van de los 1870 a 3000 metros sobre el nivel del mar.

En el caso de Copala la subregión es más variable presentando una serie de microclimas, aunque en la parte baja aledaña a Putla prevalece un clima subtropical, con temperaturas variables entre 20° y 25°C.

Desde el punto de vista de su orografía, casi no existen valles en toda el área, todo es cumbre, cañada, cuestras, "hoyas", quebradas, lomas, laderas; se baja bruscamente de 3000 metros a 600 metros de altura con las modificaciones clásicas de clima según la altitud: frío, templado y caliente. En el primero, la temperatura más baja es de 10° a 5°, normalmente es de 15° a 20°, en el clima templado de 20° a 26° en general y en el caliente el máximo es de 28° a 30° y no baja de 22°. En este último micro-clima la vegetación es abundante todo el año. En la zona intermedia, encontramos más árboles de clima frío que de vegetación tropical aún que estemos en zona húmeda, en las partes frías las estaciones no se marcan mucho, la vegetación es constante y la temperatura varía poco.

Las elevaciones más importantes del Chuma'a de Copala son, el Cerro de Dios (Quis Yá Anja), la Cumbre (Quij a), los Cerros Cabeza (Quij Yave a) y Pájaro (Quij Chataja), Cerro Ocho (Quij Itunja). El Cerro de Dios (o Lucero para los no triquis) domina a 3000 metros casi toda la extensión territorial de los triquis de Copala.

Por otro lado, en la zona de Chicahuxtila también conocida como región triqui alta, no existen ríos sino pequeños arroyos y algunos manantiales. Los escurrimientos de la parte alta forman parte del sistema hidráulico del Balsas con las que se irriga en parte la mixteca baja. Mientras que en la subregión de Copala también conocida como región triqui baja, existen arroyos de mediana importancia a los que los triquis denominan Río Venado, Río Copala y Río Metates, los que se conectan con el Río Atoyac que desemboca en el Océano Pacífico.

5. Dictamen del Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización, suscrito por el presidente Miguel Alemán en Abril de 1949, p. 5. Este cuadro no incluye la nueva anexión de Paso del Agulla, ya que aún no cuenta con la respectiva confirmación gubernamental.

7.2.1. Flora y fauna

Dados los escalones ecológicos existentes en las dos subregiones del área triqui, existe una diversidad de especies tanto en flora como en fauna algunas ya en extinción.

En lo que respecta a la flora, en la parte alta se localizan coníferas en las que sobresalen el ocote, el pino; así como otras especies como el amate y el encino. En el escalón ecológico intermedio y bajo (hasta 600 m sobre el nivel del mar) se da una simbiosis del bosque mesófilo con especies tropicales, abundando lianas y epifitas en una vegetación más densa. Así el bosque de esta zona contiene arnates, yaco de cuero, almendro, tamarindillo, granadillo, palo mulato, cacahuatanche, nacaxtle, roble, etcétera, así como un número amplio de arbustáceas (bosque bajo perenifolio).⁶

Entre los cultígenos aclimatados por el hombre se encuentran principalmente el café, plátano, algunos cítricos, aguacate, manzano y, desde luego, los cereales de consumo diario y la caña de azúcar.

La fauna detectada en la región triqui es la siguiente:

Aves: perdiz canela (*Crypturellus cinnamomeus*), pato huizote (*anhinga*), garza morena (*Ardea herodias*), garza blanca (*Casmerodius albus*), martinete (*Butorides virescens*), pato azulejo (*Anas discors*), zopilote rey (*Sarcoramphus papa*), zopilote común (*Corapyps atratus*), gavilán (*Harpagus bidentalis*), aguillilla (*Buteo jamaicensis*), águila (*Buteo platerus*), guincho (*Spizotus melanoleucus*), águila pescadora (*Pandion haliaetus*), huaco, (*Herpe tithers cachinnans*), quebrantahuesos (*Polyborus cheriway*), codorniz común (*Dactylotyx lineolatus*), guajolote de monte (*Meleagris gallopavo*), ganga (*Barthamia longicanda*), torcaza (*Columba faccata*), paloma (*Columba flavirostris*), huihola (*Zenaidura macroura*), tórtola (*Zenaidura asiática*), coquita (*Clareavis mondetoura*), perica (*Aratinga holochora*), loro (*Pionus senilis*), cotarra (*Amazona autumnalis*), garrapatero (*Crotophaga sulcirostris*), lechuza (*Tyto alba*), tecolote (*Bubo virginianus*), tapacamino (*Chordeiles minor*), chupamirto (*Florisuga millivora*), martin pescador (*Ceryle torquata*), carpintero (*Ficus rubiginosus*), cuervo (*Corvus corax*), ceniztite (*Mimus polyglottos*), jilguero (*Myadestes obscurus*), zanate (*Casidys palus ins*).

El cuadro general de mamíferos cuenta con quince especies dominantes:

Tlacuache (*Didelphis marsupialis*), murciélago (*Diphylla ocaudata*), murciélago (*Tardalia mexicana*), armadillo (*Dasypus novemcinctus*), liebre (*Lepus flavigularis*), ardilla (*Sciurus polioopus*), coyote (*Canis latrans*), zorra (*Uro cyon colimensis*), mapache (*Procyon lotor*), zorrillo (*Mephitis spp.*), gato montés (*Felis rufa*), puma (*Felis concolor*), jabalí (*Tayassu pecari*) venado (*Odocoileus virginianus*) y temazate (*Mazama americana*).

Dentro de los reptiles, batracios y peces aún encontramos en la región al coralillo (*Micrurus spp.*), la víbora de cascabel (*Crotalus sp.*), víbora sorda (*Bothrops sp.*), lagartija (*Sceloporus sp.*), coyote (*Anolis nebuloides*), mojarra (*Cichlasoma istlanum*), bagre (*Ixtlanus balsanus*), lisa (*Agonostomus monticola*), sardinita (*Astyanax fasciatus*), rana (*Rana pipiens*), ranita (*Hyla arborecens*) y sapo (*Bufo compactilis*).

6. Las clasificaciones que aparecen en este apartado, fueron elaboradas por el biólogo Alejandro Córdova, de la Universidad Nacional Autónoma de México.
7. Las denominaciones científicas fueron tomadas de Shoehals, C. Louise, A Spanish-English Glossary of Mexican Flora and Fauna, Ed. Summer Institute of Linguistics, México, 1988.

7.2.2. Demografía

Los datos demográficos que históricamente han sido elaborados para la región triqui son imprecisos, sin embargo, conforme a los datos censales de 1990 encontramos un total de 12,910 hombres y mujeres de hablantes triquis adultos y 3,360 menores de cinco años dependientes de sus pater familias hablantes triquis, en total la población censada es hacia 1990 de 16,290 personas miembros de la etnia, que habitan en la región.

Por otro lado, conforme a la misma fuente en estadística, encontramos una población remanente de hablantes triquis de importancia, como así sucede en los estados del norte del país, como son las dos Baja Californias, Sonora, Sinaloa y Tamaulipas o en el centro de México. Fenómeno que se explica por la situación de penuria en la que se encuentra la etnia. Al respecto tenemos los siguientes datos:

	No. de pobladores triqui
Baja California Norte.....	379
Baja California Sur.....	9
Coahuila.....	6
Distrito Federal.....	168
Durango.....	5
Sonora.....	31
Guanajuato.....	4
Guerrero.....	6
Jalisco.....	34
Estado de México.....	478
Morelos.....	12
Puebla.....	14
Querétaro.....	3
Quintana Roo.....	2
Sinaloa.....	885
Tamaulipas.....	5
Veracruz.....	12
Y cinco estados.....	5*
T o t a l.....	2104

* La información solamente se refiere a población mayor de cinco años.

Fuente: XI Censo General de Población y Vivienda, 1990, Resumen General, INEGI, pp. 6080.

Conforme a la fuente estadística citada encontramos los siguientes datos. La estructura por edad de la población triqui se ubica en los siguientes rangos: los menores de 15 años componen el 44.5%, mientras que sólo 7.2% tiene 65 años o más, lo que verifica que la edad mediana es de 17 años. En cuanto al sexo, 52.5% son mujeres y 47.8% hombres. De la población de 15 años y más, el 68.5% son alfabetas y el 31.3% analfabetas.

La proporción de la población de 6 a 14 años que asiste a la escuela es de aproximadamente 82.3%. Finalmente, la tasa de crecimiento en la región (promedio anual) es de 1.2%.⁹

8. XI Censo general de población y vivienda, 1990, Región Mixteca, Oaxaca Perfil sociodemográfico, INEGI, diciembre de 1993.

7.2.3. Demarcación política

Como mencionábamos, la región triqui cuenta con dos centros principales, San Andrés Chicahuaxtla en la región alta y San Juan Copala en la zona baja triqui. El primero depende de la jurisdicción municipal de Putla, y el segundo del municipio de Copala, y finalmente encontramos a San Martín Itunyoso que, siendo municipio, depende del Distrito de Tlaxiaco, división política que ha servido más bien a los fines integracionistas del Estado mexicano.

7.3. Algunos elementos para la etnohistoria de la región triqui

7.3.1. Los orígenes

Los documentos sobre la historia antigua triqui son pocos⁹. Solamente en algunas obras de manera marginal se hace referencia a la etnia, como son la *Historia de Oaxaca*, de José Antonio Gay, de 1881; "*La descripción geográfica*" de Burgoa de 1674; "*Los cuadros sinópticos del Estado de Oaxaca*" de Manuel Martínez Gracida de 1883 y "*Las relaciones geográficas del siglo XVI*".

Al no tener preciso el origen de la cultura triqui, autores como Martínez Gracida¹⁰ la ubican en el siglo XIII, como perteneciente a los aztecas; los cuales, debido a problemas de guerra, se ocultaron en la región en que actualmente viven. Otros, como Burgoa, los coloca como parte de la cultura mixteca de la cual formarían parte.¹¹

José Antonio Gay caracteriza a la etnia triqui como una cultura propia, cuyos fundamentales asentamientos se originaron en los poblados de Chicahuaxtla y Copala.¹²

"Chicahuaxtla, cabecera de parroquia, en la cual, así como en cuatro pueblos sujetos y en Copala, se habla un idioma extraño: el triqui, llamado así por la repetición frecuente de ciertas consonantes (tr, pr, gr, etcétera)."¹³

Al decir de César Huerta:

"El nombre del idioma triqui tiene un origen religioso: driqui significa dios o señor, ya que dri deriva del dre, que quiere decir padre o señor; y qui, que es equivalente a superior. Probablemente, los españoles hayan dado esta denominación al pueblo triqui al escuchar que los indígenas de la zona hacían referencia a su señor driqui."¹⁴

9. César Huerta menciona, que en la zona triqui no existen investigaciones arqueológicas que pudieran dar testimonios seriados por épocas de las condiciones materiales de los antepasados. Cf. *Los triquies una minoría nacional*, INI, 1981, p. 35.
10. Martínez Gracida Manuel, *Cuadros sinópticos del estado de Oaxaca*, Imprenta del Estado de Oaxaca, 1883 p.121..
11. Burgoa, A. *Descripción geográfica*, T.I. Publicaciones del Archivo General de la Nación.
12. Gay J., Antonio, *Historia de Oaxaca*, México, Ed. Imprenta del Comercio de Dublán, 1881, p. 9.
13. *Ibidem*, pp. 55-56.
14. Huerta Ríos, César, *op.cit.*, p. 30.

Dentro de los estudios recientes encontramos los de Barbro Dalhgren, que refiere que los centros mixtecos desarrollaban "convenios" con pueblos agrícolas que se ubicaban en sus márgenes territoriales los triquis por ejemplo en los que, a cambio de su protección militar, se les exigía tributo, dejándolos por lo demás en libertad.

Para Roberto Longrace, quien vivió alrededor de diez años en Chichahuaxtla, realizando estudios etnolingüísticos, la cultura triqui se originó dentro de la cultura mixteca y calcula que se separó de esta hace aproximadamente 3,500 años.¹⁵

También desde la lingüística, M Swadesh coincidió en delimitar que la cultura triqui procedió de una separación de la cultura mixteca.¹⁶

Según Alejandro Méndez, los mixtecos llamaban a los triquis *tay nisainuhu*, considerándolos bárbaros que habitaban en cavernas,¹⁷ tesis que coincide con la afirmación de Agustín García Alcaraz, quien estableció la hipótesis -siguiendo a Richard Mc Neish- acerca de que los primeros asentamientos de la zona triqui se verificaron en las múltiples cuevas existentes en el nudo mixteco.¹⁸

La tradición oral de los triquis, sostiene que originalmente la etnia se encontraba unificada en la actual región de Chichahuaxtla, pero que el acuerdo de dos hermanos triquis ("señores") determinó su separación. Al respecto Marcos Sandoval nos explicó:

"Fue en la Loma de Chichahuaxtla -la más alta de toda la región- en la que se dijeron catorce palabras, diciendo así, que la hermana construiría aquí en Chichahuaxtla su centro ceremonial, y su hermano, se dirigiría a la parte baja para construir Copala".

Los triquis poseen una rica visión cosmogónica que explica el origen del mundo y de la etnia. En el documento que se ha dado en denominar "teogonía triqui", que fue recabada en Copala por Cayetano Esteve, refieren una lucha dialéctica entre los elementos de la naturaleza (dioses triquis) Nexhquiriac que hizo el mundo, Nñaac Shishec el dios de la tierra, Nñaac Nñahac el dios del fuego, Nñaac Yahui el dios de la luna, Nñaac Cunma el dios del agua, Nñaac Nanec el dios del aire, Nñaac Yahuec el dios de los hielos, Nñaac Nimac el dios de la muerte y Nñaac Chunguy el dios del infierno.

De esa lucha intranaturalidad surgirá el hombre bueno que se salvó del agua y del fuego dando lugar a la cultura triqui.¹⁹

-
15. Longrace, Robert. "Protomixtecan", in Journal of Amer. Ling., Vol.23 No. 4, octubre 1957, p. 87.
 16. Swadesh, "The oto-manguean hypothesis and macro-mixtecan", in Int. Journal of Amer. Ling., Vol. 26, p. 79.1960.
 17. Méndez Quiroga, Historia de Tlaxiaco, Oaxaca México, diciembre 1985, p.321.
 18. García Alcaraz, Agustín, Tinujá. Los triquis de San Juan Copala, Ed. Comisión del Río Balsas, México, 1971, p. 279.
 19. Datos recogidos por Cayetano de Esteve a fines del siglo pasado en Copala y sintetizados por Abraham de Castellanos; original que se encuentra en el archivo del Departamento de Etnografía del Museo Nacional de Antropología e Historia, Cf. Itinerarios, op.cit. pp. 269-275

Una de las aportaciones más significativas para comprender los orígenes de la cultura triqui, son las relaciones geográficas que hicieron los encomenderos y gobernadores, que durante el siglo XVI rigieron en el poblado de Juxtlahuaca (Domingo de Santiago y Alonso Vázquez); éstos entrevistaron, en el año de 1562, a los dirigentes triquis más viejos de Chicahuaxtla.

En uno de sus pasajes de dicho documento se establece la siguiente relatoría:

"... tiene este pueblo por comarcas el pueblo de Chicahuaxtla, que es la jurisdicción de la alcaldía mayor de Tepozcolula y está a cinco leguas de este dicho pueblo de caminos muy ásperos y gragosos y torcidos ... -más adelante continua señalando- ... Este pueblo de Puctla, antes que los españoles viniesen, tenía por señor a un cacique que llamaban en su lengua mixteca Cusivizu, al cual acudían con sus tributos de mantas, gallinas, cacao y maíz, frijoles y sal y que no contribuían con ninguna cosa a Moctezuma. Y que el dicho cacique Cusivizu era el que los mandaba y castigaba los delitos que entre ellos se averiguaban y le labraban sus tierras y derechamente le servían como un señor y sin réplica se había de hacer y poner en ejecución lo que él mandaba, aunque mandase quitarles las vidas a todos los del pueblo."²⁰

Finalmente Laura Nader hace alusión que, en vísperas de la conquista española, los triquis mantenían procesos intermitentes de guerra tanto con mixtecos como con aztecas.²¹

7.3.2. Los triquis durante la Colonia.

Al igual que en otras latitudes de México el problema agrario triqui se remonta a la época colonial, producto de la penetración feudal y capitalista europea.²²

A raíz de la conquista de México, el rey de España premió a Hernán Cortés, concediéndole, entre otras recompensas, una capitulación, la cual consistió en cederle el marquesado del Valle de Oaxaca, que fue conocido como La Antequera, el cual absorbió parte de lo que en la actualidad es la ciudad de México, parte del estado de México, todo el estado de Morelos, parte de Guerrero, todo Oaxaca (hasta Tehuantepec) y parte de Veracruz. En el momento de la capitulación la donación comprendía 23 villas y 23 mil vasallos (después Cortés apelaría a la Corona, ya que, los 23 mil vasallos no se referían a individuos, sino a familias).

Durante la época colonial, la economía triqui, englobada en el sistema de la alta mixteca, sufrió los cambios que el modelo europeo impuso a los pueblos conquistados; la región nunca se distinguió por su alta producción de artículos alimenticios y de uso común; el algodón debía ser traído de la costa mientras el maíz y los alimentos de tipo animal venían del altiplano, a cambio la Mixteca entregaba artículos suntuarios entre los que se contaban: grana, jade, oro, plumas y pulque; los españoles destruyeron el sistema, sobrevalorando y acaparando el oro en detrimento

-
20. Cit. Acuña, René, Relaciones Geográficas, op.cit., p. 313.
 21. Nader, Laura, "The Trique of Oaxaca", en Handbook of Middle American Indians, Robert Wauchope, general editor, Vol. 7, Univ. Texas, 1969.
 22. Por problema agrario se entiende la transformación de las relaciones de propiedad agraria en las que, habiendo propietarios nativos (el caso de la etnia triqui) fueron sojuzgados y despojados de sus propiedades. Aclarando que no aludimos al propietario jurídicamente dicho por cuanto poseedor de un título de propiedad, sino aquellos núcleos humanos que desde épocas ancestrales había desarrollado su organización socioeconómica y su cultura en un territorio determinado.

de los otros productos; sin embargo, las diferencias regionales que establecieron este tipo de relación comercial siguieron vigentes durante el coloniaje; la Mixteca necesitó importar cereales y otros alimentos en grandes cantidades, para lo cual debió contar con un producto cuyo valor fuera aceptado en el intercambio; algo que le permitiera pagar la comida, las herramientas españolas para trabajo, los servicios administrativos y los religiosos.

Para asegurar su expansión en la región, los españoles desarrollaron la evangelización, la encomienda y el repartimiento que fueron instrumentos de aculturación en la zona triqui. Se calcula que, hacia 1550, Fray Benito de Fernández descubrió las "idolatrías" de Chichahuastla, quien se dio a la tarea de destruirlas predicando la nueva fe y el evangelio quien así lo desarrolló en Juxtlahuaca, Ometepec, Jamiltepec, Tututepec y Tecomastlahuaca.²³

Al referirse a este pasaje de la historia triqui, Burgoa señala: "estando de visita Fray Benito Fernández en un pueblo situado en una región de montañas y pantanos, de la jurisdicción de Tlaxiaco, le dio aviso un indio de idolatrías en otro pueblo de aquella sierra, donde se le harían ritos y sacrificios a un ídolo que veneraban en las vertientes de Chichahuastla que así se llamaba una cabecera de aquella cordillera, y le dijo el lugar y el día. El día señalado para el sacrificio amaneció lloviendo en forma abundante, pero, según comunico el indígena, no por eso omitirían la fiesta ni el sacrificio. Llegaron, después de muchas peripecias, al pueblo de Chichahuastla que es el más alto, y más frío de toda esta Mixteca"²⁴

Según la Relación de Obispos de Tlaxcala, Michoacán y Oaxaca, y otros lugares en el siglo XVI, la población de Chichahuastla dependía de Tlaxiaco para asuntos administrativos y religiosos, residiendo en esta última cuatro sacerdotes que tenían a su cargo la ciudad y Chichahuastla. En éstos pueblos habla "señores naturales que según sus costumbres eran señores de ellos".²⁵

Al referirse al aseguramiento eclesiástico español, en la zona triqui, el Dr. César Huerta precisa:

El virrey Mendoza, cuando supo de la ferocidad y costumbres bárbaras de los pueblos triquis, mandó edificar en medio de los cerros y en el mismo lugar en que hoy se encuentra el pueblo de San Juan Copala, una capilla con una imagen, y concedió privilegio especial a una romería que hasta la fecha se practica, obteniendo por este medio que la gente afluyera al poblado sólo en los días de feria, ya que éstos nunca olvidaron sus costumbres.²⁶

El virrey Antonio de Mendoza dotó de títulos a los españoles sobre los pueblos de San Juan Copala y San Andrés Chichahuastla, algunas de sus propiedades fueron despojadas a los triquis en los alrededores de Juxtlahuaca, Tlaxiaco y en la zona aledaña a Putla (Nuñuma). Títulos que originalmente derivaron de las encomiendas aplicadas en la región triqui. Hacia 1537 se habla de un cacicazgo llamado de Chichahuastla y Copala que posteriormente queda sometido a los españoles, formando parte de la encomienda de Don Tristán de Luna y Arellano (1548), los indígenas trabajan sus huertos familiares y sementeras, mientras proliferan cañaverales y rebaños ajenos en suelo triqui, en franca competencia con el ganado menor propiedad de las comunidades;

23. Gilloy, G. Eulogio, Apuntes históricos, Imprenta del sagrado corazón, Diócesis de Oaxaca, 1889, p. 63.

24. Burgoa, op.cit., p. 341.

25. Huerta Ríos, César, op. cit., p. 40.

26. Ibid.

a tal grado que en enero de 1560, una disposición virreinal ordena "que no se les impida el aprovechamiento de los pastos comunes".²⁷

Peter Gerhard asegura que hacia 1548, los habitantes de Tlaxiaco se habían dispersado en ocho cabeceras, de más o menos 100 estancias, no contando a Tlacotepec, y agrega que en 1553 a los indios les fue ordenado cooperar con los dominicos en reducir las congregaciones. Finaliza señalando que más de los treinta lugares que estuvieron probablemente sujetos a Tlaxiaco sobrevivieron como pueblos hasta el siglo XVIII, incluyendo las cabeceras de Chicahuaxtla, Chiapa y San Mateo del Peñasco.²⁸

En los documentos para la etnohistoria de Oaxaca encontramos referencias como la siguiente:

Chicahuaxtla, Zacatepec, Putla, año 1585

"Ingenio de Azúcar. El Virrey, Arzobispo de México, Don Pedro Moya de Contreras, hace merced en nombre de su majestad a Matías Vázquez Laines, nieto del conquistador, de un sitio para ingenio de azúcar, con el agua y la gente de servicio, corrales, pastos, montes y más, un sitio de estancia de ganado mayor en términos de éstos pueblos, que la estancia está a la bajada de la cuesta del pueblo de Chicahuaxtla, a mano derecha y las tierras para dicho ingenio de azúcar, media legua del dicho sitio un río grande en la ladera de una gran montaña que tiene grandes montes de más de 7 leguas de ancho y mucha más de largo, a donde cae un grandísimo golpe de agua para la presa, que es sitio para ingenio, junto a un espino muy copudo y una gran piedra junto a él, y a la vera de dicho río abajo, más de 8 caballerías de tierra que son las que ha menester para la planta de caña, lo que fue a ver Pedro Montes de Oca, juez proveído para la cuenta del pueblo Tlaxiaco."²⁹

Fue así como se intensificó el problema agrario del pueblo triquí, en el que los indios conservaron solamente las superficies que sembraban, mientras que el cacique español tenía la posesión legal y real de todas las demás tierras.

No fue sino a partir del siglo XVIII que los triquis iniciaron una serie de litigios por la devolución de sus tierras, las que por vía de compraventas o sucesiones se encontraban en manos de diversos propietarios.

"Hacia 1735 el cacique de este grupo indígena según el gobierno español, Domingo de la Cruz y Guzmán, sostenía un litigio 'con los naturales de Tlaxiaco' por unos terrenos que ese latifundista les había invadido. En diciembre de ese año, la Audiencia da una orden para que se le entreguen unas diligencias a Domingo y 'se notifique a D. Sebastián Vicente, a quien nuevamente se ha electo por Gobernador en dicho pueblo de Chicahuaxtla, que en ocasión de este cargo no moleste, veje, ni perjudique en manera alguna (al cacique español), ni tampoco inquiete, induzca, o conmueva a los naturales para que sean contra él en este pleito, ni en otro modo alguno de vajo de graves penas, que se le impongan..."

27. García Alcaraz, op.cit., p. 279.

28. Cit. Méndez Aquino, op.cit., p. 23. En el volumen I de Papeles de Nueva España, segunda serie, de autor anónimo de la mitad del siglo XVI, se informa que Chicahuaxtla era pertenencia de la encomienda de Francisco Vázquez, constituyéndola 21 estancias.

29. Archivo General de la Nación, Exp. 339 1585, col. 13, fa. 206; para mayor abundamiento consúltense exp. 506 1542 (Huajuapán); exp. 825 828 (Juxtlahuaca); vol. 192, exp. 5, f. 32; sobre Zacatepec años 1691-1718, vol. 355, exp. 2 f. 37 (Juxtlahuaca-Putla); Reales Cédulas Duplicadas, vol. 192. Hospital de Jesús, Marquesado del Valle (legajos de inventario), todo ello en el Archivo General de la Nación.

En 1739 ganaron los de Tlaxiaco el pleito y el 28 de enero 'se mandó fuesen amparados los expresados indios y que si estuviesen despojados se restituyesen'. El 11 de abril Francisco Marcos de Iturbide, teniente general de alcalde mayor de Teposcolula, 'amparó al gobernador, común y naturales del pueblo de Tlaxiaco' y les entregó tierras en los siguientes lugares: Nuchitaa (Río de Canal), al 'sur del pueblo de Santa Cruz Dayacá'; Nuyuchi 'centro de la tierra laboria que comprende el trapiche que havia poseído en arrendamiento Don Nicolás Zapata'. En el segundo auto les entregó tierras cercanas a la Majada del Toro (cerca de la actual Hacienda de la Concepción), Loma Larga, Yucunduchi y Sienequilla. En el tercero, el teniente de alcalde Iturbide les dio a los de Tlaxiaco: Ojo de Agua, Palmar, y 'caminando al oriente hasta el paraje de los Mexones (¿el actual Mexoncito?) y Loma Prieta en la cuesta que llaman de Chichahuastla donde finalizó las diligencias de su amparo'. Todas esas tierras pertenecieron un día a los triquis.

Pero los 'naturales de Tlaxiaco' siguieron reclamando más terrenos como suyos y la Audiencia les volvió a conceder en agosto de 1749 una 'sentencia de vista y revista' de sus linderos. Para entonces muere D. Domingo y su viuda Juana de San Miguel y Terrasas tiene que sufrir otro despojo de algunos terrenos ya que en mayo de 1752 la Audiencia manda 'restituir' más tierras a los de Tlaxiaco. Entonces, D. Claudio José Giraud, 'alcalde mayor de Teposcolula' les hace entrega de Yutazaa, trapiche 'que fue de D. Joseph de Zepúlveda'.³⁰

Sin embargo, no obstante de que los triquis lograron recuperar algunas de sus propiedades, para 1806, conforme a un reclamo de Martín Villa Gómez -que había iniciado en 1778-, la audiencia de México, giró instrucciones favoreciendo la restitución de los cacicazgos de Chichahuastla y Copala en beneficio de dicho hacendado.³¹ Es importante señalar que las características naturales (cadenas montañosas del Nudo Mixteco) y la resistencia indígena permitieron que, no obstante la penetración española, se mantuvieran diversos aspectos de la organización social y de la cultura triqui.

7.3.3. Los triquis frente a la Nación mexicana.

Del litigio, las comunidades triquis pasaron a la lucha armada, teniendo un papel significativo durante la gesta de independencia. Las leyes de colonización y a la postre la reforma desamortizadora de los bienes comunales dieron paso a la insurrección armada triqui, cuyo epicentro lo constituyó la reivindicación de su territorio.

En 1832, comandados por Hilarión, Medina y Jacobo la rebelión se mantuvo cuatro años, resistiendo a fuerzas armadas del Estado amparados por sus montañas y barrancos. Medina y Jacobo mueren en combate mientras Hilarión fue decapitado por órdenes del gobernador de Oaxaca.

Al respecto, en el Archivo de la Secretaría de la Defensa Nacional, se encuentra el siguiente parte militar:

"Carta al Ministro de Guerra y Marina

Excelentísimo Señor:

30. García Alcaraz, *op.cit.*, p. 280-281.

31. Cf. Expediente No. 276.177 del Archivo de la Secretaría de la Reforma Agraria. En este documento también se refieren afectaciones parciales, tanto de Copala como de Chichahuastla, por parte del alcalde Giraud (1792-1794).

Como resultado de la marcha que hizo a Juxtlahuaca el Capitán Manuel Ruiz en la tarde del día 26 de septiembre último, y a virtud de mis prevenciones, desde Coicoya con fecha 1 del actual me comunica lo siguiente: "Al tener el honor de trasladar a vuestra excelencia para conocimiento del excelentísimo señor general presidente, debo manifestarle que en virtud de que los indígenas de Copala, en su totalidad, según estoy informado, no sólo concurrieron a los asesinatos atroces cometidos en las personas del señor coronel don Mariano Guzmán, que desempeñaba el juzgado de 1ª instancia en aquel partido, el de su cuñal don Eugenio Hernández, y el del juez de la cabecera citada en que también hirieron a otros vecinos de la misma, robando porción de casas de aquel lugar, sino que fueron hasta las montañas de Tiapa en busca del asesino Arriaga para que los auxiliase en éstos hechos atroces hay también las circunstancias muy agravantes de que viviendo esos indios en un estado salvaje, porque diseminados por todos aquellos montes, en ellos sin reconocer lo que llaman pueblo de Copala a que jamás se han podido reducir a que vivan, cometen en aquellos montes todo tipo de crímenes, sobre todo el robo a que están avezados, no sólo abrigan a cuantos malhechores se acogen a su favor, sino que los auxilian personalmente y están prontos en todas ocasiones para cuanto es hacer el mal, siéndome prueba de esa verdad la protección que dispensaron al famoso asesino Hilario Alonso, alias "Hilarión", cuya gavilla aumentaron muchos de los indígenas del mencionado pueblo de Copala, el cual por todas esas razones, a la irrespetuosidad con que se conducen para con las autoridades del distrito y por el horroroso atentado cometido después de los hechos de Juxtlahuaca, y haber degollado a su juez de paz y al escribano de la municipalidad, los juzgó indignos de toda consideración y por lo mismo opino y pido al Supremo Gobierno que disolviéndose el pueblo mencionado para su castigo y ejemplo de los demás, apruebe, si cree justo, que a cuantos individuos de él se aprehendan, supuesta la certeza que hay de que todos han tomado parte en la rebelión se destiernen a los trabajos públicos del camino de Veracruz a México, donde alguna manera sean útiles a la sociedad, ya que hasta hoy sólo han servido en ella para causarles males.

Por todo esto he prevenido al señor coronel don José de Jesús Maldonado, jefe de la 2a. sección de las mixtecas, que destruyéndoseles sus rancherías se les persiga, ya sea en las reuniones que tengan o dispersos al se hallasen en tal estado, pues de ese modo han de pretender eludir el castigo. Aprehenda a cuantos sea posible, conservándolos a disposición de esta comandancia general que obrará según lo que el Supremo Gobierno resuelva en vista de la consulta a que a este fin le hago, no omitiendo manifestarle que siendo los indios de Copala poseedores de porción de ganado mayor, he ordenado al mencionado jefe que recogiendo de aquel todo el que se pueda, pero que sea precisamente a los de Copala y no de ningún otro en particular o población, se venda al mejor postor y su producto, previa una cuenta justificada de la venta, se introduzca en la Tesorería Departamental para indemnizarla de los gastos que esta haciendo en restablecer la tranquilidad que aquéllos han alterado y pretenden aún seguir alterando en los demás del distrito, cuyas providencias es un todo conforme a la Ley de 22 de febrero de 1832.

Espero que el Supremo Gobierno, impuesto por vuestra excelencia de todo cuanto le participo se sirva declarar si las medidas indicadas merecen su aprobación. Dios y Libertad. Oaxaca, 12 de octubre de 1843. Antonio León²²

Entre 1843 y 1845 se dieron diversos levantamientos tanto en Chichahuaxtla como en Copala, siendo algunos de sus dirigentes José Abarca, Manuel Salvador Abarca, Dionisio, Arriaga, Juan Santiago y Bernardino José, entre otros.²³

32. Archivo de la Secretaría de la Defensa Nacional, Expediente XI/481.3 964.

33. Cf. Reina, Leticia, Rebeliones campesinas en México, Ed. Siglo XXI, México, p. 96.

Así, el problema agrario de la región se mantuvo latente, durante décadas, y fue el motivo que propició que las comunidades triquis se erigieran en bastiones del zapalismo. Sin embargo, no fue sino durante el gobierno del Graf. Lázaro Cárdenas que surgió la posibilidad de que les fuesen restituidas sus propiedades.

Conforme a su tradición oral el caracterizado, Marcos Sandoval, de San Andrés Chicahuaxtla, explica: "... en 1938 el compañero Pedro Mendoza salió de la comunidad, comisionado a la ciudad de México, las autoridades agrarias dijeron a Pedro Mendoza que se iban a efectuar estudios, lo que obligó a que nuestro plano antiguo se quedara allá, en México."³⁴

De acuerdo a los datos recabados en los archivos de bienes comunales de San Andrés Chicahuaxtla encontramos que los vecinos de este poblado y San Juan Copala, solicitaron ante el Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización la titulación, confirmación y deslinde de sus terrenos comunales.³⁵ Siendo declarados sus títulos como originales el 12 de julio de 1940, conforme dictámen de la sección de Paleografía del Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización.

La documentación analizada se contiene en una copia certificada expedida por el Archivo General de la Nación el 3 de julio de 1923, en la que se inserta, entre otros documentos, una constancia que expresa los linderos del Trapiche de la Concepción, hoy terrenos de San Andrés Chicahuaxtla, tomados de una escritura del 21 de diciembre de 1722, en la que se expresa que tales linderos se determinan bajando de la Cuesta de Chicahuaxtla, desde el paraje denominado "El paso del Río Grande" (en idioma mixteco, Yutatlaca) hasta el arroyo donde se encuentra el Trapiche de Don Pedro Chávez, con rumbo de norte a sur, y desde dicho paraje de Yutatlaca y camino real para Putla, hasta la cumbre que en aquella época se conocía como de San Pedro, y por el otro lado, desde Yutatlaca, comprendiéndose llanos, lomas y montes de leña hasta el peñasco limítrofe al Trapiche que fue de don Nicolás Zapata. En los mismos títulos se mencionan otros puntos en idioma mixteco, tales como Icuñhunda, Xayaca, Tnuñuquí, Valle de Yuconicoco, Ytunyoso, Chayuco y otros. Además, se expresa que el Trapiche de la Concepción se asienta en un plano de la cañada llamada de los Yosotliche, inclinado ligeramente hacia el sur y lindando al norte con San Andrés Chicahuaxtla; al este con Tlaxiaco; al sureste con Jicaltepec; al sur con terrenos adjudicados por Tlaxiaco; en favor de San Pedro, siendo la extensión superficial de este terreno de 20 leguas cuadradas, quedando mayor su longitud de norte a sur que de este a oeste.³⁶

Si bien el problema agrario se mantiene latente, es a partir de este periodo que la etnia adquiere un primer reconocimiento que se ha venido proyectando hasta nuestros días.

7.4. La socioeconomía de la etnia triqui.

Como mencionábamos, existen dos subregiones en la zona triqui, San Andrés Chicahuaxtla con sus respectivos barrios, ubicado a 38 Km de Tlaxiaco vía la carretera Tlaxiaco-Pinotepa Nacional, con una altitud de 2300 msnm, erigida en las estribaciones del Nudo Mixteco, colindando al norte con el cerro de Itundujía y con el Yacuino, al norte de Putla; Mientras que San Juan Copala se ubica en una hondonada de 1600 m de altitud, rodeada por montañas, como son, hacia el oeste Yuacani y al sur la de Chinicuya.

34. Entrevista con el Comisariado de Bienes Comunales de San Andrés Chicahuaxtla.
35. Oficios del 18 de marzo y 6 de abril de 1940, suscritos por el comisariado de bienes comunales de San Andrés Chicahuaxtla.
36. Archivo del Comisariado de Bienes Comunales de San Andrés Chicahuaxtla.

No obstante que en las dos subregiones existen importantes recursos mineros y forestales, las actividades son en un 90% de tipo agropecuario³⁷

Otro aspecto que culturalmente advierte las diferencias regionales es el del idioma, en el que se distinguen al menos dos dialectos: el de Copala y el de Chichahuaxtla y en relación a este último lo que podríamos denominar como dos subdialectos que son el de Santo Domingo del Estado y San Martín Itunyoso. Según Fernando Hollenbach, la lengua triqui es bastante rica para expresar situaciones o hechos relacionados con la naturaleza, con la familia y la organización interna del grupo y todo lo referente al mundo en que los hablantes se han movido siempre. Hay cosas que nosotros tendríamos que dar vueltas para expresarlas y que ellos expresan con una sola palabra o frase. Pero también hay muchas otras, relacionadas con la tecnología actual, con el sistema político imperante y todo lo demás relacionado con el mundo de afuera, que no pueden ser expresadas en triqui. Por ejemplo, las abstracciones no tienen una palabra que las signifique. Esto es completamente lógico, pues el triqui tradicional ha sido forjado en un mundo concreto, en contacto con el medio físico, donde abstraer no es frecuente, ni tampoco generalizar "conceptos".

Hay también muchas expresiones e interjecciones para indicar admiración, tristeza, incredulidad, enojo, miedo, etcétera, que a nosotros podrían sonarnos como lo opuesto a lo que quieren indicar. La inflexión de la voz o la intensidad del sonido, pueden significar, por ejemplo, que se está haciendo hincapié en alguna cosa o que se está muy interesado en ella.³⁸

El triqui es una lengua tonal, lo que quiere decir que al pronunciar las palabras hay que darles una entonación correcta o, de lo contrario, cambia totalmente su significado.

La manera en que se ha desarrollado la agricultura en cada subregión guarda referentes distintivos.

7.4.1. La región triqui alta

En la zona de Chichahuaxtla y sus barrios la socioeconomía tiene dos estructuras, la primera que se manifiesta en una economía de autoconsumo en la que juega un papel determinante el parentesco. Las familias en extenso³⁹ y nucleares se organizan en base a una división natural del trabajo que permite se produzcan algunos de los satisfactores agrícolas principales de la comunidad, como son la calabaza, el chile, el frijol, el ejote, la papa y, fundamentalmente, el maíz.

Como advertíamos párrafos atrás (*supra* : 6.4.e) el parentesco entre los triquis, juega un papel no sólo de tipo cultural y social sino que además representa en buena parte el sentido de relaciones de producción que se desarrollan en la etnia. Los triquis reconocen tres tipos de

-
37. De las 5 005 hectáreas pertenecientes a Chichahuaxtla, sólo un 25% es factible de poderse irrigar, ya que la mayoría son tierras de monte alto que se rigen por el sistema pluviométrico. Por otro lado, los suelos son de mala calidad para la agricultura.
 38. Hollenbach, Fernando, et al., "Phonological system versus topological phonetic. Correspondence as seen in two trique dialects". Cit. García Alcaraz, *op.cit.*, p. 214
 39. La cultura triqui reconoce la preeminencia de la familia en extenso, que tiene como guía al pater familias, propietario consuetudinario del bien agrario; sin embargo, de igual manera reconoce a la familia nuclear, que como veremos se incorpora en las actividades de la socioeconomía triqui. El padre en la familia nuclear puede poseer un predio para su manutención, donado por el jefe de la familia en extenso, predio ubicado en los márgenes del barrio.

parentesco, el consanguíneo, en línea directa ascendente: padre y madre, abuelos paternos y maternos y bisabuelos. En línea directa descendente, nietos y bisnietos.

En línea colateral de la misma generación; hermanos del mismo padre y de la misma madre, medios hermanos por el padre o la madre. En línea colateral, de generaciones diferentes: los paternos y maternos, los abuelos, primos y sobrinos.

Por afinidad, resultado del padrinzago. Los padrinos se hacen parientes de todos los familiares adultos del novio o de la novia, de igual manera, se considera una afinidad estrecha entre el yerno y los suegros triquis, éstos últimos consideran como su hijo al primero. Y el parentesco ritual, que nace de la celebración de las ceremonias de bautizo y confirmación.

Conforme a los datos obtenidos en la región alta triqui encontramos la siguiente información:

Producción y valor de las actividades agrícolas (maíz).

Localidad	Maíz Has. de temporal	Valor de la producción 2.00 kg.	Maíz Has. de riego	Valor de la producción 2.00 kg.
Laguna Guadalupe	60	24000		
Llano Zaragoza	8.10	3240	0.5	200
Mesaoncto	18	7200	3.5	1400
San Andrés Ch.	104.4	41760	17.2	6880
San Isidro Ch	25.8	10320		
TOTALES	216.3	86520	21.2	8480

Por otro lado, la familia en extenso realiza la recolección de diversas plantas (mostaza, yerbabuena, quelite, quintoni) alimenticias y medicinales. En algunos de los parajes se desarrolla la caza del conejo, venado, ratas de campo, tejón, ardilla, mapache, armadillo, etcétera.

Las fuerzas productivas son aún rudimentarias, ya que, como hace siglos, los indígenas efectúan la roza-tumba y quema para después, con la yunta, abrir los surcos y sembrar con la "coa" (vara puntiaguda) y el sistema de "tapa-pie", a efecto de esperar posteriormente la cosecha.

Toda la zona es un enjambre de hoyas, barrancas, laderas, en las que los campesinos están obligados a mantener una economía de subsistencia.

Esta agricultura itinerante, aunada a la tala inmoderada de los bienes maderables, que se utilizan tanto en la construcción de sus viviendas (ocote-pino), han determinado el deterioro del suelo, cuya capa arable en la zona no es de más de cinco centímetros y que determina que la tierra se deje descansar, durante larguísimos períodos⁴⁰. En algunos, casos lo agreste del terreno provoca que solamente se trabaje con pico, pala, machete y azadón.

Por otro lado, la familia en extenso desarrolla actividades domésticas ligadas con la economía familiar, como son la cría de ganado menor (cabras fundamentalmente), el cuidado de los pequeños huertos (cuando los hay) y la crianza de aves de corral (pollos, gallinas, guajolotes y, en la Laguna Guadalupe, patos).

40. En entrevista con el Profr. triqui Juan Hernández, segundo regidor de la Laguna Guadalupe, nos mostraba áreas de más de 50° de pendiente ubicadas en los bienes comunales de la Laguna Guadalupe, que dados los procesos de sedimentación las han dejado descansar hasta treinta años.

Es importante precisar que, además de la economía familiar, que se organiza en base al pater familias triqui a efecto de obtener el sustento alimenticio, existe en la región el trabajo comunal, conocido como tequio, que se finca en relaciones de reciprocidad en el que participan fundamentalmente los comuneros (ocasionalmente los niños y las mujeres) y cuyo fin es cultivar áreas en común que pertenecen a la colectividad, con lo cual se crea un fondo económico de beneficio social. El tequio es obligatorio y también puede desempeñarse en actividades no agrícolas, aspecto que detallaremos más adelante.

Las circunstancias limitadas en que se desenvuelve la economía de los "chichahuaxtlas" (como así los llaman los triquis de Copala) determina que las familias de cada barrio establezcan otro tipo de relaciones sociales de producción, fenómeno que los vincula con la región e incluso con la economía nacional.

Así, encontramos la segunda forma de "adaptación" de la socioeconomía triqui de Chichahuaxtla y sus barrios. Por un lado, se encuentran las actividades de tipo mercantil, en las que venden sus artesanías, como son los huipiles, ceñidores, manteles, servilletas, pulseras, collares, morrales, cinturones, etcétera, tanto en los mercados de Tlaxiaco, Putla, Oaxaca e incluso en la Ciudad de México y otros centros turísticos. Dentro de la estructura familiar, corresponde esencialmente a las mujeres la actividad artesanal, teniendo como única pertenencia de medios de producción, su telar doméstico. En las casas de la Laguna Guadalupe y Chichahuaxtla, se puede observar la incansante labor de las triquis, que además producen su propia vestimenta y la de sus hijas.

Las dificultades de venta de sus productos han determinado que se relacionen con grupos de acaparadores, que institucionalmente se organizan a través de la Confederación Nacional Campesina (CNC), y el Instituto Nacional Indigenista. En particular en la región, de Chichahuaxtla eventualmente compran la producción -principalmente huipiles- algunos norteamericanos para colocarla en los Estados Unidos y Canadá. De igual manera, algunos excedentes de maíz y frijol son vendidos regionalmente en los mercados de Copala y Chichahuaxtla.

El segundo nivel en que se ubican las relaciones sociales de los "chichahuaxtlas" son aquellas que tienen que ver con los flujos migratorios, que obligadamente realizan los jóvenes triquis a efecto de lograr algún ingreso. Los fenómenos de la migración van desde aquellos triquis que se contratan temporalmente en las plantaciones cafetaleras de Putla, que controla el cacique Melchor Alonso, o en la zona agudientera de Mexicaltzingo en Tlaxiaco, hasta aquellos triquis que van a las zonas tomateras del estado de Morelos.

En otro contexto, tenemos el caso de los indígenas triquis que se contratan, casi siempre por hambre, en el ejército. Es muy común encontrar en cada barrio diez o quince indígenas que sirven en el ejército y de diez a quince más, que se encuentran enlistados; platicando con los indígenas, nos encontramos que había artilleros, obuseros, armeros, etcétera.

Una buena parte de las mujeres triquis, sobre todo cuando son solteras, se contratan como sirvientas en las ciudades de Oaxaca y México. Otro sector femenino -la triqui con hijos- de la etnia de Chichahuaxtla deambula en los centros artesanales de la ciudad de México, Oaxaca y otros estados, como Guerrero y Baja California, en los que el intermediarismo de caciques regionales, líderes de las centrales y el propio estado, las mantienen explotadas.

Finalmente, en un número menor, son los triquis que salen de Chicahuaxtla para vender su fuerza de trabajo en el norte del país, en los estados de Sinaloa, Sonora, e incluso, Baja California.⁴¹

Conforme a datos levantados en las comunidades de Chicahuaxtla y Laguna Guadalupe, encontramos los siguientes indicadores:

Localidad	Población	No. de familias	% de dispersión	Escolaridad	Alumnos	Emigrados	Sitios de emigración
Laguna de Guadalupe	788	155	50	4*	143	70	D.F., Mor. Putla
San Andrés Chicahuaxtla	2216	319	10	6*	327	108	D.F., Mor. Putla

En los datos del censo de 1990 que se refiere a la estadística de los municipios de Putla, Tlaxiaco y Juxtlahuaca, en que se ubica la región triqui, se delimita que existe un 65.9% de población económicamente inactiva; se calcula que en promedio habitan 4.9 habitantes por vivienda; 54.6% de las familias cuentan con agua entubada, en algunos casos no potable, como así sucede en la Laguna Guadalupe y, de la población económicamente activa, 29.2% obtiene menos de un salario mínimo.⁴²

No obstante, los procesos en que se viene integrando la economía de la región alta triqui, podemos considerar que las circunstancias hostiles del clima, la orografía y el sentido cultural de la etnia, determinan que el grupo vaya reinterpretando los factores exógenos que se incorporan de distinta manera a sus comunidades, sin perder del todo su identidad. De ahí que se conserve el sentido comunal en su trabajo agrícola, las obras de beneficio común, sus autoridades irracionales, su derecho consuetudinario, su lengua y algunos de sus valores. Recientemente en San Andrés Chicahuaxtla (1994) se creó la casa de la cultura triqui.

Al referirse a la defensa de la identidad triqui, Marcos Sandoval (hijo) menciona: "No está por fuera de lo que somos los triquis, el manejo de la tecnología, sino más bien lo que debemos hacer es saber usarla en beneficio de nuestras comunidades, es decir, que la nueva tecnología no sea un proceso de pérdida de nuestros valores, sino por el contrario un instrumento equilibrador de nuestra propia cultura."

41. En relación al proceso de migración en la Mixteca ubicamos la siguiente información: "Se estima que la migración temporal en la región es del orden del 38.26%. La comparación interdistrital revela como los distritos de mayor expulsión a Tlaxiaco (42.53%), Nochixtlán (42.13%) y Juxtlahuaca (40.11%). En un grupo intermedio, con proporción similar a la regional, se encuentran: Silacayoapan (37.75%), Huajuapán (35.68%) y Teposcolula (31.88%). En Coixtlahuaca, se encuentra la menor proporción de este tipo de migrantes (25.40%). El diferencial por sexo es de dos hombres por cada mujer. El análisis del lugar de destino indica que sólo el 6.23% del total se dirige a Estados Unidos. El polo de atracción más importante para los mixtecos migrantes es la ciudad de México, tanto para hombres como para mujeres; le siguen los estados de Oaxaca, Veracruz y Sinaloa, entre los más destacados". Cf. Javieder, Luz Ma. et al, Psicología UNAM, Ponencia presentada al II Seminario Nacional de Sociología y Desarrollo Rural: *La migración en la Mixteca de Oaxaca*.

42. INEGI, "Región Mixteca. Perfil Sociodemográfico", XI Censo General de Población y Vivienda, 1990, México, 1993.

Si bien, como hemos apuntado, las relaciones que se desarrollan en las comunidades en estudio no dan lugar a acumulación excesiva, así es importante denotar que se encuentran presentes factores de aculturación y alienación en donde lo nuevo lo externo viene refuncionalizando diversas actividades de los jóvenes triquis. Dentro de éstos encontramos el idioma, al ser el español el vínculo que les comunica con el exterior y que algunas familias prefieren optar por dicho idioma. La vestimenta tradicional que, en el caso de los varones, prácticamente ha desaparecido. La escuela, como tradición occidental, entre otros.

Por otro lado, se ubica una lucha por el poder en la que algunas familias (barrios) buscan hegemonizar el control de los barrios, en este caso los partidos políticos (PARM - PRI - PFCRN) han jugado un papel significativo. En San Juan Copala y en Chicahuaxtla ya comienzan a ser notorias algunas diferencias sociales entre determinadas familias, como son los Ruiz de Copala y los Sandoval de Chicahuaxtla, a los que algunos campesinos definen como "caciques". Estas familias eventualmente establecen alianzas, con el poder externo que no siempre ha beneficiado a sus comunidades.

7.4.2. La socioeconomía de la región triqui baja.

La demarcación geográfica en que se ubican los triquis de Copala determina que su socioeconomía se diferencie de la de Chicahuaxtla.

Aledaña a la región de Putla y Juxtlahuaca, San Juan Copala y sus barrios, cuentan con áreas significativas propicias para la agricultura plantacional. Su clima es semitropical, con lluvias en verano y temperaturas variables de 20° a 25° como promedio.

Si bien los referentes culturales de la organización social en Copala, son semejantes a los de Chicahuaxtla, es decir, el parentesco (familia nuclear y extensa) como base de sus relaciones sociales intercomunales, habría que precisar que, desde mediados del siglo pasado, la expansión del capitalismo en esta región introdujo al café como producto fundamental de la economía de Copala.⁴³ Esta mercancía se ha convertido en un elemento desintegrador de las comunidades, a tal grado que ha llevado a la existencia de una "guerra permanente" entre diversos barrios.

Al decir de Huerta Ríos:

El incremento de cultivos de café trajo consigo la introducción de la propiedad privada al lado de la comunal y ciertos cambios en la anterior organización social de la región baja y, en consecuencia, la proliferación de conflictos que la comunidad no pudo controlar.⁴⁴

En San Juan Copala, los pocos terrenos que tienen riego utilizan la yunta y un arado de madera, en superficies aproximadas a media hectárea o menos, que se irrigan por los arroyos que bajan de los montes y que los triquis encauzan por medio de la construcción de zanjas. En algunas superficies se siembra el maíz (nuv'a), que sigue siendo el alimento base de la familia. Aunque en

43. "Aunque el café no ocupa más de 2000 Has. en total, distribuidas en los distritos de Tlaxiaco y Juxtlahuaca, interesa mencionar su caso por cuanto que para su población local es la principal fuente de ingresos monetarios. En el caso del bajo triqui (Juxtlahuaca), el beneficio que obtienen los productores es pequeño porque deben vender su café en cereza a los acaparadores de Putla, que les imponen las condiciones de comercialización" Cf. Steffen, Cristina, et al. Mixteca oaxaqueña, UAM Xochimilco, p. 101.

44. Huerta Ríos, op.cit., p. 55.

realidad el triqui de Copala ha abandonado en buena parte el producto, el que más bien es intercambiado con los recursos nimios que se obtienen con la venta del café, fundamentalmente en los mercados de Juxtahuaca y Putla.⁴⁵

En algunos casos las pequeñas plantaciones de café se acompañan de huertos de plátano y mango, cuyo fin es el de sombrear a la planta de café.

Por otro lado, la riqueza maderera de la región ha provocado que la familia Iglesias Meza, junto con las empresas "Compañía Maderera Iglesias" "Bosques de Oaxaca" y la "Compañía Maderera de Jamiltepec" invadan tierras y las exploten. Esto se da en contubernio con los caciques triquis de la localidad.

Ante los recursos mínimos que se obtienen del café al ser vendido muy barato y obtener otros satisfactores muy caros, los "copalales" realizan otro tipo de actividades, como son la crianza de animales, la recolección de hierbas silvestres y la caza.

"La economía de estricta subsistencia en que viven los copalales es claramente el resultado de la explotación que han sufrido a través del tiempo, por parte de los grupos locales que tienden a concentrar riqueza y poder, extraídos de los grupos indígenas.

En efecto, no solamente se les ha extraído a los triquis de Copala los excedentes de su producción, sino también el poder. Siempre han estado controlados políticamente desde fuera y nunca se les ha permitido una participación real en la vida municipal, estatal o nacional.⁴⁶ Durante un tiempo se les permitió tener un municipio libre que, paradójicamente, dependía en muchas cosas del gobierno nacional."^{46.1}

En la década de los años setenta intervino el INMECAFE con el objeto de intentar dar "precios justos" al producto de los copala, sin embargo, la presión de los caciques regionales determinó su salida. En la actualidad son los intermediarios coludidos con los grandes propietarios quienes controlan la venta del producto obteniendo los beneficios de su extracción. (Dentro de éstos acaparadores los triquis señalan a la familia Alonso de Putla y la familia Romero de Constanza del Rosario).

En Copala existe también una fuerte expulsión de población triqui joven hacia los centros urbanos y rurales del país, ya sea debido a que, por un lado el ciclo del café presenta su momento más intenso en los meses de cosecha, quedando abiertos los meses de noviembre a marzo para emplearse en otras regiones. O, en su defecto, porque algunas familias triquis se ven obligadas a emigrar debido a diferencias político-sociales que se han generado en la zona.⁴⁷

45. La roza, tumba y quema se efectúa en los meses de enero y febrero. La época de lluvias empieza en el mes de abril. Al igual que los chicahuastlas realizan una agricultura "nómada", por lo menos en lo que corresponde, al maíz, frijol y calabaza.
46. Cortiñas Peláez, León, Introducción al Derecho Administrativo, Porrúa, 2ª ed., 1994.
- 46.1 García Alcaraz, op.cit., p. 302.
47. Refiriéndose a la migración de las comunidades triquis, Cristina Steffen señala:"a) En términos generales se puede sostener que, en numerosas comunidades, el proceso migratorio es un fenómeno relativamente reciente ya que es a partir de los años 70's cuando empiezan a salir contingentes importantes de campesinos. b) Por lo regular en estas áreas la emigración de carácter temporal es mucho más frecuente que la emigración definitiva. c) El destino de las corrientes migratorias temporales está en la actualidad definido, pues en la mayor parte de las comunidades los campesinos salen a trabajar por temporadas a los campos agrícolas de Ensenada (Valle de San Quintín, principalmente) y Culiacán (en los campos de cultivo de hortalizas)" Steffen, Cristina, op.cit., p. 21.

La marcada división política subsistente entre los triquis de Copala y algunos de sus barrios (nos relata Pablo García) fue resultado de la intervención del Instituto Lingüístico de Verano, que con sus procesos de aculturación y proselitismo religioso segregó a las comunidades. Asimismo la intervención de los partidos políticos, fundamentalmente el PRI y la creación del Movimiento de Unificación y Lucha Triqui, fueron otros de los eslabones que intensificaron las contradicciones hoy existentes en el territorio de la región triqui baja.

En el ámbito educativo, la agencia municipal de San Juan Copala, que cuenta con una población aproximada de 12,600 habitantes,⁴⁸ sólo recibe educación primaria entre 160 y 200 alumnos, distribuidos en dos "planteles" con sus respectivos albergues y aproximadamente 100 estudiantes en la primaria internado de las "monjas misioneras".⁴⁹ La única secundaria de la región atiende a 130 alumnos que viven en un internado particular⁵⁰, sostenido con grandes dificultades.

Sólo en tres barrios se tienen condiciones para estudiar la primaria completa, ya que en la mayoría de las localidades solamente hay de uno a tres maestros que imparten sus clases en chozas. Los pocos alumnos triquis que egresan de la primaria o de la secundaria tienen que trasladarse para continuar su instrucción a centros urbanos como Tlaxiaco, Huajuapán de León o, inclusive, Oaxaca.

Al plantear el problema de la mortandad infantil, García Alcaraz precisa:

"La vida en Copala, ya lo vimos, es difícil y puede abreviarse repentinamente. La mortandad infantil es muy alta. Cada pareja puede procrear de cinco a ocho niños, en promedio. Pero únicamente le sobreviven tres, también en promedio. Es notable el número de niños que mueren antes de los cinco años. No hay datos exactos para hacer un cálculo aproximado, pero no estaría muy lejano de la realidad el afirmar que por lo menos la mitad de los niños, mueren a esa edad.

Los que logran pasar esa etapa de su vida, están amenazados por las continuas epidemias que cíclicamente afectan a la región: enfermedades gastrointestinales de todos tipos, de las vías respiratorias, infecciosas, complicaciones de varias, etc.. Y los que llegan a la adultez, que se consigue al contraer matrimonio tradicional, tienen sobre sus cabezas la sombra de un posible asesinato. Claro que esto, que era muy frecuente anteriormente, ha disminuido, pero no se ha acabado."⁵¹

48. El dato se refiere al Chuma'a de Copala y sus barrios.

49. Las religiosas pertenecieron al otrora Instituto lingüístico de Verano.

50. Proyecto escolar que originalmente instauró el presidente Lázaro Cárdenas y que actualmente hegemonizan los caciques triquis que estuvieron relacionados con el Instituto Lingüístico de Verano.

51. García Alcaraz, op.cit., p. 50.

Los procesos en que actualmente se encuentran insertos los triquis de Copala han determinado que la identidad como grupo venga operando ya no sólo en función de un centro ceremonial (Chuma'a) sino fortaleciendo sus lazos de parentesco a nivel de los barrios, surgiendo una diversidad de micropoderes, en los que cada comunidad actúa con autonomía relativa, tanto, frente al Estado, como ante el Chuma'a de Copala. Así sucede en aquellas comunidades en las que el Movimiento de Unificación y Lucha Triqui (MULT) despliega su trabajo de organización y proselitismo político, como son Río Venado, Paso del Águila, Río Tejón, San Miguel Coapala, Tierra Blanca, Camizal y Yozoyuzi, entre otras.

Estos factores económicos, y fundamentalmente políticos, trascienden en la estructura jurídica que permea a los pueblos de la región triqui baja.

7.5. El derecho consuetudinario triqui.

El pueblo triqui históricamente ha desarrollado una serie de costumbres sociales de corte obligatorio que regulan las relaciones sociojurídicas de la comunidad.

En la relación geográfica de Juxtlahuaca que fuera elaborada en el siglo XVI, se refiere la existencia de autoridades tradicionales en el pueblo de Chicahuaxtla y algunas de las normas que se aplicaban antes de la conquista; al respecto, encontramos:

"...El gobierno que tenían era obedecer lo que sus caciques mandaban. Y, a la que cometía adulterio, le quitaban la vida, y a los ladrones les saqueaban cuanto tenían en su casa y, al que debía alguna deuda y no tenía de qué pagar, lo vendían por esclavo perpetuo. Y cuando el cacique de este pueblo, que se llamaba Cusivisu, tenía guerra con los mexicanos y con los de la provincia de Tutepeque, llevaban sus macanas y rodela, y arcos y flechas."⁵²

El derecho consuetudinario triqui se organiza en relación a una estructura particular de autoridades tradicionales, que cumplen funciones que les son asignadas por la comunidad.

El derecho consuetudinario triqui, cuya forma es básicamente oral, se vincula estrechamente con las estructuras socioeconómicas, expresando las formas costumbristas de los triquis para relacionarse con su medio y socialmente. Los niveles de la normatividad triqui se organizan inicialmente en el parentesco, en el que existen diversidad de derechos y obligaciones, relacionados con la familia, tanto nuclear como en extenso. Por otro lado, se vinculan con aquellas normas de tradición oral que relacionan al triqui con la tierra y con los demás integrantes del barrio en el que conviven familias ligadas consanguíneamente o por afinidad o rito.

Por otro lado, existen aquellas costumbres jurídicas que relacionan a los barrios entre sí, como podría ser -entre otros- el Tequio, es decir la normatividad comunal. El fin de este derecho es mantener el equilibrio cultural y social de la comunidad, contando para ello con sus propios órganos aplicadores.

52. Acuña, René, *op.cit.*, p. 315.

7.5.1. Las autoridades triquis.

En las tres comunidades en estudio, existe el Shi chi o Achij⁵³, al que podríamos reconocer como un anciano experimentado, líder o principal de Copala, Chicahuaxtla y la Laguna Guadalupe. Entre los triquis de Chicahuaxtla se les denomina "caracterizados".

Estos principales o Shi chi, no son nombrados por la comunidad, sino que la gente de cada barrio consensualmente los reconoce por su lealtad, experiencia y honestidad y constituyen una primera instancia tradicional, ante la cual proceden los triquis a efecto de resolver sus diferencias o de encontrar algún tipo de orientación.

No existe un único Shi chi, en Copala son cuatro, en Chicahuaxtla hay ocho y en la Laguna Guadalupe seis, siendo uno de ellos el más importante. A diferencia de la estructura del Consejo de Ancianos existente en otras etnias del país, los caracterizados o principales pueden actuar individualmente y sus decisiones son aceptadas por la comunidad y fundamentalmente por los indígenas confrontados. Cuando los Shi chi aplican su conocimiento y se constituyen en árbitros, lo realizan mediante un ritual que generalmente se efectúa en la madrugada y en la casa del caracterizado.⁵⁴ En la Laguna Guadalupe se mencionó que no necesariamente el Shi chi es anciano, sino que éste papel también lo vienen desempeñando -por su experiencia- los maestros rurales triquis, de la región.

En Copala el principal, o Shi chi, también cumple funciones de representación política de la comunidad. La Dra. Avendaño de Durand señala que el cargo es vitalicio y no es hereditario.⁵⁵

La segunda autoridad de las comunidades en cuestión, lo constituye aquella que subsiste en la estructura de la agencia municipal, que es la instancia jurídica y política del gobierno triqui, ante quien proceden los indígenas para la administración de justicia, siendo que además es la instancia que relaciona a cada comunidad con el Municipio y con la sociedad nacional, cumpliendo funciones de tipo político-administrativo.

La estructura municipal en que se inscribe cada agencia, si bien formalmente representa un poder impuesto desde fuera, en los hechos sus procedimientos y la racionalidad en que se desenvuelven no se acogen a las estructuras del derecho positivo. Al respecto basta encontrarse en las oficinas de dicha instancia para percatarse que la psicología, idioma, valores y normas son las de la etnia. En ningún momento "quien juzga" lo realiza a través de las leyes nacionales o el procedimiento es el de un tribunal, sino más bien es la lógica y racionalidad triqui que opera a través de conciliaciones que más que enfrentar a los contendientes, los aviene, como así será relatado más adelante.

Actualmente, en Copala, la agencia municipal se estructura de la siguiente manera:

-
53. Shi chi se le menciona al señor que hay que seguir (no go ko) en Copala; y Achij el mayor o anciano, en Chicahuaxtla, el que es experimentado y guta. Términos dialectales diferenciados por las características lingüísticas que se integran en cada región. Durante la década de los años setenta, Marcos Sandoval sostuvo que las diferencias dialectales permitían advertir que el dialecto de la parte alta correspondía al Driki y el de la parte baja al triqui, sin tener un referente lingüístico que permitiera advertir dicha diferenciación.
 54. Según ubicamos, la noche oculta, respecto del pueblo, a quienes tienen el conflicto.
 55. Avendaño de Durand, Carmen, El derecho consuetudinario triqui de San Juan Copala, Instituto de Administración Pública de Oaxaca, p. 53.

Agente Municipal	(siide a)
Suplente	(silende a)
Alcalde	(regale a)
Capitán	(bita a)
Síndico	(sinico a)
Tesorero	(serero)
Secretario	(rubano) ⁵⁶

En San Andrés Chicahuaxtla y la Laguna Guadalupe encontramos la siguiente estructura:

Alcalde Municipal, que a su vez es presidente del comisariado de bienes comunales,⁵⁷ el agente municipal, el síndico, el tesorero, el alcalde y los topiles (policías).

La estructura de este gobierno comunal no cuenta con organismos especializados en la administración de justicia tradicional, y si bien se entrelaza con la jurisdicción del Municipio, mantiene una autonomía significativa frente al Estado. De tal manera que los criterios que rigen a las Agencias municipales se guían por la racionalidad triqui, en la que subyace su costumbre jurídica y social.

En las tres comunidades los cargos duran un año y quienes son elegidos para configurarlos son propuestos mediante listas en asamblea general de comuneros.⁵⁸

Marcos Sandoval (hijo) señala que en San Andrés Chicahuaxtla las autoridades son nombradas de dos formas, una tradicional que es configurada por la opinión de los Shi chi o caracterizados, que son quienes discuten, resuelven y proponen a los que deben ocupar la agencia; y otra, occidental, que depende de la votación que ejerza el pueblo sobre el enlistado propuesto.

En las tres comunidades en estudio se estableció que los cargos de la agencia son jerárquicos, democráticos y rotativos, lo que para la racionalidad triqui significa que quienes ingresen a dicha responsabilidad deberán de iniciarse en los cargos menores, hasta llegar al de agente municipal, fenómeno que advierte la asimilación de experiencia y la madurez de quien llegue a los cargos más importantes.

La estructura de la agencia municipal es eminentemente patriarcal, ya que solamente se ha conocido un caso (Santa Cruz Progreso) en que una mujer fue agente municipal. Los informadores señalaron que en Chicahuaxtla han sido propuestas algunas maestras triquis para ejercer cargo público dentro de la agencia; sin embargo, ellas mismas han declinado, señalando que esa es "función de hombres".

56. Como se puede observar, los cargos que integran la agencia municipal, no tienen una denominación específica en la lengua triqui, más bien sus denominaciones corresponden a las adecuaciones lingüísticas reelaboradas por la etnia y que proceden del español, por ser términos que proceden de la cultura externa.
57. El comisariado de bienes comunales corresponde sólo a Chicahuaxtla, ya que ante el Estado la Laguna Guadalupe está considerada solamente como un "anexo" de San Andrés.
58. Solamente en el caso de Copala el cargo de tesorero es nombrado por el municipio de Juxtlahuaca, lo cual representa un "candado" en las determinaciones de la justicia triqui; sin embargo, se ha buscado que dicho cargo sea ocupado por miembros de la propia etnia.

Las actividades de la agencia municipal, además de resolver las controversias -vía costumbre jurídica triqui- existentes en su jurisdicción son las de ejercer la función de órgano de gobierno triqui, tanto en lo interno, como en lo externo.

La tercera instancia de administración de justicia es la asamblea. Esta interviene cuando un asunto es de relevancia para la comunidad o, en su defecto, cuando la agencia se declara incapaz de dar solución a una controversia. Generalmente sus resoluciones son por consenso aunque en ocasiones se ejerce votación a efecto de emitir determinada decisión.

La discusión de un asunto se realiza de manera tradicional, es decir, la mayoría de los asistentes deliberan en su idioma, creándose subgrupos que a manera de corrillos dan sus puntos de vista, algunos levantan la voz pareciendo que discuten; todo ello se realiza hasta que la autoridad establece si existe consenso, de no haberlo se pasará a la forma que ellos reconocen como occidental, emitiendo su voto, la que realizan los mayores de 16 años, varones y mujeres.

Si subsiste empate en la determinación de la asamblea, es el agente municipal quien resuelve a quien corresponde la razón en el conflicto planteado.

En los hechos las tres formas de estructura mencionadas subsisten y se proyectan en toda la región triqui, teniendo como base de su accionar a la costumbre jurídica de la etnia. Es importante señalar que, en el pasado, los barros tenían su propia estructura de autoridades tradicionales en donde aplicaban su justicia y, cuando no lograban resolver una controversia, recurrían a su centro sagrado y ceremonial para que fuera en éstos Chuma'a de Copala o Chicahuaxtla en los que se resolviera en definitiva; sin embargo, los procesos históricos en que se ha visto involucrada la etnia han provocado que el ejercicio de la administración de justicia se reproduzca autónomamente en cada barrio. En este fenómeno también tuvo que ver que el Estado mexicano desconociera a Chicahuaxtla (1940) y a Copala (1948) el rango de Municipio.

Finalmente, encontramos que si no se resuelve el conflicto en la comunidad, es remitido a la jurisdicción de los tribunales municipales, en los que subsistirán criterios distintos a los de la etnia.

Concluyendo, la estructura y racionalidad en que se desenvuelven las autoridades aplicadoras de la costumbre jurídica triqui, no representan en ningún sentido un poder impuesto desde fuera; por el contrario, su organización y racionalidad son autónomas del derecho positivo nacional, frente al cual incluso guardan caracteres distintivos al surgir de manera consensual o democrática y al fijarse en criterios que surgen de la propia cultura triqui. Es válido establecer que las estructuras de autoridad en la región vinculan lo religioso, lo social y lo político. Lo primero converge en relación al sistema de cargos de tipo religioso (mayordomías) que juegan un papel importante en la reproducción cultural del pueblo triqui; son las ceremonias religiosas la mejor expresión de socialización y de vinculación interétnicas. De las mayordomías surgen una serie de costumbres -obligatorias- que llevan por objetivo recaudar fondos de beneficio comunitario, en las que el tequio tiene un papel fundamental. Y, por otro lado, la institución del compadrazgo que da cabida al parentesco de tipo ritual entre la etnia.

7.5.2. El parentesco, base del derecho consuetudinario triqui.

Como mencionábamos, al interior de la etnia las relaciones de parentesco constituyen el eje de las relaciones sociales de producción en la región triqui. De esta manera, la costumbre jurídica que se reproduce surge primigeniamente de la simbolización y vida ritual que los triquis ejercen al seno de su familia, ya nuclear o en extenso.

Indudablemente que esta costumbre mezcla aspectos de la vida religiosa (fundamentalmente católica), en la que están presentes principios morales, con los de la vida social y económica.

La finalidad de la familia y consecuentemente del barno (dijeran algunos antropólogos del linaje) es la de su subsistencia y reproducción.

Para ello, establecen una normatividad -jurídica- que plantea "equilibrios" al interior del núcleo familiar. Para dar paso a la satisfacción de las necesidades materiales. Es preciso delimitar una estructura jerarquizada entre quienes organizan-gulan y quienes son organizados. Así, en la parentela triqui, es el pater familias (el padre en la familia nuclear, y el abuelo en la familia en extenso) quienes organizan y liderean la estructura familiar.

De esta manera, surgen una serie de derechos y obligaciones que, sin encontrarse consignados en texto alguno, recrean la vida y consecuentemente las relaciones sociales de la familia triqui.

El principio que guía esta costumbre familiar se expresa como relaciones de reciprocidad, en la que cada uno de sus miembros brinda determinada actividad al interior del núcleo, lo que le da cohesión y presencia. Los triquis sostienen como valor fundamental al trabajo que se desempeña dentro del núcleo familiar y a la solidaridad entre sus miembros.

El incumplimiento, en algunas de las actividades que corresponde a cada uno de los indígenas, puede llevar a plantear controversia ante los principales o caracterizados o incluso ante la agencia municipal.

La organización de la estructura familiar se finca en el respeto a los mayores o padres, quienes son los que establecen el accionar del núcleo familiar.

La familia triqui, en las tres comunidades, se manifiesta de tres maneras: la nuclear, que está compuesta por un hombre en compañía de su pareja y sus hijos. Esta se ubica en la territorialidad que corresponde a la familia en extenso, ya que el padre del varón de la familia en extenso es de una fracción de terreno a su hijo, para que edifique su casa y se integre a la familia en extenso.

La familia amplia, o en extenso, se define como el conjunto de hermanos y sus esposas⁵⁹ que tiene respectivamente a sus hijos y que se ubican en las tierras de los padres de los hijos varones. De esta manera los corrales, la tierra, instrumentos de trabajo, corresponden a la familia en común.

Cuando los hijos crecen -edad adulta- buscarán un lugar distinto al paterno y consuetudinariamente ejercerán su derecho a cristalizar su propia familia en extenso.

Es importante señalar que a diferencia de la tradición occidental, los primos de la familia en extenso son vistos como hermanos (tinu entre los de Copala y diné entre los de Chicahuaxtla).

El tercer tipo de familia es la poligámica, no siendo tan común pero sí socialmente aceptada.

Los casos más frecuentes se conocen en la comunidad de San Juan Copala. El principio en el que se finca es el de que el varón puede tener el número de mujeres que quiera -con su respectiva descendencia- siempre y cuando les brinde una "vida decorosa".

59. Los triquis refieren que dentro de las relaciones de reciprocidad, se encuentra el trabajo y cooperación del yerno con sus suegros en diversas actividades intrafamiliares.

De las familias poligámicas existentes se ubicó que no rebasa el número de tres esposas por varón, aunque según señalaron campesinos de Copala hay excepciones de hasta cinco compañeras por pater familias.

Los casos conocidos están relacionados con triquis que generalmente han ocupado cargos dentro de la autoridad.

La cultura triqui parte del supuesto de que la poligamia no generara conflictos entre sus integrantes; sin embargo, la adaptación a la modernidad, así como las influencias religiosas han venido socavando esta estructura, a tal grado que muchas controversias que se llevan ante las autoridades surgen de diferencias habidas entre las diversas cónyuges. Por otro lado, la relación con los hijos de unas y otras mujeres deriva en ocasiones en diferenciaciones en el trato familiar y lleva consecuentemente a la agudización de contradicciones entre los miembros del núcleo. Quizás la dificultad más compleja de este tipo de familia es la que surge de la muerte del padre y la sucesión de sus bienes, ya que actualmente se viene integrando la forma occidental de heredar y no la tradicional que supone al hijo mayor como el heredero universal de los bienes del difunto.

En los tres tipos de familia señalados, existe la obligación de los padres e hijos mayores a efecto de brindar el sustento familiar; es a ellos a los que corresponde satisfacer las necesidades materiales de existencia, sea en actividades agrícolas o no, del núcleo.

Además de brindarle educación (la familiar y la escolarizada) a sus hijos. A la mujer⁶⁰ y a los niños compete coadyuvar con la economía doméstica, cuidar los animales y los huertos y traer leña del monte.

Aunque como mencionábamos (Supra: 7.4), hoy la mujer rebasa, en lo productivo, el marco de las relaciones de parentesco situándose en diversos niveles de las relaciones sociales, que van desde las actividades artesanales hasta las de tipo urbano, fenómeno que perfila una doble explotación de la mujer triqui.

Finalmente, la vinculación de diversas, familias que pertenecen a un, mismo tronco, constituyen lo que se denomina como barrio.

7.5.3. La tierra y el derecho consuetudinario triqui.

Otro de los aspectos sobre el que se erige la estructura jurídica del derecho consuetudinario triqui es el que se relaciona con la tierra, entendida no sólo como un simple medio de producción sino como el espacio que recrea su cultura. Existen dos niveles en su manejo y régimen de la propiedad: la de la familia y la de la comunidad. En lo que corresponde a la familia encontramos que, como bien jurídico consuetudinario, la membresía del bien corresponde al padre, cuando se trata de una familia nuclear independiente (aunque esta se ubique en las márgenes del barrio) y a los abuelos, en el caso de la familia en extenso. Conforme a la tradición triqui, a ellos corresponde revisar y cuidar la delimitación de la parcela, fungir como representantes legales cuando se presente alguna controversia, promover la cooperación en el trabajo que se ejerza en ella, realizar algún tipo de contrato⁶¹ relacionado con el bien, definir la distribución equitativa de lo cosechado y cuando así sea el caso, utilizarla con fines que coadyuven con las actividades religiosas de la comunidad.

60. La hija (xugú lij) soltera contribuye en las labores domésticas, bajo la supervisión de la madre con la cual busca identificarse a través del trabajo. La hermana divorciada o viuda (menor de 40 años) por lo general se reincorpora de nueva cuenta a la familia en extenso.

Al morir el padre, es el hijo mayor a quien se transmite automáticamente el derecho sobre las tierras y si no existe este pasan a la madre o a la hija mayor.

Entre los triquis de Copala es común la existencia de casos, en que la tierra se constituye como objeto sobre el que recaen determinadas deudas, lo que ha llevado a múltiples conflictos.

Para los triquis, las controversias agrarias tanto en lo interno como en lo externo, constituyen los asuntos de mayor envergadura, de forma tal, que cuando subsisten (al interior del barrio), intervienen las diversas instancias de sus autoridades tradicionales. Se dice que en el caso de la Asamblea, y tratándose de un conflicto agrario, debe de encontrarse la mayoría de los comuneros. Según se observó, muchas de las relaciones de reciprocidad en la etnia se han visto afectadas por este tipo de conflictos.

Entre los pater familias triquis, es común que se conserven diversos documentos -en ocasiones son simples denuncias o actas- que dan cuenta de los diversos litigios que históricamente se han desarrollado en las comunidades.

Finalmente, en lo que corresponde a la tierra como patrimonio familiar, la comunidad permite que se lleguen a rentar -hasta por dos años- aquellas parcelas cuyos propietarios emigran eventualmente a diversas regiones del estado de Oaxaca o del país. Es a partir de este fenómeno que los triquis de Chicahuaxtla y la Laguna Guadalupe realizan contratos de aparcería con algunos de sus parientes.

El segundo ámbito es el de las tierras en común, que son aquellas que pertenecen a toda la comunidad y respecto de las cuales consuetudinariamente las autoridades determinan las actividades que se efectuarán en ellas.

Conforme al derecho consuetudinario triqui, se determinan oralmente los términos y condiciones en que colectivamente serán trabajadas éstas áreas en común; igualmente se define el posible pastoreo de algún tipo de ganado -fundamentalmente caprino- y la utilización de los recursos naturales, flora, fauna silvestre y agua, entre otros.

Estas tierras son inalienables e imprescriptibles; sin embargo, valga precisar que conforme a las reformas al artículo 27 del año de 1992, la ley agraria reglamentaria da la prerrogativa para que la comunidad pueda realizar convenios con sociedades y particulares, a efecto de explotárlas.

En San Andrés Chicahuaxtla, existe como fundamento de su derecho consuetudinario relativo a tierras, la tradición de recorrer anualmente los linderos de la comunidad, mejorando sus mojoneras, y limpiando la línea que define sus límites. Ello se realiza como un gesto de paz y buena voluntad con sus demás vecinos, además de verificar que los distintos comuneros no transgredan las superficies de los otros poblados triquis.

-
61. En las comunidades de la Laguna Guadalupe y Chicahuaxtla, solamente se llegan a realizar contratos de aparcería o mediería, ya que se le concibe a la tierra como un bien familiar. Entre los copales existen casos en que el bien agrario se llega a vender, fenómeno que se explica por la aculturación subsistente en la zona triquí baja. Sin embargo, la totalidad de éstos convenios se vienen realizando entre miembros de la propia etnia.

Finalmente, tanto en los bienes agrarios familiares, como en los que corresponden a la comunidad, la costumbre jurídica triqui no permite su adquisición a extranjeros (incluyendo a los mestizos). Solamente se ha permitido eventualmente que algunos "religiosos" renten alguna casa para cumplir determinados fines.⁶²

7.5.4. El matrimonio entre los triquis.

Al igual que otros patrones culturales, el matrimonio, base social trascendente de la etnia, viene sufriendo transformaciones.

La escuela, los medios de comunicación, el acceso a la cultura exterior, la religión, son factores que vienen determinando cambios en la forma de establecer el vínculo matrimonial.

Así podríamos distinguir dos maneras en que se sitúa el matrimonio triqui, la tradicional y, según así refiere Pascual Hernández de la Laguna Guadalupe, la "occidental".

La tradicional, se conforma a través de todo un ritual, en el que incluso sin conocerse los futuros esposos llega a verificarse. Los padres del novio realizarán diversas "embajadas" a la casa de la novia para entrevistarse con sus padres. Por embajada, el triqui entiende el hecho de reunirse los padres de los futuros contrayentes, en el que comparten bebida, tabaco y alimentos.

Conforme a la costumbre jurídica triqui, las familias de los futuros esposos, no deben estar unidos por vínculos de sangre o parentesco, es decir, no pueden casarse dos parientes.

El número de embajadas puede variar, en relación al acuerdo de que lleguen los padres. En cada reunión o embajada los padres comentan acerca de sus hijos, sus virtudes y las actividades que saben desempeñar. Nuestros informantes coincidieron en señalar que anteriormente la embajada servía para tomar un acuerdo y definir acerca de servicios que el futuro yerno debía desempeñar como trabajo recíproco en la casa de sus futuros suegros, en la actualidad -se sabe que se inició a principios de este siglo- existe lo que llaman "dote" o "precio de la novia", figura que ha sido desvirtuada por algunos autores⁶³ que consideran que las mujeres se venden, quizás como algo semejante a una venta de objetos. En realidad se trata de un ritual en el que los padres- solamente ellos- acuerdan establecer un precio a cambio de celebrar el matrimonio. Según Bonifacio Zacarías de la Laguna Guadalupe, el precio de la novia tiene que ver con las virtudes de la mujer, a mayor "capacidad" mayor será el precio.

Entre los "copalal" se acostumbra hasta tres embajadas, mientras que entre los "chichahuaxtlal" se llegan a efectuar siete, como máximo.

62. En los años cincuenta y principios de los sesenta, Roberto Longracre habitó un inmueble en la inmediaciones de la Laguna Guadalupe. Durante los años setenta, Claudio Good vivió tanto en San Andrés como en la Laguna, periodo en el cual efímeramente vivió otro estadounidense en San Juan Copala y, finalmente, dos núcleos de monjas habitaron tanto en San Juan Copala como en Chichahuaxtla, todas éstas personas pertenecieron al Instituto Lingüístico de Verano, en la actualidad han salido de la región, dejando solamente "su obra", que se denota en el divisionismo religioso profesado, dado el exacerbado protestantismo que asumen diversas familias y la tradición católica.

63. Cf. Mejido, Manuel, México amargo, Ed. Siglo XXI, México, 1975, p. 235.

El precio de la novia es distinto en la zona de Copala, dados los factores económicos antes enunciados, puede variar entre tres y siete mil nuevos pesos, mientras que en la región alta de Chichahuaxtla, se pagan entre mil y tres mil nuevos pesos. Este contrato oral lo signan solamente los padres, es decir que no intervienen en ningún sentido los futuros esposos.⁶⁴ Planteado así, el noviazgo en su forma foránea no existe bajo el reconocimiento de una institución prematrimonial. La edad en que se realiza el matrimonio tradicional en las mujeres varía entre los 12 y los 15 años, y entre los hombres va de 16 a 18 años.

Al describir García Alcaraz el matrimonio en Copala, señala que se divide en tres partes:

a) La preparación de la boda. Entre ocho y diez de la noche se reúnen en la casa de ambos prometidos, sus parientes y algunos allegados. Desde luego, sus padres y hermanos mayores con sus esposas, sus padrinos de bautismo, algunos de los tíos, tías y primos con sus consortes. En la casa del novio se prepara el vestido de la novia. El huipil y unas enaguas recién hechas por la madre del muchacho, aretes, collares y listones nuevos. También se preparan tortillas, el aguardiente que hay que llevar y sirven a los señores invitados, los que están bebiendo o comiendo. Afuera los músicos, con dos violines y una tambora, recrean el momento;

b) El segundo paso del matrimonio, es el de la búsqueda de la novia; como a las dos o tres de la mañana camina en la oscuridad una fila de cincuenta o más personas, cada cual con un hachón de ocote para alumbrar la vereda hasta llegar a la casa de los padres de la novia. Entretanto, los parientes del muchacho presentan a los de la muchacha, por medio del enviado, las ofrendas de cigarros y aguardiente que son aceptadas por el padre de ésta. Y comienza entre ellos el arregio de la unión conyugal. Se habla de los dos muchachos, de sus familias, de la conveniencia de que se casen y formen un hogar, de la vida que deben llevar, de la ayuda y consejo que su padre ha de darles, de las obligaciones y deberes de los casados, etc. Todo esto, mientras cada uno de los asistentes toman tres "tragos" de aguardiente, servidos en pequeñas ollitas adornadas con hermosas florecillas en el cuello, que se colocan en un plato para ofrecerlas a todos. Cuando el padre de la novia acepta recibir del padre del novio, el dinero de la dote, que varía entre los mil y los tres mil pesos, llega a su momento culminante la ceremonia del matrimonio y ambos padres han casado a sus hijos. Ya ellos se pueden considerar esposos pues queda concluido, en ese momento el contrato matrimonial.⁶⁵

El segundo tipo de matrimonio es el propiamente eclesiástico, con ambientaciones y sincretismo que corresponden a la etnia.

En ambos casos encontramos la preeminencia de un contrato a través del cual surgen derechos y obligaciones que los consortes tienen que cumplir y que fueron detallados cuando nos referimos al parentesco y la familia como base del derecho consuetudinario triqui.⁶⁶

Un elemento que es trascendente en el matrimonio triqui es, que no sólo conciben la unión de dos personas, sino que el enlace matrimonial también unifica -parentesco ritual- a las dos familias.

64. César Huerta ha establecido el supuesto de que el precio de la novia es un equivalente en dinero de los servicios que el yerno, en la fase prematrimonial, desarrollaba durante un año en casa y parcela de sus futuros suegros; Sin embargo, entre algunos triquis se escucha el señalamiento de que lo que se cobra es por el costo de mantener el pater familias a su hija como dependiente soltera y que ello es lo que determina el precio de la novia.

65. García Alcaraz, op.cit., p. 137.

66. Entre los triquis de Chichahuaxtla y Laguna de Guadalupe, existe la creencia de que la boda debe realizarse los días lunes, miércoles y domingo, que definen como los buenos, lo que establecen por ser días en que es importante la actividad económica y familiar.

De esta vinculación se reconocen determinadas relaciones de reciprocidad en el trabajo, que derivan en la colaboración mutua de una familia hacia otra. Así en el barrio es común identificar la solidaridad que se brinda en el cuidado de los hijos, la asistencia por enfermedades, la construcción de corrales, el corte de madera, la construcción de sus casas e incluso en la faena agrícola.

Dado el sistema patriarcal imperante, es evidente que no existen los mismos derechos para los consortes. Todo apunta a que el varón tenga hegemonía en las distintas actividades (definición del bien agrario, manejo de los ingresos, alguna venta u otro tipo de contrato, etcétera). En otras palabras, la mujer tiene que seguir al varón -como así lo entienden los triquis-, circunstancia no tan sólo simbólica, sino manifestación de la vida real, en las veredas que comunican a parajes y barrios de toda la región, es común percatarse de la presencia de un varón y detrás de él su mujer que carga un tercio de leña.

Cuando llega a acontecer que una mujer triqui rinde su testimonio ante alguna autoridad, previamente es aconsejada por el varón de lo que tiene que declarar e incluso en la misma audiencia se observa al triqui como la "orienta" respecto de aquello que va a manifestar.

Finalmente, nos percatamos que la virginidad es un valor fundamental en la cultura triqui: si la mujer no lo es, constituye un motivo de rompimiento matrimonial y consecuentemente de conflicto entre dos familias.

7.5.5. La sucesión entre los triquis.

Quizás el tema relativo a la herencia es ambicioso razonario, cuando en los hechos los triquis mueren sin haber generado acumulación de riqueza alguna. Además de que cuando son enterrados se les acompaña de sus bienes personales -su ropa, su escopeta, sus zapatos y su grabadora- como así lo explico Marcos Sandoval (hijo).

El bien fundamental -para los que la obtuvieron- es la tierra.

La herencia de este bien se transmite a través de los siguientes lineamientos: cuando un jefe de familia siente que sus fuerzas flaquean por su avanzada edad, hace constar en un acta que levanta el presidente del comisariado de bienes comunales, que los terrenos con sus dimensiones cuantificadas y los linderos descritos, pasan a sus hijos varones con derecho al usufructo de los mismos. El o los herederos ya conocen las parcelas a que tienen derecho porque las han trabajado con sus padres, porque conocen los terrenos pertenecientes al linaje desde niños, aunque no sea sino hasta su mayoría de edad tradicional, a los 17 años, cuando se hacen vigentes los derechos a la membresía activa del linaje o familia.

Y como mencionábamos párrafos atrás (Supra ; 7.5.3) hay una preeminencia del hijo varón sobre la mujer, circunstancia que también prevalecerá para los bienes particulares del, o de los difuntos, como son su choza, las estetas o pelates, los animales de corral, el ganado (si existe), etcétera.

7.5.6. El trabajo colectivo

El tequio o trabajo comunal representa una de las instituciones jurídico-sociales que proviene del México prehispánico y que ha prevalecido dentro de la cultura triqui. Si bien refuncionalizado dentro de la estructura socioeconómica regional, constituye un sistema de trabajo en que intervienen básicamente los hombres de la comunidad, a partir de que cumplen 16 años. El tequio es obligatorio y no remunerado, siendo sus actividades principales las agrícolas y la construcción y conservación de las obras que pertenecen a la comunidad.

La organización del tequio la establecen las autoridades de la agencia municipal. Cuando se desarrolla en labores agrícolas, el objetivo es el de recaudar fondos económicos para el pueblo.

Para los triquis, la intervención en el tequio da prestigio ante la comunidad. En particular, en la Laguna Guadalupe, el incumplimiento de esta actividad determina la aplicación de una sanción de tipo pecuniario que en la actualidad es de quince nuevos pesos. En Copala, es de veinte y en San Andrés Chicahuaxtla es de diez.

En Chicahuaxtla ocasionalmente intervienen las mujeres y los niños en labores no pesadas, como son el deshierbe o brindando alimento a los varones. La edad límite para intervenir es de setenta años, o menos cuando se trata de un discapacitado.

Otra forma de desarrollar el tequio es cuando se alterna con varios barrios o Chuma'a, tratándose de obras de beneficio general para la etnia, dentro de éstos se encuentran fundamentalmente la reparación de caminos o construcción de algún tipo de obras.

Según definen los triquis, la participación en el tequio representa adquirir prestigio para posteriormente formar parte de los cargos de la autoridad.

El concepto que se tiene en Copala, es de que todos intervienen en él; siendo obligatorio para los varones mayores de 16 años y voluntario para las mujeres, los niños y los ancianos.

Respecto de las mujeres se sabe que son las solteras y viudas las que intervienen, ya que a las casadas además les compete preparar el alimento que llevarán los copalas al trabajo colectivo.

Es importante precisar que el tequio es distinto al trabajo recíproco que subsiste al interior de la familia, por cuanto que, éste último, es el que se da sólo a nivel intrafamiliar o como la colaboración de una familia a otra y que no es en sentido estricto obligatorio, sino que guarda fundamentos más bien de índole ética y moral.

7.5.7. El procedimiento en el ámbito del derecho consuetudinario triqui.

7.5.7.1. El procedimiento político administrativo.

Al no existir estructuras diferenciadas en el marco del conocimiento y aplicación de la costumbre jurídica triqui, su derecho fluye como un todo, independientemente de la materia de que se trate (ya sea civil, administrativa, penal, agraria, etcétera).

De esta manera, el procedimiento en la aplicación de justicia triqui regula aspectos que van desde el contexto de lo familiar, la vida civil, hasta la comisión de un ilícito, siendo que dentro de este último la cultura de la etnia no reconoce al delito como tal, sino más bien como una falta, que puede ser grave o no.

Dentro de las funciones político-administrativas, el procedimiento de las autoridades busca mantener el equilibrio y la paz en la comunidad. Todos los aspectos que corresponden a pagos (impuestos) se desarrollan como parte de la administración que ejerce el tesorero de la comunidad. De igual manera, se cumple la actividad político-administrativa hacia el gobierno municipal de Putla y Juxtlahuaca, o en su defecto, hacia las autoridades estatales y federales.

Las autoridades de las tres comunidades tienen la facultad (a través de consenso o acuerdo de asamblea) de realizar gestiones ante dichas autoridades, establecer acuerdos y de comunicar a sus representados acerca de planes y programas que el Estado mexicano determine aplicar en su región.

Las autoridades de la agencia municipal que como señalábamos (*Supra* ; 7.5.5) duran un año en el cargo, pueden ser substituidas por incumplimiento de sus funciones o por efectuar faltas graves contra la comunidad, como ha sucedido en algunos casos de Copala y Chichahuaxtla, cuyos representantes son alcohólicos o no cumplen -por pereza- el cargo encomendado. Quien decide la destitución es la Asamblea, en la que debe de estar presente la mayoría de los miembros de la comunidad.

Otra de las funciones que corresponde regular a la autoridad triqui, es el de la definición de los problemas agrarios. En este ámbito se interrelacionan la estructura formal impuesta por el Estado que es el representante de bienes comunales, la agencia a través del agente municipal y la asamblea de la comunidad, instancias todas ellas que pueden intervenir en la resolución de un conflicto. Generalmente el problema planteado se refiere a la definición del régimen de la propiedad.

El procedimiento agrario consiste en citar a las partes -acompañadas de testigos y documentos- a efecto de que establezcan lo que a su derecho convenga. La autoridad, a través de una audiencia expedita y sumaria, resuelve a quien corresponde la razón, lo que es relativamente sencillo de establecer, ya que, en la comunidad todos se conocen y las autoridades no hacen sino definir un hecho por sí mismo justo.

Finalmente, las autoridades intentan conciliar a las partes, de no haber acuerdo la autoridad cita a la asamblea general en la cual de nueva cuenta se hace un recuento de la controversia planteada, ya sea para ratificar el dicho de la autoridad o, si corresponde, para rectificarlo.

En ocasiones han existido (sobre todo en Copala) familias inconformes que salen del marco de la etnia para plantear su desavenencia ante la autoridad estatal o federal con lo que se agrava el problema ya que se aplicará la rigidez del derecho positivo mexicano, que llega a ser contradictorio con el derecho triqui. Valga señalar que dichas contradicciones motivaron que hasta 1991 existiera un destacamento del 47 Batallón de Infantería en San Juan Copala.

Otro de los ámbitos procedimentales administrativos que se desarrolla en las comunidades aludidas es el del registro de nacimientos, matrimonios y defunciones, los que en su momento son notificados al municipio correspondiente.

El espacio físico en que se desenvuelve el ámbito administrativo señalado es el de las agencias municipales y tratándose de las asambleas en Copala y Chichahuaxtla, en el centro de éstos poblados, en espacio abierto y, en la Laguna, en su salón de actos.

La existencia de "oficinas" del registro civil en éstas comunidades fue resultado de la movilización de los triquis, ya que, el Estado denegó en 1982, que éstas realizaran dichos registros; fue durante la coyuntura del gobierno de Vázquez Coimeneares que las comunidades exigieron continuar con el registro citado, lo que lograron en virtud de diversas manifestaciones.

7.5.7.2. Las conciliaciones en el derecho consuetudinario triqui.

A diferencia del procedimiento formal que se conoce en los tribunales mexicanos, en las comunidades los conflictos se resuelven a través del procedimiento de conciliación.

Los triquis de Chichahuaxtla explican que existen dos instancias en que se pueden desarrollar dichas conciliaciones:

a) Las informales, que son las tradicionales, que consisten en que los contendientes se presenten ante un principal o caracterizado a efecto que éste intervenga en la resolución de un

conflicto, que puede ser de diversa índole, desde disputas o incumplimientos familiares, hasta la comisión de una falta grave.

b) Las formales, que corresponden a la actuación para la administración de justicia de las partes en conflicto o del demandante, ante la agencia municipal.

Según asevera Marcos Sandoval, en San Andrés Chicahuaxtla, acontrario sensu de lo que podría ser la racionalidad mestiza, quienes solicitan la intervención de la autoridad tradicional son los "agresores" que acuden, en "1" instancia" ante tal "Caracterizado," con un sentimiento de culpa, buscando el perdón del ofendido y la forma de reparar el daño. Cuando se acude en "2" instancia" ante el agente, Federal es la parte ofendida quien toma la iniciativa.

La conciliación se establece como un procedimiento consuetudinario, de armonización entre las partes y no propiamente como un litigio jurídico. Además de caracterizarse por su sustantividad, se concilian los intereses en disputa.

Al referirse a la conciliación como forma de resolver conflictos, Bonifacio Zacarías, de la Laguna Guadalupe, señala: "La conciliación juega un papel muy importante en la solución de controversias, porque se utiliza como una primer manera de solución, para que las partes queden conformes evitando resentimientos que lleven a problemas futuros." Todo el desarrollo de la conciliación que se realiza entre los caracterizados, se desenvuelve a través de la oralidad, en la que existen palabras clave que utiliza el conciliador.⁶⁷ La función de este último se desarrolla de manera gratuita.

La conciliación ante las agencias municipales es considerada por los triquis como una segunda instancia, que se da cuando no fue posible resolver el asunto ante los principales. Sin salir de los mecanismos antes señalados, el agente municipal que funge como conciliador, aviene a las partes y sugiere criterios de solución, que por lo general se refieren al pago en dinero que restablezca el daño.

Los triquis coinciden en establecer que esta manera del procedimiento se da cuando no existen problemas graves, como sería en los casos de homicidio, rapto, brujería u otros.

Un elemento distintivo entre la conciliación que se verifica ante los caracterizados y la que se verifica ante el agente municipal, es de que en la segunda, al concluir se levanta un acta de conformidad, documento en el que queda asentado el acuerdo y la forma de solución que procedió en la misma. Esto rompe la idea de que el derecho indio solamente organiza su regulación jurídica a través de la oralidad. Al quedar asentada dicha acta, es incorporada en los archivos comunales.

Al observar esta circunstancia planteamos la interrogante a las autoridades triquis de la Laguna Guadalupe, ¿de qué fin tendría el resguardo de dichos documentos?, ante lo que respondieron, que sirven para observar como fue resuelto un asunto y que se podría utilizar a futuro, cuando surgiera, un asunto semejante. Con ello corroboramos una de las hipótesis que fueron sustentadas en el capítulo sexto de esta investigación, acerca de la posibilidad de combinar las determinaciones judiciales indias con la tradición oral, sistema que se relaciona con el common law sajón.

67. En San Juan Copala, las autoridades utilizan entre otras, las siguientes; se inicia asunto o "juicio"; "no está muy claro el asunto"; "el problema continúa"; "ya se va llegando a un arreglo"; "se termina el asunto"; etcétera.

Para los triquis el acta o documento, si bien es una influencia externa, tiene fuerza legal porque en ella se consigna el compromiso de las partes para mantener un acuerdo, mismo que signan tanto los involucrados como la autoridad.

A continuación se reproduce, textual, un acta que fue levantada ante la agencia municipal de San Andrés Chicahuaxtla.

En papel impreso que lleva al margen superior izquierdo el Escudo Nacional y la referencia San Andrés Chicahuaxtla y en el recuadro derecho señala Agencia Municipal Constitucional se asienta:

"Con esta fecha 27 de enero de 1995, se presentó ante esta Agencia Municipal por una parte las CC. MARTINA CENOBIO JUAREZ y MARTINA TERESO RAMIREZ parte demandante y los CC. ISIDRO MARCOS RAMIREZ, ANDRÉS MELCHOR VÁZQUEZ y PETRA MARCOS RAMIREZ parte demandada, las primeras personas reclaman que ANDRÉS MELCHOR VÁZQUEZ asustó levantando su machete hacia su cabeza de la señora MARTINA TERESO RAMIREZ pero el acusado declara que la misma MARTINA TERESO RAMIREZ llamó a su casa para dar de emborrachar y en seguida salieron hacia la calle y fue donde el señor ANDRÉS MELCHOR VÁZQUEZ la asustó y al mismo tiempo el mencionado ANDRÉS MELCHOR VÁZQUEZ reclama un costal de mazorca conteniendo 4 medidas de un tenate y como se había llegado a un arreglo de N\$100.00 que va a pagar ANDRÉS MELCHOR VÁZQUEZ por el susto que había cometido pero al mismo momento se descuenta N\$40.00 (cuarenta pesos) por los cuatro tenates de mazorca que llevaba cuando se fue al domicilio de la Sra. MARTINA TERESO RAMIREZ y que en ese lugar se quedó la mazorca y fue el motivo al que después de una amplia discusión se concluyó que únicamente recibe la Sra. MARTINA TERESO RAMIREZ la cantidad de N\$60.00 (sesenta nuevos pesos) y la Autoridad les exhortó a ambas partes que aquí concluye el problema y respetarán mutuamente entre ellos, y se les advirtió que si vuelven con el mismo problema se les consignará ante las instancias superiores."

Firman de común acuerdo

PARTE QUEJOSA:

C. Martina Tereso Ramirez

C. Martina Cenobio Juárez

PARTE DEMANDADA:

C. Andrés Melchor Vázquez

C. Isidro Marcos Ramirez

C. Petra Marcos Ramirez

LA AUTORIDAD MUNICIPAL

C. Artemio Fernández Hemández
AGENTE MUNICIPAL CONSTIT.

C. Celestino Fuentes Cruz
SINDICO MUNICIPAL CONSTIT.

TESTIGOS:

C. Santiago Patrocinio Vázquez

C. Pedro Miguel Vázquez

Solamente aparecen firmas de Andrés Melchor Vázquez y de las autoridades, los demás imprimieron sus huellas dígito pulgares.

Independientemente de la existencia de este procedimiento escrito, es importante señalar que muchas de las soluciones son verbales y que toda la comunidad tiene conocimiento de la costumbre jurídica triqui; A futuro sería importante, como forma de garantizar el mantenimiento de las estructuras antes mencionadas, la constitución en una especie de jurisprudencia, o conjunto de tesis, con las que el pueblo triqui vaya desarrollando su propia memoria histórica a nivel judicial. Es decir, una fuente escrita como anales judiciales que puedan servir para dar solución a conflictos diversos que se desarrollen en el tiempo y bajo la analogía del caso concreto.

7.5.7.3. Procedimiento penal del derecho consuetudinario triqui.

De la conciliación propiamente civil, familiar y administrativa, la normatividad triqui pasa a una fase de procedimiento penal, la cual surge en relación a la comisión de una conducta que transgrede los principios y costumbres que norman a la colectividad.

De los datos recabados, concluimos que existe una mayor inestabilidad en San Juan Copala, fenómeno que consideramos se desprende de la influencia que ha generado la inserción capitalista en esa zona. Así la comisión de delitos (incluyendo los más graves), es más frecuente en Copala que en la región alta triqui.

Dentro de las faltas o ilícitos, detectados en Copala, encontramos:

- a) Robo de bienes de particulares.
- b) Robo de ganado.
- c) Asalto a mano armada.
- d) Lesiones de diverso tipo.
- e) Allanamiento de morada.
- f) Riña colectiva.
- g) Adulterio.
- h) Incendiaríos.
- i) Envenenamiento por brujería (hongos).
- j) Violación y
- k) Homicidio.

En la región triqui alta son más frecuentes:

- a) Robo menor, se refiere a frutos u otros bienes particulares.
- b) Daños.
- c) Lesiones de diverso tipo.
- d) Riña (familiares).
- e) Adulterio (poco Común).
- f) Violación (poco Común).
- g) Homicidio (poco Común).

A diferencia de la conciliación, el agente municipal de los tres poblados interviene como "juez" -así lo señalan los triquis- que impondrá no sólo una sanción económica para reparar el daño, sino además establecerán medidas coactivas, que van desde el encierro (dependiendo el delito) en la cárcel de la agencia, hasta la remisión del delincuente (fundamentalmente cuando se trata de homicidio) ante las autoridades del Municipio.

Para la cultura triqui, enviar a un delincuente de su comunidad para que sea juzgado por "otros" representa un castigo mayor.

Las sanciones de carácter pecuniario son determinadas por el agente o "Juez", el monto depende del delito, si el transgresor es insolvente, la agencia le asigna tequio con el cual pueda sufragar su multa. Si el demandado no está de acuerdo en pagar, entonces el asunto se enviará al municipio.

Si quienes cometen el ilícito son autoridades, se les retira el cargo y se les aplica la multa.

En caso de que el demandado no acuda a la audiencia, se enviará a los topiles para que sea presentado ante la autoridad.

Dentro de los delitos de mayor gravedad en la cultura triqui, están considerados, la violación, las lesiones graves, el adulterio y el homicidio (que incluye al envenenamiento). La mayoría de éstos se busca resolver los en la comunidad, mientras que en el caso del homicidio en un noventa por ciento de ellos, automáticamente se remiten al Municipio. Sin embargo, se sabe que han existido casos en que los deudos y el infractor llegan a un acuerdo -vía la indemnización del difunto-, que alcanza en Copala un monto de diez mil nuevos pesos. Evidentemente que la autoridad municipal no tendrá conocimiento de éstos hechos.

En los demás delitos se determina pena corporal, en la cárcel de la agencia municipal.

Las cárceles comunitarias son espacios insalubres de aproximadamente 3 X 5 mts., habiendo una sección para varones y otra para mujeres, no tienen ventanas sino sólo una oquedad en la puerta que se abre eventualmente para introducir alimentos, manteniéndose cerrada cuando el delito es grave.

Existe cierto tipo de delito que para la cultura triqui no lo es; para ellos el hecho de que la mujer se "suicide" en los "pozos del viento", oquedades subterráneas existentes en la región de Chichahuaxtla, está dado como un fenómeno cultural; sin embargo, es común saber que el marido ebrio golpea muy a menudo a su mujer.

Otro fenómeno que se matiza en el proceso penal triqui es el cambio de nombre, dado el alto índice de delincuencia y los atropellos de las autoridades foráneas, sobre todo del ejército; en otras palabras, el triqui "esconde su identidad".

Finalmente, es importante señalar que dadas las dificultades en que suele desarrollarse el procedimiento penal, las autoridades se hacen acompañar de los Shi chi o principales quienes juegan el papel de consultores en la aplicación de la justicia triqui.

7.5.8. El sistema de cargos.

En los límites de la costumbre jurídica y de la religiosidad del pueblo triqui discurre una institución de tipo eclesiástico que llega a englobar normas de tipo obligatorio, éste es el sistema de cargos, originado por la influencia española y subsistente en la mayoría de etnias de México.

La recreación de dicha institución se fundamenta en el cumplimiento de las festividades de índole religiosa. A tal efecto se estructura una serie de cargos o responsabilidades que son obligatorios.

El sistema se organiza a través de mayordomías que pueden estar integradas entre diez y quince personas y cuyo fin es recaudar fondos, en la Laguna Guadalupe. En San Andrés Chichahuaxtla son treinta y cien cargadores que les corresponderá trasladar a los santos patronos y la efigie de la Virgen de Guadalupe en sus recorridos en territorio de la comunidad.

La institución de la mayordomía de San Juan Copala obtiene un papel económico-religioso importante. Los mayordomos radicados en esta población venden sal, tepache, aguardiente, cerveza y carne de res. Sacrifican tres reses en los días de fiesta y las llevan al tianguis a su venta; cueigan porciones de carne del techo del galerón-mercado y depositan debajo copal sobre brasas, que humea y perfuma el ambiente.

Existen también mayordomos que tienen a su cargo la vigilancia, ornamentación y limpieza de la iglesia y el mayordomo que se ocupa del cambio de agente municipal.

Al referirse a la religiosidad del pueblo triqui el Dr. Huerta señala:

Si bien es cierto que la iglesia cristiana aparece como predominante en las festividades y en las prácticas más externas de ese rito, se perciben en el transcurso de ellas ciertos rasgos significativos que hablan más bien de la potencialidad de las creencias y ritos autóctonos. Superpuestos a éstos, aquellos ritos y festividades ofrecen una apariencia dominadora que no es tal.⁶⁸

7.5.9. El compadrazgo.

En la última escala de la normatividad consuetudinaria triqui encontramos al compadrazgo, institución también de origen religioso, que plantea el parentesco de tipo ritual.

De las ceremonias de bautizo, confirmación y matrimonio surgirán relaciones de reciprocidad que identifican a las familias triquis que intervienen. Así se fincan obligaciones tácitas de trabajo familiar que unifica al parentesco ritual.

Como veíamos, para el triqui tradicional, no existen otras relaciones sociales que las que se enmarcan dentro del parentesco, por ello el parentesco ritual juega un papel significativo en las relaciones brindadas.

Concluyendo este capítulo de nuestra Segunda Parte, podemos considerar que el derecho consuetudinario triqui constituye una estructura jurídica que es eficiente en la aplicación jurisdiccional que regula.

Este sistema de derecho, como se ha establecido no es completamente autónomo, sino que coadyuva con el sistema de derecho nacional.

Sin embargo, su específica articulación cultural lo hace distinto al derecho positivo mexicano, además de contar con instancias de regulación más eficientes y expeditas que las del propio derecho nacional.

La racionalidad jurídica triqui además es trascendente por representar un sistema conciliador que da la opción de equilibrio a quienes confrontan intereses. Si bien este paradigma legal corresponde a una región en particular, muchos de sus fundamentos enriquecen la cultura jurídica nacional, como lo son sus principios de humanismo, racionalidad, eficacia, objetividad, entre otros, en que se finca.

En particular, la transición hacia su práctica escrita (especie de jurisprudencia), denota la consolidación que viene adoptando el modelo jurídico triqui, lo cual indica la pervivencia buscada; ello, independientemente de la negativa de reconocerlo dentro de la estructura del derecho vigente.

68. Huerta Ríos, op.cit., p. 62.

Las múltiples evidencias que comprueban la viabilidad de este modelo están planteando la necesidad de que el Estado reconozca plenamente a los sistemas de derecho consuetudinario, que más que representar un atraso, constituyen la adopción de un modelo jurídico nacional democrático, en el que las estructuras de regulación india -como la triqui- sean planteadas como una aportación a la cultura jurídica nacional.

Glosario de algunos términos relacionados con el derecho consuetudinario triqui.

Región baja Chuma'a o Centro Sagrado de San Juan Copala

Casteñano	Triqui
Abuelas.....	Shunga'ang
Agente Municipal.....	Side a
Alcalde.....	Regale a
Ayudar.....	Rucuj
Barrio.....	Barrio a
Bastón de Mando.....	Vara
Brujo.....	Chishoun-wa
Bueno.....	Sa'
Cabecilla.....	Shi-chi
Capitán.....	Bitá'a
Cárcel.....	Taga'
Casa.....	Ve'
Centro Ceremonial.....	Chuma'a
Cerro Cabeza.....	Quij Yave a
Cosechar.....	Uta
Decir.....	Taj
Dinero.....	Sa'anj
Esposa.....	Ni ka
Esposo.....	Nika
Está bien.....	GuaJ
Hermanas.....	Ridomo a
Hermano.....	Ra' uih
Hombre.....	Sino o
Hupil.....	Ro-no-a
Madre.....	Ni i
Matar.....	Tivavi'
Mayordomo.....	Ridomo a
Mujer.....	Chana
Obtener.....	Ri'
Padre.....	Rej
Palabra.....	Nana
Papel.....	Yanj
Pobre.....	Nique
Quedarse.....	Naj
Que no sirve.....	Re'ee
Sacar.....	Rii
Sacerdote.....	Zicheja
Síndico.....	Sinico a
Soldado.....	Tanuú
Suplente.....	Silinde a
Tener.....	Nicej
Territorio triqui.....	Yaa-cué-jaá

Tlaxiaco.....	Ni-na-a
Valer.....	Nó
Verdadero.....	Ya
Viejo.....	Nga

Región alta del Chuma'a o Centro Sagrado de San Andrés Chicahuaxtla

Castellano	Triqui
Autoridad.....	Sij nikaj sun
Costumbre.....	Chrej yifan an
Delito de Homicidio.....	Gakín' nima
Delito de Lesiones.....	Gakín' tun
Delito de Robo.....	Gakín' tu u
Donación.....	Naga' huij ni'ia
Familia.....	Nej dugul'
Hablar (verbalmente).....	Nuguan' du' hua
Hermana mayor.....	Xugul achij
Hermana menor.....	Xugui l ij
Hermana menor hermano menor.....	Xugué lij
Hermano mayor.....	Diné achij
Hermano mayor hermana mayor.....	Xugué achij
Hermano menor.....	Dine lij
La Laguna Guadalupe.....	Du' hua dahue e
Ley Triqui.....	'Ngo chrej nagi' iaj la gakín' tn
Llano Zaragoza.....	Dichran
Matrimonio.....	Ngue nika sij
Media hermana (hermana lejana).....	Xugue ja'a
Medio hermano (hermano lejano).....	Diné ga
Miguel Hidalgo Chic.....	Ne nahui
Mi parcela.....	Do'o
Mi propiedad.....	Si' la hui
Problema jurídico.....	Sahun
Reciprocidad.....	Ruguj fun'un dugul'
San Andrés Chicahuaxtla.....	Yuma'niko
San Isidro Chicahuaxtla.....	Yine
San Marcos Mesoncito Chicahuaxtla.....	Ne lo'o
Santa Cruz Progreso Chicahuaxtla.....	Dakn Yire' nkaj
Tejocote Chicahuaxtla.....	Chra a
Tequio.....	Sun yuma'an
Unión libre.....	lo'o
Yosonduchi Chicahuaxtla.....	Tastune ⁶⁹

69.

Agradezco la colaboración del profesor bilingüe triqui, Pascual García Salazar, quien también funge como perito traductor ante el Instituto Nacional Indigenista, para la elaboración de este glosario.

CONCLUSIONES

- I. No obstante que el advenimiento de la nación mexicana se fincó en un fuerte proceso de homogeneización cultural, las poblaciones indias han logrado subsistir a las factores exógenos impuestos por la sociedad nacional. Sin embargo, la identidad de cada una de las culturas indígenas, no constituye una entidad estática y aislada sino, por el contrario, es histórica y comparte una multiplicidad de fenómenos, socioeconómicos y culturales, que se han generado desde la colonia y se mantienen hasta nuestros días.
- II. El hecho de que las poblaciones indias se ubiquen en la escala social de los explotados, no constituye un hecho casual, sino define la existencia de políticas racistas y antidemocráticas¹ que se han fundamentado en la negación de las otras culturas que perviven en la formación social mexicana. Negación que advierte como única vía (aparente) de desarrollo y crecimiento, a la hegemonía, sin permitir la concurrencia de otros proyectos -que si bien no son utilitarios en esencia- podrían ser propositivos para el desarrollo de México, como un país pluricultural y multiétnico.
- III. Las estructuras jurídicas del derecho positivo mexicano, son insuficientes en lo que se refiere a la regulación de las relaciones jurídicas que subyacen en los pueblos indios, ya sea, porque no reconocen sus derechos económicos, sociales y políticos o, en su defecto, porque se fincan en concepciones jurídicas distintas a la racionalidad, cultura y cosmovisión de las cincuenta y seis etnias del país .

La Constitución mexicana y sus respectivas leyes reglamentarias requieren ser reformadas y adicionadas con el objeto de que sean reformulados los derechos de los pueblos indios.

Las definiciones jurídicas que centralmente debe recoger esta nueva legislación son:

- a) La autonomía de los pueblos indios.
 - b) El reconocimiento de sus plenos derechos económicos en sus territorios étnicos.
 - c) El reconocimiento formal de sus autoridades tradicionales; y
 - d) El reconocimiento de su derecho consuetudinario.
- IV. La reforma jurídica que reconozca integralmente los derechos de los pueblos indios no garantiza suficientemente la transformación de las relaciones en que se desenvuelven los indígenas. Más bien, al reconocer que su problemática es estructural , determina que en la corresponsabilidad del poder político, intervengan las multicitadas etnias indígenas de México. En otros términos, a la par de la reforma jurídica debe surgir la reforma política y económica, en la que intervengan los indios.
- V. Existe desde la Antropología y dentro de ésta la Etnología, la posibilidad de establecer el estudio y sistematización especializados de la antropología jurídica, disciplina que se encarga, del estudio del conjunto de sistemas de derecho consuetudinario que históricamente han regulado las relaciones sociales de los pueblos indios. En su ámbito más general, esta nueva disciplina se refiere al perfil del hombre ante la norma jurídica, partiendo del criterio de diversidad cultural históricamente desarrollado por los pueblos, advirtiendo de esta manera, la diversidad de formas legales y extralegales que les regulan.

En particular, las generalidades de la antropología jurídica que fundamentan al derecho consuetudinario indio, derivan de la cultura de cada pueblo, en donde sobresalen el parentesco, la cosmovisión, el lenguaje y las relaciones de reciprocidad que se fincan en la tierra, no sólo como un simple medio de producción, sino como un vínculo necesario para la reproducción global de la etnia.

- I. Cotinas Péláez, León, "De la concepción autoritaria y de la concepción democrática en derecho administrativo, Alegatos No. 20, 1992.

- VI. El derecho consuetudinario indio, si bien es múltiple, complejo e histórico, existe como un sistema de regulación jurídica que se diferencia del derecho positivo mexicano. Las estructuras y el procedimiento en que se finca este sistema de derecho lo sustentan como una normativización *ad hoc* a la racionalidad india, por cuanto que es eficaz en su aplicación al ajustarse a los patrones culturales de cada etnia. Las nuevas definiciones democráticas en que se finque el Estado mexicano, deberán de advertir la necesidad del reconocimiento del derecho consuetudinario indio, así como, de sus órganos aplicadores -autoridades tradicionales-.
- VII. La conformación del derecho consuetudinario triqui se ha venido gestando a través de múltiples procesos sociohistóricos. La organización de esta normatividad no delimita por separado algunos aspectos de la vida y cultura triqui; por el contrario, unifica sus estructuras, como son la moral, la política y la fuerte religiosidad de la etnia, entre otros.

A contrario sensu a lo que acontece en otras esferas culturales del pueblo triqui, su derecho consuetudinario se aplica con un grado de autonomía significativo frente al derecho nacional. La base principal de fundamentación del derecho triqui surge de las relaciones de parentesco, que se desarrollan como relaciones sociales de producción y de reciprocidad. Los impactos -fundamentalmente económicos- generados por caciques regionales, las influencias ideológicas de tipo religioso y la política de los partidos, han venido minando las bases de la cultura triqui y consecuentemente de su derecho consuetudinario. La proyección que han tenido estos fenómenos son los de intensificar la división entre los barrios, sus comunidades y centros ceremoniales, lo que en los hechos se ha traducido en la subsistencia de una serie de micropoderes (los de cada comunidad) en los que se desenvuelve y aplica su propio derecho consuetudinario. Circunstancia no gratuita sino que se ubica en los cánones de penetración de fuerzas exógenas a la región triqui.

APPENDICES

Apéndice No. 1

Hablantes de Lenguas Indígenas por Estado.

Aguascalientes.....	5 680
Maya.....	540
Purépecha.....	2 792
Baja California Norte.....	21 429
Maya.....	816
Mixteca.....	1 393
Náhuatl.....	525
Purépecha.....	11 003
Yaqui.....	837
Zapoteca.....	5 864
Baja California Sur.....	5 864
Mixteco.....	1 518
Náhuatl.....	623
Zapoteca.....	627
Campeche.....	77 090
Chol.....	2 887
Maya.....	69 373
Coahuila.....	19 368
Maya.....	752
Náhuatl.....	12 314
Colima.....	3 571
Náhuatl.....	590
Chiapas.....	92 700
Chinanteco.....	1 069
Chol.....	76 959
Mame.....	3 644
Tojolobal.....	22 222
Tzeltal.....	212 520
Tzotzil.....	131 825
Zapoteca.....	3 612
Zoque.....	25 784
Chihuahua.....	68 504
Tarahumara.....	58 400
Otomí.....	115 356
Tepehua.....	1 554
Jalisco.....	64 760
Huichol.....	40 777
Maya.....	1 052
Náhuatl.....	2 941
Tepehuán.....	2 289
Distrito Federal.....	208 466
Chinanteca.....	916
Huasteca.....	1 126
Mazahua.....	10 648
Mazateca.....	3 755
Maya.....	5 547
Mixe.....	1 697
Mixteca.....	15 677
Nahuatl.....	83 064
Otomí.....	22 172

Purépecha	3 167
Tlapaneca	1 021
Totonaca	4 367
Tzeltal	703
Zapoteca	22 872
Durango.....	19 419
Náhuatl	1 143
Tarahumara	718
Tepehuán	13 147
Guanajuato.....	35 181
Náhuatl	1 727
Otomí	20 002
Pame	778
Purépecha	1 648
Guerrero.....	274 426
Amuzgo	16 205
Mixteca	64 445
Náhuatl	128 192
Tlapaneca	53 130
Zapoteca	878
Hidalgo.....	304 085
Náhuatl	177 902
Maya	677
Oaxaca.....	891 048
Amuzgo	2 168
Chatino	20 381
Chinanteca	60 811
Purépecha	2 688
Zapoteca	1 199
Estado de México.....	360 402
Huasteca	586
Mazahua	177 288
Mazateca	1 402
Maya	1 904
Mixe	691
Mixteca	12 381
Náhuatl	22 689
Otomí	98 115
Purépecha	1 410
Totonaca	2 475
Zapoteca	12 461
Michoacán.....	113 299
Mazahua	3 714
Náhuatl	2 956
Otomí	593
Purépecha	92 642
Morelos.....	31 443
Mixteca	1 488
Náhuatl	24 067
Otomí	548
Zapoteca	625
Nayarit.....	24 140
Corá	11 518
Huichol	8 742

Tepehuán	936
Nuevo León.....	29 865
Huasteca	697
Mayo	20 091
Mixteca	1 009
Náhuatl	940
Tarahumara	2 214
Tepehuán	598
Yaqui	524
Zapoteca	708
Sonora.....	61 139
Maya	9 311
Mayo	35 387
Tarahumara	1 074
Yaqui	6 860
Chocho	1 912
Chontal Oax.	7 575
Cuicateca	13 338
Huave	9 826
Mazateca	107 757
Mixe	69 476
Mixteca	206 411
Náhuatl	4 524
Triqui	7 974
Zapoteca	347 006
Zoque	4 430
Puebla.....	488 131
Chocho	9 701
Mazateca	5 289
Mixteca	10 766
Náhuatl	369 978
Otomí	6 415
Totonaca	68 303
Zapoteca	1 694
Querétaro.....	23 436
Otomí	19 436
Quintana Roo.....	82 772
Maya	80 213
San Luis Potosí.....	193 247
Huasteca	50 897
Náhuatl	127 319
Otomí	604
Pame	4 670
Sinaloa.....	37 893
Maya	3 930
Tlaxcala.....	30 370
Náhuatl	26 072
Otomí	1 302
Veracruz.....	634 208
Chinanteca	7 627
Huasteca	47 584
Maya	2 042
Mazateca	5 766
Mixe	1 379

Mixteca	5 747
Náhuatl	347 597
Otomí	17 995
Tabasco.....	56 519
Chol	16 813
Chontal Tab.	28 344
Maya	2 220
Náhuatl	655
Tzeltal	972
Zapoteca	1 055
Tamaulipas.....	29 458
Huasteca	1 913
Náhuatl	18 803
Otomí	666
Totonaca	502
Zapoteca	590
Popoluca	23 061
Tepehua	6 489
Totonaca	117 533
Zapoteca	24 631
Yucatán.....	489 958
Maya	480 422
Zacatecas.....	5 256
Maya	1 857

Fuente: Secretaría de Programación y Presupuesto, X Censo General de Población y Vivienda, 1980.

En este cuadro se incluyen únicamente los hablantes de lenguas indígenas cuyo número es mayor de 500. Creemos pertinente mencionar que el grupo tepehua cuenta con sólo 282 hablantes en el estado de Puebla; el cora 240 y el huichol 185, ambos originarios del estado de Nayarit.

Apéndice No. 2**Algunos Instrumentos Internacionales adoptados en materia de derechos humanos**

En los cuadros que aparecen en este apéndice se incluyen únicamente los nombres de aquellos países en cuyo territorio viven pueblos indígenas y que son pertinentes en relación con cada instrumento en virtud de firma, ratificación, adhesión o notificación de sucesión, o bien declaración de reconocimiento de la competencia de un comité, una comisión o una corte*.

Cuadro 1. Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Cultura (este pacto entró en vigor el 3 de enero de 1976).

No.	Estado	Firma (fecha)	Ratificación o adhesión (fecha)
1	Argentina	Febrero 19, 1968	
2	Bolivia		
3	Canadá		Mayo 19, 1976 ^a
4	Colombia	Diciembre 21, 1966	Octubre 29, 1969
5	Costa Rica	Diciembre 19, 1966	Noviembre 29, 1968
6	Chile	Septiembre 16, 1969	Febrero 10, 1972
7	Ecuador	Septiembre 28, 1967	Marzo 6, 1969
8	El Salvador	Septiembre 21, 1967	
9	Estados Unidos de América	Octubre 5, 1977	
10	Francia (Guyana Francesa)		Noviembre 4, 1980 ^a
11	Guyana	Agosto 22, 1968	Febrero 15, 1977
12	Honduras	Diciembre 19, 1966	*
13	México		*
14	Nicaragua		Marzo 12, 1980 ^a
15	Panamá	Julio 27, 1976	Marzo 8, 1977
16	Peru	Agosto 11, 1977	Abril 28, 1978
17	Sunnam		Diciembre 28, 1978
18	Venezuela	Junio 11, 1977	Mayo 10, 1978

^a Adhesión

* No se dispuso fecha

Cuadro 2. Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (este pacto entró en vigor el 23 de marzo de 1976).

No.	Estado	Firma (fecha)	Ratificación o adhesión (fecha)
1	Argentina	Febrero 19, 1968	
2	Bolivia		-
3	Canadá ^a		Mayo 19, 1976 ^a
4	Colombia	Diciembre 21, 1966	Octubre 29, 1969
5	Costa Rica	Diciembre 19, 1966	Noviembre 28, 1968
6	Chile	Septiembre 16, 1969	Febrero 10, 1972
7	Ecuador ^b	Abril 4, 1968	Marzo 6, 1969
8	El Salvador	Septiembre 21, 1967	Noviembre 30, 1979
9	Estados Unidos de América	Octubre 5, 1977	
10	Francia (Guyana Francesa)		Noviembre 4, 1980 ^a
11	Guyana	Agosto 22, 1968	Febrero 15, 1977
12	Honduras	Diciembre 19, 1966	
13	México		-
14	Nicaragua		Marzo 12, 1980 ^a
15	Panamá	Julio 27, 1976	Marzo 8, 1977
16	Perú ^b	Agosto 11, 1977	Abril 28, 1978
17	Sunnam		Diciembre 28, 1978
18	Venezuela	Junio 24, 1969	Mayo 10, 1978

^a Adhesión

^b Hizo la declaración conforme al Artículo 41 del Pacto

^a No se dispuso fecha

Cuadro 3. Protocolo Facultativo del pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. (El Protocolo Facultativo entró en vigor el 23 de marzo de 1976).

No.	Estado	Firma (fecha)	Entrada en vigor (fecha)
1	Bolivia		Noviembre 12, 1982
2	Canadá		Agosto 19, 1976
3	Colombia	Diciembre 21, 1966	Marzo 23, 1976
4	Costa Rica	Diciembre 19, 1966	Marzo 23, 1976
5	Ecuador	Abril 4, 1968	Marzo 23, 1976
6	El Salvador	Septiembre 21, 1967	
7	Francia (Guyana Francesa)		Mayo 17, 1984
8	Honduras	Diciembre 16, 1966	
9	Nicaragua		Junio 12, 1980
10	Panamá	Julio 27, 1976	Junio 8, 1977
11	Perú	Agosto 11, 1977	Enero 3, 1981
12	Sunnam		Marzo 28, 1978
13	Venezuela	Noviembre 15, 1976	Agosto 10, 1978

Cuadro 4. Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial. (La convención entró en vigor el 4 de enero de 1969).

No.	Estado	Fecha de recepción del instrumento de ratificación o adhesión	Entrada en vigor (fecha)
1	Argentina	Octubre 2, 1968	Enero 4, 1969
2	Bolivia	Septiembre 22, 1970	Octubre 22, 1970
3	Brasil	Marzo 27, 1968	Enero 4, 1969
4	Canadá	Octubre 14, 1970	Noviembre 13, 1970
5	Colombia	Septiembre 2, 1981	Octubre 2, 1981
6	Costa Rica ^a	Enero 16, 1967	Enero 4, 1969
7	Chile	Octubre 20, 1971	Noviembre 19, 1971
8	Ecuador ^c	Septiembre 22, 1969 ^b	Enero 4, 1969
9	El Salvador	Noviembre 30, 1979 ^a	Diciembre 30, 1979
10	Francia (Guyana Francesa)	Julio 28, 1971 ^a	Agosto 27, 1971
11	Guatemala	Enero 18, 1983	Febrero 17, 1983
12	Guyana	Febrero 15, 1977	Marzo 17, 1977
13	México	Febrero 20, 1975	Marzo 22, 1975
14	Nicaragua	Febrero 15, 1978 ^a	Marzo 17, 1978
15	Panamá	Agosto 16, 1967	Enero 4, 1969
16	Perú	Septiembre 29, 1971	Octubre 29, 1971
17	Surinam	Marzo 15, 1984 ^b	Marzo 15, 1984 ^b
18	Venezuela	Octubre 10, 1967	Enero 4, 1969

a Adhesión.

b Fecha de recepción de la notificación de sucesión.

c Hizo la declaración conforme al párrafo 1 del artículo 14 de la Convención.

Cuadro 5. Convención para la prevención y la Sanción del Delito de Genocidio. (La Convención entró en vigor el 12 de enero de 1951).

No.	Estado	Firma (fecha)	Ratificación, adhesión notificación de sucesión (fecha)
1	Argentina		Junio 5, 1956
2	Bolivia	Diciembre 11, 1948	
3	Brasil	Diciembre 11, 1948	Abril 15, 1952
4	Canadá	Noviembre 28, 1949	Septiembre 3, 1952
5	Colombia	Agosto 12, 1949	Octubre 27, 1959
6	Costa Rica		Octubre 14, 1950*
7	Chile	Diciembre 11, 1948	Junio 3, 1953
8	Ecuador	Diciembre 11, 1948	Diciembre 21, 1949
9	El Salvador	Abril 27, 1949	Septiembre 28, 1950
10	Estados Unidos de América	Diciembre 11, 1948	
11	Francia (Guyana Francesa)	Diciembre 11, 1948	Octubre 14, 1950
12	Guatemala	Junio 22, 1949	Enero 13, 1950
13	Honduras	Abril 22, 1949	Marzo 5, 1952
14	México	Diciembre 14, 1948	Julio 22, 1952
15	Nicaragua		Enero 29, 1952*
16	Panamá	Diciembre 11, 1948	Enero 11, 1950
17	Paraguay	Diciembre 11, 1948	
18	Peru	Diciembre 11, 1948	Febrero 24, 1960
19	Venezuela		Julio 12, 1969*

* Adhesión

Cuadro 6. Convención Americana Sobre derechos Humanos* . (Esta Convención entró en vigor el 18 de julio de 1978)

No.	Estado	Ratificación o adhesión (fecha)
1	Argentina	Septiembre 5, 1984
2	Bolivia	Julio 19, 1979
3	Colombia	Julio 31, 1973
4	Costa Rica	Abril 8, 1970
5	Chile	
6	Ecuador	Diciembre 28, 1977
7	El Salvador	Junio 23, 1978
8	Estados Unidos de América	
9	Guatemala	Mayo 25, 1978
10	Honduras	Septiembre 8, 1977
11	México	Abril 3, 1982
12	Nicaragua	Septiembre 25, 1979
13	Panamá	Junio 22, 1978
14	Paraguay	
15	Perú	Julio 28, 1978
16	Venezuela	Agosto 9, 1977

* Esta Convención, denominada también "Pacto de San José", fue suscrita en San José de Costa Rica, el 22 de noviembre de 1969, en la Conferencia Especializada Interamericana sobre Derechos Humanos.

Cuadro 7. Convenio relativo a las poblaciones indígenas y tribales, No 107 (1957). (Organización Internacional del trabajo)

No.	Estado	Ratificación (fecha)
1	Argentina	Enero 18, 1960
2	Bolivia	Enero 12, 1965
3	Brasil	Junio 18, 1965
4	Colombia	Marzo 4, 1969
5	Costa Rica	Mayo 4, 1959
6	Ecuador	Octubre 3, 1969
7	El Salvador	Noviembre 18, 1958
8	México	Junio 1, 1959
9	Panamá	Junio 4, 1971
10	Paraguay	Febrero 20, 1969
11	Perú	Diciembre 6, 1960*

* Cf. Bonfil, op. cit., 1982

Apéndice No. 3

Declaración Universal sobre Derechos Indígenas*.

La Asamblea General,

Considerando que los pueblos indígenas son iguales a todos los demás seres humanos en cuanto a dignidad y derechos de conformidad con las normas internacionales existentes, al tiempo que reconoce el derecho de todas las personas y grupos a ser diferentes, a considerarse a sí mismos diferentes y a ser tratados como tales;

Considerando que todos los pueblos y grupos humanos han contribuido al progreso de las civilizaciones y las culturas que constituyen el patrimonio Común de la humanidad;

Reconociendo la necesidad de promover y proteger los derechos y características que tienen su origen en la historia, la filosofía de vida, las tradiciones y las estructuras sociales indígenas, en particular por cuanto están vinculadas a las tierras que los grupos han ocupado tradicionalmente;

Preocupada por el hecho de que muchos pueblos indígenas no hayan podido disfrutar y afirmar sus derechos humanos inalienables y libertades fundamentales, lo que con frecuencia da lugar a una insuficiencia de tierras y de recursos, a pobreza y privaciones que, a su vez, pueden llevar a la rebelión contra todas las formas de opresión;

Convencida de que todas las doctrinas y prácticas de superioridad racial, étnica o cultural son jurídicamente falsas, moralmente condenables y socialmente injustas;

Reafirmando que, en el ejercicio de sus derechos, los pueblos indígenas deben estar libres de distinciones adversas o de discriminación de todo tipo. Haciendo suyos los llamamientos en pro de la consolidación y el fortalecimiento de las sociedades indígenas y de sus culturas y tradiciones mediante el desarrollo y una participación completa en todos los demás esfuerzos pertinentes de desarrollo y en consultas al respecto;

Subrayando la necesidad de que se preste atención especial a los derechos y los conocimientos de las mujeres y niños indígenas;

Estimando que los pueblos indígenas deben tener libertad para administrar sus propios asuntos en la mayor medida que sea posible, al tiempo que disfruten de igualdad de derechos con los demás ciudadanos en la vida política, económica y social de los Estados;

Pidiendo a los Estados que cumplan y apliquen eficazmente todos los instrumentos internacionales de derechos humanos en lo que se refiere a los pueblos indígenas;

Reconociendo la necesidad de que se establezcan normas mínimas que tengan en cuenta las distintas realidades de las poblaciones indígenas en todas las partes del mundo;

Proclama solemnemente los siguientes derechos de los pueblos indígenas y pide a todos los Estados que adopten prontamente medidas eficaces para su aplicación.

Parte I

1. El derecho al pleno y efectivo disfrute de todos los derechos y libertades fundamentales, así como a la observancia de las responsabilidades correspondientes, reconocidas universalmente

en la Carta de las Naciones Unidas y en los instrumentos internacionales de derechos humanos existentes.

2. El derecho a ser libres e iguales a todos los demás humanos en cuanto a dignidad y derechos, y a no estar sujetos a distinciones adversas o a discriminaciones de tipo alguno.

Parte II

3. El derecho colectivo a existir y a ser protegidos contra el genocidio, así como el derecho individual a la vida, la integridad física, la libertad y la seguridad de la persona.

4. El derecho colectivo a mantener y a desarrollar sus características e identidad étnicas, inclusive el derecho de los pueblos y las personas a llamarse por sus nombres propios.

5. El derecho colectivo a protección contra el etnocidio. Esta protección comprenderá, en particular, la prevención de todo acto cuyo objeto sea privarles de sus características o identidad étnicas, de toda forma de asimilación o integración forzosa, o de la imposición de estilos de vida extranjeros y toda propaganda dirigida contra ellos.

6. El derecho a preservar su identidad y tradiciones culturales y a llevar adelante su propio desarrollo cultural. Los derechos a las manifestaciones de sus culturas comprendidos los lugares arqueológicos, los artefactos, los diseños, la tecnología y las obras de arte, corresponden a los pueblos indígenas o a sus miembros.

7. El deber de los Estados de ofrecer, dentro de los recursos disponibles, la asistencia necesaria para el mantenimiento de su identidad y su desarrollo.

8. El derecho a manifestar, enseñar, practicar y observar sus propias tradiciones y ceremonias religiosas, y a mantener y proteger los lugares sagrados y cementerios, y a tener acceso a ellos con esos fines.

9. El derecho a mantener y utilizar sus propios idiomas, inclusive, a los fines administrativos, judiciales y otros fines pertinentes.

10. El derecho a todas las formas de educación, inclusive, en particular, el derecho de los niños a tener acceso a la educación en sus propios idiomas, y a establecer, estructurar, dirigir y controlar sus propios sistemas e instituciones adecuacionales.

11. El derecho a promover la información y la educación interculturales, reconociendo la dignidad y la diversidad de sus culturas, y el deber de los Estados de adoptar las medidas necesarias entre los demás sectores de la comunidad nacional con objeto de eliminar los prejuicios y fomentar el entendimiento y las buenas relaciones.

Parte III

12. El derecho de propiedad y posesión de las tierras que han ocupado tradicionalmente. Solamente se les podrá privar de tierras con su consentimiento libre y fundamentado y corroborado por un tratado o acuerdo.

13. El derecho a que se reconozcan sus sistemas propios de tenencia de tierras para la protección y promoción del uso, el disfrute y la ocupación de las tierras.

14. El derecho a medidas especiales que garanticen su control de los recursos de superficie pertenecientes a los territorios que han ocupado tradicionalmente, inclusive la flora y fauna, las aguas y el hielo marítimo.

15. El derecho a reclamar tierras y los recursos de superficie y, cuando ello no sea posible, a pedir una indemnización justa y equitativa cuando hayan sido privados de la propiedad sin su consentimiento, en particular cuando esa privación se haya basado en teorías tales como las relacionadas con el descubrimiento, la *terra nullius*, los eriales o las tierras no cultivadas. En caso de que las partes estén de acuerdo, la indemnización podrá hacerse en forma de tierras o de recursos cuya calidad y condición jurídica sean, por lo menos igual a las de su propiedad anterior.

16. El derecho a la protección contra toda acción o conducta de ese tipo.

17. El deber de los Estados de obtener su consentimiento, mediante los mecanismos apropiados, antes de emprender o permitir cualesquiera programas para la exploración o explotación de recursos minerales o subterráneos de otro tipo pertenecientes a sus territorios tradicionales. Cuando se emprenda cualquiera de esas actividades deberá concederse una indemnización justa y equitativa.

Parte IV

18. El derecho a mantener dentro de sus zonas de asentamiento sus estructuras económicas y modos de vida tradicionales, a la seguridad en el disfrute de sus propios medios tradicionales de subsistencia, a dedicarse libremente a sus actividades tradicionales y otras actividades económicas, tales como la caza, la pesca de agua dulce y agua salada, el pastoreo, la recogida de cosechas y de leña y los cultivos, sin discriminación adversa alguna. En ningún caso se podrá privar a los pueblos indígenas de sus medios de subsistencia. El derecho a indemnización justa y equitativa en caso de que hayan sido privados de ellos.

19. El derecho a medidas estatales especiales para la mejora inmediata, efectiva y constante de sus condiciones sociales y económicas, con su consentimiento, que reflejen sus propias prioridades.

20. El derecho a determinar, planificar y aplicar todos los programas sanitarios, de vivienda y otros programas económicos y sociales que les afecten, en la medida de lo posible mediante sus propias instituciones.

Parte V

21. El derecho a participar plenamente en la vida política, económica y social de su Estado y a que su carácter específico se refleje debidamente en el sistema jurídico y en las instituciones políticas, con la debida consideración y reconocimiento de las leyes y costumbres indígenas.

22. El derecho a participar plenamente a nivel estatal, mediante representantes elegidos por ellos mismos, en el proceso de adopción de decisiones y de su aplicación en cuanto a todas las cuestiones nacionales e internacionales que puedan afectar sus vidas y destino.

23. El derecho colectivo a la autonomía en cuestiones relacionadas con sus propios asuntos internos y locales, inclusive la educación, la información, la cultura, la religión, la sanidad, la vivienda, el bienestar social y las actividades tradicionales y económicas de otro tipo, la administración de tierras y recursos y el medio ambiente, así como los impuestos internos para la financiación de las funciones autónomas.

24. El derecho a decidir las estructuras de sus instituciones autónomas, a seleccionar los miembros de esas instituciones y a determinar la participación de los pueblos indígenas en relación con esos fines.

25. El derecho a determinar la responsabilidad de las personas para con su propia comunidad, de conformidad con los derechos humanos y libertades fundamentales reconocidos universalmente.*

26. El derecho a los contratos y la cooperación tradicionales, inclusive los intercambios culturales y sociales y el comercio, con los pueblos amigos y hermanos a través de las fronteras estatales y de conformidad con las leyes y prácticas establecidas.

27. El deber de los estados de observar los tratados y otros acuerdos concertados con los pueblos indígenas.

Parte V.

28. El derecho individual y colectivo de acceso y de pronta decisión mediante procedimientos justos y mutuamente aceptables para resolver las controversias entre los Estados y los pueblos, grupos y personas indígenas, entre éstos procedimientos deberan figurar, según convenga, negociaciones, mediación, tribunales nacionales y mecanismos internacionales para revisión y denuncia en relación con los derechos humanos.

* Manual de documentos para la defensa de los derechos indígenas, Dr. Vesubio, México, 1989, pp. 40-45.

Apéndice No. 4**Estatuto de Autonomía de las Regiones de la Costa Atlántica de Nicaragua.****Título I.****Principios fundamentales.****Capítulo I.****De las Regiones Autónomas.**

Art. 1. El presente Estatuto establece el Régimen de Autonomía de las Regiones en donde habitan las Comunidades de la Costa Atlántica de Nicaragua y reconoce los derechos y deberes propios que corresponden a sus habitantes de conformidad con la Constitución Política.

Art. 2. Las comunidades de la Costa Atlántica forman parte del Estado unitario e indivisible de Nicaragua y sus habitantes gozan de todos los derechos y deberes que les corresponden como nicaraguenses, de acuerdo con la Constitución Política.

Art. 3. Es principio de la Revolución y de la Autonomía promover y preservar la unidad, la fraternidad y la solidaridad entre los habitantes de las Comunidades de la Costa Atlántica y de toda la Nación.

Art. 4. Las regiones en donde habitan las Comunidades de la Costa Atlántica gozan dentro de la unidad del Estado nicaraguense de un régimen de autonomía que les garantiza el ejercicio efectivo de sus derechos históricos y demás, consignados en la Constitución Política.

Art. 5. El español, idioma oficial del Estado, y las lenguas de las Comunidades de la Costa Atlántica serán de uso oficial en las Regiones Autónomas.

Capítulo II.**Régimen político administrativo de las regiones autónomas y su división territorial interna.**

Art. 6. Para el pleno ejercicio del derecho de Autonomía de las Comunidades de la Costa Atlántica, se establecen dos Regiones Autónomas en lo que comprende el Departamento de Zelaya:

1. "La Región Autónoma Atlántico Norte". Tiene su jurisdicción sobre el territorio de la Zona Especial I y las Islas y Cayos adyacentes. Su sede administrativa es la ciudad de Puerto Cabezas.
2. "La Región Autónoma Atlántico Sur". Tiene su jurisdicción sobre el territorio de la Zona Especial II y las Islas y Cayos adyacentes. Su sede administrativa es la ciudad de Bluefields.

En circunstancias extraordinarias las administraciones Regionales podrán funcionar en otras partes de sus respectivos territorios.

Art. 7. El territorio de cada Región Autónoma se dividirá para su administración en municipios, que deberán ser establecidos, hasta donde sea posible, conforme a sus tradiciones comunales y se regirán por la ley de la materia. La subdivisión administrativa de los municipios será establecida y organizada por los Consensos Regionales correspondientes, conforme a sus tradiciones.

Art. 8. Las Regiones Autónomas establecidas por el presente Estatuto son personas Jurídicas de Derecho Público que siguen en lo que corresponde, las políticas, planes y orientaciones nacionales. Tienen a través de sus órganos administrativos las siguientes atribuciones generales:

1. Participar efectivamente en la ejecución de los planes y programas de desarrollo nacional en su Región, a fin de armonizarlos con los intereses de las Comunidades de la Costa Atlántica.
2. Administrar los programas de salud, educación, cultura, abastecimiento, transporte, servicios comunales en coordinación con los Ministerios de Estado correspondientes.
3. Impulsar los proyectos económicos, sociales y culturales propios.
4. Promover el racional uso, goce y disfrute de las aguas, bosques, tierras comunales y la defensa de su sistema ecológico.
5. Promover el estudio, fomento, desarrollo, preservación y difusión de las culturas tradicionales de las Comunidades de la Costa Atlántica, así como su patrimonio histórico, artístico, lingüístico y cultural.
6. Promover la cultura nacional en las Comunidades de la Costa Atlántica.
7. Fomentar el intercambio tradicional con las naciones y pueblos del Caribe, de conformidad con las leyes nacionales y procedimientos que rigen la materia.
8. Promover la articulación del mercado intra-regional e inter-regional, contribuyendo de esta manera a la consolidación del mercado nacional.
9. Establecer impuestos regionales conforme las leyes que rigen la materia.

Art. 9. En la explotación racional de los recursos mineros, forestales, pesqueros y otros recursos naturales de las Regiones Autónomas, se reconocerán los derechos de propiedad sobre las tierras comunales, y deberá beneficiar en justa proporción a sus habitantes mediante acuerdos entre el Gobierno Regional y el Gobierno Central.

Capítulo III.

De los derechos, deberes y garantías de los habitantes de las Comunidades de las Regiones Autónomas.

Art. 10. Todos los nicaragüenses gozan en el territorio de la Regiones Autónomas de los derechos, deberes y garantías que les corresponden de acuerdo con la Constitución Política y el presente Estatuto.

Art. 11. Los habitantes de las Comunidades de la Costa Atlántica tienen derecho a:

1. La absoluta igualdad de derecho y deberes entre sí, independientemente de su número poblacional y nivel de desarrollo.
2. Preservar y desarrollar sus lenguas, religiones y culturas.
3. Usar, gozar y disfrutar de las aguas, bosques y tierras comunales dentro de los planes de desarrollo nacional.

4. Desarrollar libremente sus organizaciones sociales productivas conforme a sus propios valores.

5. La educación en su lengua materna y en español, mediante programas que recojan su patrimonio histórico, su sistema de valores, las tradiciones y características de su medio ambiente, todo de acuerdo con el sistema educativo nacional.

6. Formas comunales, colectivas o individuales de propiedad y la transmisión de la misma.

7. A elegir y ser elegidas, autoridades propias de las Regiones Autónomas.

8. A rescatar en forma científica y en coordinación con el sistema nacional de salud, los conocimientos de medicina natural acumulados a lo largo de su historia.

Art. 12. Los miembros de las Comunidades de la Costa Atlántica tienen derecho de definir y decidir su propia identidad étnica.

Art. 13. La defensa de la vida, la patria, la justicia y la paz para el desarrollo integral de la nación, es deber primordial de los habitantes de las Comunidades de la Costa Atlántica.

Título II.

De la administración regional.

Capítulo I.

De los órganos de administración regional.

Art. 15. En cada una de las Regiones Autónomas de la Costa Atlántica funcionarán, sujetos a la Constitución Política de Nicaragua y a este Estatuto, los siguientes órganos de administración:

1. Consejo Regional
2. Coordinador Regional
3. Autoridades municipales y comunales
4. Otras correspondientes a la subdivisión administrativa de los municipios.

Art. 16. El Consejo y el Coordinador Regional serán, en sus respectivas esferas, las autoridades superiores de la Región Autónoma correspondiente.

Art. 17. La administración municipal se regirá por el presente Estatuto y la ley de la materia. Las otras autoridades se regirán por las resoluciones que al efecto dicte el Consejo Regional correspondiente.

Art. 18. La Administración de Justicia en las Regiones Autónomas se regirá por regulaciones especiales que reflejarán las particularidades culturales propias de las Comunidades de la Costa Atlántica, de conformidad con la Constitución Política de Nicaragua.

Capítulo II.

Del Consejo Regional.

Art. 19. Cada Consejo Regional estará compuesto por cuarenta y cinco miembros elegidos por voto universal, igual, directo, libre y secreto, debiendo estar representadas todas las comunidades étnicas de la Región.

Autónoma respectiva, de acuerdo con el sistema que determine la Ley Electoral.

Art. 20. Serán también miembros del Consejo Regional, con voz y voto, los representantes ante la Asamblea Nacional de su correspondiente Región Autónoma.

Art. 21. Para ser miembro del Consejo Regional se requiere: haber nacido en la Costa Atlántica o ser hijo de padre o madre nacido en la Región; haber cumplido veintún años de edad; estar en pleno goce de sus derechos civiles y políticos y haber residido en la respectiva Región por lo menos un año inmediato anterior a las elecciones; los nicaragüenses de otras regiones deberán haber residido en la respectiva Región Autónoma al menos cinco años consecutivos inmediatamente anterior a la elección.

Art. 22. Tendrán derecho a votar en la elección de miembros del Consejo Regional todos aquellos ciudadanos que además de llenar los requisitos de la Ley Electoral, tengan tres meses de residir anterior a las elecciones en la Región respectiva, cuando sean nacidos en la misma o de padres o madre de la Región; o tener un año como mínimo de residir en la respectiva Región inmediatamente anterior a las elecciones, cuando sean nicaragüenses de otras regiones del país.

Art. 23. Serán atribuciones del Consejo Regional:

1. Regular mediante resoluciones y ordenanzas los asuntos regionales que le competen de acuerdo con el Art. 8 de este Estatuto.
2. Elaborar el plan de arbitrios de la Región.
3. Participar en la elaboración, planificación, realización y seguimiento de las políticas y programas económicos, sociales y culturales que afecten o conciernen a su Región.
4. Resolver los diferendos de límites dentro de las distintas Comunidades de su respectiva Región.
5. Elaborar el ante-proyecto de presupuesto regional.
6. Velar por la correcta utilización del fondo especial y promoción social de la Región, que se establecerá a través de recursos internos y otros fondos extraordinarios.
7. Elaborar el ante-proyecto de demarcación y organización municipal para la correspondiente región tomando en cuenta las características sociales, culturales y económicas de la misma.
8. Elegir de entre sus miembros el Coordinador Regional y a sustituirlo en su caso.
9. Determinar mediante resoluciones la subdivisión administrativa de los municipios de su Región.
10. Elaborar un anteproyecto de ley relativo al uso racional y conservación de los recursos naturales de la Región.
11. Pedir informes o interpelar según el caso a los Delegados de los ministros y entes estatales que funcionen en la Región y a los funcionarios regionales.
12. Elegir de entre sus miembros a su Junta Directiva.

13. Conocer y admitir, en su caso, de las renunciaciones que presenten sus miembros o los de la Junta Directiva.

14. Elaborar y aprobar su propio reglamento interno.

15. Promover la integración, desarrollo y participación de la mujer en todos los aspectos de la vida política, social, cultural y económica de la Región.

16. Las demás que le otorgue el presente Estatuto y otras leyes.

Art. 24. Las resoluciones y ordenanzas de los Consejos Regionales durarán un periodo de cuatro años en el ejercicio de sus funciones y se contará desde la fecha de su instalación fijada por el Art. 40 de este Estatuto.

Art. 26. El quórum para las reuniones del Consejo Regional se formará con la presencia de más de la mitad de sus miembros y las resoluciones deberán contar con el voto favorable de más de la mitad de los presentes, salvo los casos especiales que establezca el reglamento.

Capítulo III.

De la Junta Directiva de los Consejos Regionales.

Art. 27. La Junta Directiva de cada Consejo Regional estará integrada por un presidente, dos vice-presidentes, dos secretarios y dos vocales, debiendo estar representadas en ella cada una de las comunidades étnicas de la respectiva Región Autónoma. Su periodo será de dos años y tendrán las funciones que determinen el presente Estatuto y el Reglamento respectivo.

Art. 28. Serán atribuciones de la Junta Directiva del Consejo Regional:

1. Coordinar sus actividades y las del Consejo con el coordinador Regional y, a través del mismo, con los demás funcionarios regionales de los Poderes del Estado.
2. Convocar por medio de su Presidente al Congreso Regional a reuniones ordinarias o extraordinarias y elaborar la agenda de las mismas.
3. Nombrar comisiones permanentes y especiales para analizar y dictaminar sobre los asuntos de la administración de la región.
5. Las demás que el presente Estatuto, otras leyes y reglamentos le otorguen.

Capítulo IV.

Del Coordinador Regional.

Art. 29. Las funciones ejecutivas de la región recaerán sobre el Coordinador Regional.

Art. 30. Serán funciones del Coordinador Regional:

1. Representar a su región.
2. Nombrar a los funcionarios ejecutivos de la administración regional.
3. Organizar y dirigir las actividades ejecutivas de la región.

4. Gestionar asuntos de su competencia ante las autoridades nacionales.
5. Cumplir y hacer cumplir las políticas, directrices y disposiciones del Poder Ejecutivo, de acuerdo con el presente Estatuto, leyes y reglamentos.
6. Administrar el fondo especial de desarrollo y promoción social, de acuerdo a la política establecida por el Consejo Regional y rendirle informes periódicos de su gestión, a través de la Junta Directiva.
7. Cumplir y hacer cumplir las ordenanzas del Consejo Regional.
8. Las demás que el presente Estatuto y las leyes le confieran.

Art. 31. El cargo de Coordinador Regional es compatible con el cargo de representante de la Presidencia de la República de la región.

Título III.

Del presupuesto de las Regiones Autónomas.

Art. 32. El Consejo Regional elaborará en coordinación con el Ministerio de Finanzas el proyecto de presupuesto de su Región Autónoma para el financiamiento de los proyectos regionales, el que estará conformado por:

1. Los impuestos regionales de conformidad con el plan de arbitrios que incluirá gravámenes sobre los excedentes de las empresas que crearán en la región.
2. Fondos provenientes del Presupuesto General de la República.

Art. 33. Se establecerá un fondo especial de desarrollo y promoción social, proveniente de recursos internos y externos y otros ingresos extraordinarios no presupuestados, el que será destinado a inversiones sociales, productivas y culturales propias de las Regiones Autónomas.

Título IV.

Del patrimonio de las Regiones Autónomas y de la propiedad comunal.

Capítulo Único.

Art. 34. Constituyen el patrimonio de la Región Autónoma todos los bienes, derechos y obligaciones que por cualquier título adquiere como Persona Jurídica de Derecho Público.

Art. 35. La Región Autónoma tiene plena capacidad para adquirir, administrar y disponer de los bienes que integran su patrimonio, de conformidad con este Estatuto y las leyes.

Art. 36. La propiedad comunal la constituyen las tierras, aguas y bosques que han pertenecido tradicionalmente a las Comunidades de la Costa Atlántica, y están sujetas a las siguientes disposiciones:

1. Las tierras comunales son no enajenables no pueden ser donadas, vendidas, embargadas, ni grabadas y son imprescriptibles.
2. Los habitantes de las comunidades tienen derecho a trabajar parcelas en la propiedad comunal y al usufructo de los bienes generados por el trabajo realizado.

Art. 37. Las otras formas de propiedad de la región son las reconocidas por la Constitución Política de Nicaragua y las leyes.

Título V.

De la Reforma del Estatuto.

Capítulo Unico.

Art. 38. Las dos terceras partes de ambos Consejos Regionales podrán conjuntamente solicitar la reforma del presente Estatuto conforme a los mecanismos establecidos por la Constitución Política de Nicaragua, el Estatuto General de la Asamblea Nacional y su Reglamento interno.

Título VI.

Disposiciones finales y transitorias.

Capítulo Unico.

Art. 39. La Asamblea Nacional, después de aprobado el presente Estatuto, convocará a elecciones de miembros del Consejo Regional, para cada una de las Regiones Autónomas. El Consejo Supremo Electoral procederá a organizarlas, dirigir las y a proclamar y publicar sus resultados así como a entregar las credenciales a los electos.

Art. 40. La Asamblea Nacional fijará la fecha de instalación de cada uno de los Consejos Regionales. El Presidente del Consejo Supremo Electoral tomará la promesa de ley a los miembros declarados electos, les dará posesión de su cargo y presidirá la elección de su Junta Directiva.

Art. 41. Una Comisión Especial de cada Consejo Regional procederá a organizar un acto solemne de toma de posesión con la asistencia del Presidente de la República o su Delegado, y de los Presidentes de la Asamblea Nacional, de la Corte Suprema de Justicia y del Consejo Supremo Electoral o sus Delegados.

Art. 42. Las zonas que se encuentran actualmente bajo otra jurisdicción se incorporarán a su respectiva Región Autónoma a medida que las circunstancias lo permitan y que éstas sean definidas por la Región Autónoma respectiva en coordinación con el Gobierno Central.

Art. 43. Las autoridades que a la fecha de vigencia de este Estatuto se encuentren ejerciendo sus funciones en cada una de las Regiones continuarán haciéndolo mientras no tomen posesión los que han de sustituirlos de acuerdo con las nuevas disposiciones.

Art. 44. El presente Estatuto será reglamentado y ampliamente divulgado en todo el territorio nacional en español y en las lenguas de las comunidades de las regiones Autónomas de la Costa Atlántica.

Art. 45. El presente Estatuto entrará en vigencia a partir de su publicación en la Gaceta, Diario Oficial.

Dado en la Sala de Sesiones de la Asamblea Nacional a los dos días del mes de septiembre de mil novecientos ochenta y siete; Aquí no se rinde nadie.

Carlos Núñez Tellez Rafael Solís Cerda
Presidente de la Asamblea Nacional Secretario de la Asamblea Nacional

Daniel Ortega Saavedra
Presidente de la República*

*Citado en Boletín de Antropología Americana, No. 17 México, D.F., julio de 1988, pp. 161-167.

Apéndice No. 5.

Cronología de algunos de los ordenamientos jurídicos que en la Nueva España y México se han referido a las poblaciones indígenas (1493-1995)

- 1) 1493, Bula Novemint Universi. Expedida por el papa Alejandro VI.
- 2) 1525, Ley II. Qué da forma de hacer los repartimientos en nuevas poblaciones.
- 3) 1535, del 31 de mayo. Previendo se devuelvan a los indios las tierras que se les hayan quitado (La Reina).
- 4) 1535, Ley X. Qué las tierras se repartan a descubridores y pobladores, y no las puedan vender a eclesiásticos. (El Emperador).
- 5) 1546 (abril). Real Cédula. Proveyendo a que el repartimiento de indias sea respetuoso y gocen de sus terrenos. (El Rey).
- 6) 1551 (21 de marzo). Ley I. Qué los indios sean reducidos a poblaciones (El Emperador D. Carlos).
- 7) 1560 (19 de febrero). Ley IX. Que a los indios reducidos no se quiten las tierras que antes hubieren tenido.
- 8) 1570 (19 de febrero). Real Cédula. Previendo se procure que los indios fomen pueblos; pero conservando las tierras que poseyeran. (El Rey).
- 9) 1571 (24 de mayo). Ley XXVIII. Para que los indios puedan vender sus haciendas con autoridad de justicia (D.Felipe II).
- 10) 1588 (6 de abril). Ley VII. Que las tierras se repartan sin acepción de personas y agravio de los indios.
- 11) 1594 (11 de junio). Ley IX. Que no se den tierras en perjuicio de los indios y las dadas se vuelvan a sus dueños.
- 12) 1642 (16 de marzo). Ley XVIII. Que a los indios se les dejen tierras.
- 13) 1648 (30 de junio). Ley XVII. Que no se admita composición de tierras que hubieren sido de los indios, o con título vicioso, y los fiscales y protectores sigan su justicia (D. Felipe IV).
- 14) 1667 (4 de junio). Real Cédula. Se previene el modo y forma con que los pueblos indios se han de medir las 600 varas de tierra que se les confieren por cada viento, siendo ésta real cédula la corrección y confirmación de las Ordenanzas del Virrey Marqués de Falces. (El Rey).
- 15) 1781 (11 de febrero). Instrucción para evitar la venta y enajenación de tierra de indios.
- 16) 1791 (23 de febrero). Instrucciones para evitar la usurpación de las tierras de indios.
- 17) 1806 (29 de mayo). Distribución de terrenos y de los indígenas.
- 18) 1810 (5 de octubre). Bando del Virrey Venegas, se exime de tributos a los indios y se ordena se les repartan tierras a la mayor brevedad, lo que se hace extensivo a mulatos y negros.

19) 1810 (17 de noviembre). Disposición aboliendo la esclavitud y que los indios percibirán las rentas de sus tierras (José Ma. Morelos).

20) 1810 (5 de diciembre). Rentas de las tierras de Indígenas y entrega de éstas (Miguel Hidalgo).

21) 1811 (13 de marzo). Decreto. Exención de tributos a los indios y castas, repartimiento de tierras a los primeros y prohibición del comercio del reparto de justicias. (Morelos).

22) 1811 (noviembre). Proyecto de confiscación de los intereses europeos y americanos adictos al gobierno español (Morelos).

23) 1812 (9 de noviembre). Decreto sobre abolición de las "mitas" y otras medidas a favor de los indios (Francisco Moros).

24) 1813 (28 de abril). Bando del virrey Calleja sobre reparto de tierras a los indios.

25) 1850. Plan Agrario de Lorenzo de Zavala expedido en el Estado de México

26) 1854 (31 de julio). Decreto para que se investigue sobre los terrenos comunales que hayan sido usurpados (Antonio López de Santa Ana).

27) 1856 (25 de junio). Ley de Desamortización de Leyes de manos muertas.

28) 1857 (5 de febrero). Artículo 27 de la Constitución de 1857.

29) 1862 (13 de diciembre). Decreto anulando todos los actos de las autoridades puestas por los invasores. (Benito Juárez).

30) 1863 (20 de julio). Ley sobre ocupación y enajenación de terrenos baldíos (Benito Juárez).

31) 1863 (19 de septiembre). Decreto reformando el Art. 8 de la Ley del 20 de julio sobre ocupación de terrenos baldíos (Benito Juárez).

32) 1863 (15 de octubre). Anulando los actos de los jueces en los bienes de los indios (Benito Juárez).

33) 1864 (13 de octubre). Se nombra un abogado que defienda a los indígenas de la península de Yucatán (José Salazar Ibarregui).

34) 1865 (5 de enero). Resolución del 5 de enero de 1865 sobre que las corporaciones civiles no puedan tener en común bienes raíces (Escudero).

35) 1865 (25 de abril). Decreto revocando la providencia de confiscación y distribución a los indígenas, de terrenos ubicados en el municipio de Jala, Tepic (Cortés y Esparza).

36) 1866 (26 de junio). Ley sobre terrenos de comunidad y de repartimiento (Maximiliano).

37) 1866 (16 de septiembre). Ley Agraria del Imperio. Que concede fundo legal y ejido a los pueblos que carezcan de él (Maximiliano).

38) 1868 Manifiesto a la Nación de Julio López Chávez.

39) 1871 (4 de agosto). Ley Agraria y Reglamento (Mariano Escobedo).

40) 1878 (20 de abril). Reglamento para la adjudicación de terrenos de comunidad, cuyo valor no exceda de doscientos pesos, a los labradores pobres que los posean y certificar la condonación de su valor a los adjudicatarios (Romero).

41) 1883 Ley de Terrenos baldíos (Manuel González).

42) 1893 Ley sobre ocupación y enajenación de terrenos baldíos (Porfirio Díaz).

43) 1879 (diciembre). Ley agraria (Diego Hernández y Luis Luna).

44) 1913 (28 de julio). Instrucciones a que deberán sujetarse los jefes y oficiales del ejército libertador del sur y centro (Emiliano Zapata).

45) 1914 (septiembre). Decreto de nacionalización de bienes de los enemigos de la revolución (Emiliano Zapata).

46) 1911 (28 de noviembre). Plan de Ayala (Emiliano Zapata).

47) 1914 (19 de julio). Acta de ratificación del Plan de Ayala (Emiliano Zapata).

48) 1915 (6 de enero). Ley Agraria, que crea a la Comisión Nacional Agraria, las Comisiones Locales Agrarias y los Comités Particulares Ejecutivos y que declara nulas todas las enajenaciones de tierra, aguas y montes pertenecientes a los pueblos otorgados en contravención a lo dispuesto en la ley del 25 de junio de 1856 (Venustiano Carranza).

49) 1916 (24 de marzo). Circular No. 1. Sobre la extensión que deben tener los ejidos que se restituyan o que se doten a los pueblos (Fuentes Novelo y Durán).

50) 1916 (25 de junio). Circular No. 5. Dando instrucciones a las cuales deben sujetarse las solicitudes que hagan los pueblos para la busca de sus títulos de tierras en el Archivo General de la Nación (R. Castro).

51) 1916 (30 de junio). Circular No. 7. Prohibiéndole a los vecinos de los pueblos la tala de los bosques.

52) 1916 (16 de agosto). Circular No. 9. Aclarando que las actuaciones sobre concesión de ejidos y restitución de tierras comunales quedan exceptuadas del Impuesto del Timbre (R. Castro).

53) 1916 (27 de noviembre). Circular No. 11. Resolviendo que las demasías que resulten al restituir ejidos, de acuerdo con los títulos primordiales, no son objeto de la Ley del 6 de enero de 1915, sino de la ocupación y enajenación de terrenos baldíos.

54) 1916 (11 de diciembre). Circular No. 12. Relativa a la tramitación del expediente de restitución o dotación de ejidos, en el caso de que los terrenos estén ubicados en jurisdicción de varios estados, señalando como competente a la Comisión Local Agraria que corresponde al estado a cuya jurisdicción esta sometido el pueblo solicitante (José Duvalión).

55) 1917 (8 de enero). Circular No. 13. Sobre la figura y extensión que debe tener el perímetro de los ejidos, tierras comunales, etcétera, cuando dentro de los linderos marcados por los títulos respectivos, haya mayor superficie que la designada por éstos. (J. Duvalión).

56) 1917 (10 de enero). Circular No. 14. Activando la tramitación de las solicitudes sobre restitución y dotación de ejidos (Eduardo Hay).

57) 1917 (24 de enero). Circular No. 15. Sobre datos que deben recabarse en los expedientes de dotación de ejidos (Edmundo Torres).

58) 1917 (1 de febrero). Circular No. 16. Ordenando que la restitución o dotación de ejidos se tramiten en expedientes separados y nunca en el mismo (Eduardo Hay).

59) 1917 (5 de febrero). Artículo 27 de la Constitución de 1917.

60) 1917 (10 de febrero). Circular No. 17. Indicándoles a las Comisiones agrarias, que remitan a la Comisión Nacional Agraria los expedientes terminados hasta antes del 19 de septiembre de 1916, sin esperar a que se saquen copias (Gustavo Durán).

61) 1917 (10 de marzo). Circular No. 18. Resolviendo casos particulares sobre restitución o dotación, cuando los títulos primordiales no expresen si el terreno se concedió por fundo legal, para ejido o para ambos objetos; contiene resoluciones interesantes (Pastor Rouaix).

62) 1917 (20 de marzo). Circular No. 19. Autorizando a las Comisiones Locales Agrarias para formular reglamentos provisionales que normen los procedimientos de los Comités Particulares Ejecutivos; aclarando que los terrenos de los ejidos son propiedad de los pueblos y no de los municipios. (P. Rouaix).

63) 1917 (18 de abril). Circular No. 22. Sobre la formación de Comités Particulares para la administración de los ejidos; o sea la creación de Comités Ejecutivos Administrativos, distintos de los Comités Particulares Ejecutivos (P. Rouaix).

64) 1917 (1 de junio). Circular No. 23. Estableciendo el procedimiento para la tramitación de expedientes sobre restitución de aguas y bosques (P. Rouaix).

65) 1917 (11 de junio). Circular No. 25. Estableciendo que la restitución o dotación de tierras para ejidos, afecta a los poseedores y que debe desecharse todo medio real o simulado que se emplee con el fin de eludir la Ley de 6 de enero de 1915 (P. Rouaix).

66) 1917 (5 de julio). Ley Agraria Zapatista (Manuel Palafox y Otilio Montaña).

67) 1917 (3 de octubre). Circular No. 30. Previéndoles a las Comunidades Locales Agrarias que, durante la tramitación de expedientes sobre restitución o dotación de ejidos, pueden admitir alegatos y pruebas de los dueños de los terrenos (P. Rouaix).

68) 1918 (30 de mayo). Circular No. 32. Ordenando a las Comisiones Locales Agrarias que los planos de los terrenos que deben obrar en los expedientes, sean formados por ingenieros técnicos y de acuerdo con la Circular No. 15 (Amado Aguirre).

69) 1919 (10 de junio). Circular No. 35. Estableciendo procedimiento para la tramitación de los expedientes sobre dotación o restitución de ejidos (P. Rouaix).

70) 1919 (31 de octubre). Circular No. 38. Dicitando disposiciones que deben observarse en los casos en que se doten o restituyan tierras a un pueblo cuando éstas queden fuera de la jurisdicción del estado a que pertenece el pueblo (P. Rouaix).

71) 1920 (7 de agosto). Circular No. 39. Aprobando el decreto del Gobierno de Durango que ordena dar posesión provisional a varios pueblos, de sus ejidos (Edmundo Torres).

72) 1920 (6 de octubre). Circular No. 40. Proponiendo la creación de los poblados existentes en los latifundios, en "pueblos libres", "rancherías" o "comunidades", a fin de dotarlos de tierras (A. I. Villarreal).

73) 1920 (15 de octubre). Circular No. 41. Exhortando a los gobernadores de los estados a que dediquen mayor atención a las resoluciones sobre tierras, activando su tramitación (A. I. Villarreal).

74) 1920 (28 de diciembre). Ley de Ejidos (Alvaro Obregón).

75) 1921 (10 de abril). Decreto, abrogando la Ley de ejidos del 28 de diciembre de 1920, y facultando al Ejecutivo de la Unión para reorganizar y reglamentar en materia agraria (Decreto que debe considerarse del 22 de noviembre de 1921) (Alvaro Obregón).

76) 1921 (11 de abril). Circular No. 42. El antiguo propietario deberá ser tenido como depositario judicial de las tierras dotadas o restituidas (C.N. Agraria).

77) 1922 (10 de abril). Reglamento Agrario (Alvaro Obregón).

78) 1922 (29 de mayo). Decreto aclarando la fecha de expedición del que abrogó la Ley de Ejidos del 28 de diciembre de 1920 (Alvaro Obregón).

79) 1923 (1 de noviembre). Decreto determinando quienes pueden solicitar y obtener tierras por concepto de dotación o restitución de ejidos, con derecho preferente al aprovechamiento de aguas federales (Alvaro Obregón).

80) 1924 (28 de julio). Decreto adicionando el reglamento del 17 de abril de 1922, en lo relativo a las personas que pueden solicitar y obtener tierras por concepto de dotación o restitución (Alvaro Obregón).

81) 1924 (28 de julio). Decreto determinando en qué forma deberán tramitarse las solicitudes vinculadas con la ampliación de ejidos (Alvaro Obregón).

82) 1925 (23 de abril). Decreto determinando en qué forma se comprobará la categoría política de los pueblos, rancherías y demás núcleos de población existentes en las haciendas abandonadas (P. Elias Calles).

83) 1925 (23 de abril). Decreto reformando los artículos 11 y 27 del Reglamento Agrario del 10 de abril de 1922, en lo relativo a la repartición de tierras en las regiones áridas o cerriles, y a la tramitación de los expedientes sobre dotación o restitución (P. Elias Calles).

84) 1925 (28 de mayo). Decreto derogando el del 23 de abril de 1925, por el cual se reformaron los artículos 1 y 2 del Reglamento Agrario que determinan las personas que pueden solicitar y obtener tierras por concepto de dotación o restitución de ejidos (P. Elias Calles).

85) 1925 (16 de julio). Decreto determinando en que consiste la capacidad jurídica de las corporaciones de población para disfrutar en común las tierras y aguas que les pertenezcan, y manera de ejercitar los derechos relativos (P. Elias Calles).

86) 1926 (8 de abril). Decreto reglamentando el funcionamiento de las autoridades agrarias en materia de restituciones y dotaciones de aguas (P. Elias Calles).

87) 1927 (23 de abril). Ley de Dotaciones y Restituciones de Tierras y Aguas Reglamentarias del Artículo 27 Constitucional (P. Elias Calles).

88) 1927 (19 de mayo). Decreto que reforma los artículos 193 y 194 de la Ley sobre dotaciones y restituciones de tierras y aguas del 23 de abril de 1927 (P. Elias Calles).

89) 1927 (11 de agosto). Ley que reforma la de dotaciones y restituciones de tierras y aguas, reglamentaria del artículo 27 constitucional, del 23 de abril de 1927.

90) 1927 (14 de septiembre). Aclaración a la publicación de la ley que reforma la de dotaciones y restituciones de tierras y aguas del 23 de abril de 1927.

91) 1929 (17 de enero). Decreto por el cual se adiciona y reforma la ley de dotaciones y restituciones de tierras y aguas del 11 de agosto de 1927 (Emilio Portes Gil).

92) 1929 (21 de marzo). Ley que refunde en la de dotaciones y restituciones de tierras y aguas las reformas y adiciones de la misma, contenidas en decreto del 17 de enero de 1929 (Emilio Portes Gil).

93) 1930 (26 de diciembre). Decreto por el cual se modifica la ley sobre dotaciones y restituciones de tierras y aguas del 21 de marzo de 1929 (Pascual Ortiz Rubio).

94) 1930 (26 de diciembre). Decreto por el cual se modifica la ley reglamentaria sobre repartición de tierras ejidales y constitución del Patrimonio Parcelario Ejidal (P. Ortiz Rubio).

95) 1931 (23 de diciembre). Decreto que reforma el artículo 10 de la ley Agraria del 6 de enero de 1915 (P. Ortiz Rubio).

96) 1932 (27 de diciembre). Decreto que reforma la ley de dotaciones y restituciones de tierras y aguas (Abelardo L. Rodríguez).

97) 1933 (28 de diciembre). Decreto que concede un plazo para presentar alegatos contra las resoluciones agrarias provisionales (Alberto L. Rodríguez).

98) 1933 (30 de diciembre). Decreto que reforma el artículo 27 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (Abrogando la Ley del 6 de enero de 1934) (Abelardo L. Rodríguez).

99) 1934 (22 de marzo). Código Agrario de los Estados Unidos Mexicanos (Abelardo L. Rodríguez).

100) 1935 (9 de junio). Acuerdo del señor general Lázaro Cárdenas, Presidente Constitucional de los Estados Unidos Mexicanos expedido el 10 de julio de 1935 para la Unificación Campesina (Lázaro Cárdenas).

101) 1935 (21 de octubre). Decreto que crea los centros de maquinaria agrícola, para alquilar a los ejidatarios y campesinos organizados (Lázaro Cárdenas).

102) 1936 (6 de octubre). Acuerdo Presidencial del 6 de octubre de 1936, relativo al problema agrario de la Comarca Lagunera de Coahuila y Durango (Lázaro Cárdenas).

103) 1937 (1 de marzo). Decreto que adiciona al Código Agrario de los Estados Unidos Mexicanos (Lázaro Cárdenas).

104) 1937 (8 de agosto). Acuerdo presidencial del 8 de agosto, que orienta la acción gubernativa y social en pro de la recuperación económica de Yucatán (Lázaro Cárdenas).

- 105) 1937 (9 de agosto). Decreto que reforma varios artículos del Código Agrario de los Estados Unidos Mexicanos (Lázaro Cárdenas).
- 106) 1937 (30 de agosto). Decreto que reforma el Código Agrario (Lázaro Cárdenas).
- 107) 1937 (24 de noviembre). Decreto que reforma la fracción VII del Art. 27 constitucional (Lázaro Cárdenas).
- 108) 1937 (23 de diciembre). Acuerdo por el cual se previene que corresponderá a la Secretaría de Gobernación el conocimiento de toda gestión relativa a límites de terrenos comunales (Lázaro Cárdenas).
- 109) 1938 (29 de diciembre). Decreto que aprueba las notas cambiadas entre los gobiernos de México y Estados Unidos de América para resolver las reclamaciones por afectaciones de tierras con fines agrarios (Lázaro Cárdenas).
- 110) 1939 (30 de diciembre). Ley de Secretarías y Departamentos de Estado (Lázaro Cárdenas).
- 111) 1940 (23 de septiembre). Código Agrario de los Estados Unidos Mexicanos (Lázaro Cárdenas).
- 112) 1946 (9 de octubre). Reglamento de Inafectabilidad Agrícola y Ganadera (Miguel Alemán).
- 113) 1948 (septiembre). Ley que crea al Instituto Nacional Indigenista (Miguel Alemán).
- 114) 1951 (7 de febrero). Ley de Terrenos Baldíos y Demasías (Miguel Alemán).
- 115) 1953 (5 de agosto). Decreto que dispone se proceda a integrar la Procuraduría de Asuntos agrarios, para el asesoramiento gratuito de los campesinos (Adolfo Ruiz Cortínez).
- 116) 1954. Decreto que crea la Comisión Coordinadora del Programa de Bienestar Social Rural (Adolfo Ruiz Cortínez).
- 117) 1958 (15 de febrero). Reglamento para la tramitación de los expedientes de confirmación y titulación de bienes comunales (Adolfo Ruiz Cortínez).
- 118) 1971 (1 de abril). Ley de Reforma Agraria (Luis Echeverría).
- 119) 1976 (5 de abril). Ley General de Crédito Rural (Luis Echeverría).
- 120) 1979 (9 de abril). Acuerdo por el que se crean de forma descentrada las oficinas regionales del Registro Agrario Nacional (José López Portillo).
- 121) 1980 (8 de septiembre). Manual de Procedimientos al que deben sujetarse los promoventes de solicitudes de expropiación de terrenos ejidales y comunales (Javier García Paniagua).
- 122) 1981 (2 de enero). Ley de Fomento Agropecuario (José López Portillo).
- 123) 1981 (23 de julio). Normas para la organización de los núcleos agrarios (Gustavo Carvajal Moreno).

124) 1981 (23 de noviembre). Reglamento de la Ley de Fomento Agropecuario (José López Portillo).

125) 1981 (23 de noviembre). Acuerdo por el que se instituyen los Comités Agrarios de Promoción Productiva por micro-region que coincide con los centros de distribución del sistema Conasupo-Coplamar (Gustavo Carvajal Moreno).

126) 1981 (diciembre). Reglamento de los Comités Agrarios de Promoción Productiva (Gustavo Carvajal Moreno).

127) 1986 (8 de enero). Ley sobre el Sistema Nacional de Asistencia social (Miguel de la Madrid Hurtado).

128) 1986 (18 de junio). Decreto reglamentario del Artículo 7 de la Ley que crea el Instituto Nacional Indigenista (Miguel de la Madrid Hurtado).

129) 1991 (marzo). Adición al artículo 4º constitucional, con el que se reconoce la composición pluricultural de la nación mexicana. (Carlos Salinas de Gortari).

130) 1992 (6 de enero). Reformas y adiciones al artículo 27 constitucional (Carlos Salinas de Gortari).

131) 1992 (23 de febrero). Ley Agraria (Carlos Salinas de Gortari).

132) 1992 (23 de febrero). Ley Orgánica de los Tribunales Agrarios (Carlos Salinas de Gortari).

Apéndice No. 6.**Instrumento de Campo, aplicado en la región tréqui.**

Nombre del entrevistado:

Edad:

Sexo:

Escolaridad:

Comunidad:

Municipio:

I. Instituciones Sociales.**I.1. La familia**

I.1.1. Tipo de familia (extensa, nuclear), número y tamaño.

I.1.2. Actividades familiares. De trabajo (madre, padre e hijos), de recreación, de educación, curación, religiosas.

I.1.3. Parentesco: Consanguíneo, conyugal, ritual (compadrazgos), etc.

I.1.4. Organización: Papel del padre, de la madre y los hijos, grado de autoridad, jerarquía, existencia de democracia en la toma de decisiones.

I.1.5. Tipo de Matrimonio: Unión libre, civil, religioso, civil, religioso, tradicional.

II. Estructura Política.**II.1. Sistema Administrativo.**

II.2. Selección de autoridades: Sistema electoral democrático, consensual; grado de participación de la comunidad.

II.3. Existencia de líderes informales: Tradicional, carismático, caciques, ancianos, profesores ligas de estos con el exterior.

II.4. Toma de decisiones: En consulta con la comunidad u obediendo órdenes del exterior.

II.5. Sistema penitenciario: Sistema carcelario, mecanismos administrativos legales y extra legales. Condiciones ambientales de los locales carcelarios.

II.6. Formas de coacción: Económica, política y religiosa (si la hay). Forma y personas que la ejercen. Actitud de la comunidad ante ellas.

III. Costumbres y Valores.

¿Qué se entiende por costumbre?

¿La costumbre sirve para resolver controversias en la comunidad?

¿Son distintas las costumbres a como fueron con anterioridad?

¿Existe una costumbre de tipo legal, o jurídica?

III.1. Moral: ¿Sobre qué principios morales se organiza la comunidad?; Criterios de lo positivo y negativo, lo malo y lo bueno. ¿Qué aspectos son moralmente malos realizarlos en la comunidad?

IV. Derecho Consuetudinario Triqui.

IV.1. Existencia de autoridades tradicionales que intervengan en la aplicación de justicia (agentes municipales, principales, consejo de ancianos, otros). ¿Cuánto tiempo duran en el cargo? ¿Cómo se eligen?

IV.2. ¿Cómo funcionan las autoridades tradicionales al resolver una controversia?

IV.3. ¿Existen las conciliaciones como forma de resolver una controversia?
¿Cual es el procedimiento que siguen las conciliaciones?

IV.4. Definir el procedimiento que se sigue en la solución de una controversia. Tipos de controversias (penales, civiles, administrativas, otras).

IV.5. Describir el espacio físico del inmueble en que se desarrollan las controversias.

IV.6. Explicar si la solución a las controversias es consuetudinaria, o queda asentada en documentos (de ser posible establecer algunos casos concretos).

IV.7. ¿Qué significado tiene la oralidad en la solución de las controversias?

IV.8. ¿La asamblea de la comunidad juega algún papel en la resolución de controversias?

IV.9. Explicar como se desarrolla el derecho de audiencia o petición de un indio triqui ante su autoridad tradicional.

IV.10. Describir al tequio como fuente de derechos y obligaciones entre los triquis. ¿En qué consiste y como se regula?. Establecer si existen sanciones, ¿de que tipo?

IV.11. Explicar el Sistema de Cargos, ¿cómo se desarrolla?.

V. Establecer intermediaciones entre el Derecho Nacional y el Derecho Consuetudinario Triqui.

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA Vázquez, Lorena, La fuerza de la costumbre en el sistema de cargos tradicionales... el caso de Mixtla de Altamirano, I.N.I., 1992.
- ACUÑA, René, Relaciones geográficas del siglo XVI (Antequerá), Tomo I, UNAM, México, 1984.
- AGUADO, José Carlos, Identidad, ideología y ritual, Ed. UAM Iztapalapa, México, 1992.
- AGUILERA Peralta Gabriel, Burgette Cal y Mayor, et al., La cuestión étnico nacional en América Latina, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México, 1987.
- AGUIRRE Beltrán, Gonzalo, Formas de gobierno indígena, Instituto Nacional Indigenista, México, 1981.
- AGUIRE Beltrán, Regiones de refugio, Instituto Nacional Indigenista, México, 1973.
- ALBA H., Carlos, Estudio comparado entre el Derecho Azteca y el Derecho Positivo Mexicano, Ed. Instituto Interamericano Indigenista, México, 1949.
- ALCINA Franch, José, Calendario y religión entre los zapotecas, UNAM, México, 1993.
- ALTAMIRA y Crevea Rafael, Diccionario castellano de palabras jurídicas y técnicas tomadas de la legislación indiana, UNAM, 1987.
- ARI Rajsbaum, Normas, mitos, conflictos y autoridad. Notas sobre los huicholes, I.N.I., México, 1982.
- AVENDAÑO de Durand Carmen, El derecho consuetudinario indígena, en Cuadernos de I.I.J., México, 1994.
- BARBRO Dahlgren de Jordán, La Mixteca, su cultura e historia prehispánicas Ed. UNAM, México, 1966.
- BATAILLON, Claude, Notas sobre el indigenismo mexicano; indianidad, etnocidio e indigenismo en América Latina, CEMCA, Instituto Indigenista Interamericano, México, 1988.
- BATE, Luis F., Cultura, clases y cuestión étnico-nacional, Juan Pablos Editor, México, 1984.
- BEVAN Bernard, Los Chinantecos y su hábitat, I.N.I., México, 1978.
- BOAZ Franz, Encyclopedia Antropology of the Social Sciences, Macmillan, New York, 1980.
- BOEGE Eckart, Los mazatecos ante la nación, contradicciones de la identidad étnica en el México actual, Ed. Siglo XXI, México, 1988.
- BONFIL, Guillermo, et al., América Latina, etnodesarrollo y etnocidio, FLACSO, San José de Costa Rica, 1982.
- BONFIL, Guillermo, México profundo: una civilización negada, SEP, México, 1987.
- BOROJOV, Ber, Nacionalismo y lucha de clases, Ed. Progreso, Moscú, URSS, 1984.

- CABRAL, Amílcar, Cultura y liberación nacional, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1981.
- CALDERON Salazar, Jorge, Estado, reforma agraria y autogestión campesina, en México, UNAM, México 1985.
- CALDERON, Jorge, La cuestión agraria reciente, Facultad de Economía, UNAM División de Estudios de Postgrado, México, 1989.
- CALVA, José Luis, Crisis agrícola y alimentaria en México, 1982-1988. Ed. Fontamara, México, 1988.
- CARMAGNI Marcelo, El regreso de los dioses (El proceso de reconstrucción de la identidad étnica en Oaxaca), Fondo de Cultura Económica, México, 1988.
- CARMONA Lara Ma., Notas para el análisis del derecho indígena, UNAM, México, 1988.
- CASANOVA, Ramón Vicente, El derecho a la reforma agraria, IIDARA, Mérida, Venezuela, 1989.
- CASANOVA, Ramón Vicente, Derecho Agrario, Ed. ULA-IIDARA, Mérida, Venezuela 1988.
- CAZANEVVE, Jean, Sociología del rito, Ed. Amorrortu, Buenos Aires, Argentina, 1971.
- CLAESSEN, Henri, Antropología política (Estudio de las comunidades políticas), Ed. UNAM, 1974.
- CELESTINO, Solís Eustaquio, Actas de Cabildo de Tlaxcala Archivos General de la Nación, México, 1985.
- CECA, Indianidad, etnocidio e indianismo en América Latina, Ed. Instituto Indigenista Interamericano, México, 1988.
- CERRONI, Umberto, Marx y el derecho moderno, Ed. Grijalbo, México, 1978.
- CLASTRES, Pierre, Investigaciones en antropología política, Ed. Gedisa, Caracas, Venezuela 1981.
- CODICES Indígenas de Oaxaca, Ed. Archivo General de la Nación, México, 1983.
- COELHO Dos Santos et al., Sociedades indígena e o Direito, uma questão de Direitos Humanos (ensayos), Universidad Federal de Santa Catarina, Brasil 1985.
- COMAS, Juan et al., Somatometría de los indios triquis de Oaxaca, UNAM, México, 1944.
- COOK Sherboone, et al., Ensayos sobre población México y el Caribe, Ed. Siglo XXI, México, 1977.
- CONCHA, Miguel, Taller de derecho alternativo, México, 1989.
- CORDERO Avendaño de Durand, Carmen, Supervivencia de un derecho consuetudinario en el Valle de Tlacolula, FONAPAS, Oaxaca 1982.
- CORDERO Avendaño de Durand, Carmen, Contribución al estudio del derecho consuetudinario de los Triquis, I.A.P., Oaxaca, 1977.
- CORDERO Avendaño de Durand, Carmen, El combate de las luces (Los Tacuates) Instituto de Administración Pública, Oaxaca 1992.

- CORTIÑAS Peláez, León, Introducción al Derecho Administrativo, Porrúa, 2° de, México, 1994.
- CUVILLER, Armand, Manual de sociología, Ed. Ateneo, México, 1959.
- CHESNAUX Jean, El modo de producción asiático, Ed. Grijalbo, Colección 70, No. 42, México, 1974.
- DIAZ Cisneros, Heliodoro, Las limitaciones de los programas de desarrollo rural en México, Chapingo, México, 1986.
- DIAZ Muller, Luis, et al., Derecho Indígena, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México, 1988.
- DIAZ Muller, Luis, Minorías y comunidades en el derecho internacional, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México, 1980.
- DIAZ Polanco Héctor, et al., Indigenismo, modernización y marginación, una revisión crítica, Juan Pablos Editor, México, 1984.
- DUGIT, León, traité de droit constitutionnel, Paris, Ancienne Librairie Fontemoing, 1993.
- DURAND Alcántara, Carlos, El movimiento campesino mexicano, Tesis de licenciatura en derecho, UNAM, México, 1980.
- DURAND Alcántara, Carlos, La reforma agraria mexicana en la perspectiva de las poblaciones étnicas, Ponencia, coloquio internacional La Reforma de la Reforma Agraria, UNAM, México, 1989.
- DURAND Alcántara, Carlos, La lucha campesina en Oaxaca y Guerrero, Universidad Autónoma Chapingo Costa-Amic Editores, México, 1989.
- DURAN, Leonel, El etnodesarrollo y la problemática cultural en América Latina, etnodesarrollo y etnocidio, FLACSO, San José de Costa Rica, 1982.
- DUMOLIN John, Cultura, sociedad y desarrollo, Ed. Ciencias Sociales, La Habana, Cuba, 1988.
- DU PASQUIER, Claude, Introducción a la teoría general del derecho y a la filosofía jurídica, Lima, Perú, 1944.
- ENGELS, Federico, El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado, en Obras Escogidas, Tomo I, Moscú, URSS, 1973.
- ESCAMILLA Hernández, Jaime, El concepto del derecho en el joven Marx, Ed. Armella-UAM Azcapotzalco, 1991.
- E.Z.L.N., Documentos y Comunicados (Crónicas de Elena Poniatowska), Ed. Era, México, 1994.
- FABILA, Manuel, Cinco siglos: de legislación agraria, Ed. S.R.A, México, 1981.
- FERRI Enrique, Principios de Derecho Criminal, 1° ed; Reus, Madrid, 1933.
- FLORESCANO, Enrique, Origen y desarrollo de los problemas agrarios de México, Ed. Era, México, 1981.

- FOUCAULT, Michel, Microfísica del poder, Ed. La Piqueta, Madrid, España, 1979.
- FOUCAULT, Michel, Las palabras y las cosas, Ed. Siglo XXI, México, 1984.
- FOUCAULT, Michel, La verdad y las formas jurídicas, Ed. Gedisa Mexicana, México, 1983.
- FRANCO Mendoza, Moisés, La ley y la costumbre en la Canadá de los Once Pueblos, INI, México, 1982.
- FANON, Frantz, Los condenados de la Tierra, Fondo de Cultura Económica, México, 1975.
- FUNDACION Vicente Menchú, Cosmovisión y prácticas jurídicas indígenas, en Cuadernos de I.I.J. UNAM, México, 1994.
- GALARZA, Joaquín, et al., Los códigos mesoamericanos, SEIT, México, 1987.
- GARCIA Maynez, Eduardo, Introducción al estudio del derecho. Ed. Porrúa, México, 1972.
- GENY Francisco, Método e interpretación y fuentes en Derecho privado positivo, REUS, Madrid, 1925.
- GAY, J. Antonio, Historia de Oaxaca, Imprenta de Comercio de Dublán, Oaxaca, 1881.
- GLUCKMAN M., Política, derecho y ritual en la sociedad tribal, Ed. Akal, Madrid, España, 1978.
- GRAMSCI, Antonio, Literatura y vida nacional, Ed. Fontamara, México.
- GRAMSCI, Antonio, Pequeña antología política, Ed. Fontamara, Barcelona, España, 1974.
- GODELLIER Maurice, Las Sociedades precapitalistas Ed. Quinto Sol, México, 1978.
- GROS Espiell, Héctor, Los derechos económicos, sociales y culturales, Ed. Libro Libre, San José de Costa Rica, 1986.
- GUTIERRE Tibon, Pinotepa Nacional (mixtecos, negros y triquis), UNAM, México, 1961.
- HANSEN, D. Roger, La política económica del crecimiento en México, Ed. Sglo XXI, México, 1987.
- HART, H.L., El concepto de Derecho tradicional, de R. Carrió, Ed. Nacional, México, 1978.
- HEGEL, Federico, Filosofía del derecho, Ed. UNAM, México, 1979.
- HERSKOVITS, El hombre y sus obras, la ciencia de la antropología cultural, México, 1972.
- HERNANDEZ Cruz, Francisco, El derecho penal en los Altos de Chiapas (tesis), UAM Azcapotzalco, 1984.
- HUERTA Ríos, César, Los triquis, una minoría nacional, CIAH, UNAM, Tesis doctoral, México, 1982.
- KELSEN Hans, Teoría general del derecho y el Estado, UNAM, México, 1979.
- KOSIK, Karel, Dialéctica de lo concreto, Ed. Nueva Imagen, México, 1986.

- KORSBAEK, Leif, El sistema de cargos, el poder y la autoridad, Universidad de Copenhague, traducción al español del I. J. de la UNAM, 1990.
- LEVI Strauss, Claude, Las estructuras elementales del parentesco, F. C. E., México, 1972.
- LOMBROSO, César, El hombre delincuente, Ed. Universidad Complutense, Madrid, 1970.
- LOPEZ Bárceñas, Los Inquis, un Pueblo heroico, México, UACH, 1986.
- LOPEZ Bárceñas, La experiencia de una toma de tierras, México, Coordinación de Extensión Universitaria, UACH, 1987.
- LOWIE, Robert, Historia de la etnología, Fondo de Cultura Económica, México 1942.
- LUCKAS Georges, Historia y conciencia de clase, Ed. Grijalbo, México, 1982.
- MACCIOCHI Ma., Gramsci y la revolución de Occidente, Ed. Siglo XXI, México, 1975.
- MALINOWSKI, Bronislaw, Crimen y costumbre en la sociedad salvaje, Ed. Ariel, Barcelona, España, 1973.
- MARX, Carlos, Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858, 13a. ed., Ed. Siglo XXI, 1984.
- MARX Carlos, El Capital, 2 tomos, Fondo de Cultura Económica, México, 1969.
- MARIATEGUI J. Carlos, Ideología y política, Ed. Amauta, Lima, Perú, 1975.
- MARIATEGUI J. Carlos, Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana, Casa de las Américas, La Habana, 1973.
- MENDEZ Aguino, Alejandro, Historia de Tlaxiaco, Ed. Compañía Editorial, Impresora y Distribuidora, Tlaxiaco, Oaxaca, 1985.
- MENDIETA y Núñez, Lucio, El derecho mexicano antes de la Conquista, Ed. Jus, México, 1970.
- MILLAN, Saul, El cargo de los santos. Jerarquía comunitaria y práctica ritual en el sur de Oaxaca, CONACULTA, México, 1994.
- MIRAFUENTES Galván, José Luis, Movimientos de resistencia y rebeliones indígenas en el norte de México (1680-1821), Archivo General de la Nación, México, 1975.
- NADER, Laura, et al., The disputing process, law in ten societies, New York, 1969.
- NARJENSON, Cultura nacional y cultura subalterna, UAEM, México, 1979.
- NEISH, Richard Mac, La Prehistoria en los Valles de Tehuacán, Austin, U.S.A, 1967.
- NOGUERA, Eduardo, Los señorios y estados militaristas, INAH, SEP, México, 1979.
- OLAVARRIA, Eugenia, et al., Simbolos del desierto, UAM Iztapalapa, México, 1992.
- OLIVE Negrete, Julio César, Formación social y periodificación en Mesoamérica y Centroamericana, México, 1980.

- OLIVE Negrete, Julio César, et al., Indios e indigenismo ante el derecho, Ed. ENAH, México, 1989.
- OLIVE Negrete, Julio César, Marx y el modo de producción asfáltico, INAH, México, 1982.
- ONU, Estudio internacional de los programas de desarrollo social, New York, U.S.A., 1959.
- ORDÓÑEZ Cifuentes, Rolando, Una comunidad indígena guatemalteca frente a la ignorancia del derecho, Universidad de San Carlos, Guatemala, 1970.
- ORDÓÑEZ Cifuentes, José Emilio, et al., Cosmovisión y prácticas jurídicas indígenas, Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, México, 1994.
- OROZCO Henríquez, Jesús, Derecho Constitucional Consuetudinario, IJ, UNAM, México, 1993.
- OVILLA Mandujano, Manuel, Teoría del derecho, UNAM, México, 1975.
- PALERM, Angel, Teoría etnológica, U.I.A., 1967.
- PANOFF, Michel, Malinowsky y la antropología, Ed. Labor, Barcelona, España, 1974.
- POLLOCK, et al., History of english law, London, 1987.
- RAZ, Jopoh, The concept of a legal system, 2a. ed. Oxford, Clerton 1980.
- REICH N., Marxistische Rechtslehre, [Teoría jurídica Marxista] Tubingen: Mohr, 1973.
- REIMANN, Elizabeth, Derechos Humanos: ficción y realidad, Ed. Akal, 1979.
- REINA, Leticia, Las rebeliones campesinas en México (1819-1906), Ed. Siglo XXI, México.
- RIBEIRO, Darcy, Los indios y la civilización, Ed. Fontamara, México, 1970.
- RIVERA Marín, Guadalupe, La propiedad territorial en México, Ed. Siglo XXI, México, 1986.
- ROBBINS Richard H., Identity, culture and behavior, Handbook of social and cultural anthropology, John H. Honig-Mann ed., Chicago, U.S.A., 1973.
- ROBINSON, Scott, Misiones y misioneros, Ed. Cadal, México, 1983.
- RODRIGUEZ, Armando, Solución al problema indígena en México desde el punto de vista del derecho agrario, UNAM (tesis), México, 1990.
- ROMERO, Vargas, Los mexicanistas, Ed. Pueblo Nuevo, México, 1980.
- SALVI, Sergio, Le Lingue Tagliate, Milán, Ed. Rizole, Italia, 1975.
- SCHAFF, Adam, Lenguaje y conocimiento, Ed. Grijalbo, México.
- SAENZ, Moisés, Carapan, Gobierno del Estado de Michoacán, México, 1966.
- SANDERS Williams, et al., Historia de la agricultura, siglo XVI, INAH, México, 1985.
- SAVIGNY, Sistema del Derecho privado Romano, Trad., J. Mesía, Madrid, 1979.

- SIERRA, Ma. Teresa. Lenguaje, prácticas jurídicas y derecho consuetudinario. Lima, Perú, 1988.
- SERVIN, Andrés, et al., Indigenismo y autogestión. Monte Avila Editores, Caracas, Venezuela, 1980.
- SCHOENHALS, Louise, A Spanish - English Glossary of Mexican flora and fauna. Ed. I. L. U. México, 1988.
- STAVENHAGEN, Rodolfo. Derecho Indígena y derechos Humanos en América Latina. Colegio de México, México, 1988.
- STAVENHAGEN, Rodolfo, et al., La cultura popular. Ed. La Red de Jonas, 5a. ed. México, 1987.
- STAVENHAGEN, Rodolfo, et al., Poder y dominación. URSHSLAC-Colegio de México, Caracas, 1986.
- STAVENHAGEN, Rodolfo, et al., Entre la ley y la costumbre. Ed. I. I. I., México, 1990.
- STEFFEN, Cristina, et al. Mixteca oaxaqueña. UAM Xochimilco, México, 1989.
- TURNER, Victor. La selva de los símbolos. Aspectos del ritual Ndembu. Madrid, 1986.
- TYRTANIA, Leonardo, Yagavilla un ensayo de ecología cultural. Ed. UAM, 1992.
- TZAHACIL, Pasos, et al., La Iglesia como aparato ideológico y de Estado en la Nueva España. UAM Xochimilco, México, 1982.
- URIBE Wood, Elena. Compadrazgo en Apas. INI, Agosto, 1982.
- VALDEZ, Luz María. El perfil demográfico de los indios mexicanos. Ed. Siglo XXI, 1a. ed., 1988.
- WEBER Max. Economía y sociedad. México. Fondo de Cultura Económica, dos tomos, 1974.
- WEITLANER, Roberto. Papeles de la Chinantla. USILA, Museo Nacional de Antropología e Historia, México, 1973.
- WILES, Peter. Populismo. Ed. Amorrutu, Buenos Aires, Argentina, 1970.
- WOBNESER, Gisela. La formación de la hacienda en la época colonial. UNAM México, 1983.
- YRURETA, Gladys. El indígena ante la ley penal. Universidad Central de Venezuela, Caracas, Venezuela, 1981.
- ZAVALA Silvio. El servicio personal de los indios en la Nueva España. Ed. El Colegio de México, tomo dos, México, 1988.

HEMEROGRAFIA

- ACOSTA, Saignes, "Los indígenas y la ficción jurídica", *América Indígena*, Vol. XVI, 1956.
- ANGUIANO, Marina, "La etnología como factor de reforzamiento de la identidad étnica", *América Indígena*, Vol. XXXIX, México, 1979.
- ANUARIO *Indigenista*, Vol. XLVIII, Instituto Indigenista Interamericano, México, 1988.
- APARICIO, José Antonio, "Identidad étnica, su transformación y algunas notas sobre relaciones interétnicas", *Rev. Iztapalapa*, UAM Iztapalapa, México 1984.
- ARCE, Quintanilla, "Informe de actividades", *América Indígena*, Vol. XLV, diciembre, I.I.I., México, 1985.
- ARIZPE, Lourdes, "Los indígenas hablan con voz firme", *Rev. México Indígena* No. 21, México, 1988.
- ARVELO Jiménez, Nelly, "Organización social, control social y resolución de conflictos", *América Indígena*, Vol. XLIX, No. 2 abril-junio, México, 1989.
- AYALA Hugo, "Etnicidad y juridicidad", *América Indígena* No. 25, Año IV, diciembre 1989, México.
- BAEZ Félix, "Lineamientos para la reorientación de la educación bilingüe y bicultural de México", *Rev. América Indígena*, Vol. XXXVIII, México, 1978.
- BALLON Aguirre Francisco, "Sistema jurídico aguaruna y positivismo", *América Indígena*, Vol. XLIX, No. 2, abril-junio, México, 1989.
- BARTHES Roland, "Mith today", en *S. Barthes reader*, Susan Sontag, N.Y., Hill and Wang, 1986.
- BARTRA Roger, "Periodificación", *Nueva Antropología*, Año III, No. 12, México, 1979.
- BERDICHEWSKY, Bernardo, "Del indianismo a la indianidad y el surgimiento de una ideología indígena en Andinoamérica", *América Indígena*, Vol. XLVI4, México, 1986.
- BERENZON, Boris, et al., "Antropología en debate", *In tili In Itapalli*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 1993.
- BOBBIO, Norberto, "Teoría del derecho y sociología del derecho en Marx", *Crítica Jurídica*, UAP, Año 4, No. 5, México, 1987.
- BONFIL Batalia, "Sobre la liberación del indio", *Nueva Antropología*, No. 8 abril, México, 1977.
- BONFIL Batalia, "El concepto de indio en América", *Anales de Antropología*, México, 1972.
- BONFIL, Batalia, "Testimonio de la dignidad y la ignominia", *Nexos*, No. 13, México.
- BRAYBROOKE, E. K., "Custom as a source of English Law", en *Michigan Law Review*, Michigan, U.S.A., Vol. 50, No. 1, noviembre 1951.
- BUENDIA, Manuel, "Margain, defensor del ILV", *Red Privada, Excelsior*, México, 25 de agosto, 1983.

- CABRAL, Amílcar. "El Patrimonio cultural de los grupos étnicos ¿nativismo o conciencia para sí?" América Indígena, Vol. XXXIX-3, México, 1979.
- CAMARA Barbancho Fernando, "Los conceptos de etnicidad e identidad", América Indígena, Vol. XLVI-4, México, 1979.
- CAPIZ, Efrén, et al., "Costumbre jurídica", México Indígena, Año IV, No.25 México, 1980.
- CARREÑO Carlón, "Justicia indígena", Suplemento del periódico El Nacional México, abril de 1989.
- CASTAÑEDA, Jorge, "Hacia otro Tratado de Libre Comercio", en Nexos, No.181 Vol. XLI, enero 1993.
- CEBALLOS Garibay, "Foucault, entre la arqueología y la genealogía", Nemathuani, No. 6, UNAM, México, 1990.
- CLASTRES Pierre, "Entrevista", en Civilización UAM Iztapalapa, México, 1987.
- COLLIER Jane, "Justicia popular en Zinacantan", América Indígena, Vol. XL I-1, México 1982.
- COLLIN Laura, "Repercusiones sociales de los programas de desarrollo en las poblaciones indígenas", América Indígena, Vol. XLIII, México, 1983.
- CORREA, Guillermo, "El INI usado como arma contra la liberación del indio", Proceso, abril 1983, México.
- CORTIÑAS Peláez, León, " De la concepción autoritaria y de la concepción democrática en derecho administrativo, Alegatos, No. 20, 1992.
- CHARADEAU Patrick, Centre d' analyse du discours Université de Paris XIII, "Una teoría de los sujetos del lenguaje", en Discurso, UNAM, 1980.
- CHAVEZ Carlos, "El equilibrio de las kawiteros", en Ojarasca, septiembre 1992, No. 12.
- DAES Erica, "Derechos del pueblo nativo", Boletín del Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, Vol. VI, No. 5, Dinamarca, 1988.
- DIARIO Oficial de la Federación, "Decreto que reforma el Artículo 27 Constitucional", 6 de enero de 1992.
- DIAZ Gómez, Floriberto, "Principios comunitarios y derechos indios" México Indígena, No. 25, México, 1989.
- DIAZ Polanco, "La nación contra las culturas nacionales", Cuadernos Políticos, México, 1987.
- DIAZ Polanco, "Lo nacional y lo étnico en México. El misterio de los proyectos", Revista Cuadernos Políticos No. 53, octubre-diciembre 1987.
- DIAZ Polanco, "Estatuto de Autonomía de las Regiones de la Costa Atlántica de Nicaragua", Boletín de Antropología Americana, No. 17, México, 1988.
- DOROTINSKY Deborah, "Investigación sobre Costumbre Legal en los Altos de Chiapas", México, América Indígena, México, 1989.

- DUNBAR Ortiz Roxanne, "La violencia institucionalizada en relación al racismo", Rev. *Civilización*, México, septiembre 1984.
- DURAND Alcántara, Carlos, "Convenio 169 de la O.I.T." (una crítica), en *Alegatos*, no. 26, Uam Azcapotzalco, México, 1994.
- DURAND Alcántara José Antonio, "La perspectiva teórica de la epistemología en la década de los setenta", *Nemathuani*, No. 4, UNAM, México, 1989.
- EXCELSIOR, "Hendo de bala un marchista triqui en Tehéxtlahuaca", 23 de abril 1986.
- GOMEZ, Magda, "Derecho Consuetudinario indígena", *México Indígena*, No. 25, año IV, 2ª época, noviembre-diciembre 1988.
- HOLLEBANCH, Elena E., "El parentesco entre los triquis de Copala Oaxaca", *América Indígena*, XXVIII, México, 1973.
- HUERTA Ríos César, "El compadrazgo y sus relaciones con el caciquismo entre los triquis de Oaxaca", *América Indígena*, Vol. XLIV-2, México, 1984.
- ITURRALDE Diego, "Movimiento indio, costumbre jurídica y usos de la ley", *América Indígena*, Vol. XLIX-2, México 1984.
- ITURRALDE Diego, "Nacionalidades étnicas y política cultural en Ecuador", *América Indígena*, Vol. LI, México, 1981.
- KIRCHOF Paul, "Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales", suplemento de *Tlatoni* No. 3, México, 1960.
- KROTZ, Esteban, "Antropología y Derecho" *México Indígena* No. 25, Año IV, México, 1988.
- KROTZ Esteban, "Poder, símbolos y movilizaciones", *Nueva Antropología*, Vol. IX, No. 31, México, 1986.
- LAGASSE, Jean, "Algunos comentarios sobre los factores sociales que afectan el desarrollo indígena de Canadá", *América Indígena*, Vol. XXXV-1 1er. trimestre 1975, México.
- LAGUNAS Cárda, Horacio, "La justicia entre los tarahumaras", *México Indígena*, México, 1989.
- LA JORNADA, "Hieren a campesino triqui en Oaxaca", 9 de mayo de 1986.
- LA JORNADA, "La marcha de los triquis a la cola del desfile", 20 de noviembre de 1986.
- LA JORNADA, "Mayor apertura en revisión de dictámenes negativos SRA", 10 de octubre de 1986.
- LEAO Eduardo, "Encuentro continental sobre los 500 años", Periódico *Amerindia*, Año 3, No. 19, junio 1989, Brasilia, Brasil
- LEON Portilla Miguel, "Antropología y culturas en peligro", *América Indígena*, Vol. XXXV-1, México, 1975.
- LOMNITZ Lansa, "La antropología y el desarrollo latinoamericano", *América Indígena*, Vol. XLIII, México, 1983.

- LOPEZ y Rivas Gilberto, "Los nuevos cambios del evolucionismo", *América Indígena*, Vol. XLVII-2, México, 1983.
- MALDONADO Alvarado Benjamín, "De lo oral a lo escrito en la organización social de los chatinos de Oaxaca", en *Medio Milenio* No. 1, Oaxaca, abril de 1987.
- MARTELLI Roger, et al., "Identidad, etnia y nación", *Rev. Cuicuilco* No.16 ENAH, México, 1985.
- MAYER Enrique, et al., "Identidad y aculturación", *América Indígena*, Vol. XLVII2, México, 1979.
- MAYER Enrique, "La población indígena en América en 1978", *América Indígena*, Vol. XXXIX, México, 1979.
- MEDINA Andrés, et al., "Etnia y nación", *Nueva Antropología* No. 20, México, 1983.
- MEDINA, Andrés, "Los sistemas de cargos en los Altos de Chiapas, y la Antropología Culturalista", en *Anales de Antropología*, Vol. XXI, UNAM, México, 1982.
- MENDELEVICH, Elías, "El convenio 107 de la OIT y la situación actual de los indígenas", *América Indígena*, Vol. XXXV-1, 1975.
- MEYER, Bisch, "¿El derecho de los Pueblos o los derechos del Pueblo?", *Periódico EL Día*, 23 de octubre de 1939, México.
- MONZON, Arturo, "Teogonía triqui", *Tlalocan II*, México, 1945.
- MORALES, José Carlos, "Los indígenas de Costa Rica y la tenencia de la tierra", *Entre la Ley y la Costumbre*, México, 1990.
- MUNTZEL, Martha, et. al., "Panorama general de las lenguas indígenas", *América Indígena*, Vol. XLVII4, octubre-diciembre, México, 1987.
- NOLASCO Margarita, "Zonas marginadas con problemas de lengua en el estado de Oaxaca", *América Indígena*, Vol. XXXVIII-3, México, 1978.
- ORDOÑEZ Cifuentes Rolando, "La cuestión del derecho indígena en México", en *Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas*, UNAM, México, 1989.
- ORDOÑEZ Cifuentes Rolando, "Reivindicar derechos indígenas", *Reforma Universitaria*, UAP, México, 1989.
- ORTIZ, Andrés, "Organización sociopolítica en los Altos de Chiapas", *América Indígena*, Vol. XLVI, No. 3, julio-septiembre, 1986.
- PALERM Angel, "La disputa de los antropólogos mexicanos: una contribución científica", *América Indígena*, Vol. XXXV-1, México, 1975.
- PRIETO, Esther, "Derecho consuetudinario indígena en la legislación paraguaya (Siglo XX)", *América Indígena*, Vol. XLIX2, México, 1989.
- PONCE de León Armenta, "El régimen jurídico de las minorías étnicas", septiembre, México, 1989.

- POZAS Arciniegas, Ricardo, "La proletarianización de los indios en la formación económica y social de México", Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, México No. 88, abril-junio 1977.
- RAINER, Enrique Hamel, Derechos, "lenguaje y conflictos", América Indígena Vol. XLIX-2, abril-junio 1989.
- REIMAN, Antonio, "Rol de las leyes en la población indígena de América", América Indígena. Vol. XXXV/1, México, 1975.
- REISSNER, Raúl, "El indio de los diccionarios", en Comunicación y Cultura, No. 14, julio de 1985, México.
- RUBIO Orbe, Gonzalo, "Política y estrategia en el indigenismo de América", América Indígena. Vol. XXXV-2, México, 1976.
- RUIZ, Samuel, "La historia de los vencidos", Tiempo Latinoamericano, México, 1988.
- RUIZ Hernández Margarito, "Sobre el reconocimiento a los Pueblos indios", EL Universal, 6 de julio de 1989, México.
- RUIZ Hernández Margarito, "Muy limitado reconocimiento de los derechos de los pueblos indios", El Día, México, 2 de junio de 1990.
- RUMRRILL, Roger, "De la ley de la selva a la selva sin ley", Agronoticias, No. 116, Lima, Perú, 20 de junio de 1990.
- RUS, Jean, "Políticas de desarrollo y algunos aspectos de las relaciones interétnicas", América Indígena, Vol. XLII-1, México, 1982.
- SAVIO, Leopoldi, "El contacto interétnico, una perspectiva integradora", América Indígena, Vol. XXXVII-4, México, 1977.
- SIERRA, Ma. Teresa, "Las conciliaciones indígenas", México Indígena, No. 25, año IV, 2ª época, noviembre-diciembre, México, 1988.
- STAVENHAGEN, "Rodolfo, Los términos de la discusión: clase, etnia y comunidad, Instituto Nacional Indigenista", 30 años después; revisión crítica de aniversario de México Indígena, diciembre 1978, México.
- STAVENHAGEN, Rodolfo, "Derechos humanos y derechos indios", Etnias, No. 1, México, marzo 1987.
- STAVENHAGEN, Rodolfo, "Fin al rezago de los derechos indígenas", El Nacional, México 10 de abril de 1989.
- STAVENHAGEN, Rodolfo, "Los movimientos indígenas y el estado nacional en América Latina", Civilización, septiembre, México, 1984.
- STEFANO, Varese, "¿Estrategia étnica o estrategia de clase?", Antropología e Indigenismo en América Latina. C. Junqueira E.A. Carvalho.
- STEFANO, Varese, "Etnología de urgencia, conciencia étnica y participación social en el Perú", América Indígena, Vol. XLII-2, México, 1982.

- STEFANO, Varese, "Notas para una discusión sobre la educación bilingüe y bicultural en América Latina", América Indígena, Vol. XLII-2, México, 1982.
- VISOKOLAN, Oleg. "Un enfoque antropológico sobre la ley 904", Suplemento Antropológico, Vol. XVII-2, Asunción, Paraguay, 1982.
- WARMAN, Arturo, "Atención inmediata a la necesidad de justicia". Suplemento de EL Nacional, México, abril de 1989.
- WARMAN, Arturo, "Notas para una redefinición de la comunidad agraria", Revista Mexicana de Sociología, México, Año XLVII-3, julio-septiembre.
- WILLENSEN, Augusto, "Derecho indígena alternativo", Talleres de Derecho Alternativo, México, 1989.
- WEIGLAND, Phil C., "Cooperative labor groups in subsistence activities among the huichol indians of the gubernancia of San Sebastián Teponahuastlan, Municipio of Mezquitic, Jalisco, México", En Mesoamerican Studies No. 7, University Museum, Southern Illinois University de Carbondale Illinois, 1970.

DOCUMENTOS

- ACTA final del Segundo Congreso Interamericano, Boletín Indigenista Interamericano, México, D.F. 1949.
- ALIANZA Nacional de Profesionales Indígenas bilingües, Primer Seminario Nacional de Educación Bilingüe-Bicultural. Fundamentos, instrumentos de investigación y agenda de trabajo, México, ANPIBAC, 1979.
- ANTEPROYECTO para el Programa Regional de Revitalización lingüística. Pátzcuaro Michoacán, México, 1987.
- ANTOLOGIA, La situación jurídica del indígena. Instituto Nacional Indigenista, México, 1987.
- ARRIETA Fernández Pedro, La región triqui. Informe mecanografiado, INAH, 1990.
- BOLETÍN de discusión preparatoria del XIX Congreso del PCM. México, 1980.
- COMISION Nacional para los pueblos indígenas de México, Propuestas de reforma constitucional para reconocer los derechos culturales de los Pueblos indígenas de México. Instituto Nacional Indigenista, México, 1989.
- CONSEJO Indigenista Misionario, Terminado Constituyente. Brasilia, Brasil, 27 de septiembre 1988.
- CONSEJO Nacional de Pueblos Indígenas, comisión Permanente, Documentos básicos. Carta de Pátzcuaro. Declaración de principios, México, CNPI, 1979.
- CENTRO de Derechos Humanos, Documento PRODH. México, 1988.
- DECIMO Censo General de Población. México, 1980.
- DECLARACION Carlos Mariátegui del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, 1979.
- ENCUENTROS de Autoridades Tradicionales, Sobre la costumbre jurídica indígena. Instituto Nacional Indigenista, México, 1987-1988.
- FRENTE Independiente de Pueblos Indios, Primer Congreso de los Pueblos Tojolobales, Comunidad Justo Sierra, Mpio. Las Margaritas, Chis. México, 1617 de abril 1988.
- GUIA Murdock G.P., UAM Iztapalapa, México, 1989.
- GRUPO Internacional de Trabajo sobre asuntos Indígenas. (IWGIA). Dinamarca, Vol. 6, No. 3-4, 1988.
- LA Reforma Constitucional. Decreto, que reforma Art. 40. Constitucional, México Indígena (suplemento), diciembre 1990.
- MANUAL de documentos para la defensa de los derechos indígenas, Ed. Vesubio, México, 1989.
- MENDEZ Martínez Enrique, Índice relativo a los pueblos del estado de Oaxaca, A.G.N. México, 1980.
- NOTICIAS Aliadas, Recrudece violencia y represión contra los campesinos mexicanos, abril 12, 1984.

- NOVENO Congreso indigenista Interamericano. Santa Fe, Nuevo México, Estados Unidos 1985.
- POLÍTICA del gobierno nacional Dará la Protección y desarrollo de los indígenas y la conservación ecológica de la Cuenca Amazónica. Gobierno de la Republica de Colombia, abril de 1988.
- PROGRAMA Nacional de Modernización de la Minería. Secretaria de Energía, Minas e Industria Paraestatal, México, 1990.
- REFORMA Universitaria, Reivindicar derechos indígenas. (Coloquio sobre Derecho Indígena) Año II-14 semana del 4 a 110 de septiembre UAP, Puebla, México, 1989.
- RESUMENES, XIII Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas, Agosto de 1993, México.
- REUNION Técnica Regional de Educación Bilingüe y Bicultural. Pátzcuaro, Michoacán, México 1980.
- REUNION sobre minorías étnicas y estados nacionales. Rev. Civilización, septiembre 1984, México.
- REUNION sobre Primer Encuentro Municipal, La justicia y la costumbre. San Pedro Chenalho, Chis, México 14-16 de octubre 1988.
- REUNION sobre Primer Encuentro Nacional de Pueblos Indios del PRD. Tampaxat, S.L.P., México, julio 1990.
- REUNION sobre Primer Seminario Internacional sobre Derecho Consuetudinario en América Latina. Lima, Perú, julio 1988.
- RIZO, Mario, Consideraciones acerca del ordenamiento consuetudinario en las comunidades indígenas de las regiones autónomas del Atlántico Norte. IV Taller de Antropología Centroamericana, Managua, Nicaragua 16-18 de abril de 1991.
- SIERRA, Ma. Teresa Lenguaje prácticas jurídicas y derecho consuetudinario indígena. Ponencia Seminario Internacional sobre Derecho Consuetudinario, Lima, Perú 20-23 de julio 1988.

LEYES, CODIGOS Y DECRETOS

- CODIGO Civil para el D.F.**, Ed. Porrúa, México 1994.
- CODIGO de Derecho Canónico y Legislación Complementaria**, Biblioteca de Autores Cristianos 7a. ed., Madrid 1962.
- CODIGO Penal Estado de Michoacán**, Ed. Porrúa, México 1990.
- CODIGO Penal República de Venezuela**, Ed. Aduvesa, Venezuela 1967.
- CONSTITUCIÓN Política de los Estados Unidos Mexicanos**, Ed. Porrúa, México 1995.
- CONSTITUCIÓN de la República de Venezuela**, Ed. La Torre, Caracas 1989.
- CONSTITUCIÓN de Guatemala**, 1990
- DECRETO No. 2117 de la República de Colombia**, 1969.
- DECRETO Ley No. 2568**, República de Chile, 1981.
- ESTATUTO de las Comunidades Indígenas del Paraguay**, Gobierno de la República de Paraguay (Ley 904/81).
- ESTATUTO del Indio en Brasil**, 1989.
- ESTATUTO de Autonomía de las Regiones de la Costa Atlántica de Nicaragua** Managua, Nicaragua 1990.
- GOMEZ, Magdalena, Derechos Indígenas de los pueblos indígenas**, (artículo 40., párrafo primero), Ed. I.N.I., México 1992.
- LEY de Aguas Nacionales**, Ed. Comisión Nacional del Agua, México 1993.
- LEY de Comunidades Nativas y de promoción Agropecuaria de las Regiones de la Selva y Ceja de la Selva**, Lima, Perú, junio 1974.
- LEY Federal de Aguas**, Ed. Porrúa, México 1972
- LEY Federal de la Reforma Agraria**, Ed. Porrúa, México 1992.
- LEY de Reforma Agraria**, Lima, Perú, junio 1969.
- LEY de Reforma Agraria**, Venezuela, Gaceta Oficial de marzo 19 de 1960.
- LEY General del Equilibrio Ecológico y la Protección del Ambiente**, Ed. Porrúa, México 1989.
- LEY de Fomento Agropecuario**, Ed. Porrúa, México 1988.
- LEY Reglamentaria del Artículo 27 Constitucional en Materia Minera**, Ed. Porrúa, México 1994.
- LEGISLACIÓN Indigenista de Argentina**, I.N.I., México 1988.
- LEGISLACION Minera**, Ed. Porrúa, México 1988.

NUEVA Ley Agraria, Ed. Delma , México 1992.

PROYECTO de Ley Orgánica de Comunidades y Pueblos y Culturas Indígenas, Caracas, Venezuela (MAS) 17 de abril de 1990.

RECOPIACION de leyes de los Reinos de Indias, Ediciones Cultura Hispánica, tomo I, libro 2, título 1, ley 4, Madrid 1973.

REGLAMENTOS del Programa para el Desarrollo y Defensa de las Culturas Autóctonas, México D.F. 1988.

ARCHIVOS

ARCHIVO General de la Nación, Ramo bienes de Comunidad (Cajas de Comunidad).

ARCHIVO General de la Nación, Ramo Tierras y Sección de Paleogeografía.

ARCHIVO Comisariado de Bienes Comunales de San Andrés Chicahuaxtla.

ARCHIVO de la Secretaría de la Reforma Agraria, Dirección General de Bienes Comunales y Archivo General.

ARCHIVO del Movimiento de Unificación y Lucha Triqui (MULT).

ARCHIVO General del Estado de Oaxaca.

INDICE GENERAL.

Dedicatoria.....	I
Agradecimientos.....	II
Introducción.....	IV
I. Marco teórico-referencial.....	1
I.1. Marx y nuestro concepto del derecho.....	4
II. El problema.....	5
II.1. Un breve referente histórico.....	5
III. El objeto de estudio.....	9
IV. Objetivos.....	10
V. Hipótesis.....	11
VI. Metodología.....	11
INTRODUCCION GENERAL.....	13
1. EL PERFIL DE LO INDIO.....	14
1.1. El concepto indio.....	15
1.2. ¿Cómo dimensionar correctamente lo indio?.....	18
1.2.1. La discusión étnia-nación y las poblaciones indígenas.....	18
1.2.1.1. Lo nacional y lo indígena.....	20
1.3. ¿Existe una identidad étnico-indígena en México?.....	21
2. UBICACION DE LOS INDIOS EN LA FORMACION SOCIAL MEXICANA.....	24
2.1. Ubicación socio-geográfica de las poblaciones indias.....	25
2.2. Caracterización socioeconómica de las poblaciones indias.....	30
2.3. La economía de los pueblos indios.....	31
2.4. La situación social de los pueblos indios.....	33
2.5. Programas de desarrollo Rural.....	35
3. EL ESTADO MEXICANO Y LOS INDIOS.....	40
3.1. El indigenismo.....	40
3.1.1. Apuntes para la historia del indigenismo en México.....	42
3.2. Algunos elementos para la ubicación del indigenismo en América.....	48
3.3. Crítica al indigenismo.....	52
3.4. Política del lenguaje y poblaciones indias.....	52
3.4.1. Instituciones del Estado relacionadas con la política del lenguaje.....	53
4. CONTEXTO JURIDICO INTERNACIONAL DE LOS DERECHOS INDIOS.....	55
4.1. Una visión retrospectiva del derecho internacional y del tratamiento de las poblaciones indias.....	56
4.1.1. Algunos documentos emitidos por la Organización de Naciones Unidas.....	56
4.1.2. Pronunciamientos jurídicos internacionales a nivel regional (la O.E.A.).....	59
4.1.2.1 La carta de Bogotá.....	59
4.1.2.2 La carta internacional Americana de Garantías sociales.....	59
4.1.2.3. El Convenio 107 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre las poblaciones indígenas y tribales.....	60
4.2. Década de los años sesenta. Ordenamientos jurídicos internacionales que se refieren a los pueblos indios.....	61
4.2.1. Convención relativa a la lucha contra las discriminaciones en la esfera de la enseñanza.....	61

4.2.2. Convención internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial.....	62
4.2.3. El pacto internacional de derechos económicos, sociales y culturales.....	62
4.2.4. El protocolo de Buenos Aires.....	63
4.2.5. El pacto internacional de derechos civiles y políticos.....	64
4.3. La coyuntura actual y los ordenamientos internacionales en la década de los setenta.....	65
4.3.1. Otros documentos y eventos internacionales reivindicatorios de los derechos indios.....	65
4.3.1.1. La década de los ochenta y los derechos indios.....	66
4.3.1.2. Reunión internacional sobre etnocidio y etnodesarrollo en América Latina.....	66
4.3.1.3. Las recomendaciones de San José.....	67
4.3.1.4. Otros documentos reivindicatorios internacionales.....	69
4.4. El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo de 1989.....	71
4.4.1. Antecedentes.....	71
4.4.1.2. Análisis del contenido del convenio 169.....	63
4.5. Proyecciones de las normas internacionales que se refieren a los pueblos indios.....	76
4.6. Legislación latinoamericana y pueblos indios.....	77
4.6.1. Panamá (1953).....	77
4.6.2. Ecuador (1937).....	80
4.6.3. Venezuela (1960-1961).....	80
4.6.4. Perú (1974).....	84
4.6.5. Costa Rica (1977).....	86
4.6.6. Paraguay (1981).....	86
4.6.7. Argentina (1985).....	89
4.6.8. Guatemala (1985).....	90
4.6.9. Nicaragua (1987).....	91
4.6.10. Colombia (1988).....	92
4.6.11. Brasil (1988).....	93
4.7. Breve recuento comparativo de las legislaciones indigenistas de América Latina.....	95

I EL DERECHO POSITIVO NACIONAL

5. LOS INDIOS FRENTE AL DERECHO MEXICANO.....	98
5.1. El régimen constitucional mexicano y los pueblos indios.....	99
5.1.1. La adición al artículo 4º constitucional.....	100
5.2. Poblaciones indias y el artículo 27 constitucional.....	101
5.2.1. Propiedad originaria y pueblos indios.....	103
5.2.2. Expropiación y pueblos indios.....	107
5.2.3. Concesión y pueblos indios.....	107
5.2.4. ¿Adecuación democrática de las poblaciones indígenas conforme al artículo 27 o incorporación al sistema?.....	108
5.2.5. Artículo 27 y el concepto comunidad.....	108
5.2.6. Marco socioeconómico rural y las reformas al artículo 27 constitucional.....	109
5.2.7. Hacia una reforma agraria alternativa para las poblaciones indias.....	112
5.3. Las leyes reglamentarias de la constitución y los pueblos indios.....	114
5.3.1. Ley Federal de Reforma Agraria.....	114
5.3.2. La Ley de Fomento Agropecuario.....	116
5.3.3. Ley de Crédito Rural.....	117
5.3.4. Ley reglamentaria del artículo 27 constitucional en materia minera.....	118
5.3.5. La nueva reglamentación al artículo 27 constitucional.....	119

5.3.5.1. La ley agraria de 1992.....	119
5.3.5.2. La ley de aguas nacionales.....	125
5.3.5.3. La ley minera y las reformas al artículo 27.....	126
5.4. Ley que creó el Instituto Nacional Indigenista (I. N. I) 1948.....	129
5.5. Ley del Seguro Social.....	129
5.6. Legislación penal y pueblos indios.....	130
5.7. Crítica al sistema jurídico, concerniente a los pueblos indios.....	131
5.7.1 Argumentos que deben ser considerados para una adición constitucional en materia de poblaciones indígenas.....	132
5.8. La propuesta constitucional.....	137
6. EL DERECHO CONSUECUDINARIO INDIO.....	141
6.1. Algunos elementos para la historia de la antropología jurídica.....	142
6.1.1. La costumbre jurídica de los pueblos primitivos y la antropología.....	144
6.2. ¿Que es el derecho consuetudinario indio?.....	147
6.3. Nuestro concepto del derecho consuetudinario.....	152
6.4. Algunos argumentos metodológicos en la comprensión del derecho consuetudinario indio.....	153
6.4.1. "Sociedades simples" y pueblos indios.....	154
6.4.2. ¿Existe una "matriz" de comprensión de la costumbre jurídica india?.....	161
6.5. Algunos antecedentes históricos del derecho consuetudinario indio en México.....	170
6.5.1. Los orígenes.....	170
6.5.2. Los códigos, base fundamental del derecho consuetudinario indio del México prehispánico.....	171
6.5.3. El derecho consuetudinario en el México prehispánico.....	173
6.5.4. Las relaciones geográficas del siglo XVI.....	177
6.5.5. Algunos aspectos de la Colonia.....	184
6.5.5.1. La estructura jurídica y la propiedad territorial de la Nueva España.....	186
6.5.6. Los cambios en el derecho consuetudinario colonial.....	202
6.6. El derecho consuetudinario indio en la actualidad, algunas de sus instituciones representativas.....	205
6.6.1. Existencia de las autoridades tradicionales.....	205
6.6.2. El sistema jurídico consuetudinario indio.....	211
6.7. Crítica al derecho consuetudinario indio.....	215
6.7.1. El problema de la técnica jurídica y el fortalecimiento del derecho indio.....	215

II

UN ESTUDIO DE CASO

7. EL DERECHO CONSUECUDINARIO TRIQUI.....	219
7.1. Introducción.....	219
7.2. La región.....	219
7.2.1. Flora y fauna.....	223
7.2.2. Demografía.....	224
7.2.3. Demarcación política.....	225
7.3. Algunos elementos para la etnohistoria de la región triqui.....	225
7.3.1. Los orígenes.....	225
7.3.2. Los triquis durante la colonia.....	227
7.3.3. Los triquis frente a la Nación mexicana.....	230
7.4. La socioeconomía de la etnia triqui.....	232
7.4.1. La región triqui alta.....	233
7.4.2. La socioeconomía de la región triqui baja.....	237

7.5. El derecho consuetudinario triqui.....	240
7.5.1. Las autoridades triquis.....	241
7.5.2. El parentesco, base del derecho consuetudinario triqui.....	243
7.5.3. La tierra y el derecho consuetudinario triqui.....	245
7.5.4. El matrimonio entre los triquis.....	247
7.5.5. La sucesión entre los triquis.....	249
7.5.6. El trabajo colectivo.....	249
7.5.7. El procedimiento en el ámbito del derecho consuetudinario triqui.....	250
7.5.7.1. El procedimiento político administrativo.....	250
7.5.7.2. Las conciliaciones en el derecho consuetudinario triqui.....	251
7.5.7.3. Procedimiento penal del derecho consuetudinario triqui.....	254
7.5.8. El sistema de cargos.....	255
7.5.9. El compadrazgo.....	256
7.6. Glosario de términos español-triqui, relacionados con el derecho consuetudinario.....	257
CONCLUSIONES.....	260
APENDICES..	262
No. 1. Hablantes de lenguas indígenas por Estado.....	263
No. 2. América Latina y sus instrumentos internacionales.....	267
No. 3. Declaración universal de los derechos indígenas.....	272
No. 4. Estatuto de autonomía de las regiones de la costa Atlántica de Nicaragua.....	276
No. 5. Cronología de algunos ordenamientos que en México norman a las poblaciones indígenas.....	284
No. 6. Instrumento referencial de campo.....	292
-BIBLIOGRAFIA.....	294
-HEMEROGRAFIA.....	301
-DOCUMENTOS.....	307
-LEYES, CODIGOS Y DECRETOS.....	309
-ARCHIVOS.....	311
INDICE DE CUADROS	
1. Marginación indígena.....	7
2. Periodificaciones de la historia mesoamericana.....	14.1
3. Figuras jurídico ideológicas de la colonia.....	15.1
4. Evolución de la población total e indígena en México.....	25
5. Lenguas indígenas del México moderno.....	26
6. Evolución del P.I.B. agropecuario.....	32
7. Producto interno bruto agrícola y pecuario.....	32.1
8. Número de composiciones en la Nueva España.....	194
9. Extensión de la superficie del territorio triqui.....	222
10. Producción y valor de la producción agrícola en la zona triqui.....	234
11. Migración en Chichahuaxtla.....	236

INDICE DE MAPAS

1. Ubicación de las etnias indígenas en México.....	8.1
2. Composición geográfica de las poblaciones indias en México.....	29
3. Extensión del imperio Mexica.....	177.1
4. Ubicación de las encomiendas.....	190.1
5. La Mixteca oaxaqueña.....	219.1
6. La región triqui.....	220.1

INDICE ONOMASTICO

ABARCA JOSE	231
ABARCA MANUEL SALVADOR	231
ACOSTA LORENA	212
ACUÑA RENE	178,180,182,227
AGUADO JOSE C.	150
AGUILERA	18,40,41
AGUILERA CARMEN	172
AGUIRRE BELTRAN GONZALO	5,16,44,45,51,35
ALEMAN VALDEZ MIGUEL	101,102,112,117,22
ALIER M. T.	144
ALLENDE SALVADOR	51
ALFONSO X	187
ALTAMIRA CUVEA RAFAEL	203
ALTHUSSER LOUIS	53,184
ALVARADO TEZOSOMOC FERNANDO	170
ALVAREZ SANCHEZ ZACARIAS	219
APARICIO VEGA GUILLERMO	84
ARBENZ JACOBO	51
ARRIAGA	231
AVENDAÑO DE DURAND CARMEN	209,215,219
AVILA AGUSTIN	154
AVILA CAMACHO	44
AYALA GABRIEL DE	170
BACHOFEN	143
BALLON AGUIRRE	167
BANDELIER ADOLFO	176
BAPTISTE COIGNARD JUAN	14
BARKWUN	168
BARLOW ROBERT	172
BARRE CHANTEL	17,46
BARTH	150
BARTON MARTHA	172
BASSO LELIO	65
BATAILLON GUILLERMO	47
BATE LUIS	5
BENAVENTE TORIBIO DE	170
BERNARDINO JOSE	231
BERNOHOFT	143
BIALOSTOVSKY	176
BISCH MEYER	136
BOAZ FRANZ	42,143
BOBIO NORBERTO	2
BOEGE EKART	23,37,156,167,208
BOHANAN PAUL	145
BONFIL BATALLA GUILLERMO	16,17,40,45,58,65,68
BOTEI CARLOTA	31,160

BRUNER JOSE	2
BUBER MARTIN	164
BURGOA A.	225,228
CABAÑAS LUCIO	45
CAJEME JOSE MA. LEYVA	158
CALDERON	214
CALDERON SALAZAR JORGE	33
CALVA JOSE LUIS	30,32,33
CAMARA BARBANCHO	21
CAMERON TOWNSED WILLIAM	54
CARDENAS CUAUHTEMOC	130
CARDENAS LAZARO	7,43,44,51,101,102,136,232,239
CARLOS V	187
CARMONA LARA MA.DEL CARMEN	19
CARRANZA VENUSTIANO	43,158
CASANOVA RAMON VICENTE	83,101
CASO ALONSO	16,44,45
CASO ANGEL	171
CASTELLANOS ABRAHAM DE	226
CASTEUS MANUEL	2
CASTILLO FERRARAS	176
CELESTINO SOLIS EUSTAQUIO	204
CHARADEAU PATRICK	168
CHAVEZ JULIO	158
CHAVEZ PADRON MARTHA	101
CHAVEZ PEDRO	232
CHESNAUX JEAN	155
CHIRIF ALBERTO	45
CLAESSEN HENRI	149
CLASTRES PIERRE	6,163
COLLIER JANE	5,145,146,168
COOK SHERBOONE	6
CORDOBA ALEJANDRO	223
CORDOBA ARNOLDO	105
CORNEILL THOMAS	14
CORREA GUILLERMO	47
CORREAS OSCAR	2
CORTES HERNAN	170,189,190,191,227
CORTIÑAS PELAEZ LEON	238,261
CRUZ Y GUZMAN,DOMINGO DE LA	229,230
CUE CANOVAS AGUSTIN	191
CUSIVIZU	227
DAES ERIKA	133,69
DAVID RENE	150
DE FALCES	198
DE LA MADRID HURTADO MIGUEL	47,101,112,131
DE LA PEÑA GUILLERMO	149
DE LAS CASAS BARTOLOME	42,191,199,200
DE MENDOZA ANTONIO	173

DEL PASO Y TRONCOSO	178
DIAS CISNEROS HELIODORO	36
DIAS POLANCO HECTOR	18,43,45,75,91,160
DIAZ DEL CASTILLO BERNEL	170,171
DIAZ GOMEZ FLORIBERTO	153,202
DIAZ MARTIN	105
DIONISIO ARRIAGA	231
DONALD ROBERT	156
DOROTINSKY DEBORAH	145,168
DOS SANTOS COELHO	135
DUGUIT LEON	147
DURAN FRAY DIEGO DE	170,176
DURAN LEONEL	40,54
EACHEVERRIA BOLIVAR	21
EACHEVERRIA LUIS	45,51,117,210
ELIAS CALLES PLUTARCO	43
EMBRIZ ARNULFO	7
ENGELS FEDERICO	2,4
ENRIQUEZ COYRO	157,187,201
ENRIQUE HAMEL RAINER	53,149,150,168,169
ESTEVA CAYETANO DE	226
FALS BORDA	35
FELIPE II	195,196,200
FERNANDEZ FRAY BENITO DE	228
FERNANDEZ HERNANDEZ ARTEMIO	219
FERRI ENRIQUE	146
FLORES MAGON RICARDO	7,101,158
FLORESCANO ENRIQUE	159,189,196,199
FLORIS MARGADANT GUILLERMO	200
FOUCAULT MICHAEL	157,164
FREY	51
GALARZA JOAQUIN	171,172
GAMIO MANUEL	42,43
GARCIA ALCARAZ AGUSTIN	219,226,229,230,233
GARCIA GALLO ALFONSO	185
GARCIA IZCALBALUTA JOAQUIN	174,201
GARCIA MAYNEZ EDUARDO	148
GARCIA PABLO	239
GARCIA SALAZAR PASCUAL	259
GARCIA SARMIENTO	195
GAY J. ANTONIO	225
GERHARD PETER	229
GILLOW, G. EULOGIO	228
GIRAUD JOSE	230
GLUCKMAN MAX	145
GODELLIER MAURICE	5,20,154
GOMEZ JARA FRANCISCO	46
GOMEZ MAGDALENA	146,161
GOOD CLAUDIO	247

GRAMSCI ANTONIO	9,14,52
GUERRERO FRANCISCO JAVIER	16,37
GUTELMAN MICHEL	103
GUZMAN HERNANDEZ MARTINA	219
GUZMAN MARIANO	231
HABERMAS JURGE	5
HANSEN ROGER	110
HART H.L.	148,151
HASS JOHN	172
HEGEL FEDERICO	3,164
HERKOVITS MELVILLE	143
HERNANDEZ CRUZ JUAN	219,234
HERNANDEZ EUGENIO	231
HERNANDEZ PALOMO MARI	194
HERNANDEZ PASCUAL	247
HERNANDEZ PULIDO J	72,160
HILARION HILARIO ALONSO	230,231
HOEBEL ADMAMSON	145
HOLLENBACH FERNANDO	233
HUERTA RIOS CESAR	220,225,226,228,237,248,256,257
JACOBO	230
JAUFFRET CAMILE	150
JAVIEDER LUZ MA.	236
JIMENEZ FERNANDEZ MANUEL	199
JORDAN BARBRO DAHLGREN	219,220
KANT EMANUEL	2
KELSEN HANS	147
KENNEDY JOHN	35
KHOLER	184
KIRCHOFF PAUL	173,201
KOLER	143
KORLOV VICTOR	19
KORSBAECK LEIF	209,210
KOSIK KAREL	1
KRICKEBERG WALTER	172
KROTZ ESTEBAN	145
LAFAYET JACQUES	172
LAGUNAS CERDA HORACIO	135
LALINDE ABADIA JESUS	200
LEAL JUAN FELIPE	104
LEMUS GARCIA RAUL	101,159
LEON ANTONIO	231
LEYVA LUCIO	181
LLEVELLYN KARL	145
LOMBROSO CESAR	146
LONGACRE ROBERT	226,247
LOPEZ AUTIN	173,179
LOPEZ PORTILLO JOSE	46
LOWE ROBERT	145

LUNA ARROYO ANTONIO	159,192
LUNA Y ARELLANO DON TRISTAN DE	228
MACCIOCHI MARIA	9
MADRAZO CUELLAR JORGE	100
MALDONADO ALVARADO BENJAMIN	208
MALDONADO JOSE DE JESUS	231
MALINOWSKY BRONISLAW	143,144,148,164,165
MARCOS DE ITURBIDE FRANCISCO	230
MARIATEGUI JOSE CARLOS	17
MARROQUI	50
MARTELLI ROGER	19
MARTINEZ COBO JOSE	71
MARTINEZ GRACIDA MANUEL	255
MARTINEZ RIOS JORGE	176
MARTINEZ VERDUGO ARMANDO	155
MARX CARLOS	2,3,4,20,30,52,104,145,154,155,164
MATTIK PAUL	2
MAURUTUA VICTORIO	85
MAUSS MARCEL	144
MAYNE HENRY	143
MEDINA	230
MEDINA ANDRES	136,210
MEDRANO FLORENCIO	45
MENDELLEVICH ELIAS	60
MENDEZ AQUINO ALEJANDRO	226,229
MENDIETA Y NUÑEZ LUCIO	101,105,159,171,195
MENDOZA PEDRO	232
METRAUX A	19
MILLER ERIC	36
MIRAFUENTES GALVAN JOSE	156
MOLINA ENRIQUEZ ANDRES	105,106
MONTES DE OCA PEDRO	229
MORALES JOSE CARLOS	86
MORGAN LEWIS	143,154
MOTOLINIA	201
MOYA DE CONTRERAS DON PEDRO	229
MUENCH NAVARRO PABLO	110
MUNTZEL MARTHA	27
NADER LAURA	5,145,227
NASH	210
NERI FELIPE	158
NICKEL HEBERT	198
NIETZCHE FEDERICO	164
NINO CARLOS SANTIAGO	169
NOGUERA EDUARDO	14
O'GORMAN EDMUNDO	75,159
OLIVE NEGRETE JULIO CESAR	27,155
OLMEDO MAURO	176
ORDOÑEZ CIFUENTES ROLANDO	5,146

OROZCO ENRIQUEZ JOSE	147
OROZCO Y BERRA MANUEL	171
ORTIZ ANDRES	209
OVALLE FERNANDEZ IGNACIO	46
PALAFIX MANUEL	158
PANOFF MICHEL	144
PAZ ESTENZORO	51
PERALTA GASTON DE	190,198
PEREZ CARLOS ANDRES	51,72
PEREZ JIMENEZ	81
PIMENTEL IXTLIXOCHITL FERNANDO	170
PINOCHET AUGUSTO	51
PORTELLI HUGES	2
POST	143
POZAS RICARDO	17,43
PROKOUSKI U.S.	3
PUCHTA	147
RABASA OSCAR	142
RAMIREZ RAFAEL	53,54
REINA LETICIA	231
REISSNER RAUL	14,17
RIBEIRO DARCY	45
RIVERA MARIN GUADALUPE	173
RIZO MARIO	151,163
ROBINS RICHARD H	22
ROBINSON SCOTT	54
RODRIGO DE BORJA	186
ROMERO VARGAS	20,181
ROUIAX PASTOR	105
RUBIO ORBE	40,41
RUIZ MANUEL	231
RUIZ MARGARITA	95
SAENS MOISES	43,53,54
SAHAGUN FRAY BERNARDINO DE	184
SAHKINE M	19
SALINAS CALLEJAS EDMAR	32
SALINAS DE GORTARI CARLOS	99-100-101-103-112-119-121-123-128-131
SALVI SERGIO	52
SAN MIGUEL Y TERRASAS JUANA DE	230
SANDOVAL MARCOS	219,226,232,236,249,252
SANTA CRUZ HERNAN	65
SANTIAGO DOMINGO DE	227
SANTIAGO JUAN	231
SAVIGNY	147
SEMO ENRIQUE	191
SERENI EMILIO	161
SHAFF ADAM	52
SHOENHALS C. LOUISE	223
SIERRA MA. TERESA	146,149,213

SMITH ADAM	3
SOLANO FRANCISCO	188,193
STAVENHAGEN RODOLFO	5,18,21,42,51,58,59,64,72,92,109,148,148,149,169,215
STEFFEN CRISTINA	237
STEGINALES J	19
STOOS CARLOS	85
SWADISH M	226
TAYLOR EDWARD	143
TE PASKE JOHN	194
THOMAS LEE	172
THOMPSON EDWARD	5
TORRES GREGORIO	53
TORRIJOS OMAR	51
TOVAR CARO MOCTEZUMA ANTONIO DE	170
URIBE WOOD ELENA	212
VARESE STEFANO	19,20,84
VARGAS GETULIO	51
VASCONCELOS HERNANDEZ CAMILO	219
VASCONCELOS JOSE	43,54
VAZQUEZ ALONSO	227
VAZQUEZ COLMENARES	251
VAZQUEZ FRANCISCO	229
VAZQUEZ GENARO	45
VAZQUEZ LAINES MATIAS	229
VELASCO ALVARADO	51,84
VELEZ VELEZ LUIS FERNANDO	214
VICENTE SEBASTIAN D.	229
VILLA FRANCISCO	158
VILLA GOMEZ MARTIN	230
VISOKOLAN OLEG	87
WANCHOPE ROBERT	227
WATSON RICHARD	142
WEITLANER ROBERTO	208
WESTHEIM PAUL	196
WILLEMSSEN AUGUSTO	69
WOBESER GISELA VON	15,197,198
YRURETA GLADYS	66,85,148
ZACARIAS BONIFACIO	247,252
ZAPATA EMILIANO	7,101,158
ZAPATA NICOLAS	230,232
ZAVALA SILVIO	191
ZEPULVEDA D JOSEPH DE	230
ZURITA ALONSO DE	174,175,176,201,202
ZURITA ANTONIO DE	170