

# LA SOCIEDAD PLURAL Y EL PLURALISMO JURÍDICO, UN ACERCAMIENTO DESDE LA ANTROPOLOGÍA DEL DERECHO

Leif KORSBAEK \*

Florencia MERCADO VIVANCO \*\*

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *El concepto de sociedad plural: de las “sociedades simples” a las “sociedades plurales”*. III. *El pluralismo jurídico*. IV. *El derecho indígena en el marco del pluralismo jurídico*. V. *El pluralismo jurídico en el contexto mexicano. El tema de la autonomía en los derechos indígenas*. VI. *Las reformas constitucionales en materia de derechos y cultura indígena*. VII. *Conclusión*. VIII. *Bibliografía*.

## I. INTRODUCCIÓN

El presente texto es un primer intento por articular dos conceptos que pertenecen a dos discursos disciplinarios muy diferentes dentro de un solo universo. Los dos conceptos han sido desarrollados dentro de dos diferentes tradiciones científicas con el fin de resolver problemas muy disímiles, y sin embargo son intrínsecamente relacionados.

El primer concepto pertenece al discurso de la antropología y es el concepto de *sociedad plural*, un concepto que originalmente fue forjado en 1939-1940, pero ganó fuerza en los años sesenta, cuando pasó un susto por el gremio de los antropólogos: aparentemente su fuente de trabajo estaba al punto de secarse: las sociedades que los antropólogos habían

\* Leif Korsbaek es investigador-profesor de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH-INAH), es antropólogo social de la Universidad de Copenhague y candidato a doctor en Ciencias Antropológicas por la UAM Iztapalapa.

\*\* Florencia Mercado Vivanco es licenciada en derecho por la UNAM y pasante en etnología por la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

llamado de múltiples maneras —salvajes, primitivas, sencillas, preurbanas, preindustriales, ágrafas, etcétera— y en cuyo estudio se habían especializado, se estaban desvaneciendo, al mismo tiempo se estaba llevando a cabo un proceso de descolonización, que convertía las anteriores colonias en nuevas Repúblicas. Sin postular una relación de causa-efecto entre los dos procesos, los antropólogos dirigieron su atención, de las sociedades “simples” (que se estaban acabando) hacia las nuevas sociedades independientes, concentrando su atención en su carácter de “sociedad compleja” y “sociedad plural”.

El segundo concepto es el pluralismo jurídico, un concepto que evidentemente pertenece al dominio de la jurisprudencia, en el sentido más amplio. En un sentido más estrecho, la jurisprudencia estudia los fenómenos partiendo de la ley, deduciéndolos de esta con el fin de decidir su legalidad o ilegalidad. La filosofía de la ley confronta la ley con sus propios presupuestos y axiomas, tanto en lo ontológico como en lo epistemológico y lo ético. La sociología de la ley estudia la ley como un fenómeno inscrito en un marco más amplio, el marco de la sociedad, para llegar a entender la dinámica de la ley como un elemento de la dinámica de la sociedad de la cual forma parte. La antropología de la ley es más o menos la misma que la sociología de la ley, solamente que tiende a operar en un espacio de heterogeneidad y alteridad, con la cultura como variable y no como constante, y donde no existe un sistema legal separado de otros sistemas (o subsistemas) de la sociedad, sino se encuentra encapsulado en el conjunto de costumbres. Tenemos que plantear la pregunta: para estudiar la costumbre y la ley, ¿qué campos tenemos que cubrir? y ¿qué métodos tenemos a la disposición?

Aunque el presente texto forzosamente se inscribe en el espacio interdisciplinario, entre la antropología y el estudio de la ley, conviene señalar que su visión es antropológica y solamente en una segunda instancia jurídica. En otra ocasión ya se han discutido ampliamente las características de la antropología en cuanto disciplina, y aquí solamente se tienen que señalar dos puntos que tienen importancia en la presente discusión. En primer lugar, que en toda la selva de definiciones variadas e incompatibles que existen de la antropología, parece que tres elementos se repiten, de manera que se pueden considerar como el denominador común de la antropología como disciplina: la sistemática atención a la alteridad, la producción de datos empíricos por medio del trabajo de

campo y la aspiración holista. En segundo lugar, recordar que a la luz de la infeliz división de la antropología en subdisciplinas y tendencias teóricas mutuamente excluyentes, se ha insistido en recuperar la “redondez” de una antropología “completa” que reunificaría la “antropología política” en el sentido más amplio, y la “antropología simbólica”.

Partiendo de la anterior concepción de la antropología, que *grosso modo* define la teoría y el método de esta disciplina, tenemos entonces que aceptar que la creación de una antropología jurídica será una empresa interdisciplinaria, fundir el estudio antropológico y el estudio de la ley, además de definir el campo de la antropología jurídica y su objeto de estudio.

En este marco hemos intentado un primer acercamiento a la problemática del pluralismo, del cual se desprenden tres concepciones. Por pluralismo social entendemos: una desigualdad fáctica que se manifiesta en todos los aspectos de la vida cotidiana, mientras que el pluralismo cultural tiene que ver con los valores contenidos en las diversas configuraciones de los grupos que se encuentran dentro de las fronteras de un país, y que se encuentran relacionados por un origen histórico. Las dos dimensiones del pluralismo caben dentro del concepto de sociedad plural. Por último, para definir al pluralismo jurídico retomamos la postura de Óscar Correas, que plantea que es la coexistencia de dos o más sistemas normativos en un mismo espacio.<sup>1</sup>

Dentro del marco del pluralismo, se aborda la discusión del derecho indígena en México en la actualidad, así como las recientes reformas constitucionales en materia de derechos y cultura indígena, por lo que fue necesario abordar los temas de sociedad plural y autonomía, que son la fuente principal del tema de la diversidad y la coexistencia.

## II. EL CONCEPTO DE SOCIEDAD PLURAL: DE LAS “SOCIEDADES SIMPLES” A LAS “SOCIEDADES PLURALES”

Inicialmente nos define un diccionario antropológico a la sociedad plural como “las que contienen múltiples poblaciones étnicas dentro de

<sup>1</sup> Correas, Óscar, *Pluralismo jurídico, alternatividad y derecho indígena*, México, Fontamara, 2003.

una economía compartida y un orden político centralizado dominado por uno de los grupos”,<sup>2</sup> lo que nos deja con la idea fundamental de que en las sociedades plurales, algo es compartido y algo es diferente entre los grupos que la constituyen: la economía y la política son comunes y compartidas, mientras que la cultura (y, tal vez, la religión) varía de grupo en grupo.

El primer acercamiento a una descripción precisa y teóricamente coherente se debe a un economista holandés, J. S. Furnivall, quien recibió el encargo de desarrollar una descripción del sistema económico no occidental y no homogéneo de Indonesia (en aquel entonces todavía colonia holandesa, y llamada “Netherlands India”, o sea la “India holandesa”). A partir de su experiencia, escribió dos libros importantes: *Netherlands India: A Study of a Plural Economy*<sup>3</sup> y *Colonial Policy and Practice. A Comparative Study of Burma and Netherlands India*.<sup>4</sup> J. S. Furnivall plantea que la sociedad plural está caracterizada como una sociedad donde “los diferentes grupos culturales viven lado al lado sin mezclarse mucho” y, en resumen, “el nacionalismo es en sí, dentro de una sociedad plural, una fuerza disruptiva que tiende a demoler y no consolidar el orden social”.<sup>5</sup> Es importante observar el año de publicación de los dos libros de Furnivall: 1939 y 1940, pues son los años de inicio de la Segunda Guerra Mundial, cuyo fin sería el periodo de planeación de una organización mundial, una organización que finalmente nació en 1948, en el Congreso de San Francisco, bajo el nombre de Organización de Naciones Unidas, la ONU.

Para Linton y Nadel, existen tres tipos de instituciones: *obligatorias (compulsive institutions)*, *alternativas* y *exclusivas*.<sup>6</sup> En base a esta distinción formula una categorización que parte de diferentes

<sup>2</sup> MacDonald, T., “Sociedades plurales”, en Barfield, T. (ed.), *Diccionario de Antropología*, México, 2000, p. 490.

<sup>3</sup> Furnivall, J. S., *Netherlands India: A Study of Plural Economy*, Londres, Cambridge University Press, 1939.

<sup>4</sup> Furnivall, J. S., *Colonial Policy and Practice: A Comparative Study of Burma and Netherlands India*, Cambridge, Cambridge University Press, 1940.

<sup>5</sup> Furnivall, J. S., *op. cit.*, nota 3, 1939, pp. 449, 468.

<sup>6</sup> Smith, M. G., “Social and cultural pluralism”, en Keur Dorothy y Vera Rubin (eds.), *Social and cultural pluralism in the Caribbean*, Nueva York, Annals of the Nueva York Academy of Sciences, 1960, p. 769, haciendo referencia a Smith, 1955, e invocando a Linton, 1936, pp. 272-274.

tipos de sociedades: *sociedades homogéneas*, *heterogéneas* y *plurales*. En las *sociedades homogéneas* todos los grupos de una unidad política comparten el mismo sistema, (las llamadas “sociedades primitivas” que típicamente estudian los antropólogos son el mejor ejemplo de éste); en las *sociedades heterogéneas* los grupos de una unidad política comparten el mismo sistema de instituciones básicas, pero participan en diferentes sistemas de *instituciones alternativas* y *exclusivas* (típicamente los países del Primer Mundo); en las *sociedades plurales* los grupos que viven dentro de una unidad política tienen sistemas muy desiguales de *instituciones básicas u obligatorias* (típicamente las naciones del Tercer Mundo).<sup>7</sup>

Uno de los elementos centrales en la creación y el funcionamiento de la ONU sería la Declaración Universal de los Derechos Humanos, una declaración que merece mucha simpatía pero que, sin embargo, nace en un momento dado y en una situación histórica dada, por lo que podemos asegurar que es muy poco universal, no obstante su título. Entre los objetivos de dicha declaración se encuentra la fundamentación y promoción de una democracia representativa, es decir occidental, en las nuevas repúblicas cuyo nacimiento se colocará exactamente en el proceso de descolonización que seguirá a la creación de la ONU.

Es en el marco de este proceso, en el que se retoman los planteamientos económicos de Furnivall, para girarlos hacia lo político y lo jurídico y seguir desarrollando un marco teórico que les permitieran a los forjadores de un nuevo mundo liberal orientado hacia el Occidente conceptualizar a aquellas nuevas sociedades, antes colonias y ahora muy de repente repúblicas.

Posteriormente teóricos afinaron la definición de sociedad plural con base en investigaciones históricas en África, el Caribe<sup>8</sup> y América Latina,<sup>9</sup> y hoy la mayoría de los investigadores firmarían (con reservas) una definición como sociedades en las cuales “coexisten varios grupos socia-

<sup>7</sup> Smith, M. G., *op. cit.*, 1960, de acuerdo a Despres, Leo A., “Anthropological theory, cultural pluralism and the study of complex societies”, *Current Anthropology*, vol. 9 (1), 1968, p. 11.

<sup>8</sup> De Waal Malefijt, Ana Marie, *The Javanese of Surinam: Segment of a plural Society*, 1963; Smith, M. G., *The plural society in the British West Indies*, Berkeley, University of California Press, 1965.

<sup>9</sup> Murra, John V., *Formaciones económicas y políticas en el mundo andino*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1975.

les y/o culturales distintos dentro de los límites de un solo gobierno, y tienen en común un sistema económico que los hace interdependientes, aunque en mayor o menor grado manifiestan su autonomía y estructuras institucionales discretas en otras esferas de la vida social”.<sup>10</sup>

Un comentario importante se debe a M. G. Smith, quien señaló que: “las sociedades plurales se caracterizan por significativas diferencias culturales y por una coexistencia de sistemas institucionales incompatibles, en oposición a las sociedades que tienen diferencias pero que comparten formas comunes de parentesco, educación, religión, propiedad y economía, recreación u otras clases de solidaridad; las sociedades plurales se caracterizan en particular, al margen de otras diferencias, por la incorporación de grupos diversos en un sistema político en el cual domina un grupo, numéricamente minoritario”,<sup>11</sup> mientras que en otra ocasión señala que las instituciones que coexisten en las sociedades plurales son incompatibles.<sup>12</sup>

Edmund Leach ha comentado, con su amable y realista cinismo, que la antropología como disciplina también avanza respetando las modas<sup>13</sup> y, como parte de estas modas científicas, más tarde se estudió la existencia de los grupos étnicos en el marco de las “sociedades plurales”, concepto introducido y definido por M. G. Smith y elaborado por Clifford Geertz en el contexto del proceso de descolonización en los años sesenta.<sup>14</sup> La cuestión es, ¿hasta qué grado se trata solamente de una moda en las ciencias sociales, y hasta qué grado se nos presenta una herramienta útil para comprender la dinámica de los “nuevos estados”?

En todos los anteriores planteamientos se ve la homogeneidad como un ideal a alcanzar y la heterogeneidad como un obstáculo. En este contexto es curioso notar que la pluralidad étnica, la heterogeneidad, que hoy ha llegado hasta el nivel constitucional en México, originalmente fue considerada como un problema a resolver para llegar a edificar la democracia, sobre todo en el Tercer Mundo.

<sup>10</sup> Berghe, Pierre L. van den, “Plural society”, Honigman, John J. (ed.), *Handbook of social and cultural anthropology*, Chicago, Rand-McNally, 1973, p. 961.

<sup>11</sup> Smith, *op. cit.*, nota 6, 1960.

<sup>12</sup> Smith, *op. cit.*, nota 8, 1965.

<sup>13</sup> Leach, Edmund R., “Antropología”, Barker, Paul, comp., *Las ciencias sociales hoy*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979.

<sup>14</sup> Geertz, Clifford M., “The integrative revolution: Primordial sentiments and civil politics in the new states”, Clifford Geertz, *Old societies and new states*, Nueva York, The Free Press, 1963.

El elemento más importante en esta antropología es tal vez el desarrollo del concepto de sociedad plural, un concepto que Max Gluckman desarrolló con el objetivo de comprender la situación de los negros en África del Sur, originarios de aldeas en la selva y en la sabana pero sobreviviendo económicamente gracias a un sueldo como obreros en las minas en el contexto del África del Sur moderna, capitalista y (hasta recientemente) racista.

Una parte de las investigaciones las dedicaban al ambiente urbano, como las de los Epstein y de Clyde Mitchell, pero se relacionaban estrechamente con los estudios de la migración y el bracerismo negro debido a la cercanía del Copperbelt, la región minera que estudiaba J. van Velsen, pero a través de estas diferentes líneas de investigación corría una corriente general que se cristalizaba en el modelo teórico, la *sociedad plural*, y el modelo metodológico, el *método del caso extendido* (*extended case method*) que implica un coqueteo con el individualismo metodológico, una visión dinámica de los fenómenos sociales, con énfasis en el proceso más que en la estructura, y partiendo del conflicto como el foco de la investigación. Igual que la historia de las mentalidades posteriormente, el enfoque del instituto se centraba en el problema y ya no se producían monografías tan épicas como antes.

Si queremos buscar los puntos que destacan la antropología jurídica de Max Gluckman, podemos iniciar observando que él subraya la similitud entre la ley occidental y la más exótica ley indígena, en vez de enfatizar las diferencias: “no obstante que el ambiente de esta ley puede ser exótico, sus problemas eran los mismos que son comunes en todos los sistemas de jurisprudencia”.<sup>15</sup>

En su *Analysis of a social situation in modern zululand*, originalmente escrito en 1940 y publicado por primera vez en 1949, se toca el sistema jurídico pero el énfasis se encuentra en el aspecto metodológico que desemboca en la formulación del concepto de la *sociedad plural*.

En *Custom and Conflict in Africa*, de 1956, llega Max Gluckman a tratar el sistema de leyes en cuanto elemento de la estructura social,

<sup>15</sup> Gluckman, Max, *Order and Rebellion in Tribal Africa*, London, Cohen & West, 1963, p. 178. A diferencia de Evans-Pritchard a quien nunca le interesó gran cosa el problema jurídico, y en su monografía de los nuer declaró que “en el sentido estricto, los nuer no tienen una ley”, por lo que ha sido criticado exactamente de parte de la Escuela de Manchester, véase Elias, T. O., *The Nature of African Customary Law*, Manchester, Manchester University Press, 1956, pp. 31 y 32.

partiendo del trabajo de Evans-Pritchard acerca de los nuer,<sup>16</sup> y queda claro que el punto de partida de Max Gluckman es la tradición antropológica británica como se había venido desarrollando en las obras de Malinowski y Radcliffe-Brown, más sus seguidores. El punto fuerte de esta tradición es la recolección de información a través del trabajo de campo que viene a sustituir la información heterogénea de los anteriores “antropólogos de gabinete”, pero había llevado a la delimitación del universo de estudio como la ofrecían las pequeñas islas trobriandesas y andamanesas, donde los dos padres fundadores hicieron sus trabajos de campo, de muy diferente manera, por cierto.

En esta tradición británica se había venido desarrollando una concepción de la comunidad, unidad del estudio, como un espacio cerrado y con fronteras precisas y claras.

Ya en su capítulo en *African Political Systems*, se distancia del marco británico y escribe hacia el final de su artículo que:

aunque todos los zulu tienden a unirse en contra de los europeos, las viejas lealtades de las tribus y sus oposiciones son todavía latentes creando frecuentemente conflictos. Las tribus a menudo son hostiles entre ellas, pero están otra vez respaldando al rey zulu. Él es reconocido legalmente únicamente como el líder de una tribu pequeña en el distrito Nongoma, y el gobierno reconoce su estatus superior y por medio de él le hablan y escuchan al pueblo el zulu. Él ha sido usado en varias ocasiones para apaciguar disputas en otras tribus y siempre se le da preferencia sobre los jefes. El regente actual es un nominado del gobierno para el Consejo Representativo de la Unión Nativa. El gobierno ahí reconoce la existencia continua de la nación zulu. La fuerza del nacionalismo zulu está creciendo después de un periodo de debilidad. El líder de la casa real es otra vez el rey (Inkosi); los otros jefes son abantwama (príncipes) o abanumzama (gente importante). Él ejerce influencia, además de lo que el gobierno le permite, en otras tribus de la tierra zulu y algunas en Transvaal lo reconocen como su rey, aunque muchos de ellos nunca fueron gobernados por los reyes y lucharon en varias guerras con los blancos en contra de ellos. El poder actual del rey se debe prácticamente al hecho que simboliza la gran tradición de los reyes zulu, lo que le da a los zulu su grandeza respecto de otros pueblos, tales como los swazi. Las lealtades, orgullo y antagonismos nacionales de los bantu todavía son muy fuertes a pesar del creciente sentimiento de unidad negra. El poder del

<sup>16</sup> Evans-Pritchard, *op. cit.*, 1940.

rey es también una reacción en contra del dominio blanco, ya que los zulu sienten que tiene el oído del gobierno y de esta forma el poder para ayudarlos en sus dificultades, y además que tiene el valor y la fuerza para oponerse al gobierno. sin embargo, bajo el poder continúan dividiendo a los jefes, pero únicamente los jefes MndiaKazi y Qwabe tienen celos del rey, y aunque él no puede hacer que todas las tribus acepten su nominación para representar a los nativos de Natal en la Unión del Senado; pero todos los jefes encuentran que, como representantes del rey, su posición, ante el pueblo es más fuerte que como jefes independientes del gobierno. Como tales, su gente sospecha de ellos de tener miedo de criticar el gobierno. La lealtad al rey varía con las constantes consultas y reconocimientos cuando viaja. Todos los zulu se amontonan para verlo si pueden y le ofrecen regalos.<sup>17</sup>

En la otra obra de 1940, una situación social en la Zululandia moderna, Gluckman enfatiza más el carácter plural de la sociedad, factor necesario para entender los sistemas tribales locales:

La Unión de África del Sur es un estado nacional habitado por 2,003,512 blancos, 6,597,214 africanos y miembros de varios otros grupos raciales (“colour-groups”). No conforman una comunidad homogénea, pues el estado es constituido principalmente por su división en grupos raciales de diferentes estatus. El sistema social de la Unión, en consecuencia, consiste en las relaciones interdependientes entre y dentro de los diferentes grupos raciales en cuanto grupos raciales. En el presente ensayo trato las relaciones entre blancos y africanos en el norte del país zulú, donde trabajé durante 16 meses de 1936 a 1938. Alrededor de las dos quintas partes de los africanos de la Unión viven en áreas que les son reservadas, distribuidas a través de toda la Unión. Solamente ciertas categorías de europeos (administradores, oficiales técnicos, misioneros, comerciantes, reclutadores) viven en estas reservas. Desde las reservas los hombres africanos salen para trabajar durante breves periodos de tiempo en el empleo de granjeros, industrialistas y particulares blancos, después de lo cual regresan a su hogar. Cada comunidad de reserva tiene estrechas relaciones con el resto de la comunidad blanco-africano de la Unión, económicas, políticas y de otros tipos. Por eso, los problemas estructurales de cualquier reserva consiste en gran medida en analizar de qué manera, y

<sup>17</sup> Gluckman, Max, “The kingdom of the Zulu of South Africa”, Evans Pritchard & Meyer Fortes (eds.), *African Political Systems*, Oxford, Oxford University Press, 1940, pp. 25-55, traducción al español de Héctor Manuel Díaz Pineda y Leif Korsbaek.

hasta qué grado, la reserva es estrechamente articulada con el sistema social de la Unión, cuáles son las relaciones entre blancos y africanos dentro de la reserva, y de qué manera estas relaciones son afectadas por, y afectan, la estructura de cada grupo racial.<sup>18</sup>

Max Gluckman retoma la problemática de articular las muy diferentes partes de la sociedad plural por medio de la antigua herramienta de roles sociales. En un artículo de 1968 plantea que un cierto tipo de roles son interjerárquicos, en el sentido de que pertenecen al mismo tiempo a dos diferentes jerarquías que se colocan en dos estructuras sociales diferentes: en la de la comunidad y en la de la sociedad más grande.

### III. EL PLURALISMO JURÍDICO

Entender la norma, de ninguna manera resulta una tarea fácil, tanto la antropología, como la ciencia jurídica, han sometido a constante discusión la relación que existe entre el derecho, la forma de organización social, el estado, etcétera. Sin embargo existen dos posturas, que a nuestro parecer podrían constituir el sustento para una discusión o para la construcción de un paradigma en la ciencia jurídica que parte de Kelsen, quien entiende al derecho como “*sinónimo de Estado*”; otra postura, mucho más antropológica, iniciada por antropólogos británicos como Bronislaw Malinowski e Isaac Schapera y desarrollada por Max Gluckman, en la cual se plantea *que las sociedades tienen derecho sin necesidad de la existencia del Estado*; y una tercera vía que relaciona a las anteriores (hacia la cual ya se había movido la Escuela de Manchester), y que genera un conocimiento y un nuevo reto para la antropología jurídica, que es la posibilidad de analizar *sistemas normativos de interacción dinámica*.

Por lo que hace la primera forma de comprensión, la teoría del derecho contemporánea sostiene que las normas son válidas si son eficaces.<sup>19</sup>

Para Kelsen un orden jurídico es considerado válido cuando sus normas son acatadas y aplicadas, sólo que dentro de esta corriente el Estado es producto del discurso del derecho, es decir, representan una

<sup>18</sup> Gluckman, Max, *Analysis of a Social Situation in Modern Zululand*, Rhodes-Livingstone Institute Papers, núm. 28, 1958, p. 1.

<sup>19</sup> Correas, Óscar, *op. cit.*, nota 1, 2003, p. 20.

hipostatización. Esta afirmación tiene dos implicaciones importantes dentro del marco del pluralismo jurídico: la primera se refiere a la necesidad de considerar que existen tantos estados como sistemas normativos, es decir que, mientras que un orden jurídico sea eficaz y tenga vigencia en un territorio determinado, se puede interpretar la existencia misma del Estado; la segunda implicación se confronta con, en la cual muchos antropólogos, entre ellos Evans-Pritchard y Gluckman, han sostenido que es posible hablar de sociedades políticamente organizadas, con derecho, sin la necesidad de la existencia del Estado. Esta afirmación representó entonces, un nuevo reto para las ciencias sociales, en tanto la teoría general de Estado, ya no era suficiente para la explicación del fenómeno político y jurídico, lo que ha conllevado a todo un replanteamiento tanto de la ciencia política, antropológica y por de más jurídica (sólo en el caso de los científicos del derecho), en tanto la diversidad de sistemas normativos rebasa la existencia misma del Estado.

La tercera forma de comprensión, se intenta crear un mecanismo de análisis, que nos lleve a analizar el problema normativo, en relación con todos los actores sociales que participan del llamado “sistema normativo”, observando las formas de supra-subordinación en las relaciones sociales que hagan posible la generación de leyes un poco más justas.

Es cierto que las formas de organización varían dentro de cada cultura, sin embargo no siempre se reconoce la existencia de la diversidad, ya sea porque el sistema hegemónico realice una negación permanente de la misma, que en un caso radical representa un etnocidio total, o ya sea que se presente, en forma de indigenismo, en el cual la pretensión tiende hacia la homogeneización.

Para Óscar Correas el pluralismo jurídico, como se menciona en la introducción de su libro (con el mismo título), es entendido como “la coexistencia de dos o más sistemas normativos eficaces y efectivos en un mismo territorio”, lo que necesariamente implica cuestionarnos, si existen sistemas normativos sin territorio y que desde luego nos vuelve a confrontar con la teoría kelseniana, en la cual se considera como un factor fundamental el elemento Estado.

Partiendo de esta definición, se entiende que cada comunidad da su propio sentido y aceptación a su sistema normativo, por lo que podemos decir que, la pluralidad jurídica existe en tanto la cultura misma lo

reproduce, es decir, que con su ejercicio lo reafirma en la construcción de una identidad propia.

Pero en otro sentido es importante destacar que el poder hegemónico del sistema normativo estatal coacciona a dichas comunidades, de tal forma que lo merma y la transforma, llegando a prácticas etnocidas, por lo que el reconocimiento de este mismo sistema es necesario para su subsistencia, entonces no basta con su existencia en el sentido interno, sino que es necesario recurrir a instancias de representación externa para su sobrevivencia, lo que constituye un factor indispensable en la relación de los sistemas normativos estatales y comunitarios para poder así establecer la posibilidad fáctica de pluralismo jurídico.

#### IV. EL DERECHO INDÍGENA EN EL MARCO DEL PLURALISMO JURÍDICO

Óscar Correas define al derecho indígena como un “conjunto de normas que tiene eficacia en comunidades que han sobrevivido a la opresión del Estado moderno”.

La diferencia de sistemas normativos (indígenas y estatales) se refleja en todos los aspectos. Mientras que para el sistema hegemónico la costumbre es interpretativa y supletoria, y como fuente de derecho tiene escaso valor,<sup>20</sup> dentro de los sistemas indígenas en la costumbre encuentra elementos como son tradición oral, sistemas de cargos, fundamentos mágico-religiosos, que conforman la cosmovisión particular de la comunidad; sin embargo también son fuente de este derecho las normas que surgen de las relaciones e interdependencia de la comunidad indígena y del Estado, lo que nos lleva a plantearnos la necesidad de analizar procesos, más que estructuras en el análisis antropológico jurídico.

Podemos decir que las normas que integran el derecho indígena son aquellas relacionadas con el comportamiento público de los miembros de la comunidad, los cuales definen ciertos derechos y obligaciones de los individuos y tienen como objetivo el mantenimiento del orden interno y la cohesión del grupo.

Si aceptamos tentativamente que la antropología nació como disciplina científica en la segunda mitad del siglo XIX —con los más destacados representantes del evolucionismo clásico: Bachofen, Morgan,

<sup>20</sup> Galindo Garfias, Ignacio, *Derecho civil*, 26a. ed., México, Porrúa, 1991, p. 48.

Mc-Lennan, Maine, entre otros— y que sus más destacados practicantes eran abogados, podemos observar que muchas de las inquietudes antropológicas nacen de cuestionamientos legales.

La contribución de estos evolucionistas clásicos al desarrollo de una visión antropológica del derecho fue decisiva, pues dirigieron la atención hacia la existencia de una dimensión hasta entonces no atendida: la alteridad, el hecho de que existe un mundo diferente del que envuelve nuestra vida cotidiana. Pero, que yo sepa, nunca se ha planteado con solidez la pregunta: ¿de qué manera afectó este hecho la manera de formular las preguntas fundamentales en la antropología?

No obstante la importancia de su contribución, su percepción del mundo y de la antropología estaba permeada por dos errores fundamentales que en conjunto convertirían su antropología en una caricatura: era especulativa, careciendo de un método de adquisición de información propia de primera mano y, parcialmente en consecuencia de eso, era sumamente etnocéntrica. En resumen podemos decir que el evolucionismo clásico era una visión jurisdiccional del carácter de la sociedad tradicional, netamente desde el mirador de la sociedad en aquel entonces más moderna en el mundo —la sociedad occidental decimonónica— pero, debido a su etnocentrismo nunca llegó a ser una antropología jurídica propiamente, y debido a su falta de trabajo de campo y su carácter especulativo, llegó a negar su propio postulado de su carácter científico, degenerando a ser una burda ideología con un fundamento dogmático.

Frente a esta tendencia, surgió a finales del siglo XIX y al principio del siglo XX, una reacción unida contra las especulaciones y exageraciones de los evolucionistas, representada principalmente por Franz Boas y Bronislaw Malinowski. Estos autores de la antropología estadounidense, británica y austriaca de la primera mitad del siglo XX les unió (a pesar de todas sus diferentes inclinaciones científicas) un rasgo común importante: su orientación anti-evolucionista.

Terminando los años veinte, empezaron a publicarse trabajos, que al mismo tiempo de manifestarse abiertamente en contra la línea de los evolucionistas, introdujeron un nuevo estilo de trabajo antropológico: el trabajo de campo, y desarrollaron aspectos del derecho comparativo desarrollado por los mismos evolucionistas.

En el mundo anglosajón podemos decir que el iniciador (por lo menos moderno) es Malinowski quien en su pequeño libro con el título

dostoyevskiano *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, intenta abordar el problema de la ley, desde su particular perspectiva de etnografía y funcionalismo biológico de corte positivista. Malinowski reseña en su introducción dos concepciones extremas de la ley y su lugar en las sociedades estudiadas por los antropólogos, que hasta entonces habían dominado el horizonte de la antropología.

La ley es para él “la totalidad de las costumbres de la tribu”, así que se encuentra “lindado por ambos lados por las costumbres de su pueblo, amarrado por las cadenas de una tradición inmemorable cuyas... son aceptados por el como una cosa natural, nunca intenta romper las cadenas”.

Otro antropólogo que en aquellos años protestaba contra los excesos de los antropólogos de gabinete que promovían el evolucionismo fue Radcliffe-Brown, quien buscó la esencia de la vida legal en las sociedades no occidentales en la existencia de las *sanciones*, estableciendo así la antropología jurídica como una extensión de la antropología política. Radcliffe-Brown hizo una gran labor para la precisión de los conceptos utilizados en la antropología, mientras que Malinowski contribuyó mucho hacia la introducción de un sano sentido común en la disciplina, a través de su trabajo de campo.

El capítulo empieza con algunas quejas acerca de la falta de estudios de la ley indígena, y sobre todo de los procedimientos prácticos al respecto, señalando las pocas honrosas excepciones, pero la principal queja en el apartado en cuestión va dirigida contra la falta de precisión de cualquier lengua vernacular: “puesto que nuestras palabras para designar la ley y fenómenos parecidos están ya cargadas de significado —y por cierto ambiguos— los estudiosos de las sociedades tribales tropiezan con dificultades tan pronto como tratan de aplicar estas palabras a las actividades de otras culturas”, y una de las palabras que más particularmente es plagada de imprecisión semántica es *ley*.

Como siempre en la antropología hay dos posiciones agudamente delineadas: una émica y otra ética:

Por lo menos dos importantes estudios sobre la ley tribal levantan la cuestión de si podemos traducir adecuadamente los conceptos, procedimientos y reglas de una cultura a conceptos de otra; un autor, Bohannon, arguye que nuestro vocabulario de jurisprudencia es lo que él llama un *folk system* y que es ilegítimo elevar un *folk system* a la categoría de un *sistema analítico*.

Gluckman no está de acuerdo con Bohannan: “si él estuviera en lo cierto, tendríamos que ser *solipcistas culturales*, incapaces de comparar y generalizar con amplitud, a no ser que desarrollásemos todo un nuevo lenguaje independiente al margen de toda nacionalidad”, y no lo esconde: “trataré de demostrar al discutir varios problemas en el estudio sobre la ley tribal, qué necia es la sugerencia de Bohannan”.<sup>21</sup>

Y no es sorprendente que la posición más émica es defendida por un antropólogo norteamericano, Paul Bohannan, mientras que la posición más ética es defendida por el británico Max Gluckman, pero nos conviene tener en mente una serie de líneas menores en la creación de una antropología jurídica anglo-sajona, líneas que se manifiestan en una pequeña obra de Robert Redfield, *La ley primitiva*, y en una serie de obras posteriores, dominadas por la antropología británica. La presencia norteamericana es marcada por E. Adamson Hoebel, según quien “la ley tiene dientes que pueden morder si fuera necesario, pero tiene que ser un mordisco justificado”, por lo que define la ley así: “una norma social es legal si a la negligencia o infracción de la misma se le opone, por amenaza o de hecho, la aplicación de la fuerza física por un individuo o grupo que poseen el privilegio socialmente reconocido de actuar así”. Otros trabajos que surgieron en los años son un artículo de J. G. Peristiany con el breve título *Law*, un artículo de Paul Bohannan, dedicado al estudio de “La antropología y la ley”, en un artículo programático de la Escuela de Manchester de A. L. Epstein “The Case Method in the Field of Law” y otro artículo de Leopold Pospisil acerca de “Law and Order”.

La antropología mexicana ha absorbido a través de los años muchísimas influencias extranjeras: en su nacimiento de los diferentes frailes españoles que llegaron a participar en la conquista, en particular en la parte conocida como la *conquista espiritual*, una etapa temprana de 1524 a 1572, que sin embargo ha dejado huellas muy marcadas tanto en la estructura social, cultural y jurídica del país como en la tónica de la antropología mexicana de hoy.

En México existe una de las tradiciones más ricas y más coherentes de antropología aplicada, en la forma del indigenismo (incluyendo la crítica que se desarrollaría posteriormente en la misma antropología mexicana), y también la discusión de la antropología jurídica en México es una de las más ricas a nivel mundial.

<sup>21</sup> Gluckman, Max, *Política, ley y ritual en la sociedad tribal*, Barcelona, Akal, 1978, p. 220, haciendo referencia a Bohannan, 1957.

En el contexto mexicano específicamente una fecha importante es el año de 1987, cuando Rodolfo Stavenhagen reunió a un equipo de estudiosos que se propusieron estudiar la problemática del derecho consuetudinario indígena.<sup>22</sup>

Otra visión de la relación entre las dos disciplinas surge con las observaciones de Esteban Krotz, quien sugiere que:

una antropología del derecho no tiene por qué limitarse a ser una subdisciplina que se ocupa únicamente de un reducido campo de fenómenos particulares —los estrictamente jurídicos— sino que se le podría comprender como un enfoque, a través del cual los estudiosos se acercan al análisis de la sociedad en su conjunto; es decir, que se usa el estudio de los fenómenos jurídicos —normas, instituciones, sanciones, procesos judiciales, mecanismos para crear y hacer efectivas las decisiones jurídicas y los universos simbólicos asociados a estas prácticas y estructuras— como un acercamiento específico al todo social.<sup>23</sup>

A un nivel más operativo, Esteban Krotz llama la atención a tres campos de estudio específicos de la antropología jurídica: “el campo del derecho comparado como campo de conflictos y de luchas”, “el derecho como mecanismo de control social” y “derecho e ideología”.<sup>24</sup> Un aspecto que no menciona Esteban Krotz es que esta tripartición del campo total de la antropología jurídica corresponde al ritmo de trabajo de campo, un ritmo que empieza con los conflictos y termina con los valores culturales encarnados en la ideología.

Cualquier trabajo de campo se puede dividir en tres etapas: el sondeo, en el cual se llega a un conocimiento general de las condiciones de vida y el entorno físico de algún grupo de gentes; en esta etapa saltan a la vista los conflictos. La etnografía social, en la cual principalmente se estudian las formas conscientes de evaluar las condiciones y las formas políticas de establecer alianzas, es decir, las formas de control social. Y la etnografía cultural, en la que se llega a estudiar los valores que

<sup>22</sup> Se trataba de Diego Iturralde, Victoria Chenaut, François Lartigue, Teresa Sierra, Magdalena Gómez, Claudia Olvera, Ari Rajsbaum y Teresa Valdivia (Valdivia, 1994, p. 15, nota 1).

<sup>23</sup> Krotz, 1988, p. 8; en el cual hace referencia a Krotz, 1986: 15-17, donde se encuentra una reflexión similar, pero girando en torno al uso de los símbolos. La propuesta de Krotz está fuertemente inspirada en la antropología de Max Gluckman (en particular Gluckman, 1978), a quien hace referencia en repetidas ocasiones.

<sup>24</sup> Krotz, 1988, pp. 8-11.

frecuentemente actúan a nivel de lo inconsciente. Es evidente que el conocimiento cultural requiere mucho más tiempo para llegar a un nivel de conocimiento lo suficientemente sólido como para apreciar las motivaciones que las mismas personas no llegan a apreciar.

#### V. EL PLURALISMO JURÍDICO EN EL CONTEXTO MEXICANO. EL TEMA DE LA AUTONOMÍA EN LOS DERECHOS INDÍGENAS

La autonomía representa una decisión libre de elegir la orientación de la propia acción. En el caso de las comunidades indígenas, a diferencia de las sociedades modernas, esta orientación se encuentra en la colectividad, es decir la voluntad no es entendida sólo en el aspecto individual. En este sentido, la diferencia del discurso se encuentra en el punto de que autonomía implica necesariamente una relación de dominación, en la cual una exige de la otra (en este caso del Estado) la libertad de construir su propio proyecto social.

Frente a esta situación se ha planteado la necesidad de incluir en el contexto nacional una verdadera autonomía de los pueblos indios, la cual constituye, como se ha mencionado, la facultad de que pueblos indios conciban el autogobierno, no sólo un atributo de los individuos, sino también de las colectividades; esto es, un derecho no sólo de los mexicanos en lo individual (incluidos los indígenas), sino también de los pueblos indios en tanto colectividades.

El autogobierno no es, para los indígenas, una idea nueva o ajena, sino una experiencia histórica y una práctica cotidiana en sus comunidades. El problema consiste en que la forma particular de gobierno indígena no es reconocida y respetada por las autoridades nacionales, por ello, el autogobierno que ejercen los pueblos indígenas se da en condiciones difíciles y muchas veces en contra de la organización política y administrativa del Estado (en el cual evidentemente no son incluidos).

La autonomía debe ser expresada en términos políticos, administrativos, económicos, culturales y judiciales. Esto se puede conseguir con el reconocimiento constitucional de los órganos de gobierno autónomo, su organización, sus mecanismos de representación a nivel nacional e internacional (claro, siempre y cuando sean ellos mismos quienes las expresen) o bien puede ejercerse de tal forma que pueda subsistir, con las

consecuencias de tener que afrontar permanentemente la aplicación de la violencia del Estado, como en el caso de los Caracoles Zapatistas en Chiapas, en donde los municipios autónomos no son contemplados por la Constitución (a pesar de que Santiago Creel afirme que están operando en el marco legal).

Entre otros aspectos (no es posible mencionar todos por la amplitud del concepto) de la autonomía, destacan:

- La posibilidad de decidir sobre los asuntos que afecten a las comunidades indígenas, es decir, participar en las instancias u órganos de decisión nacional y/o local (cabe aclarar que de ninguna manera la autonomía debe ser confundida con la “política del lugar”).<sup>25</sup> En este sentido, la autonomía es búsqueda de participación plena en los órganos democráticos de la nación.

- El manejo y administración de sus propios recursos de acuerdo a sus propios sistemas normativos.

- Reconocimiento tanto del territorio en el sentido cosmogónico y material.

- Control de sus formas de organización social.

- Servicios educativos bilingües y biculturales en las comunidades y municipios autónomos.

- Es necesario que las lenguas de todas las etnias se consideren oficiales en sus territorios.

- Respeto a su cultura y tradiciones.

- La prohibición de la discriminación y el racismo.

- Respeto a la libertad y condiciones para una vida digna.

## VI. LAS REFORMAS CONSTITUCIONALES EN MATERIA DE DERECHOS Y CULTURA INDÍGENA

A partir de un comunicado del EZLN y del CNI (01-05-01) se trata de explicar a grandes rasgos porqué no han sido resueltas estas demandas con la aprobación de las reformas constitucionales en materia de

<sup>25</sup> Con esto me refiero a las políticas que han sido generadas por programas como Procede en las cuales se fomenta la libre determinación en un territorio absolutamente delimitado, pero que no tiene repercusión en otros ámbitos. Este concepto es retomado de la administración de empresas.

derechos y cultura indígena, ya que no ha sido reconocido el territorio y se reduce a “lugares donde habitan...”, además de que no han sido creados los mecanismos para que las comunidades indígenas puedan participar activamente en la administración y el acceso colectivo a los recursos naturales.

Los artículos constitucionales que han sido reformados son el 1o., 2o., 4o., 18 y 115, siendo que en la Ley Cocopa se planteó la reforma de los artículos 4o., 18, 26, 53, 73, 115 y 116, discutida en los acuerdos de San Andrés.

El derecho a la libre asociación o remunicipalización no han sido contemplados, ya que los pueblos indígenas siguen sin tener derecho a elegir sus formas de gobierno.

Por lo que hace a la reforma del artículo 1o., ni siquiera fue contemplada en los diálogos mencionados, ya que no es un tema particularmente indígena, en tanto que habla de “prohibición a cualquier tipo de discriminación”, lo que concierne a todos los mexicanos.

La reforma del artículo 2o. tampoco resuelve nada, ya que no es reconocida la autonomía de los pueblos indios en el ámbito federal y son solamente las legislaturas de los estados quienes tienen la facultad de reconocerlo, por tanto, la autonomía es contemplada únicamente en una competencia local, por lo que quedan anulados los derechos de libre determinación.

En cuanto a la convalidación de resoluciones de autoridades internas de las comunidades indígenas, dicha reforma no establece cómo es que serán resueltas, remitiéndose a “lo dispuesto en la ley”, como si existiera una ley secundaria en la que pudiera apoyarse este precepto, lo que deja de nuevo una laguna legal.

Por otra parte, con estas reformas, el Estado siguen imponiendo las formas de desarrollo a través de políticas asistencialistas, por tanto, las comunidades indígenas no tienen la posibilidad de definir sus prioridades de desarrollo.

En lo que concierne a los recursos naturales, no se reconoce constitucionalmente el acceso colectivo, ni el uso y disfrute de los mismos, ya que está condicionado por las formas y modalidades de propiedad y tenencia de la tierra, las que favorecen el latifundismo en detrimento de la propiedad comunal. En este dictamen se le da preferencia a los intereses empresariales, por lo tanto la pluriculturalidad en México está una vez más negada.

En el artículo 115 no se hace mención de cómo se podrían asociar y coordinar los pueblos indígenas como sujetos de derecho público. Es omitida la posibilidad de remunicipalización de los territorios en los cuales los pueblos indígenas se encuentran asentados, siendo que la libertad de asociación es de suma importancia para su desarrollo colectivo.

Tampoco se especifica cómo es que los estados podrán transferirles facultades y funciones, ni las formas de transferencia de recursos económicos.

Lo anterior refleja la condición de los derechos indígenas en México, en la cual, por un lado maneja el discurso hegemónico de un “reconocimiento de los sistemas normativos indígenas” y por otra no escucha sus voces, ni sus necesidades, por no obedecer al interés de capital.

Esta situación sólo hace evidente la falta de disposición de los funcionarios públicos mexicanos de resolver los conflictos existentes con las minorías, ya sean indígenas o afroamericanas. Forma parte del nuevo proyecto de indigenismo que se está creando, en el cual es más fácil emitir leyes de aparente reconocimiento del poder hegemónico, que el ejercicio de un pluralismo jurídico, en el cual pudieran ser expresadas las voces de los diversos pueblos que existen en el país.

Los diversos movimientos en América Latina no han sido suficientes para que se pueda ejercer políticas incluyentes, casos como los de Bolivia, Chiapas, Ecuador, Guatemala, entre otros, en donde se han cobrado muchas vidas, parecen no ser suficientes para el poder, que se enquista como un ente sordo.

El pluralismo jurídico es algo que debe permear todos los espacios públicos, de su ejercicio depende que no se sigan cobrando vidas ni desapareciendo culturas, es necesario sensibilizarse al respecto.

## VII. CONCLUSIÓN

Como el primer comentario hacia una conclusión a lo anterior, quisiéramos subrayar que el presente texto es el inicio de un proyecto de investigación y de formulación que se encuentra en su primera etapa, hasta tal grado que una conclusión más bien hablará de las futuras perspectivas y la justificación del proyecto que de sus resultados.

Un segundo comentario subrayaría el carácter interdisciplinario del proyecto. Una articulación interdisciplinaria *de por menudeo* será la necesaria selección y combinación de las diferentes subdisciplinas —antropología social, antropología cultural, principalmente, en el caso de la antropología, jurisprudencia en sentido estrecho, filosofía del derecho, etcétera, en el caso del estudio del derecho— mientras que una articulación interdisciplinaria *de por mayoreo* será entre la antropología y la jurisprudencia (en sentido amplio), desembocando felizmente en una necesaria antropología del derecho o antropología jurídica.

Es nuestra opinión como antropólogos que se hace muy escaso uso de los conceptos desarrollados por la antropología y las experiencias cosechadas por esta disciplina en la discusión de la posibilidad y la necesidad de un pluralismo jurídico en México, un país que es manifiesta y formalmente plural, a un nivel teórico, y de los derechos de los pueblos indígenas, a un nivel práctico y político. Es una fuerte tentación citar a los antropólogos británicos que en su trabajo de campo en África y sus discusiones teóricas en sus respectivas facultades habían desarrollado un impresionante acervo de conocimientos especializados, pero que recibieron muy poca atención de parte de su gobierno metropolitano: dijeron que el gobierno utilizaba el conocimiento científico como el borracho usa el poste de luz, no para iluminación sino para apoyo. El conocimiento antropológico (y de otras disciplinas científicas también) será utilizado para justificar acciones ya decididas, pero raras veces para tomar las decisiones.

Es nuestra intención seguir estudiando y desarrollando el concepto de sociedad plural e investigar el desarrollo del concepto de pluralismo jurídico, en la convicción de que el resultado pueda ser de utilidad en la discusión vigente.

Eso es a todas luces una tarea teórica y académica, pero vale la pena tener en mente que para las condiciones de la necesaria cooperación entre las dos ciencias, la jurisprudencia y la antropología, nos advierte un sociólogo del derecho que “la mal llamada ciencia jurídica es parte constitutiva y *sine qua non* del ejercicio del poder”,<sup>26</sup> lo que vale *a fortiori* para la creación de una antropología jurídica. Y más todavía recordar que es una discusión que no solamente se lleva a cabo en lo académico, sino en la arena política *del mundo real* donde rige el poder.

<sup>26</sup> Correas, Óscar, *op. cit.*, 1994, nota 1, p. 16.

### VIII. BIBLIOGRAFÍA

- BADARIE, F., “El dilema de la autonomía indígena”, *Boletín de Antropología Americana*, núm. 33, México, diciembre de 1998.
- BERGHE, Pierre L. van den, “Plural Society”, en HONIGMAN, John J. (ed.), *Handbook of Social and Cultural Anthropology*, Chicago, Rand-McNally, 1973.
- BERUMEN CAMPOS, Arturo, *Apuntes de filosofía del derecho*, México, Cárdenas Editor y Distribuidor, 2003.
- BRAUDE, Benjamin y LEWIS, Bernard (eds.) *Christians and Jews in the Ottoman Empire. The Functioning of a Plural Society*, Nueva York, Holmes & Meiers, 1982.
- BURGUETE, Araceli, “Autonomías indígenas en los Altos de Chiapas”, *Boletín de Antropología Americana*, núm. 33, México, diciembre de 1998.
- CANCIAN, Frank, “Algunos aspectos de la organización social y religiosa de una sociedad maya”, 1964; E. Z. Vogt (ed.), *Los zinacantecos*, México, Instituto Nacional Indigenista, SEP-INI, núm. 7, 1966.
- CERTEAU, Michel de, *La invención de lo cotidiano. 1: artes de hacer*, México, Universidad Iberoamericana, 1996.
- CORREAS, Óscar, *Pluralismo jurídico, alternatividad y derecho indígena*, México, Fontamara, 2003.
- , *Crítica del derecho moderno (esbozo)*, México, Fontamara, 2002.
- DÍAZ-POLANCO, Héctor, *Autonomía regional*, 3a. ed., México, Siglo XXI, 1999.
- , “Derechos indígenas en la actualidad”, *Boletín de Antropología Americana*, núm. 33, México, diciembre 1998.
- DESPRES, Leo A., “Anthropological Theory, Cultural Pluralism and the Study of Complex Societies”, *Current Anthropology*, vol. 9 (1), 1968.
- , “Toward a Theory of Ethnic Phenomena”, en DESPRES, Leo, “Ethnicity and Resource Competition in Plural Societies”, *The Hague, Mouton*, 1975.
- ELIAS, T. O., *The Nature of African Customary Law*, Manchester, Manchester University Press, 1956.
- EZLN, “Documentos y Comunicados”, prólogo de Antonio García de León, crónicas de Carlos Monsivais y Elena Poniatowska, 1a. ed., México, Era, 1994.
- FURNIVALL, J. S., *Netherlands India: A Study of Plural Economy*, Londres, Cambridge University Press, 1939.

- FURNIVALL, J. S., *Colonial Policy and Practice: A Comparative Study of Burma and Netherlands India*, Cambridge, Cambridge University Press, 1940.
- GALINDO GARFIAS, Ignacio, *Derecho civil*, 26a. ed., México, Porrúa, 1991.
- GARCÍA COLORADO, Gabriela y SANDOVAL, Irma Eréndira (coords.), *Autonomía y derechos de los pueblos indios*, 1a. ed., México, Cámara de Diputados LVII Legislatura, Instituto de Investigaciones Legislativas, 2000.
- GARCÍA MÁYNEZ, Eduardo, *Introducción al estudio del derecho*, 47a. ed., México, Porrúa, 1995.
- GEERTZ, Clifford M., “The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States”, en GEERTZ, Clifford, *Old Societies and New States*, Nueva York, The Free Press, 1963.
- GLUCKMAN, Max y WILSON, Monica, *Seven Tribes of British Central Africa*, Londres, Oxford University Press, 1951.
- GLUCKMAN, Max, “The Kingdom of the Zulu of South Africa”, en EVANS-PRITCHARD y MEYER FORTES (eds.), *African Political Systems*, Oxford, Oxford University Press, 1940, trad. al español de Héctor Manuel Díaz Pineda y Leif Korsbaek.
- \_\_\_\_\_, “The Logic of African Science and Witchcraft”, 1944, en MARWICK, Max (ed.), *Witchcraft and Sorcery*, Harmondsworth, Penguin Books, 1972.
- \_\_\_\_\_, “Malinowski’s *Functional Analysis of Social Change*”, 1947A; GLUCKMAN, *Order and Rebellion in Tribal Africa*, Londres, Cohen & West, 1963.
- \_\_\_\_\_, “Malinowski’s contribution to social anthropology”, 1947B; GLUCKMAN, *Order and Rebellion in Tribal Africa*, Londres, Cohen & West, 1963.
- \_\_\_\_\_, *An Analysis of the Social Theories of Bronislaw Malinowski*, Londres, Oxford University Press, 1949.
- \_\_\_\_\_, “The Magic of Despair”, 1954; GLUCKMAN, *Order and Rebellion in Tribal Africa*, Londres, Cohen & West, 1963.
- \_\_\_\_\_, *Custom and Conflict in Africa*, Oxford, Blackwell, 1956.
- \_\_\_\_\_, *Analysis of a Social Situation in Modern Zululand*, Rhodes-Livingstone Institute Papers, núm. 28, 1958.
- \_\_\_\_\_, “Datos etnográficos en la antropología social inglesa”, 1959A; LLOBERA, J. R. (comp.), *La antropología como ciencia*, Barcelona, Anagrama, 1975.

- GLUCKMAN, Max, "Political Institutions", 1959B; EVANS-PRITCHARD, E. E. (comp.), *The Institutions in Primitive Society*, Oxford, Basil Blackwell, 1959.
- , "Malinowski. Fieldworker and Theorist", 1959C; GLUCKMAN, *Order and Rebellion in Tribal Africa*, London, Cohen & West, 1963.
- , *Order and Rebellion in Tribal Africa*, London, Cohen & West, 1963A.
- , "Malinowski's functional analysis of social change", 1963B; GLUCKMAN, *Order and Rebellion in Tribal Africa*, London, Cohen & West, 1963.
- , "Inter-hierarchical Roles: Professional and Party Ethics in Tribal Areas in South and Central Africa", 1968; SWARTZ, M. J. (ed.), *Local Level Politics*, Chicago, Aldine, 1968.
- , "Moral Crisis: Magical and Secular Solutions", GLUCKMAN, Max (ed.), *The Allocation of Responsibility*, Manchester University Press, 1972.
- , *Política, ley y ritual en la sociedad tribal*, Barcelona, Akal, 1978.
- , *Closed Systems and Open Minds: The Limits of Naivety in Social Anthropology*, Chicago, Aldine, 1964.
- HANDELMAN, Don, "Some Contributions of Max Gluckman to Anthropological Thought", en ARONOFF, Myron J. (ed.), *Freedom and Constraint. A Memorial Tribute to Max Gluckman*, Assen & Amsterdam, Van Gorkum, 1976.
- GÓMEZ, Magdalena, *Derecho indígena*, México, INI-AMNU, 1997.
- GONZÁLEZ GALVÁN, Jorge Alberto, *El Estado y las etnias nacionales en México*, 1a. ed., México, UNAM, 1995.
- KUPER, L. y SMITH, M. G., *Pluralism in Africa*, Berkeley, University of California Press, 1969.
- LEACH, Edmund R., "Antropología", en BARKER, Paul (comp.), *Las ciencias sociales hoy*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979.
- LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, *Convenio 169 de la O.I.T.* (Su validez y problemas de aplicación en nuestro país), serie Política Indigenista I, México.
- LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto, *Minorías étnicas y cuestión nacional*, 2a. ed., México, Aguirre y Beltrán-Cuicuilco ENAH, 1988.
- MACDONALD, T., "Sociedades plurales", en BARFIELD, T. (ed.), *Diccionario de Antropología*, México, 2000.
- MAYBURY-LEWIS, David (ed.), *The Prospects for Plural Societies*, Washington, American Ethnological Society, 1984.

- MURRA, John V., *Formaciones económicas y políticas en el mundo andino*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1975.
- ORDÓÑEZ CIFUENTES, José Emilio, *Reclamos jurídicos de los pueblos indios*, 1a. ed., México, UNAM, 1993.
- PINA VARA, Rafael de, *Diccionario de Derecho*, 23a. ed., México, Porrúa, 1996.
- SÁNCHEZ BRINGAS, Enrique, *Derecho constitucional*, 1a. ed., México, Porrúa, 1995.
- SMITH, M. G., “Social and Cultural Pluralism”, en KEUR, Dorothy & VERA RUBIN (eds.), *Social and Cultural Pluralism in the Caribbean*, Nueva York, Annals of the New York Academy of Sciences, 1960.
- , *The Plural Society in the British West Indies*, Berkeley, University of California Press, 1965.
- STAVENHAGEN, Rodolfo, “Cosmovisión y prácticas jurídicas de los pueblos indios. Introducción al derecho indígena”, a) Derecho indígena, núm. 6, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1994, Serie Cuadernos del Instituto.
- , “Comunidades étnicas en Estados modernos”, *América Indígena*, vol. XLIX, núm. 1, 1989.
- UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, “Etnicidad y derecho. Un diálogo postergado entre los científicos sociales”, *V Jornadas Lasca-sianas*, México, UNAM, 1996.
- WAAL MALEFIJT, Ana Marie de, *The Javanese of Surinam: Segment of a Plural Society*, Assen van Gorkum, 1963.
- WERBNER, Richard P., “The Manchester School in South-Central Africa”, *Annual Review of Anthropology*, vol. 13, 1984.