

UC San Diego

Project on Reforming the Administration of Justice in Mexico

Title

Diferentes pero Iguales: los Pueblos Indígenas en México y el Acceso a la Justicia

Permalink

<https://escholarship.org/uc/item/3gj7c59g>

Authors

Hernández, Rosalva Aída
Ortiz, Héctor, Elizondo

Publication Date

2003-05-15



PROJECT ON REFORMING THE ADMINISTRATION OF JUSTICE IN MEXICO
CENTER FOR U.S. MEXICAN STUDIES
9500 Gilman Drive, #0521, La Jolla CA 92093-0510
Tel. 858-534-4503; Fax: 858-534-6447
<http://usmex.ucsd.edu/justice>

CIDE
COLMEX
ICESI
IIJ-UNAM
INACIPE
USMEX

Diferentes pero Iguales: los Pueblos Indígenas en México y el Acceso a la Justicia

by

Rosalva Aída Hernández

CIESAS

Aidaher63@hotmail.com

and

Héctor Ortiz Elizondo

UAM-I

hortize@terra.com.mx

USMEX 2003-04 Working Paper Series

Originally presented at the conference on “Reforming the Administration of Justice in Mexico” at the Center for U.S.-Mexican Studies, May 15-17, 2003.

ABSTRACT: En este artículo discutiremos algunos retos para la construcción de un Estado multicultural en México y los avances alcanzados hasta la fecha en cuanto a las reformas del aparato legal que son necesarias para el pleno reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. En una primera parte presentaremos el panorama general de pluralismo jurídico existente desde la época colonial y reconocido en 1992 por la Constitución mexicana (en el párrafo primero del artículo 4º constitucional). Después analizaremos las renuencias de los poderes legislativo y judicial a reconocer la diversidad cultural e incorporarla a las concepciones y prácticas del derecho. Posteriormente abordaremos un estudio de caso, para mostrar la manera en que los indígenas del estado de Guerrero, han desarrollado sus propias estrategias para resistir y negociar el derecho del Estado mediante sus prácticas locales de impartición de justicia. Finalizaremos nuestra exposición con algunas reflexiones en torno al vínculo entre justicia y ciudadanía cultural analizando la forma en que las mujeres indígenas han respondido a las críticas a la política de reconocimiento cultural y participan en la construcción de una ciudadanía cultural no esencialista y abierta al cambio y la renovación.

Diferentes pero Iguales: los Pueblos Indígenas en México y el Acceso a la Justicia

By Rosalva Aída Hernández and Héctor Ortiz Elizondo

La conformación de un sistema judicial eficaz que contribuya a la consolidación de la democracia en México, debe necesariamente atravesar por la efectiva incorporación de la diversidad cultural a la Nación y por una reforma del Estado que permita a los millones de ciudadanos que se definen como indígenas, el efectivo acceso a la justicia. La transición de un Estado-Nación monocultural que reconoce un solo orden jurídico y diseña sus instituciones con base en los valores de la población mestiza dominante, a un Estado multicultural que reconozca el pluralismo jurídico y sobre la base de ese reconocimiento reforme sus instituciones y la concepción misma de la ley y la justicia, es un camino largo que el Estado mexicano empezó a recorrer en 1989 cuando se firmó el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), documento en el que se reconocen los derechos colectivos de los pueblos indígenas.

En este artículo discutiremos algunos retos para la construcción de un Estado multicultural en México y los avances alcanzados hasta la fecha en cuanto a las reformas del aparato legal que son necesarias para el pleno reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. En una primera parte presentaremos el panorama general de pluralismo jurídico existente desde la época colonial y reconocido en 1992 por la Constitución mexicana (en el párrafo primero del artículo 4º constitucional). Después analizaremos las renuencias de los poderes legislativo y judicial a reconocer la diversidad cultural e incorporarla a las concepciones y prácticas del derecho. Posteriormente abordaremos un estudio de caso, para mostrar la manera en que los indígenas del estado de Guerrero, han desarrollado sus propias estrategias para resistir y negociar el derecho del Estado mediante sus prácticas locales de impartición de justicia. Finalizaremos nuestra exposición con algunas reflexiones en torno al vínculo entre justicia y ciudadanía cultural analizando la forma en que las mujeres indígenas han respondido a las críticas a la política de reconocimiento cultural y participan en la construcción de una ciudadanía cultural no esencialista y abierta al cambio y la renovación.

Las exclusiones de la ciudadanía universal y la realidad del pluralismo jurídico

El Estado mexicano, heredero de la doctrina liberal de la ilustración y del liberalismo francés, asumió desde sus orígenes el discurso de igualdad de la ciudadanía universal, que reivindica la unicidad del derecho y pone el acento de la personalidad jurídica en el individuo (Marshall T. H., 1950). La triada un pueblo/un territorio/una cultura, como prerequisite para la conformación del Estado, fue el proyecto para el cual se impulsó la política de aculturación e integración de los pueblos indígenas a una cultura nacional homogénea y mestiza. En nombre de la igualdad y de la necesidad de construir una nación moderna, se le negó a los pueblos indígenas el derecho de hablar sus propios idiomas y se impuso el castellano como lengua única; se les implantaron leyes que no entendían y que no consideraban el contexto cultural de los acusados; se deslegitimó la autoridad de sus

instituciones político-religiosas, imponiéndoseles autoridades municipales mestizas que concentraban el poder político y económico de regiones enteras.¹ Todas estas imposiciones se hicieron en nombre del “derecho a la igualdad”. Todos los mexicanos debían ser tratados como iguales, sin considerar las diferencias culturales, económicas y sociales que subsumía esta ciudadanía formal impuesta a través de la ley.

Paradójicamente, a la par que el Estado negó a los pueblos indígenas el acceso a sus instituciones, permitió la coexistencia de espacios paralelos de impartición de justicia, que si bien han facilitado la continuidad de las formas tradicionales de organización social, tampoco deben ser vistos como espacios liberados, pues en muchas ocasiones el Estado se ha valido de ellos para mantener, a través de cacicazgos locales, el control y la hegemonía de los territorios indígenas (Rus 1995; Garza Caligaris, 2000). El pluralismo jurídico ha sido pues una realidad presente en México desde la creación del Estado Independiente, en parte reducto de la tradición indígena, en parte heredero de la ley colonial que creó un sistema legal paralelo para la población nativa a través de las Repúblicas de Indios. El ahora llamado derecho indígena está constituido por una pluralidad de prácticas normativas que han reproducido y reelaborado los pueblos indígenas para resolver sus problemas comunitarios. Durante los siglos XIX y XX, el aislamiento y marginación en que se encontraban los pueblos indios, además de su propia resistencia, fueron factores que imposibilitaron que el sistema judicial hiciera efectiva su jurisdicción en todo el territorio nacional y permitieron que éstos generaran sus propios espacios de resolución de conflictos. Actualmente estos espacios siguen siendo transformados y reinventados permanentemente en una relación constante con la legalidad nacional y las condiciones específicas de cada región.

Mientras los juristas liberales continuaron reivindicando la unicidad y universalidad del derecho, haciendo caso omiso a las condiciones de su práctica real, algunos abogados y antropólogos interesados en la antropología jurídica se abocaron a analizar los mecanismos de resolución de conflictos que coexisten con el derecho nacional y las distintas concepciones de sujeto y de justicia que subsumen estos sistemas jurídicos paralelos.

A través de las ya clásicas etnografías de los procesos de disputa de autoras como Laura Nader (1990) y Jane Collier (1973), nos enteramos de que los delitos, los conflictos que estos causan y su resolución, son asumidos por tzotziles y zapotecos como problemas comunitarios y no individuales y que por lo mismo le corresponde a toda la comunidad buscar una solución; que las autoridades judiciales tienen un papel de mediadores quienes generalmente detentan cargos cívico-religiosos, para los que la experiencia y la edad es un elemento muy importante. Sus trabajos nos permitieron contrastar que, a diferencia del sistema legal mexicano —perteneciente a la tradición del derecho de raigambre española, heredero del derecho romano, en el que las denuncias se presentan ante un Ministerio Público, agente encargado de hacer la investigación con base en los códigos penal y de procedimientos penales, y el caso sigue un curso por medio de documentos escritos, sin que exista un juicio público—, en las comunidades indígenas las audiencias en los cabildos son públicas y cada una de las partes lleva a sus respectivos testigos. Además, en

¹ Para un análisis detallado de las implicaciones políticas y culturales que tuvo el proyecto nacional posrevolucionario para los pueblos indígenas ver Hernández Castillo, 2001.

las comunidades indígenas analizadas los procesos son conciliatorios, mientras que los espacios jurídicos nacionales son punitivos.

Trabajos posteriores nos mostraron que, aun reconociendo la existencia de lógicas culturales distintas entre la sociedad indígena y la mestiza —lo cual debe analizarse en cada contexto regional y ser un punto de llegada y no de partida—, no podemos seguir hablando del derecho indígena y el derecho nacional como dos esferas aisladas. Se trata de esferas que se interrelacionan continuamente a través de las estrategias legales de los actores sociales que recurren a ambos ámbitos de justicia (Sierra, 1993, 1995). El ejemplo que analizaremos en este capítulo nos muestra que ese “ambos” empieza a ser cada vez menos nítido, por lo que sería mejor hablar de un mismo *mapa legal* en el que los sistemas normativos se sobreponen, se traslapan y en algunos contextos se contraponen, en un diálogo productivo que necesariamente tiene que afectar los contenidos mismos de los distintos espacios legales.²

Sin embargo, esta permanente relación de mutua constitución entre los dos espacios de impartición de justicia ha sido hasta ahora una relación de subordinación que no ha representado ni un reconocimiento jurídico de las formas locales de autoridad, ni una posibilidad real de autonomía política.

Las renuencias del poder legislativo

Esta es la realidad que se proponía transformar la iniciativa de ley elaborada por diputados y senadores de todos los partidos políticos con base en los *Acuerdos sobre Derechos y Cultura Indígena*, conocidos como *Acuerdos San Andrés*, firmados entre representantes del gobierno y del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), con base en los cuales la Comisión de Concordia y Pacificación elaboraría después la iniciativa conocida como ley COCOPA. La importancia de estas negociaciones, las amplias consultas que se hicieron a escala nacional y el gran apoyo que alcanzaron en diversas regiones indígenas del país nos llevan a coincidir en que: “no es exagerado afirmar que los Acuerdos sobre Derechos y Cultura Indígena han sido el documento más consensado de cuantas propuestas de transformación se han realizado en nuestro país” (López Bárcenas, en prensa).

En esta iniciativa de ley se sentaban las bases para establecer una nueva relación entre el Estado mexicano y los pueblos indígenas a través de la modificación del marco jurídico, en el cual se esperaba que fueran incorporados los pueblos indígenas como sujetos colectivos de derecho y se reconociera su derecho a la libre determinación expresado en autonomía. Esto permitiría a los pueblos indígenas decidir y ejercer sus propias formas de organización social, política, económica y cultural, y aplicar sus sistemas normativos en la resolución de sus conflictos. La iniciativa se encaminaba a garantizar el acceso de los indígenas a la jurisdicción del Estado sin negar sus particularidades culturales, sus

² Se retoma el concepto de *mapas legales* de Bonaventura de Sousa Santos para referirnos al pluralismo legal como “diferentes espacios legales sobrepuestos, interpenetrados y mezclados tanto en nuestras mentes como en nuestras acciones, en ocasiones con saltos cualitativos o crisis arrasadoras en nuestras trayectorias de vida, así como en los ritmos rutinarios de nuestra vida cotidiana. Vivimos en una época de porosidad legal y legalidad porosa” (1987:289 Traducción libre).

derechos colectivos sobre sus tierras y territorios, ni el acceso a los recursos naturales en ellos existentes (López Barcenás, en prensa).

Sin embargo, en abril del 2001 las principales demandas autonómicas de esta iniciativa, presentada por el ejecutivo, fueron modificadas por la mayoría de las dos cámaras del Congreso, para aprobar a cambio una reforma constitucional recortada, que en su momento fue rechazada por los dieciocho Estados de la República con mayoría indígena y fue también calificada por el EZLN y por el movimiento nacional indígena como una burla a sus demandas y una traición a los Acuerdos de San Andrés.³ Así, la historia de los derechos indígenas prometidos en el artículo 4º terminaría sin que éste hubiera contado con una ley reglamentaria, en otras palabras, sin que se hubiera especificado el significado y alcances de lo estipulado en dicho artículo.

Aunque en parte el nuevo marco jurídico llega a un nivel más específico en cuanto a determinar el significado de reconocer la diversidad cultural, y en ese sentido representa un avance importante frente a los discursos monoculturales y homogenizadores del pasado, no genera las condiciones para un nuevo pacto político entre el Estado y los pueblos indígenas, sino que parece marcar el surgimiento de un discurso oficial sobre el multiculturalismo que separa del concepto de cultura su dimensión política y territorial, y que finca una relación basada en la sospecha de que los indígenas pretenden atentar contra la unidad nacional. Además, queda nuevamente abierta a futuro la necesidad de determinar los mecanismos que hagan efectivos los derechos ahí estipulados. En este sentido, las adecuaciones legislativas no logran generar transformaciones estructurales reales que posibiliten un mejor acceso a la justicia para los pueblos indígenas.

La trascendencia de la propuesta original como medio para redefinir las relaciones de poder en el Estado mexicano, explica el rechazo a la iniciativa de ley de la COCOPA a pesar de las amplias movilizaciones políticas que se realizaron en su apoyo, que culminaron en el recorrido de miembros de la comandancia del EZLN por 12 estados de la República, la reunión de 3,383 delegados indígenas, pertenecientes a 41 grupos étnicos en Nurió, Michoacán, y la histórica comparecencia de la comandancia zapatista ante el Congreso de la Unión.

La reforma finalmente aprobada reconoce el derecho de los pueblos y comunidades indígenas a la libre determinación, pero con suficientes candados como para hacer que su efectiva puesta en marcha parezca aún más lejana. Por ejemplo, se remite a las constituciones y leyes de los estados la atribución de determinar la forma en que se reconocerá la autonomía de los pueblos indígenas; se limita el derecho colectivo al uso y disfrute de sus recursos naturales a un acceso “preferente” y se niega el *estatus* jurídico de sus sistemas normativos. Además, el nuevo marco jurídico desconoce a los pueblos indígenas como sujetos de derecho, remitiéndolos al nivel de comunidades (se reconoce

³ El catorce de agosto del año 2001 se publicó el decreto de reforma constitucional por virtud de la cual se modificaron varios artículos de la Constitución Mexicana para incluir en ella los derechos de los pueblos indígenas. En la actualidad los artículos constitucionales que hacen referencia a los derechos indígenas son: el artículo 2, que sustituyó al artículo 4 al que hicimos referencia anteriormente, el artículo 18, párrafo sexto, el artículo 27, fracción VII, párrafo segundo y el 115, fracción tercera.

al todo pero sólo se otorgan derechos a las partes), las cuales a su vez son construidas como objetos de atención por parte del Estado, al cambiar su carácter de entidades de derecho público, por entidades de interés público (Gómez, 2000; López Bárcenas, 2000a). Tomando en cuenta que la mayoría de los congresos estatales continúan bajo el control de fuerzas conservadoras, el "derecho a la libre determinación y en consecuencia a la autonomía", garantizada por el artículo 2º de la Constitución mexicana,⁴ no pasará de ser un nuevo tigre de papel.

La propuesta negociada entre zapatistas, intelectuales y representantes del gobierno mexicano fue desechada sobre todo por el temor que, para los sectores más conservadores del Estado mexicano, representaba la noción de autonomía, con el argumento de que ésta abriría la puerta a la desintegración de la nación. De ahí que la nueva reforma inicie con la aclaración de que "la nación mexicana es única e indivisible", aclaración inexistente en otras partes de la Constitución. El fantasma de la fragmentación nacional, el temor a la colectivización de los recursos naturales y la descalificación de sus sistemas normativos llevó a legisladores de todos los partidos a aprobar una ley que no respondía a las demandas centrales del movimiento indígena nacional.⁵

La plena incorporación de los pueblos indígenas a la estructura nacional, no sólo implica replantear su lugar en el Estado, sino en la sociedad mexicana en su conjunto. De ahí que este debate sea el germen de una nueva manera de concebir la ciudadanía. Por ejemplo, reconocer los idiomas indígenas y sus formas culturales, plantea la necesidad de reestructurar el sistema educativo, de salud y judicial de la nación, para que las distintas instancias incluyan el reconocimiento de la diversidad. La libre determinación implica también impulsar modelos de desarrollo sustentable que retomen las técnicas agrícolas tradicionales y las complementen con agricultura orgánica. La autonomía económica que esto conlleva les permitiría apropiarse de los medios de comercialización de sus productos sin necesidad de intermediarios. Por último, la reivindicación de sus sistemas normativos y formas de gobierno, cuestiona también la democracia electoral como única vía para la participación política amplia.⁶ Podríamos decir entonces que la lucha por la autonomía de los pueblos indígenas es una lucha contra el racismo de la sociedad mexicana, contra el centralismo del Estado, contra las compañías transnacionales, contra los partidos políticos que niegan otras formas de construcción de la democracia, contra los intermediarios locales que se apropian de las ganancias de los pueblos indígenas. Se trata de una lucha en muchos frentes, y por lo mismo llena de complejidades y obstáculos.

Las renuencias del poder judicial

Evidentemente los cambios legislativos, a pesar de ser necesarios, no son suficientes para transformar la relación de los indígenas con el Estado, ni mucho menos las estructuras sociales en su conjunto. La noción misma de Constitución refiere a una propuesta de país, no a su reflejo. Esto es particularmente cierto en lo que respecta a los aspectos

⁴ DOF, 14/08/2001.

⁵ Para un análisis jurídico de las limitaciones de la nueva ley ver Gómez, 2000 y López Bárcenas 2000a.

⁶ Un acercamiento a las distintas propuestas autonómicas y a experiencias concretas de autonomía indígena se puede encontrar en Díaz Polanco, 1998 y Mattiace, 1996.

relacionados con la aceptación de la diversidad en todos sus sentidos. La discriminación es una práctica social que no puede desaparecer sin políticas encaminadas a transformar la letra de la ley en nuevas formas de convivencia. El debate, a fin de cuentas, no se detiene en la escritura de la ley, sino que toma nuevas dimensiones en su lectura e interpretación.

Por desgracia, un sector particularmente renuente a modificar sus prácticas para entrar en concordancia con el reconocimiento de la multiculturalidad de la nación mexicana son los mismos operadores del derecho.⁷ El vacío de jurisprudencia en materia indígena más el hecho de que la Suprema Corte de Justicia se haya declarado incompetente para discutir las controversias constitucionales que le presentaron algunos municipios indígenas en contra de las reformas constitucionales del 2001, demuestran que el poder judicial ha decidido mantenerse al margen del debate sobre los derechos indígenas (Escalante, 2002:27). Por el momento nos abocaremos a discutir la necesidad de modificar prácticas de atención a los indígenas sujetos a proceso y a quienes se ven involucrados en juicios con cualquier otro carácter.

Como punto de partida, debemos reconocer que la aparente neutralidad de la ley, tanto en México como en Estados Unidos, oculta en el fondo el predominio de una perspectiva etnocéntrica y una hegemonía cultural y lingüística que inciden en las prácticas de las áreas policial, judicial y penitenciaria, hasta el punto extremo de que ha permitido que los indígenas sean procesados y encarcelados sin que se enteren siquiera de los cargos en su contra, o que sean incluso enviados a sanatorios psiquiátricos por no responder a las concepciones de “normalidad” reconocidas por los representantes de la justicia (ver Ortiz Elizondo, 1999; de León Pasquel, 2001).

Las prácticas de los operadores del derecho no se ajustan necesariamente a lo estipulado en las normas legales porque las primeras deben pasar por el tamiz interpretativo de la cultura propia de aquellos, social e históricamente determinada, por la misma cultura judicial que reduce particularismos en tipologías, y por las condiciones materiales en que los operadores realizan su actividad. Esto, aunado a la persistencia de sistemas normativos de facto en las comunidades indígenas, genera un estado de discordancia entre normatividad del Estado y realidad empírica que configura un entramado de ficciones legales. Si consideramos por ejemplo, el manejo de la diferencia lingüística,⁸ la normatividad sobre intérpretes contenida en el Código Penal Federal (CPF) y en el Código Federal de Procedimientos Penales (CFPP), hace recaer la determinación sobre la suficiencia en el manejo del español en el mismo agente del ministerio público (MP), por lo que el derecho al intérprete depende de lo que el sentido común del MP considere “suficiente”.⁹

⁷ Aunque desactualizado, la diversidad de problemas que enfrentan los indígenas sometidos a juicio en México puede verse en Gómez, 1990.

⁸ Para un análisis binacional de la problemática lingüística en juicios a indígenas ver Escalante, 2002.

⁹ La reforma del CFPP del 2002 pretende subsanar este problema incluyendo en el artículo 154 la prescripción de hacer saber al inculcado “el derecho que tiene de ser asistido por un intérprete y por un defensor que tengan conocimiento de su lengua y cultura”. Queda por resolver los mecanismos para hacerles saber este derecho sin que el intérprete se encuentre ya presente.

Incluso algo tan sencillo como asentar en actas el carácter de miembro de un pueblo indígena de un inculpado, base de cualquier derecho relacionado con dicha condición, es un elemento que con frecuencia se omite. En una muestra de expedientes en poder del Instituto Nacional Indigenista (INI) se detectaron algunos en los que ni siquiera se mencionó que el inculpado pudiera ser indígena; otros, la mayoría, en los que se menciona que el inculpado habla una lengua indígena o es indígena pero no se indican los derechos relacionados con dicha condición, y otros, los menos, donde se asienta la pertenencia a un pueblo indígena y se indican los derechos relacionados con ello.¹⁰

En diciembre del 2002 se reformó nuevamente el CFPP donde ahora los artículos 15, 18, 124 bis, 128 párrafo IV, 154, y 159, hacen obligatorio que los intérpretes y los defensores tengan conocimiento de las lenguas, cultura, usos y costumbres indígenas. Si bien esto significa otro avance en la letra de la ley, en la práctica judicial es evidente que los juzgados no cuentan con defensores de oficio que sean indígenas o al menos “conozcan la cultura de los procesados”. Además, en lugares como el DF el monto de casos es proporcionalmente tan bajo y el número de lenguas y variantes tan alto, que no es viable ni siquiera a largo plazo que las agencias cuenten con personal de base con tales características. Esto llevó a que el INI, actualmente ya desaparecido, se convirtiera en una rama no judicial de la defensoría de oficio.

Algo semejante ocurre con la obligación de que jueces y tribunales tomen en consideración los usos y costumbres de los pueblos o comunidades indígenas a que pertenezcan los procesados.¹¹ Los medios para allegarse este tipo de información atraviesan por la intervención de algún especialista, sea este profesional o práctico. No obstante, las condiciones de necesidad de este tipo de opinión experta no están determinadas, por lo que en ocasiones se solicitan periciales sin motivo, y en otras, donde resultaría pertinente, no se presentan. Además, los requisitos para ser considerado experto en temas indígenas se encuentran abiertos a la discreción del juez, por lo que se presentan como tales igual a antropólogos que a abogados, a hablantes de cualquier variante de una lengua como a autoridades indígenas con conflictos de interés.

Por otra parte, tomar en cuenta los usos y costumbres de los pueblos o comunidades indígenas en los procesos judiciales, sólo tiene sentido en la medida en que el resultado final, es decir, la sentencia, se vea modificado por la existencia de dichos elementos. En los hechos, incluso en los casos en los que se han presentado opiniones periciales para argumentar condicionantes culturales en la realización de delitos, el resultado no ha sido la aceptación de prácticas en contrario, ni la legitimación por cualquier medio de las instituciones indígenas, ni la convalidación de sus actuaciones (Ortiz Elizondo, 2001). Las razones esgrimidas por los jueces para desechar los argumentos periciales por lo general refieren a la igualdad ante la ley. Entonces, ¿cuál es la función del peritaje?

Para que el lenguaje de la pluralidad tome arraigo entre los operadores del derecho, la práctica y el discurso judicial deben actualizarse en respuestas novedosas a las

¹⁰ Ortiz Elizondo, 2001.

¹¹ DOF, 11/12/2002.

condiciones sociales cambiantes. El lema sobre la perfectibilidad del derecho es sólo una forma de ocultar la historicidad de las normas. El derecho no se mejora, se actualiza.

Dos excepciones solitarias en cuanto a la incorporación real de la pluralidad a través de modificaciones a las estructuras de gobierno han sido, por una parte, las disposiciones en materia indígena incorporadas a la Constitución del Estado de Oaxaca, que entre otras cosas reconocen el carácter de entidades de derecho público de los pueblos indígenas y que han permitido aplicar el sistema de usos y costumbres como mecanismo para la realización de elecciones municipales, sustituyendo así la intermediación de los partidos políticos.¹²

La segunda excepción son las disposiciones contenidas en la *Ley de justicia indígena del estado de Quintana Roo* de 1997, por la cual se crea un *Sistema de justicia indígena* con representación de los centros ceremoniales mayas. Este sistema es precedido por un Consejo de la judicatura de la justicia indígena el cual vigila el desempeño de los jueces tradicionales, cuyas decisiones tendrán carácter de cosa juzgada.

Desgraciadamente en este último caso, el número de candados incorporados a la ley es muy alto. Entre estos podemos mencionar los límites a la competencia de los jueces tradicionales en delitos de abigeato cuando estos sean de ganado mayor (Art. 17 fracc. II) y que en delitos de orden económico se estableciera como tope los cien salarios mínimos (Art. 15 fracc. I y Art. 17 fracc. II, III, IV y VI). Cabe destacar también que la Ley orgánica del poder judicial del estado de Quintana Roo no especifica el lugar que ocupan en su estructura ni el Consejo de la judicatura indígena ni los jueces tradicionales.

El aporte indígena a la seguridad pública

Fuera del ámbito estrictamente legislativo y para los fines de este texto, el problema más relevante en cuanto a las ficciones legales se refiere es la existencia de sistemas de derecho indígena que persisten a pesar de la persecución de que son objeto por el sistema judicial del Estado y de la negación de la que sufren frente a funcionarios de gobierno y operadores del derecho.

Así por ejemplo, en la costa chica del estado de Guerrero, un numeroso grupo de comunidades indígenas tlapanecas, mixtecas y en menor medida nahuas y mestizos, asentadas sobre todo en los municipios de San Luis Acatlán y Malinaltepec, vienen desarrollando con éxito un proyecto de seguridad pública. Según versiones repetidas por miembros y simpatizantes, este proyecto tomó forma después de un periodo de delincuencia rampante en la región a manos de gavillas de encapuchados fuertemente armados, y por la incapacidad y contubernio de los órganos de procuración oficiales existentes. Al día siguiente de la asamblea de comunidades que diera vida al sistema, fue enviado un documento al procurador general de justicia del estado de Guerrero, con copia al gobernador y al presidente de la República, en donde exponen su solicitud de que sea

¹² Una crítica detallada de este marco jurídico se encuentra en López Bárcenas, 2000b.

desaparecida la policía motorizada (estatal) y que su lugar sea ocupado por la policía comunitaria con el presupuesto de la anterior.¹³

Originalmente el *Sistema de Seguridad Pública Comunitaria* estaba encaminado exclusivamente a las labores policíacas y los detenidos eran entregados al MP. La diferencia con la estructura tradicional imperante hasta entonces, es que lo llamados topiles o policías, ampliaron su rango de acción más allá de la zona habitacional comunitaria para incluir caminos vecinales, además de hacerlo en coordinación intermunicipal. Sin embargo, dos años después consideraron que ese sistema no era efectivo puesto que en muchos casos no se les seguía proceso a los detenidos que ellos entregaban (Martínez, 2001: 47). De ahí que la estructura policíaca original fuera complementada con una nueva, la Coordinadora de Autoridades, encargada ésta de “impartir justicia de acuerdo con los usos y costumbres de los pueblos”. El conjunto de instancias recibe actualmente el nombre de *Sistema comunitario de seguridad, impartición de justicia y reeducación*, y está formado por más de 200 personas.

La efectividad del sistema es difícil de determinar. Sin duda los asaltos en caminos han desaparecido, pero no se puede establecer una relación de causa efecto sin mayores estudios. Un dato suficientemente duro es que el director del Centro de Readaptación Social (*cereso*) de San Luis Acatlán les otorga el crédito por la disminución en el número de internos desde 1997, lo que quizá convierte ese centro carcelario en el único del país sin sobrepoblación (*El Sol de Acapulco*, 26/01/2001).

La estructura del actual sistema es encabezada por la asamblea general de autoridades, formada por representantes de todas las comunidades del sistema y por la población en general. Es esta instancia la que decide sobre la culpabilidad y sobre la pertinencia de aplicar un proceso de reeducación. De la asamblea general dependen un comité y una coordinadora. El comité está formado por seis comandantes electos por un año y con igual jerarquía, quienes coordinan las actividades policíacas de aprehensión y vigilancia en comunidades y caminos vecinales. La coordinadora también está formada por seis miembros con igual jerarquía electos por un año, en este caso llamados comisarios, y cuyas actividades son las que ellos mismos denominan de impartición de justicia y que en efecto refieren a actividades de órgano investigador y judicial. Una tercera instancia hace las veces de órgano normativo del sistema y está formado por dos delegados de cada una de las comunidades involucradas. Estos vienen trabajando en un reglamento interno, en cuyo contenido se especifican las obligaciones y facultades de cada órgano del sistema, y en el cual la frase “respeto a los derechos humanos” se repite en todos los capítulos. La existencia misma del sistema se legitima en el reglamento con base en la Constitución mexicana y en el Convenio 169 de la OIT. Para los miembros del sistema, ellos están en regla, el gobierno del estado de Guerrero, no.

¹³ Actualmente se encuentra en revisión una tesis doctoral sobre esta experiencia de autogobierno local, bajo el título “La construcción social de la democracia. La experiencia de la policía comunitaria de la región costa-montaña de Guerrero” de José Joaquín Flores Félix, algunos avances de este trabajo han sido publicados bajo el título “Democracia, ciudadanía y autonomía de los indígenas en la región costa-montaña del estado de Guerrero” en León López, Arturo, Beatriz Canabal Cristiani y Rodrigo Pimienta Lastra (editores) *Migración, poder y procesos rurales* UAM-Plaza y Valdés, 2001.

El local en donde se asientan las oficinas centrales y la cárcel del sistema, es una casa habitacional sin acabados, de cuatro habitaciones y un patio amplio, ubicada a cuatro cuadras de la Presidencia municipal de San Luis Acatlán. Ahí se encuentra el sistema de radio que sirve para comunicación con las comunidades del sistema. En esta oficina se resuelven los conflictos locales y todos los casos derivados ahí por los comisarios de comunidad, que se pretende sean sólo aquellos considerados graves. Todos los casos que les son presentados y los acuerdos de conciliación alcanzados son registrados por escrito, al igual que un registro de detenidos, liberados y presos. Es un sistema tradicional, pero la memoria colectiva no depende de los ancianos, sino de la labor de la secretaria.

Los policías rinden servicio rotativo por comunidad en periodos de 15 días y tienen como funciones principales realizar rondines por los caminos y las comunidades, vigilar las oficinas, acompañar a los vehículos de transporte y a las personas que así lo soliciten y vigilar a los detenidos mientras realizan labores de acondicionamiento de caminos, iglesias, escuelas, etcétera, parte central del proceso de reeducación. Cada policía tiene a su cargo un rifle (por lo general de bajo calibre aunque dicen contar con algunos M1), y deben utilizar el uniforme mientras rinden servicio. Éste consta de gorras y camisetas estampadas en verde o negro, con el emblema de la corporación. Portan además credenciales emitidas por el ayuntamiento municipal con foto y fecha de vencimiento. Los traslados entre comunidades se realizan en dos camionetas seminuevas donadas por el ayuntamiento.

Ahora bien, si todo este despliegue de organización estuviera encaminado a perseguir robos de gallinas o acusaciones de brujería, a lidiar con borrachos y maridos golpeadores, probablemente nadie repararía en ellos. Sin embargo, el sistema de seguridad ha enfrentado delitos de robo, asalto, violación, homicidio y siembra de estupefacientes, además de las faltas menores mencionadas, delitos para los cuales imponen penas privativas de la libertad, lo que ha llevado a la detención de personas por periodos de más de un año. Los alcances de esta forma de organización social los ha hecho objeto de acusaciones de subversión.

Sin duda un sistema tan amplio no puede operar sin recursos, pero estos no provienen de oscuros intereses extranjeros, sino de donativos y subvenciones públicas hechas a la luz del día. Parte de las armas con que cuentan son rifles de cacería que ya tenían de antaño. Hubo también una donación de 20 rifles hecha por el mismo gobernador del Estado. Además, el ayuntamiento de San Luis Acatlán viene proporcionando una subvención en efectivo que actualmente es de 50,000 pesos mensuales. Adicionalmente, este año como en años anteriores el INI entregará a la policía comunitaria y mediante concurso para proyectos de justicia, un fondo de más de 100,000 pesos para el desarrollo de sus actividades. También ha habido cooperación con el DIF para la obtención de despensas y con Liconsa (organismo del Estado para la distribución de leche) para la protección de sus vehículos.

Queda claro entonces que las actividades de este cuerpo de seguridad son de buena fe, públicas y de cara a la sociedad. La relación con distintas instancias de gobierno es

también continua y diversa, e incluye un curso de entrenamiento para el manejo de armas por el 48 Batallón de infantería (Martínez, 2001:70), con quienes además han coordinado acciones de vigilancia en festividades tradicionales. Las armas además, están debidamente registradas y la aspiración más sentida de los miembros es obtener la licencia colectiva para portación de armas. Su empeño en ser parte de la legalidad del Estado incluyó el inicio de trámites en marzo del 2000, para conformar una asociación civil.

El aspecto más relevante en cuanto a la cooperación con el Estado es que el sistema actúa respetando un acuerdo verbal con la agencia del MP para que cada instancia resuelva los problemas que le sean turnados, y que una vez iniciado el procedimiento en una, la otra no intervendrá. Con todo, el sistema es ilegal, no porque la Constitución no permita su existencia, sino porque las leyes secundarias y los funcionarios de gobierno los persiguen y desconocen.

Así por ejemplo, en febrero del 2002 el magistrado del Tribunal Superior de Justicia del estado de Guerrero, Julio Lorenzo Jáuregui, afirmó que el acuerdo tomado por las asambleas generales comunitarias que dio origen al sistema de seguridad indígena “es totalmente infundado, carente de sustento jurídico y, como consecuencia, contrario al estado de derecho que debe prevalecer en nuestra entidad federativa”. No menos significativa es la afirmación del subprocurador de justicia del estado de Guerrero, quien declarara que “yo no puedo decir si es legal o ilegal la Policía Comunitaria, porque para nosotros esta corporación no existe”. Persecución y negación, las dos ofertas del Estado a los sistemas de derecho indígena. De hecho, al momento del estudio existían 19 órdenes de aprehensión en contra de miembros del sistema, otros cinco miembros libres bajo fianza, y una recomendación de la CNDH (14/2003) al gobierno del estado de Guerrero para que fuera liberado uno de los 21 detenidos que estaban sometidos a proceso de reeducación, paradójicamente, uno al cual denunció su propia madre.¹⁴

Sin embargo, el segundo párrafo del artículo 2º constitucional reformado dice que la Constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación para:

II. Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y de manera relevante la dignidad e integridad de las mujeres. La ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces y tribunales correspondientes.

El párrafo es sin duda susceptible de diversas interpretaciones. Por ejemplo, en la medida en que el sujeto de derecho es la comunidad y no el pueblo, se puede argumentar que son conflictos internos aquellos que no rebasan el ámbito de la comunidad, como ocurre con los asaltos en caminos vecinales. Además, al decir que “la ley determinará los casos y

¹⁴ Esta recomendación quedó sin sustancia al ser liberado el detenido el 4 de mayo del presente, a solicitud de su madre.

procedimientos de validación” no sólo se deja abierto especificar a qué ley se refiere y si ésta ya existe o está por escribirse, sino que recae en el Estado el derecho de establecer las condiciones de la convalidación de la normatividad indígena, lo que implica una ingerencia del Estado en su conformación. En cualquier caso, los jueces y tribunales del estado de Guerrero no han decidido aún convalidar ni en su totalidad ni en ninguna sus partes al sistema de seguridad pública indígena que opera en el estado. A fin de cuentas, no todas las actividades de los operadores del derecho están encaminadas a combatir el crimen. Al menos una parte de sus actividades se encaminan a la preservación del sistema mismo y la existencia de éste y otros sistemas de derecho indígena ponen en riesgo la identidad misma del sistema de derecho nacional, monocultural y monolítico.

Descentralización administrativa o reforma del Estado: repensando la ciudadanía

Algunos analistas han señalado que el reconocimiento al derecho de los pueblos indígenas a sus propios espacios de impartición de justicia realizado en varios países de América Latina en los últimos años (como Colombia en 1991, Paraguay en 1992, Perú en 1993, Bolivia en 1994 y Venezuela en 1999), no es sólo una respuesta limitada a las demandas autonómicas de los pueblos indígenas, sino que también responden a las presiones de organismos financieros internacionales para descentralizar el poder del Estado (Sieder, 2002).

El llamado derecho indígena ha venido a jugar así un papel semejante al que en países como Estados Unidos, han jugado los procesos alternativos de resolución de disputas (*Alternative Dispute Resolutions*) o de justicia restaurativa (*Restorative Justice*), que ofrecen espacios cívicos de resolución de conflictos en que se apoya el aparato legal para simplificar los procesos de impartición y descentralizar el aparato del Estado.¹⁵ Sin embargo en México, la interconexión del sistema judicial estatal con los espacios indígenas de impartición de justicia, depende hasta ahora de la incapacidad del Estado de imponer su ley en todo el territorio nacional o bien de una tolerancia interesada que continúa hasta que el poder del Estado se ve afectado. Este tipo de descentralización, por más positiva que pueda ser considerada a la luz de un federalismo democrático, tiene poco que ver con las demandas autonómicas de los pueblos indígenas y con el reconocimiento a sus derechos colectivos que el gobierno mexicano ya sancionó con la firma en 1989 del Convenio 169 de la OIT.

Las demandas autonómicas del movimiento indígena mexicano contenidas en la iniciativa de Ley de la COCOPA, no buscaban la descentralización administrativa, sino que apuntaban a la necesidad de una reforma del Estado que necesariamente iría acompañada de la construcción de nuevos imaginarios colectivos en torno a la nación.

Aunque el concepto no haya sido reivindicado por estos movimientos, en el análisis vemos que sus demandas apuntan a la construcción de un nuevo tipo de *ciudadanía étnica* o *ciudadanía cultural* en la que ser diferente étnica o lingüísticamente frente a las

¹⁵ Ver www.aic.gov.au/rjustice/index.html.

formas de comunidad dominantes, no perjudique el derecho a pertenecer o participar en los procesos democráticos del Estado (Rosaldo, 2000; de la Peña, 1999 y 2002).¹⁶

Uno de los problemas que enfrenta la construcción de este nuevo tipo de pacto ciudadano es la idealización del pasado indígena, en parte reacción ante el racismo con que han sido tratadas las culturas indígenas por algunos sectores de la sociedad mexicana. La descalificación tajante que se ha hecho de sus formas culturales ha llevado a líderes indígenas, a sus asesores y a muchos simpatizantes del movimiento indígena a presentar una visión idealizada de las comunidades, en la que se enfatiza el carácter armónico de sus sistemas normativos, el enfoque ecológico de su cosmovisión y el sentido democrático de sus formas de gobierno.

Tanto la visión racista como la idealizada son visiones ahistóricas que niegan la complejidad de las identidades culturales. Pareciera que no existen más que dos representaciones posibles: las decimonónicas que ven la cultura indígena como primitiva, residual y atrasada, y por tanto desechable, y las esencialistas que la presentan como milenaria, ecológica y democrática, y que basan en estas características su legitimidad como identidades viables.

Las mujeres indígenas organizadas confrontan ambas representaciones demandando frente al Estado su derecho a la diferencia cultural y frente al movimiento indígena su derecho a cambiar aquellas formas culturales que atentan contra sus derechos humanos. Sus voces en el Congreso de la Unión, en el Congreso Nacional Indígena (CNI) y en los múltiples espacios de discusión que han surgido a partir del levantamiento zapatista, indican cómo imaginar la autonomía indígena desde una concepción dinámica de la cultura y una perspectiva histórica de las identidades étnicas y genéricas (ver Hernández Castillo, 2002 y Mattiace, 2002).

Confrontando las críticas liberales al derecho indígena, acusado de atrasado y antidemocrático, las mujeres indígenas han señalado el carácter dinámico de sus sistemas normativos, que se están reconfigurando constantemente y que en los últimos años reflejan las transformaciones y luchas que han promovido estas mujeres. Al intervenir en defensa de la ley de la COCOPA frente al Congreso de la Unión, dos mujeres indígenas, la comandante zapatista Esther y la representante del CNI, María de Jesús Patricio, confrontaron las representaciones estáticas de la tradición que se han utilizado para descalificar sus “usos y costumbres”. Ahí plantearon que los sistemas normativos indígenas están en proceso de revisión en el que las mujeres indígenas tienen una participación fundamental. Al respecto esta última señaló:

Lo que puedo decir es que los pueblos indígenas reconocemos ahora que hay costumbres que debemos combatir y otras que debemos impulsar, y eso se nota en la participación más activa de las mujeres en las decisiones

¹⁶ Iris Marion Young (2000) desarrolla el concepto de ciudadanía diferenciada en referencia a la construcción de un espacio público heterogéneo que considera las diferencias culturales, de género o de preferencia sexual, en el que los grupos de interés pueden trabajar en conjunto manteniendo sus identidades colectivas.

de nuestra comunidad. Ahora las mujeres ya participamos más en las decisiones de la asamblea, ya nos eligen para algún cargo y en general participamos más en la vida comunal (*La Jornada*, abril 3, 2001 p. 9).

La Comandante Esther centró su intervención en un recuento de las desigualdades y exclusiones que la legislación vigente permitía y argumentó que la iniciativa de ley de la COCOPA iba a servir

para que seamos reconocidas y respetadas cómo mujer y cómo indígena [...] en esa ley están incluidos nuestros derechos como mujer, que ya nadie puede impedir nuestra participación, nuestra dignidad e integridad en cualquier trabajo, igual que los hombres.

Contrario a los cuestionamientos que se hicieron a la ley de la COCOPA, y que en muchos casos significó el uso de las banderas de las mujeres como ariete para derrotar la lucha por la autodeterminación de los pueblos indígenas, gracias a la activa participación de las mujeres en las mesas del diálogo de San Andrés Larráinzar quedó claro que esta ley venía a reforzar la lucha de las mujeres indígenas por incluir el reconocimiento a sus derechos en las formas de impartición de justicia que de facto viene funcionando por décadas en las comunidades indígenas.

Conclusiones

Actualmente en el estado de Nuevo León se discute la posibilidad de incorporar el sistema de juicio oral y la mediación para la resolución de algunos conflictos con el fin de agilizar procedimientos y disminuir el papeleo. Al mismo tiempo, en el Distrito Federal se discute la puesta en práctica de un sistema de "policía de barrio", a fin de que la actividad de éstos se vincule más directamente con la ciudadanía a la cual presta servicio. Ambas son características que ya están en marcha en comunidades indígenas. Ambas funcionan ahí desde hace mucho tiempo, pero no se les toma en cuenta para generar nuevos modelos, ni se exploran mecanismos para incorporarlos al sistema normativo vigente. Una prueba más, desde nuestro punto de vista, del desprecio que se tiene en México a las prácticas culturales de los pueblos indígenas.

Como hemos señalado antes, lo que está en juego en la lucha política y legislativa en México en los últimos años no es sólo el reconocimiento constitucional de la existencia de los pueblos indígenas y de los derechos que a ellos corresponden, sino la necesidad de replantear el proyecto nacional y establecer un nuevo pacto social entre los mexicanos que incluya a los indígenas como parte integrante del Estado mexicano.

El reto del acceso a la justicia para los pueblos indígenas de México va más allá de cambios administrativos en el sistema judicial, lo que sigue pendiente es una verdadera reforma del Estado que incorpore la diversidad. Las experiencias autonómicas que de facto se están dando en diversas regiones del país, de las que la policía comunitaria de Guerrero es una muestra, y la activa participación de las mujeres en el incipiente movimiento indígena nacional, nos dan algunas pistas de cómo repensar la diversidad cultural desde perspectivas no esencialistas. Escuchar las voces y acercarnos a las

experiencias de hombres y mujeres indígenas nos puede dar alguna idea sobre cómo imaginar un Estado multicultural, desde una definición dinámica de la cultura en la que la diferencia no signifique alteridad u oposición excluyente, sino especificidad y heterogeneidad, en donde las diferencias se consideren como relacionales y no como producto de categorías o atributos esenciales y en donde los derechos ciudadanos no impliquen la renuncia o negación a la identidad cultural.

BIBLIOGRAPHIA:

Collier, Jane, *El derecho zinacanteco: procesos de disputar en un pueblo indígena de Chiapas*, CIESAS/UNICACH México, [1973] 1995.

De la Peña, Guillermo, "Social Citizenship, Ethnic Minority Demands, Human Rights and Neoliberal Paradoxes: A Case Study in Western Mexico" en Rachel Sieder, *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy*, ILAS, Londres, 2002.

———, "Reflexiones preliminares sobre la ciudadanía étnica" en Alberto Olvera (ed.), *La sociedad civil de la teoría a la realidad*, COLMEX, México, 1999.

De León Pasquel, Lourdes, "Lenguas minorizadas, justicia y legislación en México y Estados Unidos" en Lourdes de León Pasquel (coord.), *Costumbres, leyes y movimiento indio en Oaxaca y Chiapas*, CIESAS/Miguel Ángel Porrúa, México, 2001.

De Santos Souza, Boaventura, "Law: A Map of Misreading. Toward a Postmodern Conception of Law", en *Journal of Law and Society*, Vol. 4 No. 3: 279-302. otoño, Oxford, Inglaterra, 1987.

Díaz Polanco, Héctor, *La rebelión zapatista y la autonomía*, Siglo XXI, México 1998.

Escalante Betancourt, Yuri, "La eliminación de la alteridad lingüística en los procesos judiciales" en Yuri Escalante Betancourt, *et al.*, *La experiencia del peritaje antropológico*, INI, México DF, 2002.

Flores Félix, José Joaquín, "La construcción social de la democracia. La experiencia de la policía comunitaria de la región Costa Montaña de Guerrero". Tesis de Doctorado en Antropología Social, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), México DF (Borrador en revisión) 2003.

———, "Democracia, ciudadanía y autonomía de los indígenas en la región Costa Montaña del estado de Guerrero" en López León, Arturo, Beatriz Canabal Cristiani y Rodrigo Pimienta Lastra (editores) *Migración, poder y procesos rurales* UAM y Plaza y Valdes en 2001.

Garza Caligaris, Anna María, *El género entre normas en disputa: interlegalidad en San Pedro Chenalhó*, UNACH-UNAM, San Cristóbal de las Casas, 2002.

Gómez, Magdalena, "La defensoría jurídica de presos indígenas" en Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde, *Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario en América Latina*, III-IIDH, México, 1990.

———, "Iniciativa presidencial en materia indígena. Los desacuerdos con los Acuerdos de

San Andrés”, en Gabriel García Colorado e Irma Eréndira Sandoval (coords.), *Autonomía y derechos de los pueblos indígenas*, Cámara de Diputados–Instituto de Investigaciones Legislativas, México [2000].

———, “La constitucionalidad pendiente. La hora indígena en la corte” en Rosalva Aída Hernández Castillo, Teresa Sierra y Sarela Paz (coords.) en *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN*, CIESAS, México (en prensa).

Hernández Castillo, Rosalva Aída, “Género y ciudadanía diferenciada en México” en Marco Calderón et al., *Ciudadanía, cultura política y reforma del Estado en América Latina*, COLMICH/IFE, Michoacán, 2003.

———, “National Law and Indigenous Customary Law: The struggle for justice of the indigenous women from Chiapas, México” en Maxine Molyneux y Shahra Razavi, *Gender, Justice, Development and Rights*, Oxford University Press, Londres, 2002.

———, *Histories and Stories from Chiapas. Border Identities in Southern Mexico* University of Texas Press, Austin, 2001.

López Bárcenas, Francisco, “La diversidad negada. Los derechos indígenas en la propuesta gubernamental de reforma constitucional”, Gabriel García Colorado e Irma Eréndira Sandoval (coords.), *Autonomía y derechos de los pueblos indígenas*, Cámara de Diputados–Instituto de Investigaciones Legislativas, México [2000a].

———, “La diversidad mutilada. Los derechos indígenas en la Constitución de Oaxaca”, en Gabriel García Colorado e Irma Eréndira Sandoval (coords.), *Autonomía y derechos de los pueblos indígenas*, Cámara de Diputados–Instituto de Investigaciones Legislativas, México [2000b].

———, “La lucha por la autonomía indígena en México. Un reto al pluralismo” en Rosalva Aída Hernández Castillo, Teresa Sierra y Sarela Paz (coords.), *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN*, CIESAS, México (en prensa).

Martínez Sifuentes, Esteban, *La policía comunitaria. Un sistema de seguridad pública comunitaria indígena en el estado de Guerrero*, colección derecho indígena, INI, México, 2001.

Mattiace, Shannan, “Zapata Vive! The EZLN, Indian Politics and the Autonomy Movement in Mexico” en *Journal of Latin American Anthropology* 3, no.1-2:32-71. (1996)

Mattiace, Shannan, R. Aída Hernández y Jan Rus, *Tierra, libertad y autonomía. Impactos regionales del zapatismo*, México DF, IWGIA/CIESAS, 2002.

Nader, Laura, “Styles of Court Procedures: To Make the Balance” en Laura Nader (ed.) *Law in Culture and Society*, Chicago University Press, Adine, 1972.

Ortiz Elizondo, Héctor, “Impartición de justicia, ciencia y diferencia cultural: instantáneas de un viajero perdido” en *Dimensión Antropológica*, No. 6 Vol. 15, 1999, número especial sobre racismo y derecho.

——, *Impacto del marco jurídico vigente en el reconocimiento de la diferencia cultural a procesados indígenas*, INI, México DF, 2001 (informe).

Rosaldo, Renato, “La pertenencia no es un lujo: Procesos de ciudadanía cultural dentro de una sociedad multicultural” en *Desacatos* No. 3, 2000, pp. 39-51.

Rus, Jan, “La Comunidad Revolucionaria Institucional. La subversión del gobierno indígena en Los Altos de Chiapas (1936-1968)” en Juan Pedro Viqueira y Mario Ruz (coord.) *Chiapas los rumbos de otra historia* CIESAS/CEMCA/UNAM/UF México 251-279.

Sieder, Rachel, “Introduction” en Rachel Sieder *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy* ILAS, Londres, 2002.

Sierra Camacho, María Teresa, "Usos y desusos del derecho consuetudinario", en *Nueva Antropología*, Vol.XIII, núm.44, México, agosto de 1993.

——, “Articulación jurídica y usos legales entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla” en SIERRA, María Teresa y Victoria CHENAUT (eds.) *Pueblos Indígenas ante el Derecho*, CIESAS, México DF, 1995.

Young, Iris Marion, *La justicia y la política de la diferencia*, (traducido por Silviana Álvarez), Valencia, España, Ediciones Cátedra, 2000.