



**LA CUENCA
AMAZONICA
DE CARA
AL NUEVO SIGLO**

*Doris Herrera
(Comp. y Ed.)*

Í N D I C E

PRESENTACIÓN **ARQ. FERNANDO CARRIÓN** Director
FLACSO-Sede Ecuador.

INTRODUCCIÓN **Doris Herrera**

I. DESARROLLO SUSTENTABLE Y AMAZONÍA

1. El Desarrollo Sustentable Amazónico: una discusión a partir de las políticas del Tratado de Cooperación Amazónica **Desider Kremling** 15
2. La catarsis ecológica. Amazonía, ambientalistas y desarrollo sustentable en Ecuador **Alberto Zalles** 41
3. Desarrollo sustentable y manejo de bosques naturales en la Amazonía peruana: un estudio económico-ambiental del sistema de manejo forestal en fajas en el Valle del Palcazú **Jorge Elgergren** 87
4. Diagnóstico de necesidades de formación profesional de recursos humanos para la Cuenca Amazónica **Frederica Barclay** 125

II. TEMAS DE LA OCUPACIÓN ECONOMICA DE LA CUENCA AMAZONICA

1. La coca y su impacto socioeconómico y político en el campesinado el Putumayo colombiano **Henry Salgado** 157
2. La estructura del mercado laboral en la Región Amazónica Ecuatoriana **Lucía Burgos** 191
3. Garimpos do Vale do Tapajós. As máquinas transformando as relações de produção e o meio ambiente **Rita Rodrigues** 223

III. PUEBLOS INDÍGENAS: CONFLICTOS POLÍTICOS Y SOCIO-AMBIENTALES

1. El pluralismo legal y el derecho en las sociedades indígenas amazónicas **Carlos Soria Dall'Orso** 261
2. ARCO-OPIP- ó la Amazonía en el contexto de la globalización de los conflictos socioambientales **Pablo Ortiz-T.** 287
3. Petróleo, deterioro ambiental y salud. El caso de los Quichuas de San Carlos-Ecuador **Doris Herrera** 313

ISBN de la obra completa
ISBN-9978-67-040-8

ISBN del primer tomo
ISBN-9978-67-041-6

Nº REGISTRO DERECHO AUTORAL
010464



**III. PUEBLOS INDÍGENAS:
CONFLICTOS POLÍTICOS
Y SOCIO-AMBIENTALES**

EL PLURALISMO LEGAL Y EL DERECHO EN LAS SOCIEDADES INDÍGENAS AMAZÓNICAS

Carlos Soria Dall'Orso¹

Muchas veces nos preguntamos por la manera de abrir el camino hacia una sociedad más democrática. En algunas oportunidades, proponemos y diseñamos alternativas al funcionamiento del sistema político, social y económico, en otras, recurrimos al planteamiento de patrones de acción universales. En tal sentido, democracia, derechos humanos, género, propiedad privada, se convierten en principios inmutables de aplicación universal y hasta se convierten en sinónimos de desarrollo.

Sin embargo, debemos tener presente varias cosas. En primer lugar, el término nosotros sólo abarca un reducido ámbito del conjunto social. Más aún, es un término que se explica de distinta manera en relación a distintas variables. Por otro lado, la connotación de los términos no es universal y varía según la sociedad de que se trate, más aún al interior de cada una de estas.

De manera similar, la comprensión del derecho varía según los distintos grupos sociales de que se trate, y más todavía en el caso de sociedades distintas. Su funcionamiento, sus consecuencias, su simbolismo, y otros fenómenos derivados de ellos preocuparon a Maine, Morgan, Steinmetz, Durkheim, Hartland, Lowie, Malinowsky y muchos más, unas veces en el campo de la sociología jurídica, otras en el de la antropología jurídica.

Lamentablemente, muchos de estos trabajos sirvieron para una mejor comprensión por parte de los sectores dominantes de las particularidades sobre las que convenía incidir. Y es que el derecho en las sociedades complejas es básicamente un instrumento de sojuzgación.

1 Graduado de la Maestría en Ciencias Sociales con mención en Estudios Amazónicos, promoción 1991-1993.

Afortunadamente, la consolidación de los sectores sociales y el desarrollo lento pero creciente de la sociedad civil han confirmado las posibilidades de reestructuración de la dominación o incluso de su superación. En tal sentido, creo que la tarea de quienes desarrollen a futuro la antropología y la sociología jurídica debe tener presente no sólo una mejor comprensión del otro sino condiciones más igualitarias en la relación.

Por ejemplo, la concepción positivista del derecho es la de un sistema regulador del comportamiento social basado en el principio de la seguridad jurídica positiva. Creo que este derecho positivo estatal es un producto histórico, donde, por ejemplo, se requiere de normas de reconocimiento, cambio y adjudicación para reconocer el derecho. Ello puede ser válido en sociedades con escritura, alta densidad poblacional y tendencia al urbanismo, pero de ninguna manera podemos generalizar estas condiciones propias a tal sociedad como universales. Sin embargo, el derecho positivo no sólo que afirma tales requisitos sino que desarrolla una teoría de las fuentes formales para poder definir lo que es y lo que no es derecho. Este formalismo, como postulado cerrado y absoluto, no tiene asidero en la realidad, pues las normas de aplicación real implican ante todo valores y estos valores no necesariamente son comunes a todas las sociedades.

Este conjunto de reflexiones me llevó a indagar por el fenómeno del derecho en las sociedades indígenas, lamentablemente, la poca información sobre el tema no es de fácil acceso, lo cual afianzó mi interés en aportar a esta corriente de investigación jurídica.

Este análisis busca desarrollar una aproximación teórica al estudio del derecho consuetudinario en los pueblos indígenas amazónicos. Aún cuando la naturaleza profundamente heterogénea de los distintos pueblos amazónicos, es una dificultad, creo posible esbozar algunos elementos teóricos que, incorporando las diferencias entre las distintas etnias, nos sirvan como instrumento de análisis de la realidad del derecho indígena amazónico.

Este estudio se apoya en la hipótesis de que toda sociedad tiene una organización social propia y que dicha organización social requiere de un mecanismo adecuado de resolución de conflictos, por tanto, es posible afirmar la existencia del derecho en ellas.

Reflexiones

En la Amazonía el derecho consuetudinario se encuentra íntimamente vinculado al sistema de representaciones, lo cual es sustantivamente distinto del derecho positivo, donde sí bien hay una vinculación con las representaciones de la realidad, el papel en sí de estas parece ser más tenue, en la medida en que una persona de religión católica, musulmana, budista o agnóstica puede percibir una interpretación similar del derecho.

Coincido con Geertz (1983) cuando afirma que la búsqueda de una teoría general que explique determinados fenómenos sociales carece de sentido, por ello no buscaré construir una teoría del derecho consuetudinario, sino más bien establecer relaciones entre el modelo de análisis teórico sugerido por el pluralismo legal y la realidad de las sociedades indígenas amazónicas. De manera que señalaré aquellos elementos que pueden contribuir a una utilización del concepto de pluralismo legal en una versión particularizada para el caso de la Amazonía. En tal sentido, creo importante rescatar los aportes de Ballón y Aramburú que ratifican la importancia del proceso histórico para la comprensión del análisis del derecho, propuesta que se corrobora y profundiza para el caso del contacto colonial.

Aramburú (1989) estudia la introducción de conceptos de derecho como expresión de las relaciones de contacto y dominación. Mientras que Ballón a lo largo de sus trabajos (1977; 1981; 1989) sugiere, sobre el derecho consuetudinario lo siguiente: la relatividad ideológica del concepto, su carácter histórico, su carácter dinámico, y el papel político del derecho expresado en la resistencia y adaptación a la sociedad nacional. Por su parte Cunhi (s/f) nos advierte de la tendencia a caracterizar al derecho consuetudinario como que constituye un cuerpo delimitado, finito, tradicional; es anterior al Estado y, por tanto, autónomo; y que tiene una naturaleza similar a la del derecho positivo, lo que permitiría su fácil incorporación al mismo.

Para una mejor comprensión del fenómeno creo que en el caso amazónico se debe distinguir del caso asiático y africano de modo que aquí no vale la afirmación de Hooker, quien define al pluralismo legal como circunstancias "en el mundo contemporáneo que son resultado de la transferencia de sistemas legales completos a través de las fronteras culturales (Hooker, 1975:1).

En tal sentido, retomando la caracterización del pluralismo legal formulado por Merry (1988) se encuentra que esta perspectiva no permite evitar la ten-

dencia a pensar a todo orden jurídico basado en el Estado, facilita una comprensión histórica del derecho, a la vez que permite el estudio de las situaciones en la que no hay disputa; permite apreciar la dinámica de la imposición del derecho y la resistencia a este proceso, a la vez que resalta el carácter cultural del derecho, de modo que comprendemos que esto no funciona aisladamente sino que es expresión de un conjunto de fenómenos sociales y culturales que interactúan con él (Merry, 1988:889-890).

El pluralismo legal permite reivindicar para el caso amazónico:

- a.- El derecho indígena como producto particular e histórico
- b.- El desarrollo dialéctico del derecho indígena y la sociedad nacional.
- c.- La falsedad de las propuestas universalistas del derecho positivo.

Ahora se contrastará esto con el pensamiento jurídico heredado de la colonia, la reflexión jurídica derivada de la expansión capitalista de la frontera y los sistemas de cosmovisión y estructuración social indígena.

Para referirse al pensamiento jurídico heredado de la Colonia es fundamental el debate Las Casas - Sepúlveda, no porque fueran los únicos interlocutores, sino porque condensan en sus posiciones un debate social que enfrentó a amplios sectores en la España y la América de los siglos XV y XVI.

Las necesidades y los hechos consumados presionaron en favor de la explotación de los indios en los términos más crueles. Pero la propia conciencia de estos teóricos se estremecía ante la crueldad de los hechos americanos, por lo que se desarrolló todo un discurso para autojustificarse. Esta justificación recurrió a una representación del otro, donde el salvajismo, la crueldad y la ignorancia de estos indios conducía inevitablemente a la intervención colonial. Sepúlveda resumió muy bien esta visión al caracterizar a los indios como infieles de "rudo ingenio" que viven en el pecado y la idolatría matando hombres para "sacrificarlos y comerlos" (Las Casas, 1975), por lo que era necesario llevarlos al camino de la fé.

Frente a esta posición, posteriormente consolidada en el derecho, era imposible plantearse la posibilidad de un reconocimiento a formas de organización propias de los pueblos americanos. Aún cuando en un primer momento, se dieron ciertas negociaciones con los gobernantes americanos y hasta se lle-

gó a reconocer la existencia de una república mapuche, la propia dinámica de la extracción de recursos impulsada por el capitalismo mercantil, condujo a un retroceso en tales consideraciones y llevó finalmente al exterminio directo de la población indígena, más aún a sus sistemas de representación y organización social.

La difusión de este pensamiento fue veloz y eficaz. Para Simpson ello se debe al hecho de que Cuba y la Española fueron la escuela fundamental de casi todos los conquistadores españoles. Desde una perspectiva marxista, este pensamiento se difundió no porque los medios de difusión fueron eficaces, sino porque las características del sistema de dominación así lo imponían. De modo que la idea de que los indios debían servir al engrandecimiento de España y sus súbditos no es sino un reflejo de los condicionamientos sociales y económicos impuestos a los pueblos americanos. En opinión de Simpson esta percepción de lo indio ha perdurado hasta hoy. De modo similar, Stavenhagen refiriéndose a la situación del derecho dice que esta actitud es "... típica de muchos países independientes multiétnicos" (s/f: 33).

A modo de conclusión diremos que la percepción cultural de lo americano, favoreció la negación de la existencia de sistemas de organización social que pudieran permanecer o coexistir con el dominio colonial, por lo que se intentó homogenizar a las sociedades americanas a la luz del sistema social y político impuesto por los españoles. No resulta extraño entonces, que la filosofía del derecho colocara en segunda categoría al derecho consuetudinario, más aún en el caso de la Amazonía donde la percepción de los indígenas amazónicos es aún hoy la de <<Aucas>> o <<Chunchos>>.

En tal sentido, se debe superar toda negación del derecho consuetudinario basada en estas posiciones culturalistas y civilizadoras, que buscan imponer un único modo de entender la realidad y de articular lo social. Existen variadas formas de organización social, tantas como identidades étnicas se puedan encontrar, e incluso al interior de una misma identidad se pueden encontrar modos de relación social distintos o diferenciados y, en algunos casos, correspondientes a distintos niveles de estratificación social.

Así por ejemplo el análisis de la cosmovisión reafirma lo dicho, dado que la evidencia etnográfica muestra cómo distintas percepciones de lo natural y lo sobrenatural conducen a distintas respuestas sociales frente a un hecho determinado. Más aún, la configuración del conflicto al interior de las sociedades indígenas aparece como un proceso de catalización de tensiones sociales,

donde tanto los enfrentados como los líderes actúan socialmente en la difusión y colectivización del conflicto, así como el establecimiento de una respuesta colectiva legítima.

Un tercer elemento que influye en la caracterización del derecho indígena es la importancia y la dimensión de los procesos de contacto cultural. El contacto cultural afecta directamente a los sistemas de estructuración social, configuración del poder y construcción del liderazgo. De hecho la expansión de la frontera de colonización favorece la nucleación territorial y la variación del patrón de explotación del medio en todas las sociedades de largo contacto. Ello tiene consecuencias a nivel jurídico, como por ejemplo en el caso del principio de apropiación de los productos de la tierra a través del trabajo, el que en algunos casos es reemplazado por la noción de propiedad privada, en cuyo caso el valor económico de los recursos a los que se aplica, acelera el proceso de apropiación individual.

El contraste entre los casos de los “frentes de expansión nacional” del caucho y de la sarrapia, y las características del contacto cultural, sugieren dos tipos de respuestas distintas a nivel de los sistemas de estructuración social. Mientras en el primero lo que se produjo fue la fusión o la desaparición, en el segundo se dio un proceso de adaptación e integración. De modo que una vez más son los condicionantes económicos los que determinan la respuesta cultural, sin embargo, lo cultural no es necesariamente receptor sino actor como nos sugiere Whitten (1988).

En un comentario sobre un texto de otro autor, Whitten señala que las construcciones y constituciones culturales tienen un poder clotónico, “ que es un mecanismo retractor e impulsor a la vez ... ” (Whitten, 1988: 283). Explica que este poder clotónico se halla en “la historia, mitos y la transmisión de la estructura de conquista... ” (Whitten, 1988: 283). Este poder clotónico actuaría en la adaptación cultural y en la incorporación de formas occidentales en el Derecho. Sin embargo, este poder clotónico actúa en la medida en que haya posibilidad de expresión cultural. Pero si las enfermedades o el genocidio diezman la población en niveles en los que la reproducción de los roles culturales y sociales es imposible, entonces la desaparición o el etnocidio estarán garantizados.

De modo que la propuesta de Whitten parece válida siempre que se reconozca el límite de la misma. Sólo en tal sentido es que se puede reconocer al derecho como un elemento que contribuye a la reproducción cultural y donde actúa el poder clotónico tal como el caso Aguaruna lo sugiere.

Refiriéndose al caso de los Apinayé del Tocantins, Da Matta muestra su crítica situación fruto del contacto pero sugiere que el poder místico, “el poder del débil” con el que cuentan, les está permitiendo integrarse positivamente en el sistema social dominante. En un nivel exageradamente optimista Stavenhagen dice que “es su coherencia interna, su organización social, así como el mantenimiento de sus propias tradiciones, leyes y costumbres, incluso la autoridad política local” (1988: 57), lo que ha permitido sobrevivir a los pueblos indios.

El comentario de Stavenhagen es exagerado, pues parece olvidar que muchos pueblos indios no pudieron sobreponerse a las características del contacto y sucumbieron, desapareciendo para la historia. Mientras que otros muchos grupos, en los que el contacto favoreció un relacionamiento pacífico tuvieron que adaptarse para poder sobrevivir. Y es que la cultura es fundamentalmente dinámica, aún cuando queramos aferrarnos a tradiciones supuestamente milenarias que muchas veces no son sino la expresión más cabal del poder clotónico al que se refiere Whitten.

Me atrevería a decir que el poder clotónico actúa con mucha libertad y efectividad cuando la situación de contacto se caracteriza por una ausencia de competencia por los recursos. En estos casos la propiedad privada, elemento clave en la lógica capitalista, tan solo se mantiene a nivel de los bienes de uso personal como herramientas y vestido, tal como lo registra Goldman (1963) para el caso de los Cubeos del Vaupés, además de las remuneraciones por trabajo asalariado, mientras que el uso y disfrute de recursos naturales tiene base en las relaciones de parentesco.

Para la sociedad nacional interesa introducir la propiedad privada como mecanismo de expansión del capitalismo y del propio concepto de la colonización (Stavenhagen, s/f: 40). Sin embargo, es cierto que el capitalismo adopta formas y mecanismos peculiares en el Tercer mundo, más aún en zonas de frontera, por lo que coincide con Rochabrún en que el capitalismo “puede reemplazar hasta cierto punto los objetos de la producción pero no destruye las relaciones sociales, con las que dichos objetos son producidos” (Citado en Ballón, 1978:150), salvo en el caso que se presente el etnocidio.

La expresión más acabada de esto sería el caso del desarrollo de la justicia nativa Aguaruna, en donde el contacto favoreció una experiencia tanto con “nuevos valores e instituciones”, como con el funcionamiento de los mecanismos de resolución de conflictos de la sociedad nacional. Todo eso produjo, se-

gún Ballón (1989), una autocrítica de los mecanismos tradicionales de resolución del conflicto, a la par que una comprensión de los límites de los mecanismos externos, llegando finalmente a la alternativa de plantearse una administración de justicia que, recogiendo los mecanismos de acción tradicionales, incorpora elementos procesales occidentales que le dieron una característica de modernidad suficiente como para recibir el reconocimiento de la sociedad nacional, para de esta manera mantener dentro de su esfera de control la regulación del conflicto al interior del grupo.

La viabilidad del derecho consuetudinario

“Una nueva política penal tiene que responder a la pregunta ¿cómo compatibilizar la existencia de una sociedad pluriétnica con un sistema administrativo central?, no existiendo una variedad indeterminada de respuestas” (Ballón, 1981: 115).

Según Iturralde el movimiento indígena está incorporando la demanda por el reconocimiento del derecho consuetudinario en su discurso, dándole una tónica coherente con sus demandas por la tierra y los recursos. El concepto que Iturralde recoge, hace referencia a un

“conjunto de normas y prácticas jurídico-culturales, que son anteriores y distintas al derecho nacional; que por estar ajustadas a las necesidades de la vida social y provenir de ella, y de su acumulación y depuración históricas, son más apropiadas para la regulación del comportamiento de las comunidades y para la defensa de su ser como pueblos diversos” (Iturralde, s/f: 51).

Para Sánchez Parga el futuro de los pueblos indígenas está vinculado a su incorporación a la sociedad nacional y a las posibilidades de participación de los pueblos indígenas en aquella (1992:76-83), lo que pasa tanto por definir una legislación indígena, como los modos de representación política. Concretamente, propone el establecimiento de un fuero indígena que incorpore el derecho consuetudinario de los pueblos indígenas al funcionamiento de la sociedad nacional.

Las dos posiciones antes reseñadas responden a la pregunta de cómo resolver el problema de la coexistencia de dos sistemas jurídicos en un mismo espacio social. Este es, nuevamente, un problema derivado de la situación de contacto, pues mientras la intensidad del contacto es baja, las consecuencias

prácticas del pluralismo legal no interesan a la sociedad indígena. Pero cuando este contacto se profundiza, el derecho occidental y el sistema estatal no sólo que cuestionan sino que rechazan la validez de una respuesta fundamentada en el derecho consuetudinario, y exigen que la sociedad indígena se incorpore a la dinámica del derecho positivo. La titulación de comunidades indígenas en Ecuador y Perú es un ejemplo de ello.

Ahora bien, el problema radica en la medida en que es posible la coexistencia de ambos sistemas jurídicos dentro de un esquema jurídico formal y no simplemente fáctico. Es decir, si bien es cierto que en la realidad los grupos indígenas amazónicos reconocen y utilizan un sistema jurídico consuetudinario de hecho, y a la vez se insertan en la dinámica de los mecanismos formales del derecho positivo moderno, cabe preguntarse cómo y con qué efectos es posible que esta polivalencia del comportamiento jurídico quede plasmada en el derecho positivo moderno y de esta manera se reconozcan plenos efectos jurídicos al derecho consuetudinario.

a) Varios autores han señalado que el contacto entre sociedad nacional y sociedad indígena² depende de las relaciones sociales y económicas que los miembros de la sociedad nacional buscan imponer, mismas que determinan el resultado (Ribeiro, 1986; Henley, 1982; Da Matta, 1982). Es claro que se dan múltiples variaciones en las características de éstas relaciones, desde el desarrollo histórico de la colonización, el carácter estacional y permanente de una economía extractiva, la disponibilidad de mano de obra (Henley, 1982), hasta las diferencias en el precio de mercado de un producto o en el valor de los productos colectados en un mismo tipo de frente (Da Matta, 1982). Además de todo ello se debe tener presente que la relación sociedad-naturaleza se plasma de manera diferente en el derecho positivo occidental y en el derecho consuetudinario indígena. En ambos casos cada sistema jurídico presenta una lectura particular acorde a los intereses que caracterizan a la relación de contacto cultural, por lo que siendo el derecho positivo moderno el "único" reconocido como válido por la sociedad nacional, ello garantiza la consolidación y permanencia del sistema de dominación de los grupos indígenas y la destrucción del ambiente a manos de la economía de mercado.

2 De ninguna manera se cree que se trate de una "sociedad nacional" homogénea y con un accionar teleológico pues como explica Cueva, Latinoamérica sufre una "marcada autonomía de los distintos segmentos económicos, [...] se halla traducida por la poca <<coherencia orgánica>> sobreestructura política en particular" (Cueva 1987: 11-13). Igualmente la referencia a la "sociedad indígena" no implica una conceptualización homogenizadora.

La profundización del contacto cultural conduce a la modificación del patrón de aprovechamiento de recursos y finalmente a la integración en la sociedad nacional; con lo que el sistema cultural, incluido el Derecho, se trastoca y es reemplazado por los mecanismos que brinda la sociedad nacional. Un ejemplo de ello es el caso de los Quichuas del Napo agrupados en la Federación de Comunas Unión de Nativos de la Amazonía Ecuatoriana FCUNAE³. La Federación señala el caso de nativos que no se integran a las actividades comunales y mantienen prácticas productivas propias de los colonos con una clara inclinación hacia el fraccionamiento y venta de las tierras. Dentro de esta categoría de "colonos nativos" se hallan un total de 87 familias asentadas en 20 comunidades. En 1989, los centros Florencia Alta y Bello Horizonte se separaron de la comunidad Santa Teresita y se constituyeron en una nueva comunidad. Se trata de aproximadamente 30 familias, entre quienes hay 9 profesores y 6 empleados municipales. Un dirigente entrevistado por Pazmiño (1991) señala que por influencia de estos empleados públicos los miembros de estos centros únicamente están interesados en que se lindere y adjudique las tierras para luego separarse de la organización y disponerlas privadamente sin trabajo ni beneficio comunitario.

Este ejemplo muestra que al variarse el patrón de asentamiento, accediendo al concepto y realidad de la "comunidad nativa", se varía hasta los valores cosmogónicos que definen el papel de la tierra, de la apropiación de recursos por el trabajo y de la interrelación con los seres espirituales por efecto de la economía capitalista ávida de recursos naturales⁴. En este proceso el derecho occidental sirve como mecanismo de consolidación pero a su vez es el mejor modo de representar la profundización de un contacto cultural probablemente iniciado dos generaciones antes.

3 La Federación de Comunas Unión de Nativos de la Amazonía Ecuatoriana agrupa a 57 comunidades de las provincias de Napo y Sucumbios.

4 Otra muestra del impacto de la economía de mercado es la comunidad de Añangu, con aproximadamente 200 habitantes. Los primeros asentamientos se establecieron en 1968 y la organización comunitaria se inició en 1979. El uso de la tierra se relaciona con la producción de autoconsumo y no practican la ganadería. La cacería de especies silvestres es esporádica.

Como consecuencia del desarrollo del ecoturismo en la zona, la comunidad ha establecido el control del acceso a las lagunas de Añangucocha y el cobro de dinero para permitir el acceso de los turistas (Pazmiño, 1991).

Otra modalidad de impacto del contacto cultural, es el caso del desarrollo del derecho en la sociedad Aguaruna, que cuenta con la aceptación de la sociedad nacional. En un primer momento se podría pensar que por un mandato legal, dado que el artículo 16 del Decreto Ley 20653, disponía el reconocimiento de formas indígenas de resolución del conflicto en determinadas materias, pero este mandato fue ineficiente (Ballón, 1978:152). A la luz de la declinación de competencia tanto del teniente gobernador como de la policía, en un caso de robo y en otro de violación, diríamos con Becker (1992) que si bien hay una construcción del espacio desde el poder y al amparo del capital, en la dimensión local es posible plantear un contrapoder, una estrategia de resistencia que implica, asimismo, una construcción del espacio y la sociedad⁵, como lo ejemplariza el caso de los Aguaruna del Chiriaco. De modo que podemos afirmar con Starr y Collier (1987) que existe una situación de pluralismo legal⁶; es decir, “una situación en la cual dos o más sistemas legales coexisten en el mismo espacio social (Merry, 1988:870).

De esta manera podemos reconocer que hay una interacción entre sistemas jurídicos fundamentalmente diferentes en su estructura conceptual, a la vez que observamos una dinámica de resistencia y reestructuración⁷ en un contexto histórico determinado (Merry, 1988:873).

5 “... no es un tribunal que imponga una conciliación basándose en la aceptación de una razón creada en un estado deliberativo particular sino en la sociedad considerada como un todo en equilibrio frágil; de ahí que la función del tribunal quede restringido a la acción procesal. Ese rico contenido político de la propuesta Aguaruna es su razón activa” (Ballón 1989:364).

6 “... la relación de poder [...] neocolonial, condiciona la relación entre el derecho dominante y el derecho subordinado. Este último se encuentra en constante transformación, [...]. Con frecuencia la costumbre jurídica se elabora y modifica en función de su relación con el derecho dominante, y puede ser vista como un intento de las sociedades subordinadas por adaptar y reinterpretar las normas positivas estatales de acuerdo a sus propias estructuras, valores, intereses y necesidades. Resulta, entonces, que no es posible oponer tajantemente el derecho consuetudinario al derecho positivo estatal. De lo que se trata, más bien, es de un proceso dinámico y a veces contradictorio, de cambio legal y jurídico en situación de pluralismo legal” (Starr y Collier, 1987).

7 “No obstante la ruptura del aspecto más físico de la norma de sanción tradicional, ellas perviven bajo un mecanismo similar: el de compensación” (Ballón, 1989:150).

b) El principal impacto que se puede producir sobre las sociedades indígenas a la luz de las experiencias en el Derecho de estas, es el paso hacia una creación de la dimensión “Estado” al interior de las mismas. Dos factores nos conducen a tal afirmación: a) la reestructuración de la sociedad indígena expresada en el análisis de hechos como la creación del tribunal Aguaruna, de la Jefatura de Justicia Nativa del Alto Marañón, la introducción de la codificación de las normas y de sanciones como la prisión y, b) la irreversibilidad de los procesos de colonización, donde por ejemplo, la sociedad Aguaruna ha mantenido un largo contacto con la sociedad nacional.

En un artículo publicado en 1964, Schwartz y Miller reflexionan sobre los niveles de complejidad social en relación a los mecanismos de resolución del conflicto que utilice cada sociedad. Su investigación aún cuando advierte de las limitaciones de cualquier generalización, nos permite advertir la manera en que los niveles de organización social se reflejan en el derecho. A partir de ello, y a la luz de las experiencias desarrolladas en zonas donde las características del contacto cultural han permitido un largo contacto de las propias estructuras sociales, vemos que, tanto una como otra sociedad incorporan elementos a la vez que imponen sus propios patrones. Sin embargo, la balanza ha ido siempre en favor de las sociedades estatales hecho que el mismo derecho, en el caso del Asia y Africa, ha reflejado.

Las características más o menos similares de la relación Estado–Sociedad Indígena en los países andino amazónicos, –salvo Venezuela– pueden impulsar un proceso similar en cada uno de ellos. En general desde las comunidades más pequeñas hasta las propias confederaciones étnicas son obligadas a asumir un modelo de representación política como única opción de negociación con la sociedad nacional. Las disposiciones constitucionales así como las leyes de comunidades nativas disponen el reconocimiento de los derechos territoriales mediante la figura de la organización comunal. La necesidad de elegir representantes comunales en base a un modelo de “democracia representativa” así como la necesidad de que estos representantes cuenten con una amplia capacidad de negociación y decisión sobre los intereses de las comunas, son dos elementos extraños a la concepción indígena amazónica del liderazgo, y por tanto, contribuyen al establecimiento de liderazgos débiles con poca capacidad de negociación.

En definitiva el contacto con el sistema político impuesto por la sociedad nacional, genera: a) un apartamiento de los patrones tradicionales de acción

política; b) la constitución de una representación política indígena débil; c) una inserción fragmentada y débil de lo indígena en el sistema político de la sociedad nacional; d) la falsa necesidad de adoptar un sistema de organización indígena cada vez más compatible con el de la sociedad nacional y, derivado de lo anterior, e) una reconceptualización de las sociedades indígenas incorporando el Estado a su visión de la sociedad, los ejemplos más palpables de ello son la subordinación de las actividades económicas al calendario escolar, la representatividad social de los maestros, la importancia de la participación en el servicio militar y el interés en participar de los niveles locales de gobierno. Todos estos factores se expresan en la necesidad de escribir el derecho, de establecer tribunales, de adoptar un sistema occidental de penas y, probablemente, hasta de incorporar valores occidentales al sistema de representaciones sociales que sustenta la operación del derecho en las sociedades indígenas.

Zarzar estudiando el caso del contacto cultural con los Nahua dice que estos:

“... están pasando de ser una sociedad en estado de guerra - al igual que los antepasados de los actuales Pano del bosque que se enfrentaron y huyeron del avance cauchero- a ser una sociedad vencida. Al aceptarse con la sociedad nacional están perdiendo una característica esencial a su ser social y un rasgo atávico de su historia. Hoy se puede ver deambulando por el pueblo de Sepahua algunos Nahua mendigando comida en las casas de los patrones mestizos.” (1990:349).

De modo similar podemos decir que “gracias” al efecto de las relaciones con la sociedad de mercado y su sistema de representación política, las sociedades indígenas de los países andino amazónicos están perdiendo muchas características de su ser social, entre ellas su concepción del poder y lo político. Así, se puede ver hoy el caso de muchos representantes indígenas, mendigando un puesto en las listas de candidatos a representantes políticos locales regionales o nacionales.

Una muestra de ello es el hecho de que en la elección presidencial y de representantes parlamentarios de 1990, algunos integrantes de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Peruana (CONAP) se presentaron como candidatos del Frente Democrático liderado por Mario Vargas Llosa mientras que sus compañeros de dirigencia fueron candidatos por la Izquierda Socialista de Alfonso Barrantes Lingán. Otro caso es el de la Federa-

ción de Comunas Unión de Nativos de la Amazonía Ecuatoriana (FCUNAE) que apoyó al populista Abdala Bucarám, líder del Partido Roldosista Ecuatoriano en la elección presidencial de 1988. Mientras que en 1992 apoyaron al centro-izquierdista Liberación Nacional, logrando ubicar un diputado hoy desafiliado e independiente. Igualmente en el período 1988-1992 la social-demócrata Izquierda Democrática, que accedía al gobierno ecuatoriano, ubicó a un indígena de Chimborazo como diputado. Posteriormente, este diputado se desafilió y paso a las filas del Partido Social Cristiano en la oposición de derecha.

- c) Al preguntarse por el futuro del derecho indígena, hay dos temas que resolver: el nivel de complejidad social al cual es aplicable el derecho consuetudinario, y si este en tal condición puede ser reconocido como sistema jurídico. Sobre el punto Hart dice que: a) un conjunto de normas de derecho consuetudinario sólo puede ser aplicable a "... una pequeña comunidad estrechamente unida por lazos de parentesco, sentimiento común, y creencias, y ubicada en un ambiente o circunstancia estable ... " (Hart, 1977:114).
- b) este conjunto de normas no configura un sistema jurídico sino que son "... un conjunto de pautas o criterios de conducta separados....", además de que actúan "... de manera similar a las normas de etiqueta..." (Ibíd).

En primer lugar y desde una posición intuitiva -tanto como la de Hart- parece ser cierto que el nivel de complejidad social al que resulta aplicable el derecho consuetudinario puede ser limitado en cuanto a volumen poblacional y espacio geográfico, pero no olvidemos que las normas del derecho positivo no son las mismas en toda una provincia, no digamos un país, y no por ello el sistema jurídico positivo desaparece ni está en crisis. Sin embargo en relación a la segunda afirmación, la rechazo, pues en el mejor estilo de un postulado cientificista pretende universalizar unos elementos, unas pautas, unas condiciones que no sólo son fruto de un proceso histórico, como ya dijimos, sino expresión de un sistema político, que es el sistema político estatal. Esto es evidente y se halla explicitado por Raz quien dice:

Los sistemas jurídicos no son organizaciones sociales 'autárquicas'; son un aspecto o una dimensión de algún sistema político. Este hecho atañe a la delimitación temporal de los sistemas jurídicos continuos [...] . Los criterios jurídicos autónomos son aquellos que derivan del contenido de las disposiciones jurídicas, de sus interrelaciones y de su eficacia. Confiar en ellos presupone que no sólo el funcionamiento interno, sino,

también, los límites precisos del derecho pueden ser fijados sólo sobre la base de consideraciones específicamente jurídicas. Sin embargo, el derecho es un aspecto de un sistema político, ya sea un estado, una iglesia, una tribu nómada o cualquier otro; tanto su existencia como su identidad se encuentran vinculados con la existencia o identidad de sistema político del cual es parte" (Raz, 1986: 253).

En consecuencia, es necesario evaluar las posibilidades de desarrollo y coexistencia del derecho occidental y derecho consuetudinario. Es decir, mientras por un lado es necesario que el derecho occidental reconozca los derechos indígenas sobre el territorio y garantice su consolidación frente a las amenazas de los intereses mineros, forestales y petroleros, también es necesario reconocer un espacio de acción al derecho consuetudinario indígena como elemento que permite mantener la identidad cultural de los pueblos amazónicos. Ahora bien ello sólo será posible en la medida en que los pueblos amazónicos se constituyan en actores sociales organizados y puedan enfrentar eficazmente las presiones de la sociedad nacional y las distorsiones que crea la economía de mercado.

Esta propuesta de constitución de actores sociales integrados, y de desarrollo de mecanismos sociales y políticos de carácter democrático, abre camino a la integración de la problemática amazónica dentro del contexto de lo nacional y por tanto abre puertas al desarrollo de alternativas de solución. La fragmentación de los sujetos sociales en la región amazónica es uno de los factores que más la afecta pues no permite canalizar correctamente las demandas de sus pobladores. Por otro lado, los propios actores sociales desconocen -¿o se niegan a reconocer?- las distintas aristas de la problemática amazónica debido "a la negación del contrario, que impera en el régimen de relacionamiento político patrimonial y que impide la conformación de identidades más generales.

Finalmente, una reflexión sobre el significado político del rechazo del derecho positivo al derecho indígena. Esta negación de su pertinencia y de su propuesta así como el intento de cooptar a sus proponentes no es una actitud nueva. Como ya lo denunciara Marx (1955) el sector dominante se opone siempre al ascenso de una nueva clase que cuestiona el ejercicio del poder por aquellos. En el plano del Derecho ello fue observado por el propio Kelsen quien refiriéndose al resurgimiento del derecho natural decía:

“La doctrina nuevamente revivida en el Derecho Natural, cuyo carácter conservador es inconfundible, no puede ser interpretado de otra manera que como una ideología de que se sirve la burguesía para defender su amenazada situación en el poder frente al asalto del proletariado socialista. Y no deja de ser interesante aclarar que esta burguesía se sirve de la misma ideología que combatió como clase emergente, en los comienzos del siglo XIX. Entonces era el noble feudal el que había tratado de legitimar sus privilegios con un ordenamiento divino”. (Kelsen, 1990: 174).

De manera que la actitud política expresada en algunos términos jurídicos de una única nacionalidad, territorio y gobierno, que se utilizan frente a las demandas indígenas de pluriculturalidad y multiétnicidad, de territorio y autogobierno, entre otras, no es sino la actitud más previsible de una dominación que se ve amenazada al plantearse una propuesta alternativa.

Hoy este derecho positivo es el medio de expresión de una burguesía capitalista dependiente y decadente que se niega a reformular la participación en el poder, permitiendo el ascenso de las mayorías, la humanización de la economía, y el gobierno de nuestro propio destino. El capitalismo dependiente en que vivimos, con sus propuestas neoliberales, internacionalizadoras y privatizadoras no traen nada nuevo. El ejemplo de Yeltsin rindiendo cuentas ante el Congreso Norteamericano y rogando por apoyo económico nos dice a las claras quien es el patrón y hacia donde vamos. Pero no debe olvidarse la burguesía que no hay peor amenaza para su poder que el hambre y la desocupación. Por ello para Cotler la crisis peruana es

“... un adelanto de lo que sobrevendrá a los países latinoamericanos en caso que no se varíe el régimen patrimonial de gobierno” (Cotler, 1991).

OTROS TEMAS DESARROLLADOS EN EL TRABAJO

1. El estado de la cuestión.
2. Elementos para conceptualizar el Derecho en la sociedad indígena amazónica.
3. Impacto cultural del contacto con la sociedad nacional.

BIBLIOGRAFÍA

Amburú Clemencia, 1989, "Propiedad e identidad", en **Amazonía Peruana**, Vol. IX, No. 17, Lima, p.17-32.

Avelo Jiménez, Nelly, s/f, "Organización social, control social y resolución de conflictos. Bases para la formulación y codificación del derecho consuetudinario Yetkuanall, en STAVENHAGEN e ITURRALDE s/f. p. 95-115

Ballón Aguirre, Francisco, 1978, "Grupos nativos y sistema legislativo", en **Amazonía Peruana** No. 2, CAAAP, Lima, p. 149-154.

_____, 1981. **Etnia y Represión Penal**, CIPA, Lima.

_____, 1989, "Sistema Jurídico Aguaruna y Positivismo", en **Revista Amé-rica Indígena**. Vol XLIX, #2, abril - junio, Instituto Indigenista Americano, Mé-xico, p 345-367.

Benda Beckmann, Franz von, 1984, "Law out of context: A comment on the creation of traditional law discussion", en **Journal of African Law**, Vol 28, No. 1 y 2.

_____, 1989, "Scape-Goat and Magic Charm. Law in development theory and practice", en **Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law**, No. 20. p 129-148.

Benda-Beckmann, Keebet von, y Stirjbosch, Fons, (Eds.), 1986, **Anthropology of Law in Netherlands. Essays in Legal Pluralism**, Dordrecht and Cin-naminson: Foris.

Becker, Bertha, 1992, "Gestao do territorio e Territorialidade na Amazonia: A CVRD e os Garimpeiros em Carajás", Fotocopia Flacso.

Bergalli, Roberto, 1992, "Usos y riesgos de categorías conceptuales: ¿Conviene seguir empleando la expresión <<uso alternativo del derecho>>?", en **Revista El Otro Derecho**, No. 10, marzo, ILSA, Bogotá, pp 5-32.

Bohannan, Paul, 1969, "Ethnography and comparison in Legal Anthro-pology" en Nader, 1969.

Brown, Michael, 1984, **Relaciones Interétnicas v adaptación cultural**, Abya Yala, Quito.

Burna, Peter, 1989, "The Myth of Adat", en **Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law**, No. 28.

CEDIME, 1993, **Amazonía. Escenarios y conflictos**, CEDIME-Abya Yala, Comisión V Centenario, Quito.

Chase Sardi, 1987, **Derecho Consuetudinario Chamacoco**, R. P. Ediciones, Asunción.

Colajanni, Antonio, 1984, "Prácticas chamánicas y cambio social. La muerte de un hechicero Achuar: hechos e interpretaciones", en BROWN, 1984.

Colchester, Marcus, 1986, "La Amazonía en el cinturón tropical del mundo", en **Culturas Indígenas de la Amazonía**, Comisión del Quinto Centenario, Madrid.

Crosby, Alfred W, 1988, **Imperialismo ecológico: La expansión biológica de Europa, 900-1900**, Editorial Crítica, Barcelona.

Cueva, Agustín, 1987, **El Desarrollo del Capitalismo en América Latina**, Siglo XXI, México.

Cunha, Manuela Carneiro da, s.f., "El Concepto de Derecho Consuetudinario y los derechos indígenas en la Nueva Constitución del Brasil" en Stavenhagen e liturralde, s.f.

_____, 1987, **Antropología do-Brasil**, Ed. Brasiliense, Sao Paulo.

Cunha, Manuela Carneiro Da y Viveiros de Castro, Eduardo, 1990, "Venganza y Temporalidad. Los Tupinamba", en Pineda Camacho, y Alzate Angel, 1990.

Da Matta, Roberto, 1982, **A divided world. Aplanayé social structure**, Harvard University Press, Boston.

Descola, Philippe, 1983, "Apropiación de la tierra entre los Achuar", en **Revista América Indígena**, Vol XLIII, No. 2, Abril - Junio.

_____, 1989, **La Selva Culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar**, Abya Yala, Quito.

Diez Picasso, Luis, 1987, **Experiencias Jurídicas y Teoría del Derecho**, Ariel, Barcelona.

Fernández de Oviedo, Gonzalo, 1960, **Historia general natural de las Indias, Islas, Tierra Firme y Mar Océano**, Colección Cronistas Colonistas, Biblioteca Ecuatoriana Mínima, Quito.

Foweraker, Joe, 1981, "The process and stages of occupation of land on the frontier", Cambridge University Press, Cambridge.

Gálvez, Modesto, 1987, "El Derecho en el Campesinado Andino del Perú", en García Sayán.

García Sayán, Diego, 1987, **Derechos Humanos y servicios legales en el campo**, CAJ-CIJ, Lima.

Geertz, Clifford, 1983, **Local Knowledge**, Basic Books, USA.

Gibbs, James L. Jr, 1969, "Law and Personality: Signposts for a New Direction" en Nader, 1969.

Gluckman, Max, 1969, "Concepts in the Comparative Study of Tribal Law" en NADER, 1969.

_____, 1978, "Política derecho y ritual en la sociedad tribal", Akal Ed., Madrid.

Goldman, Irving, 1963, **The Cubeo. Indians of the northwest amazon**, The University of Illinois Press, Urbana.

Gomez, Desider, 1992, **Notas acerca del proceso de acumulación de capital en la Amazonía brasileña: Apropiación privada de recursos, empobrecimiento campesino y semiproletarización**, Manuscrito, FLACSO, Quito.

Gregor, Thomas, 1977, **Mehlnaku. The Drama of Daily Life In a Brazilian Indian Village**, The University of Chicago Press, Chicago y Londres.

Griffiths, John, 1978, "Is law important?", en **New York University Law Review**, No. 54, New York.

_____, 1991, **Legal Pluralism and the social working of Law**, Ponencia presentada a la Third Benelux- Scandinavium Symposium on Legal Theory.

Haesaer, J., 1951, "El Derecho y la Sociedad", en **Revista Mexicana de Sociología**, Año XIII, Vol XIII, No. 2. p 179-190.

Hamer, Michael, 1978, **Shuar. Pueblo de las Cascadas Sagradas**, Abya Yala, Quito.

Hart, H. L. A., 1977, **El concepto de Derecho**, Abeledo Perrot, Buenos Aires.

Henley, Paul, 1982, **The Panare. Tradition and change on the amazon frontier**, Yale University Press, Londres.

Hernández, Francisco Javier, 1879, **Colección de Bulas, Breves v otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas**, Imprenta de Alfredo Vromant, Bruselas.

Hui, Jonathan (Editor), 1988, **Rethinking History and Myth. Indigenous South American perspectives on the past**, University of Illinois Press, Chicago.

Hooker, M. B., 1975, **Legal Pluralism. An Introduction to Colonial and Neocolonial Laws**, Clarendon Press, Oxford.

Hugh-Jones, Stephen, **The Palm and the Pleiades**.

Iturralde, Diego, s.f., "Movimiento Indio, Costumbre Jurídica y Usos de la ley", en Stavenhagen e Iturralde s.f.

_____, 1980, **Guamote: Campesinos y Comunas**, Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo.

Jackson, Jean, 1984, **The impact of the state on small scale societies**, Massachusetts Institute of Technology.

Jefatura de Justicia Nativa del Alto Maraón, 1989, **Reglamento de Administración de Justicia Nativa**, OCCAAM.

Kelsen, Hans, 1990, "Situación actual de la Filosofía del Derecho", en **Revista Ius et Praxis**, No. 15, junio, Universidad de Lima, Lima.

Krake, Waud H., 1978, **Force and Persuasion. Leadership in an Amazonian Society**, The University of Chicago Press, Chicago.

Kobben, André J. F., 1969, "Law at the Village Level: The Cottica Djuka of Surinam", en NADER, 1969.

Las Casas, Bartolomé de, 1975, **Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión**, FCE, México.

Lartigue, Francois, 1988, "Los intermediarios culturales en la Sierra Tarahumara" en STAVENHAGEN, e ITURRALDE s.f.

Lesevic, Bruno, 1984, "Dinámica demográfica y colonización en la Selva Alta peruana 1940 -1981" en **Población y Colonización en la Alta Amazonia peruana**, Consejo Nacional de Población, Centro de Investigación y Promoción Amazónica, Lima.

Malinowsky, Bronislaw, 1973, [1926] **Crimen y Costumbre en la Sociedad Salvaje**, Ariel, Barcelona.

Marx, Karl, 1955, **Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política**, Obras Escogidas, Progreso. t I., Moscú.

Melossi, Dario, s.f., "Las estrategias de control social en el capitalismo".

Merry, Sally Engle, 1988, "Legal Pluralism" en **Law and Society Review**, Vol 22, No. 5. p 869-896.

Moore, Sally Falk, 1969 a, "Descent and Legal Position", en Nader, 1969.

_____, 1969 b, "Comparative Studies", en Nader, 1969.

_____, 1973 "Law and Social Change: The semi autonomous social field as a appropriate subject of study" en **Law and Society Review Summer**.

Moore, Thomas, 1985, **Informe preliminar sobre el Impacto de las Economías de Mercado en las Comunidades Nativas**, Informe al Centro de Investigación y Promoción Amazónica, no publicado.

- Nader, Laura (Editor), 1969, **Law in culture and society**, Aldine, Chicago.
- Pazmiño, Patricio, 1991, **Diagnóstico Jurídico Ambiental del Parque Nacional Yasuní y su área de Influencia**, Manuscrito, Proyecto Subir, Quito.
- Pazmiño, Patricio, y Soria, Carlos, 1993, "Apuntes para un análisis de la política forestal en la Amazonía", en CEDIME, 1993.
- Pineda Camacho, Roberto y Alzate Beatriz, (Compiladores), 1990, **Los Meandros de la Historia en la Amazonía**, Abya Yala, Quito.
- Pospisil, Leopold, 1969, "Structural and Primitive Law: Consequences of a Papuan Legal Case" en Nader, 1969.
- Radcliffe-Brown, 1974, **Estructura y función en la sociedad Primitiva**, Península, Barcelona.
- Raz, Joseph, 1986, **El Concepto de Sistema Jurídico**, UNAM, México.
- Reichel-Dolmatoff, 1971, **Amazonian Cosmos, The Sexual and religious symbolism of the Tukano Indians**, The University of Chicago Press, Chicago.
- Ribeiro, Darcy, 1986, **Os Índios e a civilizacao**, Vozes, Petropolis.
- Riviere, Peter, 1984, **Individual and society in Gulana. A comparative study of amerindian social organization**, Cambridge University Press, New York.
- Roig, Arturo Andrés, 1981, **Teoría y Crítica del Pensamiento Latinoamericano**, FCE, México.
- Roldan Ortega, Roque, 1990, **Fuero Indígena Colombiano**, Presidencia de República, Bogotá.
- Romanoff, Steven, 1977, "Informe sobre el uso de la tierra por los Matsés en la selva baja peruana", en **Amazonía Peruana**, Vol I, No. 1., CAAAP, Lima, 97-130.
- Roosevelt, Anna Curtenius, 1987, "Chieftdoms in the Amazon and Orinoco" en Drennan y Uribe, 1987.

Ross, Eric, 1978, "Food taboos, diet, and hunting strategy: the adaptation to animals in Amazon cultural ecology" en **Current Anthropology**, 19, 1.

Ross, E. B. (Editor), 1980, **Beyond the Myths of Culture. Essays In cultural materialism**, London-New York, Academic Press.

Ross, J. B., 1980, "Ecology and the problem of tribe: critique of the Hobbesian model of preindustrial warfare", en ROSS, 1980.

Rubio, Marcial, 1984, **El Sistema Jurídico**, PUCP, Lima.

Salomon, Frank A., 1983, "The Clash between Indigenous, Islamic, Colonial and Postcolonial Law in Nigeria", en **Journal of Legal Pluralism**, 15.

Sanchez Parga, José, 1992, **Presente y futuro de los pueblos Indígenas**, Abya Yala, Quito.

Santos, Boaventura de Sousa, s.f., **On modes of production of Social Power and Law**, Institute for Legal Studies, Wisconsin.

_____, 1987 "Law: A Map of Misreading. Toward a Postmodern Conception of Law", en **Journal of Law and Society**, Vol 14, No.3, p. 279-302.

Santos, Fernando, y Barclay, Frederica, 1985, "Las Comunidades Nativas: Un etnocidio ideológico", en **Revista Amazonía Indígena**, No 9, COPAL, Lima.

Schapera, Isaac, 1969, "Uniformity and Variation in Chief-Made Law: A Tswana Case Study", en Nader, 1969.

Schwartz, Richard, y Miller, James, 1964, "Legal Evolution and Social Complexity" en **American Journal of Sociology**, Vol No. 20, p. 159-169.

Sepulveda, Gines de, 1941, **Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los Indios**, FCE, México.

Sierra, 1988, "Lenguaje, prácticas jurídicas y derecho consuetudinario indígena" en Stavenhagen, e Iturralde s.f.

Simpson, Lesley Byrd, 1970, **Los Conquistadores y el Indio Americano**, Ediciones Península, Barcelona.

Soria, Carlos, 1992, **El Impacto de la Sociedad Nacional en el Derecho de las Sociedades Indígenas Amazónicas**, Monografía, FLACSO, Quito.

Starr, June, y Collier, Jane F., 1987, "Historical studies of legal change", en **Current Anthropology**, Vol 28, No. 3, pp 367-372.

Stavenhagen, Rodolfo, 1988, "Los Derechos Indígenas: nuevo enfoque del sistema internacional", en **Revista IIDH**, Vol 10, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México, p. 39-64.

_____, 1988, **Derecho Indígena y Derechos Humanos en América Latina**, El Colegio de México - Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México.

Stavenhagen, Rodolfo, e Iturralde, Diego (Compiladores), s.f., **Entre la Ley y la Costumbre**, Instituto Indigenista, Americano-Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México.

Stoyanovitch, Konstantin, 1981, **El Pensamiento Marxista y el Derecho, Siglo XXI**, Madrid.

Todorov, Tzvetan, 1987, **La Conquista de América. La Cuestión del Otro, Siglo XXI**, México.

Trazegnies, Fernando de, 1979, **La Idea de Derecho en el Perú Republicano del Siglo XIX**, PUCP, Lima.

_____, 1981, **Cirilaco de Urtecho. Litigante por amor**, PUCP, Lima.

Vallée, Lionel y Crepeau, Robert, 1984, "La Guerra entre los Shuar (Jfbaro): La Búsqueda del Poder", en BROWN, 1984.

Varese, Stefano, 1973, **La Sal de los Cerros**, Retablo de Papel, Lima.

Vickers, William, 1989, **Los Slona Secoya. Su adaptación al ambiente amazónico**, Abya Yala, Quito.

Whitehead, Neil, 1989, "Tribes make states and states make tribes. Warfare and the creation of colonial tribe and state in north-eastern south america: 1492 -1820", New Mexico.

Whitten, Norman E., Jr, 1984, "Hacia la Conceptualización del Poder en la Amazonía Ecuatoriana", en BROWN, 1984.

_____, 1988 "Historical and Mythical Evocations of Chthonic power in South America", en HIU, 1988.

Whitten, Norman E, Jr. et al. 1989, **Amazonía Ecuatoriana. La Otra Cara del Progreso**, Abya Yala, Quito.

Yost, James, 1989, "Veinte años de contacto: los mecanismos de cambio en la cultura Huao", en Whitten, 1989, p. 261-289.

Zarzar, Alonso, 1990, "Radiografía de un contacto. Los Nahua y la Sociedad Nacional", en Pineda Camacho y Alzate Angel, 1990.