

TRADICIONES JURÍDICAS, AUTONOMÍA Y MULTICULTURALISMO⁸⁷

*Ambrosio Velasco Gómez*⁹⁹

INTRODUCCIÓN

Cuando Sancho Panza se convierte en gobernador de la isla Barataria, su principal trabajo es dirimir conflictos entre diferentes personas que reclaman que sus derechos sean respetados. Sancho, que no sabía leer ni escribir, ni sabía de códigos no de leyes, resuelve los casos muy acertadamente con gran prudencia “a juicio de buen varón”,¹⁰⁰ esto es, basado en el sentido común del pueblo.

⁸⁸ Versiones previas a este trabajo fueron presentadas en el I Congreso Internacional de Problemas Contemporáneos de Filosofía del Derecho (Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, 2003), así como en el Coloquio “Orden Jurídico ¿Solución de conflictos sociales?”, organizado por la doctora Angélica Cuéllar, UNAM, 2004. Agradezco a la Dra. Cuéllar su amable invitación a participar en el Coloquio y en el presente volumen.

⁹⁹ Licenciado en Ciencias Políticas y Administración Pública por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, maestro en Filosofía de la Ciencia por la Universidad Autónoma Metropolitana, maestro en Ciencias Políticas y doctor en Historia y Filosofía de la Teoría Política por la Universidad de Minnesota. Profesor de asignatura e investigador del Instituto de Investigaciones Filosóficas y actual Director de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México.

¹⁰⁰ “Páreceme que en este pleito no ha de haber grandes dilaciones, sino juzgar luego a juicio de buen varón”. Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*, Edición del IV Centenario, Real Academia, Querétaro, México, 2005. Segunda parte, Cap. XLV, p. 890.

En este pasaje, Cervantes claramente contrapone la administración de justicia basada en sistemas jurídicos, con la propia de usos y costumbres, considerando a ésta última como más expedita y al final de cuentas más aceptable y legítima ante la opinión de la comunidad.

La distinción de usos y costumbres frente a sistemas jurídicos, como dos formas diferentes y hasta contrapuestas de impartición de justicia, refleja la tensión entre la vida comunitaria de la cultura medieval, por un lado, y la vida moderna y la consolidación del estado moderno, por otro. Esta tensión no sólo se plantea en la novela maestra de Cervantes, sino en general surge siempre que coexisten culturas tradicionales basadas en un fuerte *Ethos* colectivo con sociedades modernas e industrializadas, que han perdido precisamente el sentido común y la moralidad comunitaria, sustituyéndola por un sistema de leyes, códigos y procesos impersonales.

Si adoptamos la concepción sociológica que considera a las sociedades tradiciones como menos desarrolladas que las modernas e industrializadas, entonces tendríamos que aceptar que los usos y costumbres constituyen una forma primitiva de resolución de conflictos, que pronto tendrían que evolucionar para convertirse en sistemas jurídicos modernos.

La idea de que los sistemas jurídicos son más desarrollados que los usos y costumbres y que, por ello, los primeros deben tender a reemplazar a los últimos es una idea ampliamente difundida en los estados nacionales modernos y en el pensamiento liberal contemporáneo, entre otras razones, por la necesidad de homogeneizar y estandarizar las leyes y sus aplicaciones, así como para deslindar claramente el mundo de la justicia, del ámbito de la cultura, de la moralidad social, del *Ethos* colectivo de la comunidad. En este sentido, el desplazamiento de los usos y costumbres por los sistemas jurídicos es incompatible con la con-

servación y promoción de la diversidad cultural. Por ello, los movimientos multiculturalistas demandan continuamente el derecho de cada pueblo a dirimir sus conflictos internos de acuerdo a sus usos y costumbres, como práctica fundamental de la autonomía comunitaria. En este contexto, la reflexión sobre la validez y pertinencia de las tradiciones jurídicas de usos y costumbres reviste una importancia fundamental en la discusión en torno a los retos que el multiculturalismo plantea a la democracia liberal de los estados nacionales contemporáneos.

El propósito de este trabajo es precisamente señalar la importancia que tiene revalorar los usos y costumbres en las sociedades multiculturales como México y reflexionar sobre la posibilidad de coexistencia de los sistemas jurídicos formalizados e institucionalizados con el reconocimiento de los usos y costumbres como práctica fundamental de la autonomía de pueblos y comunidades indígenas dentro del Estado nacional.

1. ¿EXISTE UNA JERARQUÍA DE LOS SISTEMAS JURÍDICOS MODERNOS SOBRE LOS USOS Y COSTUMBRES TRADICIONALES?

La distinción que se hace en la antropología jurídica entre ley y costumbre o, en términos más amplios, entre sistemas jurídicos y usos y costumbres no sólo tiene un propósito analítico, sino también y sobre todo una función ideológica: se busca establecer la mayor jerarquía jurídica, epistémica y moral de la ley y de los sistemas jurídicos frente a los meros usos y costumbres. En cuanto a que los sistemas jurídicos son propios de los estados nacionales modernos, y los usos y costumbres son considerados como reminiscencias primitivas que sobreviven en las comunidades y pueblos originarios, se sigue que éstos tienen que

ser sustituidos por los sistemas jurídicos nacionales, si es que han de progresar y modernizarse. Si, además, aceptamos la idea de que los usos y costumbres son prácticas y formas de vida que definen la identidad cultural de pueblos y comunidades, se seguiría que la única manera como pueden progresar y modernizarse estos pueblos es a costa de diluir su identidad propia en las culturas, instituciones y sistemas jurídicos del Estado Nacional. En otras palabras, si los pueblos indígenas han de progresar, deben dejar ser pueblos indígenas.¹⁰¹ Este argumento está en la base de las políticas de tolerancia paternalista que tuvieron las metrópolis respecto a los pueblos indios en la época colonial, así como en los procesos etnocidas de las constituciones liberales de las excolonias, una vez independizados. En este sentido, tiene razón Carlos Montemayor al afirmar que, en el caso de México “el liberalismo mexicano destruyó más comunidades en un siglo de las que la Colonia destruyó a lo largo de trescientos años”¹⁰². Esta estrategia de modernización y destrucción de comunidades indígenas ha continuado durante el siglo xx y hasta nuestros días, a través de políticas integracionistas propios del indigenismo.

Las diferencias que se establecen entre ley y costumbre estriba fundamentalmente en que la ley es una norma explícita y diferenciada de las creencias culturales y prácticas morales que tácitamente rigen en la vida social.

¹⁰¹ “Los fundadores de nuevos Estados, por lo tanto, encararon un nuevo dilema: tenían que encarar simultáneamente lados opuestos de una dicotomía conceptual: por un lado afirmar la razón humana universal para poder justificar su capacidad para gobernarse a sí mismos y, por otro, afirmar las tradiciones para justificar sus demandas de autogobierno”. Jane Collier, “Problemas teórico-metodológicos en la antropología jurídica” en Victoria Chenout y María Teresa Sierra (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, Centro Francés de Estudios Americanos y Centroamericanos/CIESAS, México 1995, p. 70. Claramente en nuestro país y en la mayoría de los países latinoamericanos, los gobiernos optaron por la razón universalista occidental a costa de las tradiciones autóctonas de los pueblos indios.

¹⁰² Carlos Montemayor, *Los pueblos indios de México hoy*, México, Editorial Planeta Mexicana, México, 2001, p. 65.

Estas normas están escritas y codificadas y su aplicación depende de instituciones especializadas a cargo de personas profesionales (tribunales, jueces y abogados). Por el contrario, los usos y costumbres son prácticas y creencias no escritas ni codificadas que están implícitas en la vida cotidiana de una comunidad y que simplemente se usan de una manera “natural” y espontánea en las maneras de establecer conflictos y dirimirlos entre miembros de una comunidad.¹⁰³

De manera análoga, la distinción entre usos y costumbres, por un lado, y sistemas jurídicos, por otro se establece en función de una separación entre sociedad y derecho, en cuanto este último, “tiene sus normas y su lenguaje propios, así como sus especialistas profesionales; pueda entenderse en términos de sí mismo; evoluciona de acuerdo a sus propias leyes internas y puede ser transferido como *corpus* acabado de una sociedad a otra”.¹⁰⁴ A estas características, podríamos agregar que el *corpus* de leyes escritas codificadas espera a tener una sistematicidad deductiva, además de contar con instituciones especializadas en aplicar las leyes y sanciones correspondientes.¹⁰⁵

En contraste, los usos y costumbres “no constituyen una esfera diferente o autónoma de la sociedad, por el contrario, aquí lo jurídico se encuentra inmerso en la estructura social, no existe por lo general un aparato admi-

¹⁰³ Cfr. María Teresa Sierra, “Antropología jurídica y derechos indígenas: problemas y perspectivas”, en *Dimensión antropológica*, INAH, Año 3, vol. 8, Sep-Dic. 1996, especialmente pp. 61-71. Cfr. F. Collier, “Problemas teórico-metodológicos en la antropología jurídica” en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coords), *Pueblos indígenas ante el derecho*, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/CIESAS, México 1995, especialmente pp. 46-54.

¹⁰⁴ Rodolfo Stavenhagen, “Derecho consuetudinario indígena en América Latina” en Rodolfo Stavenhagen (comp.), *Entre la ley y la costumbre*, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México, 1989, p.30.

¹⁰⁵ Cfr. Oscar Correas, “Pluralismo jurídico y teoría general de derecho” en *Derechos y libertades*, Año II, Jul.-Dic. 1995, Núm. 5, Universidad Carlos III, Madrid, p. 230.

nistrativo específico, ni los especialistas encargados de elaborar y/o aplicar el derecho".¹⁰⁶

La distinción y contrastación entre sistemas jurídicos conformados por leyes, por un lado, y usos y costumbres, por otro, nos plantea un dilema incómodo: Si valoramos la racionalidad sistemática, la precisión de las leyes escritas y codificadas, la neutralidad y eficiencia de las instituciones y los profesionales encargados de su aplicación, tendríamos que renunciar a un valor esencial: la fundamentación moral de las leyes, su vinculación con los sistemas de moralidad social que, al mismo tiempo, cohesión e identidad a comunidades sociales específicas.¹⁰⁷ Si, por el contrario, se valora más la fundamentación de las normas y prácticas de derecho en la moralidad social arraigada en las comunidades específicas, tendríamos que renunciar a la generalidad, precisión y sistematicidad de las leyes codificadas.

El pensamiento liberal y, en general, las visiones gubernamentales claramente tienden a preferir la primera alternativa.¹⁰⁸ Con ello, el derecho se convierte claramente en un medio de dominación y homogeneización sobre la vida de las comunidades específicas, precisamente porque es ajeno y aún contrario a las creencias, valores, prácticas y costumbres que efectivamente regulan la vida cotidiana de las comunidades que aún tienen una identidad propia. Por lo tanto, el derecho pierde su legitimidad¹⁰⁹ para resolver conflictos entre los miembros de una comunidad, de tal manera que las soluciones restituyan las relaciones de convivencia solidaria (conciliación).

¹⁰⁶ Rodolfo Stavenhagen, *op. cit.*, p. 30.

¹⁰⁷ Sobre la relación entre moralidad social y derecho, véase la obra clásica de F. Durkheim, *La división social del trabajo*, cap. VII.

¹⁰⁸ Cfr. Oscar Correas, *op. cit.*

¹⁰⁹ Sobre el carácter cultural de la legitimidad de los sistemas de leyes, véase Esteban Krotz, "Antropología y derecho" en *México indígena*, año IV, Nov.-Dic. núm. 25, especialmente pp. 12 y 13.

Mi posición ante este dilema es opuesta a las posiciones liberales que defenderían la validez exclusiva de los sistemas jurídicos (positivismo jurídico) frente a los usos y costumbres. Las tradiciones jurídicas de usos y costumbres resultan ser más racionales para la regulación y solución de conflictos en sociedades como las comunidades indígenas que aún conservan una fuerte moralidad social identitaria. Por su parte, los sistemas jurídicos de leyes codificadas e instituciones especializadas son adecuadas para sociedades como las urbanas, en las que han desaparecido los sistemas de moralidad social como rasgo identitario.¹¹⁰

Así pues, la propuesta que sugiero ante el dilema entre la validez formal de los sistemas jurídicos y la facticidad moral de los usos y costumbres difiere de algunas propuestas como la de Oscar Correas, que considera esta distinción como incorrecta. Mi concepción mantendría la distinción entre sistema de leyes, por un lado, y usos y costumbres, por otro, pero rechazando las pretensiones jerárquicas que los juristas asocian a esta distinción y buscando establecer la comparabilidad, y posiblemente la complementariedad entre ellos, a través del concepto de "tradición jurídica". Desde esta perspectiva, los sistemas jurídicos modernos y los usos y costumbres de comunidades indígenas serían dos diferentes tipos de tradiciones jurídicas.

¹¹⁰ El problema de validez de los sistemas jurídicos modernos y la *facticidad* moral efectivamente vigente es uno de los problemas centrales que analiza Jürgen Habermas en su reciente libro *Facticidad y validez*.

II. SISTEMAS JURÍDICOS Y "USOS Y COSTUMBRES" COMO TRADICIONES JURÍDICAS

El concepto de tradición ha sido reelaborado y reivindicado en años recientes, en muy diferentes campos de la filosofía.¹¹¹

En un intento de integrar las connotaciones más relevantes que han desarrollado los distintos filósofos como Gadamer, Popper, MacIntyre, podríamos caracterizar a la tradición como un conjunto de creencias, valores, teorías, artefactos, principios, criterios, prácticas e instituciones que efectivamente regulan la vida de comunidades históricamente acotadas en determinados ámbitos de vida social y cultural. En este sentido, podemos hablar de tradiciones científicas, tradiciones artísticas, tradiciones filosóficas, religiosas, políticas, etc. Entre las características distintivas de las tradiciones, destaca el hecho de que cambian de manera continua como resultado de las controversias internas a la tradición y de controversias externas con otras tradiciones. Esto presupone que las tradiciones no son monolíticas ni fijas, sino flexibles y dinámicas. Además, en cada ámbito relevante de la vida social (ciencias, arte, política, religión, etc.), existe una pluralidad de tradiciones gracias a lo cual es posible el diálogo intertradicional, lo que a su vez posibilita la evaluación y revisión racional de las tradiciones.

A mi juicio, estas características de las tradiciones científicas, humanísticas y políticas son convergentes con las características de los sistemas jurídicos y lo que denomina María Teresa Sierra "Costumbres jurídicas".¹¹² En ambos se reconoce la existencia de un conjunto de principios y normas jurídicas, así como prácticas y procesos que

¹¹¹ Para un análisis crítico de estos diferentes sentidos del concepto de tradición, véase mi artículo "Universalismo y relativismo en los sentidos filosóficos de tradición" en *Diánoia. Anuario de filosofía*, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM/FCE, Año XLII, núm. 43, 1997, México, pp. 125-145.

¹¹² Cfr. María Teresa Sierra, *op. cit.* p.67.

interpretan, adecuan y aplican las normas y principios. Estos elementos teóricos y prácticos se encuentran en constante relación tensional no sólo en los usos y costumbres sino también en los sistemas de leyes codificados. Como lo muestra Habermas,¹¹³ también en este ámbito los jueces profesionales tienen que reflexionar y deliberar con prudencia acerca de cuáles son las leyes (codificadas) pertinentes para juzgar cada caso, así como elegir entre principios regulativos no escritos que justifiquen la pertinencia de la elección. La necesidad de la elección prudente o razonable de las normas y principios jurídicos pertinentes no sólo es propia de las costumbres de comunidades no modernas, también se requiere, como lo muestra Gluckman, en sistemas jurídicos complejos de sociedades modernas.¹¹⁴ Sin embargo, es importante resaltar, como lo observa María Teresa Sierra, que los estilos o formas de argumentación sobre la validez de un juicio jurídico varían significativamente entre los sistemas jurídicos modernos nacionales y las costumbres jurídicas de los indígenas.¹¹⁵

Además de estilos argumentativos, habría que destacar también los valores prioritarios que cada tradición defiende y los derechos fundamentales que se derivan de esos valores, así como el manejo de los sentimientos y emociones¹¹⁶ que utilizan las tradiciones jurídicas para asegurar su eficacia.

¹¹³ Cfr. Habermas, *op. cit.* cap. IV.

¹¹⁴ Cfr. Max Gluckman, *Order and Rebellion in Tribal Africa*. Cohen and West, 1963, cap. 7, especialmente p. 179.

¹¹⁵ "Se trata no solamente de un conflicto lingüístico, debido al dominio limitado del español, sino también de un conflicto de discursos donde la lógica argumentativa del discurso jurídico se impone sobre otras formas de argumentar, basadas en estilos narrativos, coloquiales y, sobre todo, de un conflicto cultural, ya que la lógica cultural del indígena, a partir de la cual construye sus referencias y valida sus normas, no tiene lugar en el espacio jurídico". María Teresa Sierra, *op. cit.* p. 77.

¹¹⁶ El manejo de los sentimientos o emociones de los hombres como una dimensión fundamental de la organización social y de control político ha sido un tema central en muchos autores clásicos de teoría política. Piénsese,

En suma, los elementos constitutivos de las tradiciones jurídicas son: a) un conjunto de normas y principios; b) un conjunto de procesos, prácticas e instituciones a través de las cuales se interpretan y aplican las normas y principios para resolver conflictos; c) un conjunto de valores y derechos fundamentales; d) determinadas formas de argumentación para justificar los juicios jurídicos; e) cierta concepción de la centralidad de emociones o sentimientos para conservar la cohesión de la vida social.

Con base en estas características, podríamos distinguir dos tipos (polares) de tradiciones jurídicas que denominaré, siguiendo la distinción ampliamente utilizada, tradiciones de sistemas jurídicos y tradiciones de usos y costumbres.

Retomando la caracterización que hace Stavenhagen, las tradiciones de sistemas jurídicos se caracterizarían porque el sistema de normas y principios está escrito de manera articulada, en sistemas generales de códigos complejos, cuya puesta en práctica requiere de sistemas procesales también codificados y de profesionistas especializados. La generalidad, sistematización y complejidad de las normas y los procesos implican su alejamiento y divorcio de la vida cotidiana de la sociedad. Su efectividad no puede estar basada en las costumbres, sino en la coacción violenta y el temor al castigo. Por ello, la capacidad de sanción es un rasgo esencial de las tradiciones de los sistemas jurídicos. Los valores y derechos fundamentales se refieren al individuo, quien es el principal sujeto de derecho. Las formas de argumentación están limitadas a rígidos lenguajes y esquemas que aspiran¹¹⁶ al rigor con-

por ejemplo, en Maquiavelo (amor, temor, odio) o en Hobbes (temor). Para un análisis muy completo del papel de las pasiones en el ámbito moral y político, véase Remo Bodei, *La geometría de las pasiones*, FCB, México 1995.

¹¹⁷ Digo que aspiran, porque los litigantes y jueces por lo común tienen una pobre formación lógica. La reconstrucción lógica de la argumentación jurídica se aleja mucho del rigor deductivo y se enmarcará en argumentos persuasivos.

cluyente de la lógica deductiva o, en su defecto, a la evidencia de la inferencia probabilística.

En oposición a las tradiciones de sistemas jurídicos, las tradiciones jurídicas de usos y costumbres se caracterizan porque las normas y principios jurídicos no están por lo general escritas, ni forman códigos, sino más bien forman parte de las reglas tácitas propias del *sensus communis* o de la moralidad social de la comunidad que todos sus miembros han de interiorizar como parte de su proceso de socialización. En este sentido, las normas y principios jurídicos no sólo están separados de la moralidad social, sino que, de hecho, no pueden distinguirse de normas y principios de otros ámbitos de la vida social (religiosa, económica, política, artística, etc). Debido precisamente a la familiaridad que todos los miembros de una comunidad tienen con las normas y principios jurídicos, no se requiere que los usuarios e intérpretes de ellos sean especialistas; por el contrario, cualquier miembro de la comunidad, con madurez, puede hacer uso directamente de las normas y principios jurídicos para plantear y participar en la solución de conflictos. El virtud de que las normas jurídicas y la moralidad social están estrechamente relacionadas, no se requiere que la coacción violenta sea el principal garante de la vigencia de las normas. Como lo muestra María Teresa Sierra en sus estudios sobre la resolución de conflictos jurídicos de comunidades otomíes en el Valle del Mezquital,¹¹⁸ el ánimo de conciliación y la eliminación del resentimiento y el rencor son los principales apoyos emotivos para hacer eficientes las tradiciones de usos y costumbres. Estos sentimientos apuntan hacia la prioridad de la vida comunitaria sobre los derechos individuales. Por ello, también la argumentación

¹¹⁸ María Teresa Sierra, "Lenguaje, prácticas jurídicas y derecho consuetudinario indígena" en María Teresa Sierra, *Entre la ley y la costumbre*, III-IDE, México, 1990, pp. 231-258.

en la solución del conflicto se orienta a construir narrativas que faciliten la aceptación entre las partes para conciliarse.

Las tradiciones de sistemas jurídicos se caracterizarían pues por ser externas a las sociedades en las que rigen y por ello, las considero heterónomas; por el contrario, las tradiciones jurídicas de usos y costumbres están imbricadas con la moralidad social que, de hecho, rige en las diferentes prácticas de las comunidades específicas. Por esta razón, las considero autónomas, es la propia moralidad social lo que rige jurídicamente.

Si comparamos la eficiencia de uno y otro tipo de tradición, las tradiciones de usos y costumbres resultan claramente superiores pues, al centrarse en la conciliación a través del convencimiento de las partes, aseguran una solución satisfactoria y justa en la que todos ganan o, al menos, no hay una parte que se sienta agraviada por una decisión injusta. Además, el proceso es rápido y no requiere gastos cuantiosos como es el caso de las tradiciones de sistemas jurídicos donde se requieren tribunales y abogados, así como un largo proceso cuyo resultado es incierto.

Sin embargo, resulta obvio que las tradiciones jurídicas de usos y costumbres sólo pueden regir ahí donde existe una fuerte homogeneidad cultural, y más específicamente, ahí donde una misma moralidad social es compartida por la mayoría de los miembros de una comunidad. Esto restringe su viabilidad a comunidades homogéneas y de fuerte cohesión social. En sociedades modernas donde no hay tal homogeneidad cultural, donde existe una pluralidad de moralidades sociales, y donde la identidad comunitaria es pobre o nula no puede existir tradición jurídica autónoma de usos y costumbres.

Dado que, en los Estados nacionales contemporáneos, coexisten grupos sociales de los dos tipos, tendríamos que aceptar la necesidad de la coexistencia de tradiciones jurídicas, tanto del tipo de sistemas jurídicos, como del tipo

de usos y costumbres. Además, es de esperarse que dentro de este último tipo de tradiciones jurídicas, exista una gran variedad de usos y costumbres específicos.

III. CONCLUSIONES

El pluralismo de tradiciones jurídicas plantea un grave problema al modelo de Estado-nación liberal, que predomina en la mayoría de los países de nuestros días. Estos problemas se derivan del hecho de que los Estados nacionales contemporáneos presuponen la existencia exclusiva de un sistema jurídico homogéneo en toda la nación. El pluralismo jurídico se opone a esta premisa fundamental, y demanda una nueva concepción de la nación y del estado democrático donde sea posible el reconocimiento de la coexistencia de diversas tradiciones jurídicas. La discusión al respecto es amplísima y se ofrecen propuestas diversas: Estado plurinacional, Estado plural, Nación pluriétnica y pluricultural, Federalización cultural, y otras más.¹²⁰ Esta discusión escapa con mucho a este trabajo, pero la conclusión cierta que podemos obtener es que el reconocimiento del pluralismo jurídico implica una reconstitución del Estado nacional y de la democracia liberal.¹²¹ Esta reconstitución democrática de la nación y del Estado tiene que aceptar la autonomía de aquellas comunidades que, como los indígenas, se organizan de hecho a través de tradiciones jurídicas de usos y costumbres específicas. Como lo argumenta Villoro, este reconocimiento no implica el deterioro

¹²⁰ Véase, por ejemplo, el reciente libro de Luis Villoro, *Estado plural, pluralidad de culturas*, Paidós/UNAM, 1998. Véase también la nueva edición del libro de Gilberto López Rivas, *Nación y pueblos indígenas en el neoliberalismo*, UIA-Plaza y Valdez, 1996.

¹²¹ Sobre este punto, publiqué recientemente el artículo "Liberalismo y republicanism: dos tradiciones en conflicto en la democratización del Estado mexicano" en *Revista internacional de filosofía política*, núm. 12, Julio de 1999, Madrid, España.

de la soberanía, como han señalado para el caso de Chiapas algunos voceros gubernamentales. Puede concebirse la autonomía como una autodeterminación limitada, no total, de los pueblos indígenas o quizás de otras comunidades no indígenas, pero con una nítida tradición de usos y costumbres jurídicas. Es más, creo que dichas tradiciones serían un criterio de identidad de pueblos y comunidades que podrían legítimamente demandar el reconocimiento de su autonomía. Los sistemas jurídicos estatales y nacionales tendrían que adecuarse para respetar los ámbitos en los que las comunidades y pueblos pueden regirse de acuerdo con sus usos y costumbres. Desde luego, estos ámbitos tendrían que negociarse en cada caso particular. Este tipo de negociación sería ya un ejercicio eminentemente republicano. En este sentido, la democratización del país no habría que entenderla, simplemente en el sentido liberal, como el cambio de un régimen de gobierno autoritario a otro basado en el sufragio efectivo y en la competencia equitativa entre partidos. El reconocimiento del pluralismo jurídico y de la autonomía de comunidades y pueblos específicos demanda que la democratización tenga que entenderse también como el proceso de redefinición de las relaciones entre los pueblos y comunidades con el estado nacional, en un espíritu verdaderamente republicano. Este punto ha sido el problema central planteado por el movimiento indígena del EZLN, que logró pleno reconocimiento en los acuerdos de San Andrés, donde explícitamente se reconoce que: “El conflicto que se inició el 1º de enero de 1994 en Chiapas produjo en la sociedad mexicana el sentimiento de que era necesaria una nueva relación del Estado y la sociedad con los pueblos indígenas del país [...que] se basa en el respeto a la diferencia, en el reconocimiento de las identidades indígenas como componentes intrínsecas de nuestra sociedad nacional y en la aceptación de sus particularidades como elementos bási-

cos circunstanciales de nuestro orden jurídico basado en la pluriculturalidad".¹²¹

Los acuerdos de San Andrés dieron origen a un proyecto de ley sobre Derechos y Cultura Indígena, elaborado por una comisión legislativa pluripartidista (COCOPA), en 1996. Dicho proyecto que fue aceptado por el EZLN y rechazado por el Ejecutivo Federal. No fue sino hasta el cambio de gobierno, después de grandes conflictos, que se envió a las Cámaras Legislativas, quienes hicieron reformas sustantivas a la iniciativa de la COCOPA y aprobaron, en 2001, una reforma al artículo segundo constitucional. Desafortunadamente, la reforma aprobada limitó significativamente la autonomía a los pueblos y comunidades indígenas y, por ello, no fue aceptada por el EZLN. Al respecto, es interesante analizar el Informe del Relator Especial de la ONU sobre derechos y libertades de los indígenas:

La reforma constitucional de 2001, producto tardío y adulterado de los Acuerdos de San Andrés firmados entre el Gobierno Federal y el EZLN, reconoce formalmente el derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas, pero lo encierra con candados que hacen difícil su aplicación en la práctica. Por ello, la reforma ha sido impugnada por el movimiento indígena organizado que demanda insistentemente su revisión como condición necesaria para lograr la paz en el país y garantizar los derechos humanos de los pueblos indígenas. Además, en el proceso no fueron respetados los principios del Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales (1989), ratificado por México, particularmente en lo referente a la obligada consulta a los pueblos indígenas.¹²²

¹²¹ Acuerdos de San Andrés, Documento 2, "Pronunciamiento conjunto que el Gobierno Federal y el EZLN enviarán a las instancias de debate y decisión nacional", 16 de febrero de 1996, apartado 3, "Compromiso del Gobierno Federal con los pueblos indígenas" en *Crónica legislativa*, H. Cámara de Diputados, Poder Legislativo Federal, año V, nueva época, núm. 7, febrero-marzo 1996, p. 185.

¹²² Rodolfo Stavengahen, "Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas",

En virtud de la anterior consideración, “El Relator Especial recomienda al Congreso de la Unión reabrir el debate sobre la reforma constitucional en materia indígena con el objeto de establecer claramente todos los derechos fundamentales de los pueblos indígenas de acuerdo a la legislación internacional vigente y con apego a los principios firmados en los Acuerdos de San Andrés”.¹²³

Con la limitada reforma, el Poder Legislativo de la nueva democracia mexicana perdió una valiosa oportunidad, que no había existido desde la Revolución Mexicana, de lograr un reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y, con ello, el inicio de su incorporación auténtica a la nación mexicana y de su interpretación de la democracia republicana.

Por su parte, el EZLN siguió una estrategia de ejercer la autonomía de *facto* en comunidades y municipios indígenas, a través de las “Juntas de Buen Gobierno” y de los “Caracoles”,¹²⁴ al margen de la ley (aunque ciertamente, no en contra de la legalidad).

Después de diez años de intentar hacer compatible la Constitución mexicana con la autonomía de los pueblos indígenas, particularmente en lo que respecta al reconocimiento de usos y costumbres en materia jurídica y de gobierno comunitario, tenemos una situación de alejamiento y ruptura que para nada es promisorio: por un lado, el sistema jurídico nacional no responde adecuadamente a las demandas y expectativas de los pueblos originarios y

Rodolfo Stavengahen, sobre su revisión a México (1 al 18 de junio 2003, Documento E/CN.4/2004/80/Add.2, 23 dic. 2004, p. 19.

¹²³ *Ibidem*, p. 20.

¹²⁴ Sobre la significación de la Junta de Buen Gobierno, véanse los artículos de Héctor Díaz Polanco, “Junta de Buen Gobierno ¿una etapa superior de la autonomía?” en *Memoria # 176*, octubre de 2003, pp. 14-19. Véase también los artículos de Aracele Burquette, “Las Juntas de Buen Gobierno” y, de Pablo González Casanova, “Los caracoles zapatistas: redes de resistencia y autonomía” en *Memoria 177*, noviembre de 2003.

por eso carece de legitimidad ante ellos; por otro lado, el ejercicio *de facto* de la autonomía de pueblos indígenas, no reconocido legalmente, que en cualquier momento puede producir conflictos violentos.

Ante esta situación, la promoción del pluralismo jurídico, como una expresión muy significativa del multiculturalismo, tiene una relevancia importante, pues sólo dentro del pluralismo podrán coexistir, dentro de un marco constitucional, la tradición de sistemas jurídicos y la de usos y costumbres. Por ello es de suma importancia, como lo indica Rodolfo Stavenhagen, que el Poder Legislativo reabra la discusión en torno a los derechos y culturas indígenas. Sólo con una nueva reforma constitucional aceptable por las partes en pugna podrá cerrarse la brecha y superarse el conflicto entre los sistemas jurídicos del Estado y los usos y costumbres de los pueblos indígenas, conflicto que ha estado presente desde tiempos de la Conquista hasta nuestros días y que aún espera por una solución.