

Contribuciones a la proyección y fundamentación del concepto: derecho consuetudinario indígena

*David Chacón Hernández**

Es válido sostener que en las comunidades de los pueblos indígenas hay sistemas normativos y que tienen carácter jurídico por su forma, pero también, son porque son así reconocidos por el Convenio 169 que se ha convertido en una verdadera Constitución supranacional para los pueblos originarios y para los Estados que lo han ratificado. Por otra parte, el denominado derecho consuetudinario es del mismo modo un sistema jurídico debido a que así lo reconoce en su orden jurídico. Para el caso de México y otros países con amplia diversidad étnica, se puede sostener con toda categoría que, al lado del sistema jurídico hay sistemas consuetudinarios que, por estar establecidos en la Constitución Nacional, son a la vez jurídicos y diversos al orden positivo. Lo anterior constituye el denominado pluralismo jurídico de los Estados Multinacionales.

It is valid to argue that in the communities of indigenous peoples are no regulatory systems and have legal character in its form, but also are because they are so recognized by the Convention 169, which has become a true supranational Constitution for indigenous peoples and for States that have ratified it. Moreover, the so-called common law is likewise a legal system due to they recognize in their legal order. In the case of Mexico and other countries with large ethnic diversity, it can be argued with any category, to the side of the legal system, there are consuetudinary systems which are established in the National Constitution, who are at the same time the legal and different to the positive order. This is the so-called legal pluralism of the Multinational States.

SUMARIO: I. El Convenio 169 de la OIT como fundamentación del derecho consuetudinario indígena / II. En torno a la construcción teórica del derecho consuetudinario indígena / III. Acerca del pluralismo jurídico y el derecho consuetudinario indígena / IV. La disociación de los sistemas consuetudinarios y el derecho estatal ¿Se trata de antinomias? / V. La proyección futura del derecho indígena / Fuentes de consulta

* Dr. en Derecho, Profesor Investigador del Departamento de Derecho UAM-A. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI).

I. El Convenio 169 de la OIT como fundamentación del derecho consuetudinario indígena

El objetivo de emitir un nuevo convenio que sustituyera al anterior 107 de la Organización Internacional del Trabajo del 26 de Junio de 1957 referente a las “Poblaciones Indígenas y Tribales”, consistió en contribuir a mejorar las condiciones de trato que los gobiernos y las poblaciones nacionales mayoritarias daban a los pueblos originarios. El más reciente de los convenios —el 169— debe verse como un avance de protección jurídica al establecer más amplias facultades de las que propusiera el convenio 107. De este modo, en los considerandos del convenio más actual, se señala que:

Considerando que la evolución de derecho internacional desde 1957 y los cambios sobrevenidos en la situación de los pueblos indígenas y tribales en todas las regiones del mundo hacen aconsejable adoptar nuevas normas internacionales en la materia, a fin de eliminar la orientación hacia la asimilación de las normas anteriores;

En principio, el primer convenio va dirigido también a “poblaciones semitribales”, lo que ya no hace el instrumento más reciente. Se deja implícito el hecho de que en la actualidad existen sólo dos categorías que son, pueblos indígenas y tribus que son, por supuesto, también indígenas. La diferencia estriba en la forma de organización social, económica y política de una tribu es de un grado inferior. Mientras tanto, un pueblo indígena a escalado a la formación común de una estirpe y está claramente identificada como un conjunto de familias que forma un comunidad con identidad propia y con instituciones políticas y sociales que no están dominadas por un jefe común. En palabras de Weber, “la tribu encuentra sus límites inequívocos cuando es una subdivisión de una comunidad política”.¹ Pareciere que algunos o varios pueblos, especialmente indígenas, forman una comunidad política y a menudo están formados por varias tribus pero afines lingüísticamente, religiosamente y por costumbres comunes. Debe tomarse en cuenta que muy frecuentemente las tribus alcanzan estadios de desarrollo político y social que los determinan a ser por sí mismos una comunidad política y por lo tanto, un pueblo.

Volviendo a las diferencias entre los dos instrumentos promovidos por la OIT, el 107 sólo menciona en una ocasión el término, *derechos fundamentales* y se refiere a ellos en una situación que tiene que ver con evitar las detenciones arbitrarias de los indígenas así como contar con recursos legales efectivos para evitar la violación de esos derechos. Además, este instrumento aún no señala el desarrollo económico social y cultural como un derecho humano, tomando en cuenta que transcurrió casi

¹ Max Weber, *Economía y Sociedad*, Trad. de José Medina Echavarría, et. al., 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1964. p. 322.

una década en que surgieran los Pactos Internacionales, tanto el de Derechos Civiles y Políticos, y especialmente el de Derechos Económicos Sociales y Culturales.²

Por su parte, el Convenio 169 es mucho más acorde con los debates del momento, es decir, en 1989, cuando fue emitido. Eran años en que los derechos humanos se encontraban en boga ya no sólo en Europa o en el seno de la ONU, sino en prácticamente todos los países del mundo. Recordemos que en México, en Junio de 1990 se crea la Comisión Nacional de los Derechos Humanos y por esas mismas fechas, antes o después, se crean las instituciones del Ombudsman en las entidades federativas.³ Si observamos la fecha del 5 de Septiembre de 1990 como aquella en que entra en vigor el Convenio, podremos decir que la protección institucional de los derechos humanos en nuestro país va vinculada al reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. Pero a pesar de esto, es a partir de 1994, que el debate por el reconocimiento de los derechos humanos de los pueblos indígenas se intensificó, especialmente por las demandas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, quien prácticamente asumió la vanguardia en la defensa de estos derechos tras el conflicto armado.

Conforme a mi perspectiva, antes del levantamiento insurgente en Chiapas, el movimiento de los pueblos indígenas, incluyendo las opiniones académicas, estaban escépticos en cuanto a que los derechos humanos, tanto los del Convenio 169, como lo que en el plano del derecho positivo nacional se reconocía, fueran de verdadera ayuda para los pueblos étnicos de México —y de hecho del mundo—. El relativismo cultural,⁴ se presentaba como una de las principales posturas respecto de que los derechos humanos eran los que proponía occidente y representaban una fórmula universalista de tipo más bien neocolonialista bajo una doctrina jurídico moral cosmopolita.⁵ Se señalaba que los derechos humanos no rescataban los valores de las comunidades indígenas materializados en sus usos y costumbres; que éstos eran muy diferentes a los derechos humanos que los organismos gubernamentales pretendían imponer en detrimento de las buenas prácticas en cada comunidad.

No obstante, muchos movimientos indigenistas en diversas partes del orbe decidieron aprovechar los contenidos del Convenio 169 y a partir de allí, la lucha por los derechos humanos busca coincidir con occidente, sólo en los valores básicos

² Recordemos que ambos pactos fueron adoptados y abiertos a la firma, ratificación y adhesión por la Asamblea General de Naciones Unidas, en su resolución 2200 A (XXI), 16 de diciembre de 1966.

³ La CODDEHUM del Estado de Guerrero fue creada en enero de 1991, en Oaxaca se crea en enero de 1993, en Chihuahua en septiembre de 1992, Chiapas en noviembre de 1992, Jalisco en febrero de 1993, Guanajuato en octubre de 1992 por señalar sólo algunas.

⁴ Doctrina filosófico moral y política consistente en la defensa de los valores propios de cada cultura en oposición a la cultura occidental dominante en el mundo.

⁵ El cosmopolitismo se refiere a una postura según la cual, los valores son universales y por lo tanto, todas las sociedades y todas las culturas deben atender a los mismos derechos como premisa de una buena relación cultural. “El cosmopolitismo se basa en valores éticos, culturales y jurídicos cuya validez universal pueden proporcionar un orden político mundial más justo”. Lucena Cid, Isabel Victoria. “Los Principios cosmopolitas y la justicia global”, en: *ISEGORÍA, Revista de Filosofía Moral y Política*. Núm. 44, enero-julio, 2011, p. 189.

de la humanidad, mientras que hay otros valores que, si bien no son chocantes con los de las culturas de influencia occidental, sí pueden ser defendibles con base a un contenido racional. Esto quiere decir que los pueblos y las tribus indígenas, pueden tener prácticas sociales que incluso sean un ejemplo a seguir por las sociedades occidentalizadas. Lo primero fue, con apoyo del Convenio, defender la existencia de un sistema de normas consuetudinarias que, en lugar de ser nocivas y retrógradas, se trataba de normas que cohesionaban las comunidades y que simplemente representan un estilo de vida muy peculiar que no es nocivo para otros segmentos de la sociedad nacional.

A partir de esta posición política y doctrinal, deviene una discusión que está a punto de superarse, y es aquella según la cual, en las comunidades originarias no hay un conjunto simple de usos y costumbres de tipo aislado, sino verdaderos *sistemas normativos* que pueden convivir con los sistemas jurídicos del Estado sin que sean necesariamente contradictorios, constituyendo así un nuevo debate en proceso, el llamado *pluralismo jurídico*. El Convenio 169, se erige así como el principal referente de defensa de los derechos humanos de los pueblos indios a lo largo y ancho del mundo para que las culturas así determinadas asuman “el control de sus propias instituciones y formas de vida y de su desarrollo económico y a mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religiones [...]”.

II. En torno a la construcción teórica del derecho consuetudinario indígena

El convenio 169 de la OIT, señala en su artículo 81, que:

Al aplicar la legislación nacional a los pueblos interesados deberán tomarse debidamente en consideración sus costumbres o su derecho consuetudinario.

Esta disposición nos establece que puede existir un derecho consuetudinario o simplemente el conjunto de costumbres. Por lo tanto, ¿cuándo se le puede llamar a una serie de reglas de una comunidad, *derecho* y cuándo se trata de reglas que no constituyen tal? Aquí hay que responder primeramente que la expresión *derecho consuetudinario* puede significar un conjunto de reglas con cierto grado de desarrollo y de sistematización, mientras que cuando se habla sólo de costumbres, o se refiere a una práctica social desarticulada, o bien, son todas aquellas reglas de una comunidad cuyo nivel de desarrollo no constituye un orden jurídico y por lo tanto un sistema. Por consiguiente, es necesario establecer qué es un sistema jurídico, más allá de lo que este instrumento internacional tan importante nos determina.

Considero que, para la ubicación de un derecho consuetudinario indígena es menester apoyarse en la explicación del concepto de *sistema social*, mismo que a su vez me lleva a la concepción parsoniana según la cual:

[...] es una de las tres perspectivas autónomas (el sistema personal y el sistema cultural son las otras dos) en que resulta inteligible científicamente un sistema concreto de acción social. Un sistema social consiste en la pluralidad de actores individuales en interacción, en cuanto sus situaciones se implican recíprocamente, en cuanto sus orientaciones más generales son comunes a todos ellos como integrantes del sistema. Tales criterios básicos de orientación constituyen una totalidad coherente de principios normativos de las preferencias subjetivas, o del sistema de valores específicos para cada sistema social.⁶

Nos queda claro que Parsons retrata en su concepto una sociedad nacional y no una sociedad nacionalmente menor como son los pueblos indios. Mas este concepto, respecto de la acción social, es adaptable a las etnias, debido a que, son, para sí mismas un conjunto de actores que se interrelacionan y que sus situaciones individuales o familiares se implican recíprocamente. Las comunidades son una especie de sociedades y por lo tanto de sistemas también dinámicos que no escapan al devenir de los tiempos. Sólo que su movimiento es más pausado y el ritmo de su progreso no está condicionado por el cambio vertiginoso de las sociedades modernas, para las que la constante transformación es esencia y su sello más primigenio es *el cambio por el cambio*.

En la concepción sociológica de sistema social, destaca una noción de elementos y espacios que están cerrados, lo que permite identificar diversos sistemas y las diferencias entre unos y otros. De esta forma, las comunidades indígenas están compuestas por una serie de elementos que forman sus propias estructuras un tanto cerradas, que les permiten ser ubicadas en su situación respecto a otras sociedades. Así mismo, como en cualquier otro sistema, los elementos componentes están identificados entre sí como parte de un todo. Entre ellos contamos con las personas, las familias, los clanes, la tierra que cada familia cultiva, los territorios que ocupan, los recursos naturales que hay en ellos (flora y fauna, aguas de ríos, lagunas, lagos, manantiales, pastos, montes); se adicionan los elementos intangibles como son las tradiciones, la lengua, las creencias, en suma, la cosmovisión. Estas características nos llevan a su vez a la idea de sistema cultural, conformado por la suma de valores y significados compartidos en cada comunidad.⁷ Por lo anterior, los pueblos indios pueden ser sistemas sociales y sistemas culturales independientes pero relacionados por algunos fines coincidentes con otros sistemas y que son un tanto semejantes en que las reglas que los rigen son más de tipo social que de tipo legal legislativo, pues estas reglas tienen otras maneras de surgir. Algunas son prácticas sociales que paulatinamente van adquiriendo mayor grado de obediencia; otras, son decisiones tomadas por las asambleas en donde la comunidad decide después de deliberar para partir de allí e iniciar su apego a ellas.

⁶ La idea de Parsons fue analizada por Carlos Moya, *Sociólogos y Sociología*, 2ª ed., México, Siglo XXI, 1975, p. 173 y 174.

⁷ Vid. Has. D. M., *Dinámica de la Acción de Grupo*, México, Editorial Herrero Hermanos, 1975. p. 41 y ss.

Más o menos en el mismo sentido encontramos el *desuetudo* de las normas. En la medida en que ya no son funcionales, las personas dejan paulatinamente de obedecerlas hasta que su desacato es mayoritario, e incluso generalizado. En ocasiones las asambleas también llegan a tomar la decisión del cambio de pautas y desde ese momento dejan de ser obligatorias. Si esta concepción la trasladamos al sistema jurídico, obtendremos resultados semejantes.

En principio, conforme a la concepción de Josep Raz, un sistema es un conjunto de normas, es decir, un orden jurídico cuyas disposiciones están determinadas por un fundamento común y sus reglas se identifican.⁸ Las normas de un sistema no pueden ser aisladas pues dejarían de pertenecer al sistema. Se deja de pertenecer a un sistema jurídico cuando una norma deja de ser eficaz, es decir, las personas que antes se regían por ellas, dejan de usarla.

Por su parte, Kelsen señala que:

Un “orden” es un sistema de normas cuya unidad ha sido constituida en cuanto todas tienen el mismo fundamento de validez; y el fundamento de validez de un orden normativo es una norma fundante de la cual deriva la validez de todas las normas pertenecientes al orden. Una norma aislada sólo es norma jurídica en cuanto pertenece a un determinado orden jurídico, y pertenece a un determinado orden jurídico cuando su validez reposa en la norma fundante del orden.⁹

Considero necesario citar también a Hart en cuando señala que la validez estriba, más que en la validez formal, en una Regla de Reconocimiento que [...] “es la regla última de un sistema, si seguimos una cadena muy familiar de razonamiento jurídico”.¹⁰ Quiere decir que las personas miembros de la sociedad, en su caso, súbditos de un Estado, pueden aceptar o rechazar una norma por su uso o su obediencia. El mismo autor cita las reglas de un juego que, aunque no se conozcan, hay un tanteo tanto de los jugadores como de los espectadores que, a la hora de aceptar el juego, reconocen también las reglas. Del mismo modo, los funcionarios pueden usar o no una norma y en todo caso, esa norma sería válida, de otro modo, cuando ya un funcionario encargado de aplicar una norma no la usa, entonces, tal vez estamos frente a una costumbre social. Por ende, un sistema jurídico es un sistema de reglas primarias y secundarias en la medida que son tácita o expresamente aceptadas al punto que se usan, ya sea con la obediencia, ya sea con la aplicación.

Con el uso de estos tres conceptos, me atrevo a realizar un *test* según el cual cuestionemos si las reglas de las comunidades indígenas son o no un sistema, e incluso, si pertenecen al orden jurídico positivo.

⁸ Vid. Josep Raz, *El concepto de sistema jurídico*, México, UNAM, 1986.

⁹ Hans Kelsen, *Teoría Pura del Derecho*, trad. Roberto Vernengo, México, UNAM, 1983, p. 44 y 45.

¹⁰ Hart, H.L.A., *El Concepto de Derecho*, trad. Genaro Carrio, México, Editora Nacional, 2ª ed., 1980, p. 133.

En función de la concepción de Raz, en efecto, las normas consuetudinarias de los pueblos indígenas tienen un fundamento común y están además identificadas por sus miembros. El fundamento puede ser la voluntad de los habitantes de una comunidad que las impone a través de su acatamiento. Las normas tienen una identidad entre ellas, pues rigen sólo para determinado número de personas que viven en el grupo social y no para personas ajenas. Las normas no sólo son identificables y por lo mismo considerados elementos de identidad jurídica, sino que son factor de identidad social para quienes las obedecen. En este esquema, las normas son un sistema en sí, debido a que no tienen identidad con otras normas, que es el caso del derecho estatal, pues el fundamento de los usos y las costumbres es distinto con las llamadas normas legales y la identidad que también las determina como parte de ese sistema.

Conforme a la apreciación de Kelsen, los usos y las costumbres pueden tener un fundamento de validez semejante a la del derecho positivo pero distinta, es decir, no sería la misma norma fundante. No son parte del orden jurídico positivo puesto que no han sido creadas por la autoridad constitucional; además no tienen el mismo fundamento de validez a las del derecho estatal que es una Constitución común aunque ésta sea histórica. Se puede considerar que los usos y las costumbres son en cada comunidad producto de un criterio hipotético y racional, es decir, una norma fundante pero sólo para las reglas del grupo que las adopta como obligatorias. A diferencia de las normas estatales, en las comunidades étnicas, las reglas determinan su validez, no por la formalidad de una autoridad facultada que las emite, sino por la comunidad misma que las crea, generalmente sin decretos y sin ámbitos espaciales y temporales. El ámbito más importante es el ámbito personal, es decir, el grupo de personas que se identifican con ellas.

Ahora, conforme al criterio de Hart, es claro que se puede establecer que en las comunidades indígenas hay una especie de reconocimiento para dar uso y forma a las reglas que los rigen. La comunidad es un escenario en el que todos sus actores intuyen las reglas que les den armonía en la convivencia, al grado que hay una convicción de apego como requisito de pertenencia a la comunidad. De este modo surge una fórmula: si acato la pauta social soy miembro de la comunidad y si soy miembro de la comunidad acato la regla.

En tal sentido, la tesis de cada uno de estos autores es adaptable a la posibilidad de que, los usos y las costumbres en cada comunidad étnica son un pequeño sistema cuyo carácter jurídico no viene del Estado, sino de las formas en que las normas son creadas, aceptadas y utilizadas.

La costumbre en los pueblos indígenas es el equivalente a la norma legislada en los sistemas estatales. La costumbre es imperativa, coercitiva y, si es necesario, también coactiva. Son reglas que tienen todos los elementos que los positivistas señalan para que las reglas sean jurídicas. La sanción en las comunidades está institucionalizada y es aplicada sólo por una autoridad reconocida. Por tal motivo, aún con los argumentos de juristas denominados positivistas es posible determinar que las costumbres en las comunidades indígenas contienen los elementos suficientes para

ser reconocidas como disposiciones jurídicas aún cuando conserven sus propias características de creación, aplicación e interpretación.

En el caso de los usos, tal vez hubiese mayor resistencia a elevarlos a rango jurídico debido a que son prácticas, que si bien son obligatorias, su desacato no constituye una sanción. Se debe a que los usos son normas de identidad, es todo aquello que posibilita la preservación de ciertos caracteres del grupo cultural. Un ejemplo es el uso de la indumentaria. En la actualidad, muchos jóvenes indígenas se niegan a usar los huipiles cotidianamente, reservándose para ciertos festejos de alta tradicionalidad. Este cambio no ha traído ninguna sanción. Constituye por lo tanto una conducta facultativa que si acaso, es motivo de una cierta crítica al interior de la comunidad, especialmente por las personas mayores que son más aferradas a la tradición y más opuestas a la transformación. No obstante, recordemos que en el derecho positivo también hay normas suaves que su falta de cumplimiento no trae siempre consecuencias jurídicas, tal es el caso de las normas declarativas como aquella que en los Códigos Civiles reza que “sea cual sea la edad de los hijos, deben honrar y respetar a los padres”. En este caso, la consideración de una deshonra no tiene aparejada una sanción específica, lo que podría equipararse a ciertas normas no coercitivas en una comunidad étnica. Ante tal situación, se puede ver que los usos son parte de una serie de normas que, junto con la costumbre, pueden significar el conjunto de elementos que forman el sistema jurídico local y que contribuyen también a construir y dar cohesión a cada sistema social por pequeño que éste sea.

Resulta válido ahora sostener que en las comunidades de los pueblos indígenas hay sistemas normativos, y que tienen carácter jurídico por su forma, pero también, son jurídicos porque el Convenio 169 les otorga ese carácter. Frente a este hecho, debe aceptarse que ese instrumento normativo internacional se ha convertido en una verdadera Constitución supranacional para los pueblos originarios y para los Estados que lo han ratificado y para quienes ya es obligatorio. Por otra parte, se reconoce también como un sistema jurídico en virtud de que un Estado lo ha plasmado en su orden jurídico, especialmente en su Constitución. Precisamente, ese es el caso de México y otros países a los que con voluntad autónoma o bajo una dosis de obligación, pueden ahora reconocer que al lado del sistema jurídico estatal, hay un sistema consuetudinario que, por estar establecido en la Constitución Nacional, es también jurídico y diverso a la vez que el orden estatal. Por consiguiente, observar que existan dos sistemas jurídicos en un mismo Estado, no es del todo nuevo si los Estados modernos han tenido que aceptar otros órdenes jurídicos locales. Además hay que decir que la convivencia de diversos sistemas constituye el fenómeno del llamado pluralismo jurídico que se explica más adelante.

Es importante ver ahora si realmente se tiene un “derecho indígena” y de qué está compuesto. En principio, si acaso existe un *sistema jurídico indígena* es válido suponer la existencia de un *derecho indígena*. Pero, ¿de qué se compone? Si sólo pensamos que éste lo integran las normas consistentes en los usos y costumbres propios de cada comunidad, entonces, lo más lógico es pensar en un conjunto de derechos

indígenas. En este sentido, la idea del *derecho indígena* es igualmente simétrica al *sistema jurídico indígena*, sólo que el primero supone mucho más.

De inicio, mencionar el *derecho indígena* sin más argumentos, es como si éste fuera un conjunto de normas, compuesto por todos los derechos de una rama jurídica, igualmente semejante a cualquier otra rama del derecho positivo, verbigracia, el derecho administrativo, el laboral, el civil, el penal, etcétera. En todo caso, con un poco más de explicación, **el derecho indígena es el conjunto de normas compuestas de facultades y prohibiciones que el Estado otorga e impone a los indígenas, ya sea como pueblos o como individuos.** Pero esa es precisamente una visión muy restringida. El derecho indígena, además de las normas dirigidas a los indígenas por un derecho positivo (derecho legislado estatal), también está compuesto por principios jurídicos de igualdad, de seguridad, así como todas aquellas interpretaciones que los Tribunales determinen a su favor, e incluso, en su contra. Adicionalmente, también son *derecho indígena* todas las normas y principios del derecho internacional —como el caso precisamente del Convenio 169 de la OIT— que pueda servir como aplicación directa o indirecta. Por último, el denominado *derecho indígena* puede estar formado por todos los usos y costumbres de todas las comunidades étnicas, o bien, el conjunto de sistemas jurídicos consuetudinarios indígenas que, en lo esencial, no están ni escritos ni codificados. Estos sistemas jurídicos son el principal cuerpo de una especie de sector del nuevo derecho que con la diversidad que hoy lo caracteriza, son susceptibles de ser aplicados, tanto en lo individual como en lo colectivo, a todo sujeto que tenga probadamente una identidad indígena.

Lo anterior nos viene a reivindicar aquella vieja concepción de la cientificidad jurídica, bajo la cual, la parte científica del derecho lo forma el estudio del derecho positivo independientemente de cuál orden jurídico, es decir, de cuál país. En ese sentido, la Ciencia Jurídica:

[...] versa sobre las varias ramas concretas del Derechos positivo y, por tanto, considera las especialidades que cada una de estas ofrece, es decir, da cuenta y razón de lo que el Derechos Civil tiene de Civil, de lo que el penal tiene de penal, de las concreciones singulares del Derechos mexicano, de las propias del Derechos argentino, etcétera.¹¹

Por lo tanto, si un derecho indígena se propone estudiar cualquier sistema normativo indígena, igualmente cumpliría con la calidad de científico que se le podría otorgar a cualquier rama jurídica. El derecho indígena podría admitir cualquier estudio comparado con cualquier sistema del mismo o diferente calidad. Es por ello que, sin afán de equiparar el derecho indígena a las demás ramas, es muy importante tener en cuenta sus especificidades. Estoy seguro que los sistemas consuetudinarios indígenas, lo que no pueden ni deben hacer, es dividirse a su vez en derecho civil

¹¹ Luis Recasens Siches, *Filosofía del Derecho*, en: Lecturas de “Filosofía del Derecho II”, México, Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal, 1993, p. 141. Sobre la cientificidad del derecho véase también a Ernesto Eduardo Borgia, *Ciencia Jurídica, Idem.*, pp. 33-50.

indígena, derecho penal, laboral o de cualquier otro tipo, pues en los sistemas consuetudinarios esta división no existe. Es inexistente desde el ángulo de la falta de una codificación, a la vez que tampoco permea la forma de pensar de los miembros de una comunidad indígena como si se tratase de mentalidades urbanas. Frente a esto, intentar equiparar el derecho consuetudinario indígena a una rama del derecho es intentar crear un parangón que hasta este momento resulta ficticio. Lo más prudente es comprender la diversidad de concepciones, actitudes y procesos de normas que intentan tener puntos de conexión con los ordenamientos estatales sin perder cada uno su naturaleza y que alimenta lo que llamamos pluralismo cultural y pluralismo jurídico.

III. Acerca del pluralismo jurídico y el derecho consuetudinario indígena

El pluralismo jurídico es un concepto que deviene de la expresión pluralismo cultural o “pluriculturalismo”, que a su vez es una modalidad de la multiculturalidad. Esta última está basada en la existencia *de facto* de personas o grupos de diversas culturas en convivencia cada vez más cotidiana en una misma sociedad. “La multiculturalidad puede proceder de la existencia de minorías étnicas o culturales dentro de un estado nacional”.¹²

El pluralismo jurídico es un concepto que deviene de la expresión pluralismo cultural o “pluriculturalismo”, que a su vez es una modalidad de la multiculturalidad. Esta última está basada en la existencia de facto de personas o grupos de diversas culturas en convivencia cada vez más cotidiana en una misma sociedad.

Se puede incluso plantear una tercera causa y es aquélla en la que a cada sociedad, sus miembros deciden realizar prácticas de indumentaria, personalidad, religiosas o culturales diversas aun habiendo nacido en el mismo lugar pero influenciadas para la transculturación venida de otros países. El multiculturalismo es un mosaico cultural en el que las sociedades actuales —si se quiere aceptar posmodernas— no están sujetas a la homogeneidad idealizada por el paradigma del Estado-nación homogéneo y hegemónico.

A partir del renacimiento, la modernidad sobrevenida buscaba imponer patrones de homogeneidad especialmente

desde la construcción de Estados-nación en el que el elemento político se sobreponía a los elementos sociales de los pueblos. La centralización del poder también signifi-

¹² José Antonio Marina, “Interculturalidad”, en: Conill, Jesús (Coord). *Glosario para una sociedad intercultural*, Valencia, Bancaja, 2002, p. 224.

caba la centralización del derecho y de los factores sociales. Todos aquellos pueblos que se encontraban dentro de los límites territoriales del Estado estaban destinados a hablar la misma lengua, practicar la misma religión, tener las mismas costumbres y patrones culturales y estar sujetos al mismo orden jurídico a la vez que convivir en los mismos límites geográficos. Las sociedades homogéneas eran pues el piso ideal del Estado-nación y de la modernidad que sepultaba el antiguo régimen feudal. Las nacionalidades y los nacionalismos de los pueblos fueron reprimidos y sometidos de diversos modos para lograr la gran unidad nacional. “De allí que el Estado debe borrar la multiplicidad de comunidades sobre las que se impone y establecer sobre ellas un orden homogéneo. Tiende pues a destruir, o al menos a ignorar, a las asociaciones intermedias. Está contra la división en “cuerpos”, “culturas diferenciadas”, “etnias” o “nacionalidades”; no admite ninguna clase de fueros o privilegios”.¹³

Más a pesar de todos los esfuerzos de imponer a las nacionalidades minoritarias la asimilación, los nacionalismos locales y las diversidades culturales no fueron abatidos y en los últimos siglos fueron reivindicadas en muchos casos para buscar la independencia. Muchas otras nacionalidades en lugar de luchar por la secesión, han buscado más bien la autonomía y la garantía de existencia, lo que ha traído el modelo del *Estado Plural*, o bien, un *Estado multinacional*.

Por Estado plural o multinacional hay que entender “la organización política en la que se encuentran grupos con identidades diferentes en su ámbito de dominio y que constituyen nacionalidades minoritarias específicas como forma de expresión de sus identidades. La formación de este tipo de estados es resultado del proceso de colonización, aunque puede haber formaciones de carácter voluntario [...]”.¹⁴

La diversidad cultural se ha vuelto todo un factor de lucha de los movimientos sociales que buscan la igualdad pero no la homogeneidad; no desean ser “idénticos” sino conservar las diferencias, no de trato sino de cultura. Mientras que el Estado moderno determinaba que todos debían ser iguales ante la ley, esta fórmula sólo fue inscrita en el papel, pues en la realidad, esa igualdad no fue lograda debido a la diferencia marginal. En la actualidad, los defensores del pluralismo jurídico creemos que en el reconocimiento de la diferencia en primer término y en el puntual respeto a la diversidad en seguida, está la igualdad material, lo que quiere decir que los derechos diferenciados son los que pueden evitar la marginación, la discriminación y la dominación.

Bajo esta tesis el Estado plural ha de ser respetuoso de los derechos específicos de cada nacionalidad o de cada clase o grupo social que históricamente haya sido negado o reprimido. Ahora, con una serie de garantías hermanadas con los derechos humanos, los grupos sociales, entre ellos los pueblos indígenas, pueden aspirar a una sociedad integrada entre pares, independientemente de cuan distintos puedan ser en lo cultural, lo económico y lo político.

¹³ Luis Villoro, *Estado Plural, pluralidad de culturas*, México, Paidós, UNAM, UIA, 1998, p. 26.

¹⁴ David Chacón, *Democracia, Nación y Autonomía Étnica*, México, Porrúa, 2009, p. 354.

Del pluralismo cultural y de la aspiración del nuevo Estado plural, surge el llamado pluralismo jurídico, del que hay que entender como “el fenómeno de la coexistencia de normas que reclaman obediencia en un mismo territorio y que pertenecen a sistemas normativos distintos”.¹⁵ Quiere decir que en un mismo espacio geopolítico (el Estado-nación), coexisten diversas normas que tienen un origen y una naturaleza distinta y son válidas, incluso, pueden llegar a formar *sistemas legales*;¹⁶ su fundamento puede también ser diferente y depende del proceso de creación. Se debe añadir que si los distintos sistemas normativos no están garantizados, el pluralismo sólo existe *de facto* y no *de iure*.

A menudo, hay quienes se oponen al reconocimiento del pluralismo cultural y jurídico bajo el criterio de que todos los habitantes de un territorio deben obedecer las mismas reglas, sólo que esta posición, deja al margen la historia contemporánea de la evolución de los pueblos, independientemente de si son grandes o pequeños. Esa visión recalitrante está lejos de reconocer el derecho a ser de cada comunidad con su propia cosmovisión y estas posturas a su vez continúan con la actitud centralista, anacrónica y colonialista bajo el pretexto de la composición lógica del orden jurídico que no admite contradicciones, o en caso de que se presente, también existen los principios y las instituciones bajo los cuáles esas contradicciones se deben solucionar.¹⁷ La propuesta más clara es aquella según la cual, los usos y las costumbres en las comunidades deben ceder frente al derecho estatal debido a que los indígenas también son ciudadanos; que de aplicarse éstos, sólo sea en aquellas circunstancias en que el derecho no llegue a regular los conflictos. Por una parte hay quienes niegan absolutamente la validez del derecho consuetudinario, pero por otra, creen que debe ser marginal y sólo solucionar problemas cuando la norma jurídica no resuelva las controversias. En resumen, se trata de una postura reaccionaria y conservativa que definitivamente no contribuye a la solución del problema real en el que se ha traducido la lucha de los pueblos indígenas por un efectivo respeto de sus derechos y una efectiva integración —que no anexionismo— al contexto nacional.

IV. La disociación de los sistemas consuetudinarios y el derecho estatal ¿Se trata de antinomias?

Muchas personas sostienen opiniones en contra del pluralismo jurídico. Son posturas que aún se resisten a la diversidad, no sólo jurídica sino cultural que pretenden, con una actitud intolerante —consciente o inconsciente—, aspirar a la homogenei-

¹⁵ Óscar Correas, *Pluralismo Jurídico, alternatividad y derecho indígena*, México, Ediciones Fontamara, 2003, p. 51.

¹⁶ Carlos Ochoa García, *Derecho Consuetudinario y Pluralismo Jurídico*, Guatemala, Cholsamaj, 2002, p. 111.

¹⁷ Me refiero a la posición formalista emanada del positivismo jurídico en cabezada por Kelsen y que, para contrariedad del pluralismo, formó una corriente muy fuerte, con muchos adeptos que se niegan a aceptar que la composición social y los conceptos que la explican se han replanteado.

dad normativa, es decir, aquella para la que en un Estado o comunidad política es un orden jurídico y consecuentemente un orden con unidad lógica sin tener en cuenta la calidad de los sujetos y sus diferentes identidades.

En efecto, el pluralismo jurídico se forma tanto del derecho estatal federal y de cada entidad federativa, como de los sistemas consuetudinarios indígenas y, en efecto, puede presentar contradicciones entre sí, pero hay que ver si pueden aplicarse salvándolas con la utilización de un criterio común que sea adaptable a ambos sistemas. Por lo pronto, en México, la Constitución, en su artículo segundo, reconoce dos situaciones que alimentan el pluralismo. Por una parte, en los conflictos internos de las comunidades indígenas se pueden arreglar conforme a los usos y costumbres, o bien, cuando un indígena se vea involucrado en un conflicto judicial en donde se tenga que aplicar el derecho positivo, se deberán tomar en cuenta su condición de indígena.

Al decir de las opiniones contrarias a otorgar validez a los sistemas consuetudinarios, el argumento más usual es aquél según el cual los usos y las costumbres de las comunidades étnicas son muy irracionales, además de ser contradictorios al derecho estatal. La irracionalidad estriba en que suelen ser muy severos a la hora de sancionar, o bien, se pone de ejemplo situaciones mal vistas en la moral dominante, como la práctica de la poligamia, la venta de las hijas, castigos corporales inusitados u otros ejemplos que cuestionan severamente aspectos que podrían ir en contra de los derechos humanos. Definitivamente, desde esta posición se trata de antinomias insalvables que no deberían practicarse y mucho menos validarse como normas jurídicas.

En todo caso, sugieren que las antinomias se resuelvan bajo los principios clásicos de contradicción de normas, a saber: “cuando chocan dos normas de distinto nivel, debe aplicarse la superior derogando a la inferior”. En su caso, “cuando chocan normas del mismo rango, se debe aplicar la más reciente, derogando a la más antigua”; un principio más que debe resolver la contradicción reza que, “la norma especial, deroga a la general”. Frente a estos principios, es claro que el derecho consuetudinario indígena no tiene muchas posibilidades de salir adelante pues se tomarían como normas del rango más inferior, y si llegase a contradecirse con la Constitución, la Ley o el reglamento, siempre se aplicarían éstos. Con respecto al principio de contradicción entre iguales, la legalidad nunca cedería el lugar a una costumbre. Para estas posturas el pluralismo sólo es permisible en tanto los usos y las costumbres que se practican sean sujetos al orden legal prevalente, tanto en el ámbito federal como en el local.

Sin embargo, es necesario pensar en una forma distinta de resolver las contradicciones. La costumbre no puede competir con ninguna norma estatal. La costumbre sólo debe competir con la costumbre misma, en todo caso, los usos deben ceder frente a las costumbres por ser éstas últimas, normas con mayor nivel de obligación. Los usos pueden contradecirse con los mismos usos en términos de igualdad, por lo que la base de solución se encontraría, a diferencia de las normas jurídicas positivas, en el criterio de mayor tradición. En su caso, si operara la discontinuidad de

una práctica social, los órganos de autoridad en una comunidad podrían dirimir la contradicción. El mismo criterio se aplicaría en las prácticas de mayor obligación denominadas costumbres. Si dos conductas se consideran apegadas a las costumbres, luego, las autoridades internas deben establecer cuál tiene mayor arraigo y por lo tanto fuerza. Lo anterior nos debe también fijar la postura de que las costumbres no pueden contradecirse sino con las prácticas sociales de la misma naturaleza, pues si se contradicen con una norma del derecho estatal, es posible que ésta última no deba ser aplicable en una comunidad.

Debe quedar claro, a propósito de una verdadera coexistencia entre sistemas normativos, que en términos de superioridad, la costumbre y los usos no se aplicarían solamente en dos circunstancias, cuando contradigan la Constitución y cuando se violen derechos humanos, ya sean establecidos en la misma Carta Magna federal o local, o bien, inscritos en algún instrumento internacional firmado y ratificado. El Convenio 169 también sostiene el mismo criterio relacionado al respeto y a la conservación de las costumbres e instituciones propias, siempre que no se opongan, ni a los derechos humanos de la Constitución ni a los derechos humanos que se hayan reconocido internacionalmente. Estos criterios no sólo son fortalecidos en la jurisprudencia nacional, sino en la jurisprudencia internacional.

Al respecto, debe suponerse que si la OIT defiende los sistemas consuetudinarios y las prácticas de los pueblos indígenas elevando el Convenio 169 a rango de derechos humanos internacionales, es porque en esencia los indígenas tienen prácticas racionalmente defendibles, que no se oponen necesariamente al orden jurídico estatal y además, son dignas de respetarse. Por ende, las antinomias son en realidad contradicciones muy excepcionales que no pueden descalificar por completo a un sistema normativo. Es, con toda seguridad, más probable la existencia de contradicciones entre los propios cuerpos normativos de los sistemas estatales y con los derechos humanos internacionales que las prácticas de las comunidades indígenas. Calificar a las normas de los sistemas consuetudinarios como contradictorios y por lo tanto pretender su nulidad, sería equivalente a sostener, por extensión lógica, que los sistemas jurídicos locales no deben valer debido a las contradicciones que a menudo tienen con normas superiores.

Para lo anterior, hay que saber reconocer que gran parte de los conflictos internos en las comunidades son arreglados con salidas alternas al derecho positivo mucho más racionales y más útiles para la propia comunidad y para los actores de la controversia. Por el contrario, en la legislación estatal, las soluciones suelen ser más severas, y para el caso de lo que se considera el derecho penal, el uso excesivo de la cárcel como medio de solución representa ya un grave problema debido a la corrupción de las instituciones penitenciarias. Pensemos que por esas causas existen las teorías abolicionistas y minimalistas de las instituciones carcelarias que, frente al fracaso de tales establecimientos para resocializar o reinsertar, deben aplicarse medidas alternativas para purgar sanciones. Ahora bien, con respecto a las controversias de tipo civil o mercantil, en el derecho estatal, no son pocas las ocasiones que la pérdida total de patrimonio es una realidad para muchas familias que han quedado

en la ruina. En cambio, en los sistemas consuetudinarios, esa conflictiva tiene una solución que muy pocas veces despoja por completo a las familias, especialmente de la parcela y del hogar, sin que la sanción quede impune. Es ejemplar en muchas comunidades cómo se aplican criterios de pago e indemnización más eficientes que los existentes en las leyes del Estado.

Por consiguiente, es necesario derribar el prejuicio de los sistemas consuetudinarios de los pueblos indígenas como sistemas por naturaleza antinómicos. Abona más al problema de la tolerancia y del respeto buscar conexiones entre los diversos sistemas para salvar las probables contradicciones, por ejemplo, una de las grandes asignaturas pendientes como son el trato hacia las mujeres. Es claro que en ese aspecto es necesario avanzar y convencer sobre el apego a los derechos humanos que el género femenino ha obtenido, más que del derecho estatal de cada nación, desde el ámbito internacional. Muchos pueblos han comenzado ya un trato diferente, de mayor respeto e inclusión de las mujeres en la toma de decisiones de cada comunidad. Un ejemplo son las comunidades de base zapatistas en Chiapas, así como algunas en Oaxaca que, al aumentar la conciencia social de las mujeres con la educación, permiten ya ocupar cargos de representación y mando.

V. La proyección futura del derecho indígena

Una vez que sea aceptado el derecho consuetudinario indígena como un sistema de normas autónomo, es importante proponer qué hacer frente a los probables abusos que en las comunidades se impongan a sus miembros y que representen una innegable violación de derechos humanos.

Se debe señalar enfáticamente, en el caso de México, que los pueblos y comunidades indígenas no adquirieron el rango de entidades públicas en la reforma constitucional de 2001 que les otorgó derechos de autodeterminación y autonomía. Esta característica les impide, en lo colectivo y en lo individual, ser sujetos de responsabilidad frente a lo que se pueda considerar una violación de derechos fundamentales. Debemos recordar que los derechos humanos son límites para quienes tienen el carácter de autoridades en función de una competencia delegada por la ley. Si bien es cierto que algunos pueblos indígenas son municipios específicamente con ese carácter,¹⁸ eso no establece que principalmente todos los pueblos lo sean. El Estado mismo impidió que las comunidades esencialmente compuestas de población étnica fueran entes regidos por el derecho público y los mantuvo como sujetos de derecho social. Esto tiene ciertos efectos, pues no ser entes de derecho público impide que puedan tener acceso a presupuesto público y administrarlo autónomamente entre otras limitaciones. En el aspecto jurídico, como entidades de derecho público forta-

¹⁸ En Oaxaca de un total de 570 Municipios, 417 se rigen plenamente por sus sistemas de usos y costumbres, especialmente para elegir a sus autoridades, además de hacer prevalecer sistemas normativos cerrados.

lecerían sus prerrogativas de autonomía y administración, y junto con ello sus sistemas normativos, lo que, incluso, pudo haberlos hecho autoridades responsables de violación de derechos humanos. Sin embargo, quedan allí los derechos adquiridos de forma restringida que el Congreso de la Unión y las legislaturas de los Estados que aprobaron la reforma quisieron otorgarles.

Con relación a los actos y omisiones que ocurren en torno a los indígenas, si en una comunidad existe un abuso en contra de algún o algunos miembros —como de hecho los hay—, la responsabilidad de la violación de los derechos humanos corresponde al Estado y no a la comunidad. Quien tiene la obligación de subsanar la transgresión jurídica es el Estado, pero sólo en caso de que exista alguna autoridad superior que lo determine. Y he aquí uno de los grandes problemas entre el sistema jurídico positivo y el sistema jurídico consuetudinario indígena, que más que de contradicción, es de disociación en los hechos.

Es en realidad un problema que entre ambos sistemas no exista un puente de conexión. Ni el Convenio 169, que ya se puede establecer como derecho nacional, ni el orden jurídico emanado de la Constitución resuelven este conflicto en virtud de ser dos sistemas que no están armonizados.

En efecto, para muchas instituciones encargadas de procurar o administrar justicia, lo que ocurre en las comunidades indígenas son asuntos diferentes —o mejor dicho indiferentes— a los que las autoridades públicas prefieren esquivar para evitar mayor carga de trabajo. Intervienen, no precisamente cuando los actores indígenas lo piden o cuando la ley lo amerita, sino cuando la situación política lo exige. Son sistemáticas las respuestas ante los solicitantes indígenas de justicia estatal, de que sus problemas se atiendan en sus comunidades con los criterios internos. Estas actitudes de las autoridades institucionales no están alimentadas por un criterio de respeto a los sistemas costumbristas, sino de indiferencia, de negligencia e incluso de omisiones dolosas por evitar preocuparse de conocer normas que eventualmente deban aplicar. La vía más sencilla para las autoridades, si no es de marginación, entonces es de negación al preferir aplicar las disposiciones legales estatales para los indígenas como si se tratara de personas no indígenas.

Mientras tanto, cada vez se divulgan casos en los que indígenas han alcanzado liberarse de las sanciones del sistema estatal por haberse omitido aplicar los derechos que la Constitución y los convenios exigen que se contemplen en una controversia jurídica.¹⁹ Lo que aún no existe, es el puente de conexión entre los sistemas consuetudinarios y el derecho estatal, especialmente cuando en una comunidad se “resuelven” conflictos en franca violación de sus mismas costumbres o bien, de los derechos humanos. Que en las comunidades hay injusticia, es cierto, pero qué hacer si el derecho estatal no contempla recursos en contra de una resolución de las au-

¹⁹ Un caso como este se presentó a penas en el estado de Guerrero al ser liberada por una resolución de la Primera Sala de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, Adriana Manzanares Cayetano, una indígena acusada de homicidio en razón de parentesco a la que no se le respetaron los derechos del debido proceso, fundamentalmente, el de no tener un intérprete al momento de ser juzgada.

toridades de una comunidad que transgredieron, o bien derechos humanos, o bien, garantías.

Se debe saber que en las comunidades indígenas hay autoridades que califican —o si se quiere decir juzgan— las conductas de sus miembros. Ya sea el consejo de ancianos —que recibe distintas denominaciones—, ya sean las asambleas, ya sean los delegados, o los comisariados ejidales o de bienes comunales, ostentan factualmente una competencia para imponer sanciones. En esos supuestos, se busca apearse a las reglas de la comunidad, pero muchas veces las conductas no encuadran en esas reglas y pese a ello deben establecer la solución correspondiente. Las sanciones no siempre son *justas* o no siempre *racionales*. Lo injusto o irracional de una decisión en la comunidad puede provenir de una costumbre que transgrede los derechos humanos establecidos en la Constitución Federal, local o incluso en los tratados internacionales suscritos válidos en el país. Una sanción injusta puede también provenir de una decisión que va más allá de lo que la costumbre imperante determina.

En esos casos, ni los sistemas consuetudinarios ni la Constitución o las leyes que de ella emanan previenen recursos jurídicos para defenderse en contra de un abuso. Mientras que un acto abusivo, conforme al derecho estatal, se combate con el *Juicio de Amparo*, las decisiones de una comunidad no tienen recurso jurídico alguno; un indígena agraviado por las autoridades de su comunidad no puede solicitar amparo en contra de ese acto porque ni la comunidad ni sus autoridades tienen carácter público. Gran parte de este vacío legal obedece a que, el Estado, a través de sus órganos representativos, no quiso reconocer como autoridad pública a las comunidades indígenas al momento de la reforma en 2001, y la verdad es que tampoco se lo ha planteado últimamente. El carácter de derecho público es muy importante en el tema de la defensa de los derechos individuales. Si una comunidad tuviese este carácter, es decir, se constituyese como una entidad con autoridad y competencia, los abusos pudieran ser combatidos por la vía de los recursos legales.

Ese es el gran puente al que me refiero. Que la aplicación de sanciones provenientes en un sistema consuetudinario puedan conectarse con las normas estatales. Esa conexión debe ser con reglas claras que señalen los sujetos, las obligaciones y los procedimientos a seguir para solventar decisiones equívocas.

El futuro del derecho indígena debe transitar, de una lucha por el reconocimiento, a un esfuerzo por vincularse adecuadamente a la estructura del derecho estatal. Pero debe quedar muy claro que ese vínculo no puede realizarse bajo la premisa de la subordinación. Esto equivale a comparar el derecho positivo de una entidad federativa en relación a la legislación federal. Si una decisión de autoridad local se considera desapegada a derecho, entonces se puede impugnar por la vía de la jurisdicción federal, que es el *Juicio de Amparo*. Eso no indica que la normatividad estatal esté subordinada a lo federal; sólo sigue una dinámica coherente y lógica para dar certeza. Así, en la aplicación de las normas consuetudinarias de las comunidades indígenas debe crecer la seguridad de que, frente a las equivocaciones, habría algún recurso legal para enmendar los errores.

Para defender el derecho consuetudinario étnico en México y en todas las naciones en que exista un pluralismo jurídico con tales caracteres, se necesita buscar mecanismos que impidan el aislamiento entre los diversos sistemas de normas. Mantener la postura de la no relación, contribuye a disminuir la autonomía de esos sistemas más que a defenderla. Recordemos que tanto en la legislación nacional como internacional, el límite de los sistemas normativos está en los derechos humanos consagrados en la Constitución o en la convencionalidad. Ese mismo límite es el que tiene también las normas del derecho común o derecho estatal. La relación política de los pueblos indígenas debe ser también una relación jurídica garantista para el bien de los propios indios, del mismo modo en que el Estado es responsable ante cada uno de sus ciudadanos.

Fuentes de consulta

- Correas, Óscar. *Pluralismo Jurídico, alternatividad y derecho indígena*. México, Ediciones Fontamara, 2003.
- Chacón, David. *Democracia, Nación y Autonomía Étnica*. México, Porrúa, 2009.
- Franco Mendoza, Moisés. “El debate sobre los derechos indígenas en México”. Assies, Willem, *et al.* (Editores). *El Reto de la Diversidad*. México. Colegio de Michoacán, 1999.
- Hart, H.L.A. *El Concepto de Derecho*. 2ª ed., trad. Genáro Carrio, México, Editora Nacional, 1980.
- Has. D. M. *Dinámica de la Acción de Grupo*. México, Editorial Herrero Hermanos, 1975.
- Kelsen, Hans. *Teoría Pura del Derecho*. Trad. Roberto Vernengo. México, UNAM, 1983.
- Marina, José Antonio. “Interculturalidad”. En: Conill, Jesús (Coord). *Glosario para una sociedad intercultural*. Valencia, Bancaja, 2002.
- Moya, Carlos. *Sociólogos y Sociología*. 2ª ed., México, Siglo XXI, 1975.
- Ochoa García, Carlos. *Derecho Consuetudinario y Pluralismo Jurídico*. Guatemala, Cholsamaj, 2002.
- Raz, Josep. *El concepto de sistema jurídico*. México, UNAM, 1986.
- Recasens Siches, Luis. “Filosofía del Derecho”, en: *Lecturas de “Filosofía del Derecho II”*. México, Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal, 1993.
- Villoro, Luis. *Estado Plural, pluralidad de culturas*. México, Paidós, UNAM/UIA, 1998.
- Weber, Max. *Economía y Sociedad*. Trad. de José Medina Echavarría, *et. al.* 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1964.