

LEY Y ORDEN EN EL PROCESO DE CIVILIZACIÓN. CASO DE LOS INDÍGENAS RARÁMURIS

Law and Order in the Process of the Civilization. Case of Raramuri Indians

Bruno Lutz
Karla Vanessa Cruz Zacarías

Bruno Lutz

Es profesor investigador titular de la Universidad Autónoma Metropolitana plantel Xochimilco, y miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI). Tiene una Licenciatura en Sociología y una Maestría en Antropología en Paris III, y es graduado del Doctorado en Ciencias Sociales (UAM). Sus líneas de investigación son: la relación del Estado con los campesinos, las organizaciones rurales, y las formas sociales de dominación.

E-mail: brunolutz01@yahoo.com.mx

Karla Vanessa Cruz Zacarías

Es egresada de la Licenciatura en Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana. Actualmente se desempeña como asistente de investigación en la misma institución.

E-mail: vane801@yahoo.com.mx

Resumen

En este artículo se trata la relación entre las normas consuetudinarias de los indígenas rarámuris (tarahumaras) y la Justicia penal constitucional, como parte del proceso histórico de la civilización que busca mantener la hegemonía de una representación occidental del mundo. En México, el campo jurídico se ha venido constituyendo como un espacio privilegiado de defensa de los presupuestos de la civilización frente a las costumbres y reglas vernáculas de los pueblos indígenas. Se mostrará cómo los prejuicios culturales siguen nutriendo una jurisprudencia culturalmente sesgada.

Palabras claves: civilización, justicia, ley, México, rarámuris.

Abstract:

This study analyzed the relationship between customary laws of the Raramuris (Tarahumaras) and constitutional criminal justice as part of a historical process of civilization that seeks to maintain the hegemony of the western representation of the world. In Mexico, the legal field has been constituted and maintained as a privileged space to impose the principles of the occidental civilization, against the indigenous rules and customs. In the case of Raramuris, it will be showed how racial prejudices still nurturing a culturally biased jurisprudence.

Key words: civilization, justice, law, Mexico, rarámuris.

Introducción

En su Primer Informe sobre la situación de los pueblos indígenas en el mundo, la Organización de las Naciones Unidas señaló que tres de cada cuatro indígenas son víctimas de la pobreza multidimensional (ONU, 2010: Cap.1). Además de la precariedad de las condiciones de vida de la casi totalidad de los indígenas, existe una serie de factores estructurales que contribuyen a la reproducción de su marginación y exclusión. En el México contemporáneo se reconoce oficialmente que 6.5% de la población habla una lengua indígena. En la Encuesta nacional sobre la percepción de la discriminación del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONAPRED, 2011: 51), casi cuatro de cada diez miembros de un grupo étnico¹ consideran que no tienen las mismas oportunidades que los demás para conseguir trabajo, tres de cada diez consideran que no tienen las mismas oportunidades para recibir apoyos del gobierno, y uno de cada cuatro dijo no tener las mismas oportunidades para tener acceso a servicios de salud o educación.

Al respecto, el racismo, en su modalidad de aplicación discriminatoria de las leyes positivas, es un poderoso instrumento para convertir al indígena en delincuente ya que una parte de los discursos sobre los indígenas son todavía portadores del sesgo de la mestizofilia (Zúñiga, 1998). Las leyes positivas elaboradas desde la perspectiva de las élites urbanas occidentalizadas han sido una tecnología de gobierno –para retomar el concepto de Foucault²– que permitió reforzar la dominación de los sectores marginados de la población mediante la imposición de valores prescriptivos y condena selectiva de ciertas costumbres. En otras palabras, las restricciones impuestas a los sistemas normativos consuetudinarios en los últimos cinco siglos han sido dictadas por una

¹ Es menester señalar la diferencia acuciosamente establecida por el investigador brasileño Boaventura de Sousa Santos entre las minorías étnicas y los pueblos indígenas. Caracteriza a estos últimos como grupos autóctonos asentados en una determinada región y estrechamente vinculados a la tierra en el marco de una cosmovisión territorial (Santos, 1998: 150; 161).

² Foucault (1994 T4: 785) distingue cuatro grandes tecnologías de gobierno que fundan la gobernabilidad: 1) la producción de técnicas; 2) las tecnologías de sistemas de signos; 3) las tecnologías de poder; y finalmente 4) las tecnologías del yo.

voluntad perenne y acéfala de civilizar a los nativos a partir de representaciones occidentales.³

En el presente estudio retomaremos la sugestiva idea de que detrás de la elaboración y aplicación de los códigos de conducta, está el deseo difuso e impersonal de las élites de instituir las fronteras de la civilización, validando y reelaborando permanentemente la distinción entre lo correcto y lo incorrecto, lo deseable y lo indeseable, lo normal y lo anormal. Por élites designaremos, en el sentido de Bourdieu (1984: 113-120), aquellas minorías cuyos capitales sociales, económicos, culturales y simbólicos son validados positivamente por la sociedad, de tal manera que las acciones de sus miembros contribuyen a orientar la transformación de los diferentes ámbitos de la vida social en una dirección determinada; el dominio de los instrumentos legítimos de dominación les aseguran el control del proceso de la civilización. Entenderemos por civilización una concepción general del mundo y la vida en sociedad que descansa en cinco pilares: la lógica racional, la religión cristiana, la economía de mercado, la acción individual y Occidente como espacio geoterritorial de referencia.

Dentro de este contexto, buscaremos mostrar los efectos del proceso de la civilización y de la conexa dominación de clase, en el procesamiento y juicio de indígenas rarámuris,⁴ siendo estos últimos considerados como uno de los grupos autóctonos más primitivos de México.⁵ La oposición de la lógica del derecho penal constitucional con la lógica del derecho penal rarámuri no refleja únicamente dos modelos normativos hasta cierto punto antitéticos, sino que la dominación del primero sobre el segundo sigue siendo posible por vía de la reproducción de un estigma cultural en torno a los indígenas. La difusión de estereotipos negativos en torno a ese pueblo

³ Compartimos la perspectiva de Norbert Elias (2009: 535-536) para quien no existe una intencionalidad racional detrás del proceso de la civilización sino que es el resultado incierto de la dinámica de las interrelaciones, pero agregamos que ese cambio paulatino de la forma de pensar y de vivir es también la manifestación de la permanente actualización y perfeccionamiento de los principios de distinción de clase.

⁴ En el presente trabajo, emplearemos el término vernacular “rarámuri” en pos del vocablo mexicano “tarahumara” con el fin de resaltar el carácter autóctono de ese pueblo indígena del estado de Chihuahua.

⁵ Otras perspectivas de análisis podrían emplearse para estudiar la relación de los tarahumaras con el derecho penal constitucional, como el enfoque de los derechos humanos por ejemplo, pero nosotros decidimos realizar una lectura sociológica post-estructuralista de las relaciones de poder clasistas y racistas contenidas en el derecho penal positivo.

autéctono reacio a las intervenciones foráneas, ha contribuido ampliamente a legitimar la acción invasiva y coercitiva del Estado. La histórica imposición de un sistema normativo hegemónico que tipifica los delitos y asigna los castigos correspondientes, apunta hacia la modificación de las prácticas y creencias colectivas tópicas en el sentido de una urbanización y occidentalización de las mismas. Este proceso de la civilización (Elias, 2009: 31-32) de las poblaciones rurales, puede apreciarse más particularmente en la impartición de la Justicia penal porque la violencia simbólica del Derecho autoriza la persecución y castigo de indígenas delincuentes. Si son mestizos o indígenas, en función también del delito del que son acusados, de su nivel de dominio lingüístico del español y de sus recursos económicos, los sujetos no tienen las mismas oportunidades frente a los Tribunales. Este posicionamiento diferencial de los individuos en el campo de la Justicia positiva reproduce, por homología, una dominación racial, así como los principios de distinción socioeconómica y de clase. De esta forma, la condena de presuntos delincuentes rarámuris no busca únicamente castigarlos por medio de la privación de su libertad, sino que pretende reeducarlos para que aprendan a dominar el castellano y, sobre todo, para que asimilen y respeten las formas civilizadas de convivencia y vida en sociedad.

Para lograr estos propósitos de investigación emplearemos información proveniente de diversas fuentes escritas: trabajos históricos, antropológicos y jurídicos, leyes, documentos oficiales y material proveniente de un trabajo de campo exploratorio realizado en la ciudad de Creel.⁶

El presente estudio inicia con un examen del proceso de constitución del saber jurídico a partir de consideraciones civilizacionales cuyos depositarios son principalmente las élites urbanas. Luego, se analizan las reformas jurídicas a favor de los pueblos indígenas llevadas a cabo en el último cuarto de siglo XX en México para

⁶ Hemos estado en la cárcel distrital de Creel en 1997 y en 2007, la segunda vez para preparar la producción de un documental sobre los rarámuris presos – proyecto que finalmente no pudo ser llevado a cabo. Por lo tanto, el presente estudio no es propiamente dicho una presentación de los resultados de un proyecto de investigación, sino una reflexión, con materiales de segunda mano esencialmente, sobre el proceso civilizatorio en la impartición de justicia en el caso de indígenas rarámuris.

mostrar que éstas no cuestionan ni la legitimidad del proceso civilizador de los indígenas, ni la dominación del Derecho positivo sobre el Derecho consuetudinario. En el tercer apartado se investiga el doble significado del encierro de indígenas como manifestación ostensible de la fuerza omnipresente del Estado y como estrategia de corrección social y cultural. En el cuarto se examina la relación entre la ingestión colectiva de cerveza local (*tesguïno*), los actos de violencia y el sistema judicial rarámuri haciendo hincapié en la lógica comunitaria del perdón y reparación del daño. Finalmente, el estudio concluye con una síntesis de las ideas y de la información presentada.

I. Ejercicio del Derecho como práctica de civilización

La actividad profesional de los jueces, formados a partir de una concepción occidental del mundo, es lo que "permite la hegemonía de un sistema sobre otro y por tanto la dominación del sistema indígena por el hermético" (Correas, 1994: 95). De manera crítica y sugerente, Correas afirma que la educación institucional de los magistrados permite la reproducción de una cosmovisión judicial y procesal acorde a los intereses de la élite, y validada por la facultad misma de aplicar las normas que la sostiene.

Dicho de otra manera: para ejercer el poder, para constituirse en grupo hegemónico, es necesario lograr la efectividad de las normas que se dictan, y por tanto la eficacia generalizada del sistema normativo que legitima el poder de quien produce esas normas. La eficacia propia del sistema jurídico consiste en la permanencia del grupo dominante como tal grupo que domina. Pero para ello precisa hacer efectivas las normas y eficaz el sistema. Y las normas son efectivas porque son aplicadas por esos funcionarios. Pero para que éstos las apliquen deben saber reconocerlas e "interpretarlas" conforme resulta funcional para la eficacia del sistema. Y "saber" reconocerlas implica una cultura específica que debe ser producida a través de una educación especializada. Esto es lo que sucede en la facultad de derecho: la introyección de una cultura y el aprendizaje de una técnica interpretativa. Sin ello no hay efectividad de normas y por tanto eficacia del sistema; sin lo cual, a su vez, no hay permanencia en el poder (Correas, 1994: 102).

A partir del planteamiento de Correas es posible derivar cuatro vertientes relacionadas con la formación sociocultural del magistrado que profundizaremos porque están directamente relacionadas con nuestro objeto de estudio. El primer aspecto tiene que ver con la educación legalista que, a través de una batería de medidas disciplinarias

y correctivas, valida la reproducción de una interpretación hegemónica de la Ley. A los conocimientos temáticos y técnicos se suma el aprendizaje de una hermenéutica por los años validada, incapaz de poner en peligro los presupuestos de civilización del Derecho romano en las sociedades contemporáneas. En efecto, la enseñanza de un saber normativo (impartida en instituciones localizadas en centros urbanos) que regula las relaciones sociales de las personas permitiendo cierto equilibrio entre la libertad individual y las necesidades colectivas, no solamente legitima sino que legaliza ciertas concepciones sobre la sociedad, desde la visión de los dominantes. Por ejemplo, el estipular que la pertenencia a un pueblo indígena es una circunstancia atenuante para quien comete un delito, remite a una concepción patriarcal del Estado que hace de la magnanimidad con los débiles una virtud del poder de aquello, concepción también que descansa en la visión prejuiciada de los criminales del campo como menos viciosos que los de la ciudad.⁷

Pero la constitución de ese espíritu legalista no se limita únicamente en el aprendizaje de las diferentes materias del Derecho y la lógica imperante de su correcta interpretación, sino que se prolonga en la carrera del jurista mediante la premiación de su desempeño profesional y su interpretación ortodoxa de las normas y jurisprudencia en vigor. El magistrado es el garante de los principios de civilización que fundan el orden público y el control social de la población; en él descansa la perpetuación legítima del orden legal. Por lo tanto, se le exige una conducta profesional recatada, discreta, conformista y abnegada con la cual manifiesta, exemplificándola, la asimilación exitosa

⁷ Al respecto, pueden citarse las palabras del diputado federal Romeo Ortega quien, en el periodo de construcción del indigenismo como política de Estado y de organización institucional del campesinado, dijo:

...la impreparación de muchos de nuestros funcionarios que administran justicia, la falta de conocimientos del medio en que actúan; no es lo mismo el delincuente de la ciudad de México, mucho más hábil, mucho más conocedor de las trickeyuelas legales, que el delincuente campesino que va y comete un delito de robo en un pueblo modesto; sin embargo, allí la sociedad con ese campesino no ha hecho nada, y, sin embargo, la pena para el robo es quizás la misma, sin tomar en consideración multitud de circunstancias, no solamente el hambre, la necesidad fisiológica del delincuente o de sus familiares. La administración de justicia en México reclama no solamente del Poder Legislativo, sino también del Poder Ejecutivo y de la Procuraduría del Distrito Federal, así como de la Procuraduría de Justicia de la Nación, un examen detenido de quiénes tienen en sus manos esta importantísima función social. (Legislatura XXXVI, Año legislativo III, Periodo ordinario, núm. Diario 10, 22/10/1936)

de las normas disciplinarias. Podemos admitir junto con Bourdieu (2003), que la adquisición y desarrollo de esta rectitud moral con tintes conservadores por parte del magistrado es una virtud cultivada que forma parte del *habitus* propio de los profesionales del Derecho.

Un segundo aspecto que podemos destacar se refiere a las pretensiones de universalidad del Derecho. La formación de un espíritu legalista con miras universales autoriza a sus imperantes a incursionar en los más diversos ámbitos de la vida social y académica. En las sociedades modernas contemporáneas, no hay casi espacios de la vida colectiva que se encuentre fuera del ámbito del Derecho. Esta omnipresencia del Derecho pretende regular la vida de todos aquellos a quienes se ha conferido la calidad de ciudadano o ciudadana, y de todos los individuos que se encuentran en el territorio nacional, por lo que podemos hablar al respecto de un monismo de la civilización occidental. A la universalidad del sistema normativo constitucional debe agregarse la concomitante impersonalidad de las interpretaciones y sentencias. En efecto, la fuerza del campo jurídico reside en el alcance de las Leyes tanto en materia de prevención de los delitos como en la sanción de la comisión de los mismos, pero esta violencia simbólica descansa también en el actuar impersonal de los funcionarios públicos que garantizan la paz y el orden. Actuar en "nombre de la Ley" o "conforme a Derecho" son oraciones "realizativas" (o performativas) que aseguran a la vez tanto la imparcialidad de la acción como el carácter procesal del funcionario actuante. Esta despersonalización no solamente legitimada sino consustancial de la acción judicial misma, invoca por inferencia el carácter sagrado de la Ley. Siendo inalcanzable debido a su carácter omnímodo pero siempre mejorable, la Ley confiere a un cuerpo seleccionado de magistrados la facultad de tomar decisiones, es decir hacer interpretaciones tópicas y circunstanciadas sin tener que justificar más que su inscripción en la hermenéutica ortodoxa. La violencia simbólica del Derecho reside precisamente en conferir, a los representantes de la Ley, la presunta idoneidad de su actuar. Lo idóneo es lo justo, y lo justo es lo verdadero. Esta presunción de infalibilidad y equidad de los jueces limita

considerablemente la posibilidad de cuestionar su interpretación de los valores morales y de civilización que defienden.⁸

Ahora bien, un tercer aspecto concierne el derecho y el control social. No podemos estudiar la relación del sistema normativo constitucional con las normas vernáculas, sin examinar las dimensiones estructurales de la vigilancia y corrección de los individuos imperantes en la sociedad. La construcción histórica del sistema normativo dominante debe abordarse como un proceso de concentración de poder "dado que lo jurídico es (...) un aspecto de las relaciones de poder, quizás una forma muy cristalizada" (Varela, 1995: 355-358). La regulación de las asimetrías sociales mediante un conjunto de normas que fijan los límites del orden y de la tolerancia, de la libertad y de la igualdad, es la expresión de una voluntad clasista de mantener el poder en manos de quienes son más aptos para asegurar esta supremacía de la praxis jurídica. La tipología de los delitos y su jerarquización ofrecen la posibilidad de comprender cuáles son las mayores amenazas a la paz social y cuáles son las transgresiones del orden moral que se tienen que prevenir y castigar en prioridad, así como también la tipificación de las conductas delincuenciales. Con respecto a las opiniones certificadas de los magistrados, policías y expertos, Foucault (2000: 24) escribe que "son enunciados con efectos de verdad y poder que les son específicos: una especie de supralegalidad de ciertos enunciados en la producción de la verdad judicial". En un contexto pluricultural, las consideraciones extralegales de los jueces sobre la pertenencia étnica y el entorno cultural del presunto delincuente, influyen sobre la calificación del delito y la determinación de la pena.⁹

Finalmente, un cuarto elemento que nos parece esencial rescatar es la oposición, tácitamente admitida por los juristas, entre una cosmovisión occidental cristiana, racional y capitalista, con cosmovisiones autóctonas basadas en tradiciones

⁸ Un ejemplo del absolutismo de la magistratura es la censura, en marzo del 2011, ordenada por una jueza del Distrito Federal, del documental *Presunto culpable* de Roberto Hernández y Geoffrey Smith (2010, Mx, 88min) que demuestra de manera fehaciente el funcionamiento impune de las prácticas ilegales de los diferentes funcionarios que integran las instituciones policial, judicial y penal.

⁹ Al respecto, Ortiz (2004: 16-20) mostrado que los jueces del Supremo Tribunal de Justicia de la Federación, en los casos de jurisprudencia que implican indígenas, se inclinan por referirse al grado de incivilización y distanciamiento cultural de las víctimas y victimarios.

exomodernas¹⁰. Frecuentemente, el derecho consuetudinario es visto como un vestigio de la comunidad de origen que perdura en tanto que sobrevive una concepción anacrónica del mundo social y una tradición oral arcaica de regulación de las prácticas individuales. En ese sentido, el derecho positivo sirve de vector de imposición de normas universales por sobre las reglas tópicas que rigen la vida de los grupos étnica y lingüísticamente minoritarios. El sistema de Derecho constitucional y la Justicia penal defienden, subrepticiamente, ciertos valores morales que caracterizan a la civilización occidental.

En suma, debe tomarse en cuenta las condiciones implícitas del Derecho positivo (de su justificación, validación y ejercicio) para entender cómo domina las reglas tradicionales de los pueblos indígenas.

II. Indígena en el derecho penal

“La reuencia del derecho estatal y de la administración de justicia a reconocer las leyes indígenas ha sido, ciertamente, el elemento central de la dominación etnocéntrica a lo largo de los siglos” escribe con acierto Santos (1998: 162). El mismo investigador recuerda que durante la época colonial, el requerimiento era un documento formal que era leído a los pueblos indígenas para informarles que eran súbditos de la Corona y que tenían que convertirse al catolicismo. A pesar de no entender el contenido de ese documento que fundaba su nueva personalidad jurídica, los indios perdían simbólicamente, a partir de ese momento, toda relación con los principios de conducta tradicional de su grupo de pertenencia. No obstante esta violencia institucional, las autoridades coloniales, y en particular los responsables de la Inquisición, solieron mostrar cierta magnanimidad hacia las creencias y prácticas culturales de los indígenas con tal de no provocar peligrosos sublevamientos. En la época contemporánea, el

¹⁰ Diferenciamos la premodernidad de la exomodernidad, el primer término refiriéndose generalmente de manera peyorativa, al estado anacrónico de desarrollo de un pueblo autóctono por ser supuestamente anterior a la forma de vida occidental contemporánea. Mientras la noción de exomodernidad permite referirse a una forma de vida colectiva que no puede ubicarse en un eslabón de la evolución de la sociedad humana ni ser considerado como anterior al actual.

Derecho penal mexicano considera la etnicidad bajo dos aspectos: 1) refiriéndose al origen cultural del procesado como un elemento que tomar en cuenta, tanto para suplir sus carencias en el dominio lingüístico del español como para moderar su condena, y 2) reconociendo la posibilidad de un ejercicio colectivo acotado del sistema normativo consuetudinario para dirimir querellas internas en las comunidades indígenas.

En lo que se refiere al origen cultural del procesado, podemos señalar que en 1991, en la víspera de la conmemoración de los quinientos años de descubrimiento de América, el gobierno federal ratificó el Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) que precisa: "I. Cuando se impongan sanciones penales previstas por la legislación general a miembros de dichos pueblos deberán tenerse en cuenta sus características económicas, sociales y culturales; II. Deberá darse la preferencia a tipos de sanción distintos del encarcelamiento." (Art.10) A pesar de que el encierro y el pago de multas siguen constituyéndose en las únicas sanciones aplicadas a los indígenas acusados de un delito, las modificaciones jurídico-legales realizadas en las décadas de 1990 y del 2000 incorporaron la posibilidad de considerar la pertenencia étnica de los procesados. Asimismo, en el Artículo 2 apartado VIII de la Carta Magna se plasmó:

Acceder plenamente a la jurisdicción del Estado. Para garantizar ese derecho, en todos los juicios y procedimientos en que sean parte, individual o colectivamente, se deberán tomar en cuenta sus costumbres y especificidades culturales respetando los preceptos de esta Constitución. Los indígenas tienen en todo tiempo el derecho a ser asistidos por intérpretes y defensores que tengan conocimiento de su lengua y cultura.

Por su parte, el Art.51 del Código Penal Federal estipula:

Dentro de los límites fijados por la ley, los jueces y tribunales aplicarán las sanciones establecidas para cada delito, teniendo en cuenta las circunstancias exteriores de ejecución y las peculiares del delincuente; particularmente cuando se trate de indígenas se considerarán los usos y costumbres de los pueblos y comunidades a los que pertenezcan.

También en el Art.52 apart.V del mismo Código Penal así como en el Art.10 de la Ley general de derechos lingüísticos de los pueblos indígenas, se menciona que se debe de tomar en cuenta las prácticas comunitarias cuando se trata de inculpados indígenas. Podemos encontrar estas mismas y ambiguas disposiciones jurídicas en las legislaciones estatales. Por ejemplo, la Constitución del estado de Chihuahua dice:

En todo juicio civil o penal si una de las partes es indígena las autoridades tomarán en cuenta sus usos, costumbres y prácticas jurídicas. En la represión de los delitos cometidos en las comunidades indígenas entre miembros de un mismo pueblo, se respetarán los métodos e instituciones utilizados tradicionalmente por el pueblo de que se trate. (...) (Art.8)

En el Código Penal de esta misma entidad federativa se precisa que se puede disminuir el grado de punibilidad: "Cuando siendo indígena el procesado, se advierta que cometió el delito con ocasión del desarrollo o práctica de sus usos y costumbres étnicas" y también: "Cuando el notorio atraso cultural, marginación, incomunicación o extrema miseria, impidan al sentenciado conducirse conforme a derecho, ya sea porque desconozca la existencia de la ley, el alcance de la misma, o porque crea que está justificada su conducta, si esto no es constitutivo de alguna excluyente de incriminación" (Art.60 B.VI y VIII). De esta forma, al unísono con el sistema de valores que predomina a nivel federal, el gobierno de Chihuahua se está obligando a tomar en cuenta la pertenencia étnica del procesado, así como las circunstancias culturales de la comisión del delito en un territorio en el cual están asentados cuatro grupos originarios: tarahumaras, tepehuanes, pimas, guarojíos.¹¹ Prefiriendo la expresión de "atraso cultural" a los términos obsoletos de "incivilización" y "raza inferior",¹² las autoridades ejecutivas y judiciales de Chihuahua no dejan de hacer de la mansedumbre hacia los indígenas una muestra de su dominación. Aunque las disposiciones legales anteriormente señaladas autorizan enjuiciar y castigar diferentemente a los presuntos delincuentes indígenas, en los hechos surgen dos cuestiones. En caso de pleito entre un mestizo y un indígena, si hay juicio, éste se realizará siempre en base a las prácticas judiciales y extra-judiciales que favorecen la parte que tiene el mejor dominio lingüístico del castellano, los mayores recursos económicos, el mejor abogado, la red de relaciones mejor establecida, etc., por lo que el indígena está *ad principium* en una

¹¹ En el III Conteo de Población y Vivienda 2010, del INEGI, pueden encontrarse los siguientes datos con respecto a las personas de 5 años o más que hablan una lengua indígena: 80,923 tarahumaras, 7,905 tepehuanos, 605 guarojíos y 416 pimas. La población hablante de una lengua indígena representa apenas 3.5% por ciento de la población total de la entidad federativa de Chihuahua.

¹² En la exposición de motivos de la "Ley para el mejoramiento y cultura de la raza indígena", promulgada en Chihuahua en 1906, se planteaba –en términos racistas y clasistas como se solía escuchar en los discursos de los políticos de esa época–, la redención de los de raza inferior mediante su fusión biológica, para que fueran más útiles al país teniendo mejores dotes, más capacidades y mayor resistencia física (González, 1996).

situación de desventaja frente al mestizo. Al respecto, Sierra (1993: 20) asevera: "más que el imperio de la legalidad, lo que suele dominar en estos espacios es el dinero y los contactos. Si se le paga al juez, al agente del Ministerio Público o al abogado se tendrán más posibilidades de resolver el caso a favor, invocando incluso a la costumbre". El segundo elemento, conexo al anterior, es la persistencia de la xenofobia, la cual se manifiesta en una dominación racial del campo jurídico mediante el control de las disposiciones y posiciones por parte de la élite mestiza. En el caso de Chihuahua, Plancarte (1954: 35) señalaba hace más de cincuenta años, que "las autoridades locales, representadas generalmente por mestizos, son para los rarámuris, la maquinaria de que se valen los *chabochis* para legalizar sus abusos y mandarlos presos a Batopilas, Urique, o a cualquiera otra de las cabeceras municipales". Al modificar tardíamente las legislaciones federales y estatales para hacer de la magnanimitad hacia los indios una muestra fehaciente de humanitarismo acorde a los postulados de civilización de la OIT, no se está transformando radicalmente la mirada postcolonial de los garantes del Derecho. En efecto, ¿qué valor los juristas y jueces mexicanos atribuyen a la expresión "tomar en cuenta" la pertenencia cultural del procesado? Esta consideración puede interpretarse en un sentido o en el otro, a favor del inculpado o en su contra; las leyes y reglamentos, intencionalmente, no están claros al respecto. En el Código Federal de Procedimientos Penales se afirma que: "Cuando el inculpado pertenezca a un grupo étnico indígena, se procurará allegarse dictámenes periciales, a fin de que el juzgador ahonde en el conocimiento de su personalidad y capte su diferencia cultural respecto a la cultura media nacional." (Art.220-bis) El encontrar en ese compendio de normas procesales la expresión "cultura media nacional" refuerza nuestro postulado de ver en la relación del Derecho Penal con los indígenas una manifestación del afán civilizatorio del Estado mexicano, el cual postula la preexistencia vinculatoria de un pensamiento, representación y actitud "promedios". Esta referencia matemática a una supuesta media social contradice el reconocimiento constitucional de la pluriculturalidad de la nación mexicana, además de ser una ficción jurídica que carece de fundamento científico. Asimismo, esta oración no es más que un instrumento lingüístico con pretensiones realizativas siendo una referencia imaginaria más útil para la élite -de la cual forman parte los magistrados-, que útil para el conjunto de la población, y de la población

indígena en particular. Además, esta disposición legal que autoriza el "tomar en cuenta" la condición étnica del procesado plantea, implícitamente, la posibilidad de considerar la inimputabilidad de indígenas acusados de un delito al ver en la pertenencia étnica y el monolingüismo factores que imposibilitan el juicio. Al respecto, el Código Penal de Michoacán, entre 1980 y 1998, establecía como causa de inimputabilidad "la condición de indígena analfabeta no integrado a la civilización" (citado por Monroy, 2006: 162). En suma, la ambigüedad de la expresión "tomar en cuenta", cuando se trata de la raza del presunto culpable o victimario, autoriza una interpretación laxa de los jueces sobre la base de su concepción moral, clasista y racista de la civilización.

En lo que se refiere al reconocimiento de la posibilidad de un ejercicio colectivo acotado del sistema normativo consuetudinario para dirimir querellas internas, la reforma del artículo 2 constitucional en el año 2001, reconoce que las comunidades y pueblos indígenas pueden: "aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución (...). La ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes." (Art.II A) Este último condicionante permite a los sistemas normativos consuetudinarios seguir existiendo de manera acotada y bajo la tutela del Derecho constitucional, y del Derecho Penal en particular. Al mencionar que los sistemas normativos autóctonos pueden, en ciertas condiciones, ser aplicados para resolver conflictos internos, se admite que, circunstancialmente, los indígenas infractores puedan ser juzgados por sus pares. Así, el reconocimiento constitucional de los sistemas normativos vernaculares implica legalizar prácticas judiciales extralegales (Poole, 2006) porque no se ha definido precisamente lo que son los derechos consuetudinarios debido a que: a) forman parte de una tradición oral y no escrita¹³; b) son extremadamente diversos tanto por los ámbitos que suelen abarcar como por su naturaleza; c) se constituyen en reglas que varían de un grupo étnico al otro, de un lugar a otro; y finalmente d) se transforman y actualizan constantemente.

¹³ En algunas ocasiones estas reglas están escritas.

En el transcurso del tiempo, se ha logrado imponer a las comunidades indígenas el envío a las ciudades de los autores de homicidios y delitos graves para ser juzgados, mientras se dejaba a los pueblos nativos el permiso –tácito más que explícito–, de juzgar a quienes habían violado las reglas comunitarias (Bennett, Zingg, 1986; Stavenhagen, 1988: 310-312; Heras, 2000). A partir de estudios de casos contemporáneos en comunidades otomíes y nahuas, Sierra (1993) afirma que la posibilidad, para los pobladores rurales, de recurrir a uno u otro sistema normativo para solucionar conflictos en materia de alianza matrimonial, abandono conyugal, adopción o herencia, les permite desarrollar diferentes estrategias basadas en una elección por conveniencia.

Para ciertos tipos de conflictos que no son ni agrarios, ni homicidios, ni violación, ni delitos de fuero federal, tanto pobladores rurales como autoridades tradicionales e incluso autoridades civiles, pueden elegir uno u otro sistema normativo. El ecumenismo jurídico (Santos, 1998: 37) basado en la coexistencia diferencial de por lo menos dos sistemas normativos en el contexto de la globalización, permite reestructurar el campo jurídico abriendo nuevas posibilidades para que las partes involucradas se repositionen una con respecto a la otra. Empero, el reconocimiento (acotado y subordinado) de los sistemas normativos consuetudinarios por parte del poder civil y judicial, no ha permitido arraigar el multiculturalismo en la práctica judicial, sino que ha legitimado una perspectiva postcolonial.

III. Castigar y reeducar a los Rarámuris

En un estudio pionero sobre la criminalidad y los criminales presos en la Ciudad de México, a principios del siglo XX, Julio Guerrero reconocía que los indios sufrían menos de “taras” físicas y congénitas que los mestizos porque habían logrado, en su conjunto, conservar la moral privada al interior de la familia, moral privada que, según él, era la base de la moral pública; no obstante, el mismo autor veía “la persistencia atávica de salvajismo en el espíritu de las masas inferiores” (Guerrero, 1977: 294). En las primeras décadas del siglo anterior, intelectuales y antropólogos reconocían que las cárceles del país estaban llenas por elementos de las clases bajas, iletrados casi todos y

sin cultura, pero también se lamentaban que las condiciones indiscriminadas de encierro de todo tipo de delincuentes favorecían la propagación de los peores vicios. Si bien se discutió tempranamente la posibilidad de diferenciar los reos en función de su delito, es decir en función de su peligrosidad social y su posibilidad de reinserción social en coloniales penales, no se planteó una discriminación positiva de los delincuentes a partir de su grado de civilización.

Sería absurdo proponer la creación de diversos establecimientos penales que correspondieran a los diversos grados evolutivos de cultura que se observan en nuestra población, pues para ello sería preciso contar con una cárcel de características prehistóricas adecuada a las condiciones de vida primitiva de grupos como los indios seris, lacandones, tarahumaras, etcétera (Gamio, 1935: 198).

En pos de adecuar las penitenciarías federales y estatales al grado de cultura de quienes estaban allí, se planteó que la cárcel, junto con la escuela, la fábrica y el cuartel, era un espacio de encierro para construir el hombre nuevo. Los regímenes posrevolucionarios se empeñaron, con un éxito variable, en reeducar social y culturalmente a la población carcelaria que seguía siendo conformada esencialmente por individuos marginados, gracias a una mecánica judicial que reproducía los principios sociales de distinción y discriminación.

En la actualidad, cerca de 8,000 indígenas mexicanos son enjuiciados y castigados en diferentes cárceles del país. Por motivos diversos y delitos de gravedad variables, hombres indígenas, y en mucho menor medida, mujeres, se encuentran presos. En su gran mayoría carecen de los recursos para pagar un abogado y su fianza. Muchos de ellos no dominan el castellano por lo que no están en situación de igualdad con los mestizos. En los hechos, pocas veces se otorga a los indígenas la posibilidad de recibir la debida asesoría para su defensa a través de la traducción e interpretación intercultural, por lo que sólo una mínima parte llega a obtener su libertad antes de cumplir su sentencia. Para no sufrir discriminación, la gran mayoría de los indígenas presos no revela su origen étnico, lo cual facilita el trabajo del Ministerio Público que no se ve obligado a llamar a un intérprete. Además, es menester recordar que el aparato de justicia es utilizado frecuentemente por caciques para neutralizar los autóctonos que se oponen a la tala clandestina de árboles, la compra-venta ilegal de terrenos, la

intermediación comercial ilícita, el cultivo de enervantes, etc. Muchas veces los grupos de poder a nivel local y regional están coludidos con las autoridades judiciales. Las violaciones a los derechos humanos de los individuos pertenecientes a los pueblos indios incluyen, frecuentemente, su privación ilegal de libertad, maltrato físico, detención arbitraria y acusación falsa.

Una estadística somera indica que las cárceles de las ciudades rectoras de las regiones indígenas (ciudades habitadas sobre todo por mestizos) están abarrotadas de detenidos indígenas, muchos de los cuales se encuentran encarcelados por motivos espurios y sin que se les haya asegurado el debido proceso judicial o las mínimas garantías individuales a las cuales tienen derecho todos los habitantes del país y de las que se supone disfruta en mayor grado la población mestiza (Stavenhagen, 1988: 311).

Una parte de los indígenas condenados son inocentes debido a que se les fabricaron delitos, fueron incomunicados e incluso torturados (Estrada, 1993; Sierra, 1995). En la sierra Tarahumara, la colusión entre la policía y las mafias dedicadas al tráfico de droga y tala clandestina de árboles, ha dejado impunes numerosos asesinatos de gobernadores rarámuris y arresto de líderes ecologistas.¹⁴

Los Censos Penitenciarios Indígenas de 2001, 2002 y 2003, arrojaron que el 82 por ciento de los procesados y sentenciados no contaron con traductor, y que el 76.55 por ciento tuvo defensor de oficio (Gálvez, 2006). En 2006, la Comisión Nacional de Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) reportó 401 rarámuris encarcelados en Chihuahua, lo que representaba el 75% del total de indígenas privados de su libertad en esta entidad federativa.¹⁵ Ahora bien, los rarámuris asentados en las zonas inhóspitas del estado de Chihuahua no son una excepción: ellos, al igual que los demás indígenas del país, suelen sufrir la iniquidad de una justicia construida por y para los mestizos, e interpretada frecuentemente en función de prejuicios racistas e intereses económicos.

¹⁴ Es el caso de Isidro Baldenegro López, líder ecologista rarámuri originario del Ejido Coloradas de las Vírgenes, quien ha sido arrestado con lujo de violencia por la policía judicial estatal en marzo de 2003, la cual sembró armas y marihuana en su casa. Siendo joven fue testigo del asesinato de su padre, también defensor del bosque, por el Cartel de los Fontes dedicado al tráfico de droga y la tala clandestina, mafia encabezada por el temido cacique Artemio Fontes. Isidro Baldenegro fue liberado gracias a la presión internacional después de 15 meses pasados en la cárcel. En 2005, fue galardonado con el prestigioso Goldman Prize.

¹⁵ Información proporcionada por la Dirección del Programa Promoción de Convenios en Materia de Justicia de la CDI (diciembre 2007).

Ahora bien, si es cierto que hay un número significativo de rarámuris encerrados en cárceles fuera de la zona serrana, no obstante la gran mayoría se encuentra recluida en los Ceresos de: Chinipas, Guadalupe y Calvo, Ocampo y Guachochi, siendo esas 4 cárceles las más baratas del estado de Chihuahua debido al muy bajo costo de mantenimiento de sus reclusos (Alvarado, 2002: 51; 145). Los presos indígenas son recibidos con beneplácito en los Ceresos y Centros de Readaptación para Menores de Chihuahua ya que los celadores y las trabajadoras sociales los consideran como presos ejemplares por ser pacíficos, obedientes y trabajadores. Los rarámuris recluidos en la cárcel de Ocampo son también bienvenidos porque son empleados para trabajar de forma casi gratuita en la construcción de la obra pública del poblado. Libre, el rarámuri es estigmatizado por su salvajismo, embriaguez permanente y promiscuidad sexual; encerrado, el rarámuri es apreciado por su obediencia, pacifismo y disciplina.

La cárcel de Guachochi es la más importante de los cuatro Ceresos antes señalados y es la que tiene mayor sobre población: alrededor de 220 reos viven en un espacio construido inicialmente para 60. Alejados de la naturaleza con la cual viven en armonía, separados de su familia y su pueblo, encerrados con pocas posibilidades de rehabilitación, hacinados, los rarámuris presos sufren profundamente las condiciones de su encierro (Carrillo, 2003; Sariego, 2006). Pero esa penitenciaria se distingue de los demás penales distritales. En nuestro trabajo de campo realizado a finales del 2007, hemos visto que los presos tienen la posibilidad de participar en el taller de carpintería, tejer bolsas y mochilas en sus celdas así como jugar básquetbol y voleibol. La estrecha vigilancia del personal administrativo permite clasificar a los reos en función de su conducta, siendo los más violentos enviados en otros penales del estado, y los reos más dóciles y disciplinados (rarámuris, todos) son autorizados a salir para cultivar el huerto que se encuentra afuera de los muros del penal, trabajar en la pequeña panadería contigua al Cereso, e incluso ir a buscar leña en los bosques cercanos. No hubo jamás fuga alguna.

Esta situación excepcional es el resultado del perfeccionamiento de una disciplina de los cuerpos de los reos –en el sentido de Foucault (1978: 130)–, disciplina que opera sigilosamente debajo de las leyes y reglamentos. En esta etnocárcel, la auto-disciplina de los reos indígenas ha sido integrada en el funcionamiento de la institución

con la gestión de un director progresista a finales de los años noventa. El éxito del poder disciplinario se debe a la clasificación muy fina de los reclusos y actualización permanente de este registro mediante una batería de micro-indicadores: cabal cumplimiento de las tareas cotidianas, grado de sociabilidad, participación voluntaria en las diferentes actividades, higiene, voluntad de superarse, etc. Pero esta sumisión no es propia del rarámuri encarcelado sino que, una vez acusado por lugareños o bien buscado por la policía (mediante avisos en la radio), se entrega a las autoridades tradicionales o judiciales respectivamente: no busca evadir su responsabilidad en ningún momento.¹⁶

En el penal de Guachochi hay una pequeña sala que sirve de biblioteca y de salón de clase donde los presos pueden, gracias al apoyo brindado por voluntarios, desde aprender a leer y escribir en español hasta obtener su bachillerato. Opera también un grupo de Alcohólicos Anónimos con el fin de ayudar los presos adictos a superar su vicio por la bebida. Prácticamente todos los rarámuris del Cereso de Guachochi han sido condenados por homicidios o violación cometidos durante una *teshuinada*.¹⁷ Si bien pocos de ellos pueden ser catalogados como bebedores imperantes porque tomaban su brebaje de maíz fermentado en ocasiones rituales y festivas, no obstante debe reconocerse que quienes lo mezclan con tequila, a menudo adulterado, sufren graves trastornos de la conducta. De manera general, podemos afirmar que los mestizos que viven en el estado de Chihuahua, y en particular en regiones indígenas, siguen considerando a los rarámuris como individuos culturalmente atrasados y degenerados por el alcohol. Este estereotipo históricamente construido opera también en el sistema judicial local en el cual los jueces condenan, de manera sistemática, a ocho años de

¹⁶ Sería erróneo considerar la resignación y sumisión frente al veredicto de los tribunales constitucionales como parte de la personalidad cultural del rarámuri ya que, en el transcurso de la historia, ese grupo indígena ha librado duras batallas en contra de las fuerzas militares (Neumann, 1969). Ciertamente debemos ver en la actitud fatalista del rarámuri contemporáneo –que elimina el desacuerdo y la resistencia– el resultado del proceso de aculturación y normalización que incluye, en primer término, el respeto de las autoridades institucionales (y de su discurso).

¹⁷ Es menester señalar que lo que se tipifica como delito de violación tiene que ver, a veces, con la unión libre tradicionalmente admitida en la cultura rarámuri, y en cuanto al secuestro de menores corresponde a la “donación” de hijos a un pariente o conocido cuando no pueden ser mantenidos por su familia de origen.

cárcel todo indígena reconocido culpable de homicidio no premeditado cometido en estado de ebriedad.

IV. Tesguïno, violencia y sistema judicial rarámuri

Una parte de los problemas internos que surgen en las comunidades rarámuris tiene su origen en las *tesgüinadas* o *bataja bajima*, estas ceremonias al aire libre donde los rarámuris adultos bailan y toman cerveza de maíz. El *tesgüino* se toma colectivamente con parientes, amigos, vecinos e invitados quienes suelen caminar durante varios días para llegar al lugar donde se celebra la *tesgüinada* y quedarse allí, con o sin hijos, el tiempo que dura la fiesta (entre tres días y una semana). De esta forma, la *bataja bajima* no es únicamente el elemento cardinal de todo ritual importante, es también un acto social (Kennedy, 1963; Plancarte, 1954: 50). En efecto, es una oportunidad para los que viven en aisladas rancherías, para volver a encontrarse, intercambiar información, arreglar litigios, tener relaciones sexuales lícitas o no, y también para dirimir querellas. El documental de Echevarría, *Teshuinada* muestra con acuciosidad que las grandes cantidades de maíz fermentado preparadas e ingeridas por cada uno de los participantes, hombres y mujeres, provocan un estado general de euforia.¹⁸ A pesar de ello no dejan de danzar y tocar el tambor, violín y a veces guitarra. El efecto desinhibidor del maíz fermentado fomenta la transgresión de ciertos códigos de conducta relativos a las relaciones entre hombres y mujeres. También empuja hombres alcoholizados a pelearse.

Cuando llegaron los primeros jesuitas para convertir a los rarámuris en 1616, describieron las *tesgüinadas* como horrendas bacanales. El padre Ratkay, el primero en describir una *tesgüinada*, lo hizo en esos términos:

Y cuando han agitado sus brazos hacia el cielo, han saltado de manera desordenada y que su sangre se haya suficientemente calentada, se provocan mutuamente en combates y entonces, mientras unos se golpean a garrotazos, los demás se pelean y hieren a flechazos. Pues esto sigue hasta que un buen número [de ellos] haya encontrado la muerte más atroz, que la violencia de los demás haya disminuido y que todos caigan a tierra, exhaustos (citado por Deimel, 1981: 89).

¹⁸ Dir. Nicolás Echevarría (1979, Mx, 52min) *Teshuinada. Semana Santa Tarahumara*. CONACULTA – IMCINE.

Muy distinta es la apreciación del destacado científico Lumholtz, quien exploró la sierra Tarahumara entre 1890 y 1898. El explorador noruego escuchó decir por parte de los autóctonos que: "Tomar [tesgüino] y bailar es nuestra manera de rezar". "No hay acto ninguno de importancia, de cualquier género que sea, que carezca de relación con dicha bebida" confirmó Lumholtz (1904: 250). El papel central que juega este brebaje embriagante fue confirmado por antropólogos de la UNAM quienes, en un estudio pionero exhaustivo de todas las etnias del país realizado entre 1939 y 1946 y condensada en la obra *Etnografía de México*, escribieron: "la bebida principal es el "tesgüino", de elaboración doméstica, la cual consideran indispensable para la vida, por lo que no falta en ningún hogar tarahumara. El consumo diario de tesgüino por persona fluctúa entre 4 y 5 litros." (Anónimo, 1957: 123) Esta aseveración ciertamente distorsionada debe leerse en el contexto histórico posrevolucionario durante el cual la élite política e intelectual, influenciada por la Ley seca de los Estados Unidos (1920-1933) y motivada por sus propios anhelos civilizatorios, buscó mostrar que el alcoholismo en las tribus indias era al mismo tiempo un lastre y un peligro que se tenía que combatir.¹⁹ No obstante los decididos esfuerzos por parte de los gobiernos posrevolucionarios para encaminar los rarámuris hacia el progreso y la civilización, camino que incluía la disciplina por el trabajo, la sobriedad y el aprendizaje del castellano, poco se ha obtenido debido a la fuerte resistencia cultural desplegada por ese pueblo (Levi, 1998; Marak, 2003).

En la época contemporánea las riñas durante las *tesgüinadas* llegan excepcionalmente al homicidio. De hecho, pocas veces los tribunales autóctonos tratan la muerte de un hombre o mujer ocurrida en una fiesta tradicional (Pastron, 1974). De manera general, las autoridades rarámuris son las encargadas de regular las relaciones entre los pobladores, dar consejos, mantener el orden social y establecer la justicia (Lartigue, 1990; Robles *et al.* 1995; Urteaga, 1999). Es costumbre que en la reunión celebrada los domingos cada 8 o 15 días, y al inicio de las fiestas también, el

¹⁹ En las décadas de los 30 y 40 del siglo XX, se consideraba generalmente al alcoholismo de los indígenas como una muestra de su degeneración fomentada por siglos de dominación colonial y explotación laboral, degeneración que se podía y debía de corregir con medidas gubernamentales drásticas (Mendieta y Núñez, 1939; Rojas, 1942).

gobernador (*siriame*) pronuncie un discurso público (*nawésale*). Estos sermones buscan recordar a los oyentes sus obligaciones como miembros del grupo y evitar, en la medida de lo posible, alejarse del padrón de conducta ideal de la comunidad (Levi, 1999), recordando, una y otra vez, los principios morales elementales para vivir en armonía y en paz, haciendo las cosas como a Dios le gusta y no pelear cuando han bebido *tesgüino*. Pero a pesar de la reconocida autoridad del orador no se puede evitar conflictos interpersonales (Zingg, 1942).

Los tribunales rarámuris tratan diferentes tipos de asuntos como son los problemas de herencia, latrocínio, conducta indecorosa, no respeto de las reglas comunitarias, maltrato, y el homicidio. Los destacados antropólogos Bennett y Zingg apuntaron que numerosos casos juzgados conciernen al abandono y la promiscuidad sexual:

En las fiestas donde abunda la bebida, ocurren frecuentemente irregularidades en las relaciones sexuales. Sin embargo, pocas ocasionan suficientes problemas como para ser presentadas ante el tribunal; aun cuando los culpables son juzgados por queja de un marido o esposa celosos, la ley no los trata duramente. (...) Por lo general, la embriaguez mitiga la sanción (Bennett, Zingg, 1986: 334-335).

El o los acusados son traídos previamente por los "policías" *alowasi* quienes ejecutan esta tarea con su vara de mando en la mano, siendo este objeto un símbolo de poder respetado por todos los rarámuris. El acusado no se sustrae a las autoridades comunitarias, ni intenta negarse a comparecer: acepta con diligencia presentarse ante el tribunal, se siente frente de las autoridades, a su lado se pone también de cuclillas la persona que presentó la queja. Se escucha largamente cada parte así como los familiares y los testigos cuando es necesario. Los juicios son realizados en público bajo la dirección del gobernador tradicional y siguen caracterizándose hoy en día por su formalidad, su ambiente de respeto y cordura, tal como lo documentó Karl von Lumholtz hace más de un siglo (Lumholtz, 1904: 137-141). Se trata de un evento importante porque en él se verifican los principios morales e ideales que rigen las comunidades rarámuris. Asimismo, las autoridades se empeñan en conciliar los intereses de las diferentes partes con el fin de restablecer la armonía y la paz entre los

pobladores, lo cual no puede verse como una denegación del conflicto como lo aseveró Pastron (1974). Después de un largo debate, el gobernador anuncia finalmente su veredicto el cual tiene que cumplirse de forma inmediata, sin que exista la posibilidad de que una de las partes pueda pedir un aplazamiento del veredicto o la revisión del juicio.

Favorable o no, la sentencia es aceptada por el acusado con muestras de aquiescencia y conformidad institucionalizada. Las dos partes del juicio se saludan y se tocan los hombros y la cabeza con las manos; el sentenciado saluda de igual forma al gobernador y demás oficiales dándoles las gracias, luego recibe el castigo que se aplica en presencia de todos, si es pena corporal que pueda ejecutarse; ésta puede ser un determinado número de azotes, o reclusión en la cárcel, etc. (Plancarte, 1954: 38).

El investigador De la Cerdasilva (1943) reporta lo siguiente con respecto a las penas que solían aplicar los tribunales tradicionales:

Para sus faltas y delitos hay en algunos lugares la costumbre de los azotes, especialmente para los adulteros y los ladrones, lo que ejecutan cerca de la misma iglesia, amarrando al delincuente a alguna cruz de piedra o de madera. En algunas comunidades existen cárceles y castigan a los delincuentes con ésta, con prisión de uno o más días, entre otros delitos el del estupro y la violación, castigando también a los mestizos que son vecinos de ellos cuando tal falta cometen. La multa también es un medio de castigo. Los delitos de homicidio y lesiones los dejan a la autoridad municipal que los castigue y envían los reos a la cabecera del municipio. Se puede decir que en estos delitos y en otros graves, es cuando interviene el representante de la autoridad municipal, así como cuando hay desórdenes en las "tesgüinadas".

Todavía en la primera mitad del siglo XX el azote era la forma predilecta de los tribunales tradicionales para castigar el robo y la infidelidad en la región tarahumara (Zingg, 2001: 108), pero de manera paulatina desapareció la pena corporal debido ciertamente a la influencia de la Iglesia católica y de los discursos sobre los derechos humanos.²⁰ Es posible que esta pena haya sido sustituida por castigos restitutivos como lo es el reembolso del bien robado, el pago a la comunidad de una multa, el regreso del esposo o esposa con su legítimo cónyuge, etc. Un promotor de Derechos Humanos en la

²⁰ La creación en 1991 de la Comisión Nacional de Derechos Humanos y de sus comisiones estatales ha tenido, entre otras consecuencias, el dar la posibilidad a pobladores rurales renuentes en aceptar una decisión de las autoridades comunitarias (ya sea porque rechaza su castigo emitido por el tribunal comunitario o porque no quiere trabajar gratuitamente por la colectividad), quejarse ante este organismo gubernamental con el argumento de que se están violando sus derechos humanos. Si bien por un lado la universalización coercitiva de los valores de los derechos humanos ha permitido proteger cierto número de individuos vulnerables, por el otro ha propiciado fracturas sociales en las comunidades rurales e indígenas al debilitar aún más el poder de las autoridades tradicionales.

sierra Tarahumara, Carlos Vallejo, nos comentó en una ocasión que el dueño de una vaca había sido acusado por su vecino de haber dejado su animal comer plantas de maíz en su parcela; el veredicto de las autoridades fue que el dueño del rumiante debía devolver a su vecino el número de mazorcas que había comido su vaca y que ésta tenía que ser sacrificada para agasajar a todos los pobladores en la fiesta comunitaria *yumari* que se iba a celebrar inmediatamente después del juicio. En otro caso, las autoridades tradicionales pidieron a un joven que había sido acusado de haber violado una muchacha, que se desnudará públicamente durante todo el juicio porque "no había tenido vergüenza cuando se desnudó frente a la muchacha".²¹ Lo que muestran esos dos ejemplos es el empleo genuino, por ende eficaz y sabio, de una lógica comunitaria basada tanto en una diferenciación de los individuos (autoridad/ sujetos; agraviado/ acusado; testigo/ curioso; etc.), como un reconocimiento renovado de los valores que fundan la vida pueblerina. La lógica judicial vernacular busca en prioridad la reparación del daño mediante la conciliación de las partes y reconciliación de la comunidad. Aunque admitimos que el sistema normativo rarámuri ha sido influenciado y hasta cierto punto deformado por los valores occidentales –que incluyen al derecho positivo y los derechos humanos–, debemos no obstante reconocer que su persistente idiosincrasia reside en la construcción *ad hoc* de un veredicto consensuado sobre la base de principios morales, reglas sociales, de lo que podemos llamar una "jurisprudencia oral". En un juicio tradicional el castigo simbólico suele tener mayores consecuencias que el castigo económico porque, al estar enjuiciado públicamente, el rarámuri ve mermarse su prestigio en la comunidad y por ende su posición social.

En suma, el *tesguïno* es un elemento cardinal de sociabilidad y las derivas anómicas que puede ocasionar en individuos embriagados son ejemplificados por los observadores foráneos como una prueba de su incivilización y castigados con la mansedumbre de un padre redentor, mientras que para los rarámuris el tribunal tradicional se reúne para dirimir litigios que pocas veces tienen que ver con pleitos surgidos durante las reuniones festivas. La búsqueda de conciliación entre las partes y

²¹ Entrevista directa con Carlos Vallejo, promotor cultural, Creel, Chihuahua, el 03/12/2007.

reconciliación del grupo es una prioridad para los jueces rarámuris quienes se empeñan en defender los principios morales y reglas sociales que fundan la identidad del grupo, tal como lo hace el gobernador tradicional en sus sermones dominicales.

Conclusiones

Sin una intención expresa por confirmar o no la existencia de una aporía conceptual entre las normas judiciales consuetudinarias y la Justicia penal constitucional²², el objetivo del presente ensayo era examinar tanto el procesamiento de rarámuris como el funcionamiento de las autoridades judiciales indígenas de esa etnia desde una perspectiva de dominación de civilización y de clase. Los rarámuris han sido y siguen siendo considerados como uno de los pueblos indígenas más primitivos de México debido al arraigo de sus costumbres, la pervivencia de su idioma, la pintura de los cuerpos semi desnudos de los danzantes durante las fiestas de Semana Santa así como la sobrevivencia del modo de vivir troglodita para una parte de ellos. A la tardía conquista espiritual de los rarámuris (inacabada por cierto) se fue sumando la conquista de su territorio original por parte militares y colonos, conquista hasta cierto punto legalizada por el derecho agrario y, de manera general, por el Derecho positivo. La progresiva imposición de nuevas leyes fue dibujando las fronteras de la libertad individual y colectiva de los indígenas, mientras la imposición de códigos de conducta contribuyó a la paulatina normalización de las subjetividades. Podemos retomar aquí lo que plantea Subirats (1994: 63) para la etapa temprana de la Colonia en el continente Americano, a saber que el principio civilizador se articuló en un doble proceso de sujeción de los cuerpos de los nativos mediante diferentes formas de coacción, y subjetivación de su forma de pensar y de ser en el marco del endoctrinamiento religioso y moral. La voluntad de civilizar al indígena mantuvo irresuelta, para los siglos XIX y XX, esta paradoja propia del proceso colonial y postcolonial que consiste en transformar al otro con el fin de dotarle de los atributos de un alter-ego, pero sin otorgarle la posibilidad de constituirse en sujeto autónomo con derechos propios. Este control del proceso social y

²² En realidad, el sistema normativo tradicional es ampliamente influenciado y deformado por el Derecho positivo.

racial de asimilación funcionó gracias a la implementación de "dispositivos" (Foucault, 1994 T3: 299) para vigilar, castigar y premiar a los sujetos autóctonos, y se expresó también en el concomitante moldeamiento de las conductas a través de la cristianización de las masas, la educación de los menores y reeducación de los adultos.

En el caso de la población rarámuri, frente a la estrategia plurisecular de civilización, los integrantes de esta etnia han aprendido múltiples formas de resistencia para no perder su identidad o mejor dicho para no perder el control de las herramientas simbólicas que estructuran su identidad colectiva. De esa forma, una hermenéutica híbrida se fue construyendo subrepticiamente, la cual permitió una lectura vernácula de las intenciones de los *chabochis* (blancos/ mestizos) que la experiencia acumulativa comunitaria volvió más acuciosa. El costo humano y societal de esta resistencia ha sido muy elevado, porque este "cercano distanciamiento" conllevó a la transfiguración de su identidad (Ribeiro, 1977: 11) en el sentido de una voluntaria desposesión, real o fingida, transitoria o definitiva, de una parte de sus referencias culturales: el rarámuri optó por sobrevivir adaptándose.

Puede aseverarse que la gran mayoría de los rarámuris nunca ha dejado de resistir a los embates de la civilización y si bien tuvieron que hacer una serie de concesiones y perder parte de su autonomía originaria, procuraron mantener elementos claves de su cosmogonía. Dentro de éstos ocupan un lugar importante las reuniones festivas en las cuales se comparte e ingiere cerveza de maíz o *tesguïno*. Esta embriaguez ritual que, incidentemente, propicia tanto la promiscuidad como las riñas, ha sido denunciada y combatida por las autoridades eclesiásticas y las autoridades civiles de Chihuahua. Hasta el día de hoy, jueces y abogados argumentan que la casi totalidad de los rarámuris procesados por violación o homicidio cometieron ese delito durante una *tesguinada* –el homicidio siendo perpetrado generalmente con un palo de madera, una piedra o la caída mortal del contrincante-. Considerada por las élites mestizas como un atavismo cultural que la civilización no ha podido extirpar todavía, la *tesguinada* contribuye en reforzar su estereotipo de primitivos cuyas pulsiones ctonianas no han aprendido a domar. La dimensión cultural de este racismo alimenta a su vez una distinción de clase a partir de una serie de oposiciones: urbano/ rural, rico/ pobre,

educado/ ignorante, racional/ supersticioso, comunicado/ incomunicado, etc. Asimismo, es posible afirmar que el proceso de civilización del rarámuri incluye el proceso de dominación de clase (Bourdieu, 2002) de las élites mestizas occidentalizadas. La civilización del otro es la condición previa de dominación de clase cuando ese otro está situado en las orillas de la modernidad.

Juzgar al delincuente rarámuri es marcar y remarcar la existencia de un sistema normativo positivo que regula las actividades de la totalidad de los ciudadanos. Hemos visto que en el último cuarto del siglo XX, reformas a la Ley dieron al indígena procesado o sentenciado el derecho de beneficiarse de un intérprete, y también autorizan los jueces en tomar en cuenta el contexto y origen cultural del procesado. En las diferentes normas en las cuales este último punto está mencionado, no hay más precisiones por lo que se deja abierta una amplia gama de interpretaciones que van desde la posibilidad de crear una jurisprudencia *de facto* hasta invocar una inimputabilidad étnica. Con estas reformas, el ser indígena se ha convertido en una circunstancia atenuante al momento de ser procesado por la comisión de un delito, lo mismo cuando el delito ha sido perpetrado al interior de la comunidad, es decir entre indígenas. La identidad étnica se ha vuelto un escudo que pretende proteger a los indígenas de la violencia simbólica del derecho judicial (corrigiendo sus desviaciones y reduciendo sus excesos) que ejercen la civilización occidental y las élites nacionales que la representan, sobre las minorías. Asimismo, esta posibilidad de reconocimiento jurídico de las condiciones culturales diferentes de los procesados en los juicios penales, permite, en principio, atenuar la severidad de la Ley en contra de quienes son racial y lingüísticamente minoritarios. Hemos encontrado que este espíritu magnánimo prevalece en la dirección de la cárcel de Guachochi, Chihuahua, en la cual los condenados por delitos comunes son indígenas rarámuris en su inmensa mayoría. Los dispositivos de vigilancia de los reos, sus hábitos, carácter y capacidad de obediencia, permiten a los celadores seleccionar los más aptos para realizar actividades fuera de la cárcel: en la panadería, el huerto, para cortar leña y para representar la ciudad en los torneos regionales de básquetbol. El funcionamiento atípico de esta etnocárcel sugiere una explotación pacífica de la capacidad de autodisciplina y obediencia de los

indígenas, la cual permite atenuar los rigores de ese lugar de encierro para quienes muestran una conducta ejemplar. Al premiar la docilidad, la abnegación y la disciplina de los reos rarámuris ofreciéndoles la posibilidad de refrendar su conducta estando en semi-libertad una parte del día, las autoridades carcelarias no sólo fomentan la emulación meritocrática sino que confirman ciertos estereotipos del rarámuri pacífico y resignado. Pero a pesar de estas inéditas y hasta cierto punto clementes condiciones para purgar su pena, gran parte de los indígenas del Cereso de Guachochi ha sufrido atropellos a sus derechos tanto durante el juicio (o no cometieron delito alguno, o no pueden aportar las pruebas de su inocencia o no tienen intérpretes), como durante su reclusión (porque no tienen dinero para pagar su fianza o porque no saben que su condena ha terminado). En términos generales, con las reformas legales de finales del siglo XX y principios del presente, los derechos acordados a los indígenas procesados y enjuiciados pueden, en teoría, procurarles ciertos beneficios, pero por otro lado, con estas mismas reformas el Estado acepta tácitamente hacer de la pertenencia étnica una circunstancia atenuante, y también reconoce implícitamente la existencia de sistemas normativos extrajudiciales.

Ahora bien, el reconocimiento de las normas consuetudinarias por los estados modernos es un tema debatido y muy polémico; en el presente ensayo nos hemos enfocado en su análisis únicamente desde la doble perspectiva del proceso de civilización y dominación de clase. Estamos de la opinión que lo que está en juego con el reconocimiento, total o parcial, detallado o general, del sistema judicial autóctono, son los criterios de legitimación de la hegemonía del propio sistema judicial constitucional. En efecto, admitir legalmente la existencia extralegal de las normas judiciales de los pueblos indígenas y, por ende, plantear que en ciertas circunstancias éstas puedan solucionar conflictos internos, remite a redefinir las fronteras del derecho positivo. Desde tiempos de la Conquista, la estrategia de los foráneos fue coercionar a los indígenas para que los delitos graves como el homicidio y la violación fuesen juzgados ante tribunales reconocidos por el Estado. De esta forma, se ha construido paulatinamente una frontera tácita, invisible y endeble, entre los dos sistemas de derecho. La posibilidad de recurrir al sistema de justicia local o al sistema de justicia

constitucional ofrece a los rarámuris dos vías posibles para solucionar sus conflictos (siendo el segundo para tratar delitos graves, pero no exclusivamente). Esta pretendida libertad fomenta, en los hechos, la división de las comunidades permitiendo a individuos poco escrupulosos así como a los convertidos al protestantismo, romper con sus obligaciones comunitarias desconociendo el sistema normativo consuetudinario. Nuevamente, la violencia del derecho positivo se manifiesta cuando la jerarquización de las competencias judiciales se transforma en un instrumento de rompimiento del tejido social. Para poder reconocer plenamente las autoridades judiciales tradicionales de los pueblos indígenas, se debe aceptar previamente la idea de una coexistencia armoniosa con un Otro social y culturalmente diferente. Solucionar los conflictos entre las normas judiciales consuetudinarias y el derecho penal constitucional, obliga entonces a repensar la naturaleza actual del proceso de la civilización.

Bibliografía

Alvarado Licón, C. (2002), *Tarahumara: una tierra herida*. Chihuahua, CONACULTA – Instituto Chihuahuense de la Cultura.

Anónimo (1957), *Etnografía de México. Síntesis monográficas*. México, IIS-UNAM.

Bennett, W. y Zingg, R. (1986), *Los tarahumaras, una tribu India del Norte de México*. México, INI, (col. Clásicos de la antropología, núm. 6).

Bourdieu, P. (1984), *Questions de sociologie*. Paris, Ed. de Minuit.

- (1986), "La force du Droit: éléments pour une sociologie juridique" en *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol.64, sep.1, Paris, pp.3-19.
- (2003), "Los juristas: guardianes de la hipocresía colectiva" en *Jueces para la democracia*, Núm.47. Madrid, pp. 3-5.
- (2002), "Estrategias de reproducción y modos de dominación" en *Colección Pedagógica Universitaria*, núm.37-38, ene-jun/ jul-dic. Veracruz, pp.1-21.

Carrillo, A.K. (2003), *Derecho indígena y sistema penitenciario en la sierra Tarahumara: Etnografía de la cárcel de Guachochi*. Chihuahua. Tesis de Licenciatura, Chihuahua, ENAH.

CONAPRED (2011), *Encuesta nacional sobre discriminación en México 2010*, <http://www.fundeci.org/2011/04/encuesta-nacional-sobre-discriminacion.html> [fecha de consulta: 08/11/2011]

Correas, O. (1994), "El derecho indígena frente a la cultura jurídica dominante" en *Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM*, Serie L, núm.2. México, pp.95-110.

Cossio Díaz, J. R. (2002), *Problemas del derecho indígena en México*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos.

De la Cerdasilva, Roberto (1943), "Los Tarahumaras" en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol.5, núm.3. México, IIS-UNAM, pp.403-436.

Deimel, C. (1980), *Les Tarahumaras au présent et au passé*. Paris, Fédérop.

Elias, N. (2009), *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México, FCE.

Estrada M. Y Vega, G. (1993), *Informe sobre el Programa de atención a las comunidades indígenas de la Sierra Tarahumara*. México, CNDH.

Foucault, M. (1978), *Vigilar y castigar*. México, Siglo XXI.

- (1994), *Dits et écrits*. 4T, Paris, Gallimard.
- (2000), *Los anormales*. Buenos Aires, FCE.

Fried, J. (1953), "The Relation of Ideal Norms to Actual Behavior in Tarahumara Society" in *Southwestern Journal of Anthropology*, vol.9, núm.3, pp.286-295.

Gálvez Ruiz, X. (2006), "Derechos indígenas en la procuraduría de justicia penal. Propuesta para el siglo XXI" en *Antología sobre derechos indígenas en la procuración de justicia: retos y realidades*. México, PGR, pp.171-202.

Gamio, M. (1935), *Hacia un México nuevo*. México, s.e.

- (1958), *Legislación indigenista de México*. México, INI.

González Rodríguez, L. (1996), "Derechos humanos en la Sierra Tarahumara" en *Memorias de las V Jornadas Lascacianas*. México, Instituto de Investigaciones Jurídicas – UNAM, pp.41-56.

Guerrero, J. (1977), *La génesis del crimen en México. Estudio de psiquiatría social.* México, Porrúa.

Heras, M. (2000), *Identidad y continuidad raramuri.* Tesis de Licenciatura en Antropología, Chihuahua, ENAH.

Iturralde Guerrero, D. (1994), *Orden jurídico y control social.* México, INI.

Kennedy, J. (1963), "Tesguino Complex: The Role of Beer in Tarahumara Culture" en *American Anthropologist*, Vol.65, Num.3, Part.1, junio, pp. 620-640.

Lartigue, F. (1990), "Los intermediarios culturales en la Sierra Tarahumara. Delegación de autoridad y elaboración del derecho consuetudinario" en Stavenhagen, R. e Iturralde (Comp.) *Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario en América Latina.* México, IIDH, pp.191-204.

Levi, J. (1998), "The Bow and the Blanket: Religion, Identity and Resistance in Rarámuri Material Resistance" en *Journal of Anthropological Research*, vol.54, num.3, pp.299-324.

Levi, J. (1999), "Hidden Transcripts among the Rarámuri: Culture, Resistance, and Interethnic Relations in Northern Mexico" en *American Ethnologist*, vol.26, num.1, feb., pp.90-113.

Lumholtz, K. (1904), *El México desconocido.* México, INI.

Maldonado Goti, K. y Terven Salinas, A. (2008), *Los juzgados indígenas de Cuetzalan y Huehuetla. Vigencia y reproducción de los sistemas normativos de los pueblos de la Sierra Norte de Puebla.* México, CIESAS – CDI – CONACYT.

Marak, A. (2003), "The Failed Assimilation of the Tarahumara in the Postrevolutionary Mexico" en *Journal of The Southwest*, vol.45, num.3, pp.411-435.

Mendieta y Núñez, L. (1939), "Ensayo sobre el alcoholismo entre las razas indígenas de México" en *Revista Mexicana de Sociología*, vol.1, núm.3, pp.77-93.

Monroy Gómez, P. (2006), "Las consecuencias jurídicas de la diferencia cultural en el Derecho Penal mexicano", en *Antología sobre derechos indígenas en la procuración de justicia: retos y realidad.* México, PGR, pp.151-170.

Neumann, J. (1969), *Révolte des indiens Tarahumaras (1626-1724).* Paris, IHEAL.

ONU (2010), *La situación de los pueblos indígenas del mundo* en http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/SOWIP_fact_sheets_ES.pdf [fecha de consulta: 15/02/2012]

Ortiz Elizondo, H. (2004), *Lineamientos para el peritaje cultural*. México, Comisión Nacional de Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

Pastron, A. (1974), "Collective Defenses of Repression and Denial: Their Relationship to Violence among the Tarahumara Indians of Northern Mexico" en *Ethos*, Vol.2, num.4, pp. 387-404.

Plancarte, F. (1954), *El problema indígena Tarahumara*. México, INI (memorias del INI vol.4).

Poole, D. (2006), "Los usos de la costumbre. Hacia una antropología jurídica del Estado neoliberal" en *Alteridades*, UAM-I, México, enero-junio, vol.16, núm.31, pp.9-21.

Ribeiro, D. (1977), *Fronteras indígenas de la civilización*. México, Siglo XXI.

Robles, R. (1999), "El sistema jurídico-político de los rarámuri: índole de su ancestral sistema jurídico, sentido e impartición de justicia, resistencia y legalidad" en *Chiapas*, núm.8. México, Era – IIEc.

Robles, R. y Vallejo, C. (1995), "Los juicios en el pueblo raramuri" en Estrada R. y G. González (Coord.), *Tradiciones y costumbres jurídicas en comunidades indígenas de México*. México, CNDH, pp.71-95.

Rojas González, F. (1942), "Estudio histórico-etnográfico del alcoholismo entre los Indios de México" en *Revista Mexicana de Sociología*, vol.4, núm.2, pp.111-125.

Santos, Bonaventura de Sousa (1998), *La globalización del derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*. Bogotá, ILSA.

Sarriego Rodríguez, J.L. (2006), "Costumbre jurídica y práctica penitenciaria en la Tarahumara en <http://www.cemca.org.mx/UserFiles/SARIEGO.pdf> [fecha de consulta: 08/11/2011]

- (2002), *El indigenismo en la Tarahumara. Identidad, comunidad, relaciones interétnicas y desarrollo en la Sierra de Chihuahua*. México, INI- CEMCA.

Sierra, M.T. (1993), "Usos y desusos del derecho consuetudinario indígena" en *Nueva Antropología*, año.XIII, núm.44, INAH, México, pp.17-26.

- (1995), "Indian Rights and Customary Law in Mexico: A Study of the Nahuas in the Sierra de Puebla" en *Law & Society Review*, vol.29, núm.2, pp.227-254.

- (2005), "Derecho indígena y acceso a la justicia en México: perspectivas desde la interlegalidad" en *Revista IIHD*, vol.41, pp.287-314.
- Stavenhagen, R. (1988), *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina*. México, El Colegio de México.
- Subirats, E. (1994), *El continente vacío: la conquista del nuevo mundo y la conciencia moderna*. México, Siglo XXI.
- Urteaga Castro Pozo, A. (1999), "La legislación sobre el derecho indígena y la territorialidad comunitaria en la Sierra Tarahumara – México" en (colectiva) *Balance y perspectivas del derecho social y los pueblos indios de Mesoamérica*, VIII Jornadas Lascanianas, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas – UNAM, pp.197-206.
- Varela, R. (1995), "Identidad, control social, derecho: procesos de concentración del poder" en Chenaut V. y M.T. Sierra (Coords), *Pueblos indígenas ante el Derecho*. México, CEMCA, pp.355-361.
- Velasco Rivero, P. J. de (2006), *Danzar o morir. Religión y resistencia a la dominación en la cultura tarahumara*. México, UIA.
- Zingg, R. (2001), *Behind the Mexican Mountains*. Austin, University of Texas.
- (1942), "The Genuine and the Spurious in Tarahumara Culture" en *American Anthropologist*, Vo.44, núm.1, jan-apr., pp.78-92.
- Zúñiga González, V. (1998), "De cómo hablamos de los indígenas los mexicanos (no indígenas) en el México actual" en *Región y Sociedad*, El Colegio de Sonora, enero-junio, vol. IX, núm.15, pp.131-164.