

XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.

Hacia una perspectiva axiomática de los derechos humanos.

Gabriel Alberto Clara Islas.

Cita:

Gabriel Alberto Clara Islas (2009). *Hacia una perspectiva axiomática de los derechos humanos. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-062/2191>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Hacia una perspectiva axiomática de los derechos humanos

Gabriel Alberto Clara Islas

El Colegio de México, A.C.

gclara@colmex.mx

Introducción

Esta investigación se aproximó a la cuestión cultural y étnica desde el punto de vista de los derechos humanos. Como ha señalado Rodolfo Stavenhagen, la negación del Otro es la primera y más fundamental violación de los derechos humanos (Stavenhagen, 1988).

Situados en esa perspectiva, la colonización europea de América se vislumbra como un masivo acto violatorio de los derechos humanos de los pueblos indígenas a través del cual dolorosamente fueron arrastrados a la vida contemporánea de nuestro continente. Más aún, los pueblos indígenas todavía no se reponen de ese traumatismo inicial porque siguen viviendo constantemente la reiteración de esta violación por medio de la constante negación de sus derechos colectivos económicos, políticos, sociales y culturales.

Sin embargo, a través de un complejo proceso histórico los pueblos indígenas de América Latina se han venido transformando de objetos pasivos de otra voluntad (primero colonial y luego estatal),

en sujetos activos de derechos individuales y colectivos que han ido logrando el reconocimiento de sus derechos en las legislaciones nacionales y en la internacional.

Entre otras cuestiones, lo anterior ocurre porque los pueblos indígenas latinoamericanos han recurrido a distintos tipos de movilización social para enfrentar el esquema de desigualdad e injusticia que genera permanentes violaciones a sus derechos humanos.

La *praxis* de los derechos humanos

Aquí se analizará el caso de las organizaciones civiles indígenas y lo que he denominado la *praxis* de los derechos humanos. A este respecto, Gramsci ha definido la unidad de la teoría y la práctica, del pensamiento y la acción, del sujeto y del objeto como filosofía de la *praxis*. Esto significa que para explicar las relaciones asimétricas entre las clases sociales por medio de conceptos como hegemonía y subalternidad, Gramsci puso atención especial no sólo en el aspecto económico de las relaciones sociales de producción, sino también en su dimensión política y en la relación de ésta con la cultura y la moral.

Por su parte, Edward P. Thompson ha detallado cómo las experiencias de los seres humanos imbricados en relaciones sociales de producción materiales se moldean en formas culturales, la manera en que ciertos sistemas de valores son consonantes con ciertos modos de producción y ciertos modos de producción y relaciones de producción son inconcebibles sin sistemas de valores consonantes.

Caminando por un sendero similar, el científico social mexicano Guillermo Bonfil Batalla (1935-1991) manifestó que cuando la crítica de la desigualdad se reduce a las condiciones de distribución económica, lo que se pierde de vista es el papel estructural de las representaciones culturales y las simbologías sociales, que son indispensables para la transformación revolucionaria; y postuló la teoría del control cultural, que explica la importancia de la cultura en la consolidación y reproducción de relaciones de subordinación/dominación en sociedades de origen colonial como la mexicana.

De la teoría del control cultural retomé aquello que se refiere a la capacidad de decisión que tienen los pueblos indígenas sobre elementos culturales propios y ajenos, sobre todo en cuanto al poder de producirlos y reproducirlos autónomamente (lo que aquí entendemos como *praxis* siguiendo a

Gramsci). Sobre la base de lo anterior, hago uso del término apropiación o resignificación cultural, que consiste en decidir sobre elementos culturales ajenos, aunque no se los pueda producir (Bonfil Batalla, 1990, 1997; Stavenhagen, 1988; Bartolomé, 2004).

Para el caso que nos ocupa, cuando se plantea la *praxis* de los pueblos indígenas se apela a su capacidad de control sobre elementos culturales considerados históricamente ajenos a su mundo y en todo caso impuestos por medio de diversos mecanismos, pero que han podido orientarlos al servicio de sus propios intereses y decisiones autónomas (Bonfil, 1990). Este es el caso de los derechos humanos.

Coincido con Vera (s/ed) en el enfoque que plantea la absoluta imposibilidad de proporcionar una *definición* única de los derechos humanos, pues esto significaría concebirlos como conceptos descontextualizados y aislados de la realidad y -en correspondencia con esa perspectiva- reivindicó un esquema conceptual axiomático que parte de la *praxis* humana. La visión axiomática de los derechos humanos se sostiene sobre la base de una noción fundamental de la *naturaleza* humana: la dignidad. La concepción de la dignidad humana está determinada por la cultura y la experiencia vivida en el mundo, lo cual configura el *habitus* (Bourdieu, 1997, 1997b, 1998, 2005).

El fraile renegado

Esta historia comienza en el siglo XVI cuando un religioso español de nombre Fray Pedro Lorenzo llega a la Ciudad Real de Chiapa (ahora San Cristóbal de Las Casas, Estado de Chiapas, sureste mexicano). Para los indios de aquellas tierras lo que fue y haría allí trasciende hasta hoy. Para los españoles y sus pares curas y religiosos de aquel tiempo, Fray Pedro fue un fraile renegado por rechazar tajantemente un régimen basado en la explotación de los indios y desobedecer a sus superiores de la orden misionera de los dominicos, pues “para no traicionar el ideal lascasiano de la predicación pacífica, fray Pedro prefirió romper con sus superiores y desafiar a las autoridades, antes de sufrir alguna incongruencia en el trabajo pastoral” (de Vos, 2001:89).

En 1574 Fray Pedro lanza la amenaza de la excomunión contra los españoles y caciques que se llevan por la fuerza y contra su voluntad a las mujeres indígenas hacia sus casas y haciendas donde son tratadas como esclavas. No sin razón, los primeros aludidos son el teniente de gobernador Juan Garzón y sus cómplices, quienes en vez de tomar en serio la advertencia del religioso mandan a decir: “¿qué era fray Pedro Lorenzo?, que no era nada, que su oficio es decir misa y predicar y casar

y que allí se acaba" (testimonio de Pedro López, citado en de Vos, 2001:70). En señal de humildad, transformando el insulto en título de honor, si sus enemigos lo consideraban una nada, entonces se llamará en adelante Fray Pedro Lorenzo de la Nada.

Gracias a su ideal de la evangelización pacífica y su determinación de ponerlo en práctica sin temor a las consecuencias, y a su vocación misionera de defensa de los oprimidos y de preocupación por las mujeres indias, muchos pueblos indígenas de Chiapas consagraron a Fray Pedro en tradiciones orales durante varios siglos.

Al igual de Fray Bartolomé de Las Casas, Fray Pedro no está exento de contradicciones, pues formó parte de quienes pretendieron ser, al mismo tiempo, representantes de un gobierno explotador y defensores de los explotados por éste.

El otro Fray Pedro

“<<El baño de sangre no ha terminado y el Dios de la Guerra en el estado de Chiapas no ha cesado de hostilizar a todos los indígenas... Difícil y desigual ha sido la lucha, los ricos con su dinero han comprado autoridades de todos tamaños y nosotros sólo gritando que tenemos la razón. Nuestro pueblo ha sufrido la furia de terratenientes y caciques>>. Concluían su demanda prometiendo: <<Dura y amarga ha sido la experiencia pero hemos aprendido: lo que no hagamos por nosotros no lo hará nadie, y estamos dispuestos a luchar por recobrar nuestras tierras>>” (Benjamin, Thomas Louis, 1995:274 y 275).

En la segunda mitad del siglo XX maduró en el sureste mexicano una guerra agraria de bajo nivel, localista, amarga y sangrienta contra las organizaciones campesinas indígenas. Diversas agencias de derechos humanos internacionales y mexicanas (como Amnistía Internacional, Human Rights Watch y la Academia Mexicana de Derechos Humanos) estuvieron pendientes de la grave situación y documentaron la represión en el Estado de Chiapas (Benjamin, Thomas Louis, 1995). Denunciaron en múltiples ocasiones un esquema de asesinatos políticos deliberados donde la mayoría de las víctimas eran militantes de organizaciones campesinas independientes o de sindicatos rurales.

En casi todos los casos los asesinatos habían ocurrido en el contexto de disputas agrarias prolongadas entre la oligarquía local (respaldada por diversos niveles de gobierno) e indígenas

pobres organizados sin tierra. Las condiciones eran de tal magnitud que en 1989 el obispo de San Cristóbal de Las Casas, Samuel Ruiz García, fundó el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas para investigar y denunciar los casos de abuso.

Además, ya desde los años ochenta los gobiernos estatal y federal de México comenzaron a militarizar el Estado de Chiapas ante el escenario de revolución en los vecinos países de Centroamérica.

En este contexto, el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994 hizo estallar esta dinámica de brutal represión y la transformó en un conflicto armado hasta ahora no resuelto.

En junio de ese año, en pleno corazón de la borrasca social y política que significó el estallido del conflicto armado en Chiapas, un grupo integrado entonces por misioneros dominicos de Chiapas, un pequeño grupo de profesionistas y algunos militantes de la causa de los derechos humanos de la capital del país establecieron en la ciudad de Ocosingo¹ el Comité de Derechos Humanos Fray Pedro Lorenzo de la Nada bajo la premisa de formar activistas indígenas en la defensa y promoción de los derechos humanos como autoprotección frente a los agravios que sufrían sus comunidades en manos del Ejército mexicano.

Para los pueblos indígenas de la Selva Lacandona la militarización ha sido la cara más cruel del conflicto armado. A través de los años, el Ejército mexicano ha ido ocupando los territorios indígenas atentando de forma extraordinaria y aguda contra el concepto de vida comunitaria y dignidad humana de estos pueblos.

Bajo la premisa de luchar contra la arbitrariedad y el agravio, los indígenas que militan en el Comité han cultivado la reivindicación de los derechos civiles y políticos y las garantías individuales que sanciona la legislación escrita mexicana e internacional. Pero no lo han hecho mecánicamente ni en el vacío, pues al hacer *suyas* las leyes y utilizarlas según sus intereses, al mismo tiempo les han impuesto sus propios problemas, su propia interpretación edificada sobre la base de su

¹ Municipio del Estado de Chiapas donde se encuentra la Selva Lacandona y que fue el epicentro de los combates entre el Ejército mexicano y el EZLN en 1994.

experiencia². Es decir, necesariamente esta apropiación implicó una *praxis*; y toda *praxis* es el reflejo de un mundo de vida, de un *habitus* (Bourdieu, 1998).

En este sentido, la historia de las organizaciones indígenas de Chiapas está llena de momentos en los cuales se condensan las experiencias pasadas en actores concretos y se inicia un camino que evidentemente no es igual a los anteriores, pero que para poder ser camino, necesariamente debe retomar y reformular lo pasado.

Es decir, el proceso organizativo indígena puede asimilarse a un río que se nutre de muchos arroyos y cambia según la fuerza de los vientos, o sea, según el estado y desarrollo de las luchas a nivel nacional e internacional, pero sobre todo, según la experiencia y necesidades de la gente de carne y hueso.

En todo caso, el Fray Pedro es el resultado de la práctica de una propuesta y una búsqueda antigua de dignidad y justicia que integra un proceso de larga duración que consiste en una recomposición entre los modelos anteriores y la búsqueda de una nueva forma de organización y resistencia indígena, es decir, la búsqueda de un modelo alternativo basado en los esquemas de organización viejos.

Costumbre y derecho

Además de las violaciones a los derechos humanos de los pueblos indígenas, los promotores del Fray Pedro³ se ocupan de conflictos agrarios y religiosos entre comunidades indígenas; de aquellos que derivan de la descomposición social provocada por la migración interestatal e internacional; de los relacionados con la violencia intrafamiliar, sobre todo la que sufren de forma severa aún las mujeres indígenas, entre otros.

Dependiendo de la conveniencia según sea la naturaleza del caso, los promotores realizan una labor de asesoría y acompañamiento a las víctimas y/o de mediación y acercamiento entre las partes en conflicto, haciendo uso tanto de los procedimientos establecidos en el orden legal y constitucional

² Por experiencia entiendo la vivencia (memoria y aprendizaje) de los cambios estructurales en el campo acotado de las vidas personales, el conocimiento acumulado, y la acción derivada de ellos, es decir, un balance entre los niveles estructural e individual del proceso (Rodríguez, s/ed).

³ Militantes indígenas de la causa de los derechos humanos (tseltales, tsotsiles y tojolabales, todos descendientes de la antigua cultura Maya).

del país, como de aquellos procedimientos propios de las formas jurídicas de los pueblos indígenas chiapanecos (“el costumbre”⁴), es decir, la pluralidad de prácticas normativas que históricamente han producido y reelaborado los pueblos indígenas para afrontar sus problemas comunitarios. Tal sistema busca ante todo la reconciliación antes que sanciones punitivas, como ocurre en los espacios jurídicos nacionales.

A pesar de esta diferencia fundamental, el caso del Fray Pedro demuestra que no se puede hablar con contundencia de la falta de interacción entre la costumbre (derecho indígena) y el derecho positivo mexicano, sino más bien de dos esferas que se entrecruzan constantemente por medio de las estrategias políticas, sociales y legales de los pueblos indígenas involucrados en este tipo de procesos, lo cuales recurren a ambos ámbitos de justicia. Por ello, los distintos ámbitos normativos se sobreponen, se traslapan y a veces se contraponen.

Sin embargo, la relación permanente entre los dos sistemas está atravesada por una relación asimétrica, desigual, hegemónica por ser la indígena implícitamente tolerada –más no reconocida plenamente- sólo y exclusivamente cuando no pone en entredicho la dominante, la nacional. En otros términos, el Fray Pedro se ocupa de casos que representan un punto de intersección entre el derecho positivo mexicano y el derecho comunitario de los indígenas de la región.

Asimismo, es importante destacar una diferenciación necesaria entre: a) el *no* reconocimiento legal de los derechos colectivos de los pueblos indígenas; y b) la protección de los derechos individuales (incluidos aquellos que se ejercen colectivamente, es decir, los derechos de las personas indígenas), ampliamente reconocidos en leyes y otros mecanismos legales (en México este debate se desarrolló ampliamente en la reforma constitucional en materia indígena de 2001).

La diferencia radica en el reconocimiento de la *naturaleza* del sujeto de derecho: la persona (individuo) o los pueblos indígenas (colectivo). En suma, desde la perspectiva del derecho positivo mexicano, los derechos humanos garantizan la protección de derechos individuales y de derechos individuales que se ejercen a partir de un grupo, pero no *ve* ni reconoce el ejercicio de derechos colectivos de los pueblos.

⁴ Entendemos aquí por costumbre la objetivación de la cultura y de su concreción en un estilo de vida propio en tanto un entramado de relaciones que determina nociones de los modos correctos y justos de relación, así como de aquello que se considera injusto (Bonfil Batalla, 1990, 1997; Thompson, 1979, 1981, 1995, 1995b; Stavenhagen, 1997, 2001).

Ante ello, diversas organizaciones indígenas como el Fray Pedro han desarrollado una crítica multicultural al programa liberal de extensión de los derechos individuales, la cual se centra en la reivindicación de los derechos colectivos a la autonomía y la libre determinación. Esto no ha ocurrido en los tribunales o en las salas donde deliberan los jueces y los magistrados, sino en la práctica cotidiana que se desarrolla en las comunidades.

En este tenor, la lucha por el pleno ejercicio de sus derechos colectivos se ha trasladado al terreno de la práctica política, más allá de las formas y procedimientos jurídicos formales; lo que constituye una estrategia política a la ellos mismos han denominado “autonomía y autodeterminación en los hechos”, concientes de que no es suficiente reformar las leyes y la constitución mexicana para transformar la relación de los indígenas con el Estado, ni mucho menos las estructuras sociales en su conjunto.

Así, la identidad de los indígenas del Fray Pedro se hace y se rehace en la búsqueda del ejercicio de los derechos humanos en términos de otro modelo, no el neoliberal, sino uno alternativo.

Y han manifestado que lograr el pleno ejercicio colectivo de los derechos indígenas requiere de nuevos cambios en la legislación y de la adopción de políticas públicas que permitan la construcción de un Estado pluricultural, destacando fundamentalmente: el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos de derecho público, su autonomía y libre determinación, así como el acceso colectivo a los recursos naturales en sus tierras y territorios.

A través del análisis de casos donde ha intervenido el Comité se pudo constatar que existe una fuerte contradicción entre lo dicho por la normatividad y la realidad empírica, donde se hace evidente que las leyes ocultan el predominio de una perspectiva etnocéntrica y una dominación cultural y lingüística sobre la cual se desarrollan las prácticas policiales, judiciales y penitenciarias.

Reflexión final

Praxis significa actividad política, creación. En este sentido, la misión de las generaciones indígenas actuales es crear un camino nuevo, “una solución completamente nueva ante una tarea completamente nueva” (Benjamin, 2005:30). En ese trayecto de largo caminar, los indígenas del Fray Pedro son, de entre muchos otros, herederos de la tradición de lucha de sus padres y abuelos.

Desde luego, la lucha y la resistencia indígena es una actividad humana colectiva y plural, pero, lógicamente, está limitada por el encierro que le imponen las estructuras sociales y económicas existentes. A pesar de eso, la resistencia indígena es también creación de lo nuevo, aquello que le da la capacidad de superar ese encierro, salir de la cárcel de las estructuras sociales y económicas, o sea, transformarlas.

Más allá del reconocimiento formal de los derechos de los pueblos indígenas, el Comité es parte de la búsqueda indígena de la autonomía como fortaleza para participar en la construcción del destino del país, de intervenir en la constitución de la nación. Esto implica trabajar en la construcción de personas y colectivos que tengan la capacidad de decidir sobre su destino y sobre su vida en comunidad, es decir, crear con su propia identidad un destino diferente, resistiendo modelos de dominación y de integración.

En este sentido, el Fray Pedro es una forma de lucha sustentada en la acción de seres humanos que, organizados en comunidad, buscan –al menos en la práctica- seguir reproduciendo su mundo y defenderlo (Bonfil Batalla, 1990, 1997; Bartolomé, 2004; Rodríguez, s/ed). En este sentido, persigue imponer el respeto de la concepción indígena de la dignidad humana. Así, efectivamente, los derechos humanos son percibidos como el reconocimiento de la dignidad de la persona indígena y su mundo de vida; lucha por el reconocimiento que se traduce también en búsqueda de justicia.

Para restablecer el concepto de dignidad humana los indígenas del Fray Pedro recurren al derecho positivo o a la costumbre, según sea el caso y según les convenga mejor. Lo anterior es posible gracias a un tipo específico de *praxis* política que hace uso de estrategias como la apropiación y la resignificación cultural.

Bajo esta lógica, el Fray Pedro es un botón de muestra de cómo los pueblos indígenas se encuentran en un proceso de reflexión y cambio respecto de prácticas tradicionales que irrespetan la dignidad de las personas y los derechos humanos; por ejemplo, la perspectiva de género ha sido recientemente introducida por las propias mujeres al otorgarse un espacio de lucha por sus derechos en el seno mismo de las organizaciones indígenas, combatiendo la discriminación de género desde dentro.

Bibliografía

- Alvarado, Arturo (ed.). 2008. LA REFORMA DE LA JUSTICIA EN MÉXICO. COLMEX. México.
- Arias, Alán (Coor.). 2008. MULTICULTURALISMO Y DERECHOS INDÍGENAS. EL CASO MEXICANO. CNDH. México.
- Bailón Corres, Moisés Jaime. 2008. DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN LAS ENTIDADES FEDERATIVAS. CNDH. México.
- Bartolomé, Miguel Alberto. 2004. GENTE DE COSTUMBRE Y GENTE DE RAZÓN: LAS IDENTIDADES ÉTNICAS EN MÉXICO. Siglo XXI. México.
- Bartra, Roger. 2002. ANATOMÍA DEL MEXICANO. Plaza y Janes. México.
- Benjamin, Thomas Louis. 1995. CHIAPAS: TIERRA RICA, PUEBLO POBRE. HISTORIA POLÍTICA Y SOCIAL. Grijalbo. México.
- Benjamin, Walter. 2005. TESIS SOBRE LA HISTORIA Y OTROS FRAGMENTOS. Clío. México.
- 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. CIESAS. México.
- Bertran Vilá, Miriam. 2005. CAMBIO ALIMENTARIO E IDENTIDAD DE LOS INDÍGENAS. UNAM. México (colección "La pluralidad cultural en México").
- Bonfil Batalla, Guillermo. 1990. MÉXICO PROFUNDO: UNA CIVILIZACIÓN NEGADA. Grijalbo-CNCA. México.
- Bonfil Batalla, Guillermo. 1991. PENSAR NUESTRA CULTURA: ENSAYOS. Alianza. México.
- Bourdieu, Pierre. 1998. LA DISTINCIÓN: CRITERIOS Y BASES SOCIALES DEL GUSTO. Taurus. México.
- Bourdieu, Pierre. 2004. INTERVENCIONES, 1961-2001: CIENCIA SOCIAL Y ACCIÓN POLÍTICA. Argitaletxe Hiru. Hondarribia.
- Bourdieu, Pierre. 1997. CAPITAL CULTURAL, ESCUELA Y ESPACIO SOCIAL. Siglo XXI. México.
- Bourdieu, Pierre. 1997b. SOCIOLOGÍA Y CULTURA. Grijalbo-CNCA. México.

- Bourdieu, Pierre. 1988. COSAS DICHAS. Gedisa. Barcelona.
- Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean Claude. 2003. LOS HEREDEROS: LOS ESTUDIANTES Y LA CULTURA. Siglo XXI. Buenos Aires.
- Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean Claude. 1995. LA REPRODUCCIÓN: ELEMENTOS PARA UNA TEORÍA DEL SISTEMA DE ENSEÑANZA. Fontamara. México.
- Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loic. 2005. UNA INVITACIÓN A LA SOCIOLOGÍA REFLEXIVA. Siglo XXI. Buenos Aires.
- Cardoso de Oliveira, Roberto. 1992. ETNICIDAD Y ESTRUCTURA SOCIAL. CIESAS. México.
- Castellanos, Laura. 2008. CORTE DE CAJA. ENTREVISTA AL SUBCOMANDANTE MARCOS. Bunker. México.
- Chávez, Jorge. 1993. LOS INDIOS EN LA FORMACIÓN DE LA IDENTIDAD NACIONAL MEXICANA. Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. México.
- Clendinnen, Inga. 1987. AMBIVALENT CONQUESTS: MAYA AND SPANIARD IN YUCATAN, 1517-1570. Cambridge University. Cambridge.
- Colombres, Adolfo (Comp.). 1997. LA CULTURA POPULAR. Coyoacan. México (Stavenhagen, Rodolfo. "La cultura popular y la creación intelectual" en pp. 21-39; y Bonfil Batalla, Guillermo. "Lo propio y lo ajeno: una aproximación al problema del control cultural" en pp. 79-86).
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos. 2008. DERECHOS ECONÓMICOS, SOCIALES, CULTURALES Y AMBIENTALES EN MÉXICO. CNDH. México.
- Contreras, Jesús (Comp.). 1988. IDENTIDAD ÉTNICA Y MOVIMIENTOS INDIOS: LA CARA INDIA, LA CRUZ DEL 92. Revolución. Madrid (Varese, Stefano. "¿Estrategia de étnica o estrategia de clase?").
- Cueva, Agustín. 1987. LA TEORÍA MARXISTA. Planeta. México.
- Díaz Núñez, Jorge Rafael. 1997. CHIAPAS HOY, PRESENCIA DOMINICA EN TIERRA DE CONFLICTO. S/Ed. Salamanca.
- Díaz Polanco, Héctor (Comp.). 1995. ETNIA Y NACIÓN EN AMÉRICA LATINA. CNCA. México.
- Díaz Polanco, Héctor. 2006. EL LABERINTO DE LA IDENTIDAD. PUMC-UNAM. México.

- Dube, Saurabh (Comp., ed.). 1999. PASADOS POSCOLONIALES. COLECCIÓN DE ENSAYOS SOBRE LA NUEVA HISTORIA Y ETNOGRAFÍA DE LA INDIA. COLMEX. México.
- Elias, Norbert. 1989. EL PROCESO DE LA CIVILIZACIÓN. INVESTIGACIONES SOCIOGENÉTICAS Y PSICOGENÉTICAS. FCE. México.
- Escárzaga, Fabiola y Gutiérrez, Raquel (Coor.). 2005. MOVIMIENTO INDÍGENA EN AMÉRICA LATINA: RESISTENCIA Y PROYECTO ALTERNATIVO. BUAP. Puebla (Tischler, Sergio. "La emergencia crítica de los sujetos en América Latina").
- Estrada Saavedra, Marco. 2007. LA COMUNIDAD ARMADA REBELDE Y EL EZLN: UN ESTUDIO HISTÓRICO Y SOCIOLÓGICO SOBRE LAS BASES DE APOYO ZAPATISTAS EN LAS CAÑADAS TOJOLABALES DE LA SELVA LACANDONA, 1930-2005. COLMEX. México.
- Fanon, Frantz. 2007. LOS CONDENADOS DE LA TIERRA. FCE. México.
- Florescano, Enrique (Comp.). 2002. ESPEJO MEXICANO. CNCA-Fundación Miguel Alemán-FCE. México.
- Gilly, Adolfo. 2002. EL SIGLO DEL RELÁMPAGO. La Jornada-Itaca. México.
- Gilly, Adolfo. 1995. DISCUSIÓN SOBRE LA HISTORIA. Alfaguara. México.
- Gilly, Adolfo. 2006. HISTORIA A CONTRAPELO. UNA CONSTELACIÓN. Era. México.
- Gilly, Adolfo. 1997. CHIAPAS: LA RAZÓN ARDIENTE. ENSAYO SOBRE LA REBELIÓN DEL MUNDO ENCANTADO. Era. México.
- Gilly, Adolfo. 2008. CIENCIAS SOCIALES E HISTORIA. NOTAS INTERDISCIPLINARIAS. S/Ed. México (este escrito fue presentado como conferencia en el seminario de doctorantes de la División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales UNAM, en febrero de 2001. La exposición estuvo dirigida a profesores y estudiantes de ciencias políticas y sociales. La presente versión contiene algunas modificaciones para su publicación).
- Giménez, Gilberto. 2005. CULTURA E IDENTIDADES. www.gimenez.com.mx. México.
- Ginzburg, Carlo. 1981. EL QUESO Y LOS GUSANOS. Muchnik. Barcelona.

- Gramsci, Antonio. 1970. ANTOLOGÍA. Siglo XXI. México.
- Gramsci, Antonio. 1981. CUADERNOS DE LA CÁRCEL. Era. México (edición crítica del Instituto Gramsci, 6 Vol).
- Guha, Ranahit. 2002. LAS VOCES DE LA HISTORIA Y OTROS ESTUDIOS SUBALTERNOS. Crítica. Barcelona.
- Guha, Ranahit. 2003. LA HISTORIA EN EL TÉRMINO DE LA HISTORIA UNIVERSAL. Crítica. Barcelona.
- Gutiérrez Martínez, Daniel y Balslev Clausen, Helene (Coor.). 2008. REVISITAR LA ETNICIDAD. MIRADAS CRUZADAS EN TORNO A LA DIVERSIDAD. Siglo XXI-El Colegio Mexiquense-El Colegio de Sonora. México.
- Gutiérrez Martínez, Daniel (Coor.). 2006. MULTICULTURALISMO: PERSPECTIVAS Y DESAFÍOS. Siglo XXI. México.
- Harvey, Neil. 2000. LA REBELIÓN DE CHIAPAS: LA LUCHA POR LA TIERRA Y LA DEMOCRACIA. Era. México.
- Hernández, Rosalva A.; Paz, Sarela y Sierra, Ma. Teresa (Coor.). 2004. EL ESTADO Y LOS INDÍGENAS EN TIEMPOS DEL PAN: NEOINDIGENISMO, LEGALIDAD E IDENTIDAD. CIESAS-Cámara de Diputados LIX Legislatura-Miguel Ángel Porrúa. México.
- Holloway, John (Comp.). 2004. CLASE=LUCHA. ANTAGONISMO SOCIAL Y MARXISMO CRÍTICO. BUAP. Puebla.
- Legorreta Diaz, Maria del Carmen. 2008. DESAFÍOS DE LA EMANCIPACIÓN INDÍGENA: ORGANIZACIÓN SEÑORIAL Y MODERNIZACIÓN EN OCOSINGO, CHIAPAS (1930-1994). UNAM. México.
- Legorreta Diaz, Maria del Carmen. 1998. RELIGIÓN, POLÍTICA Y GUERRILLA EN LAS CAÑADAS DE LA SELVA LACANDONA. Cal y Arena. México.
- Leyva Solano, Xochitl y Burguete Cal y Mayor, Araceli (Coor.). 2007. LA REMUNICIPALIZACIÓN DE CHIAPAS. LO POLÍTICO Y LA POLÍTICA EN TIEMPOS DE CONTRAINSURGENCIA. CIESAS-Cámara de Diputados LX Legislatura-Miguel Ángel Porrúa. México.
- Mariátegui, José Carlos. 1955. SIETE ENSAYOS DE INTERPRETACIÓN DE LA REALIDAD PERUANA. Universitaria. Santiago.
- Moguel Viveros, Reyna. 2001. ENTRE LA TRADICIÓN Y LA MODERNIDAD: ETNOLOGÍA DE LOS DERECHOS COLECTIVOS INDIOS. Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas. Tuxtla Gutiérrez.

- Montemayor, Carlos. 2008. LOS PUEBLOS INDIOS DE MÉXICO : EVOLUCIÓN HISTÓRICA DE SU CONCEPTO Y REALIDAD SOCIAL. Random House Mondadori. México.
- Oliver Costilla, Lucio. 2004. PODER Y POLÍTICA EN EL NUEVO ESTADO LATINOAMERICANO. CELA-UNAM. México.
- Olivera Bustamante, Mercedes (Coor.). 2004. DE SUMISIONES, CAMBIOS Y REBELDÍAS: MUJERES INDÍGENAS DE CHIAPAS. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Tuxtla Gutiérrez.
- Paoli Bolio, José Antonio. 2003. EDUCACIÓN, AUTONOMÍA Y LEKIL KUXLEJAL: APROXIMACIONES SOCIOLINGÜÍSTICAS A LA SABIDURÍA DE LOS TSELTALES. UAM X-CDHFPLN. México.
- Pérez Ruiz, Maya Lorena. 2005. ¡TODOS SOMOS ZAPATISTAS!: ALIANZAS Y RUPTURAS ENTRE EL EZLN Y LAS ORGANIZACIONES INDÍGENAS DE MÉXICO. INAH. México.
- Raúl Benítez Zenteno (Coor.). 1976. LAS CLASES SOCIALES EN AMÉRICA LATINA: PROBLEMAS DE CONCEPTUALIZACIÓN. Siglo XXI. México.
- Reyes Ramos, Maria Eugenia; Moguel Viveros, Reyna y van der Haar, Gemma (Coor.). 1998. ESPACIOS DISPUTADOS: TRANSFORMACIONES RURALES EN CHIAPAS. UAM X-ECOSUR. México.
- Rodríguez Palacios, Georgina. s/ed. ESPERANZA Y DERROTA EN BENJAMIN. REFLEXIONES SOBRE LAS TESIS. S/Ed. México (Maestría en Estudios Políticos y Sociales FCPyS-UNAM).
- Rodríguez Palacios, Georgina. 2008. EL DESPOJO: EXPERIENCIA, AGRAVIO Y EXCLUSIÓN DE LOS PUEBLOS EN EL MÉXICO DEL SIGLO XIX. S/Ed. México (avances del primer capítulo de la tesis de maestría en Estudios Políticos y Sociales FCPyS-UNAM).
- Romo, Mariana. 2008. LA DESCOLONIZACIÓN DE LA POLÍTICA: LA AUTONOMÍA ZAPATISTA EN UN CONTEXTO DE GOBERNABILIDAD NEOLIBERAL. Universidad de Austin, Texas. Texas (tesis Doctoral del CIESAS).
- Ruiz García, Samuel. 2003. CÓMO ME CONVIRTIERON LOS INDÍGENAS. Sal Térrea. Santander.
- Saladino García, Alberto. 1994. INDIGENISMO Y MARXISMO EN AMÉRICA LATINA. UAEM. México.

- Sánchez Serrano, Evangelina. 2003. DE LA ORGANIZACIÓN COMUNAL A LA CREACIÓN DE LA SEGURIDAD PÚBLICA EN LA COSTA MONTAÑA DE GUERRERO. LA EXPERIENCIA DE LA POLICÍA COMUNITARIA. FCPyS-UNAM. México.
- Sánchez Vázquez, Adolfo. 1999. DE MARX AL MARXISMO EN AMÉRICA LATINA. Itaca. México.
- Scott, James C. 2000. LOS DOMINADOS Y EL ARTE DE LA RESISTENCIA. Era. México.
- Stavenhagen, Rodolfo. 2001. LA CUESTIÓN ÉTNICA. COLMEX. México.
- Stavenhagen, Rodolfo. 1988. DERECHO INDÍGENA Y DERECHOS HUMANOS EN AMÉRICA LATINA. COLMEX. México.
- Stavenhagen, Rodolfo. 2008. LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y SUS DERECHOS. UNESCO. México.
- Stavenhagen, Rodolfo. 2003. CUESTIONES INDÍGENAS; DERECHOS HUMANOS Y CUESTIONES INDÍGENAS; INFORME DEL RELATOR ESPECIAL SOBRE LA SITUACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS Y LAS LIBERTADES FUNDAMENTALES DE LOS INDÍGENAS, SR. RODOLFO STAVENHAGEN, ADICIÓN MISIÓN MÉXICO. ONU. Ginebra.
- Susan Eckstein (Coor.). 2001. PODER Y PROTESTA POPULAR. MOVIMIENTOS SOCIALES LATINOAMERICANOS. Siglo XXI. México.
- Thompson, Edward P. 1979. TRADICIÓN, REVUELTA Y CONSCIENCIA DE CLASE: ESTUDIOS SOBRE LA CRISIS DE LA SOCIEDAD PREINDUSTRIAL. Crítica. Barcelona.
- Thompson, Edward P. 1995. COSTUMBRES EN COMÚN. Crítica. Barcelona.
- Thompson, Edward P. 1981. MISERIA DE LA TEORÍA. Crítica. Barcelona.
- Thompson, Edward P. 1995. HISTORIA SOCIAL Y ANTROPOLOGÍA. Instituto Mora. México.
- Todorov, Tzvetan. 2008. LA CONQUISTA DE AMÉRICA. EL PROBLEMA DEL OTRO. Siglo XXI. México.
- Vargas Cetina, Gabriela (Coor.). 2002. DE LO PRIVADO A LO PÚBLICO: ORGANIZACIONES EN CHIAPAS. CIESAS. México.
- Vera, Katya. s/ed. EL DERECHO DE LOS DERECHOS HUMANOS. S/Ed. México (capítulo I de tesis de Licenciatura, becaria CENADEH).

- Villoro, Luis. 1950. LOS GRANDES MOMENTOS DEL INDIGENISMO EN MÉXICO. COLMEX. México.
- Viqueira Alban, Juan Pedro. 2002. ENCRUCIJADAS CHIAPANECAS: ECONOMÍA, RELIGIÓN E IDENTIDAD. Tusquets. México.
- Viqueira Alban, Juan Pedro y Humberto Ruz, Mario (ed.). 1995. CHIAPAS: LOS RUMBOS DE OTRA HISTORIA. CIESAS. México.
- Vos, Jan de. 1994. VIVIR EN FRONTERA: LA EXPERIENCIA DE LOS INDIOS DE CHIAPAS. CIESAS-INI. México.
- Vos, Jan de. 2002. UNA TIERRA PARA SEMBRAR SUEÑOS : HISTORIA RECIENTE DE LA SELVA LACANDONA. CIESAS-FCE. México.
- Vos, Jan de. 2001. FRAY PEDRO LORENZO DE LA NADA: MISIONERO DE CHIAPAS Y TABASCO. Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas. Tuxtla Gutiérrez.
- Zolla, Carlos. 2007. LA SALUD DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE MÉXICO. UNAM. México.
- Zolla, Carlos y Zolla Márquez, Emiliano. 2004. LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE MÉXICO: 100 PREGUNTAS. UNAM. México.