

## La antropología frente a los derechos humanos y los derechos indígenas

Rachel Sieder\*

Más que una disciplina centrada en el análisis de relaciones causales, la antropología tiene un enfoque constructivista y, por lo tanto, más inductivo frente a los fenómenos sociales. En muchos sentidos, ha sido el compromiso político con los derechos humanos de un grupo numeroso de antropólogos lo que ha creado nuevas agendas y enfoques de investigación frente a aquéllos. En este ensayo abordo una serie de preguntas: ¿cuál ha sido la relación entre la antropología y los derechos humanos? ¿Cómo han cambiado las perspectivas de la disciplina frente a éstos? Y ¿qué implicaciones tienen estos cambios para la relación entre la antropología y su sujeto histórico privilegiado, los pueblos indígenas, particularmente en México? Históricamente, la relación entre la antropología y los pueblos indígenas, marcada por un legado fuerte de prácticas y *mentalités* coloniales, ha sido compleja, aunque también es cierto que una parte significativa del gremio se ha dedicado desde hace años a su defensa y a desarrollar una antropología activamente comprometida con sus luchas. En los últimos años han surgido nuevas tendencias teórico-metodológicas en la antropología y, sobre todo, en el subcampo de la antropología jurídica ante fenómenos transnacionales y globales como los derechos humanos. En México, donde la relación entre la antropología nacional, los pueblos indígenas y el Estado ha sido particularmente compleja, estos nuevos abordajes disciplinarios a los derechos humanos, combinados con cambios políticos recientes, han abierto campo para una nueva práctica antropológica, crítica a favor de los derechos colectivos de los pueblos.

\* Profesora-investigadora del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), <rachel.sieder@sas.ac.uk>.

En este ensayo analizo las relaciones entre la antropología —específicamente la subdisciplina de la antropología jurídica—, los derechos humanos y los derechos de los pueblos indígenas. En la primera parte abordaré los orígenes de la antropología y la antropología jurídica, señalando algunas de las paradojas fundacionales de la disciplina, esbozando las principales tendencias metodológico-teóricas en el desarrollo de la antropología jurídica, la subdisciplina que más se ha ocupado de los derechos humanos en los últimos años. En el segundo apartado, examino la historia de las relaciones entre la antropología y el concepto de derechos humanos universales desde mediados del siglo XX, apuntando a algunas de las nuevas tendencias teóricas y metodológicas de la antropología frente a los derechos humanos. En la tercera parte, señalo muy brevemente el desarrollo de la antropología jurídica en México, apuntando al boom en los estudios en este campo a partir de la década de 1990, y los nuevos aportes de la antropología jurídica a los debates y la praxis de los derechos humanos y los derechos de los pueblos indígenas.

### **La antropología (jurídica) y el colonialismo/neocolonialismo**

La antropología como disciplina no acepta la universalidad de la condición humana, más bien enfatiza la diferencia. Pero una de sus características centrales es que está fundada en relaciones de poder profundamente desiguales y en una relación bastante ambivalente con su objeto/sujeto de estudio. Esto se debe a que la razón de ser primordial de la antropología ha sido el estudio de la alteridad o de la “otredad cultural”, y esto lógicamente implica una relación compleja y normalmente desigual de poder entre el antropólogo y el grupo social o sujeto que pretende estudiar. La pregunta entonces no es sólo ¿cómo estudiar al “otro cultural”? sino “¿quién tiene el poder de definir y estudiar al “otro cultural”?”

En los países europeos, existía una relación estrecha entre los inicios de la antropología y las políticas estatales: los primeros antropólogos británicos, como Evans Pritchard y Radcliffe Brown, trabajaron muy

de cerca con el poder colonial.<sup>1</sup> Aunque no todo esfuerzo antropológico estaba directamente al servicio del poder, la investigación no sólo ayudaba a conocer epistemologías o visiones del mundo distintas al occidental, sino que a menudo este conocimiento fue utilizado para ejercer dominio sobre el otro.<sup>2</sup>

La subdisciplina de la antropología jurídica tuvo sus orígenes en el estudio de los sistemas político-jurídicos —o el llamado “derecho consuetudinario”— de los grupos subordinados bajo el colonialismo. Tanto en África como en India, los británicos utilizaron el derecho consuetudinario para dirigir y explotar a sus sujetos coloniales con más eficacia. Los poderes coloniales no tenían suficientes recursos humanos y financieros para manejar un sistema político-administrativo completamente nuevo. En este contexto, el uso de las costumbres de las poblaciones indígenas se convirtió en un componente básico de la administración colonial (el sistema de gobierno indirecto, o *indirect rule*, en inglés).

Me gustaría insistir en la gran necesidad que hay de más teoría en la jurisprudencia antropológica, especialmente de teoría nacida del real contacto con los salvajes. Esta tarea no sólo es de una alta importancia científica y cultural, sino que además no está desprovista de un valor práctico considerable, en el sentido de que puede ayudar al hombre blanco a gobernar, explotar y “mejorar” al nativo con resultados menos perjudiciales para este último (Malinowski, 1926: 10, 12).

Las primeras monografías sobre el derecho consuetudinario fueron dominadas por el marco teórico estructural-funcionalista (Gluckmann, 1955; Bohannan, 1957), que hizo énfasis en el orden social y la forma en que la estructura social contribuía a su mantenimiento. Por lo tanto, la ta-

<sup>1</sup> En América Latina, por supuesto, los primeros antropólogos legos fueron los misioneros católicos.

<sup>2</sup> Los usos y abusos del conocimiento antropológico siguen siendo tema de mucho debate y preocupación en el gremio antropológico; por ejemplo, las controversias sobre el papel de los antropólogos en Irak o Afganistán (González, 2007).

rea del antropólogo era estudiar los conceptos, normas, prácticas e instituciones —como el parentesco, la familia, el ordenamiento de propiedad, etc.— que regían a las sociedades de los “otros culturales” y así de descifrar las lógicas culturales internas que supuestamente aseguraba el buen funcionamiento de sus relaciones sociales, económicas y políticas. Dentro del marco estructural-funcionalista, el derecho consuetudinario era entendido como un mecanismo homeostático para manejar conflictos, y mantener la armonía y el orden. Esta era una perspectiva esencialmente conservadora que tendía a romantizar a las sociedades “tribales”, que solían ser vistas como intrínsecamente armoniosas. No se analizaban los conflictos de poder que existían dentro de estos supuestos “sistemas culturales”, como, por ejemplo, entre castas y generaciones, o conflictos de género, y se concebía a estas sociedades como esencialmente estáticas.

El funcionalismo estructural fue, en esencia, un análisis a-histórico. Se concebía a los órdenes legales “tradicionales” de los “otros culturales” como sistemas cerrados y holísticos, casi fuera del tiempo. Tal y como señala Laura Nader (1990: xvii) los primeros antropólogos jurídicos “examinaron a las comunidades [y sus órdenes legales] como microcosmos de actividad social interconectada como que si fueran autónomas y desconectadas de las redes globales”. El contexto histórico y estructural del colonialismo dentro del que operaba el derecho consuetudinario de los pueblos, rara vez fue mencionado como un elemento que afectaba estas formas de derecho.

Además, la mayoría de los primeros antropólogos jurídicos tendían a apoyarse —explícita o implícitamente— en las concepciones occidentales cuando analizaban otros tipos de derecho (de hecho, esta es una tendencia que sigue pesando en la antropología jurídica).<sup>3</sup> El trabajo an-

3 Es muy conocido el debate entre Gluckmann y Bohannan sobre la existencia o no de un derecho “universal” entre pueblos “primitivos”: en su estudio sobre los lozi en Rhodesia del Norte (hoy Zambia), Gluckmann sostuvo que los principios de derecho que aplicaban los jueces lozi eran universales; en su etnografía sobre los tiv de Nigeria, Bohannan rechazó la noción de universalidad, afirmando que cada forma de ley era, como la cultura, un sistema único (una posición que más tarde sería afirmada por Geertz, 1983).

tropológico-jurídico consistía entonces en revelar la naturaleza de este “derecho propio” de los otros culturales. A menudo, este derecho consuetudinario fue registrado y escrito por los mismos antropólogos o por abogados, abstrayéndolo de su contexto social e ignorando su naturaleza dinámica y oral.<sup>4</sup> Estos registros escritos fueron utilizados por los poderes coloniales, particularmente por el británico, como una herramienta en el ejercicio de dominio. Después de la independencia y descolonización en África e India, este tipo de conocimiento antropológico fue utilizado por los grupos dominantes en los Estados poscoloniales para gobernar a sus “otros internos”. Como veremos más adelante, en México se observan tendencias similares.

La predisposición a entender al derecho consuetudinario como algo completamente distinto y separado del derecho dominante (sea éste el colonial o el de Estados independientes) se reflejó en los primeros esbozos del fenómeno conocido como el *pluralismo legal*. John Griffiths (1986: 1) describe al pluralismo legal como “la presencia en un campo social de más de un orden legal”, mientras que Hooker (1975: 2) lo concibe como la existencia de “sistemas múltiples de obligación legal [...] dentro de los límites del Estado”. Sin embargo, cualquier noción de sistemas legales duales o plurales que implique una *igualdad* de éstos es errónea, así como los enfoques que entienden estos sistemas como herméticamente separados. Como señalaron Starr y Collier (1989), es preferible entender el pluralismo legal como una relación de dominación y de resistencia: el derecho estatal a menudo (aunque no *siempre*) establece los parámetros de lo que las comunidades locales pueden o no definir como el “derecho y la práctica local”.

A diferencia de los estructural-funcionalistas, los estudios críticos en la antropología jurídica de la década de 1980 enfatizaron la cultura, el poder, la dominación y la historia, haciendo hincapié en cómo se crean y recrean los sistemas normativos a través del tiempo, en contextos so-

4 Muchos de los primeros y más distinguidos antropólogos, como Maine, Morgan y Tylor, eran abogados (Chenaut y Sierra, 2002).

ciales e históricos específicos (Chenaut y Sierra, 2002). De esta manera, entienden toda forma de derecho como una construcción social, que radica en contextos históricos específicos. Un enfoque en el poder, la dominación y la resistencia (o, en términos gramscianos, en la hegemonía y la contrahegemonía) deja claro que los “otros culturales” subordinados, como las comunidades indígenas, no son entidades “corporativas y cerradas”. Por el contrario, su estructura y práctica han evolucionado como consecuencia de las relaciones de poder socioeconómicas, políticas y culturales que imbrican lo local, lo nacional y lo internacional.

Este tipo de enfoque gramsciano también sugiere que la imposición por parte del Estado de estructuras legales nunca es algo completamente hegemónico; los modelos impuestos a pueblos o grupos dominados pueden establecer ciertos tipos o estructuras de autoridad pero, en la práctica, no les resulta imposible controlar totalmente sus funciones.<sup>5</sup> En la mayoría de los casos, éstas tienden a ajustarse a las prácticas preexistentes. Identificar cuándo y cómo los acontecimientos locales o de pequeña escala son más (o menos) influenciados por fuerzas hegemónicas mayores es una obligación analítica central para cualquier estudioso de otras formas de derecho (como los indígenas o comunitarios).<sup>6</sup>

Tal perspectiva teórica fue desarrollada por Sally Falk Moore (1978), cuya concepción de órdenes legales plurales ha sido una de las más influyentes y duraderas en la antropología jurídica. Moore desarrolló el concepto del “campo social semiautónomo”; la idea de que un campo social pequeño, como una comunidad, “puede generar reglas, costumbres y símbolos internamente, pero también es vulnerable a las reglas,

5 Esta línea de interpretación se encuentra en el trabajo de Laura Nader (1990) sobre Oaxaca, en el que la autora enfatiza la existencia de una “ideología armónica” por parte de los aldeanos de Talea, que les permite mantener cierta autonomía frente al derecho estatal.

6 En la colección de ensayos sobre el derecho consuetudinario indígena editados por Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (1990), casi todos los contribuyentes están de acuerdo en que el derecho consuetudinario es más consistente en las comunidades que han podido contraponer una larga tradición cultural a un prolongado estado de subordinación.

decisiones y otras fuerzas emanadas del mundo más grande que lo rodea” (1978: 55). El anterior concepto conduce a la idea de que no existe un monopolio estatal a priori sobre la producción de normas y prácticas legales, y también sugiere que los grupos subordinados pueden desarrollar mecanismos alternativos. Tal como señala Sally Merry, “el sistema legal exterior penetra el campo social, pero no siempre lo domina; hay espacios para la resistencia y la autonomía” (1988: 878).

En su trabajo etnohistórico sobre el derecho consuetudinario y el colonialismo en Tanzania, Moore (1986) demuestra la naturaleza dinámica y la creación constante de las costumbres, al igual que la manera en que el “derecho consuetudinario” fue una elaboración propia del contexto colonial. También evidencia cómo las costumbres son permanentemente disputadas y negociadas por el poder dentro de las mismas comunidades. La resistencia, entonces, ocurre en muchos niveles distintos y registros: no podemos reducirlo a “pueblos indígenas” contra “Estado”. Como señalan Chenaut y Sierra: “Las relaciones de oposición y resistencia dan forma y se encuentran moldeadas por jerarquías de género, clase, raza, etnicidad y religión, lo que significa la multidireccionalidad de los poderes” (2002: 150-151).

Hoy en día, las concepciones sobre el pluralismo legal son muy distintas a las de hace cincuenta años, cuando el enfoque principal se centraba en la relación entre el derecho indígena y el estatal en las sociedades coloniales y postcoloniales.<sup>7</sup> Como ha señalado Chris Fuller (1994: 10) el enfoque de Merry en la interacción entre el derecho estatal y el no-estatal, o más precisamente “la relación dialéctica, mutuamente constitutiva entre el derecho estatal y otros órdenes normativos”

7 Algunas de estas antiguas monografías se han utilizado para nuevas interpretaciones, por ejemplo, el trabajo de Sally Falk Moore sobre los chagga de Tanzania (1986), o el de Francis Synder sobre Senegal (1981). Ambos demuestran la forma en la que el “derecho consuetudinario” fue, en grado considerable, un producto histórico del colonialismo. La importancia de este tipo de trabajo es la manera en que se demuestra la naturaleza fabricada del llamado “derecho tradicional”.

(Merry, 1988: 880) logró definir mejor la preocupación de la investigación por el pluralismo legal de los ochenta y noventa. La forma en que el derecho estatal penetra y reestructura otros órdenes normativos, y la manera en la que dichos órdenes resisten y se ajustan a esta penetración, se convirtió en uno de los enfoques principales de la antropología jurídica.

**Cuadro 1.**  
**Tendencias metodológico-teóricas principales en el desarrollo de la antropología jurídica**

<i>Periodo</i>	<i>Objeto de estudio</i>	<i>Abordaje metodológico-teórico</i>
Décadas de 1950-1960	El derecho consuetudinario de los "otros culturales" en contextos de gobierno colonial o independiente.	Estructural-funcionalismo  Estudios etnográficos a nivel de comunidad o tribu, concebidas como entidades cerradas y atemporales.
Décadas de 1970-1980	La relación entre el derecho estatal y los sistemas jurídicos de grupos subordinados,	Dinámicas de dominación y resistencia; cultura y poder.  Estudios etno-históricos y etnográficos; el derecho de grupos subordinados concebido como un "campo semi-autónomo".
Décadas de 1990-2000	Las interacciones entre múltiples órdenes legales (el derecho indígena, los derechos humanos, los marcos de la integración económica, etc.).	Relaciones de dominación y resistencia; interlegalidad, globalización, transnacionalismo.  Etnografías multi-situadas que dan cuenta de distintas dinámicas transnacionales.

Actualmente, la antropología jurídica y los debates metodológico-teóricos sobre el pluralismo legal se enfocan en la globalización y el transnacionalismo, lo cual también ha llevado a una revitalización de la subdisciplina. La conceptualización predominante del pluralismo jurídico abarca mucho más que las relaciones entre el derecho estatal y los subnacionales subordinados. Hoy se preocupa por estudiar las dinámicas y relaciones entre estos derechos y los diferentes órdenes normativos transnacionales, como los derechos humanos, la justicia transicional, o los nuevos marcos de regulación relacionados con la globalización económica. Los estudios etnográficos de los derechos humanos también

van mucho más allá de “la comunidad” o de “lo local”:<sup>8</sup> ahora la etnografía multisituada y transnacional es una tendencia marcada en la disciplina (Marcus, 2001; Besserer, 2007). Este tipo de etnografías revelan las múltiples y complejas maneras en que los derechos humanos u otras ideologías globales se transmiten y transforman a través de redes reales y virtuales de individuos, organizaciones e instituciones, por un lado, y a través de los imaginarios éticos y morales de los actores sociales, por otro. Los nuevos estudios de antropología legal analizan los encuentros complejos y poco previsible entre las normas legales internacionales, las agendas nacionales, y las prioridades y prácticas locales. Por ejemplo, el trabajo pionero de Sally E. Merry ha analizado cómo las normas internacionales de derechos humanos sobre los derechos de las mujeres a vivir una vida sin violencia, son entendidas, apropiadas y problematizadas en distintos lugares del mundo. A través de la investigación etnográfica en distintos contextos, Merry insiste en la importancia de las culturas locales, aunque rechaza cualquier inferencia de que éstas sean cerradas o inmutables. Más bien apunta a la complejidad de la relación entre el régimen internacional de derechos humanos y lo local (Merry, 2006). Una colección reciente, editada por Rosalind Shaw y otros, presenta una serie de estudios etnográficos que analizan de forma crítica la manera en que ciertas técnicas e instrumentos de la “justicia transicional”, promovidas por agentes transnacionales —como las comisiones de verdad, las reparaciones, o juicios por crímenes de guerra— son entendidas y vividas por actores sociales en diferentes contextos. Demuestran cómo las respuestas locales a las técnicas de justicia transicional desestabilizan los supuestos de que estas intervenciones lograrán la reconciliación y la paz, apuntando así a la brecha entre las normas internacionales y las prioridades de los sobrevivientes de abusos masivos de derechos humanos (Shaw *et al.*, 2010; Wilson, 2001; Ross, 2003, estos dos últimos sobre la Comisión de la Verdad en Sudáfrica). Y en su investigación etnográfica multisituada,

<sup>8</sup> Para una crítica sugerente del uso de la dicotomía “global/local” en la conceptualización y estudio de los derechos humanos, véase Goodale (2007).

Aiwha Ong demostró la maleabilidad y variedad de estrategias de “gobierno neoliberal”, su impacto sobre distintas poblaciones en Asia vinculadas por la economía global, y los entendimientos o construcciones culturales que acompañan y facilitan esta acelerada transnacionalización de capital (Ong, 1999). En todos estos estudios persiste un enfoque en las relaciones dialécticas de dominación y resistencia, pero ya con una preocupación por entender las interacciones entre las diferentes esferas y órdenes jurídicos desde lo comunitario hasta lo internacional (Sousa Santos, 1995, 1998; 2002; Twining, 2000; Merry, 2006; Goodale y Merry, 2007). Existe un énfasis en la interlegalidad (Santos, 2002) es decir: la mezcla constante de distintos órdenes, lenguajes, percepciones, normas y prácticas legales, y las relaciones de poder implícitas y explícitas en estas dinámicas.

### **La antropología y los derechos humanos: enfoques históricos y contemporáneos**

En 1947, la ONU pidió una opinión a la Asociación Antropológica Americana (AAA), el gremio de los antropólogos estadounidenses, sobre la Declaración Universal de los Derechos Humanos. En su carta de respuesta, la comisión especial nombrada por la AAA rehusó pronunciarse sobre la declaración y planteó cuestionamientos de fondo sobre la supuesta universalidad de los derechos humanos.<sup>9</sup> La tendencia dominante en la antropología anglosajona de ese tiempo era el relativismo cultural: veían a “las culturas” preindustriales (que eran su objeto de estudio) como sistemas holísticos con diferentes creencias, valores, símbolos y prácticas propias. Por lo tanto, cuestionaron los supuestos de la Declaración Universal de Derechos Humanos —basados en nociones de la universalidad de la condición humana y en concepciones del individuo como sujeto

<sup>9</sup> La respuesta de la AAA a la Declaración Universal ha sido ampliamente discutida en la literatura antropológica (Messer, 1996; de la Peña, 2007; Goodale, 2006, 2009; Wilson, 1997).

de derechos derivadas del pensamiento de la Ilustración—. Para la AAA, la gran diversidad de culturas en el mundo —revelada por los antropólogos mediante investigaciones etnográficas profundas— no apoyaba nociones de universalismo, más bien la antropología había comprobado que todas las culturas eran distintas. Los estudios etnográficos tampoco respaldaban el concepto del individuo como la unidad social más importante en toda sociedad: en muchas culturas los “derechos” y obligaciones radicaban en la pertenencia a grupos familiares, clanes o estructuras similares. En vez de apoyar nociones de universalismo, la AAA argumentaba que la diversidad de culturas en el mundo, y su carácter no equiparable, deberían promover una filosofía de la tolerancia (de la Peña 2007). Por otra parte, la AAA también puso en duda la supuesta “neutralidad” o universalidad de la Declaración, señalándola como una expresión de la voluntad de los poderes dominantes en la política internacional del momento (Goodale, 2009).

En décadas posteriores, las posiciones en la Antropología frente a la cultura y a los derechos humanos cambiaron. Esto se debió a evoluciones de corte teórico-metodológicos en la disciplina, pero también a tendencias emergentes en la normatividad internacional de los derechos humanos, posterior a la elaboración de la Declaración Universal en la década de 1940, y a los procesos de descolonización que se dieron en la posguerra. Aunque los antropólogos siguen estudiando las identidades y diferencias culturales, ya no perciben a las culturas como sistemas o entidades cerrados y holísticos. En el presente, la concepción dominante de “cultura” en la disciplina es que se trata de un fenómeno dinámico, híbrido, en constante desarrollo y cambio, caracterizado por la diversidad y conflictividad interna. Tampoco la cultura es concebida como algo que existe aisladamente, sino que es entendida como un producto de los macrosistemas económicos y políticos en los cuales está inserta (el colonialismo, el poscolonialismo, el capitalismo, etc.) y de las relaciones de poder y dominación que éstos conllevan. Dichas conceptualizaciones de la cultura, influidas por el neomarxismo (particularmente por las ideas gramscianas sobre los procesos de construcción

cultural hegemónicos y contrahegemónicos) afectan a la mayoría de los abordajes antropológicos sobre los derechos humanos del presente.

También es importante subrayar que los derechos humanos han cambiado desde los días de la Declaración Universal. En los años sesenta se agregaron los derechos sociales, económicos y culturales al catálogo de derechos humanos; y en los ochenta, noventa y dos mil los derechos de las mujeres, de los niños y de los migrantes, para dar sólo algunos ejemplos, mismos que han sido codificados en el derecho internacional mediante convenios internacionales específicos. Los derechos colectivos de los pueblos indígenas también forman parte del acervo de los derechos humanos, a través del Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, y posteriormente mediante la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, aprobada por la Asamblea General en septiembre de 2007. La diversidad cultural, algo que los antropólogos han defendido siempre, ha quedado establecida como un derecho universal —el derecho a la diferencia y a la cultura propia— y como una riqueza de toda la humanidad que debe ser protegida. En este sentido, las defensas antropológicas de lo culturalmente específico de grupos indígenas y otros colectivos culturales, se han convertido en parte de la normativa internacional de los derechos humanos. La nueva declaración de la AAA sobre los derechos humanos, aprobada por la asociación en junio de 1999, enfatiza la obligación ética de la disciplina de promover los derechos humanos (concebidos como “el derecho a la cultura y a la diferencia”). Por último, señala que la antropología —al aumentar los conocimientos sobre la condición humana— contribuye a desarrollar nuevos entendimientos de los derechos humanos, sin limitarse a lo establecido en las normas internacionales.<sup>10</sup> Tanto éstos, como la cultura en general, son entendidos como algo dinámico y dependiente de contextos específicos, no como algo prístino que debe ser preservado a toda costa.

<sup>10</sup> <<http://www.aaanet.org/stmmts/humanrts.htm>>, consultada el 27 de agosto de 2009.

A partir de los noventa, los derechos humanos se han convertido en un tema principal de investigación para todas las ciencias sociales, incluyendo a la Antropología. Esto ha abierto campo a un nuevo diálogo entre esta última y los derechos humanos, y su estudio se ha convertido en uno de los ejes centrales de la Antropología, tanto en términos de debates teóricos como metodológicos (Wilson, 1997; Cowan *et al.*, 2001; Merry, 2006; Goodale, 2006, 2009; Speed y Collier, 2001; Speed, 2007; Leyva, Burguete y Speed, 2008). Como señala Goodale en 2008, “la relación entre la antropología y los derechos humanos ha sido transformada tan fundamentalmente en términos teóricos, políticos y metodológicos, que podemos decir que se ha convertido en un área central de investigación crítica y de interlocución política novedosa” (2009: 2. La traducción es mía).

Este giro ha sido motivado, en parte, por una fuerte y larga tradición de antropólogos activistas, quienes han luchado por defender las formas de vida, la autonomía y los derechos colectivos de los grupos con quienes trabajan. Sin embargo, después de la guerra fría, los derechos humanos se convirtieron en parte de la lógica de resistencia política y social en muchas partes del mundo, aparentemente ofreciendo una especie de lenguaje universal de contención. Esto abrió el campo a nuevos enfoques, preguntas y abordajes. En las últimas dos décadas, los antropólogos han estudiado, mediante el método etnográfico, la manera en que las normas, ideas y discursos globales de derechos humanos son entendidos, apropiados, negociados, significados y re-significados, o *constituidos en la práctica*, por distintos actores sociales en contextos concretos. En este sentido, han hecho aportes claves al estudio contextualizado en el terreno de los derechos humanos (*grounded o place-based analyses*), analizando la relación entre la epistemología de los derechos humanos y las ontologías sociales en las cuales están incluidos. Como señala Mark Goodale, “la práctica de los derechos humanos siempre está inserta en relaciones preexistentes de significados y producción” (2007: 24. La traducción es mía).

El abordaje antropológico de los derechos humanos abarca una serie de ámbitos y temas de estudio, que no son exclusivos de la antropología: ¿cómo trabajan los movimientos sociales y los de derechos

humanos? ¿Cómo se transnacionalizan las normas o las prácticas de justicia? ¿Qué impactos tienen las leyes o normas internacionales en los imaginarios sociales, cálculos políticos, y prácticas cotidianas? ¿Y qué efecto tienen las doctrinas de derechos humanos en la identidad y en las nociones del ser (*personhood*), en los conceptos o imaginarios de familia o de comunidad y en las relaciones de género? Sin embargo, el enfoque etnográfico de la antropología, que privilegia la perspectiva de los actores y sus comunidades (reales, virtuales o imaginarias), ha enriquecido enormemente nuestra apreciación de cómo los derechos humanos son socialmente constituidos en la práctica, más allá del análisis institucional, normativo o discursivo que enfatizan otras disciplinas. Además, plantear la necesidad de entender las percepciones y construcciones culturales de los actores, nos impulsa a cuestionar presunciones fáciles de la “universalidad” de los conceptos y lenguaje asociados con los derechos humanos.

La antropología también ha mantenido una perspectiva crítica frente a las dinámicas de poder implícitas en estos procesos de apropiación y reapropiación. Al exigir un análisis situado y contextual de los derechos humanos, posibilita una visión crítica de los mismos, y de sus usos y abusos. Desde esta perspectiva, los derechos humanos no son a priori algo emancipatorio o democrático; más bien es preciso enfocarse en los contextos, prácticas y relaciones de poder en las que estas normas son invocadas. Hoy en día, la antropología en general, y en México particular, pregunta: ¿quién utiliza los discursos de derechos humanos y para qué? Por ejemplo, ¿por qué ciertos académicos o políticos se apresuraron en defender el derecho de la indígena zapoteca Eufrosina Cruz Mendoza, en Oaxaca, a ser electa a un cargo comunitario, pero no defienden los derechos establecidos a la participación política, la autonomía y la libre determinación de las mujeres indígenas en comunidades zapatistas?<sup>11</sup> ¿Y por qué los abogados del Centro de Investigación y Docencia Económi-

<sup>11</sup> Para un claro ejemplo del uso del caso de Eufrosina para condenar las políticas multiculturales en general, véase el artículo de José Antonio Aguilar Rivera, “El fracaso multicultural de Oaxaca”, *Nexos*, 2,

ca (CIDE) apelaron por fallas en el debido proceso en el caso contra los acusados de la masacre de Acteal,<sup>12</sup> pero no se preocuparon por otros, como el de Jacinta Francisca Marcial, mujer otomí encarcelada en agosto de 2006 y sentenciada a 21 años de cárcel, supuestamente por secuestrar a seis miembros de la AFI.<sup>13</sup>

La exploración etnográfica de los significados y construcciones culturales de derechos humanos elaborados por actores sociales, en contextos específicos, contrasta con el estudio de las normas y debates filosóficos de los derechos humanos relacionados con el derecho y la filosofía política, o con las instituciones, actores sociales y procesos político-legales, que tienen que ver con la garantía o violación de los derechos humanos (siendo estos últimos la preocupación de la ciencia política o de la sociología política). La antropología también señala otras preocupaciones de fondo: la expansión global de las ideas y discursos de derechos humanos produce ciertos tipos de conocimiento y subjetividades (las de “individuos” o “grupos” con “derechos”) pero, al mismo tiempo, puede excluir otras epistemologías o formas de ser que no se articulan en estos términos. De cierta manera, la antropología como disciplina mantiene una posición crítica frente a los derechos humanos. Aunque no cuestiona su *razón de ser*, como lo hizo la AAA en 1947, debate algunas de sus presunciones universales implícitas.

La contribución fundamental de la etnografía a lo largo de la historia de la antropología ha sido la de tratar de revelar formas distintas de enten-

febrero 2009, en <<http://nexos.adigital.info/?P=leerarticulo&Article=128>>, consultada el 26 de agosto de 2009.

<sup>12</sup> Magdalena Gómez, “Las víctimas de la Corte”, *La Jornada*, 18 de agosto de 2009.

<sup>13</sup> Jacinta Francisca Marcial fue adoptada como presa de conciencia por Amnistía Internacional, a quien, alegan, se le negó un juicio justo y fue discriminada por su condición de mujer indígena pobre. Tras una campaña nacional e internacional fue liberada en septiembre de 2009. A pesar de la falsificación de datos por la parte acusadora, hasta la fecha, ningún oficial del Estado ha sido sancionado por su accionar en el caso, en <<http://tvnoticias.wordpress.com/2009/08/18/aministia-internacional-declara-presa-de-conciencia-a-jacinta-la-indigena-otomi-encarcelada-por-que-segun-la-pgr-secuestro-a-6-agentes-de-la-afi/>>, consultada el 26 de agosto de 2009.

der el mundo y diferentes visiones epistemológicas del “buen vivir”. Ahora los antropólogos, junto con profesionales de otras disciplinas, como la sociología y la filosofía política, enfatizan la necesidad y la posibilidad de diálogos interculturales sobre los derechos humanos en los distintos sistemas morales, legales y religiosos del mundo, lo que Boaventura de Sousa Santos ha llamado una teoría multicultural de los derechos humanos (Sousa Santos, 1998).<sup>14</sup> De alguna manera, tales posiciones constituyen un contrapeso y una crítica ante a los riesgos de que los derechos humanos se conviertan en una ideología colonial y globalizante de sectores dominantes (como en el caso de las guerras en Irak o Afganistán). Al insistir en que una concepción y práctica incluyente de los derechos humanos debe incorporar distintas visiones del bien común, la antropología ha señalado que los derechos humanos se construyen a través del diálogo entre diferentes actores. Éste debe construirse de tal forma que reconozca las desigualdades de poder actual e histórico (como la discriminación racial, de género, etc.). También necesariamente debe abordar el balance entre los derechos individuales y los colectivos y las relaciones entre las distintas categorías de derechos humanos.

### Antropología y antropología jurídica en México

En México, en la época posrevolucionaria, la antropología se enfocaba en el problema del indio, el “otro interior” del país, como lo llama Esteban Krotz (2008), y en el estudio de la alteridad de los grupos o pueblos indígenas. A partir de la época cardenista, la antropología nacional estuvo al servicio del paradigma del indigenismo, que planteaba la construcción de la *identidad mexicana mestiza* como una parte fundamental del proyecto nacionalista del Estado-nación. Mediante el indigenismo, la antropología tenía una relación muy estrecha con las políticas estata-

<sup>14</sup> En esta línea véase también los trabajos del abogado y filósofo sudanés Abdullahi An Na'im (1992) y del abogado hindú Upendra Baxi (2002).

les que, de alguna forma, influían en las preocupaciones y los enfoques principales de la disciplina en el país. De hecho, el indigenismo vino a definir a la antropología mexicana entre los treinta y setenta, y de alguna manera sus huellas siguen siendo un factor que impacta su desarrollo hoy. En términos de recursos y acceso a las esferas de decisión y políticas públicas, la antropología mexicana gozó de una posición muy privilegiada, comparada con otras “antropologías del Sur” hasta los noventa.<sup>15</sup>

Debido, en parte, al enfoque en el indio, en función de las políticas indigenistas y en la creación de una cultura nacional compartida (*la nación mestiza*), la antropología jurídica no cumplía un papel central en la antropología mexicana a mediados del siglo XX. La misión central de la antropología indigenista no era constituir una especie de *indirect rule*, como sucedió en la colonia británica, sino la de promover lo que Gonzalo Aguirre Beltrán definía como una “aculturación inducida” (o lo que Guillermo Bonfil Batalla llamaba la “desindianización”), acercando el indígena a la “cultura nacional”.<sup>16</sup> Por eso se dedicó al conocimiento de la cultura de los grupos indígenas y de sus condiciones de vida, y no se enfocó tanto en sus sistemas de autoridad o sus normas y prácticas de ley.<sup>17</sup> La óptica estatal frente al indígena era esencialmente asistencialista, asimilacionista y modernizante; se argumentaba que al asegurar la educación y el acceso a la tierra para los grupos indígenas, éstos se harían parte de la nación mestiza. Aunque tal perspectiva tenía fuertes tintes neocoloniales (eran profesionales no indígenas quienes nombraron y estudiaron a los indígenas, y definieron las políticas públicas hacia ellos),<sup>18</sup> la misión de la antropología mexicana en su fase indigenista fue

<sup>15</sup> La bibliografía sobre el indigenismo y el desarrollo de la antropología mexicana es extensa. Los ensayos de la Peña (2007), Gledhill, y Krotz (2008) son particularmente iluminadores.

<sup>16</sup> Aguirre Beltrán, citado en Krotz (2009: 120); Bonfil Batalla citado en Gledhill (s.f.: 7).

<sup>17</sup> Krotz señala la fuerte influencia del modelo teórico-metodológico del culturalismo estadounidense en esta época (2008: 120).

<sup>18</sup> Como señala Gledhill: “El proyecto oficial indigenista esencialmente fue una empresa ‘de arriba para abajo’ (*top down*), autoritaria y asimilacionista en la cual ‘la integración’ iba a asegurarse mediante programas de educación pública y programas estatales para el ‘desarrollo económico’” (s.f.: 2).

la de ayudar a la construcción de una nación en la que, supuestamente, todos cabían y donde las diferencias culturales no eran un factor principal en el ordenamiento político-jurídico.

A partir de los setenta, surgieron fuertes críticas contra la antropología indigenista. Intelectuales indígenas empezaron a exigir la autodeterminación y nuevas relaciones con el Estado, rechazando las políticas asistencia-listas del viejo paradigma. Estos líderes indígenas construyeron alianzas duraderas con algunos antropólogos, quienes se convirtieron en defensores de las demandas de sus movimientos organizados emergentes. Sin embargo, en términos de marcos teórico-metodológicos, en los años setenta las corrientes marxistas y campesinistas vinieron a dominar a la antropología en México. En una reacción contra el culturalismo estadounidense, ya no se estudiaba a las “culturas indígenas”. Si se investigaba a las culturas subalternas se trataba, más bien de “culturas campesinas” dentro de los marcos más globales de la economía política.<sup>19</sup> La mayoría de los movimientos campesinos del país estaban compuestos por indígenas y, por lo tanto la “cultura política” de los grupos indígenas incluían demandas tales como el acceso a la tierra, un alto a la violencia de los caciques, y mejores condiciones de vida para los sectores marginados y pobres del campo (Valdivia, 1992). Pero la mayoría de los antropólogos ya no estudiaban a las “culturas indígenas” como tales, y mucho menos el derecho indígena.

Es cierto que al estudiar temas como el derecho agrario y los usos y costumbres de las comunidades campesinas, en zonas indígenas del país, algunas de las investigaciones campesinistas contribuyeron al acervo del conocimiento de los sistemas jurídicos indígenas, pero nada de esto se consideró “antropología jurídica.” Lo mismo pasaba con el estudio de los sistemas de cargos —tema de la antropología mesoamericana—<sup>20</sup> y aunque a lo largo de los años estas investigaciones aportaron una gran ri-

<sup>19</sup> Para un resumen de los debates sobre etnia y clase de los años setenta y ochenta en la antropología mexicana, véase Valdivia (1992).

<sup>20</sup> La bibliografía sobre los sistemas de cargos es extenso. Para un resumen reciente sobre éstos en el Estado de México, véase Korsbaek y Cámara (2009).

queza de datos etnográficos sobre las formas de organización, normas y prácticas en las comunidades indígenas, no se insertan en los debates sobre la antropología jurídica, o en el estudio del derecho como tal. En términos generales, en México hubo relativamente poca interacción entre los distintos campos de estudio antropológicos y las preocupaciones teórico-metodológicas de la antropología jurídica en los países anglosajones. A pesar de las contribuciones de algunos autores —como Stavenhagen e Iturralde, quienes a fines de los ochenta reunieron un grupo de notables antropólogos y antropólogas dedicados al estudio del derecho indígena (Stavenhagen e Iturralde, 1990),<sup>21</sup> el de la antropóloga estadounidense Jane Collier en Zinacantán (1973; 1975), o los trabajos de María Teresa Sierra y Victoria Chenaut (Sierra, 1995; Chenaut y Sierra, 1995; 2002), por mencionar sólo algunos— en México, la antropología jurídica fue, hasta hace poco, un campo marginal en su disciplina.

Sin embargo, a partir de los noventa, en México hubo un auge notable en la antropología jurídica. Este fenómeno es producto de un cambio profundo en la relación entre la antropología mexicana y el Estado, algo que, por un lado, es una consecuencia de la reforma del Estado a partir de los ochenta y, por el otro, de las transformaciones dentro de la antropología en México y el mundo. Con su giro neoliberal, el Estado mexicano ha reconfigurado la realidad social del país. El fin de los derechos sociales agrarios, consagrados en la Constitución de 1917 hasta 1994, ha reestructurado el campo, un área de estudio tradicional por excelencia dentro de la antropología nacional, aumentando la desigualdad socioeconómica, la pobreza y la migración. El abandono del modelo posrevolucionario de construcción nacional ha significado el fin definitivo de la antropología indigenista al servicio del Estado, y a la burocracia indigenista se le adjudica un presupuesto cada vez más bajo.

21 En 1987, Rodolfo Stavenhagen reunió un grupo de antropólogos mexicanos para el estudio del "derecho indígena", incluyendo a María Teresa Sierra, Victoria Chenaut, Teresa Valdivia, François Lartigue, Diego Iturralde, Magdalena Gómez, Claudia Olvera y Ari Rajsbaum, entre otros (Korsbaek, 2002: 54).

Desde los años setenta, la antropología mexicana se enfocó en otros temas, no sólo en el de la “cultura indígena” (Krotz, 2008: 128). Sin embargo, en los noventa, la antropología nacional volvió a considerar a los pueblos indígenas, sólo que bajo otros supuestos metodológicos, teóricos y políticos.

Estos giros en la disciplina —y particularmente la revitalización del subcampo de la antropología jurídica— tienen que ver con tres fenómenos: primero, el reconocimiento de los derechos indígenas en la normatividad internacional, y específicamente en la ratificación del Convenio 169 de la OIT por México en 1990, que comprometió al Estado mexicano a reconocer el derecho indígena y los derechos colectivos. Segundo, la rebelión zapatista y las demandas políticas de autonomía de los pueblos indígenas organizados que cobraron fuerza durante la década y, tercero, las reformas multiculturales en el campo de la justicia, impulsadas por los Estados mexicanos, después de las reformas constitucionales multiculturales de 1992 y 2001. Ahora el derecho indígena —antes “costumbre”— se ha convertido en un elemento central en las reivindicaciones políticas de autonomía por parte de los pueblos indígenas.<sup>22</sup> Por lo tanto, los antropólogos que se han identificado con esas luchas han profundizado sus investigaciones sobre el tema, enfatizando la necesidad de la etnografía para documentar cómo opera la autonomía, o autogobierno indígena, en la práctica, y en casos tan diversos como la policía comunitaria de Guerrero (Sierra, 2005; 2007; 2009; Mercado, 2009), los pueblos mixes de Oaxaca (Valdivia, 2007a; 2007b;) o los municipios autónomos zapatistas en Chiapas (Mora Bayo, 2008; Cerda, 2005).<sup>23</sup> Otra preocupación central es

<sup>22</sup> La bibliografía sobre la autonomía de los pueblos indígenas en México es extensa, y por razones de espacio no se detallan aquí. Los siguientes son algunos autores que se pueden consultar: López Barcenas, Gilberto López y Rivas, Díaz Polanco, Consuelo Sánchez.

<sup>23</sup> Los antropólogos en México han estado comprometidos con las luchas indígenas y populares desde los años sesenta —en este sentido, la “antropología comprometida” o “activista” tiene una larga y fuerte tradición—. Sin embargo, en los noventa, ésta se suma a una preocupación teórica y metodológica en la antropología mundial por “descolonizar” la disciplina.

documentar la manera en que los instrumentos de derechos humanos internacionales, como el Convenio 169 o la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, están siendo apropiados, usados y resignificados como parte del imaginario y de la caja de herramientas del derecho indígena en distintos contextos a lo largo de la república. Además, las reformas al sistema de justicia impulsadas por los gobiernos de los diferentes estados del país, a partir de las enmiendas constitucionales, que crearon nuevos mecanismos indígenas en el campo de la justicia, como los juzgados indígenas, abrieron campo a una nueva generación de estudios regionales y locales que buscaron documentar etnográficamente el impacto de estas reformas en los distintos Estados, en la organización indígena, y en el propio derecho indígena (Martínez, 2004; Terven, 2009; Chávez, 2008; Buenrostro, 2009; Burguete y Gómez, 2008).

La antropología política y la jurídica se han acercado para el estudio de estas problemáticas. A la vez, desde la disciplina se han hecho aportes importantes a los debates nacionales sobre los derechos humanos, enfocándose principalmente en la situación de los pueblos indígenas, sus luchas y movimientos políticos, sus relaciones con el Estado y, especialmente, con el “Estado multicultural” (Sierra, 2004b; Stavenhagen y de la Peña; Leyva, Bueguete y Speed, 2008). Ha habido aportes muy enriquecedores al debate sobre los conflictos y tensiones entre los derechos colectivos de los pueblos, o comunidades indígenas, y los derechos individuales, lo que constituye un eje central de debate y de políticas públicas en Latinoamérica (de la Peña, citado en Sieder, 2002; Sierra, 2004b; Speed y Collier, 2001; Pitarch *et al.*, 2008).

En estos nuevos contextos políticos, el enfoque en la cultura y el poder ha abierto una abundante veta de estudios sobre género y derecho en la antropología mexicana, y la manera en que el derecho indígena —o “la costumbre”— se modifica, reflejando tensiones, cambios y demandas de género (Hernández, 2000; Hernández y Figueroa, 1994; Hernández y Garza, 1995; *Desacatos*, 2009). De hecho, antropólogas mexicanas han sido pioneras en teorizar, desde la práctica, los nuevos “feminismos indí-

genas”, examinando la manera en que las teorías y normas sobre igualdad de género son reapropiadas y reelaboradas por mujeres indígenas y cómo el derecho indígena está cambiando en este sentido (Hernández, 2008; Hernández y Sierra, 2005; Sierra, 2004a; 2004b; 2009). Más recientemente, los estudios de la migración también han fomentado nuevos estudios en la antropología jurídica en México, por ejemplo, analizando el impacto de la migración transnacional en los sistemas políticos comunitarios en regiones indígenas de Oaxaca (Castro, 2009).

Estos aportes pertenecen a un rico campo de estudios antropológicos sobre los pueblos indígenas en América Latina, muchos se consideran parte de una escuela (auto)-denominada “antropología colaborativa” (Leyva *et al.*, 2008; Hale, 2008; Rappaport, 2005). De hecho, algunos de los debates nuevos sobre la relación entre la antropología y los derechos humanos (y por su relación con éstos, los derechos de los pueblos indígenas) tienen que ver con los debates en la disciplina en general, y en la antropología mexicana en particular, acerca de cómo descolonizar la antropología como disciplina y la producción de conocimiento (Leyva, 2007; Leyva *et al.*, 2008).

Indudablemente, podríamos enumerar abundantes contribuciones de la antropología mexicana que se han relacionado con los debates acerca de los derechos humanos, pero considero que los que estudian tales derechos en la práctica se encuentran entre los más novedosos: ¿son apropiadas las normas e ideas legales en las prácticas cotidianas? ¿Cuál es la relación entre los cambios en las políticas públicas —específicamente el reconocimiento multicultural de los derechos o pueblos indígenas— y las prácticas sociales en las organizaciones, comunidades, familias, etc.? ¿Cómo se apropian las personas del derecho y de qué manera lo utilizan estratégicamente? ¿Cuál es la relación entre el derecho indígena y los derechos humanos? ¿Cómo se expresa la interlegalidad en la práctica? Y ¿cuál es la contribución de estas experiencias a la construcción de nuevas formas de Estado?

## Conclusiones

¿De qué manera ha colaborado y puede contribuir la antropología a la comprensión del desarrollo de los derechos humanos en el mundo? Como he señalado aquí, en la antropología los debates sobre los derechos humanos ya no se centran en el universalismo versus el relativismo cultural. Los cambios en los enfoques metodológicos y teóricos de los últimos quince años han abierto un abanico de posibilidades de estudio y colaboración nuevas frente al fenómeno de los derechos humanos. Muchos antropólogos están activamente comprometidos con las luchas por garantizar los derechos humanos individuales y colectivos. Aún los que no se autoidentifican como “antropólogos comprometidos”, analizan los procesos en los que se evidencian las demandas para distintos tipos de derechos. Además, es notable el papel de los antropólogos como “monitores-reporteros-defensores” (Messer, 1996) en todo el mundo, producto de su posición privilegiada para investigar a profundidad, difundir y publicitar los casos de violaciones de derechos.

Como he subrayado en este capítulo, la antropología nos permite encontrar una multitud de perspectivas frente a los derechos humanos y así enfatiza que las definiciones de los derechos humanos están sujetas al cambio constante. A través de su enfoque metodológico constructivista en las prácticas sociales, los actores humanos, sus formas de sociabilidad, lo cotidiano y lo particular, el trabajo etnográfico de los antropólogos puede precisar las distintas concepciones del mundo que construyen los grupos subordinados a través de la acción, experiencia e la interacción social, sin abstraerlos de un análisis de las múltiples relaciones de poder. Este tipo de enfoque metodológico ante los derechos humanos —centrado en las prácticas sociales— también precisa en qué lugares, niveles y contextos son negados o garantizados los derechos humanos, cómo ocurre esto en la práctica y con qué efectos. Los nuevos estudios de la antropología jurídica en México se insertan en esta línea, y son muy reveladores de las relaciones cambiantes entre Estado, sociedad y mercado, y sus efectos

concretos. Por último, al poner énfasis en la multiplicidad de perspectivas frente a los derechos humanos, la investigación antropológica ayudaría a fomentar diálogos interculturales sobre aquéllos, lo cual es una tarea cada día más urgente.

## Bibliografía

- Besserer, Federico (2007). *Topografías Transnacionales. Hacia una geografía de la vida transnacional*, México, Plaza y Valdés.
- Bohannon, Paul (1957). *Justice and Judgement among the Tiv*, Londres, Oxford University Press for the International African Institute.
- Buenrostro, Manuel (2009). "Diez años de justicia indígena en Quintana Roo". México, ponencia presentada en el 53 Congreso Internacional de Americanistas (ICA), 19 al 24 de julio de 2009.
- Burguete, Araceli y Miguel Gómez (2008). "Multiculturalismo y gobierno permitido en San Juan Cancuc, Chiapas: tensiones intracomunitarias por el reconocimiento de 'autoridades tradicionales'", en Xóchitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed (coords.), *Gobernar en la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de colabor.* México, CIESAS-Flacso Ecuador, pp. 343-390.
- Castro Neira, Yerko (2009). *En la orilla de la justicia: migración y justicia en los márgenes del Estado*, México, UAM Iztapalapa.
- Cerda, Alejandro (2005). *Multiculturalidad y políticas públicas: autonomía indígena zapotista en Chiapas*, México, CIESAS, tesis de Doctorado en Antropología Social.
- Chávez, Claudia (2008). *Del deber ser a la praxis: Los jueces de paz en el renovado campo judicial de Cuetzalan ¿Hacia un fortalecimiento de la jurisdicción indígena?*, México, CIESAS, tesis para optar al grado de Maestría en Antropología Social.
- Chenaut, Victoria y María Teresa Sierra (2002). "Corrientes anglosajonas en la antropología jurídica", en Esteban Krotz (ed.), *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, México, Anthropos-UAM.
- Chenaut, Victoria y María Teresa Sierra (coords.) (1995). *Pueblos Indígenas ante el derecho*, México, CIESAS-CEMCA.

- Collier, Jane (1973). *Law and Social Change in Zinacantan*, Stanford, Cal., Stanford University Press. [*Derecho y Cambio Social en Zinacantán*, México, CIESAS, 1995.]
- Collier, Jane (1975). "Problemas teórico-metodológicos en la antropología jurídica", en Chenaut y Sierra, *Pueblos Indígenas ante el Derecho*, pp. 45-76.
- Cowan, Jane, Marie Dembour y Richard Wilson (2001). *Culture and Rights*, Nueva York, Cambridge University Press.
- Gledhill, John. Sin fecha. "Autonomy and Alterity: The Dilemmas of Mexican Anthropology", manuscrito inédito, <<http://jg.socialsciences.manchester.ac.uk/jgpubs.htm>>
- Gluckman, Max (1955). *The Judicial Process among the Barotse of Northern Rhodesia*, Manchester, Manchester University Press.
- Goodale, Mark (2006). "Introduction to 'Anthropology and Human Rights in a New Key'", *American Anthropologist*, vol. 108, núm. 1, pp.1-8.
- Goodale, Mark. 2007. "Locating Rights, Envisioning Law between the Global and the Local", en Mark Goodale y Sally Engle Merry (eds.) (2007), *The Practice of Human Rights: Tracking Law between the Global and the Local*, Cambridge y Nueva York, Cambridge University Press, pp.1-38.
- Goodale, Mark (ed.) (2009). *Human Rights: An Anthropological Reader*, Wiley-Blackwell.
- Goodale, Mark y Sally Engle Merry (eds.) (2007). *The Practice of Human Rights: Tracking Law Between the Global and the Local*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Griffiths, John (1986). "What Is Legal Pluralism?", *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, núm. 24, pp.1-55.
- Hale, Charles (ed.) (2008). *Engaging Contradictions: Theory, Politics, and Methods of Activist Scholarship*, University of California Press.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída (coord.) (2008). *Etnografías e historias de resistencia, mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*, México, CIESAS.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída (2000). "La mutua constitución de la ley y la costumbre: Las contradicciones del derecho a la diferencia para las mujeres indígenas. Una experiencia desde Chiapas", en Milka Castro (coord.), *Actas del XII Congreso Internacional sobre Derecho Consuetudinario y Pluralismo Legal: Desafíos del Tercer Milenio*, Universidad de Chile-Universidad de Tarapacá, pp. 101-112.
- Hernández Castillo, Aída y Ana María Garza Caligaris (1995). "En torno a la ley y la costumbre: problemas de antropología legal y género en los Altos de Chiapas", en Isabel

- Estrada y Gisela Martínez (coords.), *Tradiciones y costumbres jurídicas en comunidades indígenas de México*, México, D.F., Comisión Nacional de Derechos Humanos.
- Hernández, Rosalva Aída y María Teresa Sierra (2005). "Repensar los derechos colectivos desde el género: Aportes de las mujeres indígenas al debate de la autonomía", en Martha Sánchez Néstor (ed.), *La doble mirada: voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*, México, Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir-UNIFEM.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída y Martha Guadalupe Figueroa (1994). "Entre la violencia doméstica y la opresión cultural: la ley y la costumbre a los ojos de las mujeres", en *Americas y Latinas: A Journal of Women and Gender*, Stanford, Cal., Center for Latin American Studies, Stanford University, pp.16-19.
- Hooker, M. B (1975). *Legal Pluralism: An Introduction to Colonial and Neo-Colonial Laws*. Oxford.
- Korsbaek, Leif y Fernando Cámara Barbancho (2009). *Etnografía del sistema de cargos en comunidades indígenas del Estado de México*, México, MC Editores.
- Korsbaek, Leif (2002). "La antropología y el estudio de la ley", *Ciencia Ergo Sum* (marzo), vol. 9, núm. 1, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, pp. 50-61.
- Krotz, Esteban (2008). "La antropología mexicana y su búsqueda permanente de identidad", en Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar (coords.), *Antropologías del mundo: Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*, México, CIESAS.
- Krotz, Esteban (ed.) (2002). *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, México, Anthropos-UAM.
- Leyva Solano, Xóchitl (2007). "Antropología desde la ciudadanía... étnica. En construcción desde América Latina", *Liminar: Estudios Sociales y Humanísticos*, enero-junio, pp. 35-59.
- Leyva, Xóchitl, Aracelia Burguete y Shannon Speed (coords.) (2008). *Gobernar en la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de colabor*, CIESAS-Flacso Ecuador.
- Martínez, Juan Carlos (2004). *Derechos indígenas en los juzgados. Un análisis del campo judicial oaxaqueño en la Región Mixe*. Oaxaca, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca.
- Mercado, Florencia (2009). *Argumentación y "debido proceso" en el ejercicio de impartición de justicia: el caso de la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias en*

- San Luis Acatlán, Guerrero*. Maestría en Antropología. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Merry, Sally Engle (2006). *Human Rights and Gender Violence: Translating International Law into Local Justice*, Chicago, University of Chicago Press.
- Merry, S. E. (1995). "Resistance and the Cultural Power of Law", *Law and Society Review*, vol. 29, núm. 1, pp.11-26.
- Merry, S. E. (1988). "Legal Pluralism", *Law and Society Review*, vol. 22, pp. 869-96.
- Messer, Ellen (1996). "Anthropology, Human Rights and Social Transformation", en Emilio E. Moran, *Transforming Societies, Transforming Anthropology*, University of Michigan Press, pp. 165-210. [Reimpreso en Mark Goodale (ed.) (2009). *Human Rights: An Anthropological Reader*, Malden, MA, Blackwell, pp.103-134.]
- Moore, Sally Falk (1978). *Law as Process: An Anthropological Approach*, Londres, Routledge and Kegan Paul.
- Moore, Sally Falk (1986). *Social Facts and Fabrications: Customary Law on Kilimanjaro, 1880-1980*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Mora Bayo, Mariana (2008). "La descolonización de la política: la autonomía indígena zapatista frente a las lógicas de la gobernabilidad neoliberal y una guerra de baja intensidad", Austin, Universidad de Texas en Austin, tesis de Doctorado en Antropología.
- Nader, Laura (1990). *Harmony Ideology, Justice and Control in a Zapotec Mountain Village*, Stanford, Stanford University Press.
- Ong, Aihwa (1999). *Flexible Citizenship. The Cultural Logics of Transnationality*, Durham, Duke University Press.
- Peña, Guillermo de la (2007). "Sobre el concepto de cultura, los derechos humanos y la antropología", mimeo.
- Peña, Guillermo de la (2002). "Social Citizenship, Ethnic Minority Demands, Human Rights and Neoliberal Paradoxes: A Case Study in Western Mexico", en Rachel Sieder, *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Democracy and Diversity*, Nueva York, Palgrave.
- Pitarch, Pedro, Shannon Speed y Xóchitl Leyva (eds.) (2008). *Human Rights in the Maya Region: Global Politics, Moral Engagements, and Cultural Contentions*, Durham, Duke University Press.
- Rappaport, Joanne (2005). *Intercultural Utopias. Public Intellectuals, Cultural Experimentation, and Ethnic Pluralism in Colombia*, Durham, Duke University Press.

- Ross, Fiona (2003). *Bearing Witness: Women and the Truth and Reconciliation Commission in South Africa*, Londres, Pluto Press.
- Shaw, Rosalind, Lars Waldorf y Pierre Hazan (eds). *Localizing Transitional Justice: Interventions and Priorities After Mass Violence*, Stanford, Stanford University Press.
- Sierra, María Teresa (2009). "Las mujeres indígenas ante la justicia comunitaria: perspectivas desde la interculturalidad y los derechos", *Desacatos*, vol. 31.
- Sierra, María Teresa (2007). "Justicia indígena y Estado: Retos desde la diversidad", en Scott Robinson, Héctor Tejera y Laura Valladares (coords.), *Política, etnicidad e inclusión digital en los albores del milenio*, México, Porrúa-UAM, pp. 265-293.
- Sierra, María Teresa (2005). "The Revival of Indigenous Justice in Mexico: Challenges for Human Rights and the State", *Polar*, vol. 28, núm. 1, pp. 52-72.
- Sierra, María Teresa (2004a). "Diálogos y prácticas interculturales: derechos humanos, derechos de las mujeres y políticas de identidad", *Desacatos*, vol. 15, núm. 15, pp. 126-147.
- Sierra, María Teresa (coord.) (2004b). *Haciendo justicia: Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*, México, CIESAS-Miguel Ángel Porrúa.
- Sierra, María Teresa (1995). "Indian Rights and Customary Law in Mexico: A Study of the Nahuas in the Sierra de Puebla", *Law and Society Review*, vol. 29, núm. 2, pp. 227-56.
- Snyder, Francis G. (1981b). "Colonialism and Legal Form: The Creation of 'Customary Law' in Senegal", *Journal of Legal Pluralism*, vol. 19.
- Sousa Santos, Boaventura de (2002), *Toward a New Legal Common Sense*, 2ª ed., Londres, LexisNexis.
- Sousa Santos, Boaventura de (1998). *La globalización del derecho: Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*, Bogotá, ILSA.
- Speed, Shannon (2007). *Rights in Rebellion: Indigenous Struggle and Human Rights in Chiapas*, Stanford University Press.
- Speed, Shannon y Jane Collier (2001). "Autonomía indígena. El discurso de los derechos humanos y el Estado: dos casos en Chiapas", *Revista Memoria*, vol. 139, pp. 5-11.
- Starr, June y Mark Goodale (2002). *Practicing Ethnography in Law: New Dialogues, Enduring Methods*, Palgrave Macmillan.
- Starr, June y Jane Collier (1989). *History and Power in the Study of Law: New Directions in Legal Anthropology*, Itaca, N. Y., Cornell University Press.

- Stavenhagen, Rodolfo y Diego Iturralde (comps.) (1990). *Entre la ley y la costumbre: el derecho consuetudinario indígena en América Latina*, San José, Instituto Indigenista Interamericano-Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH).
- Terven, Adriana (2009). *Justicia Indígena en tiempos multiculturales. Hacia la conformación de proyectos colectivos propios: la experiencia organizativa de Cuetzalan*, México, CIESAS, tesis de Doctorado en Antropología Social.
- Twining, William (2000). *Globalisation and Legal Theory*, Evanston, Illinois, Northwestern University Press.
- Valdivia Dounce, Teresa (2007a). *Costumbre, derecho y poder entre los mixes de Oaxaca. La ley indígena frente a la ley nacional*. México, Universidad Autónoma Metropolitana, tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas.
- Valdivia Dounce, Teresa (2007b). *Pueblos mixes: sus sistemas jurídicos, competencias y normas*, México, IIA, UNAM.
- Valdivia Dounce, Teresa (1992). "¿Por qué hoy una antropología jurídica en México?" *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 43, pp. 111-122.
- Wilson, Richard (2001). *The Politics of Truth and Reconciliation in South Africa: Legitimizing the Post-Apartheid State*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Wilson, Richard (ed.) (1997). *Human Rights, Culture and Context*, Londres, Pluto Press.