

Alteridades, vol. 17, 1999, pp. 113-124.

Autonomía indígena y soberanía nacional: el caso de la Ley Indígena de Oaxaca.

Nahmad-Sittón, Salomón.

Cita:

Nahmad-Sittón, Salomón (1999). *Autonomía indígena y soberanía nacional: el caso de la Ley Indígena de Oaxaca*. *Alteridades*, 17, 113-124.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/salomon.nahmad.sitton/2>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pvdZ/tQe>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Autonomía indígena y soberanía nacional: el caso de la Ley Indígena de Oaxaca

SALOMÓN NAHMAD SITTON*

INDIGENOUS AUTONOMY AND NATIONAL SOVEREIGNTY: THE CASE OF THE LAW OF RIGHTS OF INDIGENOUS PEOPLES AND COMMUNITIES OF THE STATE OF OAXACA. *This essay is a brief description of the relationship between the disciplines of anthropology and law, and how the dialogue between the two disciplines has contributed to the redefinition of the changes in political constitutions and laws concerning the rights of indigenous villages. The case of the Law of the Rights of Indigenous Villages and Communities of the State of Oaxaca is studied more concretely. Special attention is also paid to how the recognition of indigenous autonomy does not affect the national sovereignty. The case-study mentioned discusses how the indigenous villages in the past maintained their own judicial systems and how these are still maintained at the communitarian and municipal level in the context of Oaxaca. This case-study also reconsiders the discussion of the internal decolonization of Mexico in order to incorporate indigenous villages into national and state legal structures.*

Historia de la relación entre la antropología y el derecho

La antropología, como ciencia dedicada al estudio del hombre en una dimensión universal, cubre los aspectos de la biología humana, de la interpretación histórica de la evolución del hombre por medio de sus restos materiales, lo que se conoce como arqueología, el estudio de los idiomas y las lenguas que se hablan en el mundo, que se conoce también como lingüística, y el estudio de las unidades sociales que configuran la humanidad en grupos étnicos diferenciados, que se conoce como etnología. Estas cuatro ramas de la antropología se interrelacionan y configuran un conocimiento de cómo eran las sociedades antiguas y cómo son las actuales. La sociedad occidental, procedente de la civilización grecorromana, se estudia como una parte de la sociedad humana. Las otras sociedades que han

construido sistemas paralelos o diametralmente distintos a los de la sociedad occidental se manifiestan con características propias.

Desde el siglo pasado los estudiosos del derecho han estado interesados en conocer las diversas formas de aplicación de la ley en distintas sociedades conocidas como nativas, tribales, indígenas, etcétera. El análisis comparativo entre las formas de mantener la integridad social por medio de normas y principios judiciales ha hecho de esta rama especializada un tema muy controvertido entre las distintas sociedades. Los estudios antropológicos de la ley (Leach, 1976) son un tema que obsesiona a los estados nacionales modernos e industriales, porque desean conocer la diversidad de sistemas políticos y la pluralidad de los sistemas judiciales para prevenir el crimen y para administrar la justicia. Debemos entender como un principio fundamental que todos los pueblos del mundo tienen

* Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Istmo.

sistemas normativos internos que regulan y ordenan la vida social. Desde los pueblos indígenas más pequeños, por ejemplo del Amazonas como el caso de los yanomame o el de los esquimales o invit del casquete ártico, tienen normas y principios para gobernarse y regular la vida cotidiana, comunitaria y étnica. Así también tienen reglas para relacionarse con las sociedades externas (Nadel, 1953).

Las mayores contribuciones de este siglo para entender los sistemas legales de los diversos pueblos del mundo han sido realizadas desde 1920 hasta nuestros días. En las distintas descripciones etnográficas del estado de Oaxaca han resaltado parcialmente temas referentes a los sistemas de gobierno indígena y muy poco a los aspectos de carácter judicial interno de las comunidades y pueblos indígenas que integran la entidad. Debemos sin embargo destacar los trabajos de Laura Nader para la región zapoteca de la Sierra Juárez y los trabajos de Carmen Cordero (abogada y etnóloga) para los casos de los triques y los chatinos. Estos trabajos han aportado elementos básicos para entender las diversas formas de manejar sus gobiernos y sus sistemas judiciales, pero el conocimiento es limitado y escaso. La atención a las relaciones jurídicas de los pueblos indígenas y los estados no ha recibido el interés que otras áreas de la antropología. Consideramos que este vacío se debe a que desde 1824 las ciencias antropológicas han estado más enfocadas a la construcción de una sociedad idealmente homogénea y han excluido todas las formas de gobierno y de justicia de los pueblos indígenas de México. Hasta muy recientemente se han tratado de cambiar estas dimensiones homogeneizadoras de la sociedad para buscar los caminos de una articulación incluyente. Los cambios en la Constitución de Oaxaca en 1991 y en la Constitución Federal en 1992 han iniciado un viraje hacia una nueva relación entre los pueblos originarios de México y los gobiernos federal y estatal.

La normatividad internacional también ha influido e impactado al sistema jurídico nacional. Los derechos de los pueblos indígenas en el marco de los derechos humanos en el sistema internacional se pueden referir a las siguientes tres fuentes: los derechos humanos universales e individuales, la protección a las minorías y el derecho de los pueblos a la libre determinación. Cada una de estas áreas ha sido ampliamente desarrollada en diversos instrumentos legales y mecanismos institucionales del sistema de la Organización de las Naciones Unidas (ONU). Además constituye una referencia obligada, como hito importante, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), cuyos términos rebasan por mucho el campo específico de competencia de la propia OIT. No es casual que las

organizaciones indígenas de América invoquen de manera insistente la aplicación de este Convenio, el cual, con todas sus insuficiencias y limitaciones, les ha abierto posibilidades antes inexistentes, en la medida en que es conocido y sus disposiciones difundidas y aceptadas en nuestras sociedades.

También cabe señalar que durante décadas la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) ha venido realizando acciones en materia de derechos culturales, educativos y lingüísticos, de particular relevancia para los planteamientos actuales de los pueblos indígenas (Pérez de Cuéllar *et al.*, 1996).

Finalmente, aunque con algunos años de retraso frente a las demás organizaciones internacionales, la Organización de Estados Americanos (OEA), que desde hace décadas viene impulsando una política de derechos humanos así como la política indigenista de los estados regionales (a través del Instituto Indigenista Interamericano —III—), ha recogido el desafío de elaborar un instrumental jurídico regional sobre los derechos de los pueblos indígenas del continente (Stavenhagen, 1990).

Como podemos observar en los ámbitos local, nacional e internacional, la discusión sobre los derechos de los pueblos indígenas es un tema central y no periférico de las naciones del mundo, de México y del estado de Oaxaca y por ello surgen múltiples preguntas sobre temas a discutir en una comparación de las normas de los pueblos y comunidades indígenas y de las leyes del derecho positivo, que no han sido resueltas del todo y que merecen por parte de los científicos sociales, abogados, sociólogos, etnólogos, politólogos, etcétera, resolverse para poder construir una sociedad mexicana que se transforme y evolucione en una dirección multilineal y no unilineal como ha venido sucediendo hasta la fecha. Estos asuntos me parecen los centrales:

- ¿Qué es la Ley desde un punto de vista comparativo entre diversos pueblos?
- ¿Cómo se da la declaración judicial y cuál es la mediación entre los diversos pueblos y comunidades?
- ¿Cómo hacen cumplir la ley en las diferentes sociedades oaxaqueñas?
- ¿Cuál es la diferencia entre la Ley y la costumbre en las diferentes comunidades indígenas de Oaxaca y la sociedad dominante?
- ¿Cuáles son las nociones de lo recto y la rectitud entre los diversos pueblos?
- ¿Cuáles son las metodologías para generar un sistema comparativo de gobernabilidad y justicia entre los diversos pueblos de Oaxaca?

- ¿Cómo interactúan los sistemas religiosos y el misticismo de los pueblos de Oaxaca en relación con la política, sus gobiernos y los sistemas de justicia?

Veamos lo que nos presenta Leach sobre el problema de la terminología, ejemplificando con qué significa la palabra Ley:

Se han escrito muchos volúmenes sobre este tema, y puede parecer una gran impertinencia si digo un tanto categóricamente que gran parte de esta controversia ha surgido de discusiones sobre la palabra “ley”, basada aparentemente en la suposición de que debe tener un solo significado, pero sin duda alguna sucede lo contrario. Es cierto que en cualquier lengua la mayoría de las palabras que se refieren a importantes fenómenos sociales como es la “ley” pueden tener diversas referencias y cubrir una amplia gama de significados. Por tanto, debemos esperar que la palabra inglesa *law* y otras palabras parecidas no tengan un significado único y preciso. Si la jurisprudencia está llena de controversias cuando se centra en la verdadera definición de “ley”, las discusiones terminológicas aumentan cuando se trata de investigar las sociedades indígenas con sus culturas y sistemas legales tan diferentes. Puesto que nuestras palabras para designar la “ley” y fenómenos parecidos están ya cargados de significado —y por cierto, ambiguos— los estudios de las sociedades indígenas tropiezan con dificultades tan pronto como tratan de aplicar estas palabras a las actividades de otras culturas. Por otra parte, sin embargo ¿cómo podemos pensar o escribir fuera de nuestra propia lengua? ¿tenemos que elaborar un lenguaje técnico especial que algunos confunden con la jerga, aunque eso es algo completamente distinto y de un estilo flojo y lacio al escribir? ¿O es que deberíamos concluir como han hecho y discutido algunos antropólogos, que es un error tratar de discutir la ley indígena utilizando los principales conceptos de la jurisprudencia occidental y en lugar de eso escribir páginas salpicadas de términos en lengua vernácula? Por eso este problema es general en todas las ciencias sociales. Yo lo he mencionado al tratar sobre los jefes y reyes. Es claro que se aplica a las discusiones de “clase”. Yo trato de esclarecer el uso de las palabras como “ley” para centrar la atención en las diversas series de problemas que han quedado oscurecidos con discusiones sobre definiciones. Yo espero también que al hacer esto pueda establecer un modelo para indicar cómo pueden evitarse otras discusiones terminológicas estériles (Leach, 1976).

Muchos jurisperitos han seguido la misma línea de análisis. Por eso, en un profundo estudio del desarrollo histórico de la ley, Seagles concluye “que la prueba de

la ley en sentido estricto es la misma para las comunidades primitiva y civilizada; es decir, la existencia de tribunales”. Notemos cómo estos estudios acentúan la frase “en sentido estricto”.

Malinowski en una primera y famosa definición de *ley civil* en su libro *Crime and Custom in Savage Society* (1926), introdujo otras sanciones de reciprocidad y publicidad, pero también resaltó el hecho de que la ley es “un cuerpo de obligaciones que comprometen, consideradas como un derecho por una parte y reconocidas como un deber por la otra”.

Consideramos que la comparación nos brinda la posibilidad de unir semejanzas y diferencias en el proceso judicial en estas variadas sociedades, para demostrar cómo los fines judiciales y su razonamiento estaban relacionados con otros elementos de la vida social. El ejemplo que nos brinda Malinowski demuestra que el genio del sistema político de los *lovedu* de África es su red de reciprocidades; el alma del sistema legal es el procedimiento de reconciliaciones y compromisos, y tanto los sistemas políticos como legales reflejan las características principales y los fines de la cultura (Leach, 1976).

No me cabe la menor duda de que habría que partir de la etnohistoria del derecho indígena en México (Dahlgren, 1996) para conocer de dónde parten los principios distintivos de los modelos de la civilización mesoamericana, que se mantienen como normas primordiales de los pueblos indígenas de Oaxaca y cómo se han ido articulando al derecho colonial primero y al derecho positivo después, veamos algunos ejemplos.

En el caso de los pueblos nahuas del centro de México, conocidos mejor como aztecas, tenían entre su sistema de gobierno una categoría de funcionarios que operaban la justicia y los cuales eran designados por el soberano entre los dignatarios experimentados y de edad, o entre las gentes del pueblo. En Texcoco, la mitad de los jueces superiores eran “de familia noble o *pillis*”, y la otra mitad era de origen “campesino o macehuales”. Todos los cronistas están de acuerdo en alabar el cuidado con que el soberano y los reyes asociados a él escogían a los jueces: “mirábase mucho que estos tales no fuesen borrachos, ni amigos de tomar dádivas, ni fuesen aceptadores de personas, ni apasionados”.

Su función estaba rodeada de un respeto y de una autoridad extraordinarios; disponían de una especie de policía que podía, si se le ordenaba, aprehender aun a los dignatarios no importaba dónde. Sus mensajeros iban “con grandísima diligencia, que fuese de noche o de día, lloviendo o nevando o apedreando”. Sus escribanos llevaban el registro de cada causa, de las pretensiones de cada parte, de los testimonios, de las sentencias. ¡Pero desdichados

los jueces, que tantos honores recibían, si se dejaban sobornar! De la reprimenda se pasaba rápidamente a la destitución, y a veces hasta a la muerte: uno de los reyes de Texcoco hizo ejecutar a un juez que había favorecido a un dignatario en detrimento de un hombre del pueblo (Soustelle, 1956: 64).

Para el caso de los mixtecos, una de las culturas más importantes de la civilización mesoamericana, nos señala la maestra Dahlgren de Jordan que

la justicia entre los mixtecos y amuzgos-mixtecos se refiere a delitos y sanciones de carácter criminal, civil y eclesiástico. La rigidez de sus leyes criminales, que no conocían otro castigo que la muerte o la esclavitud, no debe sorprendernos en una sociedad donde la vida del individuo parece regida por leyes, hasta en sus más mínimos detalles (Dahlgren, 1966: 157-158).

La justicia estaba en manos de la capa superior. Teóricamente el cacique o el señor de la región estaba investido de los poderes de un juez absoluto. En la práctica, sin embargo, y de igual modo como lo hemos visto al tratar sobre gobierno, compartía casi siempre este poder con sus consejeros. A este respecto, demarcaremos con reservas dos áreas; la parte que cae hacia el norte (mixteca baja y alta), donde la justicia era administrada por el cacique y su consejo, y a veces por el consejo solo, y la parte sur y oeste (mixteco-amuzga) donde aparentemente el cacique era el único juez. Esto, sin embargo, puede deberse a los pocos detalles que proporcionan las relaciones para esta zona. Como un ejemplo de la Mixteca Baja citamos la Relación de Chila (Dahlgren, 1966: 157):

“...se gobernaba por sus caciques y señores naturales los cuales hazian sus leyes y ordenancas a su modo con acuerdo de todos los principales del pueblo y nunca el dicho cacique hazia ninguna cosa por si solo, sino para cualquier cosa de justicia que se uviese de hazer los juntaba a todos, digo a los principales, y ante todos se trataba de la cosa y entre todos de común acuerdo se determinaba y aquello se executaba...” (*Papeles de la Nueva España*, t. V: 67), citado por Dahlgren, 1966: 157).

Y para la zona sur-occidental la relación de Putla (mixteca):

“...el dicho cacique... era el que los mandava y castigava los delictos que entre ellos se avirgua... y le servían como a un señor y sin replica se había de hazer y poner en execusion lo que el mandava aunque mandase quitar las vidas a todos del pueblo” (*Revista Mexicana de Estudios Históricos*, t. II: 158, citado por Dahlgren, 1966: 158-159).

Donde hubo guarnición mexicana, como fue el caso en Ayusuchiqlazala, el cacique tomaba parecer de los mexicanos antes de castigar alguno de sus súbditos.

Entre las ofensas criminales se cita el robo; entre las de carácter civil, adulterio, deudas, desobediencia al cacique y borracheras; y como un delito eclesiástico se consideraba el hecho de que un sacerdote bebiera vino o tuviese relaciones sexuales.

El ladrón era castigado con la muerte en algunos casos, pero más usual era venderlo como esclavo *perpetui*; lo que muchas veces resultaba lo mismo, pues tales esclavos eran frecuentemente sacrificados. En Zacatepec eran muertos o pasaban a ser esclavos del señor.

Esclavitud y muerte correspondían, respectivamente, a robos menores y mayores. En toda la zona occidental y meridional, la casa del ladrón era saqueada y sus bienes confiscados y aplicados al cacicazgo.

Pero no se sabe si se hacía una distribución del producto del saqueo entre los robados y acreedores, o si el cacicazgo se quedaba con el importe de la venta de los esclavos, de igual modo con los bienes confiscados.

El castigo más común para el adulterio era la pena de muerte, aunque se nos ofrecen algunas excepciones. En Xicayán “el castigo... era /colgar a tal adúltero/ y acotallo/ y ajumallo con agi y si no los vendían por esclavo perpetuo/”. En este caso parece además que se castigaba al hombre solamente. Del reino Mixteco hay datos más pormenorizados:

“...castigaban el adulterio con la muerte de entreambos, i la parte executaba la sentencia, i algunas veces se contentaban con que cortasen al adultero las orejas, narices o labios, o con algún interés para la adultera, si acaso quedaba preñada, porque no eran crueles, si no era el delito con la principal muger...” (Antonio de Herrera, *Historia General de los hechos de los castellanos...* 1726, citado por Dahlgren, 1966: 160).

Es posible que se aplicara una justicia más benigna para la capa superior, como ya está indicado por el hecho de que si el adúltero envolvía a una mujer principal el castigo era máximo para el hombre.

Las borracheras se consideraban como criminales en el reino mixteco, pero no se menciona el castigo.

La desobediencia al cacique se enumera como ofensa en el reino mixteco en Petlalcingo. En este último lugar entrañaba la muerte una falta de este género.

Las faltas de los sacerdotes eran juzgados por el cacique, como veremos en el capítulo sobre religión. Herrera dice que en el reino mixteco los mataban a palos si quebrantaban la castidad.

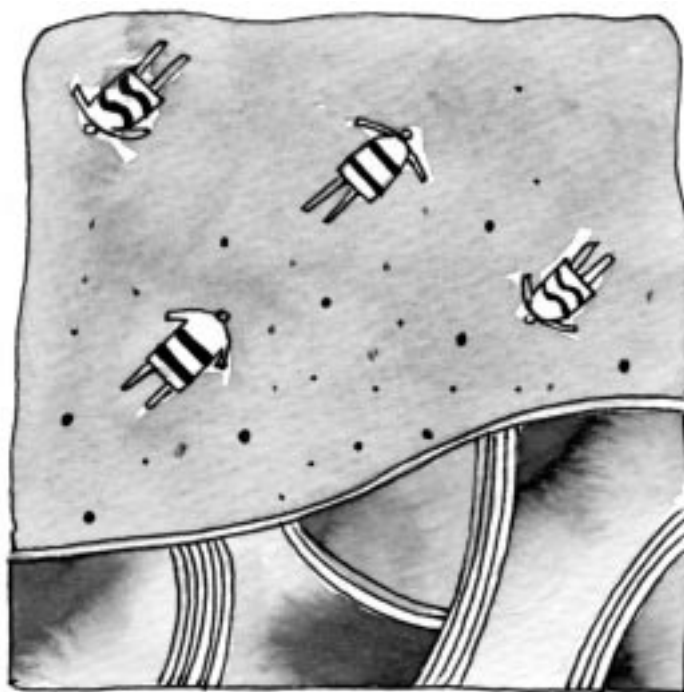
Finalmente, debemos consignar la posible existencia de tortura como castigo a los delincuentes, dado que el *Vocabulario* de Alvarado, traduce las palabras *ducu yaha ducusatu*; *yutnundzij duhu*: *tnuyoco* por “palo de tormentos, que usaban los indios” (Dahlgren, 1966).

Considero que los estudios realizados por la doctora Nader, donde analiza 60 casos de derecho zapoteco de la sierra, descubren lo que ellos revelan acerca de la organización social y jurídica en la Sierra Juárez y examinan las relaciones entre los diferentes grupos sociales de la comunidad y los procedimientos legales de las autoridades indígenas. También han investigado los vínculos entre las diversas estructuras de la familia y cuando acuden a las autoridades que aplican la justicia para resolver los conflictos matrimoniales. De la misma manera han estudiado casos para comprender la interacción entre la ley tradicional y las autoridades políticas por usos y costumbres. En el distrito de Villa Alta han asistido a los juzgados para comparar los casos que se manejan en los juzgados y los que son manejados por las autoridades municipales o comunitarias. Habría que investigar la frecuencia de los casos por cada comunidad para conocer cuáles se manejan en el interior y cuáles se trasladan a las autoridades judiciales estatales; la misma autora señala que las comunidades prefieren controlar internamente los casos de los niños o jóvenes infractores y no transferirlos a los juzgados estatales.

De estos ejemplos se puede inferir la necesidad urgente de conocer, entre los distintos grupos étnicos, cuáles son los mecanismos de los juicios y cómo se resuelven manteniendo la gobernabilidad municipal y comunitaria. Esta paz de las localidades se refleja en una paz de la sociedad oaxaqueña.

El laberinto terminológico

La crisis entre el Estado mexicano y los pueblos indígenas que se generó desde 1975 y hasta 1994 se debió, a mi modo de entender, por la exclusión de éstos del proyecto nacional durante más de 175 años. Ya desde 1964 Benjamin Akzin y otros autores como Julio Busquets habían escrito sobre la complejidad del fenómeno sociopolítico de la inclusión de la diversidad étnica en los modernos estados-nación. Por ello no es de extrañar que el día de hoy estemos en México inmersos en un laberinto terminológico para legislar, reconocer e incluir la pluralidad étnica. Me parece fascinante que lo que discutíamos en clases con Gonzalo Aguirre Beltrán y Ángel Palerm en el doctorado en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) en 1968 hoy esté en la discusión de la sociedad mexicana.



¿Qué se entiende por *autonomía*?, ¿cómo se define lo indígena?, ¿cómo entienden las ciencias políticas y jurídicas lo que es soberanía nacional?, ¿qué se entiende por nación?, ¿qué se entiende por etnia o pueblo?, ¿Qué se entiende por fronteras nacionales y fronteras étnicas?

Ya en 1970, cuando inicié mis cursos en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, donde el tema era Sociología de las minorías y Sociología de las Culturas Indígenas, revisaba con los estudiantes el conflicto de fondo y estructural de la presencia de los pueblos indígenas de México. Analizábamos cómo el indigenismo había soslayado la discusión de la inclusión de los pueblos indígenas de México en el proyecto Nacional. No cabe duda de que fue Pablo González Casanova quien, en su libro sobre la *Democracia en México* (1965), al incluir el concepto de colonialismo interno estaba tocando el corazón de los cimientos de la nación. Cuando Guillermo Bonfil, Rodolfo Stavenhagen, Leonel Durán y otros colegas retomamos el concepto de *etnicidad* como un elemento central y básico de la construcción nacional. Estábamos refiriéndonos a un proceso de reordenamiento geopolítico de la pluralidad mexicana. La corriente marxista de la antropología descalificaba nuestra posición como etnicista. Se pensaba que el indigenismo, como instrumento de la antropología aplicada, sólo tendría validez al aculturar a las etnias mexicanas a la nacionalidad mexicana por medio de la educación, para que formaran parte de las clases sociales afiliándose al proletariado.

El primer Congreso Nacional de Pueblos Indígenas de 1975 ya estaba tocando el nudo de la madeja que había construido el nacionalismo liberal y conservador mexicano. Había que encontrar el hilo conductor para cambiar el orden de un proyecto monoétnico y hegemónico del Estado mexicano, para construir un proyecto incluyente y multiétnico que reconociera los derechos de los pueblos indígenas, que desde la primera Constitución de 1824 los dejó excluidos.

Me parece que la antropología ha prestado una valiosa aportación en la definición de los conceptos claves y que hoy afortunadamente están no sólo en el campo académico sino en el de la sociedad civil. Me parece que el análisis debe empezar por definir los conceptos que lo enmarcan, por ejemplo el de *autonomía*, *autodeterminación* y *autogobierno*. También será necesario comprender lo que las ciencias políticas entienden por *autonomía plena* y *autonomía limitada* (véase anexo al final).

Ya Bonfil había redefinido el concepto de indígenas, para caracterizarlo como una categoría colonial, en contra de la definición de Caso de que lo indígena se definía por la pertenencia a la comunidad. Si hoy revisamos la propuesta de los acuerdos de San Andrés Larráinzar y las propuestas de la Presidencia de la República o la del PAN nos daremos cuenta que vuelven a caer en la controversia ya resuelta inicialmente entre Caso y Bonfil y de nueva cuenta se intenta definir todos estos conceptos en los cuales no hemos sido lo suficientemente precisos, para ayudar en primer lugar a los pueblos indígenas y, en segundo lugar, a la sociedad civil mexicana, para aclarar lo que entendemos por *indígenas*, *etnias*, *pueblos*, *minorías*, *comunidades*, *grupos*. El gobierno mexicano asume que no hay reservaciones en México, confundiendo la definición americana de reservación por bienes comunales o ejidos indígenas. Algunos antropólogos norteamericanos, como George Castile y Robert Bee (1992), han cuestionado y revisado las relaciones entre la política federal de los Estados Unidos y los pueblos indios de los Estados Unidos, quienes desde hace más de 3 décadas han demandado ser consideradas como naciones y no como estados nacionales. Este reclamo parte de los Tratados que se han establecido entre el gobierno federal y los pueblos indios. En el caso mexicano también hubo tratados, acuerdos y convenios, que durante la historia colonial e independiente fueron violentados para destruir los territorios indígenas compactos y sujetarse a la colonización, recuérdese las Leyes de Desamortización. En la Colonia se reconocieron las repúblicas indígenas, y son ellas las que preservan sus títulos primordiales, las que definen sus tierras y territorios ancestrales e históricos. Los movimientos

armados del siglo pasado por parte de los pueblos indígenas estaban dirigidos a mantener su autonomía, sus formas de gobierno propias, sus fronteras como pueblos y comunidades, y negociaron relaciones de paz articulándose a los estados, pero no supeditándose, lo cual implica una autonomía limitada.

El Estado mexicano aceptó esta relación porque mantenía la soberanía nacional como una autonomía plena. ¿Qué significa Estado nacional?, se define como “una formación política de suficiente estabilidad, de control de los recursos naturales y humanos, y poder suficiente para imponer a los súbditos o ciudadanos sus mandatos durante el tiempo que dure su poder y dentro del espacio territorial. También es reconocida por el exterior y se definen sus fronteras”. Los pueblos indígenas, por ejemplo los yaquis, los mayas, los tzotziles negocian sobre la base de que el gobierno les reconoce lo siguiente: sus tierras y territorios (con sus recursos naturales), sus fronteras étnicas con sus proyectos propios, mantener su lengua, sus unidades comunitarias, su sistema de gobierno, su división territorial y contar con una fuerza pública propia. Algunos controlan sus propios municipios (cerca de 900 en el país), otros controlan sus comunidades articulándose con la nación a través de municipios no indígenas y es donde surgen la mayor parte de los conflictos. La mayoría de las comunidades y municipios indígenas no aceptan la supeditación absoluta al Estado federal o a la nación.

El Estado nacional intenta, por diferentes vías, desmembrar, desarticular y demoler el tejido social de los pueblos indígenas que se resisten y para ello utiliza métodos genocidas y etnocidas. Algunos ejemplos: la guerra de los yaquis, la guerra de castas de Yucatán, o las políticas de prohibición del uso de las lenguas o los trajes tradicionales, como en el caso de Tabasco con los chontales. Generalmente se establece una paz blanca, que después no cumple los acuerdos y violenta la autonomía que ejercen los pueblos indígenas en su interior.

El Estado mexicano adoptó un federalismo excluyente de los pueblos indígenas. Se configuró en estados libres y soberanos, pero no reconoció la libertad y la soberanía de los pueblos indígenas, al contrario los dividió, los fracturó y los colocó en la geografía nacional para que no logaran una unidad por etnia o como una asociación de etnias. Por ello, considero que el federalismo mexicano está construido en la desigualdad. Un Estado multiétnico, multicultural y multilingüístico basado en la igualdad reconoce los derechos individuales, pero también los derechos colectivos. El nacionalismo excluyente fomenta la discriminación, el racismo y la extrema pobreza de los pueblos que en

el pasado constituían reinos, confederaciones y asociaciones tribales. Tengo la impresión de que no hemos sido suficientemente enérgicos para reconocer que los pueblos indígenas actuales constituían unidades geopolíticas (como el totonacapan, el reino de la mixteca, el imperio mexica). Hoy en día estos pueblos reclaman para sí su inclusión y articulación legal en el proyecto nacional. De continuar la exclusión de las etnias originarias de México se estará fomentando, desde el aparato del Estado, la violencia interétnica.

Pluralismo igualitario versus integracionismo

La construcción de una sociedad humana basada en el pluralismo igualitario debe ser una aspiración de los derechos de todas las etnias del mundo. Por ello la Organización de las Naciones Unidas (ONU) impulsa y promueve un diálogo y un reconocimiento incluyente en todos los países del mundo. Para entender el fenómeno habría que hacer una tipología de las relaciones de los estados nacionales con sus etnias y de cómo se están resolviendo en los planos económico, político y cultural los asuntos de los pueblos que componen las naciones. Considero que son muy pocos los estados nacionales que son monoétnicos, la generalidad de los países tiene el problema de la multiétnicidad y, por ello, en el caso mexicano estamos en un proceso de transición no sólo a la democracia sino a la reconfiguración geopolítica que va a incluir a los pueblos indígenas.

También habría que hacer alguna referencia a las teorías del *relativismo cultural* contra el *integracionismo cultural* o la teoría de la permanencia de los pueblos étnicos y los conflictos de las clases sociales. Me parece que la teoría del evolucionismo multilineal es mucho más adecuada para el contexto mundial y está siendo discutido ampliamente en la UNESCO (véase la nueva publicación *Our Creative Diversity 1996* bajo la dirección de Javier Pérez de Cuéllar, 1996) donde Lourdes Arizpe representa el pensamiento antropológico universal y mexicano de mayor avanzada.

Cabe recordar que hace 8 años que se empezó a discutir la reforma constitucional que culminó en un párrafo del artículo 4º de la Constitución, propusimos un cambio en el cuerpo total de la Constitución y se nos acusó de extremistas (Nahmad *et al.*, 1991). Las posiciones más conservadoras estaban en los que consideraban que no había que tocar ningún punto de la Constitución y los que proponían pequeñas enmiendas. La contrarreforma agraria de 1992 se activó modificando todo el artículo 27 de la Constitución

y simultáneamente se expidió una ley reglamentaria. En el caso de los pueblos indígenas no se reglamentó el manejo de los ejidos y bienes comunales.

La rebelión de 1994 del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), formada por una base social de las comunidades indígenas de Chiapas, marcó el principio del cambio de fondo y no de forma. El indigenismo tradicional integracionista había muerto desde 1975 y, no obstante, el gobierno mexicano insistía en que ésa era la única vía. Hoy es irreversible el cambio que debe darse en toda la sociedad mexicana, para que la relación entre los pueblos indios o las etnias se dé en términos de equidad y se elimine de una vez por todas el colonialismo interno, la discriminación cultural y racial y todas las formas de exclusión que han sufrido durante 500 años los pueblos indígenas.

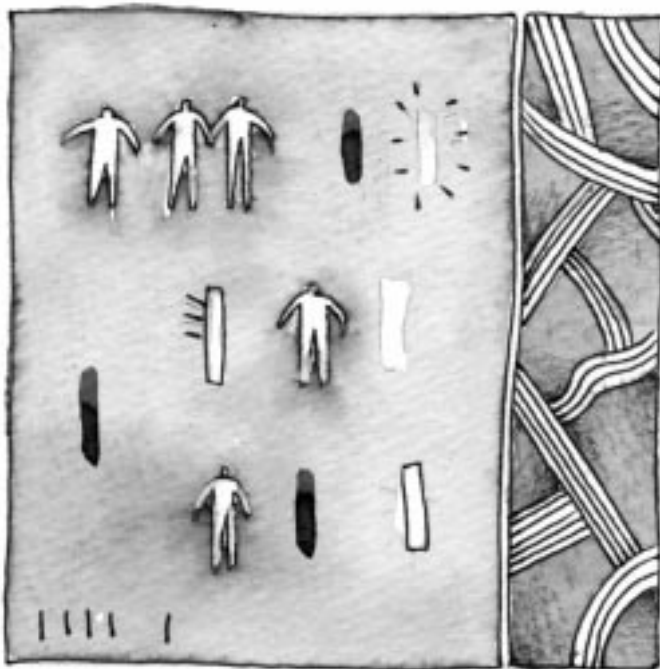
El capital humano profesional e intelectual de los pueblos indios de México está jugando un papel central en la descolonización y por supuesto que una relación más justa, desde el punto de vista económico y político, la tendremos que pagar todos los mexicanos para lograr la construcción de una sociedad multiétnica y pluricultural para el siglo XXI, en la que México mantenga su independencia y su soberanía. La antropología, desde mi punto de vista, debe seguir trabajando para entender y explicar a la *nación*, el *Estado*, el *gobierno*, el *sistema federalista*, la eliminación del *centralismo*, además de explicar los conceptos de *nacionalidad* y *nacionalismo*.

Federalismo excluyente de los Estados Unidos de Norteamérica (las reservaciones indígenas)

También habría que construir una explicación y una tipología de los estados y las naciones en el contexto de la multiétnicidad. Si los etnólogos estudiamos a las etnias debemos replantear teórica y políticamente los posibles proyectos de estados nacionales multiétnicos. El caso de Estados Unidos de América debe ser muy bien revisado porque los pueblos indígenas de ese país mantienen el control de sus territorios, existen grupos étnicos que poseen pequeños espacios y otros que mantienen espacios enormes. Estos espacios son territorios de propiedad social y están fincados en los acuerdos y tratados que permiten y mantienen las relaciones entre el gobierno federal y los gobiernos indios. El federalismo de Estados Unidos es, como el mexicano, excluyente, porque a pesar de establecer tratados no incluye en su constitución federalista a los pueblos indígenas, esto ha implicado que muchas reservaciones asuman el nombre de naciones, e incluso que no sólo

planteen la autodeterminación sino también la soberanía o la secesión (Sills y Morris, 1993). Es verdaderamente irónico que el país más poderoso del mundo se encuentre confrontado jurídicamente con los más pobres de los pobres del país: los indios, quienes cuestionan el ordenamiento jurídico. El movimiento indio americano fue el que presionó intensamente a las Naciones Unidas para los cambios en las relaciones mundiales entre los pueblos indios y las naciones. La lectura del libro *State and Reservation* de Castile y Bee muestra lo que sucede en las distintas regiones del país. De la misma manera, se puede sugerir la lectura del trabajo de Sills y Morris quienes, desde el Centro de Estudios Jurídicos y Políticos sobre los Pueblos Indios en la Universidad de Colorado en Denver, señalan los graves problemas que tienen los países y sus estados con las naciones indígenas.

La Declaración Universal sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, que se encuentra como borrador en la Asamblea General de las Naciones Unidas, pondrá en juego el papel y el espacio que deben desempeñar las etnias del mundo en las estructuras nacionales. Los ejemplos que mencionamos son muy significativos y denotan que la situación es mundial y no local, como apuntan algunos opositores a los cambios constitucionales en México. También sería conveniente leer el artículo "Un nuevo federalismo para los pueblos indios", que forma parte del *Final Report and Legislative Recommendations* del Comité Especial del Senado de Estados Unidos para las relaciones con los pueblos indígenas, y cuyo último párrafo merece leerse:



La historia del pueblo indio nos convence de que donde el control federal ha fallado, el legítimo autogobierno indígena tendrá éxito. Al reconocer la dignidad de nuestros primeros habitantes, renovando el compromiso que les hicieron los Padres Fundadores, y asegurándoles una participación vigorosa y plena, los indígenas podrán heredar, finalmente, el derecho de primogenitura que les prometieron dos siglos antes.

Controversias universales y nacionales

Los grupos académicos en el campo jurídico se encuentran divididos y en el campo de la antropología y la etnología el tema es altamente controvertido y se aduce que el modelo establecido para el caso de México es el adecuado, por ejemplo Aguirre Beltrán, en julio de 1989, envió su opinión a la Comisión de Justicia para los Pueblos Indígenas de México y después de un largo alegato concluye:

Hay algo que no quisiera pasar por alto, a saber: la oportunidad política para presentar un anteproyecto de Ley protectora del indio que rompe la tradición jurídica sostenida, hasta hoy, por las fuerzas progresivas del país. No sé si el PRI considerará redituable el riesgo de confrontar la oposición cuando atraviesa por un periodo de aparente debilidad y fracturas interiores. Aun si lo acepta, queda todavía por superar la compatibilidad ideológica con algunos partidos a los que es preciso agregar para reunir los dos tercios de votos que exige una reforma constitucional. De cualquier manera, la oposición restante no dejaría pasar la brillante oportunidad que se le presentaría para juzgar críticamente la política indigenista del régimen acudiendo a todo argumento posible, sin olvidar una buena ración de demagogia. Mi conclusión es sencilla: la cuestión étnica es sumamente compleja para resolverla con una simple reforma constitucional en un país que no tiene la tradición de respetar estrictamente las normas sancionadas por la comunidad nacional. ¡Hagamos cumplir, con las leyes vigentes, los derechos humanos en la población mayoritaria que, de hacerlo, consecuentemente defendemos los derechos humanos de los indios! (documento inédito).

No cabe la menor duda de que la intervención de la antropología en este campo está aportando tanto una perspectiva plural y diversa como una reinterpretación de los contenidos de la modernidad. La discusión para incluir a los pueblos indígenas con autonomía y autodeterminación genera una crisis en la concepción y expresión de las sociedades industriales, llamadas avanzadas. Las descripciones y análisis realizados por

la etnología respecto de los pueblos y las comunidades indígenas nos permiten participar en la revisión y en las recomendaciones para la nueva relación del proyecto nacional. La antropología aplicada en México no fue neutral y, a mi entender, estuvo anclada en el proyecto clásico liberal para asimilar e incorporar a los pueblos. La Ley de Autonomía Universitaria y la Ley del INI fueron redactadas por Alfonso Caso, en la primera, la autodeterminación y la autonomía universitaria resolvieron muchas tensiones entre las instituciones de educación superior y el Estado, en cambio la Ley del INI no propició una nueva relación entre el Estado y los pueblos indios y los sujetó al paternalismo y al corporativismo gubernamental.

El reconocimiento e inclusión de los pueblos indígenas en el sistema jurídico de Oaxaca

En Oaxaca se ha revisado el conocimiento antropológico para influir en la sociedad oaxaqueña y en los sectores políticos, a fin de transformar, en términos jurídicos, la relación entre los pueblos y comunidades indígenas con sus instituciones y las del gobierno del estado. Se ha modificado la Constitución Política y varias leyes secundarias para hacer concordante la presencia multiétnica con el orden establecido. Estas acciones han distensionado la confrontación directa entre los pueblos indígenas y el gobierno y han devuelto mayor seguridad a la administración y autodeterminación de los municipios y comunidades. Lejos de generar planteamientos de soberanía o secesión producen una articulación más armónica entre todas las unidades sociales que componen la sociedad oaxaqueña. Esto no quiere decir que se resuelvan todos los problemas, pero se está construyendo una nueva relación que permite la participación y la inclusión de los pueblos indígenas en la toma de decisiones internas de las comunidades, del municipio o incluso estatales. La sociología y la antropología han interactuado para razonar este nuevo orden social que está en construcción en Oaxaca (Consúltense la Constitución de Oaxaca, la Ley Electoral del Estado, la Ley de Educación Pública, el Código Penal, el Código de Procedimientos Penales y la nueva Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades del Estado de Oaxaca).

Los nuevos cambios jurídicos de 1998 que se han efectuado en la Constitución Política del estado de Oaxaca y la aprobación de la nueva Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas, representan una nueva dimensión para el reconocimiento y reconstrucción de los pueblos profundos de Oaxaca. La sociedad oaxaqueña ha iniciado un proceso de descon-

trucción del modelo colonial implantado hace 500 años, al cual se resistieron los pueblos indígenas de Oaxaca. El análisis y la discusión de estos cambios legales han permitido a los diversos sectores de la sociedad realizar una reflexión de fondo. Hay quienes asumen la necesidad de mantener el sistema actual de exclusión de las diversas formas de vida de los distintos grupos étnicos del estado y hay incluso quienes piensan que la Colonia no tuvo suficiente tiempo para consumir la desaparición de las identidades indígenas y poder cambiarlos en los adelantos de la civilización occidental. Estos argumentos surgieron en las discusiones dentro del Congreso del Estado al abordar la nueva Ley.

Mas sin embargo, la sociedad que revisó y reflexionó en una amplia dimensión histórica y actual asumió la responsabilidad de colocar al estado de Oaxaca en la proyección del siglo XXI siguiendo las tendencias universales de estimular y fortalecer el florecimiento de la diversidad humana, estos cambios representan un nuevo reto para los oaxaqueños que han vivido en la pluralidad y diversidad cultural y lingüística en forma subterránea y que hoy se colocan en la realidad jurídica.

Tomar la decisión de impulsar estos cambios sustantivos ha significado dialogar y consultar con los propios pueblos indígenas del estado y con la sociedad civil, para cuestionar la hegemonía del poder cultural de la sociedad mexicana dominante de orientación occidental. Se ha observado además, que dentro de la propia sociedad occidental europea ya se está reconociendo la pluralidad y la diversidad. Aparecen nuevos lenguajes políticos, nuevos poderes, nuevos grupos sociales y nuevas aspiraciones de los pueblos sometidos a un largo proceso de colonialismo.

Los cambios realizados en los últimos 10 años en la estructura jurídica del estado de Oaxaca podemos situarlos como el proyecto de un proceso de descolonización interna para modificar las relaciones de desigualdad y exclusión que se han vivido en casi 200 años de colonialismo interno y que hoy inician un viraje de fondo. El mantenimiento de este sistema, que se expresa en Chiapas en su forma más agresiva, asume en Oaxaca un papel constructivo para desactivar el poder hegemónico que dificulta el florecimiento y la transformación de los colonizados (los indígenas) y que se mantiene como una muralla que obstruye el camino para una sociedad incluyente. La versión del poder del colonialismo interno se manifiesta como un modelo moral y éticamente distorsionador de la realidad social, cuyo fin se expresa en desposeer material y culturalmente a los pueblos indígenas, excluyéndolos del acceso al poder y deshumanizándolos psicológicamente. El poder del colonialismo interno es algo que están

intentando derribar y superar los pueblos indígenas de Oaxaca y de México, de tal manera que ellos puedan progresivamente volver a tomar posesión autónoma de sus sociedades y recuperar su humanidad como parte de la civilización mesoamericana.

La intelectualidad oaxaqueña y la de los pueblos indígenas han afirmado con absoluta claridad en esta ley indígena la capacidad de autonomía y libre determinación para que las identidades y las culturas se desarrollen y florezcan desmantelando todas las formas de dependencia y paternalismo de la sociedad dominante. La instrumentación en la vida cotidiana de esta Ley se deberá fincar en una nueva relación y en una nueva historia del presente, que elimine tanto el colonialismo interno como el racismo, y que libere las fuerzas para una transformación profunda de los pueblos indígenas en una sociedad incluyente en la que los pueblos indígenas participen en equidad y justicia en el desarrollo económico, político, lingüístico, social y cultural. A finales del siglo XX los pueblos indígenas colonizados están forjando su propia historia, que ya no deberá ser de resistencia indígena sino de inclusión de los pueblos originarios de Oaxaca en el proyecto del desarrollo estatal.

La construcción de una sociedad moderna debe eliminar toda forma de continuidad del colonialismo interno. Ya desde los planteamientos de González Casanova (1965: 73) quien afirmaba que “el problema indígena es esencialmente un problema de colonialismo interno. Las comunidades indígenas son nuestras colonias internas. La comunidad indígena es una colonia en el interior de los límites nacionales. La comunidad indígena tiene las características de la sociedad colonizada” se generó una amplia discusión sobre la utilidad del empleo del concepto, y fue refutado por los teóricos del integracionismo como Aguirre Beltrán, quien lo refuta afirmando que “no aduce prueba alguna que respalde el aserto temerario por lo que creyó salvar el obstáculo inventando una entelequia, el colonialismo interno”, negando que las relaciones sociales en las regiones interétnicas fueran coloniales y señalando que eran más cuestiones clasistas (1974: 177). La posición de Guillermo Bonfil (1972),¹ al definir a los pueblos indígenas como producto de una categoría colonial, reconfirmaba la permanencia del colonialismo interno. Para ello la desconstrucción del modelo neocolonial mexicano es fundamental para la reconstrucción de la sociedad incluyendo a los pueblos indígenas. Por ello, estos cambios jurídicos recomponen el orden establecido y proponen un nuevo orden

social. El estado de derecho en Oaxaca el día de hoy es, para los pueblos indígenas, un Estado que los incluye y no un Estado donde el imperio de la ley del colonialismo interno se impone por la violencia, como sucede en Chiapas. El diálogo y la relación entre iguales se ha iniciado al abrirse este espacio político y cultural de interlocución.

La experiencia de los pueblos indígenas en el campo jurídico resuelve sus problemas internos de autogobierno, de justicia básica y de relaciones sociales, manteniendo la gobernabilidad municipal y comunitaria. Es esta paz de los pueblos la que se refleja en una paz de la sociedad oaxaqueña.

Toda esta reflexión está situada en el contexto de la nueva Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Oaxaca en donde no se les otorgan estos derechos, si no que se les reconocen en la misma medida en que se reconocen sus formas de vida. Esta Ley debe considerarse en todo México como un espacio abierto a los pueblos indígenas.

Las disposiciones generales que se refieren al contexto histórico y político de los pueblos indígenas de Oaxaca y a su inclusión en el sistema judicial estatal son centrales y los puntos medulares son la definición de pueblos indígenas, de comunidades indígenas, del concepto de autonomía y territorios indígenas, pues se reconocen los elementos sustantivos de los pueblos indios del estado de Oaxaca. Pero no sólo se revisan los derechos individuales y se garantizan éstos dentro de todo el contexto de las garantías a todo hombre o mujer en el estado, también se reconocen los derechos sociales y colectivos de estas sociedades para garantizar su reproducción, su existencia, su dignidad, su bienestar y la eliminación de toda forma de discriminación étnica y en especial el etnocidio. Merecen especial relevancia el reconocimiento de los sistemas normativos internos, mismos que para los pueblos y comunidades indígenas de Oaxaca son un referente básico por su diversidad y pluralidad.

Todos estos derechos colectivos representan un avance en la construcción de una sociedad multicultural y diversa de Oaxaca y que se proyectarán hacia todo el país. Esta ley abarca aspectos de la autonomía, de la cultura, de la educación, de la articulación de los sistemas normativos internos con los del sistema judicial estatal, de los derechos de las mujeres indígenas y del manejo y aprovechamiento de los recursos naturales de las comunidades y pueblos dentro de sus territorios para un desarrollo étnico que otorgue mayor bienestar y seguridad a los pueblos originarios del

¹ La influencia de Georges Balandier en la antropología mexicana con su *Teoría de la descolonización*, publicada en 1971 generó una gran polémica internacional y en México.

estado de Oaxaca. La aprobación de esta Ley coloca a Oaxaca en la cúspide del reconocimiento de los derechos humanos y colectivos de los pueblos indígenas de México y se proyecta significativamente hacia América Latina al final del siglo XX.

Anexo 1. Definiciones*

Autonomía: Estado o condición en la que se disfruta de la facultad de dirigirse por sí mismo. Puede ser facultad privativa de un grupo o de una población dentro de una zona geográfica o incluso de un grupo disperso.

Autónomo: Característica de un órgano político, de una institución social o de un grupo que posee el derecho y el poder de determinar su propia línea de conducta.

Etnología: Estudio científico de los grupos étnicos. Antropología cultural (*q. vid.*) con especial referencia la estudio comparativo de las culturas (*q. vid.*) de los diversos pueblos existentes o sólo de los recientemente extinguidos. *Cf.* Arqueología, etnografía.

Etnos: Grupo unido e identificado por los lazos y características tanto de raza como de nacionalidad (*q. vid.*). Se hace uso de diversas palabras que comienzan con esta raíz, con frecuencia en un sentido casi sinónimo de aquellas que se construyen con los términos de “raza”, “antropos” e incluso “cultura”. De un modo correcto, los términos construidos con esta raíz deberían aplicarse exclusivamente a los grupos en que los lazos raciales y los culturales están tan entrelazados que los miembros del mismo grupo ordinariamente no tienen conciencia de ellos y los extraños no especializados tienden a no hacer la menor distinción entre los mismos. Tales grupos son el producto lógico de la evolución humana en condiciones de aislamiento y separación relativos. *Df.* Pueblo.

Nación: Nacionalidad que ha logrado llegar a la fase final de unificación representada por una estructura política propia y por su asentamiento en un territorio. Puede existir una nacionalidad (*q. vid.*) sin autonomía política, y un Estado sin armonía de nacionalidad. La nación auténtica es, probablemente, el grupo humano de gran tamaño más estable y coherente que ha producido hasta ahora la evolución social.

Nacionalidad: Grupo humano unido por vínculos especiales de homogeneidad cultural. Una nacionalidad auténtica está animada por la conciencia de lo semejante y tiene una similitud fundamental en sus costumbres (*q. vid.*). No es necesario que haya, y se da pocas veces, uniformidad en todos los rasgos culturales; pero debe existir conformidad o, al menos, simpatía y cooperación en relación con cierto número de instituciones fundamentales como el lenguaje, la religión, el vestido y el adorno, las formas de recreo, el código moral, el sistema político, la organización

familiar y las ideas éticas. La esencia de la nacionalidad es el sentimiento del “nos” (*q. vid.*). El ejemplo más claro de esta situación nos lo ofrece en nuestra época el pueblo judío. Por otra parte, una unidad política perfectamente consolidada puede comprender diversas nacionalidades (ejemplo: Suiza) y lo que prácticamente constituye una sola nacionalidad puede dividirse en dos o más unidades políticas (ejemplo: Canadá y Estados Unidos). En otras palabras, la unificación política no es un elemento esencial de la nacionalidad. *Cf.* nación. El término nacionalidad puede emplearse con relación al grupo mismo o al complejo cultural que le une. *Cf.* *demos*, *etnos*.

Soberanía: Nota de supremacía atribuida a un poder, grupo u orden jurídico. Existen tres aplicaciones diferentes del término soberanía que con frecuencia se confunden: a) La soberanía jurídica es la primacía de un orden jurídico sobre otros órdenes de derecho; por ejemplo, del orden jurídico internacional sobre el orden jurídico nacional, o del orden jurídico nacional sobre estructuras jurídicas particulares (como las del Estado y de la sociedad económica). b) La soberanía política, que es el monopolio del Estado para disponer de una coacción incondicionada dentro de los límites de su competencia jurídica. Es evidente que el Estado puede poseer soberanía política sin poseer soberanía jurídica; puede afirmarse que incluso en las épocas de un predominio de hecho del orden jurídico del Estado, éste nunca posee soberanía jurídica. c) Soberanía del pueblo es la prerrogativa inalineable del pueblo de gobernarse por sí mismo. Según diferentes interpretaciones, la soberanía del pueblo puede significar soberanía de su voluntad (poder) o soberanía de la ley espontánea engendrada por la comunidad nacional. La segunda interpretación del término lo sitúa en íntima relación con la “soberanía jurídica”, de la cual es, en este caso, una forma especial. Las teorías de la “soberanía absoluta del Estado” (elaboradas por primera vez en los siglos XVII y XVIII) confundieron la soberanía jurídica con la política suponiendo que no podían existir sin estar unidas y como atributos de una misma organización. *Cf.* Estado, Ley.

Bibliografía

- AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO
1974 “El indigenismo y la antropología comprometida”, en *La Palabra y el Hombre*, núm. 12 (reeditado en *Obra Polémica*, 1976, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México).
- AKZIN, BENJAMÍN
1968 *Estado y nación*, Fondo de Cultura Económica (Breviarios núm. 200), México.
- ARIZPE, LOURDES
1996 *The cultural dimensions of global change: An anthropological approach*. *Cultural and Development Series*, UNESCO Publishing/Presses Universitaires de France.

* Tomado de: Pratt Fairchild, Henry (1960).

- BALANDIER, GEORGES
1971 *Teoría de la descolonización: la dinámicas sociales*. Tiempo contemporáneo (Colección crítica ideológica), Buenos Aires.
- BONFIL, GUILLERMO
1972 *El concepto del indio en América: una categoría de la situación colonial*. Sobretiro de *Anales de Antropología*, vol. IX, México.
- BUSQUETS, JULIO
1971 *Introducción a la sociología de las nacionalidades*. Edicusa (Cuadernos para el diálogo), Madrid.
- CASTILE, GEORGE P. Y ROBERT L. BEE
1992 *State and Reservation: New Perspectives on Federal Indian Policy*, The University of Arizona Press, Tucson y Londres.
- CONGRESO DE LOS ESTADOS UNIDOS
1990 "Un nuevo federalismo para los pueblos indios", en *Anuario Indigenista*, vol. XXIX, Instituto Indigenista Interamericano, México.
- DAHLGREN DE JORDAN, BARBRO
1966 *La mixteca: su cultura e historia prehispánicas*. Universidad Nacional Autónoma de México (Cultura Mexicana), México.
- EXTRA
1998 "Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Oaxaca" en *Extra*. Órgano del Gobierno Constitucional del Estado Libre y Soberano de Oaxaca, Tomo LXXX del 19 de junio.
- GAMIO, MANUEL, FRANCISCO GONZÁLEZ DE COSSÍO, ROSA CASTAÑEDA ET AL.
1958 *Legislación indigenista de México*, Instituto Indigenista Interamericano (Ediciones especiales núm. 38), México.
- GÓMEZ, MAGDALENA (COORD.)
1990 "Un nuevo federalismo para los pueblos indios", en *Anuario Indigenista*, vol. XXIX, Instituto Indigenista Interamericano.
1997 *Derecho indígena*, Seminario Internacional realizado en el auditorio "Fray Bernardino de Sahagún", del Museo Nacional de Antropología e Historia en la ciudad de México del 26 al 30 de mayo.
1998 *Propuestas de iniciativas de reformas y adiciones a la Constitución Política del Estado. Ley de Derechos de los pueblos y comunidades indígenas del Estado de Oaxaca*, México.
- GONZÁLEZ CASANOVA, PABLO
1965 *La democracia en México: El hombre y su tiempo*, Era, México.
- HERRERA, ANTONIO DE
1926 *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar oceánico*, Madrid.
- INSTITUTO ESTATAL ELECTORAL DE OAXACA
1998 *Compendio de Legislación Electoral de Oaxaca*, México, febrero.
- LEACH, EDMUND
1976 "¿Qué es la ley? Declaración judicial: ¿Cómo hacer cumplir la ley?", en *Agentes místicos y control social: cultura y comunicación lógica de la conexión de los símbolos*, Siglo XXI, México.
- METZGER, D.
1960 "Conflict in Chulsanto: A Village in Chiapas", en *Alpha Kappa Delta*, núm. 30, pp. 35-48.
- NADEL, S. F.
1953 "Social Control and Self-Regulation", en *Social Forces*, pp. 265-273.
- NADER, LAURA
1964a "An Analysis of Zapotec Law Cases", en *Ethnology*, núm. 3, pp. 409-419.
1964b "Talea and Juquila: A Comparison of Zapotec Social Organization", en *Publications in American Archaeology and Ethnology*, núm. 48, pp. 195-296 (University of California).
1965a "Choices in Legal Procedure: Shia Moslem and Mexican Zapotec", en *American Anthropologist*, núm. 67, pp. 394-99.
1966 "Variaciones en el procedimiento legal zapoteco en el rincón", en Manuel Ríos Morales (comp.), *Los zapotecos de la Sierra Norte de Oaxaca. Antología Etnográfica*, 10c/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Oaxaca.
1998 *Ideología armónica: justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca*, 10c/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Fondo Estatal para la Cultura y las Artes, Oaxaca.
- NADER LAURA Y YNGVESSON BARBARA
1973 *Chapter 20 on Studying the Ethnography of Law and Its Consequences*, University of North Carolina (Hand Book of Social and Cultural Anthropology), Chapel Hill.
- NAHMAD, SALOMÓN ET AL.
1991 *Los grupos étnicos de México y las legislaciones. Aspectos nacionales e internacionales sobre Derecho Indígena*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- PÉREZ DE CUÉLLAR JAVIER, LOURDES ARIZPE ET AL.
1996 *Our Creative Diversity: Report of the World Commission on Culture and Development*, UNESCO Publishing.
- POIRIER, JEAN
1968 "Introduction à l'ethnologie de l'appareil juridique. Etnologie Générale", en *Encyclopédie de la pléiade*, Éditions Gallimard, URSS.
- PRATT FAIRCHILD, HENRY (ED.)
1960 *Diccionario de Sociología*, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires.
- SILLS, MARC A.
1992 *Ethnocide and interaction between states and indigenous nations: a conceptual investigation of three cases in Mexico*, University of Denver.
- SILLS, MARC A. Y GLENN MORRIS
1993 *Indigenous Peoples' Politics: an Introduction*, University of Colorado (Fourth World Center for the Study of Indigenous Law and Politics vol. I), Denver.
- SOUSTELLE, JACQUES
1956 *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista* (versión española de Carlos Villagas), Fondo de Cultura Económica, México.
- STAVENHAGEN, RODOLFO Y DIEGO ITURRALDE
1990 *Entre la ley y la costumbre: el derecho consuetudinario indígena en América Latina*, Instituto Indigenista Interamericano-Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México.
- VARIOS AUTORES
1993 *En qué consiste el Ordenamiento Territorial Indígena. Movimiento de Autoridades Indígenas de Colombia*, Aplicando la Constitución, no. 1, Ed. Colombia Nuestra, Cali.
1997 *Estado Nacional, autodeterminación y autonomías. Alteridades*, año 7, núm. 14, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa (México).
- WEINER, MYRON
1992 "Peoples and states in a new ethnic order?", en *Third World Quarterly: Journal of Emerging Areas*, vol. 13, núm. 12. (Ed. Policy).