

LA RUTA DE LOS ACUERDOS DE LARRÁINZAR

JOSÉ LUIS CUÉLLAR GARZA



Para María Inés, ahora, por todo el tiempo suyo guardado en estas líneas.

La primera lectura integral de los documentos en que se recogen los acuerdos de la primera mesa de diálogo entre el gobierno y el EZLN (Derechos y Cultura Indígena) es la de Fernando Escalante Gonzalbo, en *Vuelta* del mes pasado: "Larráinzar: un acuerdo políticamente correcto". Escalante intenta una evaluación del fondo y su opinión es útil e incisiva: descubre algunos nudos centrales de esos textos abigarrados y complejos, producto de la larga y apasionada negociación de un proceso de construcción de paz. Pero sus apreciaciones son parciales y sus conclusiones apresuradas. Es comprensible, porque no se han entregado todavía a la opinión pública algunos de los referentes que explican la letra de los documentos. Hay que ubicar los "Acuerdos de San Andrés" en el contexto cultural chiapaneco y mostrar los dilemas con que se topa una solución negociada.

Escalante brinda la mejor aproximación a los textos. Sus líneas críticas centrales son cinco:

1) "la idea de fundar derechos en las identidades étnicas socava el proyecto liberal y amenaza, de hecho, nuestro proceso de civilización"; dicha idea está en el origen de "los más recientes brotes nacionalistas", y "la vindicación de los valores culturales, tal como hoy se entiende, no conduce al 'multiculturalismo' (el que por cierto, encuentra su mejor suelo en el orden liberal) sino a un separatismo auto-afirmativo proclive al dogmatismo y a la intolerancia";

2) la noción de "libre determinación de los pueblos indígenas", "no se sabe lo que quiere decir, ni sobre [ella] se ofrece la menor aclaración ideológica o conceptual", aunque es —dice Escalante— "un disparate";

3) hay "una contradicción flagrante entre el orden jurídico del Estado mexicano y los usos y costumbres de las comunidades indígenas"; y dentro de esta gran contradicción, podríamos identificar dos particulares: a) la

que se presenta frente a los principios republicanos, democráticos y liberales de nuestro orden jurídico (considerando aquí las formas de representación política y división de poderes: "no hay un atisbo de crítica" hacia ellos, ni "en ningún momento se pone en duda ni se discute la virtud y la justicia" de aquellos principios); y b) la contradicción obvia entre usos y costumbres por una parte, y garantías constitucionales, derechos humanos y derechos de la mujer por la otra;

4) en los *Acuerdos* se consignan medidas, leyes y políticas discriminatorias, y concesiones que hacen uso de los bienes públicos en contra del interés general y en favor "de una serie de corporaciones privilegiadas";

5) se han omitido temas centrales para la solución de fondo de las causas conflicto: la cuestión demográfica y el papel preponderante de la religión católica.

DE PUEBLOS, ETNIAS Y COMUNIDADES

En el abigarrado universo de Chiapas viven —junto a mestizos e indígenas mexicanos de muy diversa procedencia y extranjeros de las más variadas razas y nacionalidades— diez etnias principales: nueve descendientes de los mayas y hablantes de variables dialectales de su lengua (tzotziles, tzeltales, choles, tojolabales, mames, mochós, kakchiqueles, jacaltecos, y lacandones) y una más, los zoques, de ascendencia mixe-popoluca. Estas diez etnias no pueden identificarse o localizarse como "pueblos": en su dispersión y conformación actual, ninguna tiene la estructura organizativa que requiere para reproducirse como tal. Además, no todos sus integrantes se reconocen en la etnia originaria, sino en la identidad de su comunidad inmediata. Cada indígena es zinacanteco o chamula antes que tzotzil; más amatenanguero u oxchuquero que tzeltal; antes tilteco o tumbalteco que chol. Lo mismo ocurre con la mayoría de las diez etnias chiapanecas. En rigor, pueblos —que se definen por tener una organización propia y población total de una sola etnia— sólo serían Chamula, Mitontic y Chalchihuitán entre los tzotziles y San Juan Cancuc, Chanal y Amatenango del Valle entre los tzeltales; también Tila y Tumbalá entre los Choles y

* José Luis Cuéllar es miembro del Consejo Directivo de la Fundación Jalisco, A.C., y asesor de la delegación gubernamental para el Diálogo en Chiapas.

otros dos municipios entre los zoques. Es pues un mosaico de identidades múltiples, con poco o nada que ver con una geografía política "occidental" o con los mapas etnográficos de otras latitudes.

Para entender en qué ordenes podrían fraguarse las soluciones que buscamos es necesario acudir a la noción de *lum*: un vocablo tzotzil y tzeltal, hoy de uso generalizado entre las etnias chiapanecas, que denomina a la entidad con una autoridad reconocida, asentada en un territorio propio y en la que los habitantes reconocen instituciones religiosas comunes.

Casi todos los municipios con una población mayoritariamente indígena de Chiapas son *lums*. Hay incluso comunidades que son *lum* sin necesidad de ser municipio. Y lo son, desde luego, desde antes de la conquista y de la determinación de límites municipales, cuando se convirtieron en "agencias" y comenzó a tejerse la historia del sincretismo jurídico y político que ahora conocemos. Y es que por encima o al lado del sistema tradicional de cargos cívico-religiosos (en la denominación de Aguirre Beltrán) que se da en cada *Lum*, según su jerarquía y grado de complejidad, se montaron las instituciones y el sistema político y de gobierno republicano, liberal, democrático y federativo prescritos por las constituciones mexicanas en sus versiones sucesivas. Hoy tenemos en cada *Lum*, según el caso, un Gobernador, hasta tres alcaldes, regidores, alférez (también llamados Pasión o Capitán), un número variable de mayores, y un cuerpo de Pasados, del que forman parte los "principales", hombres venerados y respetados por todos, que ya ejercieron con acierto el cargo y que pueden ser llamados a consulta o consejo para tal o cual asunto. Junto a ellos, a veces recayendo en las mismas personas, los cargos y funciones de Agente Municipal, Juez Rural, Policía Rural, y, según el caso, Presidente de Bienes Comunales o Comisariado Ejidal. Un mundo de complejas relaciones, jerarquías y órdenes sociales, apenas inteligible para los extraños, que los indígenas han aprendido sin embargo a manejar y conciliar con sagacidad, toseudez y sabiduría.

LUM E INSTITUCIONES TRADICIONALES

El *Lum* es el referente fundamental y el ámbito en que cobra significado la vida productiva de los pueblos y sus integrantes.

Cuando la cabecera municipal vino a coincidir con algún centro ceremonial en un *Lum* determinado, empezó a modificarse la fisonomía del asentamiento y la distribución espacial de la sociedad indígena. Si originalmente sólo vivían en el centro sagrado las autoridades encargadas de cumplir año con año las funciones cívico-religiosas, y el resto de los pobladores residían en sus parajes, con la modernización se pobló el fundo legal, y los sitios o monumentos sagrados se incorporaron

al contexto urbano o comunitario. Mientras se vivían estas transformaciones, en un proceso de siglos, muchos pueblos fueron desplazados y despojados; los territorios originarios, como su organización política y social tradicional (en los *lums* originarios), fueron radicalmente desconfigurados. Esta nueva realidad intensificó el mestizaje y las mezclas interétnicas y con ello se empezaron también a diversificar y renovar las culturas, antes homogéneas y cerradas. Y así, la región de La Selva, asiento principal del EZLN, se fue convirtiendo en la única frontera para la "colonización agraria nacional", la migración, la inmigración o el refugio, el crecimiento y la búsqueda de oportunidades vitales para las jóvenes familias de una nueva generación indígena que incluye a todas las etnias. Una generación contemporánea asfixiada por la cultura tradicional, los usos ideológicos de las religiones, los cacicazgos (indios y ladinos) o, simplemente, la falta de tierras. Fue así como se fundaron en La Selva un Nuevo San Juan (Chamula), un Nuevo Tenejapa (tzeltal), un Nuevo Huistán (tzotzil) y asentamientos michoacanos, veracruzanos, potosinos y mexiquenses.

Lo singular del caso, para los propósitos de esta discusión, es que un *Lum* "vigente" —llamemos así a la comunidad indígena que se reconfiguró para reafirmarse plenamente en el siglo XX— donde coexisten ahora "propiedades privadas" (indígenas), "ranchos" (pequeña propiedad de ladinos) y tierras ejidales, comunales, nacionales y reservas ecológicas, sigue siendo el referente cultural, político y social para todos aquellos indígenas que se reconocen a sí mismos como parte de ese *Lum*.

Dos ejemplos pueden ayudarnos a comprender mejor esta realidad, estrechamente vinculada con la idea de territorialidad que hay en el fondo de los *Acuerdos de Larráinzar*. Un chamula que haya migrado a La Selva, aunque tenga ahí "su" tierra (bajo cualquier título legal de propiedad o posesión), refiere todas sus obligaciones sociales, culturales, patrimoniales y políticas a San Juan Chamula, donde sólo existe una iglesia, donde sólo se concibe un orden, a donde pertenecen todos los chamulas, antes y después de muertos. Un "pedrano" (miembro del *Lum* de San Pedro Chenalhó) que vive y trabaja en San Cristóbal de las Casas y luego de ahorrar puede "comprarle" a algún ladino un "rancho" enclavado en su *Lum* (Chenalhó), no puede pretender siquiera disponer de éste como si fuera propiedad privada, sino como terrenos comunales: sólo ha rescatado para su *Lum* lo que le fue arrebatado.

A) AUTONOMÍA, PUEBLOS Y REGIONES

Durante el diálogo y la negociación de la Mesa sobre Derechos y Cultura Indígena, previamente a la fase llamada de "Plenaria Resolutiva", se acordaron en los grupos y comisiones de trabajo documentos muy diversos que consignaban los avances, los consensos preliminares

y, desde luego, los puntos de divergencia o desacuerdo. Todos los documentos, en diversos formatos y presentaciones, estaban íntegramente "encorchetados" (es decir, sujetos a reserva expresa de cada parte) en un punto medular: quién sería el beneficiario de los compromisos que asumiera el Estado, quién el destinatario de los acuerdos, quién, en suma, el sujeto de los derechos y garantías que se perfilaban en el fondo de los documentos. Dondequiera que dijera "pueblos", la delegación del EZLN agregaba "indios", en tanto que la delegación gubernamental anotaba "indígenas" —acotando que para el efecto se acogía a la definición de "pueblos indígenas" del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), en su artículo 1º, fracciones b y c.

La discrepancia no era meramente terminológica o semántica: tenía resonancias políticas e ideológicas, y la mayor trascendencia jurídica y social.

Aunque la cuestión de la autonomía parecía completamente ajena a los planteamientos del EZLN conocidos hasta entonces, y la demanda nunca hubiera aparecido siquiera mencionada en la fase de "insurgencia" del movimiento (y sus trece puntos básicos), una vez que llegó el momento de glosar el temario de la primera mesa la palabra *autonomía* se volvió divisa central y eje de toda discusión.

El antecedente más claro de lo que sería en adelante la posición del EZLN era el "Proyecto de Iniciativa para la Creación de las Regiones Autónomas" elaborado por la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA), en el que se proponía, entre otras reformas, la adición al artículo 115 constitucional, fracción I, del párrafo siguiente:

En aquellas porciones del territorio en las que se encuentren asentadas poblaciones indígenas, se establecerán, a demanda de la población vecindada en ellas, Regiones Autónomas como instancia territorial de gobierno en los términos que establezca la presente Constitución,

así como un segundo párrafo a la fracción IX del mismo artículo, en el que se decía que

Las Regiones Autónomas podrán integrarse con la unión de municipios, comunidades o pueblos. Según la composición interna de su población, las regiones autónomas podrán ser pluriétnicas o monoétnicas.

Lo que sigue en dicho proyecto es una descripción detallada de las formas en que se constituirían las regiones, cuales serían sus órganos de gobierno, las atribuciones y facultades del nivel regional propuesto y su competencia en el orden federal, y los nuevos principios de participación y representación política necesarios para integrar sus poderes internos y acceder a las instituciones nacionales.

Se planteaba así una cadena conceptual difícil de manejar, en la que las nociones de pueblo, región y autonomía darían a los acuerdos un sentido absolutamente ajeno a la realidad social, rural e indígena de Chiapas y de México, alterando innecesariamente el orden institucional y la configuración política de la Nación. Las propuestas de la delegación gubernamental, por su parte, hacían referencia a la "comunidad indígena", aunque sin diferenciar claramente su significado, lo que llevó una y otra vez al EZLN a considerar que se pretendía "reducir" el alcance de los acuerdos al nivel de "poblados" o localidades.

En Chiapas, como hemos visto, no puede hablarse indiscriminadamente de la existencia de "pueblos indígenas"; mucho menos en cuanto entidades localizadas, homogéneas y continuas, que fueran una clara base social o territorial a la que pudieran superponerse instancias de organización política. Tampoco se reconocen en la entidad y entre los propios indígenas "regiones" con las características y condiciones de identidad que suponen el hablar de pueblos "indios" y la figura de "pluriétnicidad", planteada en los documentos de la ANIPA y por los asesores del EZLN. La fórmula regional habría acabado siendo tan ajena e impuesta como lo fue la delimitación municipal en su momento.

La demanda de autonomía tampoco tenía contenidos muy precisos, ni para el EZLN ni para las comunidades indígenas de Chiapas. El antecedente más claro surgió apenas en abril de 1994, cuando el paraje de Chaktoj, en el municipio de Zinacantán, declaró su autonomía, seguida luego por otras siete localidades. Las declaraciones autonomistas de estas comunidades se reducen al desconocimiento de las autoridades municipales o estatales, pero con la pretensión de tener una relación directa con el gobierno federal. Las proclamas incluyen la negativa a pagar impuestos ajenos e estipulan la imposición de impuestos locales (incluso por derecho de tránsito), y manifiestan inconformidades diversas por condiciones que se consideran injustas o inequitativas (especialmente por las tarifas eléctricas). Son, en síntesis, expresiones diversas contra la desatención de los gobiernos municipales, contra la inadecuación de los programas de desarrollo, o de plano, expresiones de desesperación y urgencia.

Pero la demanda de autonomía así aparece un tanto difusa, fue mostrando a lo largo del diálogo, y en las manifestaciones de los invitados indígenas de ambas partes, un poder de condensación de la nueva voluntad de los indígenas hacia la Nación que era preciso reconocer, respetar y conformar, en los términos más fieles posibles e idóneos para los intereses generales de Chiapas y de México. La fórmula adoptada entonces por los acuerdos pretende responder a las necesidades de la heterogénea realidad indígena chiapaneca. El Estado asume el compromiso de "promover el reconocimiento, como garantía constitucional, del derecho a la libre de-

terminación de los pueblos indígenas... (y a garantizar su ejercicio) en un marco constitucional de autonomía asegurando la unidad nacional".

Es necesario aclarar por qué, pese a la convicción (cuando menos de la parte gubernamental) sobre lo inadecuado de la noción de "pueblos indígenas", las partes acabaron adoptándola, consistentemente, a lo largo de los acuerdos. La explicación puede encontrarse en una lectura integral y sistemática de los cuatro documentos procesados.

D) PUEBLOS INDÍGENAS, COLECTIVIDADES Y DERECHO

En el *Pronunciamiento conjunto*, las partes se acogen a los criterios de aplicabilidad del "Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales" 169 de la OIT, y específicamente a lo estipulado en su artículo 1., fracción 1, b) y fracción 2. Ambas fracciones son complementarias e indispensables en el caso mexicano. La primera se refiere "a los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o, parte de ellas". La segunda se refiere al hecho de que "la conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones" del Convenio.

La ascendencia histórica, la permanencia de ciertas instituciones indígenas y la conciencia de la identidad, son pues los datos determinantes para que el Estado mexicano reconozca a un "nuevo" sujeto de derechos, cuya voluntad de autoafirmación y cuyas demandas se conformaron a lo largo de las últimas dos décadas y se expresaron con radical determinación en el movimiento iniciado el 10. de enero de 1994.

Se trata pues, de un fenómeno histórico y social antes que étnico. No es la "etnicidad" sino la identidad cultural la fuente de los derechos. Más aún: al reconocer a los "pueblos indígenas" como sujetos de derechos y garantías propias, se les reconocen éstos a los individuos que integran dichos pueblos. Javier de Lucas, profesor de la Universidad de Valencia, escribe al respecto:

Un planteamiento coherente de los derechos de las minorías hace ineludible atender al menos a estas cuestiones: ¿son derechos de las minorías o de los individuos que a ellas pertenecen? ¿es compatible la reivindicación de derechos de las minorías con el mantenimiento del paradigma de la ciudadanía como igual estatuto jurídico —de derechos y deberes— para todos los ciudadanos?...me parece indiscutible la consideración de que basta

el examen de los textos internacionales en que se consagran los derechos de las minorías para advertir que, en realidad, se habla de derechos individuales de quienes pertenecen a una minoría. (*Isonimia*, Revista de Teoría y Filosofía del Derecho del itam, Número 3, octubre de 1995, pp. 71-108.)

Buena parte, sin embargo, del conjunto de derechos políticos, sociales, económicos y culturales, y de las garantías de justicia que se comprometen y reconocen a los "pueblos indígenas" en los *Acuerdos*, tienen siempre una dimensión colectiva, o no pueden expresarse plenamente salvo en el ámbito social. ¿Cómo pueden entonces realizarse? ("Pueblos" que no son pueblos", dice Fernando Escalante.) En ello radica la importancia del segundo compromiso básico consignado en los *Acuerdos*: "el reconocimiento en la legislación nacional de las comunidades como entidades de derecho público". Con ello tendríamos los elementos necesarios para esquematizar el sentido de los consensos alcanzados.

La comunidad es la noción más cercana en el derecho positivo al *Lum*, la pieza elemental para buscar la reconstrucción de la organización, la voluntad y la energía de nuestros pueblos indígenas contemporáneos. Son los indígenas los actores individuales y colectivos de los nuevos procesos que se abrieron, de darse los procesos legislativos a que aspiran los acuerdos logrados hasta ahora en San Andrés Larráinzar.

Conviene aquí referirse al "debate" teórico general en el que Escalante ubica los referentes de su análisis, entre liberalismo "clásico" y liberalismo "romántico". Cualquiera estará de acuerdo en que el primero ha de existir, pero el segundo parecería sintetizar un largo y dinámico movimiento de revisión y actualización permanente del pensamiento liberal, que ha cobijado el desarrollo de múltiples niveles de progreso social y cultural, como son los derechos sociales, los culturales, los humanos, los ecológicos, los colectivos o los de las minorías. Para referir los términos del debate liberal contemporáneo, resulta muy útil citar aquí a Will Kymlicka, en cuya opinión,

la única manera de que los miembros de las comunidades indígenas accedan al ideal de igualdad ciudadana que reclama el liberalismo es, paradójicamente, por medio del reconocimiento de ciertos derechos de "diferenciación ciudadana" (derechos colectivos) que buscarían rectificar una desigualdad inicial: el riesgo de ver perdidas sus estructuras culturales... lo que hace a estos derechos compatibles con el espíritu de igualdad del liberalismo contemporáneo". (*Liberalism, Community and Culture*, Oxford, Clarendon Press, 1989, pp. 135-205.)

Los *Acuerdos* no establecen privilegios corporativos, ni cuestionan los principios políticos esenciales de nuestro orden constitucional, ni trastocan las formas, instituciones y niveles de gobierno de la República y de la federación. Buscan en cambio una mejor expresión de las ne-

cesidades sociales y políticas de los pueblos indígenas en el México de hoy, formas eficientes e idóneas de participación y representación y una plenitud ciudadana que los arreglos geopolíticos vigentes no permiten.

El mejor ejemplo de estos objetivos lo ofrecen los documentos de "Compromisos para Chiapas" y de "Compromisos y Propuestas Conjuntas" en el ámbito local, especialmente en lo relativo a las cuestiones municipal y de participación y representación política.

En estos temas se alcanzaron consensos sobre la necesidad de renovar el Ayuntamiento y adecuarlo a los requerimientos y circunstancias de municipios donde exista población indígena, y de reconocer algunas instituciones tradicionales en donde dicha población sea francamente mayoritaria. Al mismo tiempo, se ha asumido el compromiso de promover la adecuación de la división municipal y de la geografía electoral del estado, mediante una Comisión para la Reforma Municipal y la Redistribución en Chiapas.

El nuevo esfuerzo de remunicipalización, en el que está comprometido el gobierno del estado, pretende reconocer la realidad socioeconómica contemporánea (las rutas de comercio, los mercados naturales, las microrregiones productivas), a la vez que recuperar las razones culturales (formas de relación, identidades y autoridades cívico-religiosas) del nuevo mapa social, indígena y mestizo, de Chiapas.

Se trata pues de volver por la ruta de los Lum, ahí donde se extravió el camino representan, como ya vimos, el ámbito territorial de reconstitución al que aspiran legítimamente estos pueblos. El objetivo es construir nuevas instancias de participación indígena (que no han de ser los tradicionales consejos indígenas, estatales o de pueblo, de dudosa representatividad) sin incurrir en la "discriminación de los derechos generales de ciudadanía". (Convenio 169, artículo 4, fracción 3.)

E) LIBRE DETERMINACIÓN, NACIÓN Y ESTADO

Si hablamos de reconstitución, hablamos de procesos nuevos y dinámicas abiertas. De llevarse adelante las reformas apuntadas en los *Acuerdos de Larráinzar*, se abriría un ciclo inédito de construcción sociopolítica, donde los actores centrales serían los pueblos indígenas y el motor único su voluntad y decisión. En ejercicio del derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas, podrán "decidir su forma de gobierno interna y sus maneras de organizarse política, social, económica y culturalmente". Este y no otro es el sentido último del reconocimiento del derecho a la libre determinación. Cabe hacer una precisión adicional. El propio Convenio 169 OIT (artículo 1, fracción 3a.) aclara que

la utilización del término "pueblos" no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los

derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional.

No cabe pues homologar el término adoptado por los *Acuerdos* con cualquier idea de *autodeterminación* nacional, soberanía o secesionismo, como hace Escalante. Nada más ajeno, además, a las aspiraciones y demandas planteadas en el diálogo. Habría que notar, en cambio, la preocupación evidente de los invitados, asesores y dirigentes del EZLN por ratificar su sentimiento de pertenencia nacional, y la convicción de todos, plasmada en los *Acuerdos*, de que los nuevos derechos y garantías, sumarizados en el marco de la autonomía, habrían de fortalecer y renovar la unidad de la Nación. Así, se establece que "el Estado respetará el ejercicio de la libre determinación de los pueblos indígenas, en cada uno de los ámbitos y niveles en que harán valer y practicarán su autonomía diferenciada". Hay que subrayarlo: los *Acuerdos* sugieren la conveniencia de diseñar formulaciones constitucionales generales, lo suficientemente amplias, dinámicas y flexibles para permitir soluciones locales adecuadas a cada circunstancia y, sobre todo, para permitir que sean los procesos sociales y políticos reales y los consensos construidos regionalmente los que vayan determinando los grados y los ritmos, los niveles y escalones de cada acuerdo de gestión del desarrollo.

Podríamos decir, en síntesis, que el reconocimiento en la legislación nacional de los pueblos indígenas como sujetos de garantías y derechos, de las comunidades como entidades de derecho público, del derecho de estas comunidades a asociarse en municipios con población mayoritariamente indígena y el de estos municipios a su vez para asociarse a fin de coordinar sus acciones como pueblos indígenas, constituyen los ejes de una nueva constitucionalidad, de un *nuevo pacto social*, de un proceso de reforma política abierto en uno de los ámbitos sociales en que más se justifica.

No se ha tratado de mostrar la "corrección política del gobierno mexicano... (ante una) declaración retórica" de un organismo internacional, sino de asumir el compromiso de llegar a acuerdos que reflejen el estado jurídico más avanzado de la cuestión de los derechos indígenas, y ante todo, de encarar el reto propio. No se trata tampoco, como ya vimos, de establecer regímenes de privilegio o excepción, ni de "institucionalizar la discriminación", sino de diseñar fórmulas que sirvan para equiparar capacidades entre realidades desiguales y para hacer valer las garantías inherentes a quienes reivindican su derecho a la diferencia.

F) USOS Y COSTUMBRES, JUSTICIA Y DERECHOS HUMANOS

Debemos abordar, finalmente, el crucial asunto de la compatibilidad entre los usos y costumbres, por una

parte, y las garantías constitucionales y derechos civiles y humanos, por la otra. Conviene ante todo revisar los criterios del Convenio 169 de la OIT. El artículo 8, fracción 2, señala que los pueblos indígenas

...deberán tener el derecho de conservar sus costumbres e instituciones propias, siempre que éstas no sean incompatibles con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico nacional ni con los derechos humanos internacionalmente reconocidos.

El artículo 9, fracción 1, por su parte, establece que:

En la medida en que ello sea compatible con el sistema jurídico nacional y con los derechos humanos internacionalmente reconocidos, deberán respetarse los métodos a los que los pueblos interesados recurren tradicionalmente para la represión de los delitos cometidos por sus miembros.

Los acuerdos adoptados en Larráinzar sobre la materia, plasmados en los documentos de "Pronunciamiento Conjunto" y de "Propuestas Conjuntas" en sus apartados de *Garantías de acceso pleno a la justicia*, reflejan muy textualmente estos criterios.

El correlato indispensable de este punto es el relativo al pluralismo. En este se asienta claramente que

El trato entre los pueblos y culturas que forman la sociedad mexicana ha de basarse en el respeto a sus diferencias, bajo el supuesto de su igualdad fundamental. Como consecuencia, ha de ser política del Estado normar su propia acción y fomentar en la sociedad una orientación pluralista, que combata activamente toda forma de discriminación y corrija las desigualdades económicas y sociales. Igualmente será necesario avanzar hacia la conformación de un orden jurídico basado en la pluriculturalidad (el subrayado es nuestro), que refleje el diálogo intercultural, con normas comunes para todos los mexicanos y respeto a los sistemas normativos internos de los pueblos indígenas.

Si ello le parece a Escalante "cosa de pesadilla", por pretender legislar sobre "el más elemental mecanismo de producción de orden en cualquier sociedad" (se refiere, al parecer, a la esfera de la conciencia)... ¿qué decir? Quizá, como el propio ensayista admite, que "extraer esas consecuencias es desmesurado".

Hemos hecho del mundo indígena, y en especial de sus usos y costumbres, una leyenda negra que es preciso examinar con gran honestidad. Todavía se dan en Chiapas, y quizá en otros estados del país, asesinatos por acusaciones de brujería, manipulaciones de la superstición y otras sinrazones. El mapa del oscurantismo va de Mitontic (municipio tzotzil de Los Altos), donde apenas en septiembre de 1992 le cortaron la cabeza a los miembros de una familia, y Chalchihuitán, donde han ocurrido hechos semejantes, a Zinacantán (también

tzotzil y de la misma región), municipio ejemplar por la modernidad de sus relaciones con el exterior, afamado por su habilidad para manejar al mundo político y burocrático ladino, y donde se respira progresismo y una civilidad quizá más cercana a la sensibilidad occidental.

Los indígenas afirman que la envidia, el rencor y el deseo de venganza se animaron en ellos a raíz de las relaciones coloniales. Si uno lo pone en duda, responden "sí, es seguro que estos sentimientos hayan existido siempre, pero luego se volvieron un recurso de defensa, una salida a la impotencia ante el avasallamiento del poder del conquistador", e interrogan a su vez: "¿acaso no se ven crímenes semejantes, más graves y frecuentes allá en sus ciudades?". En realidad son cada vez más raros los casos de criminalidad asociada a los referentes "tradicionales", y crece el patrón "moderno" del delito.

Cierto: es difícil conciliar los derechos civiles con los usos y costumbres. Pero tampoco parece imposible, si pensamos en un proceso gradual, prudente y tolerante. Los acuerdos y compromisos pactados para Chiapas en Larráinzar incluyen desde la promoción de instituciones (una Cuarta Visitaduría General para Asuntos Indígenas de la Comisión Nacional de Derechos Humanos, y una Defensoría de Oficio Indígena) hasta cuestiones tan pertinentes como urgentes ("la reorganización y reestructuración del Ministerio Público y de los Jueces de primera Instancia en los distritos judiciales de población indígena mayoritaria"), sin omitir otras por demás sensatas (como la adopción de los criterios tradicionales de castigo que aplican las comunidades en faltas menores —que privilegian la compensación y el trabajo—, antes que la pena corporal, tan socorrida por el derecho positivo). Así puede irse resolviendo, quizá, la "contradicción flagrante entre el orden jurídico del Estado mexicano y los usos y costumbres de las comunidades indígenas" que tanto alarma a Escalante. Flagrancia que ha pasado, muchas veces, por la denegación de la justicia a los indígenas.

G) RELIGIÓN Y TRADICIÓN

Chiapas está cambiando vertiginosamente. El mundo propio de los indígenas va encontrando sus arreglos, muchas veces con cruda violencia, pero con una férrea determinación de preservar, mantener y desarrollar lo que creen esencial, lo que les resulta más útil y mejor de cada opción política, religiosa o cultural con que han debido convivir.

En la esfera de las creencias simbólicas, de las religiones, parece que los indígenas estuvieran emprendiendo ya un camino de regreso, o de reconciliación al menos, con lo que fueron, son y quieren ser. Es el caso del "neoconverso", indígena evangélico que fue expulsado de su comunidad por negarse a respetar las tradiciones, sus prácticas y cargos, y que hoy está de vuelta,

ha pedido perdón y lo ha obtenido, porque ha encontrado finalmente que ni todo lo que antes había practicado era bueno, ni todo lo que le dio la nueva fe es suficiente. Ahora pasa por un proceso de reincorporación largo y penoso, que requiere humildad y disciplina, lealtad y respeto. Cumple con los cargos que se le encomiendan y ha recuperado —no sin condiciones— sus tierras y derechos. Practica su religión y la del pueblo, como hacen los católicos o los tradicionalistas. Con gran entusiasmo nos contaban de un hombre así, como ya hay muchos, que estuvo de vuelta en el Carnaval de Chenalhó, su pueblo, este febrero, "hasta tocando su instrumento y haciéndole de alférez, nomás que sin tomar. Y ni quién le dijera nada". "Es que la fuerza de ser indio es más fuerte que cualquier creencia", me dijo emocionado Jacinto Arias. "E igual tiene que pasar en San Juan Chamula, con los expulsados, algo así tiene que ocurrir". La gran clave es la *tolerancia*. "Yo veo estos acuerdos como un largo camino —sigue diciéndonos Jacinto, pedrano, tatzil, doctorado en Princeton, Secretario para Asuntos Indígenas de Chiapas y miembro de la delegación gubernamental—, como una brecha por la que podemos caminar. Queremos que la gente salga y estudie, y que luego vuelva a cumplir con sus obligaciones y cargos en el *Lum*, que sirva y que trabaje, y que ahí ayude a que la vida de la comunidad y nuestra cultura sean mejores".

H) LIBERALISMO, CONSTITUCIÓN E INSTITUCIONES

Como el demográfico, anotado por Fernando Escalante, muchos otros aspectos no aparecen aún en los *Acuerdos* surgidos de la primera mesa. Se entiende, si recordamos que están pendientes otras tres mesas, sobre las cuestiones de Democracia y Justicia, Bienestar y Desarrollo y Situación de la Mujer, y otros temas de la Agenda, tan centrales como la Reconciliación Social en Chiapas, la Distensión y el Desarme y la Incorporación del EZLN a la vida política y social.

Falta mucho por andar. Para empezar, falta llevar a la práctica los primeros acuerdos. No se trata de "la extravagante fantasía de creer que basta con la ley para cambiar cualquier realidad incómoda", sino de reconocer que cuando entre las leyes vigentes y la realidad hay un abismo, se corre el riesgo de la violencia, la inconformidad y la confrontación. Y en nuestro país, por décadas, siglos quizá, hemos preservado muchas normas sólo vigentes en la forma, cerrando los ojos a una realidad que ya se ha revelado de distintas maneras.

El liberalismo puro (y no clásico) con el que parece medir las cosas Escalante no ha existido en ningún momento de la historia en país alguno. El liberalismo no nació sólo para defender el valor central del individuo en la vida política y social, sino para encauzar las necesidades

de participación de todos los sujetos, incluidas las organizaciones y las comunidades, igual en Condorcet que en Benjamin Constant y, especialmente, en Tocqueville, para quien los organismos intermedios son los signos más claros de la vitalidad democrática de una Nación.

Hay que apelar pues al liberalismo en cuanto filosofía de los arreglos políticos por excelencia, basados en la *moderación* de las fuerzas, los privilegios y los intereses y en el reconocimiento de *todos* los sujetos, individuales o colectivos, y su derecho a participar en la vida pública. Hay que reconocer, asimismo, que la miseria puede justificar el privilegio de una excepción (que sería en última instancia un "privilegio temporal", para citar otra vez a Kymlicka), destinado a restituir la cohesión y la existencia de condiciones más equitativas en la sociedad. El reconocimiento de las comunidades, o de los derechos histórico-económicos de los henequeneros en 1917, por sólo mencionar un ejemplo, es una clara muestra de que la propia Constitución mexicana ha sido siempre un marco adecuado para encontrar arreglos que permitan incluir a los más diversos intereses legítimos en un pacto social que otorga garantías al conjunto de la comunidad nacional.

En Chiapas los mexicanos estamos probando que es posible hacer arreglos institucionales profundos en la paz, porque vivimos un momento resueltamente civilizatorio, y no porque queramos volver al siglo XIX sino porque decidimos creer que tenemos una historia futura. Se requiere de un fuerte compromiso de la comunidad nacional y de nuestra sociedad. No será fácil revertir tradiciones políticas, ideologías jurídicas, intereses particulares y de grupo. La ruta trazada por Larráinzar es, no obstante las dificultades, la de la fe profunda y firme en la vía política como la más idónea para generar los complejos procesos de reforma que Chiapas y los indígenas de México requieren.

NOTA

Este artículo se ha beneficiado de las pláticas, discusiones y sesiones de trabajo con invitados y asesores al Diálogo del gobierno federal y el EZLN en Chiapas, y con los integrantes y compañeros de la delegación gubernamental, así como de muy diversos trabajos internos de documentación y análisis. Y por cuanto hace a las referencias culturales e históricas chiapanecas, han tenido gran valor las conversaciones con el Dr. Jacinto Arias, secretario para la Atención de los Pueblos Indígenas, y con el Lic. Uriel Jarquín, subsecretario de Gobierno. Este último me dijo el primer día en que platicamos, allá por abril del 94, sobre la cancha de basquetbol que ahora aloja al recinto del Diálogo en Larráinzar: "el que se queda una semana en Chiapas, puede escribir un libro, el que se queda un mes, escribirá un artículo; pero el que se queda un año, ya no escribe nada". Es verdad. ☞