

## DERECHO PENAL Y COMUNIDADES INDÍGENAS

Rafael MÁRQUEZ PIÑERO

De un antiguo poema maya:

“Dicen que me han de quitar la vida y  
el pensamiento.  
Yo sé escribir en el agua (y) también  
firmar en el viento”.

SUMARIO: I. *Indigenismo y cultura*. II. *Permanencia autóctona*. III. *Proyección diferenciadora*. IV. *Legislación penal y sociedad*.

### I. INDIGENISMO Y CULTURA

Tiene sobrada razón Linton<sup>1</sup> cuando afirma, punto más punto menos, que si cualquier grupo humano hubiera tenido que progresar por su esfuerzo exclusivo, muy probablemente nos encontraríamos prácticamente en el estadio de las sociedades primitivas, prehispánicas. Precisamente por ello, porque es rotundamente cierta su afirmación, tendremos que convenir —al menos de principio— que la complejidad cultural, basada en muy alta medida en las fusiones étnicas, es signo indudable de la evolución social.

Sin embargo, es conveniente añadir, de inmediato, que esa “complejidad cultural”, esas “fusiones étnicas” no funcionan del mismo modo en todos los lugares. En un sentido lato, México pertenece a lo que hemos dado en llamar “cultura occidental”, pero es indudable, también, que frente a ella tiene un originalísimo sentimiento ambivalente. De un lado, por lo que pueda tener de hispánico, sí es parte de Occidente, y del otro, por lo muchísimo que tiene de sus bellísimas raíces culturales indígenas, es más bien (al menos en una proporción considerable), una víctima del Occidente, contra el que tiene muy lícitos agravios que exhibir.

<sup>1</sup> Linton, Ralph, *Cultura y personalidad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1945, pp. 366, 367 y ss.

Tal vez fuera adecuado al propósito de esta tarea que, antes de seguir adelante, adquiriéramos plena conciencia de los actores intervenientes en el profundo drama del "encuentro de dos mundos". Quién llegó y quiénes estaban ya aquí. Y conviene no perderlo de vista, porque basta adentrarse en el complicado entramado de la sociedad mexicana para advertir, sin grandes dificultades, que México es la nación latinoamericana con perfiles más claramente diferenciables de lo occidental; en otras palabras, la República mexicana tiene rasgos distintivos de la cultura occidental mucho más marcados que el resto de los países de habla española.<sup>2</sup>

Para confirmar lo anterior basta y sobra con traer a colación que el soporte ideológico, por el que los mexicanos tanto han luchado y se han afanado desde la Independencia, ha ido variando y evolucionando al compás de los tiempos, mientras que las creencias que han alimentado y que han robustecido la imaginación y la sensibilidad de los indígenas, desde hace ya varios milenios siguen siendo sustancialmente las mismas. Raza, la indígena, indomable por la desgracia, altiva, hiebrática, con una capacidad de aguante sencillamente inigualable.

De ahí que México constituya un abigarrado conjunto de tendencias, "un crisol de culturas" en el que todavía, bordeando el medio milenio del encuentro euroamericano, no han terminado de fundirse, por completo, las raíces indígenas con las procedentes del Oeste. Aún perdura, sobre la nación mexicana actual, con una persistencia innegable, todo lo que determinó la personalidad de los habitantes de México hace miles de años, y no únicamente entre los descendientes en línea directa de los indígenas, sino también sobre los ajenos a esa descendencia, que, apenas contactan con la tierra mexicana, quedan prendados de su encanto mágico.

¿Quiénes llegaban al continente americano? En medio de una Europa convulsa, España acaba de consumar su independencia, tras una agotadora lucha de ocho centurias, comenzando —en ese mismo instante— el drama complejo de la nacionalidad española. Sube al trono del país el hijo de Doña Juana la Loca (hija de Isabel y de Fernando), y de Felipe el Hermoso, es decir, el emperador Carlos V de Alemania y I de España, a quien el destino endosó la tarea de cimentar la aventura americana iniciada en tiempos de sus abuelos maternos los Reyes Católicos.

Estos aguerridos hispanos llegan con un doble bagaje ético: de un lado la ética del cristianismo, del otro, otra ética menos noble, más a

<sup>2</sup> Larrea, Juan, "Fin de la guerra", *Cuadernos Americanos*, núm. 2, 1945.

ras de tierras, más sórdida, más prosaica, la “ética del conquistador”, concretada en un enorme espíritu de rapiña y contrastante, en forma sustancial, con la otra.<sup>3</sup>

El enfrentamiento de esas dos éticas nos da una idea aproximada de lo que fue, en términos hispanos, el drama de la “conquista”. Por una parte, algunos misioneros con la pretensión de trasladar al mundo indígena su concepción de la “comunidad cristiana”, abnegados, poseídos de un alto grado de etnocentrismo religioso. Del otro, una burocracia política que, desde el primer momento, concibió “el descubrimiento” de América como un inagotable venero de riquezas, entre cuyas fuentes de pingües beneficios personales (el pueblo español poco disfrutó de los beneficios materiales de esta codicia), no se excluyó ni siquiera la esclavitud.

Esta burocracia tiene su razón de ser desde la triple perspectiva política, social y económica: el centralismo de la Corona española. Conviene no olvidar que, como acertadamente señala el profesor Montoro Ballesteros,<sup>4</sup> “España empieza a encerrarse en sí misma en una actitud de aislamiento y recelo frente a una Europa enemiga”.

Y añade Alberto Montoro, catedrático de la Universidad de Murcia, que ello representa el fracaso del *idearium* político español y tiene su reflejo en la conciencia española que, llena de resentimiento, cae en una profunda crisis, que delata la existencia del denominado “problema de España”, cuya resolución aún no ha sido conseguida.

*La concepción política hispana*, la “monarquía hispánica” en cuanto “encarnación última y definitiva de la idea imperial”, así como su liderazgo de la contrarreforma en Europa, manifestación de la permanencia del ideario político de la Baja Edad Media, que concebía la “monarquía universal” como un orden político mundial bajo un solo poder civil, junto al poder eclesiástico del papa, que venía a ser como un reflejo del gobierno divino sobre todo lo creado, entró en crisis.

El monarca (en el caso concreto de Felipe II, imagen perfecta del burócrata), concentraba en sus manos no solamente el cetro regio, sino además la totalidad del poder político, el núcleo central del sistema entero. Lógicamente, el centralismo era el santo y la seña de tan particularísima concepción político-administrativa que, en el caso concreto de Latinoamérica, no funcionó adecuadamente, propiciando abusos y

<sup>3</sup> Keyserling, Hermann, *Europa, análisis espectral de un continente*, Madrid, Espasa-Calpe, 1929, pp. 199, 200 y ss.

<sup>4</sup> Montoro Ballesteros, Alberto, *Fray Juan de Salazar, moralista político*, Madrid, Escalicer, 1972, pp. 22 y ss.

corrupciones sin medida, pues la mayoría de las disposiciones reales perdían su probable eficacia en la terrible maraña burocrática que las envolvía.<sup>5</sup>

Por otro lado, las duras circunstancias políticas tanto interiores como exteriores aceleraron el proceso de decadencia. De este modo, las ilusiones despertadas por "el descubrimiento del Nuevo Mundo" dieron paso a una actitud de desencanto e indiferencia, hasta tal punto que aquellas tierras no llegaron a significar más que una mera fuente de ingresos, que ni siquiera fueron empleados en provecho de la nación española, mucho menos en el de las colonias.<sup>6</sup>

En resumen, y para los efectos que interesan a nuestra tarea, llegaban individuos pertenecientes a una nación, que culminaba el punto más alto de poderío material, pero que tenía ya los síntomas indudables de un proceso de decadencia con raíces muy profundas.

Solamente la conciencia crítica de los grandes frailes misioneros permite diferenciar la colonización hispánica de la de los otros grandes países europeos, como acertadamente señala el gran intelectual paraguayo Augusto Roa Bastos.

De ahí que una de las grandes preocupaciones de los monarcas españoles fuera la obtención de los "títulos" justificativos de la "conquista". La colonización, desde el punto de vista de los monarcas hispanos, solamente podía tener justificación si se hacia para una evangelización. El ideal de la expansión de la doctrina católica constituía la legitimación de su actividad en el Nuevo Mundo. Así, la "conquista" tenía como última finalidad el proselitismo religioso.

Veamos quiénes estaban en este lado del Atlántico. En el norte se encontraban los nahoa con una antigüedad semejante a la de los pueblos de la India, de China y de Egipto; sin embargo, los nahoa no eran el pueblo autóctono, aunque su civilización si la fuese, pues cuando llegaron al territorio mexicano existían en él otros pueblos antiquísimos, tan antiguos que ellos mismos ignoraban su origen.<sup>7</sup>

Junto a los nahoa inmigrantes del norte, ya en calidad de razas autóctonas, se encontraban, en el centro, la otomí y en el sur la maya-quiché. Esta disposición geográfica corresponde —aproximadamente— a unos tres mil años antes de nuestra era.

A partir de ahí se produce una línea evolutiva, con sus diversas in-

<sup>5</sup> Ruiz de la Cuesta, Antonio, *El legado doctrinal de Quevedo, su dimensión política y filosófico-jurídica*, Madrid, Tecnos, 1984, p. 30.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 33.

<sup>7</sup> *Compendio general de México a través de los siglos*, México, Editorial del Valle de México, 1986, t. I, pp. 2 y ss.

flexiones, aparición de pueblos, culturas, etcétera. De esa manera, en las distintas regiones geográficas van decantándose los cruces culturales, agrupándose las etnias y conformándose lo que, a la llegada de los europeos, constitúa el elemento poblacional y cultural del territorio mexicano.

El encuentro de los mundos despertó, en su momento, un enorme interés por las cosas indígenas, interés que se produjo no sólo en la historiografía española y portuguesa, lo cual era perfectamente expllicable, sino también en la francesa, en la inglesa, en la alemana y en la italiana.

Sin embargo, pese al indudable atractivo del tema, rara vez se piensa, como afirma el maestro León-Portilla,<sup>8</sup> en la admiración e interés que debió despertar en los indígenas la llegada de quienes venían de un mundo igualmente desconocido. Y añade el sabio mexicano que, si es interesante estudiar las diversas formas de como concibieron los europeos a los indios, el problema inverso, que nos lleva a penetrar en el pensamiento indígena —tan lejano y tan cercano al propio tiempo— encierra el mismo, si no es que mayor, interés.

¿Qué pensaron los indios al ver llegar a sus costas y pueblos a los descubridores y conquistadores? ¿Cuáles fueron sus primeras actitudes? ¿Qué sentido dieron a su lucha? ¿Cómo concibieron su propia derrota?

Todas estas interrogantes no tienen respuesta completa (continúa el maestro León-Portilla), pero sí nos ayudarán a encontrarlas los testimonios de toda clase de las culturas indígenas que lograron mayor desarrollo. Textos y pinturas indígenas, por una parte, y relaciones hispanas, por la otra, constituirán las dos caras del mismo espejo histórico.

Existen desajustes evidentes, como es lógico presumir, entre las imágenes de los españoles y las de los indígenas. Pero, como acota el ilustre historiador a quien venimos siguiendo, a pesar de las condenas, incomprendiciones y recriminaciones mutuas, en el fondo, ambos tipos de imágenes son profundamente humanas en el más amplio sentido de la expresión y —en cuanto tales— deberán ser consideradas con especial atención y sin perjuicios, porque de su adecuado análisis resultará una más cabal comprensión de las raíces del México actual, resultado vivo y vidente del colosal encuentro entre esos dos mundos tan entrañables.

A los efectos culturales de este primer apartado del sumario, cabe

<sup>8</sup> León-Portilla, Miguel, *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*, México, UNAM, 1982, pp. IX y ss. de la introducción. El texto en cuestión cuenta con la colaboración de León-Portilla en la introducción, selección y notas; de Ángel Ma. Garibay en la versión de los textos nahuas, y de Alberto Beltrán en los códices.

señalar con Ruy Pérez Tamayo,<sup>9</sup> que los mexicanos constituyen una raza joven, apenas si tienen poco más de cuatro siglos de haber irrumpido en este mundo nuestro.

Pero sus tradiciones tienen una gran reciedumbre y antigüedad: *por el lado paterno*, entendiendo por tal el tronco hispánico, después de reconocer sus fuentes latinas y árabes, se pierden en el laberinto de los orígenes de Europa y del Medio Oriente, *mientras que por el lado materno*, sus raíces se encuentran en los códices indígenas mesoamericanos más viejos.

La historia de México contiene leyendas bellísimas, hechos heroicos, grandes descubrimientos y creaciones artísticas maravillosas; la herencia cultural mexicana es de una de las más complejas y más valiosas del mundo. Con toda su inmensa y generosa magnitud, el pasado no termina con la Conquista, antes al contrario, con el encuentro y la fusión de las dos razas se inicia una etapa más de la historia mexicana, la de los "nuevos mexicanos" tan digna como la anterior.

La construcción de la Nueva España fue una empresa de gran envergadura, sobre todo en el plano cultural del que nos ocupamos por razones de nuestra temática, un asunto muy difícil y delicado. No se trataba de exterminar a los indios o encerrarlos en "reservaciones", sino de crear un mundo nuevo, en donde todos (españoles, indígenas y mexicanos), pudiéramos convivir y trabajar en el proyecto de México.

La tarea duró casi trescientos años y representa un hito fundamental de la historia mexicana, que culmina con la independencia política y, en sentido estricto, con la fundación del México actual.

Dentro de Mesoamérica (como indica León-Portilla),<sup>10</sup> son las culturas maya y náhuatl las que proporcionan los testimonios más amplios del indigenismo con referencia a la Conquista. Ambas fueron culturas con historia, escritura y transmisión oral. Precisamente el interés por la historia de esos pueblos indígenas pone de manifiesto la razón de su empeño por conservar su visión propia de la Conquista.

El cronista mayor de Felipe II, don Antonio de Herrera,<sup>11</sup> señala el gran esfuerzo que los náhuas y los mayas ponían en conservar la memoria "de sus antiguallas" y la "curiosidad" por conservar, en cualquier

<sup>9</sup> Pérez Tamayo, Ruy, "Los dos Méxicos", *Nexos*, México, núm. 110, febrero de 1987, pp. 73-74.

<sup>10</sup> León-Portilla, Miguel, *op. cit.*, p. X de la introducción.

<sup>11</sup> Herrera, Antonio de, *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y en tierra firme del mar océano*, Década IV, libro X, tomo IV, Buenos Aires, Guarania, pp. 130 y ss.

caso, el recurso de la Conquista que, realizada por hombres extraños, destruyó sus antiguas formas de vida.

Relaciones, cantares, pinturas, testimonios, constituyen un bagaje cultural de primera categoría para darnos la visión indígena de la Conquista. De un valor muy desigual, disímiles en antigüedad y en extensión, son instrumentos de importancia considerable para estudiar los rasgos distintivos de la imagen que los indios concibieron acerca de la Conquista.<sup>12</sup>

Independientemente del interés histórico de la comparación de los testimonios indígenas y los de los españoles, resulta extraordinariamente sugerente la contraposición de las ideas casi mágicas de ese universo indígena, que tenía su raíz en los símbolos, con la mentalidad utilitaria y sagaz de quienes, superiores en la técnica, se interesaban primordialmente por las cosas materiales, especialmente por el oro.

Como señala con acierto Heberto Castillo,<sup>13</sup> los vestigios de nuestras culturas nativas, de antes de la llegada de los españoles, asoman ahora por todos lados, reafirmando la grandeza de lo perecido con la conquista. La victoria hispana, debida al arrojo y al equipo militar de los conquistadores, no supuso —de ninguna manera— su superioridad en los órdenes artístico, social o político.

Queda claro, por consiguiente, que el choque de las culturas fue muy fuerte, tan recio que todavía se tocan las consecuencias del mismo. Esto tiene su trascendencia a los efectos de una prospección en el ámbito penal, dada la característica eminentemente cultural de la disciplina jurídica represiva.

## II. PERMANENCIA AUTÓCTONA

La sedimentación de las culturas indígenas puede ser caracterizada como un largo proceso cultural, en el cual el maestro León-Portilla<sup>14</sup> señala estas fases, que considera extensibles a toda Mesoamérica. Dichas etapas son:

- a) Periodo formativo o preclásico (1800 antes de Cristo hasta los inicios de la era cristiana).

<sup>12</sup> Motolinia, fray Toribio de Benavente, *Historia de los indios de la Nueva España*, México, Salvador Chávez Hayhoe, 1941, pp. 161 y ss.

<sup>13</sup> Castillo, Heberto, "El mexicano sumiso, ya no", *Proceso*, núm. 565, 10. de septiembre 1987, p. 32.

<sup>14</sup> León-Portilla, Miguel, *Vuelta*, núm. 126, mayo 1987, p. 42.

- b) Periodos protoclásico y clásico (siglos I-IX, después de Cristo).
- c) Periodo posclásico (siglo X después de Cristo hasta el momento del contacto con los españoles).

Podemos afirmar, sin temor fundado de caer en un dislate sociohistórico, que México constituye una sociedad plural, en la que dicha pluralidad se manifiesta en forma dual: de un lado, la sociedad "ladina", el México ladino, y, del otro, el México indígena, lo que, al decir del profesor Pablo González Casanova,<sup>15</sup> apenas esboza la existencia de esa pluralidad social y constituye el residuo de una sociedad colonial.

El ilustre intelectual añade que la solución del problema indígena, no obstante ser uno de los objetivos de la Revolución mexicana, no obstante poseer México una de las escuelas de antropólogos más prestigiadas del mundo, a pesar de contar con técnicas de desarrollo que han aprobado su eficacia en lo particular y a pequeña escala, sin embargo continúa siendo un problema de magnitud nacional.<sup>16</sup>

Para González Casanova,<sup>17</sup> el problema tiene esa dimensión nacional porque atañe a la propia estructura del país y, por lo tanto, sirve para explicar, estudiar y ponderar no solamente la conducta y la situación de la población indígena, sino la de los mexicanos en general, proporcionando una información más precisa y de mayor probabilidad objetiva que el simple análisis de la estructura de clases o de la estratificación social del país.

No hay duda alguna que el liberalismo, al considerar a todos los indígenas como iguales frente al derecho, supuso un avance de gran relevancia en contraste con las ideas predominantes en la Colonia. De la misma manera, la ideología revolucionaria constituye un gran progreso respecto de las ideas darwinistas y elitistas del porfirismo. Actualmente, el problema indígena es abordado como un problema cultural. Ningún investigador o dirigente nacional de México piensa —afortunadamente— que se trate de un problema racial, innato.

La movilidad social y política del país, la gran ductilidad de la sociedad mexicana, ha llevado a hombres de raza indígena a los más altos cargos y les ha permitido alcanzar el estatus más elevado en la escala social.

Este fenómeno se ha producido desde la independencia, y particularmente desde la revolución. Incluso la historiografía nacional y el

<sup>15</sup> González Casanova, Pablo, *La democracia en México*, 10a. ed., México, Era, 1978, p. 98. (Serie Popular Era).

<sup>16</sup> *Idem*, p. 101.

<sup>17</sup> *Idem*, pp. 101-102.

culto a los héroes han situado entre sus más altos simbolos a Cuauhtémoc, el líder de la resistencia contra los españoles y a don Benito Juárez, el presidente indio, el constructor del México moderno.

Un fenómeno idéntico ha sido anotado por los antropólogos a niveles nacionales y locales: los individuos de raza indígena, que tienen cultura nacional, pueden alcanzar el mismo estatus que los mestizos o los blancos, desde el punto de vista económico, político y de las relaciones personales y familiares.

González Casanova<sup>18</sup> (a quien venimos siguiendo), nos indica que un hombre de raza indígena, con cultura nacional, no resiente la menor discriminación por su raza; puede resentirla por su estatus económico, por su papel ocupacional o político, nada más.

Los hechos anteriores han llevado a la antropología mexicana a afirmar que el problema indígena es un problema cultural. Esta afirmación representa un avance ideológico frente al racismo predominante de la ciencia social porfirista. Pero, además, desde el punto de vista exclusivamente científico, se trata de una afirmación que corresponde a la realidad. No obstante (para González Casanova, con su enorme autoridad en la materia), no la explica en su totalidad, ni tampoco en todas sus características sustanciales.

La razón esencial reside, según el pensamiento del exrector de la Universidad Nacional Autónoma de México, en que la comunidad indígena tiene las características de la sociedad colonizada. Estima, además, que este hecho no ha aparecido con suficiente nitidez ni profundidad en la conciencia nacional. En determinadas áreas geográficas del país, donde la convivencia entre los indígenas y los "ladinos" es cuestión de todos los días, se dan el prejuicio, la discriminación, la explotación, las formas de conducta de tipo dictatorial, la desnivelación en el alineamiento poblacional, etcétera.

Aunque es totalmente justo señalar su diferenciación esencial con la imagen del colonialismo internacional, en éste, la movilidad social e inclusive locomocional de los miembros de las comunidades indígenas es prácticamente imposible, mientras que la situación acá varía sustancialmente, ya que los individuos indígenas pueden tener, y tienen, una movilidad igual a la de los demás miembros de la población del mismo estatus económico y no perteneciente al estatus cultural indígena.

Para terminar,<sup>19</sup> González Casanova pone de manifiesto que entre las comunidades indígenas se advierten hechos como los siguientes:

<sup>18</sup> *Idem*, pp. 103-104.

<sup>19</sup> *Idem*, pp. 106-107.

predominio de la economía de subsistencia; mínimo nivel monetario y de capitalización; tierras de acentuada pobreza agrícola o de baja calidad (cuando están comunicadas), o impropias para la agricultura (sierras), o de buena calidad (aisladas); agricultura y ganadería deficientes (semillas de ínfima calidad, animales raquíticos de estatura más pequeña que los de su género); técnicas atrasadas de explotación, prehispánicas o coloniales (coa, hacha, malacate); bajo nivel de productividad; niveles de vida inferiores al campesino de las regiones no indígenas (insalubridad, alta mortalidad infantil, analfabetismo, raquitismo); carencia acentuada de servicios (escuelas, hospitales, agua, electricidad); alcoholismo, agresividad de unas comunidades contra otras (real, lúdica, onírica); cultura mágico-religiosa y manipulación económica, etcétera.

Como fácilmente puede derivarse de lo dicho, parece que la "Conquista", que más bien fue sorpresa, no terminó, no pudo terminar con la cultura prehispánica. Lejos de ello, en un fenómeno que —culturalmente hablado— se repite frecuentemente, los comportamientos y los patrones vivenciales precortesianos fueron permeando lentamente, pero sin pausas, a la cultura hispana. Esta permeabilización provocó la aparición de una pujante cultura mestiza, al lado de la cual, paralela a la misma, persistió con una terquedad hierática y majestuosa la cultura indígena, como faro conductor del navío mexicano a través de las tempestuosas aguas culturales.

Ahora bien, cabe cuestionarse lícitamente si el mestizaje cultural es un hecho acabado o, si por el contrario, se trata de un proceso en gestación continua, inacabado, pero de gran vitalidad, con la anotación del dato, recogido por Iturriaga,<sup>20</sup> de que tal vez nunca llegue a completarse totalmente, ya que en los estertores del virreinato se le agregaron otros ingredientes espirituales y técnicos procedentes de otras culturas.

Pero conviene precisar que la originalidad de la cultura mexicana, lo que la distingue con nitidez del resto de las culturas occidentales, parece residir en su elemento indígena, que no solamente ha influido en la cultura europea recibida sino que, en una medida muy difícil de determinar tanto cuantitativa como cualitativamente, ha sido influenciado por ella. Por mucho que se pretenda insistir en la "occidentalidad" de la cultura mexicana, olvidar el elemento indígena omnipresente

<sup>20</sup> Iturriaga, José, E., *La estructura social y cultural de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1951, pp. 209 y ss.

en la misma sería tanto como desdeñar las raíces profundas sobre las cuales se cimienta el edificio de la mexicanidad.

A lo que se lleva expuesto, tal vez conviniera añadir una consideración derivada de la misma entraña de México. La cultura indígena estalla en un mosaico florido y vibrante a través de la geografía nacional. Señala Luis González<sup>21</sup> que México, conforme a lo mostrado por los mapas y las leyes, está formado por treinta y un estados y la entidad federativa del Distrito Federal, residencia de los poderes de la Unión.

El discurso sobre la abundancia de pequeñas nacionalidades, de identidades diferentes en el ancho territorio nacional, alude a regiones y terruños. La configuración del territorio mexicano, tan lleno de sierras y otros obstáculos del relieve, ha coadyuvado a la formación de doscientas regiones con "características inconfundibles que se remontan a los tiempos prehispánicos o a los días de la Colonia", al decir del poeta Homero Aridjis.

La República mexicana es un haz de regiones, algunas con nombres propios como el valle del Yaqui, los Altos de Jalisco, la Tierra Caliente de Michoacán, la Chontalpa, Mapimí, Tarahumara, Costa Grande, el Bajío, la Huasteca, la Laguna, los Tuxtlas y otras sin nombres, pero con peculiaridades.

Enrique González Pedrero, actual gobernador de Tabasco y destacado intelectual, señala al respecto: "Cada región ha creado o recreado sus propias formas de relación y comercio con la naturaleza, una manera de tratar relaciones sociales y hasta un estilo de ejercitar el poder".

La región, a partir de 1979, fecha de arranque del Colegio de Michoacán, se ha convertido en tema de estudio obsesivo. En Colmich (señala Luis González),<sup>22</sup> la observan científicamente Patricia Arias, Brigitte Boehm, Juan Manuel Durán, Jaime Espín, José Lameiras y Gustavo Verduzco; en el Colegio de Jalisco, Carlos Alba y Guillermo de la Peña; y en los colegios de la frontera norte y Sonora, otros distinguidos investigadores.

La región, vista con reticencia en algunos sectores, ha comenzado a ser contemplada con interés por antropólogos e historiadores. Lo mismo cabe decir de las unidades mínimas del mosaico mexicano, de los terruños, de los pueblos, etcétera.

<sup>21</sup> González, Luis, "Suave patria", *Nexos*, núm. 108, diciembre 1986, p. 52. Las citas de Aridjis y de González Pedrero figuran en el texto de Luis González, precisamente en la página indicada.

Esta tendencia, a los efectos de nuestra tarea, tiene su importancia en cuanto comporta una revitalización de la permanencia cultural del elemento indígena.

Luis González pone de relieve que los municipios, las parroquias, etcétera, viven dentro de un fenómeno contradictorio: aunque el pequeño mundo municipal de Ramón López Velarde, de Juan de la Cabada y de Juan Rulfo no cesa de perder sus peculiaridades en los tiempos actuales, es aún una realidad muy notoria e influyente en la vida de México.

Todavía (expresa González), una muy considerable cantidad de mexicanos viven en minisociedades pueblerinas, municipios, terruños, tierrucas, parroquias, patrias chicas o *matrias*, como las denomina González en una palabra de fuerte contenido emotivo. Esta expresión, a la vez que elude el frecuente empleo injurioso, dentro del país, de la palabra madre y sus derivados, sirve para designar al pequeño mundo que, en alguna forma, evoca el seno materno cuyo amparo, como todos sabemos, se prolonga después del nacimiento.

Las *matrias* han estado secularmente en contacto íntimo con la tierra, su gente —rústica y semirrústica— se ha repartido entre un corto caserío llamado pueblo y un número indeterminado de rancherías. En esta época de explosión demográfica apenas ha crecido la cantidad de pueblos, pero sí el número de habitantes de cada uno.

La atracción de los investigadores se ha proyectado hacia las *matrias* de las comunidades indígenas. Así, antropólogos, historiadores, economistas y otros se han dedicado a la observación y al análisis de la ecología, los quehaceres económicos, la organización social, la forma de gobierno, la liturgia patronal y las notas pintorescas (cantos, danzas, comidas, modos de pronunciación), de algunas de las minisociedades componentes de la República mexicana.

El número de estudios realizados pasa de los quinientos; el número de autores, muchos de ellos extranjeros, ronda el cuarto de millar. De algunas *matrias* indias, como Chilchota y su pelotón de pueblecitos, hay varios estudios llevados a cabo.

La *matria*,<sup>22</sup> o conjunto de actividades económicas, intercambio social, manejo del poder, costumbres domésticas, creencias, prácticas religiosas y folclor, y el *matriotismo* o conciencia del propio ser, amor propio y voluntad de diferencia y autodeterminación, son cosas diferentes e igualmente importantes.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> *Idem*. pp. 53-54-55.

La sabiduría practicada en el campo, en los pueblos y en las ciudades pequeñas, procura lo concreto y propio. Rehuye lo abstracto. No le halla gusto ni sentido a las disquisiciones filosóficas. En las matrias falta la costumbre de la abstracción.

La conciencia matriótica descubre, en primer lugar, la singularidad propia. Cada *matria* tiene su modo singular de entender y de vivir el valle o la meseta que la acoge, su río y arroyos, su bosque o chaparral, sus aguaceros o heladas, sus animales silvestres y domésticos y el conjunto de su economía.

La mayoría de los lugareños son como los nobles europeos; conocen bien las particularidades de sus ancestros. Saben muchas cosas de cada uno de sus contemporáneos. Renuevan diariamente el conocimiento de su grupo. La conciencia de la patria chica de cada uno de sus miembros suele ser minuciosa y lúcida, pero pocas veces se da en libros de geografía, historia o etnografía. El conocimiento de cada pueblo se expresa frecuentemente en forma artística, en pastorelas, corridos, versos de humor, narraciones, mitos históricos y conversaciones donde se mezclan el saber y la emoción.<sup>24</sup>

En suma, la emotividad matriótica hace de la tierra natal un regazo luminoso, dulce y bello con el mejor clima del mundo, el agua más saludable, las cosas como cobija, las comidas más sabrosas, el santo más milagroso y los muertos más queridos. El sentimiento matriótico es fuerte y cargado de acentos recios de identidad, que tiene su reflejo en los quehaceres vivenciales y —por tanto— en la cultura.

Este amor al terruño, de entidad muy cualificada entre los indígenas, la identificación con los valores propios, la adhesión a una pequeña comunidad no se contrapone al humanismo, ni al patriotismo, antes al contrario, proporciona a estos últimos un soporte amplio y seguro.

De este modo, es posible y hasta frecuente ser fiel a las particularidades religiosas de Chalma o San Juan Parangaricutiro y mantenerse en el redil de la Iglesia Católica. Con la salvedad de los muy pocos numerosos matrimonios de corte indígena, la actitud matriótica embona bastante bien con el catolicismo, con una religión de corte universal, en la que sus guías insisten constantemente en las verdades eternas y el apego a un pasado remotísimo. Se produce así (agregamos nosotros), un sincretismo religioso que empalma sin solución de continuidad tradiciones y creencias. Hay un fuerte acento conservador en todo este *matriotismo*. Los gustos y los anhelos matrióticos, en los aspectos

<sup>24</sup> *Idem*, p. 55 *in fine*.

de organización social y de valores culturales, miran más hacia el pasado y menos hacia el futuro.

Los antropólogos que se han ocupado del estudio de las preferencias de los lugares coinciden en que lo conservador no quita el deseo de cambio en otros órdenes de la vida; el burro es sustituido sin dificultad por el camión, el coche y la bicicleta. Cada vez es más general la idea de mantenerse adheridos al pasado pero... mirando hacia el futuro.

Todo esto supone un reconocimiento a los valores culturales del indígena, también extensible desde luego al resto de la población campesina no indígena, para a partir de ahí conseguir trasladar esas diferencias ensamblándolas dentro de un proyecto nacional que, en el aspecto jurídico, y más concretamente en el ámbito jurídico-penal, postule y consiga, en el texto y en la realidad social, un régimen conforme a sus circunstancias específicas, sin romper por ello la armonía jurídica nacional. Tarea difícil pero no imposible.

### III. PROYECCIÓN DIFERENCIADORA

Tenemos, por consiguiente, una masa de población mexicana que se agrupa en comunidades, cuyos miembros presentan ciertos aspectos de semejanza entre ellos, al propio tiempo en que difieren, precisamente por sus características peculiares, de la mayoría de los integrantes de los demás grupos de la nación.

En esta tesitura (como indica la licenciada Urias Horcasitas),<sup>25</sup> la recuperación del pasado indígena cobra singular importancia en el momento mismo del nacimiento de la nacionalidad mexicana. La nación agrupa a una comunidad cuya cultura remite a referencias anteriores a la llegada de los españoles.

La pertenencia a la nueva nación se define en virtud del lugar de nacimiento, en vez de los orígenes sociales o la raza, lo que anticipa una forma distinta de concebir la incorporación de los hombres a la sociedad. El rico venero del pensamiento humanista que se incorpora a México a fines del siglo XVIII, inspirado en el racionalismo ilustrado, plasma definitivamente a través de la doctrina liberal. Al comienzo del siglo XIX la sociedad es considerada desde la perspectiva de su relación con los valores del individuo autónomo. México brinca, prácticamente sin transición, del sistema colonial a un sistema republicano.

<sup>25</sup> Urias Horcasitas, Beatriz, *La metáfora del organismo social: ¿una forma de derecho?*, inédito.

La democracia es el santo y la seña, pero la realidad no es tan fácil de manejar y ofrece su resistencia. En medio de esta vorágine permanecen los grupos indígenas, con su cultura como un blasón distintivo de su etnia, de sus etnias, habría que decir con mayor propiedad lingüística.<sup>26</sup>

De esta forma, el indígena está presente en la conciencia mexicana desde el inicio mismo de la nacionalidad, y con él sus comportamientos, sus modos vivenciales. Ni la invasión europea ni los siguientes acontecimientos históricos del periplo vital de México como nación independiente, consiguieron alterar la vocación de permanencia del elemento cultural indígena.

La *alteridad* de la comunidad indígena es insoslayable para cualquier estudioso que pretenda reflexionar sobre estos temas. Y esa *alteridad* presenta un nexo de continuidad entre los indígenas actuales y sus ancestros. ¿Dónde reside ese nexo?

Para explicar dicha continuidad, el maestro Bonfil Batalla<sup>27</sup> recurre a una frase de Abdel Malek, quien la refirió a Egipto. Se trata —dice— de la *continuidad del pueblo profundo*. Las culturas indígenas (señala Bonfil), también cambian, pero sus portadores, los pueblos indios, se mantienen y se reproducen como unidades diferenciadas, con una identidad propia que ellos mismos reconocen y que le es reconocida por los demás.

Pero, al persistir como grupos étnicos, organizan los cambios ineludibles en sus culturas, sin que éstas pierdan continuidad, porque las transformaciones se dan en una matriz cultural definida y concreta (histórica). Si existe el grupo étnico, hasta los cambios más drásticos impuestos por la dominación colonial producen efectos diferenciadores y, por consiguiente, no eliminan la especificidad de cada cultura, aunque la modifiquen.

Los grupos étnicos de México han resistido y persistido durante casi cinco siglos los embates del colonialismo, primero, y después la dinámica del desarrollo de México como nación. Muchos de ellos perecieron biológicamente o socialmente en el largo trayecto, pero, al mismo tiempo, tal vez se hayan formado otros. Los grupos subsistentes participan de un proceso común, en el que se insertan sus historias particulares. Incluso, en ocasiones extremas, recurrieron a la rebelión armada, aunque evidentemente éste haya sido un medio ocasional y transitorio que nunca podrá explicar satisfactoriamente su persistencia.

<sup>26</sup> Henríquez Ureña, Pedro, *Historia de la cultura en la América hispánica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1948, *passim*.

<sup>27</sup> Bonfil Batalla, Guillermo, "Los pueblos indígenas: viejos problemas, nuevas demandas", *Méjico Hoy*, México, Siglo XXI, 1981, pp. 103-104.

Más importante que la lucha armada para los efectos de esta continuidad es el proceso, carente tal vez de espectacularidad, pero de gran fuerza vital, mediante el cual los pueblos indígenas se han adaptado a sus limitados espacios, se han conquistado y han adquirido la flexibilidad necesaria para cambiar sin desaparecer.

Las culturas indias actuales, estimadas como conservadoras, estáticas y poco proclives al cambio, tienen una nacionalidad que sólo se revela en ese contexto, en tanto en cuanto son auténticas culturas de resistencia. El tradicionalismo no es entonces una condición atávica, sino una premisa de la sobrevivencia del grupo.

La desconfianza y otras reacciones nada dóciles al cambio inducido son expresiones actuales de una experiencia histórica vigente, no expresiones mostradoras de un supuesto primitivismo prelógico. No estamos en presencia de fósiles culturales sino de recursos, cuya validez y eficacia está acreditada con la propia existencia, persistencia, cabe decir también, del grupo.<sup>28</sup>

Actualmente, y contra todos los pronósticos, los grupos indígenas de México viven lo que parece ser el momento inicial, el despegue, de una nueva fase de la lucha por sus reivindicaciones étnicas. Pero, además, no se trata de un fenómeno aislado, pues en todo el mundo las minorías nacionales reclaman sus derechos. El concepto de etnia se erige, así, en factor de identidad respecto de lo que puede entenderse por "comunidad indígena".

Dentro de este contexto,<sup>29</sup> la etnia es un grupo humano que:

- 1) Se perpetúa por medios biológicos.
- 2) Coincide en valores esencialmente puestos en práctica en formas culturales específicas.
- 3) Se integra en el ámbito de comunicación e interacción,
- 4) Está compuesto por miembros que se identifican a sí mismos y que son identificados por otros, y constitutivos de una categoría diferenciable de otras del mismo orden.

A su vez, proyectada a la protección concreta de las minorías, el profesor Diaz Müller<sup>30</sup> nos indica que el Informe del relator especial

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> Diversos autores. Seminario sobre "Interpretación del Estatuto de las Comunidades Indígenas", en Boletín Antropológico, Asunción, Paraguay, vol. XVII, núm. 2, diciembre 1982, referente a la Ley de las Comunidades Indígenas del Paraguay (904/1981).

<sup>30</sup> Diaz Müller, Luis, *Análisis comparado de las legislaciones nacionales sobre indígenas en América Latina*, México, Instituto Interamericano de Derechos Huma-

de la Subcomisión sobre Prevención de la Discriminación y Protección de las Minorías contiene los siguientes criterios de identificación de una comunidad indígena:

- A) *Criterio biológico o ancestro*: el hecho de descender de la población nativa del país.
- B) *Criterio cultural*: el predominio considerable de elementos de matiz autóctono en la cultura material y espiritual de una persona, un grupo de personas o una colectividad determinada.
- C) *Criterio lingüístico*: la utilización de un idioma vernáculo por un individuo, grupo o comunidad.
- D) *Criterio de grupo*: el individuo o el grupo se consideran, a sí mismos, como indígenas, o la colectividad en la que vive el individuo o el grupo los considera como tales.
- E) *Criterio múltiple*: resultado de la combinación de varios de los criterios anteriores, y
- F) *Criterio de la residencia*: exigencia demandada por algunas legislaciones.

Por su parte, la Oficina Internacional del Trabajo (OIT) dispone en el artículo primero de su Convenio núm. 107 (1957), el ámbito de aplicación del mismo:

I) A los miembros de las poblaciones tribales o semitribales en los países independientes, cuyas condiciones sociales y económicas corresponden a una etapa menos avanzada que la alcanzada por los otros sectores de la colectividad nacional, y que estén regidos total y parcialmente por sus propias costumbres o por una legislación especial.

II) A muchas de las poblaciones tribales o semitribales en los países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país, en la época de la conquista o colonización y que, cualquiera que sea su condición jurídica, viven más de acuerdo con las instituciones sociales, económicas y culturales de dicha época que con las instituciones de la nación a que pertenecen.

La toma de conciencia, pues, del respeto exigible para los derechos de la minoría, no está circunscrita a un solo país, ni siquiera al ámbito de las naciones capitalistas, ya que también se da en los socialistas e inclusive en los del tercer mundo, en realidad forman parte de una veivindicación a escala universal.

nos, El Colegio de México, 1984. Del mismo autor, "Etnia y relaciones internacionales. Aproximación a su estudio", gentileza del Dr. Diaz Müller, aún no publicado.

Pero, volviendo a México, hay otras situaciones que acreditan este renacer del indigenismo en el sentido más propio de la expresión. Así, mucha gente de origen indio que salió de sus comunidades y tuvo la oportunidad de estudiar carreras medias o profesionales, o que se ubicó en el mundo urbano no indio, actualmente está manifestándose en términos de identidad étnica y de participación activa en las nuevas organizaciones surgidas al socaire de este movimiento.<sup>31</sup>

El caso de los promotores y maestros bilingües es ilustrativo a este respecto. Se les capacitó para dar educación en su propia lengua, que facilitara la alfabetización y la posterior castellanización; se les impuso de los valores y de las aspiraciones del desarrollismo; se les destinó a trabajar en sus comunidades con salarios altos —en proporción a los niveles de ingresos locales— pero inferiores a los de los maestros normalistas;<sup>32</sup> han generado intereses de grupo en tanto maestros y promotores *indígenas* y han reclamado la ampliación del sistema educativo bilingüe y, obviamente, el control del mismo.

La defensa del idioma propio, que los pueblos indígenas han mantenido como una bandera preciadísima de sus reivindicaciones, inasequibles al desaliento durante casi cinco siglos, tiene hoy nuevos luchadores dispuestos al combate, en el que están comprometidos sus propios intereses, y son muy por encima de los veintitantes mil maestros y promotores bilingües, que afirman, de esa manera, su identidad étnica.

Esta persistencia indígena, esta proyección diferenciadora, conservada a ultranza con el carácter de un tesoro de identidad no exclusivamente cultural, sino también étnica, transferida de generación en generación, permite considerar el problema que nos ocupa como una manifestación clara y terminante de la vitalidad de valores distintos, muy distintos, de los de corte estrictamente europeo u occidental.<sup>33</sup>

La auténtica verdad es que el resurgimiento de las reivindicaciones indígenas obedece a una multiplicidad de factores de índole muy diversa. Así, tenemos:

- a) La propia existencia de los grupos étnicos, con sus señas de identidad, como un hecho inesquiable de la vida social.
- b) La aparición de nuevas promociones de dirigentes, formadas por jóvenes capacitados fuera del ámbito comunitario, que —al no

<sup>31</sup> Bonfil Batalla, Guillermo, *op. cit.*, p. 105.

<sup>32</sup> *Idem*, p. 105.

<sup>33</sup> Bitterli, Urs, *Los "salvajes" y los "civilizados". El encuentro de Europa y ultramar*, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, *passim*.

encontrar posibilidades de ascender en la escala social no india— retornan a sus comunidades y liderean estos movimientos, lógicamente en razón de sus mayores posibilidades de desenvolvimiento, y

- c) Se halla, por último, y la exposición no es exhaustiva sino simplemente enumerativa, la permanencia de las relaciones coloniales *sui géneris*, a que nos referimos páginas atrás recogiendo el pensamiento del maestro González Casanova, que mantienen vi gente el conflicto social indígena ladino.

Existe un contraste evidente entre la cultura occidental y las culturas indígenas. Para la mestra Frost,<sup>34</sup> las características distintivas de la pomposamente llamada “cultura de Occidente” son, entre otras:

- a) El cristianismo o la tradición judeocristiana.
- b) El afán de poder, llámese activismo, ética del conquistador, espíritu de dominio o actitud señorial;
- c) El intelectualismo, y
- d) El individualismo a ultranza.

Frente a esa cultura se alzan las culturas indígenas —pues no era una sola sino variadas— cuyos rasgos más sobresalientes son, entre otros, los siguientes:

- 1) Su concepción religiosa, su mentalidad religiosa —aun después de la *conversión*— sobre la divinidad y las relaciones de los dioses con la naturaleza y con los hombres, y las obligaciones de éstos para con aquéllos son sustancialmente distintas.
- 2) El consenso, en vez de un concepto autoritario del poder, constituye la base de las relaciones autoridad-gobernados.
- 3) Un finísimo sentido artístico para enfocar las explicaciones de las cosas, del mundo y del propio hombre.
- 4) La igualdad y la dignidad situadas en la misma fundamentación de la libertad individual, que no tiene empacho en ceder ante los deberes de solidaridad para con los demás.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> Frost, Elsa Cecilia, *Las categorías de la cultura mexicana*, México, UNAM, 1972, p. 70.

<sup>35</sup> Mendizábal, Miguel Othón, *Obras completas*, México, 1946, t. II, pp. 222, 223 y ss.

En mi modesto juicio, la relevante significación del arte en las relaciones sociales precolombinas es un dato de singular importancia no solamente para el conocimiento, sino también para el entendimiento —para el debido entendimiento, diríamos mejor— de las culturas precortesianas. Conviene destacar el lugar privilegiado que el arte religioso oficial ocupaba en la estructura social en que nació.

Carmen Aguilera,<sup>36</sup> en un espléndido libro pone de manifiesto la singular trascendencia del arte en estas sociedades. Los tenochcas, viene a decir la maestra, desde el primer momento de su fundación, trabajaron intensamente en la construcción de la ciudad y del centro ceremonial, esforzándose por aprender las técnicas de las nuevas artes, no obligados o coaccionados por los capataces... sino, como aconteció al erigirse algunos recintos sacros, gustosamente, por su celo religioso y por "el orgullo de ser miembros de su comunidad y para contar con un centro bello, símbolo de su poder".

Pero, además, el arte procuraba destacar, enfatizar, el simbolismo de la autoridad. Así los nobles, y más concretamente los jerarcas, sugerían y, en algunos casos, imponían las metas de las obras artísticas. Este dictado se refería tanto al simbolismo indicado como a los elementos implícitos en la obra y a la forma final de la misma, aunque ésta no dejaba de tener la impronta de su creador material, y del medio social, la tradición y el grupo étnico al que pertenecía, y, desde luego, mecenas y artistas estaban condicionados por la tradición cultural mesoamericana.

Será conveniente añadir que, ya entre los plebeyos o *macehualtin*, a los que pertenecía la mayoría de la población, ocupaban los artistas un lugar preeminente junto a los comerciantes.<sup>37</sup>

Refiriéndonos concretamente a los artistas, cabe señalar, siguiendo a Carmen Aguilera, que gozaban de un estatus cómodo, respetado y respetable, en el cual se integraba una posición económica generalmente muy desahogada. Las fuentes mencionan dos tipos de artistas privilegiados: los independientes, que ejercían por su cuenta en algunos de los barrios de la ciudad y los que el señor tenía a su servicio en palacio. El trabajo era colectivo y anónimo, pero en épocas tardías el artista quería ya ser conocido, a causa de las ventajas que le reportaba su actividad y acicateado por la competencia originaria por el elevado número de artistas existentes. Este fenómeno era más acusado, al pa-

<sup>36</sup> Aguilera, Carmen, *El arte oficial tenochca. Su significación social*, 2a. ed., México, UNAM, 1985, p. 27 *in fine*.

<sup>37</sup> *Idem*, pp. 30-31.

recer, entre artistas pertenecientes a la nobleza, así entre sabios-pintores como entre poetas y cantores.<sup>38</sup>

Por otra parte, es conveniente puntualizar que esta relevancia social del arte se trasmite a las generaciones posteriores, aunque, obviamente, mediatisada por el empeoramiento de las condiciones de vida de las comunidades indígenas a partir de la conquista. Sin embargo, ya dentro de la cultura mexicana contemporánea, esta "socialización" del arte tiene una espléndida manifestación en el movimiento muralista, que supone algo más que una tendencia pictórica, pues, en buena medida, es también un movimiento político y arquitectónico.

Ciñéndonos al aspecto político, en tanto que la cultura supone en definitiva una clara toma de posición política, en el México indígena actual se produce un fenómeno de dualidad respecto de las autoridades. En las comunidades indígenas hay dos tipos de autoridades, las tradicionales y las constitucionales, las relativas al gobierno indígena, no reconocidas por el sistema constitucional, y las correspondientes al "gobierno municipal", aunque conviene aclarar, de inmediato, que las autoridades "tradicionales" gozan dentro de las comunidades de un gran predicamento.<sup>39</sup>

Como acertadamente señala González Casanova,<sup>40</sup> esta situación se complica, la dualidad estalla en una pluralidad: hay jefes de clan, caiques y autoridades "jurídicas". Y todavía más distante de las comunidades, desde la perspectiva de los propios indígenas, se encuentran los que los tarahumaras denominan "tata gobierno", gobierno estatal, y el gobierno federal, que se hace visible a través de sus servicios públicos.

Sin embargo, entre éstas y muchas autoridades más que se pueden señalar (gobernadores, alcaldes, alguaciles, jefes de policía) (sigue diciendo el distinguido maestro), se establece una línea divisoria: de un lado, las autoridades de los indios, y, del otro, las mestizas. Aquéllas identificadas con la sola tradición y éstas con el derecho, aquéllas al servicio exclusivo de la comunidad, éstas dentro del sistema jurídico constitucional.

Existe coincidencia entre los investigadores en señalar un hecho: las autoridades "tradicionales" son elegidas democráticamente en función de sus méritos, en reuniones que —en ocasiones— suelen durar varios días. Los tarahumaras hacen carrera política "desde topil o topiri en

<sup>38</sup> *Idem*, pp. 32-36.

<sup>39</sup> Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Formas de gobierno indígena*, México, Imprenta Universitaria, 1953, pp. 83 y ss.

<sup>40</sup> González Casanova, Pablo, *op. cit.*, pp. 116-117.

que se comienza a servir al pueblo sin salario en forma abnegada, honesta, leal e inteligente, hasta el puesto de gobernador *tatihuán* o *Itzocán*, y por último como retirado relativo o *cahuitero*".

A las autoridades no se les paga, el puesto elige por sus servicios "abnegados, honestos, leales e inteligentes a la comunidad", las elecciones se celebran en forma directa y por mayoría de votos. A las elecciones suceden en el gobierno asambleas, reuniones de las tribus previa convocatoria, juicios previo examen, discusiones sobre la conducta a seguir cuando no hay antecedentes jurídicos de un caso; disposición del poder cuando no se ejerce con honradez y eficiencia la autoridad; discursos de los jefes en que exponen los problemas de la colectividad y se comprometen a ser fieles y honrados; plebiscitos, etcétera.

Al tomar nota de cuanto dicen los antropólogos referente a este gobierno "tradicional" de los indígenas, le asalta a uno la duda de si se estará idealizando un sistema anacrónico, es decir, fuera del tiempo. Pero, sin duda, esta democracia primitiva cumple su función de defender a las comunidades —de escasísima estratificación— como una totalidad y, en las zonas más estratificadas, donde existe el "cacique indio", éste sirve de doble intermediario.

Antes de entrar al apartado final de nuestro trabajo resulta aconsejable sintetizar lo que, en términos generales, solicitan los representantes de las comunidades indígenas, tras sus diversas reuniones y congresos,<sup>41</sup> y que pueden puntualizarse en las siguientes demandas:

- A) Recuperación, ampliación y control de sus recursos productivos. Destaca la secular lucha por la devolución de sus tierras, sobre todo valoradas en cuanto supone la mejor concreción del espacio geográfico étnico.
- B) Relación equitativa con la sociedad nacional. Cabe enfatizar su petición de una dotación de servicios públicos en un nivel semejante al de los sectores no indígenas.
- C) Reconocimiento y legitimación del pluralismo étnico. Entre otras cosas, ello comporta: en primer término, el derecho a la propia lengua, enseñanza bilingüe, oficialización del idioma vernáculo y su estímulo, así como la defensa de la identidad étnica y sus manifestaciones artísticas, artesanales, religiosas, costumbristas, etcétera.

En otras palabras, y, sintetizando con el maestro Bonfil, es una

<sup>41</sup> Bonfil Batalla, Guillermo, *op. cit.*, pp. 106-107.

lucha, en la que se afirma que las unidades étnicas deben ser incorporadas como elementos constitutivos de la sociedad mexicana, la cual, como el propio Estado mexicano, ha sido y es multiétnica y plurinacional, valorándose la diversidad cultural y requiriéndose el tratamiento adecuado a tal situación.

#### IV. LEGISLACIÓN PENAL Y SOCIEDAD

A la llegada de los españoles en 1519, el extenso territorio del Anáhuac constituía una poderosa, ordenada y bien administrada federación, integrada por tres Estados o señoríos principales, Tetzcoco, Tenochtitlan y Tlacopan, y un buen número de señoríos de menor importancia. Esta federación, con una sólida y pujante estructura social, obedecía a una estricta realidad de recias y profundas raíces religiosas, militares y económicas.

Tiene mucha razón, por consiguiente, Romerovargas Yturbide,<sup>42</sup> cuando afirma que, al ponernos en contacto con los habitantes del Anáhuac mediante el estudio de sus instituciones, llama poderosamente la atención la fe profunda y sincera que tenían en su justicia y en la eficacia de sus métodos de organización política.

Y añade<sup>43</sup> que son muy variadas las fuentes del derecho autóctono, señalando entre ellas: la jurisprudencia, los precedentes de los tribunales, la costumbre inveterada, las instituciones territoriales y del Estado, los pactos colectivos y la actividad estatal.

Pero si tuviéramos que apuntar la característica más destacada del derecho autóctono señalariamos la de tratarse de un derecho eminentemente consuetudinario, perfectamente concorde con la idiosincrasia de unos pueblos que supieron sostener, con acierto, las dificultades económicas, conforme a los adelantos de su ciencia y de su propio pensamiento filosófico.

La costumbre se erigió en el elemento rector de la vida de estos pueblos, que de una forma espontánea se adapta a las cambiantes circunstancias, y que era considerada tan inviolable como una norma escrita. La costumbre constituía el centro del universo jurídico, y su vigencia y su eficacia estaban respaldadas por la convicción jurídica de la comunidad. Los ritos, las tradiciones, los ideales ancestrales se convirtie-

<sup>42</sup> Romerovargas Yturbide, Ignacio, "Las instituciones", *Esplendor del México antiguo*, 6a. ed., México, Centro de Investigaciones Antropológicas, Editorial del Valle de México, 1985, t. I, p. 729.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

ron en la manifestación palpitante de la *voluntad colectiva*, que era objeto de una realización constante. En todo esto hay latente la idea de un derecho vivo, ágil, flexible, plenamente alejado del dogmatismo jurídico de corte europeo.

Desde luego, se trata de un sistema jurídico revestido de las características de funcionalidad y de relatividad. La particular idiosincrasia de los pueblos del Anáhuac entendía al hombre en función de la colectividad, *noción de la que derivaba la idea de servicio, relativa a cada individuo*. Concepción, pues, diametralmente opuesta al absolutismo y al abstraccionismo tan característicos del derecho romano.

La noción colectivista de la vida social tan enraizada en la conciencia indígena tiene fiel reflejo en la parcela jurídica. La persona, la autoridad, la jerarquía en el derecho de los pueblos del Anáhuac, son concebidas partiendo de la idea de la primacía de los intereses de la colectividad.<sup>44</sup> La extraordinaria flexibilidad de este sistema jurídico proporcionaba al derecho una considerable firmeza y estabilidad. El principio jerárquico, derivado de la costumbre, imponía la necesidad de ser estrictos con quienes más poderes tenían, lo que dio por resultado un régimen de justicia muy equilibrado tanto en lo individual como en lo colectivo.<sup>45</sup>

Las normas de este derecho esencialmente consuetudinario eran de distintas clases:

- I. *Locales*. Referentes a las personas y pertenencias del *calpulli*, equivalente al sistema denominado en Europa del *estatuto personal*, ya que cada persona debía ser juzgada conforme a los usos y costumbres de su grupo o de su gremio. En cuanto a las cosas, regía el *estatuto real* del lugar. Señala Kohler que estas cuestiones aparecen, respecto de las materias mercantil y tributaria, en el Códice Mendocino.<sup>46</sup>
- II. *De particulares*. Independientemente de las normas aplicables en razón del territorio, había un sistema jurídico dimanante de las instituciones estatales. De esta forma, existían sociedades gremiales de artesanos y comerciantes, instituciones educativas,

<sup>44</sup> Cruz Ramírez, Dario, *Hacia una legislación tutelar para las clases indígenas de México*, México, Departamento de Asuntos Indígenas, 1940.

<sup>45</sup> Romerovargas Iturbide, Ignacio, *op. cit.*, pp. 730-731.

<sup>46</sup> Kohler, J. *El derecho de los aztecas*, trad. Rovalo y Fernández, México, Cia. Editora Latino Americana. (Edc. patrocinada por la Escuela Libre de Derecho), 1924, p. 22 *in fine*.

militares, sacerdotiales, científicas y de gobernantes, cuyas normas eran reconocidas y respetadas por el Estado.

III. *Comunes o regionales.* Afectaban a un número mayor de personas que las anteriores, ya que se aplicaban a todos los habitantes de la región. Toda entidad estatal perteneciente a la Federación tenía sus propias normas que obligaban a todos sus miembros.

VI. *Federales.* En Tetzco, por último, se encontraban los archivos genealógicos, que afectaban a toda la Federación. De ahí las famosas Leyes de Nezahualcóyotl, denominadas también las "Ochenta Leyes", aplicables en todo lugar, pues los mexicanos no obligaban a los pueblos anexados ni a hablar su idioma, ni a obedecer sus leyes, pues respetaban las de los demás, salvo éstas que hemos señalado.

Pero, tal vez, lo que puede indicarnos con mayor precisión el criterio jurídico indígena es la aplicación de las normas, es decir, la actualización del derecho, su forma de aplicarlo y de cumplirlo. Partiendo del principio de la igualdad relativa entre los hombres, las normas tenían una gran flexibilidad, estando sujetas al árbitro judicial, quien —en caso de conflicto— actuando con firmeza aplicaba, mediante la sentencia, la justicia al caso concreto. Entendían, con buen criterio jurídico, que la elevación en el grado de la jerarquía social conllevaba una mayor responsabilidad y una más rigurosa aplicación del derecho: de ahí que tuviera una gran relevancia la justicia del caso concreto.

Desde antes de la fundación de México existía un sistema judicial organizado; los tribunales eran reales y provinciales; los primeros funcionaban en la capital, en el palacio real. Había tribunales de primera instancia y de alzada o superiores.<sup>47</sup>

Los tribunales de primera instancia conocían de las controversias del pueblo; a ellos debían de pertenecer jueces provinciales, para lo cual cada provincia designaba dos miembros, con la finalidad de que hubiese elementos suficientemente interiorizados en su derecho. Cada tribunal de primera instancia era colegiado, resolviendo en sala de tres o cuatro jueces. La sentencia era pronunciada en nombre del presidente, *tlatacatécatl*. Recibía el nombre de *tlacontequitztil*. Era pregonada por el *tec-póyotl*.

La instancia siguiente correspondía al tribunal superior, *Tlacxitlan*, bajo la presidencia del canciller de justicia, *cihuacóatl*. Las resoluciones

<sup>47</sup> *Idem.* p. 72.

de este órgano judicial eran inapelables; se podía apelar, ante él, de las decisiones de los tribunales de primera instancia. El tribunal superior era, al propio tiempo, el tribunal de la nobleza y el competente para el conocimiento de las contiendas sobre límites. Estaba integrado por cuatro jueces, al menos así se deduce de la pintura en el Códice Mendocino.

Cada diez o doce días los miembros de los tribunales reales se reunían con el monarca y le exponían el estado de los diversos asuntos judiciales pendientes, le proporcionaban un resumen de los mismos y le instruían de los ya resueltos.

Los casos más complejos, difíciles o complicados eran sometidos a la consideración real para su oportuna resolución. El rey decidía con el consejo de los jueces superiores, los *tecutlatoque*; además, cada ochenta días (correspondientes a cuatro meses en su cronología), se celebraba una audiencia suprema, bajo la presidencia del rey, a la que tenían que asistir todos los jueces del país; la reunión recibía el nombre de "tribunal de los ochenta días" o *nappoal-latol-li*, que conocía de los delitos estimados como graves.<sup>48</sup>

A esta junta con el monarca asistía también un sacerdote anciano, que se encargaba de exponer una extensa relación sobre las condiciones actuales y su deficiencia; las sesiones duraban entre diez y doce días.

Para los delitos de guerra había un tribunal marcial, compuesto de cinco jueces, uno de los cuales realizaba las actividades propias de los escribanos.

Claramente diferenciado del anterior era el *tecipical-li*, especie de tribunal de la nobleza, que conocía de los delitos de los altos militares y particularmente del adulterio.

El Consejo de Hacienda, a lo menos en Texcoco, tenía al propio tiempo competencia sobre los delitos de concusión; el tribunal de cultos castigaba a las brujas y hechiceras; los sacerdotes estaban en México bajo la jurisdicción del tribunal más elevado o de su vicario general, el *mexicatl teohuatzin*.

El Tribunal del Mercado, compuesto por doce jueces, era competente para conocer de las cuestiones correspondientes a esas actividades.

También los *calpuleque* tenían el derecho de arrestar a los delincuentes.

El derecho penal mexicano supone un claro testimonio de severidad moral, de concepción dura de la vida y de una muy considerable cohe-

<sup>48</sup> Toscano, Salvador, *Derecho y organización social de los aztecas*, México 1937, *passim*.

sión política.<sup>49</sup> Especialmente rigurosa a este respecto era la legislación de Texcoco, ni siquiera su delicado sentido artístico y su inclinación por las artes pacíficas fue capaz de mitigar la severidad del ordenamiento penal. Inclusive en Texcoco, donde cabría haber esperado un derecho menos duro que en el estado militar de Huitziltón, el código penal conservaba una gran capacidad represiva. Así, las sanciones establecidas por Nezahualcóyotl ostentaban la impronta del rigor más absoluto.

El sistema jurídico-penal era de carácter draconiano, las penas principales eran la muerte y la esclavitud: la pena capital ostentaba una considerable variedad en su aplicación, que iba desde el descuartizamiento y la cremación en vida, hasta la decapitación y la estrangulación, el machacamiento de la cabeza con piedras, el empalamiento, el asaetamiento y otros más.

No era infrecuente que la pena de muerte fuese acompañada de la confiscación, cosa que acontecía en los casos de alta traición y peculado. Los bienes se entregaban al monarca. También la esclavitud era acompañada de confiscación, recayendo los bienes en el ofendido, especialmente en el caso de plagio.

La demolición de la casa acompañaba algunas veces a la pena de muerte, sobre todo en el supuesto de alta traición. No era rara la pena de esclavitud, especialmente en los delitos contra la propiedad, el condenado se hacia esclavo del ofendido. Cuando la pena no estaba determinada por la ley, el juzgador gozaba de un amplio arbitrio judicial para fijarla.<sup>50</sup>

En términos generales, la venganza privada no era permitida; ni siquiera la adultera, sorprendida in fraganti, podía ser muerta, no obstante que por el adulterio había pena capital, no se permitía la intervención en el derecho estatal para castigar. Sin embargo, en algunos lugares vecinos, como Michoacán, el esposo ultrajado tenía la posibilidad de imponer castigos corporales tanto a la adultera como a su cómplice, y en Texcoco, conforme a la legislación de Nezahualcóyotl, era más aparente el elemento de venganza, pues el castigo era mayor: lapidación, cuando el esposo sorprendía in fraganti al culpable, y estrangulación en los otros casos.

El perdón del ofendido era algunas veces motivo para la atenuación de la pena, como sucedía en el adulterio y en el asesinato; en algunos

<sup>49</sup> Kohler, J., *op. cit.*, p. 57.

<sup>50</sup> Castrejón y Martínez de Arizala, Federico (comp.), "Sentido jurídico-penal y penitenciario del indio", *Revista Ministerio de Justicia*, Madrid, 1956.

lugares<sup>51</sup> el castigo quedaba en manos del ofendido, por cuanto le estaba concedida la ejecución de la pena impuesta.

En relación con la responsabilidad por culpa, encontramos algunas particularidades. Quien se echaba con una esclava se hacía esclavo del dueño, cuando aquélla moría en el parto o quedaba lisiada, él sustituía a la esclava perdida. Esto acontecía especialmente cuando la esclava era tan joven que moría.

Estos preceptos demuestran cómo se consideraba la negligencia. Conviene saber que las leyes penales, propiamente dichas, solamente se ocupaban de los delitos intencionales; en este sentido estaban dictadas también las leyes contra el homicidio. En consecuencia, parece que el homicidio por culpa era castigado con indemnización y la consiguiente esclavitud, pues únicamente desde esta perspectiva se puede comprender lo indicado anteriormente.

Por supuesto que no cabría esperar una delimitación conceptual de la culpa, en cuanto género de la culpabilidad, pues esta decantación jurídica del concepto de culpa no pudo lograrse sino hasta siglos más tarde. Pero tampoco sería justo omitir el dato anterior, muestra indudable de la finura jurídica del carácter azteca. A ello contribuyó —sin duda— la alta cohesión social, la recia estructura del entramado sociológico de la federación asentada sobre el territorio del Anáhuac.<sup>52</sup> Tlaxcala, Michoacán y otros lugares denotan en sus ordenamientos represivos una considerable similitud con lo que venimos señalando, aunque con muy ricos matices diferenciadores. De ahí que la labor de homogenización para tratar de obtener lo común de lo diverso no sea precisamente una tarea fácil y —desde luego— se encuentra fuera de los propósitos de nuestra tarea presente.

La riqueza, la vitalidad, por decirlo con mayor propiedad, de las muy variadas culturas indígenas son al propio tiempo un factor de dificultad para su estudio y un índice infalible de la razón de su permanencia a través de las diversas circunstancias crónicas y tópicas. Ello nos permitió decir, al inicio de estas páginas, y reafirmar ahora nuestra convicción de que el problema penal en relación con los indígenas es una cuestión predominantemente cultural. Naturalmente, la anterior afirmación exige, de inmediato, puntualizar con toda precisión qué entendemos por cultura, sobre todo a estos efectos jurídico-penales y por cultura entendemos todo un conjunto de comportamientos, de patrones

<sup>51</sup> Kohler, J., *op. cit.*, p. 58.

<sup>52</sup> Gamio, Manuel, "La legislación y el factor geográfico", *Revista de Sociología*, México, vol. III, núm. 2, pp. 45 y ss.

vivenciales y de repertorios de existencia de una sociedad (en nuestro caso, las comunidades indígenas), tanto en el plano teórico como en el práctico, o lo que viene a ser lo mismo una totalidad de estructuras generalizables y transmisibles comunitariamente.

Pero sucede que una buena parte del juspenalismo moderno cree, y nosotros con él, que el derecho penal es un ordenamiento jurídico eminentemente cultural, tendencia magistralmente expuesta por el maestro alemán Max Ernesto Mayer y posteriormente reelaborada por el maestro hispano Luis Jiménez de Asúa.<sup>53-54</sup> De ahí que el germano afirme, con razón sobrada, que el derecho es un producto de la cultura, en otros términos, que el derecho es un fenómeno cultural por excelencia.

El paso siguiente al reconocimiento, prácticamente unánime, de este carácter sustancialmente cultural del derecho, y en muy alto grado de su parcela penal, es la relativización de su concepto, situación que, sin duda, mueve muchos encopetados castillos jurídicos, pero que también proporciona un aire, fresco y renovado, que nos permite enfocar añejas cuestiones con un espíritu adecuado a nuestra época, y una de esas cuestiones es la del derecho penal aplicable a las comunidades indígenas de la República.

Si la cultura, si las culturas indígenas han resistido los embates terribles de una colonización miope y en buena parte cerril, se debe a su extraordinaria solidez, a su gran vitalidad, esto parece hoy fuera de duda para cualquier persona de buena fe. La anterior afirmación no empañía, antes al contrario confirma, las venerables excepciones de la conciencia crítica de los grandes frailes católicos, cuyos gritos contra la expoliación aún resuenan en las páginas de la historia.

Pero la resistencia de las culturas indígenas fue más allá, mucho más lejos. Una vez conseguida la independencia, a cuyo logro contribuyeron los indígenas con una alta cuota de sangre,<sup>55</sup> se mantuvieron ternes, hieráticos, impávidos, frente a la nueva etapa nacional, conservando su matriz cultural y persistiendo en su resistencia no al cambio, sino a la pérdida de sus identidades.

En esta tesitura, desde el inicio mismo de la andadura del México independiente, el indígena ha reclamado un trato igual para su cultura

<sup>53</sup> Mayer, Max Ernesto, *Filosofía del derecho*, 2a. ed., Barcelona, Labor, 1937, pp. 75 y ss.

<sup>54</sup> Jiménez de Asúa, Luis, *Tratado de derecho penal*, Buenos Aires, Losada, t. I, 1963, *passim*.

<sup>55</sup> Villoro, Luis, *El proceso ideológico de la revolución de independencia*, México, UNAM, 1983, pp. 35 y ss.

(advirtiendo que la palabra cultura supone también, y en muy alta medida, aspectos estrictamente materiales), lo que comporta respetar en la esfera jurídica general, y concretamente en la jurídico-penal, sus propias identidades.

Todo lo anteriormente dicho supone que las concepciones jurídico-penales hasta ahora vigentes, sin discusión posible, estén sujetas a revisión, para tratar de conseguir una reformulación de las nociones incorporadas a nuestro acervo jurídico-cultural. Sin duda se trata de una cuestión difícil y compleja, con muchas aristas agudas, pero de necesario planteamiento previo y adecuado para intentar su solución.

Gentes hay, a las cuales intelectualmente hablando no pertenezco, que estiman que la *racionalidad jurídica occidental* está fuera de toda discusión, que es intocable (sin duda, constituye un reflejo de la “*racionalidad weberiana*”),<sup>56</sup> con lo cual cargan de antemano con una nota previa peyorativa a todas las culturas no occidentales, entendiendo que el Occidente es poco menos que el ombligo del universo.

No se trata, no es esa al menos nuestra intención, de minusvalorar la aportación cultural del Occidente, pero sí sería conveniente, conveniente para todos empezando por el mismo Occidente, matizar mucho en estas cuestiones culturales. Esta matización permitiría un acercamiento occidental al concepto de la vida y del mundo de muchos países, de gran número de comunidades sin un previo condicionamiento de ningún tipo.

Naturalmente, la adaptación de los ordenamientos jurídico-penales a esta realidad sociocultural, que en una grandísima parte es también una realidad económica sumamente desgraciada, no es cosa fácil, sino más bien todo lo contrario, lo cual requiere que el proceso de reconocimiento, desde la perspectiva jurídico-penal de esa *alteridad*, tenga una gran amplitud y mucha flexibilidad.

Un ejemplo de lo que puede hacerse, desde luego como una muestra de los primeros pasos en ese sentido, lo tenemos en la iniciativa del presidente Miguel de la Madrid para reconocer lo que la realidad ha estado gritando desde hace mucho tiempo. La iniciativa plasmó en lo que actualmente es el artículo 59-bis del Código Penal para el Distrito Federal en materia del fuero común, y para toda la República en materia de fuero federal.<sup>57</sup>

<sup>56</sup> Weber, Max, *La ética protestante*, trad. Legaz Lacambra, Madrid, SARPE, 1984, pp. 29 y ss.

<sup>57</sup> Iniciativa del presidente Miguel de la Madrid, que adiciona el artículo 59 bis aparte de otras reformas. Decreto de 30 de diciembre de 1983, publicado en el *Diario Oficial* de la Federación del 13 de enero de 1984.

La pretensión del titular del Ejecutivo Federal era atemperar el rigor del principio “la ignorancia de la ley no excusa de su cumplimiento”, viejo aforismo jurídico que ya parece haber rendido todos los frutos que podía proporcionar, pero cuyo brusco cambio podría ocasionar tantos estragos como ha causado su aplicación irrestricta, sobre todo cuando la realidad socioeconómico-cultural circundante es tan compleja, tan llena de matices, como lo es la realidad de la República mexicana.

El texto, tras la aprobación de la reforma al ordenamiento jurídico penal, dejó el artículo 59-bis de la siguiente forma:

Cuando el hecho se realice por error o ignorancia invencible sobre la existencia de la ley penal o del alcance de ésta, en virtud del extremo atraso cultural y el aislamiento social del sujeto, se le podrá imponer hasta la cuarta parte de la pena correspondiente al delito de que se trate o tratamiento en libertad, según la naturaleza del caso.

Obviamente, habrá quien estime que esto es poco, pero sin duda el camino señalado es rotundamente claro, y se nos antoja el principio del reconocimiento —desde el punto de vista penal— de que la gran riqueza de la cultura nacional demanda tratamientos distintos para realidades culturales que también lo son.<sup>58</sup>

El cambio de la visión del mundo prehispánico ha contribuido, en buena manera, a modificar los parámetros en que nos hemos movido, y nos está mostrando una realidad cultural respecto de la cual (al contrario de lo ocurrido con la cultura occidental), nuestra valoración ha sido, por decir lo menos, inadecuada. Por eso le sobra razón al maestro Octavio Paz<sup>59</sup> cuando afirma que (refiriéndose a la cultura maya):

Hasta hace poco se creía que las ciudades mesoamericanas no eran realmente ciudades sino centros ceremoniales habitados únicamente por los sacerdotes y algunos funcionarios. Ahora sabemos que eran verdaderas ciudades, es decir, centros de actividad económica, militar y religiosa. Uno de los descubrimientos más notables de los últimos años es la existencia de una agricultura intensiva, sin la cual es imposible la supervivencia de los centros urbanos. Aparte de la agri-

<sup>58</sup> León-Portilla, Miguel, "El problema de las legislaciones indigenistas", *VIII Congreso Nacional de Sociología*, vol. II, México, 1959, pp. 501 y ss.

<sup>59</sup> Paz, Octavio, "Reflexiones de un intruso", *Vuelta*, núm. 122, México, enero 1987, p. 22 *ab initio*.

cultura: la producción artesanal y el comercio. Los trabajos de René Dillon en Teotihuacan han mostrado que esa gran ciudad era un centro manufacturero y comercial de primer orden. En Teotihuacan había barrios de extranjeros, compuestos por artesanos y artífices cuyos productos, desde la cerámica hasta las armas y las piedras finas talladas, eran distribuidos por todo el territorio mesoamericano. El caso de Teotihuacan no es único: los grandes centros urbanos de Mesoamérica fueron también centros de producción artesanal en gran escala y de distribución internacional de esos productos.

La cita del gran escritor mexicano aclara muchas inexactitudes respecto del estado de avance de las grandes civilizaciones prehispánicas.

El contacto entre las culturas prehispánicas y la hispánica produce una asimilación en un doble sentido. Lourdes Arizpe<sup>60</sup> lo describe con toda precisión y claridad, cuando señala:

El sistema industrial capitalista encontró en México, más que en cualquier otro territorio de América, una organización social altamente desarrollada. En la civilización mesoamericana evolucionaron la tecnología, la ciencia, la religión, una muy compleja organización civil y, en el caso de algunos pueblos, militar. Todo eso dejó su importancia en la sociedad colonial hispánica, que absorbió costumbres, ritos, léxico, formas de comportamiento social y político, y creencias autóctonas. La Independencia añadió a esta complejidad la sobreposición de agitadas luchas políticas, caudillegas y regionales, y un pensamiento político ambicioso y vehemente.

El choque cultural fue intenso, pero las culturas indígenas supieron sobrevivir afinando extraordinariamente sus elementos de resistencia, aunque habría que reconocer con Octavio Paz,<sup>61</sup> que durante dos milenios las culturas de Mesoamérica vivieron y crecieron solas, y que su encuentro con lo hispánico fue demasiado tardío y en condiciones de desigualdad, condiciones que se dejaron sentir posterior y permanentemente hasta nuestra época. La lógica cultural indígena no asimiló con la prontitud requerida por las excepcionales circunstancias, la llegada de los otros. Pero esto no quiere decir que sus culturas carecieran de racionalidad. La tenían, pero a su modo. Los hechos, las leyendas, los testimonios y las propias piedras así nos lo acreditan.<sup>62</sup>

<sup>60</sup> Arizpe, Lourdes, "La sociedad invisible", *Nexos*, núm. 101, México, mayo 1986, p. 34.

<sup>61</sup> Paz, Octavio, *op. cit.*, p. 26 *in fine*.

<sup>62</sup> Larralde de Sáenz, Jacqueline, *Crónicas en barro y piedra*, México, UNAM, 1987, *passim*.

La presencia del hombre en el continente americano la sitúan los conocedores y los estudiosos, generalmente, entre los sesenta mil y veinticinco mil años antes de la era cristiana; cuando menos en Chiapas<sup>63</sup> y en Centroamérica existen instrumentos líticos que atestiguan, sin asomo de duda, la existencia humana desde el sexto milenio anterior a nuestra era.

Sin embargo, independientemente de la cronología del fenómeno biológico, puede afirmarse que —en América— los grupos humanos prehispánicos desarrollaron formas de vida, es decir, formas culturales, que *sincretizaron* con las del conquistador, pero que supieron conservar y fortalecer para utilizarlas como mecanismos de defensa y de resistencia frente a los invasores, y como elemento de amalgamación para cohesionar al grupo étnico-social que corría riesgo de desaparecer, como tal, ante la cultura dominante.

De esta persistencia indígena, a la que constantemente hemos aludido, de la conservación de sus modos vivenciales se derivó toda una normación jurídica, que perfeccionando los usos sociales los convirtió en leyes de general observancia, cuya finalidad era la regulación de la vida pública y hasta la privada de las personas, pues aquélla era expresión y extensión de la doméstica, dato perfectamente encajable con el carácter colectivo de la vida social de los grupos indígenas en general.

Además, esa persistencia, esa resistencia, se ha convertido en un elemento cultural de primerísima categoría en las actuales comunidades indígenas. Los indígenas actuales, al enfrentar sus antiguas, valiosas y vigentes formas culturales con las del mundo actual pretenden rescatar la efectividad de las mismas, sin dejar de percibir, por ello, la necesidad de los cambios imprescindibles, aunque dentro de su matriz cultural. ¿Qué actitud adoptar ante estas justas demandas?

Hay cosas que pueden y deben hacerse, sobre todo en la esfera de aplicación de las normas jurídicas a quienes son desiguales (*no inferiores*), a nosotros en muchos aspectos, específicamente en el cultural; esto ha sido siempre defendido, desde la pléyade brillantísima de frailes, que alzaron su voz contra tanta injusticia, hasta los más nobles patricios nacionales, por personas de gran calidad humana. Siempre ha sido y es preocupación de los gobernantes mexicanos el que no se trate igual a los desiguales, dentro del mundo normativo igualitario

<sup>63</sup> Ramirez Suárez, Pablo, ponencia "El derecho positivo y los grupos étnicos minoritarios", para la Consulta Nacional sobre Administración de Justicia. Segunda audiencia, pp. 1, 2 y ss. Gobierno del estado de Chiapas, 1983.

del derecho. En estas condiciones, constituye una urgencia social la de aceptar la pluralidad en la convivencia respetuosa dentro de la unidad nacional.

Precisamente, en esta línea, el presidente Miguel de la Madrid,<sup>64</sup> en su V informe de gobierno señaló:

En nuestro país, la cultura no está reservada a grupos minoritarios. Fomentamos, por ello, las expresiones culturales de amplios sectores populares y de nuestras diversas etnias. Nos esforzamos por mantener y preservar los valores de la cultura nacional en regiones con características especiales...

Particular atención estamos concediendo al diálogo con los grupos étnicos del país. Hemos apoyado sus iniciativas, reconocido su creatividad y atendido sus demandas. Se encuentra en pleno funcionamiento el Consejo Consultivo Nacional del Instituto Nacional Indigenista, integrado exclusivamente por indígenas, quienes participan en la elaboración y ejecución de sus programas.

Lo que se pretende es establecer los mecanismos pertinentes para la participación de las comunidades indígenas dentro del sistema nacional de planeación democrática, para lo cual se han constituido subcomités especiales de etnodesarrollo en los comités de planeación del desarrollo de los estados.

Congruente con lo anterior, se reglamenta el artículo séptimo de la Ley que creó el Instituto Nacional Indigenista con la finalidad expresa de implantar modalidades concretas de participación de las comunidades indígenas en la elaboración, aplicación y evaluación de la política indigenista, que el Ejecutivo Federal lleva a cabo a través del Instituto Nacional Indigenista.<sup>65</sup>

En lo referente a la parcela penal, que realmente está inserta en este contexto cultural objeto de nuestra atención preferente, un estudio serio sobre la misma requeriría del esclarecimiento de una multitud de datos previos, relativos al conocimiento lo más profundo posible del cómo se desarrolla la vida de las poblaciones autóctonas en nuestras comunidades indígenas.

Para ello sería indispensable conocer las relaciones y contactos que ellos tienen con la restante población mestiza, el grado de conserva-

<sup>64</sup> Madrid Hurtado, Miguel de la, "V informe de gobierno. Texto íntegro del quinto informe de gobierno", *Excelsior*, México, 2 de septiembre de 1987, pp. 6 y ss.

<sup>65</sup> *Diario Oficial* de la Federación, Secretaría de Educación Pública, 18 de junio de 1986, pp. 9 y ss.

ción de sus costumbres y tradiciones, sus ideas acerca del debido comportamiento social, su actitud general en relación con los no indígenas, la existencia de normas propias de conducta, su axiología frente a la vida social, la psicología autóctona en referencia con la psicología de los demás, etcétera.

En definitiva, para tratar de resolver el problema, desde el ángulo jurídico y muy concretamente desde el jurídico-penal, se hace necesario previamente un análisis muy completo de la realidad social en ese aspecto, conocimiento que no podrá obtenerse sin un estudio concertado, sistemático y multidisciplinario, practicado con el aporte de antropólogos, etnólogos, sociólogos, psicólogos, economistas, etcétera. Aportación de ciencias muy diversas aunadas con un objeto común.<sup>66</sup>

Desgraciadamente, es de estricta justicia reconocer que los penalistas, al acercarse a la problemática jurídico-penal indígena, lo han hecho de una forma asistemática, confusa y en buena parte de los casos superficial. En cuanto a la aplicación de la ley penal, tampoco se detecta una mayor comprensión del problema. Normalmente, en el conocimiento de los procedimientos penales, en los que se encuentran implicados indígenas, el asunto es tratado como un hecho común, de tal manera que, en la mayoría de los casos, las particularidades específicas que ellos presenten y la inadecuada solución legal posible de *lege lata*, llevan al desconocimiento de la situación especial y se resuelve de la forma menos afortunada, como si los implicados fueran mestizos o no indígenas. Desde luego, no se trata de una cuestión de piedad para el indígena, sino de un conocimiento de la realidad, de *su realidad*, y de un respeto de los derechos inherentes a su condición específica dentro de la común nación mexicana.

Casi todo nos indica, por consiguiente, que la medida que la sociedad adopta con el indígena realizador de una conducta, que la legislación penal tipifica como delictuosa, carece de fundamentación apropiada, científica y jurídica, y nos muestra una gran incomprendión e indiferencia ante un problema humano serio e inquietante.

Comprender las normas de regulación social, que se dan entre los grupos indígenas, exige estar conscientes de que ellas difieren considerablemente de las vigentes en los pueblos denominados "civilizados", de ahí la alerta mental necesaria para entender que debemos mantener-

<sup>66</sup> Altuzar Cosio, Víctor Manuel, ponencia sobre "Administración de Justicia", para la Consulta Nacional sobre Administración de Justicia. Segunda audiencia, gobierno del estado de Chiapas, 1983.

nos alejados de los parámetros y categorías que normalmente utilizamos para la consideración de un derecho en el sentido habitual.

Y aquí viene una idea que nos parece esencial, ya que el derecho, que tratamos de comprender, es difícil de captar debido a que éste deberá extraerse de las diversas manifestaciones culturales, en las que se observan formas de mantenimiento de un control social. Este "derecho" es más bien *la praxis diaria de la vida comunitaria*, encauzada de la convicción jurídica de la comunidad, y son difíciles de entender por las personas ajena al entramado comunitario, a menos que se profundice en el estudio de las instituciones, que le son propias, como tampoco aparece evidente el aparato coercitivo, que obliga al cumplimiento de las normas y su consiguiente cuerpo sancionador. Pero, no obstante ello, cada una de las instituciones desarrolladas en la comunidad (relaciones de parentesco, organización política, organizaciones laborales y educativas, la mitología y la religión entre las más destacadas), tienen una enorme fuerza social y no son confusas en el ámbito de su cultura.<sup>67</sup>

Si alguna vez se estimó, como hecho incuestionable, que las normas que servían de fundamento a los grupos indígenas, y que constituyan el núcleo rector del grupo, provenían en su mayoría de los mitos y de las costumbres, fuertemente influidas por elementos mágicos, eran obedecidas ciegamente, dado el temor que a esos elementos se tenía, actualmente dichas opiniones se encuentran superadas a través de estudios interesantísimos, los cuales perciben la razón de ser de la normación en el deber de reciprocidad necesaria para el mejor desenvolvimiento social del grupo, lo mismo que ocurre con la organización jurídica de los llamados pueblos "civilizados".

A manera de conclusión de lo expuesto, podemos señalar que si entendemos el derecho como la formalización de la conducta humana dentro del contexto de la vida social, las normas jurídicas vendrán a ser prácticas sociales generalmente aceptadas como obligatorias, que se erigen en partes esenciales de la cultura de una comunidad. Desde esta perspectiva, no puede haber duda que el derecho de las poblaciones indígenas lleva a cabo una función de singular trascendencia al garantizar la cohesión y la armonía indispensables para asegurar la supervivencia del grupo, nada más pero también nada menos.<sup>68</sup>

La transgresión de las prohibiciones de conducta, reconocidas y aceptadas por la comunidad, comporta una sanción que en la mayoría

<sup>67</sup> *Ibidem*.

<sup>68</sup> *Ibidem*.

de las ocasiones es aplicada con un criterio de restablecimiento de la armonía social rota, y para reintegrar al responsable en la comunidad. Esto ocurre en regiones del sureste de México, con la intervención de un consejo de ancianos encargado de hacer cumplir las regulaciones comunitarias.

Ante ellos ocurren las partes implicadas con sus testigos y la persona que acusa y la que defiende. Por lo regular, ante este consejo se llega a un arreglo (derecho eminentemente consensuado, como afirma la maestra Margarita Nolasco), y los contendientes se estrecharán las manos al igual que los comparecientes de uno y otro lado. De esta forma se considera que quedan eliminados resentimientos y rivalidades entre las partes, o entre éstas y la autoridad.

¿Qué hacer ante toda la problemática apenas esbozada en estas páginas? Lo más adecuado parece dejar la palabra a una representación cualificada de los propios indígenas. Así, el 6 de junio de 1987, en el Tercer Congreso de Nacionalidades de la Alianza de Profesionales Indígenas Bilingües, los profesionales indígenas —que afortunadamente ya no son pocos—, propusieron a la nación, entre otras cosas, lo siguiente:<sup>69</sup>

A) Convocar a todas las organizaciones indias del país, sea nacionales, regionales o locales y a la comunidad indígena en general sin ninguna discriminación ideológica, a una reunión de carácter nacional para analizar las siguientes cuestiones:

- Estrategias para presentar nuestras demandas en la próxima campaña presidencial a los candidatos, y determinación de los apoyos necesarios para sistematizar las necesidades, diseñar los procedimientos de solución, así como elaborar los proyectos de desarrollo comunal, regional y étnico...
- Determinación de mecanismos para asegurar el respeto de nuestras autoridades tradicionales, la organización sociopolítica étnica y la incorporación del derecho consuetudinario a la vida jurídica del país...
- Alternativas para elegir nuestra representación en el Congreso de la Unión y acciones para hacerlas realidad.

B) Para evitar que esta reunión nacional sea calificada como oportunismo político o que se piense tenga un trasfondo de intereses ajenos a los propios indígenas, ésta debe celebrarse urgentemente.

<sup>69</sup> Granados Chapa, Miguel Ángel, "Indios que quieran hablar", *Siempre*, núm. 1776, México, 8 de julio de 1987, p. 16.

Por los problemas que tiene su preparación, debe iniciarse, a más tardar el próximo 12 de octubre, el día universal de luto para la población indígena, empero puede ser también el día para empezar a unir nuestras aspiraciones en la construcción de una nueva sociedad en México.

C) Para establecer un verdadero diálogo necesitamos la participación respetuosa en esta reunión nacional, de polítólogos, científicos sociales, representantes acreditados de partidos y de otras organizaciones políticas, especialmente representantes con autoridad, de la Comisión Federal Electoral.

Todo lo anterior, y más cosas, orientado a: "Inaugurar entre los mexicanos, indios y no indios, una nueva relación social de respeto mutuo, de comprensión humana y solidaridad para la unidad del país."