

*Los indígenas no hablan “bien”
Defensores comunitarios, ciudadanía étnica
y retos ante el racismo estructural en México*

Alejandra Navarro Smith
Universidad Autónoma de Baja California

Resumen. El artículo propone que la condición necesaria para construir las bases de una sociedad interétnica requiere de la transformación de las representaciones (y autorrepresentaciones) construidas socialmente a propósito del “ser indígena”. El argumento se construye con base en la descripción de los pequeños actos cotidianos que un grupo de indígenas organizados en la Red de Defensores Comunitarios por los Derechos Humanos realizan todos los días en Chiapas. Se sugiere así que las labores de defensa cotidiana llevadas a cabo por los defensores comunitarios en cuestión –tales como entrar a la oficina de un ministerio público para exigirle que cumpla con su trabajo, teniendo que sobreponerse a las reacciones de discriminación y desprecio que su apariencia detona en automático– inciden potencialmente en las nociones y definiciones que a propósito del “ser indígena” se han construido en el complejo panorama de las interacciones entre indígenas y no indígenas en México.

Palabras clave: 1. defensores indígenas, 2. relaciones interétnicas,
3. racismo estructural.

Abstract. This article suggests that a transformation of stigmatized representations on “being indigenous” should be a requirement to build the conditions of equal interethnic social interactions. The argument is developed from fieldwork done amongst organized indigenous peoples in the *Red de Defensores Comunitarios por los Derechos Humanos* in Chiapas. Their day-to-day work to bring state justice into indigenous regions are potentially transforming the contents associated to what it is to “be indigenous” that have been historically shaped in the complex arena of interethnic interactions in Mexico.

Keywords: 1. indigenous defenders, 2. interethnic interactions,
3. structural racism.

culturales

VOL. III, NÚM. 5, ENERO-JUNIO DE 2007
ISSN 1870-1191

Culturales

Introducción

EN LA HISTORIA RECIENTE de la nación mexicana, la relación entre los pueblos indígenas y los agentes e instituciones del Estado se ha caracterizado por prácticas de dependencia con las que los últimos –guiados por patrones paternalistas– han impuesto visiones de desarrollo que consideran apropiadas para ayudar a los primeros a salir de su situación de “atraso y pobreza”. Por otro lado, la agenda electoral también ha tenido un gran impacto en la manera en que las comunidades indígenas se insertan en la vida política del país, contando, no como ciudadanos en circunstancias de igualdad de acceso y derechos a las instituciones democráticas de la nación, sino sólo como votos potenciales. Los enfoques del indigenismo integracionista –muchas veces alimentadas desde la antropología– también han contribuido a justificar conceptualmente –a través de construcciones de sentidos que dan origen a formas de pensamiento específicas– la permanencia de los pueblos indígenas en lugares desfavorecidos social, cultural, política y económicamente, y por lo mismo, han contribuido a perpetuar las relaciones de explotación y abuso en las que históricamente se ha situado a estos grupos de población en México.

El concepto de multiculturalismo constitucional a la luz de las relaciones interétnicas en México

La literatura académica que versa sobre el tema del multiculturalismo constitucional celebra los cambios que se han efectuado en la mayoría de los textos constitucionales de los países latinoamericanos. Dichas modificaciones se han realizado con el propósito de dar reconocimiento a la naturaleza multicultural de las poblaciones de cada país (Van Cott, 2000:277-278). Estos cambios constitucionales han detonado las impugnaciones de grupos minoritarios –en particular, aquellas provenientes de grupos indígenas– que contestan, recrean y producen sentidos de lo que significa ser

Los indígenas no hablan bien

indígena, y de sus relaciones como sujetos sociales y políticos en las sociedades que los albergan.

En México y en Guatemala, Van Cott señala, el primer compromiso de estos gobiernos “al reconocimiento de los derechos de las comunidades indígenas a usar sus propias formas de organización social y política” se inició por acuerdos de paz (2000:269). En México, la Ley de Amnistía del 22 de enero de 1994 y los Acuerdos de San Andrés del 14 de febrero de 1996 dieron origen a la reforma del artículo cuarto de la Constitución, y más tarde influyeron también para que se cambiara el artículo segundo constitucional y para las reformas que siguieron a la movilización ciudadana que resultó de la Marcha Zapatista al Zócalo en 2001 (14 de agosto). Estas reformas, sin embargo, siguen siendo cuestionadas por grupos sociales que no sienten respetado el espíritu de sus demandas en materia de reforma constitucional.¹ Según Van Cott, México y Guatemala sobresalen en Latinoamérica como los dos países con menor grado de reconocimiento constitucional a los derechos de sus pobladores indígenas, sobre todo si se les compara con los casos de Nicaragua y Ecuador, que inicialmente reconocieron dichas formas de organización indígena sin la necesidad de acuerdos de paz, o con los casos de las constituciones argentina, boliviana, colombiana y peruana, que incluso reconocen la personalidad jurídica de sus comunidades indígenas (Van Cott, 2000:269).

El modelo de multiculturalismo constitucional documentado por Van Cott es posible gracias, por una parte, a la existencia de una comunidad internacional y, por otra, al desarrollo interno de los Estados –visible, por ejemplo, en la creación de cortes constitucionales y *ombudsmen*, así como en la existencia de una sociedad civil orga-

¹ Diferentes municipios de 11 estados de la República (Chiapas, Oaxaca, Tabasco, Guerrero, Veracruz, Morelos, Tlaxcala, Hidalgo, Puebla, Michoacán y Jalisco) promovieron 330 controversias constitucionales contra la reforma conocida como Bartlett-Cevallos-Ortega, argumentando la inconstitucionalidad del procedimiento de reformas constitucionales en materia de derechos y cultura indígena. El 6 de septiembre de 2002, la Suprema Corte de la Nación declaró improcedentes 322 de dichas controversias (ver informe de José Luis Castro en <http://www.laneta.apc.org/ceacatl/020906posiciones.htm>).

Culturales

nizada que es capaz de movilizarse políticamente para la obtención de nuevos derechos constitucionales– (Van Cott, 2000:278).

En el caso mexicano, con ejemplos muy concretos ampliamente documentados en estados donde el conflicto social ha estallado en la línea de lo indígena, como en el caso de Chiapas, Van Cott describe una realidad que corresponde a los niveles público-institucionales cuando habla de la lucha por el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y por la lucha por traducir ese reconocimiento en reformas constitucionales. En este caso, también se hace presente el discurso gubernamental que le habla a la comunidad internacional sobre su esfuerzo por el reconocimiento de los derechos indígenas.² Sin embargo, contrariamente a la perspectiva optimista que Van Cott propone, las iniciativas de los grupos de la sociedad civil organizada para realizar reformas en materia indígena avanzan lentamente en México, y haría falta un análisis sistemático de las discusiones que han tenido lugar en el Congreso de la Unión, en las cámaras de senadores y diputados, así como en las 31 legislaturas de los estados, para identificar las corrientes políticas que favorecen u obstaculizan este tipo de reformas constitucionales.³

La explosión de movimientos indígenas rurales y urbanos que reclaman y defienden derechos sociales, culturales y políticos, junto con la presión ciudadana que genera el trabajo de organizaciones no gubernamentales, académicos, activistas y ciudadanos indepen-

² Esta vigilante comunidad internacional no sólo está compuesta por organismos internacionales de observación de derechos humanos, sino también y de manera muy significativa por las corporaciones capitalistas extranjeras que buscan climas de estabilidad política para sus inversiones en países latinoamericanos.

³ Hasta este momento, entre los resultados de las reformas que han tenido lugar al interior de estos “órganos reformadores” sobresalen más los obstáculos legales para la implementación de las demandas indígenas de reforma constitucional articuladas en los Acuerdos de San Andrés en 1996. En 2001, el llamado a efectuar reformas constitucionales en materia indígena hecho por el movimiento popular más grande que ha visto el México contemporáneo desde la Revolución (ver los reportes sobre la Marcha Indígena publicados en *La Jornada*) fue respondido con la llamada Ley Bartlett-Cevallos-Ortega, que consistió en una reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígena que más tarde sería impugnada por 330 controversias constitucionales.

Los indígenas no hablan bien

dientes, entre otros, ha llevado a la reforma de las constituciones de diversos países de América Latina (*supra*). Sin embargo, el cambio constitucional no significa el cambio *de facto* en el modo de relación que históricamente ha caracterizado a las interacciones entre indígenas y no-indígenas en lo cotidiano, ya sea en espacios institucionalizados o en espacios no institucionalizados; tampoco influye de manera directa en la “descolonización” del pensamiento y en las acciones de los indígenas (ver Delgado, 2003). Ambos procesos deben ser entendidos y analizados en el largo plazo y como condición necesaria para un cambio social que permita la construcción de un espacio comunicativo que garantice igualdad de condiciones para la interacción de grupos culturalmente diferenciados.

En este contexto, se plantea que las tendencias históricas de explotación económica y control político de las poblaciones indígenas son posibles porque la discriminación está justificada en el ámbito de las interacciones cotidianas y constituye un tipo de racismo estructural, entendido como el conjunto de condiciones sociales existentes que favorecen la calificación negativa y la discriminación de ciertos grupos sociales.

Este trabajo describe los pequeños actos cotidianos que un grupo de indígenas organizados en la Red de Defensores Comunitarios por los Derechos Humanos (RDCDH) realizan todos los días en Chiapas.⁴ Mi hipótesis es que las labores de defensa cotidiana

⁴ La Red de Defensores Comunitarios por los Derechos Humanos es una organización de indígenas que defienden legalmente a sus comunidades en casos de abuso de autoridad y cargos penales, agrarios y civiles, principalmente. La Red inició sus labores en mayo de 1999 en ocho regiones del estado de Chiapas, aunque algunos de sus 26 miembros ya trabajaban en la defensa jurídica desde 1996. En sus palabras, “la Red lleva a la práctica la autogestión jurídica en varias maneras. Todos los meses los defensores vienen a la oficina central para participar en talleres en que ellos reciben capacitación y hacer ejercicios en el derecho penal, constitucional y internacional. Los defensores entonces traen esta información a sus comunidades, permitiendo que las comunidades y sus defensores denuncien las violaciones de derechos humanos que suceden diariamente en el estado de Chiapas. La Red de Defensores responde a los reclamos y órdenes de las comunidades, y los asesores de la Red pretenden proporcionar el apoyo legal y técnico apropiado para facilitar el trabajo de los defensores. Además, los defensores toman parte y dan talleres y presentaciones en una variedad de foros, inclusive conferencias, reuniones y delegaciones” (<http://www.defensorescomunitarios.org/esp/quienes.html>).

Culturales

llevadas a cabo por los defensores comunitarios en cuestión –tales como entrar a la oficina de un ministerio público para exigirle que cumpla con su trabajo, teniendo que sobreponerse a las reacciones de discriminación y desprecio que su apariencia desencadena en automático– potencialmente pueden incidir en las nociones y definiciones que a propósito del “ser indígena” se han construido en el complejo panorama de las interacciones entre indígenas y no indígenas en México. De este modo se está incidiendo localmente tanto en los modos de interacción como en la construcción de lo que Delgado (2003) llama las “epistemologías indígenas”, desde las que se efectuaría el doble proceso de auto y heterorreconocimiento de las demandas indígenas y, por ende, de la construcción del actor indígena descolonizado.

Las incidencias reales del trabajo de indígenas organizados, como en el caso de los Defensores Comunitarios por los Derechos Humanos, si bien no son todavía visibles en el nivel estructural más amplio, sí lo son en el nivel micro de las propias representaciones que los defensores comunitarios tienen a propósito de sí mismos y de su relación con las autoridades del Estado.⁵ Estos pequeños pero significativos actos se traducen en hablarle al poder en el mismo nivel de autoridad y en el cambio de estrategia para “exigir” en lugar de “solicitar” a las autoridades el cabal cumplimiento de sus funciones. Para lograr esto, el trabajo de los defensores también pasa por el difícil proceso de construcción de reconocimiento en sus comunidades y regiones de trabajo, al tener que convencer cotidianamente a sus pares indígenas de que como defensores son capaces de realizar el trabajo tan bien como lo haría una persona no indígena que conozca los marcos jurídicos institucionales a los que se enfrentan. Estos procesos pueden ser discutidos desde la perspectiva de que el poder –y el

⁵ Angélica Rojas Cortés (2000) da cuenta de la apropiación del espacio de la secundaria por parte de las comunidades wurráricas, que mandan a sus hijos a estudiar ahí con el interés de formar a los mediadores que puedan defender/representar a las comunidades ante las instituciones del Estado, especialmente en el ámbito de la justicia.

Los indígenas no hablan bien

rol de los individuos desfavorecidos en la lucha por sus derechos en el contexto de la historia de la construcción de ciudadanía— no sólo es ejercido sino también internalizado.

Construcción de ciudadanía étnicas en América Latina

La construcción de ciudadanía étnicas (De la Peña, 1995) se refiere a las nuevas configuraciones de participación social, política y de reconocimiento a las diferencias culturales en las que los indígenas se relacionan con las instituciones del Estado. El reto de estos procesos de participación pública consiste tanto en la creación de espacios como en la incidencia en el cambio de representaciones sociales que se ponen en juego cuando indígenas y no-indígenas interactúan en una situación determinada.

Este trabajo se propone analizar algunos elementos de discriminación experimentados por los defensores indígenas que interactúan cotidianamente en espacios institucionalizados y no institucionalizados de justicia en Chiapas, con objetivos específicos en los casos de defensoría penal, agraria, civil y de derechos humanos.

Defensores indígenas en interacción con las instituciones de justicia del estado en Chiapas

En la lucha por los derechos indígenas, algunas organizaciones han centrado sus esfuerzos en el campo legal y se han dado a la tarea de identificar irregularidades cometidas por las autoridades estatales en los procesos judiciales en México y en Latinoamérica. En este sentido, el discurso de los derechos humanos ha sido empleado como una estrategia por ONGs y asociaciones civiles para denunciar los casos en los que las autoridades estatales no aplican la ley de acuerdo con los procedimientos institucionales. Con frecuencia, dichas organizaciones han documentado el uso

Culturales

de la administración de justicia para encarcelar o intimidar a indígenas, en su mayoría campesinos, que en el momento de su detención trabajaban activamente por la defensa de un proyecto político determinado.⁶ Así, la lucha política contemporánea por una participación autónoma de los pueblos indígenas tiene lugar en los Estados que los enmarcan políticamente (Navarro, 2005). Rachel Sieder (2002) plantea que el discurso de los derechos humanos es usado como una herramienta para regular el poder del Estado y para luchar contra la ideología totalitaria del mestizaje que los Estados nacionales de América Latina han usado para mantener su control hegemónico. En este sentido, la lucha por la definición del proyecto y los contenidos del término “derechos humanos” no sólo pone de manifiesto las desigualdades de poder entre el Estado y los luchadores sociales que lo impugnan, sino que hace visible la lucha de estos últimos por señalar públicamente las injusticias históricas a las que han sido sometidos por las prácticas hegemónicas de los Estados latinoamericanos (Sieder, 2002:197 y 199).

En este contexto, Willem Assies (s.f) ha documentado el tema de las reformas constitucionales en materia jurídica que se han logrado en Colombia y en Bolivia como resultado directo de las luchas indígenas en esos países, y Overmyer-Velazquez (2003) llama nuestra atención sobre los aspectos paradójicos del problema que se plantea cuando el Estado actúa como árbitro de los derechos humanos y al mismo tiempo plantea la necesidad de reducir su habilidad para manipular su posición de privilegio con respecto de la sociedad en general. Estas contradicciones, documenta el autor, están inscritas en los textos en materia de derechos humanos de las Naciones Unidas, ya que le otorgan el poder a los Estados nacionales cuando los reconocen como cuerpos soberanos.

⁶ Algunos casos concretos conocidos públicamente los constituyen los campesinos que Digna Ochoa defendía en el momento de su asesinato (ver Gledhill, 2004a) o el primer caso de aplicación del arraigo en Chiapas, efectuado en contra de cinco miembros de las bases de apoyo zapatistas (ver Navarro, 2005, caps. 6 y 7).

Los indígenas no hablan bien

En México todavía no existen escenarios para imaginar ejercicios de justicia como los que Assies encontró en Colombia y Bolivia. Por lo mismo, la innegable necesidad del diferenciado acceso a la justicia según el tipo de población a la que se pertenece ha generado en México debates públicos y formación de conciencia que ha visto sus frutos en la emergencia de espacios de capacitación en materia de defensa indígena y la generación de foros en todo el país. En éstos se imparten cursos de capacitación y se comunican las experiencias y los modos de participación con los que los indígenas están haciéndose presentes en las instituciones de justicia como defensores de sus propias comunidades.

La Red de Defensores Comunitarios por los Derechos Humanos (RDCDH) es uno de estos ejemplos. Además, foros como el Primer Seminario-Taller “Justicia y Pueblos Indígenas”, parte del Proyecto de Fortalecimiento de Abogados Indígenas en Oaxaca que se realizó en esa ciudad en noviembre de 2005, y el financiamiento que en 2006 ofreció la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas en México para proyectos de promoción de justicia y vigencia de derechos en el Programa de Promoción de Convenios en Materia de Justicia⁷ son dos ejemplos claros de la apertura de este debate y del trabajo conjunto de sociedad civil, pueblos indígenas y Estado.

a) El problema del racismo normalizado
en la construcción de ciudadanías étnicas

En México se requiere de más investigación sobre el tema del racismo normalizado en las interacciones entre indígenas y no-indígenas para poder abordarlo en situaciones de capacitación y de reforma de los procedimientos jurídicos institucionales.

Cuando se habla de la participación de indígenas organizados –como pueblos, ONGs, cooperativas, etcétera– en las estructuras

⁷ Más datos sobre estos programas se pueden encontrar en http://www.dplf.org/AINDG/span/programa_Oaxaca2005.pdf, y en http://cdi.gob.mx/index.php?id_seccion=1474, respectivamente. Sitios consultados el 14 de septiembre de 2006.

Culturales

institucionales del Estado mexicano, es imprescindible tomar en cuenta la dimensión del poder que juega en contra en determinadas situaciones en las que no se ha garantizado su participación en condiciones de igualdad. Esta dimensión del poder se ha naturalizado en formas concretas de procedimientos, trato, habla, uso de espacios y acceso a información, por mencionar algunos, que actúan como barreras impuestas por formas culturales no indígenas con características racistas, clasistas, paternalistas y excluyentes, en este orden histórico de construcción de la interacción de las élites político-económicas con los indígenas/sectores populares en México. Estas formas de interacción se han consolidado en prácticas que a su vez configuran a las instituciones y a los espacios en los que interactuamos cotidianamente.

Para contribuir al estudio de las construcciones de las ciudadanías étnicas en México, a continuación propongo una serie de categorías que nos permitan volver visibles las situaciones en las que se encarnan cotidianamente las discriminaciones y los racismos naturalizados en el contexto de la interacción lingüística, y en las que la construcción de la nación y más recientemente la idea del “progreso”⁸ juegan un rol predominante para la construcción social de la descalificación de ciertas culturas –en este caso, la indígena–. Estas invisibles interacciones de discriminación reproducen y mantienen este orden en donde se permiten las imposiciones culturales y la invisibilización de las relaciones de dominación que las mantienen.

Para este ejercicio propongo analizar algunas categorías asociadas con comportamientos racistas o excluyentes a través de los relatos de algunos de los miembros de la RDCDH sobre sus inicios como defensores indígenas.

El corpus que da origen a estas reflexiones fue producto de un trabajo de campo entre agosto de 2001 y diciembre de 2002, cuando participé como investigadora en la oficina central de la RDCDH y en la comunidad indígena de San Jerónimo Tulijá, por largos

⁸ El progreso se ha construido como lo opuesto a la tradición en el discurso de la construcción de la “nación moderna”.

Los indígenas no hablan bien

periodos, y en Paraíso Tulijá, El Tumbo, La Culebra, Nicolás Ruiz, El Guanal, Emiliano Zapata, Morelia, Chilón y Bachajón, en visitas breves. Durante el trabajo de campo se realizaron entrevistas a los defensores comunitarios y a autoridades y miembros de sus comunidades, así como observación participante durante sus labores de defensoría y tránsito en sus regiones de trabajo. Asimismo, se registraron en video algunas de las interacciones que tuvieron lugar durante su trabajo de defensoría jurídica y su vida cotidiana. Por razones de espacio, en este trabajo sólo incluimos dos entrevistas realizadas a defensores comunitarios y algunas notas de mi diario de campo.

b) De indígenas a defensores comunitarios

Cuando los defensores relatan cómo se enfrentaron al “miedo” de entrar en contacto con los ministerios públicos (MPs) y se entrenaron para “hablar correctamente” en situaciones de defensa jurídica, se pueden reconocer las estructuras sociales interiorizadas desde las que se perciben en desventaja –o inferioridad– cuando se inician en esta labor.

Esta desventaja de iniciantes es doble si se toma en cuenta no sólo su inexperiencia en el terreno de la “defensa jurídica” como oficio o profesión, sino también la relación de subordinación a la que se coloca a los indígenas en los pueblos mestizos y centros urbanos.

Para comprender cómo la interacción entre indígenas defensores y los agentes de las instituciones de justicia reproducen las nociones de subordinación de la cultura indígena frente a la “cultura mestiza” a la que se ha construido como “superior o deseable” en el discurso nacional, y para entender cómo se introyecta este orden de poder y subordinación en todos los miembros de la sociedad, recurro al concepto de *mercado lingüístico* propuesto por Pierre Bourdieu. Este autor explica que

[...] el discurso que producimos [...] es el “resultado” de la competencia del locutor y del mercado en el que introduce su discurso; el discurso depende en cierta proporción [...] de las condiciones de recepción.

Culturales

Toda situación lingüística funciona, por tanto, como un mercado en el que el locutor coloca sus productos; y el producto que produzca para este mercado dependerá de cómo anticipe los precios que van a recibir los productos. Al mercado escolar [para nuestro caso, al mercado de defensa jurídica], lo queramos o no, llegamos con una anticipación de los beneficios y las sanciones que recibiremos. [...] Nunca aprenderemos el lenguaje sin aprender al mismo tiempo que este lenguaje será ventajoso en tal o cual situación (Bourdieu, 1990:122).

El “miedo” que experimentan los defensores durante sus primeras incursiones en el campo de la defensoría jurídica responde, por un lado, al reconocimiento de que entrarán a jugar un rol para el que no están autorizados ni escolar ni culturalmente. En el imaginario social, sólo los que han estudiado derecho –y la especialización de las leyes y los códigos de procedimiento así lo han definido– pueden navegar con éxito en los procedimientos de administración de justicia.

Aunque los defensores leen y escriben en español, algunos no terminaron el tercer año de primaria. En este sentido, no se les reconoce como “defensores legítimos”, pues *no se cree* que alguien que no sepa hablar “bien” el español pueda conocer de leyes. En esta construcción social del sentido, la legitimidad de los defensores también está asociada con su dominio del conocimiento de las leyes y de su dominio fonológico y sintáctico del español (idioma y sistema de pensamiento a partir de los cuales se elaboran las leyes). El habla “incorrecta” del español por los defensores comunitarios –o su interpretación desde un sistema de pensamiento e interpretación diferente a la del derecho positivo/occidental– constituiría, entonces, un elemento de no reconocimiento –y, en el marco del acceso equitativo a los procedimientos administrativos que ampara la ley, de discriminación– en situaciones de defensa jurídica.

Aunada a la discriminación del contexto anterior, los indígenas tampoco están “autorizados culturalmente” para ejercer el rol de defensores. Este nivel de discriminación está inscrito en las relaciones de dominación que mantienen las élites políticas

Los indígenas no hablan bien

y económicas sobre los pueblos indígenas en México. Dichas relaciones de dominación se han normalizado en el imaginario social en México al justificarse la integración –y paulatina desaparición de los rasgos que los identifican como “indígenas”, proceso denominado “desindianización”⁹– de los pueblos indígenas a la sociedad “mestiza mexicana” con el argumento de que dejar de ser indígena significaría “progresar”, “desarrollarse” y así contribuir al “desarrollo de la nación”.

c) Construcción del grupo de referencia: la RDCDH

La organización que los defensores han imaginado en forma de red constituye un espacio fundamental como espacio de referencia desde donde se construyen como defensores comunitarios. Esta adscripción identitaria es usada como “credencial” cuando entran en los espacios oficiales en situación de defensoría, donde el uso de la palabra está regulado por la “autorización” que para hablar le confieran al hablante los títulos académicos, el acento, el lugar de nacimiento, etcétera (ver Bourdieu, 1990:152). A continuación se presentan algunos casos concretos que proveen insumos específicos para sustentar los puntos anteriores. Son los testimonios de dos defensores comunitarios: Juan y Óscar.¹⁰

En mayo de 2001, Juan, indígena tzeltal de la región de Altamirano, de 23 años, recién casado y con un solo bebé, fue invitado a tomar los cursos de “derechos humanos” en San Cristóbal porque ya antes había estado trabajando en estos temas con otros instructores que llegaron a su región en 1994. Juan habla, escribe y lee un español “tzeltalizado”: género, plurales y singulares no corresponden a la gramática del castellano, sino que más bien parecen traducciones directas de su lengua materna. Este uso in-

⁹ Por *desindianización* se entiende el proceso de ocultamiento de los “rasgos indígenas”, ya sea como estrategia para conservar sus formas de organización y autonomía (ver Gledhill, 2004b) o como reacción al estigma que sobre las culturas indígenas construyen las ideologías integracionistas del Estado nacional.

¹⁰ He cambiado los nombres reales para proteger la identidad de los informantes.

Culturales

dígena del castellano es una marca que permite el reconocimiento de “lo indígena”. Juan relata su ingreso a la Red:

Bueno, bueno, desde que yo he visto personalmente cómo crecí, cómo viví, cómo estoy viviendo en este pueblo Morelia, es, este, vimos que este, de por sí nosotros no sabíamos, este, desde 94, desde 93, no sabíamos qué es los derechos. Sí sabíamos que tenemos derecho, pero derecho de tener la tierra. Que si nosotros estábamos *pejiando* nada más acá con los compañeros, ¿no? De este, nada más de pelear por la tierra y todo eso, ¿no? Que tenemos derecho de hablar, ¿no?

Pero más ya después de 95 entré en... como nosotros decimos acá, pues formamos parte del ejidatario comunal.

¿No? Entonces nosotros vimos que así funcionaba el trabajo, que los jóvenes también tienen que trabajar en el común; entonces nosotros tuvimos que entrar. Ya después nosotros, del 95, el mismo año, creo, que nosotros fuimos nombrados promotores de derechos humanos acá en esta región. De ahí nosotros pasamos como un año, año y medio, eh, nos formó como cuatro personas de comisiones regionales de derechos humanos, pero nosotros de nada más hacemos promoción en la comunidad, y en otras comunidades que no tienen promotores. Pero también ¿por qué formaron esto? Porque vieron que ya nosotros podemos defendernos con los funcionarios del gobierno y todo.

Así nosotros tuvimos que llevar ese plan de trabajo para que así nosotros sabemos un poco y compartir un poco con nuestro pueblo qué es el derecho, ¿no? Y qué son los derechos humanos, para qué sirve, no, los derechos, ¿no? Y nosotros veníamos tomando curso, y como comisión pues visitábamos en otros lados, comentábamos qué son los derechos, para qué sirven y todo eso.

Pues ya de ahí, pues ya juntamos muchos compañeros. Casi todo el pueblo del municipio autónomo 17 de Noviembre, juntamos casi como 80, 85 promotores de derechos humanos, pero ya al final ya nosotros quedamos. Fueron quedando nuestros compañeros, fueron así saliendo, pues. Ya los viejos, viejos promotores, ya nomás quedamos 12 nomás. Sí, los que aguantaron.

Ya después, cuando llegó la invitación a la Red de Defensores, pues nosotros tuvimos que, bueno ya habíamos nosotros retirado pues en el promotor, en el regional. Ya habíamos salido todo. Ya no existíamos. Pero fue cuando llegó la invitación del licenciado Miguel Ángel, eh, el consejero autónomo llegó en casa y me dijo que si quisiera seguir yo

Los indígenas no hablan bien

más el curso de derechos humanos, que... bueno para mí me gusta, para que yo ayudo a mi pueblo, a mi municipio, y a todos los otros pueblos que necesiten. Eso es pues como nosotros estuvimos, este, este, trabajando, echándole ganas, ¿no? (...)

Pues yo pienso que alguien, alguien tiene que abrir otra vez el camino. Como hizo el licenciado Miguel. Ahí nosotros tuvimos que seguir porque yo ya había tenido un poco de conocimiento de qué es el derecho (...).

Miguel Ángel de los Santos, asesor de la RDCDH y a quien hace referencia Juan en el extracto anterior, es un abogado nacido en Chiapas que ha puesto en el centro de su actividad profesional la investigación y documentación de las detenciones arbitrarias, trabajo que ha realizado como miembro de las organizaciones sociales en las que ha participado. En 1995 formaba parte del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas y se dedicaba, junto con un grupo de otros tres abogados “mestizos”, a identificar los casos de detenciones arbitrarias, que se incrementaron en la misma medida que lo hizo el faccionalismo político al interior de las bases de apoyo zapatista. La “invitación” a la que hace referencia el defensor comunitario fue el inicio del proyecto de capacitación en defensa jurídica que Miguel Ángel propuso a los gobiernos de los municipios autónomos, en ese momento la población más afectada por el problema de los encarcelamientos irregulares en Chiapas.

d) Organización de la RDCDH: una concepción diferente de las relaciones interétnicas en el trabajo con indígenas

Una de las características más importantes de la RDCDH es la concepción –y la práctica– de los indígenas como sujetos con capacidad lingüística. Además, la relación de respeto de los asesores de la Red hacia defensores y autoridades de las comunidades indígenas se manifiesta en actos como el de Miguel Ángel al realizar una propuesta a modo de “invitación” a las autoridades indígenas y a esperar a que se consultara con los pueblos de

Culturales

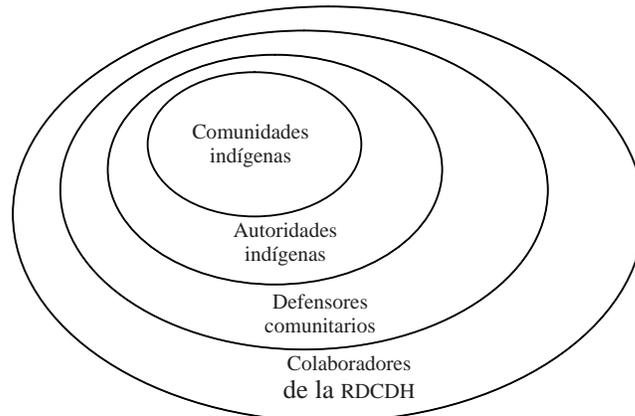


Diagrama de cómo la RDCDH imagina su relación con sus comunidades, las autoridades y los colaboradores externos a su organización.

las regiones la pertinencia del proyecto de capacitación que les proponía. Por lo anterior, este proceso estuvo acompañado de las formas de relación que entre indígenas demuestran “respeto”; a saber, el tiempo de espera que debe pasar antes de recibir una respuesta, pues los procesos de consulta y discusión de los casos pueden tomar más tiempo del que un habitante de la ciudad está dispuesto a tolerar.¹¹ *La práctica de la consulta y una comprensión diferente del tiempo y de la espera* surgen de esta manera como elementos indispensables para una relación interétnica respetuosa en este caso concreto.

Una vez que los participantes del curso deciden constituirse en la RDCDH, realizan su trabajo de modo que las comunidades quedan en el centro de su organización, como se muestra en el diagrama de arriba.

Siguiendo con las formas de interacción propuestas por este esquema, los defensores comunitarios “sirven” a sus comunidades representadas por las autoridades indígenas. Asimismo, las comunidades se encargan de proveer a los defensores los insumos de

¹¹ Paradójicamente, “hacer esperar demasiado” es ofensivo en el contexto urbano.

Los indígenas no hablan bien

subsistencia que necesiten mientras realizan este servicio. Estos insumos consisten principalmente en apoyos económicos tanto para entrenamiento como para la resolución de los casos. Así se pretende garantizar la continuidad del proyecto de defensoría jurídica, pues tanto sus miembros como su sostén económico los proveen las comunidades mismas. De esta manera, los habitantes de las regiones donde trabajan los defensores se dirigen a las autoridades locales, las que delegan en los defensores comunitarios el seguimiento de los casos. Las familias de los afectados se encargan de apoyar a los defensores con los pasajes y con los gastos administrativos que surjan durante la defensa. Finalmente, los colaboradores externos de la Red son los abogados y voluntarios que unen sus esfuerzos para impartir los cursos de capacitación y asesoría en los problemas expresados por las comunidades. Estas relaciones de cooperación contrastan con las políticas indigenistas integracionistas, que se caracterizan por la imposición de los proyectos nacionales y de desarrollo a las comunidades indígenas, los que promueven relaciones de dependencia económica (proyectos de desarrollo), cultural (proyectos escolares) y política (como votos potenciales y no como candidatos) de las comunidades con las instituciones y el proyecto del Estado. Por lo mismo, la definición de las relaciones que los defensores comunitarios buscan establecer hacia dentro y hacia fuera de sus comunidades demuestra una reflexión consciente de la dependencia que ha generado la concepción integracionista del desarrollo propuesto para los pueblos indígenas.

De lo anterior se desprende otra característica generada desde la RDCDH: los defensores indígenas ocupan el lugar de los intermediarios no-indígenas para establecer contacto con las instituciones de justicia del Estado. En este proceso, los defensores son los responsables de todas las labores que implica la defensa de un caso, desde la organización de la información para armar un expediente que sea coherente con los referentes, los lenguajes y los tiempos del proceso que se sigue en las instituciones del Estado, hasta la elaboración de los escritos, las relaciones con los

Culturales

agentes de las instituciones jurídicas y el enlace con los medios masivos de comunicación.

El hecho de que sean los mismos indígenas los que *escriben* los documentos que se envían tanto a los ministerios públicos como a los medios masivos de comunicación es una práctica inédita entre las ONGs en Chiapas. Éste es uno de los pequeños pero significativos actos de los sujetos indígenas, y al llevarlos a cabo agregan elementos a las concepciones de lo que significa “ser indígena”. De este modo se empieza a romper con las restricciones sociales impuestas/aceptadas derivadas de la falta de competencias asociadas con el ser indígena (“no hablar bien”, “no escribir bien”) que se reproducen y se legitiman en el campo escolar. El espacio de la RDCDH es, por lo tanto, un espacio que ha permitido a sus miembros actuar y transformarse de indígenas en defensores comunitarios. En este contexto crece la conciencia del trato paternalista que les dispensan los agentes de las instituciones cada vez que se encuentran con ellos, pues, como reconocen los mismos defensores, “tratan a los campesinos como niños”.¹² En esta línea de pensamiento, en México los niños no son sujetos de escucha por parte de los mayores, sino que se les ha construido culturalmente como cuerpos sobre los que se permite imponer el orden social, según los padres consideran pertinente. La metáfora del *no escuchar* y *no tomar en cuenta* las participaciones de los niños en una *conversación de adultos* es comparada por los defensores con las restricciones que son impuestas por los ministerios públicos cuando los indígenas quieren presentar a sus testigos para que hablen de los casos que están defendiendo. En palabras de Juan:

(...) nosotros vemos en la forma de ser del ministerio público. Que no nos quieren tomar en cuenta, que no nos quieren escuchar lo que nosotros decimos. (...) sino que trabaja fuera de la acta [ministerial], no a favor de la acta (...) no nos quieren tomar en cuenta, no quiere que nosotros presentemos testigos, no quiere que nosotros presentamos

¹² Entrevista a Óscar, en archivo de la autora.

Los indígenas no hablan bien

filmación de video. No quiere que nosotros presentamos testigos por personal. No quieren nada, nada, nada.

Y no quieren investigar, no quieren ir a dar fe ministerial de los hechos. Nada. Eh, pero en cambio [a] nosotros las autoridades tradicionales, pues [sí] nos toman en cuenta. Si nosotros decimos que no, en esa hora estoy con este compañero, en esa hora estoy trabajando en su casa del compañero. Y si quieren escuchar su palabra del compañero, estamos acá. Sale. Nos toman en cuenta y lo traen y todo. Entonces, ya de ahí pues ya empezamos a platicar, a hablar, y comentamos y nos escuchan, cada persona que habla, nos tomamos en cuenta, ya sea mujer, ya sea hombre, pues así.

El reclamo a las autoridades del estado: “que escuchen”

La consolidación de la RCDH como grupo de referencia para la práctica cotidiana de los defensores comunitarios ha contribuido a su “credencialización” o autorización, de la que carecían antes de iniciarse en la defensa jurídica, tanto ante ellos mismos como ante los ojos de quienes laboran en las instituciones del Estado. Juan continúa hablando:

Hasta ahora sí me han tratado muy bien [en el ministerio público] (...) yo nada más me presento:

—“Yo formo parte de la Red de Defensores. Es que nosotros tenemos una oficina en San Cristóbal de las Casas. Que yo estoy trabajando con el licenciado Miguel Ángel”. Y a mí pues: —“Está bien. ¿Formas parte como defensor?” —“Sí”. —“Está bien, puedes entrar ahí, recibir y escuchar notificación”. Es lo que nosotros hacemos acá. Yo quedo como defensor del hermano, y ya el licenciado, si me quiere preguntar algo a mí, me pregunta. Y yo le pregunto también al compañero. Sí.

*La primera vez sí [me dio pena]. La primera vez sí porque no sabíamos cómo hablar, cómo entrar y cómo terminar la plática. Y no sabemos cómo entrar muy bien.*¹³ Tenemos miedo todavía. Pues sabemos, yo pienso que un licenciado, miembro del ministerio público ahora, sabe más que nosotros.

¹³ Las itálicas son mías.

Culturales

Pero poco a poco nosotros vamos avanzando con nuestro curso. Vamos poco a poco, paso a paso, y así yo también voy conociendo también qué es el función del ministerio público, cómo trabaja, hasta dónde puede limitar su trabajo también. Porque ya también ya no puede pasar a un juez. ¿Sí? Ya no puede avanzar más a lo que pertenece a un juez. Yo pensé, yo al no entrar en mi trabajo, yo pienso que un MP es el que detiene, y es el que lleva el caso, y es el que manda en la cárcel, es el que sentencia. Pero no es así. Como vamos aprendiendo, aprendiendo. El MP lo deja su investigación, ya de ahí pasa con el juez. Ya el juez manda ahí, ya lo tiene que dictar la sentencia. Ya ahí vamos de paso por paso. Así voy conociendo lo que es su función. Y qué artículos en la Constitución, nuestra Constitución Política de los Estados Unidos, acá en México, en Chiapas, qué artículos lo podemos exigir a los MP si no quieren hacer el trabajo. Así nosotros conforme el estudio, en nuestra práctica, voy conociendo qué artículo es, y qué artículo no podemos aplicar. Yo he, también hemos practicado, pero donde yo me gustaría que se quedara más en mi mente es la Constitución Política (...).

Sin embargo, en los casos de encarcelamientos irregulares las autoridades muchas veces no dan respuestas de acuerdo a derecho. Entonces, los defensores recurren a la difusión de los casos a través de los medios masivos de comunicación, principalmente a la radio y a la prensa, aunque sus casos también han sido cubiertos por los reporteros de los noticieros de la televisión local.

Ante la práctica de las autoridades de “no escuchar” a los defensores indígenas, éstos recurren al uso de tecnologías de registro de imagen y voz (videocámaras, cámaras de fotografía fija y grabadoras de audiocassette) y las usan como herramientas para extender la documentación de sus casos y las demandas específicas que plantean a las autoridades. Un ejemplo de este uso de la tecnología de registro fotográfico como evidencia que apoya la palabra del defensor, que parece no tener credibilidad ante las autoridades cuando éstas retardan u obstaculizan los procesos para resolver el problema que se plantea, lo constituye la ocupación e intimidación de un poblado indígena por el Ejército Federal Mexicano. De mis notas de campo presento a continua-

Los indígenas no hablan bien

ción la manera en la que Óscar, un defensor comunitario de 24 años originario de la región de Teopisca, caracterizado por su espíritu de investigación, iniciativa y creatividad, logró sentarse a dialogar con miembros del Ejército Federal Mexicano y pactar su salida del poblado en cuestión:

(...) en agosto de 2001 entró el Ejército en San Isidro del Ocotal, delante de Rancho Nuevo, en dirección a Teopisca. Ahí fue Óscar a preguntar cómo había sucedido la entrada del Ejército. Precisamente, cuando estaba visitando a las autoridades se escuchó a la gente que decía que estaban ahí los militares nuevamente. Entonces Óscar comenzó a tomar fotografías al mismo tiempo que entrevistaba a los militares sobre los motivos que los habían llevado a esa comunidad. Los militares no dieron razones de su presencia en ese lugar. La comunidad de San Isidro del Ocotal es base de apoyo zapatista.

Con su información, Óscar regresó inmediatamente a la oficina central de la Red de Defensores en San Cristóbal de las Casas. Redactó su denuncia y la acompañó con las fotografías que había tomado durante los hechos. Inmediatamente envió el documento por fax a los medios de comunicación, radio y prensa escrita locales, así como a corresponsales de la prensa nacional e internacional con base en San Cristóbal. Al día siguiente el hecho era transmitido por radio y había sido retomado por algunos medios impresos.

Al cabo de algunos días, un representante del Ejército Federal Mexicano llamó a la Red para concertar una cita con Óscar y otros miembros de la misma. Ahí se presentaron en la fecha acordada. La autoridad militar les dijo que los miembros del Ejército ya no iban a entrar en esa comunidad, que estaba bien el trabajo que ellos realizaban para supervisar las acciones de las tropas. Y les dijo: “¿Pero por qué en vez de sacarlo en la prensa no vienen primero con nosotros? Seguro que encontramos una solución para que estas situaciones no se repitan”. Al salir de la reunión Rubén se sentía orgulloso. “Ellos quieren que nos callemos, pero no lo van a conseguir”. Éste es nuestro trabajo como defensores.

Es de esta forma como los defensores van ganando credibilidad en las comunidades cuando trabajan y consiguen solucionar los problemas expresados por ellas. De este modo también se incide en las comunidades para desvincular a las representaciones

Culturales

del prestigio asociado con *a*) ser de fuera (que muchas veces implica no ser indígena) y *b*) tener estudios formales (un título universitario).

Conclusiones

Las concepciones “mestizas” que descalifican las formas de autoridad indígena y que dudan de las capacidades de racionalidad lingüística y de expresión escrita de los indígenas son construcciones sociales que operan desde lógicas excluyentes con base en prejuicios respecto de ciertas características étnicas y raciales. Estas adjetivaciones asociadas a “lo indígena” han sido construidas a través del tiempo, por lo que es necesario rastrear los contextos y los motivos a partir de los que fueron acuñadas para así poder transformar el lenguaje y el pensamiento que regulan socialmente las relaciones interétnicas en México y que, en este caso concreto, dan forma a las relaciones interétnicas en el campo de la impartición de justicia estatal.

La autoridad indígena está asociada a las nociones de servicio y consenso. Por lo mismo, la autoridad se construye con cada acto cotidiano en la vida de los miembros de la comunidad. Las estrategias que con frecuencia los defensores comunitarios ponen en práctica están ancladas en las formas culturales indígenas (forma, tono al hablar y tiempos en los que se resuelven los problemas) que regulan sus comunidades. El segundo tipo de discriminaciones a las que se enfrentan los defensores comunitarios está estrechamente relacionado con la calificación negativa que se comparte fuera de las comunidades sobre “las culturas indígenas”. En su interacción con las autoridades del estado, los defensores “no saben cómo entrar en las oficinas, iniciar una conversación o terminarla” y deben socializarse en las normas impuestas por los no-indígenas, por las que, paradójicamente, los indígenas son descalificados de antemano.

Finalmente, el punto principal de esta contribución se limita a presentar algunos ejemplos que demuestran la necesidad de

Los indígenas no hablan bien

la transformación de las nociones negativas de “lo indígena” [no saben hablar/no saben escribir] y de los “actores indígenas” en el ámbito de las representaciones sociales de toda sociedad que pretenda construir bases de igualdad para la participación de los indígenas en sus instituciones nacionales. El desarrollo de programas para la enseñanza de valores que promuevan una sociedad pluricultural y relaciones interétnicas respetuosas es la base fundamental para generar las condiciones que después transformarán a las instituciones. Esto es lo que Rojas (2000) denomina la construcción de ciudadanía étnica “desde abajo”. En este proceso, también es necesaria la revisión de los currículum escolares para garantizar que se socialicen representaciones indígenas que indaguen las lógicas de sus pensamientos y acciones desde sus contextos.

Por lo que se infiere de mi trabajo con los defensores comunitarios, resulta evidente que las instituciones han ritualizado en sus prácticas cotidianas las discriminaciones que están contenidas en la calificación negativa de los aspectos culturales y étnicos de los indígenas. Los defensores comunitarios trabajan primero en derrumbar esta barrera y luego en la obtención de la justicia.

Bibliografía

AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO, Y RICARDO POZAS ARCINIEGA, *La política indigenista en México*, tomo II, Instituto Nacional Indigenista/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1954.

ANDERSON, BENEDICT, *Imagined Communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*, Verso, Londres, 1983.

ASSIES, WILLEM, “Indian Justice in the Andes”, en Ton Salman y Annelies Zoomers (eds.), *Studying the Andes Shifting Margins of a Marginal World?*, Centre for Latin American Research and Documentation (CEDLA), Amsterdam, 2000. Disponible en línea en *Alertanet-Portal de Derecho y Sociedad/Portal on*

Culturales

- Law and Society*: <http://geocities.com/alertanet2/F2b-Wassies-en.html>.
- ASSIES, WILLEM, “Jurisdicción y organización indígena. Una exploración”, (s.f.), Disponible en línea en *Alertanet-Portal de derecho y Sociedad/Portal on Law and Society*: <http://alertanet.org/F2b-Willem.html>.
- BOURDIEU, PIERRE, “El mercado lingüístico”, en Pierre Bourdieu, *Sociología y cultura*, pp. 143-158, CNCA/Grijalbo, México, 1990.
- , *Cuestiones de sociología*, Ediciones Istmo, Madrid, 2000.
- , y Gunther Teubner, *La fuerza del derecho*, Instituto Pensar/Ediciones Uniandes/Siglo del Hombre Editores, Bogotá, 2000.
- BURGUETE CAL Y MAYOR, ARACELI, “Procesos de autonomía de facto en Chiapas. Nuevas jurisdicciones y gobiernos paralelos en rebeldía”, en Shannan Mattiace, Rosalva Aída Hernández y Jan Rus, *Tierra, libertad y autonomía. Impactos regionales del zapatismo en Chiapas*, pp. 267-317, CIESAS/IWGIA, México, 2002.
- CHENAUT, VICTORIA, “Costumbre y resistencia étnica. Modalidades entre los totonaca”, en Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (comps.), *Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario indígena en América Latina*, pp. 155-189, Instituto Indigenista Interamericano/Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México, 1990.
- , “Etnohistoria y antropología jurídica: reflexión metodológica”, *Revista Crítica Jurídica*, núm. 11, pp. 185-192, México, UNAM/Conacyt, 1992. Reimpreso en Diego Iturralde (comp.), *Orden jurídico y control social*, pp. 6-14, Instituto Nacional Indigenista (Colección Cuadernos de Antropología Jurídica), México, 1994.
- , “Orden jurídico y comunidad indígena en el Porfiriato”, en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, pp. 79-101, CIESAS/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México, 1995.

Los indígenas no hablan bien

- CHENAUT, VICTORIA, “Honor y ley: la mujer totonaca en el conflicto judicial en la segunda mitad del siglo XIX”, en Soledad González Montes y Julia Tuñón (comps.), *Familias y mujeres en México: del modelo a la diversidad*, pp. 111-160, El Colegio de México, México, 1997.
- , “Los archivos judiciales como fuentes para la historia de Veracruz”, *Revista Memorial*, núm. 2, pp. 30-34, Xalapa, Archivo General del Estado de Veracruz, mayo-agosto de 1998.
- , “Usos del derecho y pluralidades normativas en el medio rural”, en Sergio Zendejas y Peter de Vries (eds.), *Las disputas por el México rural. Transformaciones de prácticas, identidades y proyectos*, tomo II, pp. 281-291, El Colegio de Michoacán, México, 1998.
- , “Honor, disputas y usos del derecho entre los totonacas del distrito judicial de Papantla”, tesis de doctorado, El Colegio de Michoacán, 1999.
- , “Mujer y relaciones de género en la legislación veracruzana (1896-1932)”, *Revista Vetas*, núm. 8, pp. 105-123, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2001.
- , Y MARÍA TERESA SIERRA. “Racismo y derecho en sociedades multiculturales”, en Carlos Vladimir Zambrano (ed.), *Etnopolíticas y racismo. Conflictividad y desafíos interculturales en América Latina*, pp. 3-28, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2002.
- , *El campo de investigación de la antropología jurídica*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, 1992.
- , “La antropología jurídica en México: temas y perspectivas de investigación”, en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, pp. 13-41, CIESAS/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México, 1995.
- , “Los debates recientes y actuales en la antropología jurídica: las corrientes anglosajonas”, en Esteban Krotz (ed.), *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio*

Culturales

- del derecho*, pp. 113-170, Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Barcelona/México, 2002.
- CHENAUT, VICTORIA, Y MARÍA TERESA SIERRA (COORDS.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, CIESAS/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México, 1995.
- DE LA PEÑA, GUILLERMO, “La ciudadanía étnica y la construcción de ‘los indios’ en el México contemporáneo”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 6, pp. 116-140, Madrid, 1995.
- , “Social Citizenship, Ethnic Minority Demands, Human Rights and Neoliberal Paradoxes. A Case in Western Mexico”, en Rachel Sieder (ed.), *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy*, pp. 129-156, Palgrave, Basingstoke/Nueva York, 2002.
- DELGADO, GUILLERMO, “El espacio de las epistemologías indígenas”, en José Manuel Valenzuela Arce, *Renacerá la palabra. Identidades y diálogo intercultural*, pp. 73-92, El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana, 2003.
- DE OLIVEIRA, DENNIS, “Racismo estructural – Apuntes para una discusión conceptual”. Disponible en <http://alainet.org/publica/cmrx/racismoestruc.html> (s.d.). Sitio consultado el 10 de enero de 2005.
- DÍAZ POLANCO, HÉCTOR, *Indigenous Peoples in Latin America: The Quest for Self-Determination*, Westview Press, Boulder, 1997.
- FLORES-ARENALES, CARLOS, “Indigenous Video, Memory and Shared Anthropology in Post-war Guatemala. Collaborative Film-making experiences among the Q’eqchi’ of Alta Verapaz”, tesis de doctorado, University of Manchester, Manchester, 2000.
- FOX, JONATHAN, Y GUSTAVO GORDILLO, “Between State and Market: The Campesino’s Quest for Autonomy”, en Wayne A. Cornelius, Judith Gentleman y Peter H. Smith (eds.), *Mexico’s Alternative Political Futures*, pp. 131-172, University of California, San Diego, La Jolla, 1989.

Los indígenas no hablan bien

- GLEDHILL, JOHN, "Anthropology and Politics. Commitment, Responsibility and the Academy", en Joan Vincent, *The Anthropology of Politics*, pp. 438-451, Blackwell Publishers, Oxford, 2002.
- , "Una nueva orientación para el laberinto. La transformación del Estado mexicano y el verdadero Chiapas", en *Relaciones*, vol. XXIII, núm. 90, Zamora (Michoacán), El Colegio de Michoacán, 2002. Accesible en inglés, bajo el título "Getting New Bearings in the Labyrinth. The Transformation of the Mexican State and the Real Chiapas", en <http://www.les1.man.ac.uk/sa/jg/jgepubs.htm>.
- , "The Two Deaths of Digna Ochoa. A Window onto the Violences of Power in Neoliberal Mexico", 2004a, manuscrito no publicado. Disponible en <http://www.les1.man.ac.uk/sa/jg/jgepubs.htm>.
- , *Cultura y desafío en Ostula: Cuatro siglos de autonomía indígena en la costa-sierra nahua de Michoacán*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2004b.
- HALE, CHARLES, *Resistance and Contradiction. Miskitu Indians and the Nicaraguan State, 1894-1987*, Stanford University Press, Stanford, 1994.
- KROTZ, ESTEBAN (ed.), *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Anthropos, Barcelona, 2002.
- LEMONS IGREJA, REBECCA, *Derecho y diferencia étnica: la impartición de justicia hacia los indígenas migrantes en la ciudad de México*, CIESAS, México, 2000.
- LOMNITZ-ADLER, CLAUDIO, *Exits from the Labyrinth: Culture and Ideology in the Mexican National Space*, University of California Press, Berkeley/Los Ángeles/Oxford, 1992.
- LÓPEZ MOJARDÍN, ADRIANA, Y DULCE MARÍA REBOLLEDO-MILLÁN, "Los municipios autónomos zapatistas", en *Chiapas 7*, 1999. Disponible en <http://www.ezln.org/revistachiapas/Monjardin7.html>. Consultado el 12 de mayo de 2004.
- NASH, JUNE, *Mayan Visions: The Quest for Autonomy in an Age of Globalization*, Routledge, Nueva York, 2001.

Culturales

- NAVARRO SMITH, ALEJANDRA, “Structural Racism and the Indigenous Struggle for Land, Justice and Autonomy in Chiapas, México”, tesis doctoral, Universidad de Manchester, Manchester, 2005.
- , “La entrada de las instituciones del Estado en una región indígena. Formas de liderazgo, ejercicio del poder y división política en el ejido de San Jerónimo Tulijá, Chiapas”, manuscrito aceptado para ser publicado en el núm. 26 de *Desacatos*, enero-abril de 2008.
- NICASIO GONZÁLEZ, IRMA MARIBEL, *Procuración de justicia e interlegalidad en Metlatonoc, municipio indígena de la montaña de Guerrero*, CIESAS, México, 2001.
- NORDSTROM, CAROLYN, Y JOANN MARTIN (eds.), *The Paths to Domination, Resistance and Terror*, University of California Press, Berkeley, 1992.
- NORDSTROM, CAROLYN, Y ANTONIUS C. G. M. ROBBEN (eds.), *Fieldwork under Fire Contemporary Studies of Violence and Survival*, University of California Press, Berkeley, 1995.
- OVERMYER-VELÁZQUEZ, REBECCA, “The Self-determination of Indigenous Peoples and the Limits of United Nations Advocacy in Guerrero, México (1998-2000)”, en *Identities. Global Studies in Culture and Power*, pp. 109-29, Routledge, 2003.
- ROJAS CORTÉS, ANGÉLICA, “La búsqueda de la ciudadanía étnica ‘desde abajo’”, en Miguel Bazdresch (coord.), *Memoria del congreso Gobiernos locales: El futuro político de México*, ITESO, Guadalajara, 2000.
- RUBIN, JEFFREY, “Popular Mobilization and the Myth of State Corporatism”, en Joe Foweraker y Ann L. Craig (eds.), *Popular Movements and Political Change in Mexico*, Lynne Rienner Publications, Boulder, 1990.
- , “Decentering the Regime Culture and Regional Politics in Mexico”, *Latin American Research Review*, 31 (3), pp. 85-126, 1996.
- SIEDER, RACHEL, “Recognising Indigenous Law and the Politics of State Formation in Mesoamerica”, en Rachel Sieder *Multi-*

Los indígenas no hablan bien

- culturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy*, Palgrave, Basingstoke/Nueva York, 2002.
- SIERRA, MARÍA TERESA, *Discurso, cultura y poder: el ejercicio de la autoridad en los pueblos hñahñús del Valle del Mezquital*, Gobierno del Estado de Hidalgo/CIESAS, Pachuca, 1992.
- , *Antropología jurídica y derechos indígenas: Problemas y perspectivas*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1996.
- , “Derecho indígena y mujeres: viejas y nuevas costumbres, nuevos derechos”, manuscrito en materiales del Diplomado en Antropología Jurídica y Derechos Indígenas en CIESAS-Sureste, San Cristóbal de las Casas, 1999.
- (coord.), *Haciendo justicia. Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*, CIESAS/Porrúa/Cámara de Diputados, México, 2004.
- SPEED, SHANNON, Y JANE F. COLLIER, “Limiting Indigenous Autonomy in Chiapas, Mexico. The State’s Government Use of Human Rights”, *Human Rights Quarterly*, vol. 22, núm. 4, pp. 877-905, 2000.
- STAVENHAGEN, RODOLFO, Y DIEGO ITURRALDE (comps.), *Entre la ley y la costumbre: El derecho consuetudinario indígena en América Latina*, Instituto Indigenista Interamericano/Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México, 1990.
- STEPHEN, LYNN, “The Construction of Indigenous Suspects Militarization and the Gendered and Ethnic Dynamics of Human Rights Abuses in Southern Mexico”, *American Ethnologist*, 26 (4), pp. 822-842, 1995.
- VALLEJO REAL, IVETTE, “Mujeres Maseualmej y usos de la legalidad: conflictos genéricos en la sierra norte de Puebla”, tesis de maestría, CIESAS, 2000.
- VAN COTT, DONNA LEE, *The Friendly Liquidation of the Past: The Politics of Diversity in Latin America*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 2000.
- VARGAS CETINA, GABRIELA, *Resolución de conflictos en la Selva Norte de Chiapas*, reporte en CD del proyecto de investigación

Culturales

“Fragmentación social y pluralidad jurídica en la Selva Norte de Chiapas, 1999”, 2000. Disponible en http://webs.demasiado.com/gvargas_cetina/.

WILSON, RICHARD (ed.), *Human Rights, Culture and Context. Anthropological Perspectives*, Pluto Press, Chicago, 1997.

ZAMBRANO, CARLOS VLADIMIR, *Etnopolíticas y racismo: conflictividad y desafíos interculturales en América Latina*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2002.

Fecha de recepción: 3 de enero de 2007

Fecha de aceptación: 29 de enero de 2007