

## **DERECHOS HUMANOS, TERRITORIO Y CULTURA TSELTAL. SE TEJEN LOS ESPACIOS INTERCULTURALES DESDE EL CENTRO DE DERECHOS INDÍGENAS DE CHILÓN, CHIAPAS\***

Lola CUBELLS AGUILAR\*\*

SUMARIO: I. *Introducción. ¿Desde dónde planteamos nuestra investigación?* II. *El debate teórico sobre interculturalidad y derechos humanos.* III. *Los centros de derechos humanos en Chiapas. Algunos apuntes.* IV. *El Centro de Derechos Indígenas de Chilón. La lucha por la dignidad desde el corazón tseltal.* V. *Rutas para seguir transitando desde la construcción colectiva de conocimientos.* VI. *Bibliografía.*

### I. INTRODUCCIÓN. ¿DESDE DÓNDE PLANTEAMOS NUESTRA INVESTIGACIÓN?

El presente proyecto de investigación surge de la experiencia profesional e investigadora desarrollada en el estado de Chiapas, México, desde 2001, momento en el que realicé un proyecto sobre las reivindicaciones de los pueblos indígenas, en particular, del movimiento zapatista desde 1994 hasta 2001, enmarcado en la perspectiva de las políticas multiculturales. Dicha investigación partía de la teoría clásica de derechos humanos y la necesidad del reconocimiento de derechos colectivos de los pueblos indígenas desde el Estado-nación.

El devenir de los procesos de autonomía indígena en Chiapas, marcados por el desconocimiento y el bloqueo por parte de las instituciones gubernamentales de sus demandas, así como los retos actuales que vivimos en las ciencias sociales, nos han conducido a plantear la presente investigación que busca visibilizar los espacios de diálogo intercultural que se están construyendo en territorio chiapaneco desde los procesos de autonomía indígena. Pretendemos, por tanto, superar la noción de autonomía que es vista como parte del reconocimiento que la cultura hegemónica debe “conceder” a los pueblos indígenas, para analizarla como un producto cultural propio de un contexto determinado, que genera una práctica y un discurso emancipador contrahegemónico.

Diferenciamos, por tanto, la interculturalidad del multiculturalismo, siguiendo a Diana de Vallescar Palanca (2001):

La interculturalidad representa un avance con respecto al multiculturalismo en el sentido de que este último, en general, se refiere a la presencia, en un mismo lugar, de culturas distintas que no están necesariamente en relación o estarían con relaciones conflictivas. Como el

\* Este ensayo es fruto de la estancia de investigación realizada del 10 de enero al 31 de marzo de 2009 como estudiante-huésped en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social del Sureste de México, bajo la asesoría de la doctora Xóchitl Leyva Solano. Agradezco la Beca “Mutis” recibida por la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo que me permitió realizar dicha estancia.

\*\* Doctoranda en la Universidad “Pablo de Olavide”, Sevilla.

---

multiculturalismo pretende defender la libertad e igualdad de las culturas, únicamente exige una actitud de respeto y tolerancia, reivindicando, como actitud complementaria, la necesidad del reconocimiento. La interculturalidad, por su parte, independientemente de la forma de gobierno que se prefiera, exige no sólo el respeto o reconocimiento, sino conceder a cada miembro la facultad de contribuir con su aportación particular. De ahí que el paso de una sociedad multicultural a una de carácter intercultural debe realizarse mediante la renegociación continua de los roles, espacios y el discernimiento de valores que entretejen y orientan los procesos de síntesis, enmarcado en la dinámica de la propia sociedad, pero a la vez constituye una necesidad que imponen las relaciones interculturales.

Más concretamente, mi trabajo como observadora de derechos humanos en Chiapas, trabajando con el Servicio Internacional para la Paz (*www.sipaz.org*) desde 2002 a 2005, me permitió, por un lado, conocer con mayor profundidad los procesos de autonomía indígena existentes en Chiapas, así como experimentar las *tensiones culturales que se crean desde la cultura de los derechos humanos, en aquellos casos en que son traducidos literalmente y son impuestos como valores universalizables a todas las culturas*.

La invitación a realizar talleres de derechos humanos en comunidades indígenas me llevó a visualizar, por un lado, que pese a lo positivo de la capacitación, ésta se llevaba a cabo (en algunos casos) sin tener en cuenta las culturas indígenas presentes, sino transmitiendo de forma automática los derechos humanos, concebidos éstos desde la visión positivista de las normas internacionales y nacionales en las que están acuñados. Esta realidad junto al sentir de algunos especialistas y activistas en la necesidad de repensar los derechos humanos a través del diálogo intercultural, reconociendo esas otras voces, narraciones y praxis que desde los procesos de autonomía indígena se están pariendo, forman parte de las motivaciones personales, académicas y de compromiso político que inspiran y llenan de contenido dicha propuesta de tesis doctoral.

## II. EL DEBATE TEÓRICO SOBRE INTERCULTURALIDAD Y DERECHOS HUMANOS

Si bien existe un rico debate a nivel teórico sobre la interculturalidad y los derechos humanos, en muchas ocasiones, dichas reflexiones quedan en el plano académico y no dialogan con los procesos sociales existentes donde, desde la práctica cotidiana, se están produciendo saberes y conocimientos al respecto.

Los debates se han centrado principalmente en las diferencias entre posturas universalistas y relativistas, esto es, entre quienes defienden los derechos humanos como representantes de valores transculturales, y por otro, entre quienes consideran que éstos no pueden ser trasladados a todas las culturas, y que por el contrario, representan una imposición occidental que camina de la mano del sistema neoliberal. Intentando superar esta dicotomía, decidimos centrarnos en la *propuesta realizada por Richard Wilson* dirigida a “estudiar los usos, significados y relaciones coyunturales de los derechos en contextos locales específicos” (Speed, 2006:77).

Concebimos los *derechos humanos como un producto cultural surgido en un contexto concreto y preciso de relaciones*. Seguimos la *teoría crítica de derechos humanos* desde la que no son vistos sólo como “declaraciones” o “pactos”, sino como “el conjunto de procesos (normativos, institucionales y sociales) que abren y consolidan espacios de lucha por la dignidad humana” (Herrera, 2004; Sánchez, 1999). Este concepto desarrolla la propuesta del sociólogo Boaventura de Sousa Santos, que exige la reconstrucción intercultural de los derechos humanos como condición para que éstos sigan siendo un instrumento de emancipación (Santos, 2006:401).

Nos preguntamos *en qué sentido los derechos humanos son instrumento de emancipación, cómo y dónde. Si bien se ha construido una simbiosis casi automática entre derechos humanos y emancipación, desde esta investigación queremos saber si esto es así en cuando lo analizamos en un contexto local determinado, como en este caso, la cultura indígena tseltal.*

Es por ello que necesitamos conocer esas *otras expresiones de lucha por la dignidad humana y poner en diálogo esas diferentes maneras de luchar por la vida buena.* Y para ello también es imprescindible que militantes y teóricos de los derechos humanos *dialoguemos transculturalmente* para construir alternativas en el mundo (Herrera, 2004:29). Pensamos que era necesario sumergirnos allí donde procesos de autonomía indígena están trabajando desde los derechos humanos, y cómo se lleva a cabo dicha capacitación, por considerar que las tensiones existentes entre estas dos diferentes visiones o filosofías de vida (autonomía y saberes indígenas *versus* derechos humanos y pensamiento eurocéntrico) pueden ser fuente de aprendizaje y diálogo intercultural.

### *Navegando con las teorías entre la guerra y la academia. Retos y límites*

La experiencia previa de trabajo en Chiapas motivó el nacimiento de este proyecto de investigación. Sin embargo, la realidad de Chiapas marcada desde hace más de una década por una guerra de desgaste integral ha forzado el replanteamiento y la reformulación de diversos aspectos y objetivos del proyecto originario de investigación.

En Chiapas, el movimiento zapatista, “en rebeldía” contra el Gobierno mexicano y el Ejército federal desde su levantamiento armado en enero de 1994, ha desarrollado a lo largo de más de diez años un proceso de autonomía que parte de la elección de sus propias autoridades, y del desarrollo de su propia educación, salud, producción y comunicación. Los gobiernos federales y estatales, si bien, han mostrado un “aparente” reconocimiento de esta autonomía hacia el exterior, han implementado una guerra de baja intensidad en la que opera no sólo una estrategia militar sino también medidas económicas y sociales para dejar al Ejército Zapatista de Liberación Nacional sin sus bases de apoyo civiles, es decir, las comunidades indígenas. A ello se ha unido el bloqueo mediático que silencia el proceso de construcción de la autonomía zapatista e invisibiliza la permanencia de la resistencia indígena fuera de las fronteras chiapanecas y de los movimientos de solidaridad nacionales e internacionales.

En el complejo territorio chiapaneco conviven multiplicidad de actores, y también procesos de autonomía, el zapatista no es el único, pero sí el que desarrolla su autonomía desde una posición antisistémica al negar cualquier vínculo y apoyo institucional federal o estatal, y cualquier vinculación frente a los partidos políticos.

La rebelión armada de 1994, lejos de ser un hecho aislado, daba continuidad a las permanentes luchas de los pueblos indígenas de México contra la marginación y exclusión que desde la colonización española han sufrido. Por ello, el movimiento zapatista consiguió durante esta década aglutinar en sus demandas los reclamos de los pueblos indios de México. Podemos decir que uno de los momentos de mayor simbolismo en este sentido fue la Marcha del Color de la Tierra en el 2001 realizada por una representación de la Comandancia del EZLN que recorrió diferentes estados de México hasta llegar al Congreso federal.

La creación de los municipios autónomos rebeldes zapatistas (marez) en 1994 supuso el primer paso en la construcción de la autonomía. Sin ser algo nuevo, el ejercicio de la autonomía se redefinió a partir de ese momento, tomando un nuevo rumbo en el camino de la resistencia frente a un Estado-nación que nunca les había reconocido como sujetos de derecho. Los marez cuentan con sus propias autoridades, quienes deben respetar y cumplir el principio de “mandar obedeciendo”. Desde el autogobierno propio, y mientras seguían exigiendo al Gobierno el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés como el paso del estado homogéneo a un estado plural (Villoro, 1998), los neozapatistas empezaron a desarrollar sus

propios proyectos educativos, de salud, productivos, así como su propia defensa autónoma. La estrategia de resistencia neozapatista representa la construcción por la vía de los hechos de un proyecto que pretende ser "alternativo" al modelo neoliberal donde la tecnología esté al servicio de la lucha social y donde no se mercantilicen servicios básicos como la educación y la salud.

Tras la reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígenas, aprobada por el Congreso y el Senado de la República en 2001, alejada de los compromisos establecidos en los Acuerdos de San Andrés y en la Ley Cocopa, el EZLN se pronunció a favor de seguir construyendo la autonomía por la vía de los hechos, "sin pedir permiso" y aplicando los Acuerdos de San Andrés, como ley vigente en sus territorios autónomos. Como parte de este camino, en agosto de 2003, los marez anunciaron la creación de las denominadas juntas de buen gobierno (JBG) es decir, un nuevo espacio de autoridades autónomas a nivel regional. Desde las JBG se pretende atender aquellos problemas, conflictos y necesidades que rebasan la competencia municipal y que requieren el trabajo conjunto de los consejos autónomos de cada municipio reunidos en las denominadas JBG. A partir de este momento, también se da un cambio en las relaciones de los marez con la sociedad civil nacional e internacional, ya que cualquier persona u organización que desee participar, apoyar o visitar territorio autónomo deberá pasar por la JBG correspondiente, y ésta decidirá al respecto.

El movimiento neozapatista es considerado como parte de las luchas políticas y sociales en contra del neoliberalismo, por tener una propuesta de sociedad alternativa, en la que se pretendería hacer efectiva la autonomía en sus diferentes vertientes: política, económica, cultural, productiva, social, como ejercicio de la autodeterminación de los pueblos y como resistencia frente al modelo capitalista neoliberal que perpetua las desigualdades económicas, mientras impone una visión monocultural del mundo.

Dentro de la estrategia de lucha zapatista, representa un parteaguas La Sexta Declaración de la Selva Lacandona, emitida en junio de 2005. En ella realizan un repaso de los 12 años de lucha, para proponer la necesidad de unirse con otros movimientos nacionales e internacionales que construyen alternativas al sistema capitalista. La Sexta ha representado, como apuntó Gustavo Esteva, un desafío a la imaginación (Esteva, 2005:51). Por una parte, señala el reto de los movimientos altermundialistas en la lucha por la construcción de alternativas, y desvela los puntos más débiles de la excesiva "localización" de las luchas. El sociólogo Yvon Le Bot ya mencionaba en *El sueño zapatista* los dos riesgos que podría correr el movimiento neozapatista, bien una excesiva dependencia de la solidaridad externa (el peligro de la solidaridad) o bien acabar replegados en el ámbito local (el peligro del repliegue comunitario) (Le Bot, 1997:91).

En el momento en que llegué a Chiapas para desarrollar esta investigación (de enero a marzo de 2009) el territorio vivía una nueva ofensiva contrainsurgente contra los municipios en resistencia y las comunidades indígenas organizadas en la que junto a la militarización y paramilitarización permanente, se ha intensificado la destrucción de la organización comunitaria y de la resistencia zapatista a través del despojo del territorio, elemento fundamental no sólo de la vida comunitaria indígena sino también de su cosmovisión. Los proyectos de modernidad y desarrollo impulsados por los gobiernos federal y estatal (autopistas, complejos hoteleros o proyectos ecoturísticos) destruyen los procesos de las comunidades indígenas en resistencia u organizadas políticamente, en las que se construyen alternativas de vida rurales que parten de la regeneración cultural y recuperan su sabiduría y conocimientos en la producción agrícola, la medicina tradicional, la educación comunitaria, sin rechazar aquellos elementos culturales ajenos, pero que pueden mejorar su calidad de vida. Como nos recordó el profesor Aubry hace unos años:

Tierra, terreno, terruño y territorio (*banamil, osil*, y la secuencia *lum, jteklum, lumaltik* de los tzotziles y tzeltales) y lo que contienen no se venden ni se compran ni se confiscan porque son

---

de los muchos que le deben su existencia colectiva, histórica, cultural, un bien colectivo transgeneracional, la garantía de la existencia futura de quienes los marcaron y los siguen marcando de su sello *per secula seculorum*. Juntos son una herencia cósmica, un llamado histórico, una memoria activa. (Aubry, 2007)

En el marco de esta nueva contraofensiva, en marzo de 2007, el EZLN lanzó la Campaña Mundial por la Defensa de las Tierras y los Territorios Indígenas y Campesinos Autónomos, de Chiapas, México y el Mundo. La comandanta Kelly, encargada de su presentación, denunciaba así:

El poder y el neoliberalismo... tratan de despojar a las comunidades de las tierras y los territorios recuperados, con sus ejércitos, paramilitares, leyes privatizadoras, autoridades jurídicas agrarias, partidos políticos, falsos discursos conservacionistas y ambientalistas, biopiratería y contaminación con transgénicos, entre otros, todo con el fin de volver mercancía privada la tierra, los territorios, la biodiversidad y la vida misma.

Y por ello, animaba a los pueblos de México y del mundo a luchar por la tierra y el territorio porque ello representa también luchar por la vida y la dignidad.

Decidimos trabajar sobre *las tensiones culturales existentes entre los derechos humanos y los sistemas jurídicos indígenas, y analizarlas a través de los procesos de capacitación en derechos humanos realizados desde alguno de los Centros de Derechos Humanos* existentes en el territorio chiapaneco, y cuya acción se da en lo que se ha venido denominando desde el levantamiento zapatista del 1o. de enero de 1994, "zona de conflicto" (parte de la región del estado de Chiapas, donde hay presencia de municipios autónomos zapatistas, y por tanto, donde existen posiciones militares del Ejército federal mexicano en situación ofensiva). En esta región, como he señalado anteriormente, se vive una guerra de baja intensidad, una guerra psicológica o de desgaste, en la que se combinan elementos militares, políticos, económicos, psicológicos de inteligencia y de control de la población con el fin de influir en las operaciones, emociones, actitudes y conductas de grupos de amigos, hostiles o neutrales. En esta operación de contrainsurgencia no se pretende eliminar físicamente al enemigo, sino desgastarlo y vencer su resistencia (Bermúdez, 1989).\*

### III. LOS CENTROS DE DERECHOS HUMANOS EN CHIAPAS. ALGUNOS APUNTES

Los centros de derechos indígenas surgen a finales de los años ochenta y principios de los noventa, impulsados desde la labor del obispo de la Diócesis de San Cristóbal, Samuel Ruiz, perteneciente a la corriente de la teología de la liberación, surgida del Concilio Vaticano II, en la que la opción por los pobres y la propagación del Evangelio respetando y amoldándose a los diferentes contextos culturales caracterizaron la nueva práctica misionera. En San Cristóbal de Las Casas se funda en 1989 el Centro de Derechos Humanos "Fray Bartolomé de Las Casas". Más tarde, en 1992 surgirá, dependiente de la misión jesuita de Bachajón (en la región tseltal de Los Altos de Chiapas), el Centro de Derechos Indígenas A. C. (Cediac). Y posteriormente, en 1994, vinculado a la misión dominica de Ocosingo, nacerá el Comité de Derechos "Fray Pedro Lorenzo de La Nada".

\* En estos momentos, la denominada zona de conflicto sigue viviendo en una situación de guerra de desgaste integral. Para abundar sobre el tema, recomendamos P. Pérez-Sales, C. Santiago-Vera y R. Álvarez-Díaz, *Ahora apuestan al cansancio. Chiapas: fundamentos psicológicos de una guerra contemporánea*, México, Centro de Derechos Humanos "Miguel Agustín Pro Juárez"-Grupo de Acción Comunitaria, 2002.

Ambas misiones son, a su vez, dependientes de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, y seguidoras de la teología de la liberación y la teoría de la inculturación.

Si bien el discurso de los derechos humanos había irrumpido en Chiapas durante los años ochenta vinculado a la protección de los refugiados de guerra guatemaltecos asentados en territorio chiapaneco, será la represión social que se desató antes y después del levantamiento armado zapatista el detonante de la irrupción del discurso de derechos humanos, de la mano de la Diócesis y las ONG llegadas a Chiapas.

Se ha realizado un interesante estudio del impacto, los usos y apropiaciones de los derechos humanos en tierras chiapanecas y guatemaltecas en la compilación coordinada por los antropólogos Pedro Pitarch y Julián López, titulada *Los derechos humanos en la región maya*.

#### IV. EL CENTRO DE DERECHOS INDÍGENAS DE CHILÓN. LA LUCHA POR LA DIGNIDAD DESDE EL CORAZÓN TSELTAL

Conocemos el proceso de Cediac desde nuestro trabajo de acompañamiento realizado en el Servicio Internacional para la Paz (Sipaz) durante 2002 a 2005, dicha experiencia unida a mi condición de activista y defensora de derechos humanos me permitieron entrar en contacto con Cediac. Su apuesta por la defensa de la cultura y autonomía de los pueblos indígenas, desde la teoría de la inculturación y la teología de la liberación, ha permitido la existencia de un proceso de recuperación de cargos tradicionales (civiles y eclesiásticos) con el fin de revitalizar las autoridades propias de las comunidades indígenas y el sistema jurídico tseltal. Cediac surge como una respuesta a la sistemática violación a los derechos humanos producto de la represión ejercida por el gobierno estatal sobre las comunidades de la zona, principalmente en el Municipio de Chilón. Desde sus inicios se ha dedicado a la formación de promotores (*jcoltaywanej*) y visitadores de derechos humanos (*j'ulaltaiwanej*), teniendo como una de sus finalidades las de promover el conocimiento sobre el derecho positivo mexicano y los derechos humanos, para evitar o lograr reducir la violación a los mismos por parte de las autoridades. Por medio de la formación de autoridades tradicionales en estos temas, el Cediac busca contribuir a una mejor organización comunitaria que haga posible la autonomía (González, 2000:108). Dentro de los cargos civiles encontramos a los *jcoltaywanej* (promotores de derechos humanos) y a los *jmeltsa'anwanej* (jueces o mediadores), creados de forma posterior.

Como plantean Adelina González y Michael Chamberlin en su tesis *Procuración de la armonía. Justicia y derechos humanos en Chilón*, Cediac forma parte de un proceso de recuperación y reflexión sobre formas tradicionales de resolver los conflictos que busca retroalimentarse y fortalecerse mediante el conocimiento y la aplicación de los derechos humanos e indígenas internacionalmente reconocidos y el derecho mexicano (González, 2000:10). Esta investigación que pretende profundizar en el proceso de los *jcoltaywanej* y, más profundamente, los *jmeltsa'anwanej*, parte de reconocer que los derechos humanos aparecen como instrumento para nombrar la lucha de los pueblos indígenas a partir de los años noventa, puesto que antes no eran conocidos, sino que, como otras autoras enfatizan, este discurso se expande a partir del levantamiento zapatista de 1994 (Speed, 2006; Fuente, 2008:42-45).

Es, por tanto, un discurso más o menos nuevo para las comunidades indígenas, pero que en los últimos años se convirtió, según Speed y Leyva, en el arma de empoderamiento del movimiento social indígena en Chiapas.

De ahí que los derechos humanos aparecen como *un sistema de normas re-apropiado* por las comunidades y que viene a enriquecer el sistema jurídico tseltal:

Así se han reconstruido y puesto en uso nuevamente cargos como el *jcoltaywanej* y los *jmeltsa'awanej*, pero ahora con nuevos conocimientos proporcionados por el Cediac. Ambos

cargos viabilizan, en las comunidades que atienden, la esperanza de una solución pacífica y justa a los problemas que surgen y rompen con las buenas relaciones de los miembros de la comunidad, *basándose en sus sistemas normativos, y cuando es necesario en el derecho mexicano y los derechos humanos*. (González, 2000:113)

Consideramos esta experiencia como una “zona de contacto” (Santos, 2009:582) entre el discurso y las normativas de derechos humanos y el sistema jurídico tseltal, y por tanto, idóneo para conocer la relación entre ambos sistemas, de qué forma se integran y, en su caso, qué tensiones culturales se dan y cómo se han trabajado. Es imprescindible poder realizar un diálogo de saberes entre los conocimientos aprendidos sobre derechos humanos desde una visión occidental (como es mi caso) y los conocimientos extraídos desde la praxis en la capacitación y formación de los *jcoltaywanej*. Los procesos de capacitación se convierten así en un espacio privilegiado desde dónde poder extraer, a partir de las tensiones interculturales, nuevos conocimientos que nos permitan fortalecer los procesos de lucha por la dignidad humana que este Centro de Derechos Indígenas ejemplifica. Por estos motivos, nuestra cercanía a su proceso y sus características de inculturación en la cultura y la región tseltal, decidimos presentarles nuestra propuesta de investigación desde la metodología de co-labor.

### 1. *La misión jesuita de Bachajón. Su trabajo desde la teología de la liberación y la inculturación*

La misión de jesuitas en Bachajón se instauró en 1958, apenas acaban de celebrar sus cincuenta años de trabajo en la región. A través de las pláticas he podido conocer con mayor profundidad la historia de la misión y su trabajo en la región de Bachajón, sobre todo a partir del 1992, momento en que se crea Cediacy se unen al movimiento nacional de lucha por los reconocimientos de los derechos indígenas, desde la marcha de Xi'nich en 1992 hasta la Marcha del Color de la Tierra de 2001.

Apuestan en su trabajo por la inculturación, es decir, conocer la cosmovisión indígena, la manera de organización propia, la lengua, la gramática tseltal, los ritos y las formas de celebración de la fe. Desde los años sesenta, y coincidiendo con el inicio de la ordenación como obispo de San Cristóbal de Las Casas, de Samuel Ruiz, inician el trabajo con catequistas indígenas, reforzando el aprendizaje de la lengua tseltal.

Inician ya en ese momento cooperativas, talleres de carpintería, talabartería y hortalizas como formas de mejorar la vida de las comunidades. Las primeras ordenaciones de diáconos indígenas se dan en 1981, hasta la prohibición realizada por el Vaticano en 2002.

En 1992 surgen las áreas de derechos humanos, desarrollo de la comunidad y pastoral social, y de ahí se crea el Centro de Derechos Indígenas, A. C., como una forma de fortalecer el trabajo de defensa de derechos humanos.

A diferencia de otros centros de derechos humanos, como el Fray Bartolomé de Las Casas, dedicados más especialmente a la asesoría y defensa jurídica, Cediacy aparece con un perfil más vinculado a los procesos de recuperación y regularización de tierras que se dan con motivo del levantamiento zapatista de 1994, llegando a crear un fideicomiso para poder adquirir tierras. Es en el periodo de 1994 a 2000 cuando se intensifica el rescate de las formas propias de resolución de conflictos y reconciliación, creándose dos cargos: los *jcoltaywanej* (promotores de derechos indígenas) y los *jmeltsa'anwnej* (arregladores o jueces tseltales).

La región en la que trabaja la misión, y por tanto Cediacy, se divide en cinco *Ts'umbalil*, que corresponden a cinco tradiciones culturales al interior del territorio tseltal. Los *Ts'umbalil* se refieren a las diferentes ‘subculturas’ existentes en la región tseltal en la que trabaja la misión. Para los tseltales, *Ts'umbalil* significaría “de dónde venimos”. Dentro de los *Ts'umbalil* están las interzonas (22) y éstas a su vez, divididas en zonas (54). En cada zona se encuentran las comunidades. Existen cargos por comunidad, zona, interzona, región, interregión y *ts'umbalil*. En estos momentos la misión trabaja con un total de 20 cargos.

## 2. Territorio y lekil kuxlejal.\* *La defensa de los derechos indígenas*

Durante el pasado 2008, la Misión de Bachajón llevó a cabo un trabajo de evaluación de sus cincuenta años de trabajo en la región para impulsar y reformular el camino para los siguientes seis años. Los resultados de la experiencia, su visión, misión y objetivos futuros vienen establecidos en la Planeación Estratégica 2009-2015. Se crea un nuevo organigrama donde existen cuatro grandes líneas de trabajo:

1. Pastoral (pastoral indígena y pastoral mestiza).

2. Educación.

3. *Desarrollo integral sustentable y organización*, desde donde se promueven y defienden los derechos económicos sociales ambientales e indígenas.

Aquí se integra el trabajo con los *jcoltaywanej* y *jmeltsa'anwanej*, los *jpoxtaywanej* (promotores de salud), los *jkanan lum k'inal* (cuidadores de la madre tierra) y las *antsetic* (en tseltal: mujeres).

4. Medios de subsistencia y economía tseltal, donde se encuentra la cooperativa *Bats'il Maya* (que comercializa café, miel, y jabones), así como la producción de artesanía, de los *jkanan*, y de salud.

Cediac ahora tendría dos grandes áreas: Desarrollo integral sustentable y organización (Diso) y Medios de subsistencia y economía tseltal. He podido conocer más de cerca el área enfocada a la defensa de derechos que sería Diso, donde se trabaja el acompañamiento y la formación de las siguientes áreas:

### A. Jcoltaywanej, jmeltsa'anwanej y *organización social*

JManuel Cruz fue de los que iniciaron el trabajo de Cediac, y más concretamente, el proceso de recuperación y regularización de tierras que se dio a partir de 1994. Con él he podido platicar de los primeros tiempos y de los cambios que se han dado en la visión de los derechos indígenas, y por tanto, del papel de los *jcoltaywanej*:

Cediac surge con la necesidad de luchar en contra de la pobreza y la exclusión y apuesta por la adquisición de tierras. Es un eje fuerte antes del '94. Pero cuando se da el levantamiento de 1994, se toma gran parte de las tierras que antes pertenecían a las fincas. Una vez que ya se tienen las tierras, nos cuestionamos cómo defenderlas. Cómo recobramos la espiritualidad de la tierra.

Esto implica que hay un cambio tanto en la capacitación en derechos humanos, ahora más centrados en los convenios y pactos que tienen que ver con la defensa del territorio. Desde 2005 se empieza a plantear la necesidad de cambios en este aspecto y sobre todo en el papel de los *jcoltaywanej*, porque se habían quedado más en la defensa y el arreglo de problemas, más desde la función de observadores. Como si fueran un ministerio público en la comunidad. Es por tanto, una línea más enfocada a las garantías individuales.

En el 2007, en uno de los encuentros interregionales se presenta la propuesta de que los *jcoltaywanej* se conviertan en defensores de la tierra y el territorio.

Hay por tanto un cambio profundo en el perfil de esta figura de los *jcoltaywanej*. Los *jmeltsa'anwanej* quedan más como los encargados de resolver los conflictos al interior de las comunidades (conversación personal con JManuel Cruz).

Con él pude hablar de la diferente visión jurídica de las comunidades y la visión jurídica occidental. Señala que uno de los retos actuales es conseguir poder dar solución a los "gritos" (así se refieren a los "problemas o conflictos") de los *jcoltaywanej* y cómo resolver las

\* "Buena vida" en lengua tseltal. Véase Antonio Paoli, *Educación, autonomía y lekil kuxlejal. Aproximaciones sociolingüísticas a la sabiduría de los tseltales*, México, UAM, 2003.



tensiones entre los usos y costumbres de las comunidades y el derecho nacional e internacional. Según JManuel, los valores más importantes en las comunidades son la armonía y la colectividad, y esto choca con la visión occidental de los derechos.

El trabajo del área de promoción de derechos y organización, que no sólo se refiere a la capacitación sino en particular todas las demandas que desde las comunidades se realicen. En la actualidad, siguen asistiendo casos de regularización de tierras o de análisis sobre proyectos gubernamentales que impactan sobre las tierras y territorios del pueblo tseltal, como es el caso de la autopista San Cristóbal de Las Casas-Palenque que atraviesa parte de los municipios en los que trabaja la misión. Pero uno de los principales trabajos del área de promoción de derechos indígenas son los denominados “reglamentos internos” como forma de defender el territorio ejidal frente al Procede y otros proyectos externos que quieran entrar en las comunidades, basándose en la Ley Agraria. Empezaron hace tres años y han hecho dos, sólo que ahora ya tienen muchas peticiones. El primero que se llevó a cabo es el de San Jerónimo Chilón (uno de los cinco *Ts’umbalil* de Chilón). Normalmente nombran a una comisión con la que se trabaja el texto. En otras ocasiones, bien porque son poca gente o bien porque toda la asamblea ejidal quiere participar en la redacción, se trabaja la redacción con la asamblea ejidal al completo.

Se lleva un modelo de reglamento y ven uno por uno el articulado, ya modificándolo o añadiéndole. El reglamento representa poner en papel los usos y costumbres existentes en el ejido, como una forma de hacerlos valer y garantizar su respeto.

Una vez que se tiene el texto, se convoca públicamente a una asamblea ejidal para su aprobación. En esta asamblea se invita al procurador agrario para que esté presente y tenga conocimiento, pero no tiene derecho a decir palabra. Después hay que llevarlo al Registro Agrario Nacional para que ya quede totalmente legalizado.

Este instrumento jurídico propio ha sido creado por las comunidades como una herramienta para poder defender su territorio frente a las estrategias de despojo dirigidas desde los gobiernos federal y estatal.

### B. Jkanan lum k’inal (*los cuidadores de la madre tierra*)

El 19 de marzo, coincidiendo con la festividad de San José, se celebraba en el *Ts’umbalil* Chilón, la fiesta del maíz. Celebran oración ante un altar maya de ofrenda al maíz y a San José. En él se ven las velas de cuatro colores que ejemplifican los cuatro puntos cardinales (amarillo, blanco, rojo y negro). En el medio está un cuadro con la imagen de San José, y ante él, la *Biblia* tseltal. Alrededor algunas variedades de plantas, entre las que destaca un aguacate cultivado en agua, en lugar de tierra.

En conversación con la coordinadora del proyecto de los *kanan lum k’inal* (cuidadores de la madre tierra), nos cuenta que este proyecto se inicia aproximadamente en 2003. Surge de la necesidad de las mismas comunidades ante la extrema situación de sus tierras: “que ya no dan nada”. En estos momentos se empieza a notar todo el impacto de los pesticidas químicos y sus efectos en la tierra. Se inicia el proyecto de los cuidadores de la tierra para empezar a desarrollar técnicas de cultivo orgánico en las comunidades, así como de diversificación de plantíos.

La fiesta del maíz que hoy vivimos se decidió recuperar hace tres años, en el 2006. Representa una revitalización de una ofrenda a la planta del maíz que siempre se realizó antiguamente. Cada *Ts’umbalil* decidió celebrarla en días diferentes. En Chilón, optaron por hacerla coincidir con la festividad de San José. Realizaron un paralelismo con la figura de San José, como persona que cuidó y protegió a Jesús. De esta misma forma quieren pedir protección a San José de su maíz, precisamente en estos momentos que está en peligro de extinción debido a la penetración del maíz transgénico y a los múltiples factores sociales y políticos que están forzando a los campesinos a abandonar sus tierras.

Otra de las personas que coordinan esta área me cuenta que el nombre de *jkanan lum k'inal* fue decidido por los mismos cuidadores. En estos momentos esta figura ya se ha convertido en un cargo religioso. Existen en 15 de las 22 interzonas. Ahora quieren conseguir que existan *jkanan* en cada comunidad. Ellos se encargan de promover los cultivos orgánicos, y según comenta, ya se está convirtiendo la conversión de la siembra. Y pretenden lograr la diversificación de las siembras para conseguir que no pasen hambre. Realizan una huerta de muestra en su comunidad para que así el resto de la gente pueda ver los resultados y a partir de ahí, generar la inquietud para que le pidan al *jkanan* conocer cómo aprender a hacer la huerta orgánica.

### C. Las antsetik (área de mujeres)

En esta área se trabaja con las mujeres de diferentes comunidades. En un principio el área de mujeres estaba inserta dentro de la cooperativa de café, pero se plantearon la necesidad de integrar a las mujeres en este espacio productivo y comenzaron a bordar sacos para comercializar el café. Después iniciaron la producción de jabón de miel, también envueltos en saquitos bordados por ellas. Se comercializan en San Cristóbal y en Guadalajara.

En estos momentos, junto a la producción de jabón de miel, están introduciendo en las comunidades los fogones ahorradores de leña (al estilo "Lorena") y letrinas.

De la estructura, la práctica y los objetivos planteados en la planeación estratégica de la misión podemos apreciar una visión de derechos humanos contextualizada y relacional. No se prima una perspectiva jurídico-positivista de los derechos, sino como procesos de lucha frente a las situaciones de opresión y exclusión, en la actualidad, focalizados en:

- Cuidado y defensa de los recursos naturales y el territorio.
- Promoción de procesos productivos, desde prácticas agroecológicas.
- Salud integral comunitaria.
- Activación-promoción de sistemas productivos y económicos.
- Promoción y conservación de semillas nativas y prácticas tradicionales.
- Promoción de la soberanía alimentaria (Misión de Bachajón, 2009:16).

De ahí que la defensa de los derechos indígenas esté centrándose en la defensa del territorio, de ahí que los *jcoltaywanej* se estén convirtiendo en "defensores de la tierra". Y uno de los objetivos para los próximos años sea vincular en cada *Ts'umbalil* el trabajo de los *jkanan lum k'inal* (cuidadores de la tierra), *jcoltaywanej* (defensores de la tierra) y los *jpoxtaywanej* (promotores de salud).

Pudimos realizar una entrevista a JManuel Silvano Gómez, encargado de la traducción de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas; queda claro las diferencias entre las dos filosofías correspondientes a las lenguas castellano y tsel-tal. Silvano nos dice: "los tseltales, y en general, los pueblos indígenas, hablamos desde el corazón, y ustedes lo hacen desde el pensamiento". Él pertenece al grupo de tseltales que trabajan dentro de la misión, y que fue durante más de veinte años catequista de su comunidad. Posteriormente, asesoró a los cargos *jcoltaywanej* y *jmeltsa'anwanej*. Dice que se le dificultaron muchos términos, pero que le ayudó la experiencia de tanto tiempo:

Desde los años noventa que empezamos a trabajar el Convenio núm. 169 de la OIT, entonces desde ahí empezamos a conocer algunos de los derechos importantes de los pueblos indígenas, porque sí, la verdad, anteriormente no conocíamos ningún derecho, aunque también en la Constitución Mexicana de los Estados Unidos Mexicanos también están plasmados algunos derechos como en los 25 primeros artículos que hablan de los derechos. El problema es que el Gobierno nunca llegó a cumplir y a ejercer lo que estaba plasmado en papel. Pero ya con la fundación de Cediac, aquí en Chilón y Bachajón, ya es cuando se empezó a formar grupos de

personas que cuidaran, que velaran, por la defensa de los derechos humanos. Porque es desde 1992 que empezamos, pues la gente ya abrió sus ojos y sus oídos de que todo pueblo y todo grupo étnico tiene su derecho, como derechos humanos y como derechos colectivos” (entrevista personal a JManuel Silvano).

También la experiencia de la traducción de la *Biblia* obligó a crear neologismos y buscar la mejor forma para que se entiendan en tseltal los conceptos occidentales:

Claro que es difícil porque como tú decías esto está elaborado, tratado y formado con visión de otras culturas, de muchas culturas, pues sí de todo el mundo y pues sí me dificultó para buscarle la traducción correcta para que quedara la forma de los tseltales, a la manera tseltal, y que se pueda entender. Y como todas las traducciones que hemos hecho aquí en la misión, hemos tratado siempre que la traducción sea inculturada, encarnada aquí en los tseltales, los primeros traductores que venían trabajando como Gilberto y Abelino siempre han buscado la raíz ‘eufónica’ de cada palabra, porque a veces ya no sabemos por qué se dice así. Entonces gracias a eso, a la *Biblia* y a otros materiales que hemos trabajado, pues hemos tratado de buscar cómo la gente pueda entender mejor nuestra traducción, y también tomando en cuenta que la misión de Bachajón está compuesta por cinco regiones, por cinco grupos étnicos con variantes, con variantes del lenguaje, como *ts’umbalil*, y cada *ts’umbal* tiene su manera de hablar... entonces tomamos en cuenta que los cinco *ts’umbalil* puedan entender lo que se está traduciendo.

Le buscamos la forma. Así empezamos a hacer la traducción y nos fue de mucho interés este material. (Entrevista personal a JManuel Silvano)

Nos comenta que antes de ser editado, el texto fue trabajado por grupos de cargos pertenecientes a los diferentes *ts’umbaliles* para ir aprobando la traducción, y se fueron seleccionando partes, en particular las que regulan los derechos de la tierra y el territorio, y de ahí se hacían preguntas para ver cómo coincidía con las problemáticas sobre la tierra en las comunidades y a partir de esto se hicieron dibujos de cómo es el territorio de cada *ts’umbal*. De hecho, esos dibujos son los que aparecen en la portada de la edición de la Declaración y en algunas páginas de su interior.

A Silvano le planteo la cuestión sobre las tensiones o conflictos entre los derechos y su cosmovisión. Nos plantea la necesidad de complementar los textos jurídicos en la parte referente al cuidado de la madre tierra, porque en estos momentos es lo que más preocupa en las comunidades.

Le pido a Silvano que me diga cómo ha traducido algunos de los conceptos más usuales utilizados en la Declaración, y en general en los discursos de derechos de los pueblos indígenas:

- Derechos humanos = *Yochel Ch’ich’baqu’et* (derecho humano) o *Yochel ants winik* (derecho de las mujeres y los hombres).
- Indígenas = *Bats’il swinquilel lum* (pueblo verdadero).
- Derechos de los pueblos indígenas = *Yochel jujuchahp bats’il swinquilel lum* (*jujuchap* es grupos).
- Libre determinación = *Ta stuquel o’tantayel bin ya sc’an ya spas* (nadie lo puede detener para decir su palabra).
- Derecho a la autonomía = *Yochel ta stuquel o’tantayel sbah* (derecho a ejercer tus derechos sin estar sujeto a nadie).
- Derecho a la vida = *Yochel ta scuxlejalinel* (*scuxlejalinel* es como se expresaría la vida, o buen vivir).
- Derecho colectivo = *Yomol*.
- Identidad étnica = *Ya xna’bot sbah ta ichap ts’umbalil* (con lo que se da a conocer un pueblo).

- Filosofía = *Stalel sc'ahyinel ta cuxulc'op c'ubul sp'ijil jol o'tanil* (la sabiduría que tiene en el fondo de su corazón).
- Dignidad = *Te bin jelaw sc'oblal* (lo mucho que tiene de bueno internamente).

A través de esta entrevista podemos intuir cómo se siguen nombrando a los derechos humanos como algo externo culturalmente hablando, que les sirve y les ayuda a reflexionar sobre sus problemáticas, pero que sigue referido a las normativas jurídicas de protección de derechos, y no tanto, a un código ético propio. De hecho, le preguntamos qué se utiliza más en la resolución de conflictos desde el modo *tseltal*, afirma que los usos y costumbres y la palabra de Dios.

La traducción al *tseltal* de la Declaración es un primer paso para que se pueda llevar a cabo el diálogo intercultural, pero no asegura que se esté realizando una traducción cultural, o un diálogo entre las dos cosmovisiones.

## V. RUTAS PARA SEGUIR TRANSITANDO DESDE LA CONSTRUCCIÓN COLECTIVA DE CONOCIMIENTOS

El Cediac es un centro de derechos humanos con una visión diferente, podríamos decir inculturada, y no sólo centrada en la perspectiva jurídico-positivista de los derechos humanos. Si bien ésta es mi mirada, desde la comparativa con otros centros de derechos existentes en la región, es cierto que al referirse a "derechos humanos" existe una gran carga simbólica, pero ello no significa que todos nos estemos refiriendo a lo mismo.

Quizás uno de los grandes retos sería encontrar lo que el filósofo Panikkar denomina "equivalentes homeomórficos", lo que él llama analogías de tercer grado, y ejemplifica de la siguiente forma: "Brahman no es la traducción de Dios, por ejemplo, pero ambas realizan las funciones equivalentes que sus respectivos sistemas requieren" (Panikkar, 1990:124).

¿Deberíamos entonces entender como discursos de dignidad en la cultura *tseltal*, equiparables a lo que representan en otras los derechos humanos, la "autonomía", también definida en *tseltal*, como *lekil kuxlejaj*, o buena vida? Esta es una de las principales preguntas que motivan el desarrollo de esta investigación.

## VI. BIBLIOGRAFÍA

- Arriaga, Luis, "El sistema jurídico *tseltal*" [consultado el 15 de febrero de 2009: <http://davidvelasco.files.wordpress.com/2007/11/el-sistema-juridico-tsletal.pdf>].
- Aubry, A. (2007). "Tierra, territorio y terruño", *La Jornada*, 1 y 4 de junio.
- Bastos, Santiago (2008). "Multiculturalismo, mayanización y futuro", en *id.* (comp.), *Multiculturalismo y futuro en Guatemala*, Guatemala, Flacso/Oxfam.
- Bermúdez, Lilia (1989). *Guerra de baja intensidad*, México, Siglo XXI.
- Bertely Busquets, María (2007). *Conflicto intercultural, educación y democracia activa en México. Ciudadanía y derechos indígenas en el movimiento pedagógico intercultural bilingüe en Los Altos, la Región Norte y la Selva Lacandona de Chiapas*, México, RIDEI, Fondo Editorial-Ciesas.
- , (2007). *Los hombres y mujeres de maíz. Democracia y derecho indígena para el mundo*, México, Universidad Pontificia de Perú, Fondo Editorial-Fundación Ford-Unión de Maestros de la Nueva Educación para México-Ciesas.
- Esteva, G. (2005). *Celebración del zapatismo*, Oaxaca, Ediciones ¡Basta!.

- Fals Borda, Orlando (2007). "La investigación-acción en convergencias disciplinarias", *LASA Forum 2007*, vol. XXXVIII, núm. 4.
- Fornet Betancourt, Raúl (2001a). *Transformación intercultural de la filosofía*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- , (2001b). *Lo intercultural: el problema de su definición*, Fundación CIDOB, [consultado el 26 de febrero de 2009: <http://www.aulaintercultural.org/IMG/pdf/betancour.pdf>].
- Fuente, Rosa de la (2008). *La autonomía indígena en Chiapas. Un nuevo imaginario socio-espacial*, Madrid, UCM, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología-Catarata.
- Gallardo, Helio (2006). *Derechos humanos como movimiento social*, Santafé de Bogotá, Desde abajo editores.
- García, Miguel A. y G. Mendoza, (2006). *El impacto del Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares (Procede) en los recursos naturales, la vida comunitaria y el tejido social de comunidades indígenas tseltales en la región selva-norte de Chiapas*, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- González, Adelina y Michael Chamberlin (2000). *Procuración de la armonía. Justicia y derechos humanos en Chilón*, México (tesis de licenciatura).
- Hale, Charles R. (2004). "Reflexiones hacia la práctica de una investigación descolonizada", *Segundo Encuentro Internacional del Proyecto Gobernar en la Diversidad*, 29 al 31 de octubre de 2004, Quito (ponencia).
- HERRERA FLORES, Joaquín (2004). *Los derechos humanos como productos culturales*, Madrid, Catarata.
- , (2000). *El vuelo de Anteo. Derechos humanos y crítica de la razón liberal*, Bilbao, Editorial Desclée de Brou.
- Le Bot, Yvon (1997). *El sueño zapatista*, Barcelona, Anagrama.
- Lenkersdorf, Carlos (2002). *Filosofar en clave tojolabal*, México, Porrúa.
- Leyva, X., A. Burguete y S. Speed (2008). *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, México, Ciesas-Flacso.
- Leyva, Xóchitl (1998). "Catequistas, misioneros y tradiciones en Las Cañadas", en varios autores, *Chiapas: los rumbos de otra historia*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas-UNAM, Coordinación de Humanidades-Ciesas-Universidad de Guadalajara, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- , (2008a). "Investigación social y pueblos indígenas: ¿en dónde estamos, de dónde venimos y hacia dónde parece que vamos?", en Bastos, Santiago (comp.), *Multiculturalismo y futuro en Guatemala*, Guatemala, Flacso-Oxfam.
- , (2008b), "Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor", en Leyva, Burguete y S. Speed, *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, México Flacso-Ciesas.
- Maurer, Eugenio (1984). *Los tzeltales, ¿paganos o cristianos?*, México, Centro de Estudios Educativos.
- , (2007). "La traducción de la *Biblia* al tseltal y la inculturación del mensaje evangélico", inédito.
- , (2008). "La armonía", inédito.
- Misión de Bachajón (2009). Planeación Estratégica de la Misión 2009-2015.
- Ordóñez Cifuentes, J. E. R. (2008). *Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Originarios y Convenio 169 de la OIT. Administración de justicia indígena: perduración de la herencia colonial*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- Panikkar, Raimon (1990). *Sobre el diálogo intercultural*, Salamanca, San Esteban.
- Paoli, Antonio (2003). *Educación, autonomía y lekil kuxlejal: aproximaciones sociolingüísticas a la sabiduría de los tseltales*, México, UAM.
- Pitarch, P. y J. López García (2001). *Los derechos humanos en tierras mayas. Política, representaciones y moralidad*, Madrid, Sociedad Española de Estudios Mayas.

- Rappaport, Joanne (2007). "Más allá de la escritura: la epistemología de la etnografía de colaboración", *Revista Colombiana de Antropología*, Bogotá, ICANH, vol. 43.
- Rus, Jan (1998). "La Comunidad Revolucionaria Institucional: la subversión del gobierno indígena, en los Altos de Chiapas, 1936-1968", en varios autores, *Chiapas: los rumbos de otra historia*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas-UNAM, Coordinación de Humanidades-Ciesas-Universidad de Guadalajara, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Sánchez Rubio, David (1999). *Filosofía, derecho y liberación en América Latina*, Bilbao, Desclee de Brouwer.
- Santos, Boaventura de Sousa (2009). *Sociología jurídica crítica*, Madrid, Trotta.
- , (2006). "Para uma concepção intercultural dos direitos humanos", *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*, Oporto, Afrontamento.
- Silvano Gómez, JManuel (trad.) (2008). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Español-tseltal*, México, Misión de Bachajón-Cediac-Sicsal-Prodh, Centro de Derechos Humanos "Fray Bartolomé de Las Casas"-Programa de Interculturalidad y Asuntos Indígenas-Amnistía Internacional, México.
- Speed, Shannon (2006). "Entre la antropología y los derechos humanos. Hacia una investigación activista y comprometida críticamente", *Alteridades*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, vol. 16, núm. 31.
- , y X. Leyva (2008). "Introduction", en Pitarch, Speed y X. Leyva (coords.), *Human Rights in the Maya Region: Global Politics, Moral Engagements and Cultural Contentions*, Duke University Press.
- , y Reyes (2008). "Asumiendo nuestra propia defensa": Resistance and the Red de Defensores Comunitarios in Chiapas, en Pitarch, Speed y X. Leyva, (coords.), *Human Rights in the Maya Region: Global Politics, Moral Engagements and Cultural Contentions*, Duke University Press.
- Vallescar Palanca, Diana de (2001). "Consideraciones sobre la interculturalidad y la educación", en Heise, María (comp.), *Interculturalidad. Creación de un concepto y desarrollo de una actitud*, Lima, Programa Forte-Pe.
- Villoro, Luis (1998). *Estado plural, pluralidad de culturas*, México-Barcelona, Paidós.
- Viqueira, Juan Pedro (1998). "Los Altos de Chiapas: una introducción general", en varios autores, *Chiapas: los rumbos de otra historia*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas-UNAM, Coordinación de Humanidades-Ciesas-Universidad de Guadalajara, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.