

Derechos humanos, erosión jurídica y emergencia étnica. Un Estado frente a la pluralidad de las sociedades nacionales

Juan Carlos Martínez*

PUNTO DE PARTIDA

Cuando los agentes del Ministerio Público del fuero común llegan por primera vez a tomar posesión de la Agencia de esta institución en el distrito judicial de Álvaro Obregón, con sede en Ocosingo, Chiapas, encuentran que una gran cantidad de los “ciudadanos” –esto es, sujetos de Derecho–, a quienes les corresponde atender, tienen muchas dificultades lingüísticas y culturales para hacerse entender; a su vez el propio funcionario tiene dificultades para explicar los límites de su función y los requisitos del procedimiento que se desarrolla ante su potestad. Todo lo referente a estos trámites resulta desconocido tanto para el denunciante como para el presunto responsable indígena. Para los “ciudadanos indígenas”, entendidos en su dimensión individual, la necesidad de hacerse entender es imperiosa y normalmente angustiada; sus bienes jurídicos más preciados están en juego.

Antes de su llegada, los funcionarios estatales sabían que enfrentarían este tipo de realidades, y pese a ello normalmente nunca

les preocupó adquirir los elementos lingüísticos ni culturales para comprender y “representar” a esa sociedad. Si representar a la sociedad es una de las funciones por antonomasia del Ministerio Público, juzgar en nombre de esa sociedad es la función del juez. ¿Qué pasa cuando ninguno pertenece a la sociedad que representa y a nombre de la cual juzga? Por lo menos se esperaría un interés por conocerla, ¿o será el conocimiento de la ley el único requisito necesario para los operarios del Derecho? En todo caso la urgencia de conocer a los indios no la tienen ellos... la fuerza del Estado, es decir, las reglas y el control del juego sí. Quizá, en efecto, hasta ahora la ley haya sido suficiente.

Cuando hago evidente que el Ministerio Público no es –como afirma Juventino V. Castro–, representante de la sociedad indígena, ni de ninguna sociedad, sino del Estado, estoy planteando el problema de que a una sociedad no corresponde un Estado, como supone el autor, y por tanto, las instituciones que representan al Estado no son necesariamente representativas de “las sociedades” que exis-

*Licenciado en Derecho por la UNAM. Maestría en Estudios Latinoamericanos por el Instituto “Pedro de Córdoba” de Santiago de Chile. Estudios de Antropología Social en el CIESAS Sureste y Occidente de Guadalajara, Jalisco. Secretario de la Red de abogadas y abogados por los derechos de los pueblos indígenas (RADPI).

ten dentro de un territorio nacional. En otras palabras, estoy haciendo referencia al problema antropológico y jurídico de las sociedades étnicamente diferenciadas dentro de una unidad política llamada Nación y dirigida, como es en México, por un grupo particular llamado Estado.

Fracasado el modelo integracionista, podemos afirmar que no sólo un Estado no corresponde a una sociedad, sino que esto tampoco es admisible como proyecto nacional. El Estado mexicano no corresponde a “la sociedad mexicana”, porque esa única sociedad nunca ha existido ni existirá. Podríamos empezar preguntándonos a qué sociedad representa entonces el Estado mexicano y qué pasa con las sociedades que no forman parte de él, particularmente las sociedades indígenas; sin embargo iniciaremos un paso antes, preguntándonos ¿será cierto que la sociedad mexicana no es la gran familia que nos había mostrado la televisión?

LA ETNICIDAD EN MÉXICO Y EL CONCEPTO DE DIFERENCIA

El fenómeno de la etnicidad y su creciente importancia en todo el mundo, hace explícitas diferencias que antes fueron tan naturales que desaparecían ante nuestros ojos. La invisibilidad del “otro”, normalmente el *sin poder*, lo hacía no identificable, pero no lo hacía inexistente, puesto que a veces no vemos lo que existe, pero sin duda lo que vemos existe. Las diferencias étnicas ahora son conscientemente visibles y su existencia innegable. Los grupos indígenas de México son ya algo más que el albañil cuyo nombre desconozco o la sirvienta cuya ignorancia no le permite un buen dominio del español. Hoy en

día marchan, protestan, aparecen, opinan, estudian y, lo que es peor, usan palabras, razones y armas para recordarnos que son diferentes y no aceptan el lugar ni la función que se les destinó en el hogar de la gran familia mexicana.

Hemos afirmado que, aunque invisibles, sin embargo, entre la invisibilidad y la visibilidad actual hay un contraste que, en efecto, tiene que ver con esa existencia: cuando invisibles, los grupos étnicos existían, pero su existencia no se notaba, callados llegaron a resultar cómodos y en muchos caso útiles. Hoy existen pero con otra autoconciencia, con una nueva vitalidad y sobre todo (debido a una serie de factores endógenos y exógenos), existen con un poder, quizá relativo, pero sin duda interconectado en redes más amplias; un poder del que antes carecieron. Cuando hablo de su visibilidad actual, estoy diciendo que hoy existen de otra manera.

Ahora bien, esta nueva existencia visible de los indios en México lleva al Estado mexicano a asumirse oficialmente como un Estado “multicultural”. Es claro que un Estado que se asume multiétnico está admitiendo que en su interior existen grupos diferentes. Tocamos entonces una de las características fundamentales de un grupo étnico, que es la *diferencia*. Cuando hablamos de etnicidad nos estamos refiriendo fundamentalmente a este concepto, ya que sin él no existe la etnicidad. Tal como lo expresa Frederik Barth: “Los grupos étnicos persisten como unidades significativas sólo si van acompañados de notorias diferencias en la conducta, es decir, de diferencias culturales persistentes.”

Existe un buen número de etnografías del llamado grupo tseltal –los “zendales”, como fueron llamados por los primeros españoles con quienes tuvieron contacto–, que abordan

y explican una larga serie de rasgos culturales, que van desde la lengua, indumentaria, costumbres, hábitos, etcétera, hasta las mismas estructuras sociales; elementos que marcan la diferencia de este grupo respecto a otros. En este momento no voy a entrar a la definición teórica de los tseltales como un grupo étnico. Baste decir que en la región con la que estamos ejemplificando este trabajo existen por lo menos cinco organizaciones principales (el EZLN, la ARIC, dividida actualmente en tres organizaciones distintas, la ORCAO, Tsoman y Yombleg), además de un sinnúmero de otras más pequeñas (como CEMPI, Frente Pancho Villa, OCEZ-CEMPA, entre otras), todas las cuales se asumen y autodefinen como organizaciones indígenas con demandas de carácter étnico. Es decir, no sólo contemplan reivindicaciones sociales y económicas, sino que exigen, con muy diversos matices, un tratamiento diferenciado al resto de la sociedad por su condición de indígenas.

La diferencia étnica supone necesariamente dos o más grupos en relación, uno de los cuales –por lo menos– otorga a sus individuos, o a los individuos de otro de los grupos, un sentido de pertenencia o de no-pertenencia que los distingue; lo cual, según Epstein, genera identidades negativas e identidades positivas: “En el polo positivo, la identidad depende más de concepciones internas de exclusividad, y de fuerza y recursos propios; en el otro extremo la identidad no des cansa –o sólo mínimamente– en una definición propia, sino que es esencialmente impuesta desde fuera.”

Aunque fundamental, no es la diferencia por sí sola la que da el carácter étnico a un grupo determinado; por ello más adelante retomaremos otros elementos de la etnicidad. Sin embargo, para los fines del presente trabajo, la diferencia es nuestro punto de partida.

OBJETIVO Y ESTRATEGIA ¿PUEDE SER EL DERECHO ALGO MÁS QUE DERECHO?

Mi intención a lo largo de este texto es mostrar cómo un aspecto importante de una sociedad, como lo es el Derecho, está funcionando como factor representativo del conflicto étnico y de la necesidad de diferenciación. En este sentido, para los fines del presente artículo, existen dos problemas importantes: el primero consiste en preguntarnos por las diferencias que existen entre los sistemas jurídicos indígena y Estatal; el segundo estriba en conocer qué tipo de relaciones interétnicas se generan a partir de estos sistemas jurídicos.

De acuerdo a lo que planteo, el aspecto diferencial al que pondré atención es el Derecho de cada grupo y sus interrelaciones. Las principales referencias empíricas estarán basadas en mis propias experiencias como abogado litigante en distintas regiones indígenas del país, especialmente en el Estado de Chiapas, y más específicamente haré referencia a la relación establecida con indígenas tseltales de las cañadas de Ocosingo y Altamirano.

Para identificar esta diferenciación intentaré adentrarme en algunos de los discursos que los sujetos en cuestión –Estado mexicano y sus funcionarios, así como miembros de las comunidades indígenas y sujetos integrantes de algunas organizaciones indígenas, miembros de lo que podríamos denominar “movimiento indígena contemporáneo”– han venido construyendo respecto a los sistemas jurídicos que les dan identidad; asimismo, haré referencia a algunos discursos teóricos. Con ello intentaré ver la relación que estos discursos tienen con la realidad empírica, es decir con los casos y situaciones que he te-

nido la oportunidad de conocer de primera mano; ello me será útil para saber qué es lo que en efecto se está demandando desde las comunidades cuando se habla de derecho indígena, y si este Derecho, además de cumplir una función hacia el interior de la sociedad, cumple otra de diferenciación con respecto a aquellos de quienes es importante diferenciarse. Con base en ello intentaré presentar algunas hipótesis respecto al papel del Derecho en el conflicto étnico-político que se vive en el país y más específicamente en la región donde viven los indígenas tseltales de los municipios de Ocosingo, Altamirano y algunos otros del Estado de Chiapas.

UNA REALIDAD EN CONFLICTO.
¿QUIÉ DERECHO?
¿QUIÉ SOCIEDAD?

Como hemos señalado arriba, existen una serie de factores tanto al interior de las comunidades, como provenientes del exterior, que marcan un nuevo momento de la relación Pueblos indios-Estado mexicano. Entre ellos quisiera destacar algunos a partir de situaciones concretas, para después presentar un breve panorama de la situación que ordinariamente viven los indígenas tseltales de la región de Las Cañadas de la Selva Lacandona al intentar acceder a alguno de los medios de impartición de justicia a los que suelen acudir.

En el siguiente cuadro caracterizo de manera esquemática una situación legal penal, típica en la región a que nos hemos referido. He elegido esta situación con fundamento en la serie de casos de que he tenido conocimiento como abogado litigante en la región. La gama de posibilidades que describo está fundamentada, igualmente, en dicha experien-

cia, y documentada en mi registro de casos. Posiblemente este intento pueda parecer una caricatura, algo gracioso; sin embargo la práctica cotidiana muestra estas situaciones como una grave y alarmante realidad, que en algunos casos alcanza tintes dramáticos, sobre todo cuando son facciones enteras las que entran en conflicto, división y ruptura.

Utilizo como ejemplo un caso individual, pues los colectivos normalmente adquieren otra dimensión. Utilizo asimismo como criterio de diferenciación la pertenencia de los individuos a organizaciones sociales X y Y, pues como más adelante explicaré, en la actualidad hay una transición entre éstas y las comunidades de antaño como matriz de identidad étnica. Esto explica también que al referirme a las autoridades, no sólo me refiera a las autoridades comunitarias; no porque estén dejando de existir, sino porque en la mayoría de los casos cada organización tendrá sus propias autoridades paralelas.

Caso: Un tseltal perteneciente a la organización X es asaltado, en un camino lejano de la cabecera municipal por un miembro de la organización Y. Supongamos que estas organizaciones son de tendencias encontradas, aunque aun si no lo fueran la circunstancia sería similar. El miembro de X tiene las siguientes opciones de autoridades a las cuales acudir y en cada una se encuentra con posibilidades semejantes a las que describo:

En una sociedad así poco a poco se empieza a desarrollar la conciencia *ajurídica*. Diariamente nos damos cuenta que todos los sujetos que habitan esta región en algún momento se tornan víctimas y victimarios de otros. Violaciones, robos, homicidios, siembra de estupefacientes, lenocinio, despojo de tierras, daños... cualquier delito se ha vuelto moneda corriente en aquella región y tal pa-

<i>Acudir a</i>	<i>Opciones que ahí se presentan</i>
<i>Ministerio Público</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Que el M.P. no inicie la averiguación (A.P.) porque teme que la organización Y tome represalias en su contra, o porque no tiene personal para llegar a aquel lugar. • Que el M.P. saque dinero al miembro de X e inicie la A.P., pero no se realice una investigación de los hechos.
<i>Autoridad de X</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Que el caso adquiera relevancia política y la averiguación sea consignada para que el miembro de Y sea detenido • Convoca a una asamblea, en la que: a) algunos miembros sugieren detener al miembro de Y, b) otros sugieren que es mejor negociar con Y para no debilitar el movimiento, c) por último un tercer grupo sugiere acudir a las autoridades competentes. Esta discusión empieza a generar conflictos dentro de Y. • A) Si la asamblea, o los que la llevan, se inclinan por la primera opción, lo más usual es que haya una trifulca, detenidos de uno y otro lado, golpes, liberaciones; que se agraven los conflictos entre X y Y, y que la víctima del robo se quede sin su bien robado. • B) Si se opta por la segunda opción, normalmente sucede lo que señalo en el cuadro de abajo. • C) Si se opta por esta opción casi en todas las ocasiones acontece lo que señalé en el recuadro inicial.
<i>Autoridad de Y</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Normalmente la autoridad de Y piensa que todas las personas de la región deben pertenecer a su organización, por lo que tiene poca o ninguna simpatía por los militantes de X. El resultado usual es que no lo reciba, o lo reciba pero le niegue toda credibilidad. Sobra decir que esto aumenta el rencor y la división entre ambas organizaciones.
<i>Un mediador civil o estatal</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Cada uno apela a la conciliación. En el mejor de los casos se logra reunir a los rijosos y sus agremiados. Frecuentemente dichas reuniones derivan en un pleito donde sobran insultos, burlas y desestimaciones. • Normalmente el agente estatal se retira del asunto; el civil acude a autoridades morales superiores (sobre todo eclesiales), quienes envían comunicación escrita a las autoridades de Y. Generalmente estas no responden; en otros casos responden diciendo que sancionarán al responsable (sin que haya pruebas de que lo han hecho), o bien argumentan el derecho de su agremiado de obtener recursos, dados los fines teleológicos de su lucha. • El mediador puede convertirse en defensor del miembro de X, lo que le traerá graves problemas con la organización Y, perdiendo así todo su reconocimiento ante ellos para futuros conflictos. Acudir al M.P., si éste se niega a iniciar la A.P., el mediador puede presentarse ante el Procurador, presentar una queja en la Comisión Estatal de Derechos Humanos (CEDH) o interponer un Amparo. Si la CEDH no actúa, uno puede acudir a la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH). En el mejor de los casos se puede obtener una recomendación de la CEDH o de la CNDH, o bien el "Amparo y protección de la justicia federal", con lo que el Ministerio Público iniciaría la A.P. Sin embargo suele suceder que aun iniciada, los hechos no son investigados por carecer de personal o para no correr riesgos de represalias de Y

rece que la venganza privada vuelve a ser la única vía de control delictivo, en donde como siempre, los débiles no tienen lugar. Quisiera hacer una breve referencia al proceso histórico en el que se enmarca el momento descrito arriba en forma esquemática.

Podemos decir que hasta la década de los sesenta, en general los tseltales se encontraban básicamente organizados en comunidades cerradas, articuladas en torno a un centro de poder que podía ser patronal, eclesial o dominado por los mediadores indígenas surgidos del Estado revolucionario. En los casos de delitos o conflictos originados dentro de las comunidades, normalmente existía la posibilidad de dirimir las controversias ante las autoridades indígenas, formalmente paralelas (aunque en muchos casos conscientemente toleradas) a las del Estado. También era posible acudir a las propias autoridades del Estado, si bien llegar a estas representaba una seria dificultad material.

En todo caso, dentro de las comunidades había una estructura de autoridades civil-religiosas con capacidad de dirimir controversias internas –estructura que, de alguna manera, podemos decir que subsiste en algunos casos, aunque transformada y con un peso menor–. Aquellos casos que rebasaban su competencia podían llegar ante el patrón o finquero, el sacerdote u otros intermediarios, y a su vez éstos podían encaminarlo con las autoridades formalmente competentes, las cuales –está por demás insistir–, siempre se han caracterizado por su actuación corrupta, prepotente y parcial. Más adelante volveremos a ello.

De alguna manera esta estructura garantizaba un tipo de control social y un medio legitimado de resolución de conflictos. Ahora bien, desde mediados de siglo este orden de

cosas comenzó a sufrir cambios, pero es en los años setenta que este patrón empieza a evidenciar francas alteraciones. Por un lado, la propia inserción de intermediarios indígenas, aculturados por el Estado, empieza a trastocar la estructura interna que algunos llaman tradicional. Por otra parte, la perspectiva ideológica de los indígenas católicos se modifica por una transformación del discurso eclesial en la Diócesis de San Cristóbal de las Casas; amén de la fuerte penetración de otros credos religiosos. Es en esos años cuando inicia el proceso de colonización de la Selva Lacandona, y en 1974 se realiza el Congreso indígena que da un nuevo impulso al movimiento indígena independiente y organizado para formular y exigir el cumplimiento de sus demandas. De alguna manera podemos categorizar estos hechos como parte del proceso de modernización de las comunidades indígenas.

Podemos decir que el momento cúlmen de este proceso es la rebelión del EZLN en enero de 1994. Sin embargo, es a partir de entonces cuando es más claramente observable una severa crisis del patrón de control social que existía anteriormente. En esta crisis, tanto la institucionalidad indígena como la estatal evidencian severos límites para contener a la población y garantizar una convivencia armónica al resolver los conflictos derivados de ella. Lo que es más, el número de éstos se ha visto seriamente incrementado, y ello, aunado a la presencia permanente del Ejército mexicano y al agudo divisionismo comunal, derivan en que la región viva actualmente un clima de tensión y conflictividad extrema.

Esta crisis se hace manifiesta en dos niveles de organización social legitimados por los propios tseltales: por un lado, la comuni-

dad como identidad terminal y como anterior fundamento de la convivencia, y por otro, el Estado a través de sus instituciones, agentes y en algunos casos subsidios y alianzas con otros grupos de poder local, especialmente con los terratenientes.

Por lo que toca al primer nivel, las comunidades tseltales, es factible pensar que quizá nunca fueron el cuerpo cerrado y autocontenido que muchos describieron. Sin embargo podemos decir que la comunidad formó el cuerpo principal que aglutinó a los individuos indígenas y definió su identidad. En ella se sumergían el resto de las identidades de los individuos: dentro de una comunidad todos eran campesinos, todos católicos, todos hablaron la misma lengua, todos participaron en los mismos ritos, todos veneraron a los mismos santos y antepasados. La comunidad representó y concretizó lo que Epstein denomina Identidad Terminal: aquella que “integra una serie completa de estatus, roles e identidades menores”.

En la zona tselta, esta realidad conserva cierta vigencia fuerte en las comunidades de asentamiento antiguo; por ejemplo Guaquitepec, Sibacá, Oxchuc, Bachajón. Sin embargo en las comunidades de colonización reciente, como lo son las pertenecientes a la zona de Las Cañadas, podemos observar que la identidad más fuerte se ha transferido de la comunidad a la organización social. Un indígena zapatista de la comunidad de Patiwits está coordinado e identificado con un zapatista de La Garrucha. Sin embargo un zapatista de Patiwits con toda seguridad tendrá conflictos con un ariqueño (ARIC) de la misma comunidad. Paulatinamente la organización y sus líderes han ido supliendo las funciones prácticas y

simbólicas que antes recayeron en la autoridad comunal.

Aun en los lugares que podríamos llamar “tradicionales”, las variaciones religiosas, laborales y políticas hacen que la identidad comunal se encuentre subdividida; la gama de identidades posibles han roto con el paradigma de la homogeneidad y esto en muchas regiones ha generado rupturas dramáticas. La pluralidad de identidades dentro de los tseltales ha roto con los patrones previos de cohesión social. Es muy importante notar que esta pluralidad de identidades hace a los indígenas distintos entre sí, pero los hace más semejantes al resto de la compleja sociedad en la que están insertos.

Lo más grave de la crisis actual es que, al no corresponder a un territorio determinado, las organizaciones sociales crean estructuras de gobierno y principios de convivencia paralelos en un mismo territorio, originando una enorme cantidad de conflictos y controversias en los que no habrá posibilidad de determinar el principio jurídico violado, o la autoridad competente para resolver. Hay organizaciones que no otorgan legitimidad alguna al Estado y con ello no reconocen títulos de propiedad otorgados por éste, ni reconocen tampoco a ninguna autoridad que de él emane; pero otras organizaciones siguen apegadas a él y sus favores, y por tanto no reconocen derecho alguno a quienes hayan lo hayan derivado de la lucha social violenta. Esto implica que para cada individuo, a un hecho o acto jurídico corresponde una fuente de legitimidad distinta. Es lo que en derecho podríamos llamar concurso de leyes o conflicto de competencias. Entre estructuras jurídicas que ni siquiera se reconocen esto no es más que un eufemismo.

EL ESTADO DE DERECHO MODERNO. ¿UN DERECHO DE IGUALES PARA IGUALES?

Cuando hablamos de Derecho, con mayúscula, nos estamos refiriendo, grosso modo al conjunto de normas o cuerpo normativo que, mediante un proceso formal de creación, regula la vida de una sociedad. Por su parte, derecho con minúscula es la potestad o facultad de un individuo o corporación ejercida dentro del sistema de normas antes definido.

Al tratar el tema de las relaciones interétnicas esta distinción puede resultar importante. Ordinariamente, todos los derechos se encuentran dentro de un Derecho, y como antes dijimos existía la presunción de que a toda sociedad correspondía un Derecho. Cuando hablamos de un Estado multiétnico, aceptamos que existe más de una sociedad dentro de un solo cuerpo normativo, y que además este último es sólo representativo de una de las sociedades ahí inmersas. Al parecer las disyuntivas más razonables son dos:

- Crear derechos para las sociedades no representadas dentro del Derecho ya existente, o
- crear Derechos nuevos en tanto sociedades existan, formando con ellos una confederación.

En un extremo de estas propuestas estaría el dejar el Derecho como está. A su vez esta postura podría tener dos objetivos: uno, mantener a la sociedad menor integrada jurídicamente a otra; dos, incorporar a la sociedad menor dentro de la sociedad mayor. En el otro extremo estaría la escisión, crear una unidad política independiente, con un Derecho propio en tanto socialmente distinta. Entre una y otra opción existen un gran número de posibilidades de articulación, estructuración y jerarquización. También existe un gran número

de confusiones, contradicciones y ambigüedades, pero sobre todo intereses y pugnas fácticas en medio de cada posibilidad, y muchos de estos intereses y pugnas se encuentran identificados con cada una de estas opciones en su matiz extremo.

Desde hace algunos años en nombre del Estado y su seguridad, en Chiapas se ha instalado el Ejército mexicano en toda la región de la Selva Lacandona, se ha apresado a cientos de disidentes del actual sistema de gobierno, se han expulsado extranjeros que han tomado alguna posición de cara a los conflictos ahí surgidos, se han allanado cientos de domicilios, e incluso han muerto personas en el afán de “restablecer un Estado de Derecho”, que según opinión de los Gobiernos federal y estatal alguna vez existió en Chiapas.

A dos meses de haber tomado el cargo, el gobernador sustituto del gobernador interino de Chiapas, Roberto Albores, reconoció ante la Comisión Civil Internacional “que en Chiapas no hay gobernabilidad y tampoco Estado de Derecho”. El 27 de febrero de 1998 lanza una consulta para preguntar al “pueblo de Chiapas si querían paz, justicia y dignidad; según sus cuentas la mayoría de la gente responde afirmativamente, a partir de lo cual deduce que él es el elegido que reinstalará el Estado de Derecho, y lanza una ofensiva policiaco-militar en contra de todos los que no estaban a su favor, especialmente contra los denominados Municipios Autónomos, con un saldo a su favor de 9 muertos, decenas de heridos y cientos de presos. A partir de entonces Albores pregona que se había reinstalado el estado de Derecho. ¿De qué habla el gobernador cuando dice Estado de Derecho?

Durante el siglo XIX desarrollaron una gran influencia en los sistemas jurídicos naciona-

les las ideas del romanticismo, el historicismo. Con ello surge el *ius positivismo* de acuerdo al cual el pueblo y el espíritu del pueblo –noción hegeliana– son la única fuente del Derecho y esta potestad no está limitada por nada. Sin embargo, como el espíritu del pueblo no es un concepto muy tangible, tiene que ser representado por un órgano del Estado, en este caso el legislativo. Éste nunca podrá ser antijurídico pues en sí mismo está toda fuente de Derecho; desde este punto de vista, ninguna norma emanada desde ese poder podrá ser contraria a Derecho.

Desde esta perspectiva el *Estado está justificado en sí mismo porque él lleva la representación del pueblo*. Anderson nos dice que cuando surgen los Estados-nacionales en América Latina a principios del siglo XIX “son los grandes terratenientes (quienes) mantenían el liderazgo, aliados a un número mucho menor de comerciantes y de distintos tipos de profesionales... Lejos de llevar a las clases bajas a la vida política, uno de los factores que dieron impulso inicial al movimiento por la independencia... era el temor a las movilizaciones políticas de la clase baja, como los levantamientos de los indios o los esclavos negros”.

Entonces ¿a qué pueblo se refiere el principio en el que se funda el Estado mexicano? La concepción del Derecho como fruto de un pueblo, confrontada con la concepción “tradicional” indígena, en donde la idea de derecho está asociada a la comunidad, articulará a ambos en términos asimétricos. Desde la perspectiva indígena tradicional, los miembros de la comunidad descienden de un antepasado mítico; un dios tutelar que debe sostenerles para vencer a los otros grupos y a sus respectivos dioses.

De manera discursiva, los agentes del Estado mexicano dicen que todos los mexicanos

gozamos de los derechos que nuestra constitución otorga, “que somos iguales ante la ley”, “que nadie está por encima de la misma”. Todos estos lugares comunes dan la idea de que el Estado mexicano está legitimado en la voluntad de todos; sin embargo, es claro que por lo menos los grupos indígenas y me atrevería a decir que muchos mexicanos habían otorgado legitimidad al Estado no con base en los principios jurídicos del Estado moderno, como pretendidamente se ha hecho creer, sino en la creencia introyectada en el pensamiento indígena y ladino, de que el propio ladino posee “formas de vida superior y sus correspondientes de la cultura indígena, son formas despreciables propias de entes inferiores”.

Por lo que toca a la impartición de justicia, la Constitución federal afirma en su artículo 17 que “toda persona tiene derecho a que se le administre justicia por tribunales que estarán expeditos para impartirla en los plazos y términos que fijen las leyes, de manera pronta, completa e imparcial. Su servicio será gratuito, quedando, en consecuencia, prohibidas las costas judiciales”. Aguirre Beltrán afirma que en la Ciudad de San Cristóbal de las Casas los especialistas en impartir justicia son producto y resultado de la educación que imparte la ciudad a sus miembros; no es, pues, extraño que actúen con la mentalidad que la urbe ha imbuido en ellos para que vean y defiendan la interdependencia económica que los sostiene. Imparten, por tanto, una justicia unilateral que no toma en cuenta los intereses y valores de la cultura indígena, que ignoran o torcidamente interpretan. En los conflictos que suscitan las relaciones interétnicas necesariamente toman la parte del ladino y muy raras veces la del indígena. Cuando se promueven dificultades graves entre los propios indígenas, la justicia se imparte

aplicando los cánones sin pensar ni medir factores agravantes o exculpantes que actúan en el campo desconocido de las sociedades indias cuyos patrones de conducta son tan distintos. Resultado de todo ello es la presencia permanente en la cárcel de la ciudad de un 90 por ciento de procesados indígenas; el 10 por ciento restante es de ladinos o forasteros que violaron las normas que gobiernan la urbe.

Años después de esta observación yo pregunté a un alto funcionario del Tribunal Superior de Justicia del Estado de Chiapas, porqué en todos los casos en donde un indígena estaba involucrado, aun sin indicios suficientes, se presumía la culpabilidad de éste, contrariamente al principio de inocencia. “Es que ellos son muy especiales”, me respondió simple y llanamente. Hice la misma pregunta a dos subprocuradores de justicia del estado, habiendo de por medio dos casos en los que yo estaba probando la inocencia de los detenidos, y los dos argumentaron que como muchos indígenas tenían nombres iguales ellos debían consignar y ya al juez le tocaría averiguar si se trataba de la persona o no. Mientras tanto que el indio espere preso.

Cientos de indígenas se encuentran reclusos injustamente. Muchos de ellos fueron sujetos a juicios en donde nunca escucharon una palabra en su idioma, en algunos casos nunca supieron de qué se les acusaba. En los cuatro años de ejercicio profesional en aquella entidad, nunca vi que un indígena ganara un proceso a un caxlán o ladino. Lo que efectivamente está evidenciando el Estado mexicano, sobre todo a través de sus agentes locales, es que detrás del discurso del Estado moderno en donde todos los ciudadanos son iguales, se oculta una práctica de desigualdad. Los agentes locales del Estado mexicano

saben que los indígenas no son iguales, siempre han reconocido la diferencia y tampoco les ha preocupado la existencia de un Derecho paralelo al del Estado. Lo problemático estriba en que esos diferentes siempre han sido subordinados y hoy quieren dejar de serlo.

EL RETO DEL DERECHO PLURAL

Podemos afirmar que la demanda étnica de un Derecho distinto, que sea articulado al Derecho nacional en términos de igualdad, es una propuesta que parte de la negación de la desigualdad estructural asociada a un concepto racial que hacía invisibles a los indígenas en tiempos no tan lejanos, es decir, una naturalización de la desigualdad. Hasta ahí hay quienes plantean que la solución estaría en hacer que el Estado mexicano se avenga a su discurso y funcione como un Estado moderno, garantizando la igualdad de los ciudadanos y el pleno acceso de todos al sistema de impartición y procuración de justicia, es decir, un Derecho para todos.

En principio esta fue la estrategia que durante décadas intentó la política integracionista del propio Estado mexicano. Aunque sabemos que a nivel local su implementación tuvo muchas incoherencias, de igual forma no es posible negar que en este momento un planteamiento igualitarista entendido en el sentido liberal no responde a la nueva conciencia y demandas del movimiento indio contemporáneo y de la gente que participa de sus luchas. Además del acendrado carácter estatal que presenta el Estado mexicano, esto es, el problema de la dominación, característico sobre todo en regiones como Chiapas, quisiera añadir dos argumentos que hacen impor-

tante la definición de un Derecho indígena, diferenciado a la vez que ligado al Estado nacional. El primero es un argumento que, aunque parece trillado, es efectivamente vigente: existen valoraciones culturales distintas ante los bienes que el derecho tutela. En un taller que tuve a principios del año pasado con campesinos tseltales de la Región Avellanal, hacíamos el ejercicio de analizar las conductas sancionadas por el Código Penal de Chiapas y compararlas con las que son delictivas en sus comunidades, comparando asimismo la forma en que se sancionan. Si bien no encontramos diferencias que hagan inconmensurable una y otra lógica jurídica, si encontramos algunas sorpresas.

Una de ellas fue que mientras para ellos el delito de adulterio es calificado como muy grave por atentar a las bases de la convivencia comunal, en el Código ya no existe; otra es que mientras el Código impone serias sanciones a los delitos contra la libertad sexual (violación, rapto, estupro), para ellos son delitos que se resuelven con multa o matrimonio (bastando el consentimiento de los padres y no el de la ofendida). Una diferencia más significativa era que para ellos la familia del delincuente siempre es corresponsable ante la comunidad por la conducta de su familiar, sobre todo tratándose de los padres. Finalmente, también encontramos diferencias significativas en la forma de sancionar; para ellos la noción de castigo siempre está subordinada a la de reparación del daño. Por otra parte, son preferibles las sanciones que dejen huella inmediata en el delincuente a las prolongadas; la cárcel es un medio poco usado por honeroso e impráctico, normalmente ellos privilegian el trabajo comunitario y en algunos casos la vergüenza pública o la destrucción de bienes materiales; la pena máxima

es la expulsión de la comunidad. Todo ello muestra claramente que las lógicas jurídicas descansan en concepciones culturales diferentes, si no del todo, sí en relación a determinados bienes que son tutelados por el derecho.

El segundo argumento tiene que ver con las tendencias y transformaciones generales que experimentamos en el contexto actual a niveles global-local, y específicamente con la crisis del Estado nacional. John Comaroff, entre otros, afirma que la emergencia de una economía global parece estar minando al Estado-nación de tres formas: la primera, deconstruyendo las fronteras que formalmente dieron a los gobiernos un mayor control sobre la riqueza de sus naciones; la segunda, creando flujos de crédito y mercado móviles a través de la faz de la tierra, y por lo tanto dispersando la producción y la circulación de valores mercantiles; y finalmente transnacionalizando la división del trabajo y alentando o estimulando migraciones a gran escala de trabajadores a través de los límites políticos establecidos. Estos procesos están llevando a borrar lo que pueda ser descrito como una economía nacional.

Este debilitamiento de Estado también tiene dimensiones políticas entre las que podemos destacar que ha dejado de ser el único actor en la escena global. Esto ha sido evidente justamente en la rebelión zapatista, en donde observamos cómo las luchas locales se pueden librar en ahora en un plano global, y a ello contribuye que el Estado ha perdido el monopolio de control sobre los flujos de información. Aun cuando podemos observar una estrategia de repunte de este control.

Podríamos alargarnos más en esta descripción de las manifestaciones del debilitamiento del poder del Estado; sin embargo me

interesa referirme más a las consecuencias de este hecho que a sus manifestaciones. Para Comoroff, la globalización y la crisis del Estado contribuyen a generar dos procesos simultáneos y dialécticos. El primero consiste en que los gobiernos nacionales realicen esfuerzos defensivos para reafirmar su soberanía y control, al mismo tiempo que desarrollan políticas de apertura y pretenden entrar a la dinámica global. Esto nos lleva a pensar que el Estado mexicano puede pretender en este momento un Derecho igualitario sin reconocimiento de la diferenciación étnica, como parte de sus esfuerzos por mantener el control; sin embargo, al mismo tiempo no es capaz de garantizar los financiamientos que estas comunidades requieren para su desarrollo, recursos que sí les ha sido posible obtener de instancias transnacionales gracias a las oportunidades que se abren en este contexto.

El segundo proceso que describe Comoroff es justamente el de la diferencia. El exacerbado movimiento transnacional de gente y cultura ha generado una dramática afirmación de la diferencia, una explosión de identidades políticas dentro de la comunidad nacional. Los grupos indígenas mexicanos no son la excepción a este proceso global. Esperar de ellos que renuncien a la identidad particular con la que han resistido siglos de dominación justo en el momento en que se revaloran los particularismos y florece un nuevo orgullo por ser diferentes, es un anacronismo; aun cuando ellos se encuentran, como todo el mundo, en pleno proceso de complejo marcado por la incorporación de costumbres y prácticas provenientes de lo que podemos llamar “cultura global”.

Hasta aquí todo parece favorable a la implantación de un sistema jurídico nacional

plural, y la formación de sistemas normativos indígenas nuevos; sin embargo en este proceso de conformación existen serios problemas que sólo quiero dejar planteados para un posterior análisis.

Si, como hemos expuesto, el movimiento indígena en México no está únicamente demandando un adecuado funcionamiento del Derecho nacional, cosa que el Estado pregona en su discurso; pero tampoco está pugnando por el reconocimiento de un Derecho indio ancestral y radicalmente distinto del que hemos conocido, entonces ¿qué Derecho está intentando implementar?

Los incumplidos Acuerdos de San Andrés establecen el reconocimiento de autoridades, normas y procedimientos para la resolución de conflictos internos, así como el reconocimiento de espacios jurisdiccionales propios. Si este sistema no es el “tradicional”, ni es el de los “intermediarios” del Estado ¿a cuál sistema están haciendo referencia?

A mi juicio, se está haciendo referencia a autoridades, normas, procedimientos y espacios jurisdiccionales que no existen aún, por lo menos aún no con posibilidad de gobernar legítimamente a una región indígena. En San Andrés queda establecida la frontera, como diría Barth, esto es, un sistema jurídico distinto, pero no establecen el contenido. Esto es de suma importancia y gravedad. Por un lado es claro que no se puede forzar a que todas las comunidades asuman un sistema jurídico interno basado en un modelo propuesto por determinado grupo hegemónico. Pero por otro lado, establecer un deslinde del Estado de estas regiones puede traer –como de hecho está pasando en Chiapas– serios problemas de ingobernabilidad. ¿Quiénes son las autoridades y cuáles son las normas y procedimientos admitidos por todos los miembros

de una comunidad, región o municipio, si –como hemos dicho– la estructuración comunal se viene desvaneciendo y cediendo fuerza a la estructura de las organizaciones socio-políticas y de alguna manera el sistema “tradicional” como tal ha sido seriamente transformado y en algunos caso desplazado?

Estamos ante un momento de dolorosa transición, en donde notamos que los grupos en pugna por la hegemonía local por momentos basan su poder sobre la base del autoritarismo. Sin embargo, el acoso que sufren por parte de las fuerzas del Estado tampoco les da la posibilidad de construir una legitimidad democrática y basada en la pluralidad y los valores que a su vez demandan del Estado en crisis. ¿Cómo construir entonces ese tan buscado Derecho étnico?

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo, *Formas de Gobierno Indígena*, FCE-INI, México, 1991.
- ANDERSON, Benedict, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, FCE, México, 1993.
- ARIAS PÉREZ, Jacinto, “Movimientos indígenas contemporáneos del Estado de Chiapas”, en J. Arias (comp.), *El arreglo de los pueblos indios. La inalcanzable tarea de la reconstitución*, SEP, Instituto Chiapaneco de Cultura, México, 1994.
- BARTH, Frederik, *Los grupos étnicos y sus fronteras*, FCE, México, 1976.
- BOBBIO, Norberto, *Liberalismo y Democracia*, FCE, México, 1994.
- BORAH, Woodrow, *El juzgado general de indios en la Nueva España*, FCE, México, 1996.
- CASTRO, Juventino V., *La procuración de justicia*, Porrúa, México, 1994.
- COLLIER, George A., “La reestructuración de la etnicidad en Chiapas y en el mundo”, en el Documento 16 de la IWGIA, *La expulsión de comunidades en Chiapas*, Dinamarca, 1995.
- COMAROFF, Jhon L., “Ethnicity, Nationalism, and the Politics of difference in an Age of Revolution”, en *The politics of difference. Ethnic premises in a world of power*, The University of Chicago Press, EUA, 1996.
- y Jane Comaroff, *Theory, Ethnography, Historiography*, Westview Press, EUA, 1992.
- DE LA PEÑA, Guillermo, “La ciudadanía étnica y la construcción de los indios en el México contemporáneo”, en *Revista internacional de filosofía política*, núm. 6, Madrid, 1995.
- DE VOS, Jan, *Vivir en frontera. La experiencia de los indios de Chiapas*, CIESAS-INI, México, 1994.
- , *La paz de Dios y del rey*, FCE, México, 1988.
- EPSTEIN, A.L., *Ethos and Identity, Three studies in ethnicity*, Tavistock Publications, Londres, 1994.
- GARCÍA DE LEÓN, Antonio, *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos 500 años de su historia*, 2 tomos, Ediciones Era, México, 1985.
- GAYOSSO Y NAVARRETE, Mercedes, *Persona: naturaleza original del concepto en los derechos romano y náhuatl*, Universidad Veracruzana, México, 1992.
- MAURER, Eugenio, *Los Tseltales*, Centro de Estudios Educativos, México, 1984.
- POZAS ARCINIEGA, Ricardo, “Juan Pérez Jolote, biografía de un tzotzil”, en *Acta antropológica III*, 3, México, 1948.
- RUS, Jan, “La comunidad revolucionaria institucional: la subversión del gobierno indígena en los Altos de Chiapas, 1936-1968”, en Juan Pedro Viqueira y Jan Rus, *Chiapas, los rumbos de otra historia*, UNAM-CIESAS, UdeG y CEMCA, México, 1995.
- SIGNORINI, Italo y Alessandro Lupo, *Los tres ejes de la vida*, Universidad Veracruzana, México, 1989.
- STEVENHAGEN, Rodolfo, *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, El Colegio de México e Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México, 1988.
- WILLIAMS, Brackette, “A class act: anthropology and the race to nation across the ethnic terrain”, en *Annuary Review of Anthropology*, núm. 18, EUA, 1989.



América 99

"Eclipse 98"