

Entre la antropología y los derechos humanos Hacia una investigación activista y comprometida críticamente*

SHANNON SPEED**

Abstract

AT THE CROSSROADS OF HUMAN RIGHTS AND ANTHROPOLOGY: TOWARD A CRITICALLY-ENGAGED ACTIVIST RESEARCH. *This article reexamines anthropology's engagement with human rights today. Through the lens of the author's experience in a case brought before the International Labor Organization by a community in Chiapas, Mexico, this work considers the ethical, practical, and epistemological questions that arise in a research defined by rights activism. The argument is that the critical engagement brought about by activist research is both necessary and productive. Such research may contribute to transforming the discipline by addressing the politics of knowledge production and working to decolonize our research process. Rather than seeking to avoid or resolve the tensions inherent in anthropological research on human rights, activist research draws them to the fore, making them a productive part of the process. Finally, activist research allows us to merge cultural critique with political action to produce knowledge that is empirically grounded, theoretically valuable and ethically viable.*

Key words: human rights, Chiapas, activist research

Resumen

En este ensayo se reexamina la relación de la antropología con los derechos humanos. Mediante una experiencia de colaboración en un caso presentado ante la Organización Internacional del Trabajo (OIT), llevado por la comunidad de Nicolás Ruiz (Chiapas, México); se consideran las cuestiones éticas, prácticas y epistemológicas que pueden surgir en la investigación definida por activismo legal. Se propone que el compromiso de la investigación activista es imprescindible y productivo. Una investigación crítica y activista puede favorecer la transformación de la disciplina, al orientar la producción del conocimiento y trabajar en la descolonización del proceso de investigación. En vez de ocultarlas, mantiene las siempre presentes tensiones y contradicciones inherentes a la antropología de los derechos humanos, se beneficia de ellas y las convierte en la parte productiva del proceso analítico y político. Finalmente, esta forma de investigación permite combinar el análisis crítico cultural (critical cultural analysis) con la acción política, para producir conocimiento empíricamente sustentado, teóricamente valioso y éticamente viable.

Palabras clave: derechos humanos, Chiapas, investigación activista

* Una primera versión de este artículo fue publicada en inglés en *American Anthropologist*, vol. 108, núm. 1, marzo, 2006.

** Investigadora y docente, Department of Anthropology, College of Liberal Arts, The University of Texas at Austin. 1 University Station C3200, Austin TX 78712. speed@mail.utexas.edu

Parado en el crucero: reconsiderando la investigación antropológica sobre los derechos humanos

El debate del universalismo y el relativismo

El relativismo cultural ha sido un importante modo de pensar dentro de la antropología desde hace décadas. En Estados Unidos, antropólogos notables como Franz Boas, Ruth Benedict y Margaret Mead representaban esa corriente, la cual fue adoptada oficialmente por el Executive Board de la American Anthropological Association (AAA) en 1947, en su Declaración sobre los Derechos Humanos (Statement on Human Rights), escrita por Melville Herskovits, en el contexto de la redacción de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas. El trabajo antropológico de identificar y valorar la diferencia cultural significó que muchos se mostraran poco dispuestos a juzgar prácticas culturales específicas desde un marco universal, pues comprendían que éstas sólo podrían entenderse en el ámbito de las lógicas culturales internas de los grupos sociales en cuestión (véase Donnelly, 2003; Downing y Kushner, 1988). Otros más tomaron conciencia de que el concepto universal de los derechos humanos tiene sus raíces en las tradiciones filosóficas y legales del Occidente, y muchos lo han considerado “una herramienta de las tradiciones culturales occidentales a la que se le otorga el estatus de normatividad” (Merry, 1997: 28).^{*} Así, la relación de la antropología con los derechos humanos ha estado cargada de las contradicciones filosóficas inherentes al universalismo y al relativismo, y ha sido complicada por el imperialismo cultural que universaliza los valores culturales liberales y occidentales por encima de los indígenas y otros no occidentales (DeGaay Fortman, 1987; An’Naim, 1992; Pannikar, 1992; Bell, 1999; para discusión véase Naggengast y Turner, 1997; Cowan, Dembour y Wilson, 2001). Estas tensiones dejaron a la antropología teóricamente restringida y políticamente desmovilizada en su capacidad para investigar y responder a violaciones de derechos humanos.

Por ello, tal vez no es de sorprender que el trabajo antropológico en los derechos humanos surgido en los setenta tomara la forma de solidaridad y apoyo a los pueblos indígenas que peleaban por sus derechos culturales y su existencia como grupos culturalmente distintos. Estos pueblos habían estado en contra de la opresión y la aniquilación cultural durante siglos, pero fue hasta la segunda parte del siglo xx que sus reivindicaciones empezaron a configurarse como luchas por los derechos.¹ Trabajo de este tipo fue el ámbito de la antropología; la noción de derechos culturales colectivos era fundamentalmente antiuniversalista y cabía bien dentro del marco relativista. De hecho, Messer (1995) propone que el apoyo del gremio antropológico a los derechos indígenas es uno de los impedimentos percibidos para una relación más positiva con los derechos universales.

Fue hasta la segunda mitad de los ochenta cuando los antropólogos empezaron a trabajar más directamente los derechos universales (fuera de los debates teóricos acerca de universalismo/relativismo), sobre todo la documentación de violaciones de derechos humanos en las áreas donde trabajaban (por ejemplo, Manz, 1988; Scheper-Hughes, 1995; Binford, 1996; Wilson, 1999). El surgimiento de la antropología forense, encargada de documentar los abusos del pasado, también representó una contribución importante (véase Joyce y Stove, 1991; Maples y Browning, 1995; Koff, 2004). Asimismo, la colaboración antropológica en testimonios proporcionó perspectivas personalizadas del efecto de las violaciones de los derechos humanos en individuos y comunidades (por ejemplo, Menchú y Burgos, 1987; Tula y Stephen, 1994).

Sin embargo, la percepción de muchos de que el universalismo no es sustentable en términos filosóficos ha dejado a los antropólogos clavados en el debate y en la búsqueda de mecanismos para seguir defendiendo derechos, aun cuando reconocen que éstos son construcciones sociales, producto de ciertas formas sociales, y que representan (y posiblemente reproducen) determinadas formas de poder (Hoffman, 2005).

* Esta y todas las traducciones de citas son de la autora.

¹ La cada vez mayor alianza de algunos antropólogos con indígenas fue evidente en la primera Declaración de Barbados, firmada en 1972. Después de una reunión con grupos indígenas en Barbados, los antropólogos establecieron que, en América Latina, el papel de la disciplina sería uno de compromiso para la liberación de los indígenas, usando herramientas antropológicas para ofrecer “datos e interpretaciones... útiles en la lucha por la libertad”, y para “sacar provecho de todas las coyunturas... actuar en nombre de las comunidades indígenas” (*Primera Declaración de Barbados*, 1971 [disponible en www.nativeweb.org]). Con una intención similar, el antropólogo de Harvard, David Maybury-Lewis, fundó en 1972 la organización Cultural Survival, su principal objetivo era “defender los derechos humanos y la autonomía cultural de los indígenas y de las minorías étnicas oprimidas” (*Mission Statement*, Cultural Survival, 2005 [disponible en www.cs.org]). Pese a las críticas de paternalismo y de estar circunscrito a un núcleo limitado geográficamente de indios sudamericanos, el compromiso del modelo de supervivencia cultural siguió siendo pequeño, pero fuerte en el interior de la antropología.

Los nuevos problemas de la antropología: colonialismo y descolonización

Los antropólogos de los derechos humanos enfrentan hoy día complicaciones que van mucho más allá de los debates ubicuos sobre el universalismo y el relativismo cultural. Quienes han trabajado el tema han encarado muchas complejidades éticas, prácticas y epistemológicas.

A partir de los ochenta, la antropología sufrió severas críticas internas y externas, las cuales provocaron que la disciplina cuestionara y redefiniera muchos de sus preceptos más básicos. Estos cuestionamientos fueron lanzados tanto por los “sujetos de estudio”² poscoloniales, como por la teoría feminista, la teoría crítica de raza y la teoría posmoderna y poscolonial, que pusieron en duda las representaciones antropológicas de los *otros* y señalaron la colusión histórica de la disciplina con el poder colonial en la creación de representaciones que reproducían lógicas y racionalidades coloniales. La epistemología científica también fue retada: la definición de la antropología como “ciencia” social fue cuestionada y la validez de la noción de que existe una verdad sobre las culturas humanas que era posible conocer fue prácticamente descartada. Siguiendo a teóricas feministas, los antropólogos luchamos con la idea de que nuestras representaciones de los otros son producto de nuestro posicionamiento social, de cómo estamos “situados” en relación con los que representamos. Además, estas representaciones, necesariamente subjetivas, tenían a veces fuertes efectos políticos sobre lo que manifestamos en nuestros trabajos (Said, 1978; Lyotard, 1984; Clifford y Marcus, 1986; Marcus y Fischer, 1986; Haraway, 1988; Prakash, 1990). Se examinó cómo el mito de la objetividad científica, perpetuado por los antropólogos, había servido para ocultar los efectos de nuestro trabajo sobre los “sujetos” que estudiábamos, no sólo en casos con intenciones políticas claras, como el de llevar a cabo espionaje con el pretexto de investigación de campo (véase Price, 2000), sino también las consecuencias indirectas que podrían resultar de investigaciones bien intencionadas. Así, la objetividad científica fue reconocida primero como meta imposible (todos venimos de un posicionamiento social y nuestro análisis está afectado inevitablemente por él) y, segundo, como algo más insidioso, un disfraz para los efectos políticos (muchas veces fuera de nuestro control) de nuestros trabajos sobre otros.

En el mismo periodo, los “sujetos” de estudio antropológico, en el mundo ya descolonizado, hicieron sus propias críticas, pues cada vez tenían más control e influencia sobre la situación de las investigaciones relacionadas con ellos: señalaron los efectos negativos y propósitos colonialistas de estudios del pasado, cuestionaron de qué les servía la investigación, exigían que el investigador comprobara su compromiso con ellos y se reservaban cada vez más el derecho de impedir investigación antropológica en sus comunidades.

La llamada “crisis de la representación” significó que “no teníamos alternativa, era necesario examinar cómo llevábamos a cabo nuestra empresa”, o sea, nuestro trabajo (Denzin, 2002). Los antropólogos adoptaron distintas opciones para cumplir con este imperativo ético. Dos corrientes son importantes para mi argumento en este ensayo: por un lado, algunos recurrieron a lo teórico y lo textual, lo cual permitió que el análisis cultural –o la crítica cultural– se quedara como la principal contribución de la antropología y evitó un enfrentamiento más complicado con “sujetos” cada vez más críticos y desafiantes. Para ellos, si la investigación con otros no puede ser realizada sin contradicciones éticas, no se debe hacer. Por otro lado, hubo quienes desarrollaron metodologías colaborativas y activistas para enfrentar de manera frontal los efectos del conocimiento producido e intentar descolonizar la relación entre investigador e investigado (Harrison, 1991; Tuhiwai Smith, 1999; Mutua y Swadener, 2004; Hale, nd), o para crear una antropología dedicada a la liberación humana (Gordon, 1991; Scheper-Hughes, 1995).

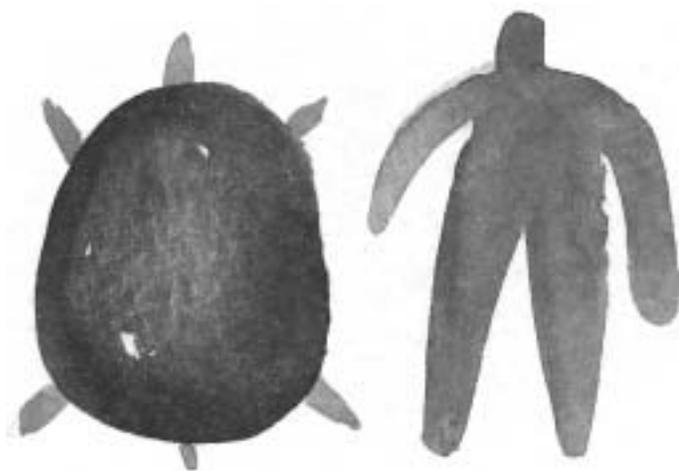
Críticas en relación con los estudios de los derechos humanos: la globalización y el legalismo

Las preocupaciones sobre la conducta del investigador y los efectos de la producción del conocimiento son aún más importantes y necesarios en situaciones de violación de los derechos de los “sujetos” y cuando se encuentran en peligro. Si estudiamos los derechos humanos, nuestros sujetos están casi por definición en circunstancias de riesgo o, por lo menos, de marginación notable. Aquí, uno podría pensar que la receta es el apoyo, el activismo: si están en riesgo inminente, el antropólogo debe usar su posición, con el nivel relativo de prestigio y poder que ésta le provee, para defender los derechos, y dar a conocer oficial y públicamente

² Utilizo comillas para enfatizar la naturaleza problemática del término *sujeto* en la relación antropológica (uno de los temas de este ensayo).

cuando han sido violados. Muchos antropólogos lo han hecho de manera admirable. Sin duda, cuando la antropología experimentaba el periodo más fuerte de autorreflexión epistemológica y práctica, el corpus de investigaciones sobre los derechos humanos creció muy rápido (véase Messer, 1993 y 1995; Nagengast y Turner, 1997). No obstante, como veremos a continuación, nuevos trabajos sobre los derechos también trajeron críticas hacia éstos como concepto y como activismo (basado en los derechos que problematizan el activismo académico pro derechos).

El aumento de estudios sobre derechos humanos fue producto de la dinámica expansión del discurso de los derechos humanos en todo el mundo. Con el fin de los años ochenta y la caída del muro de Berlín, los proyectos del socialismo y del comunismo también perdieron relevancia para muchos, incluyendo dentro de la izquierda. Fue en esa coyuntura cuando el discurso de los derechos humanos, junto con el de la democracia neoliberal, verdaderamente se globalizó. En el vacío dejado por la desaparición de los grandes argumentos políticos para el cambio social “los derechos” emergieron como el terreno en el que se ubicarían casi todas las luchas por la igualdad y la justicia social (véase Grandin, 2004). El discurso de los derechos humanos se había extendido entre los Estados-nación desde la Segunda Guerra Mundial, pero fue hasta el postsocialismo cuando también se globalizó como un discurso de resistencia (Wilson, 1997; Ignatieff, 2001; Brysk, 2002; Falk, 2002; Donnelly, 2003). Eso encauzó casi toda la lucha política hacia el ámbito legal; tanto es el caso que, a la vuelta de una década, los analistas dirían: “La vida política contemporánea está tan saturada por el legalismo que es difícil imaginar maneras alternativas de deliberar sobre la justicia y luchar por ella.” (Brown y Halley, 2002: 19).



Nuevas conceptualizaciones, interacciones y dinámicas sociales relacionadas con los derechos surgían, y los antropólogos reconocían que era urgente y necesario entender y teorizar sobre estos procesos. Para algunos, esto significó dejar de lado el viejo debate sobre el relativismo y el universalismo, lo cual se había vuelto poco productivo. Para mediados de los noventa, Wilson y otros nos exhortaron a dejar de enfocarnos en el debate en sí, y a estudiar los usos, significados y “relaciones coyunturales” de los derechos en contextos locales específicos (Wilson, 1997: 14).

Al mismo tiempo que el concepto de los derechos humanos se ha globalizado han surgido en la antropología y en la teoría legal importantes críticas en torno a los derechos. Ciertos analistas han señalado las maneras en que los derechos funcionan de forma conjunta con el capitalismo y sirven como discurso regulatorio: normalizan ciertas relaciones de poder y, a la vez, cooptan demandas políticas más radicales (Brown, 1995; Gledhill, 1997; Hale, 2002). La crítica de los derechos fue extendida por teóricas como Wendy Brown y Janet Haley (2002), hasta alcanzar al activismo legal de los académicos de izquierda. En *Left Legalism/Left Critique*, argumentan en favor de un regreso a la crítica cultural como forma de activismo, destacando que el legalismo “insistentemente traduce cuestiones políticas amplias a cuestiones de marco legal reducido” (2002: 19). Sugieren que los académicos activistas se concentran demasiado en metas legales de corto plazo y, en el proceso, dejan de reflexionar de manera crítica sobre la manera en que su producción académica, que gira en torno de estas metas, podría servir en realidad para reforzar estructuras y discursos de opresión, en parte a través de “fijar” culturas e identidades en la ley, sujetándolas a “normas regulatorias estables” (Brown y Haley, 2002: 24). Es importante señalar que este argumento no es igual al de los positivistas que proponen que la academia comprometida con la lucha por los derechos falla en su tarea de mantener su objetividad (y así ver claramente la “realidad”, en vez de algo torcido por sus propias creencias políticas). La objetividad y la noción de una (sola) realidad observable ya habían sido muy cuestionadas. La perspectiva de estas analistas es más bien que el legalismo tiende a reducir nuestra visión a objetivos y metas limitados y de corto plazo, poniendo en riesgo el análisis crítico cultural de procesos de poder más amplios. Por lo tanto, podríamos estar participando en la reproducción de estas relaciones de poder en el mismo proceso de lucha por el cambio. En fin, lo que piden es no perder el análisis crítico (no la objetividad) en la investigación.

Los antropólogos de derechos humanos enfrentan hoy una variedad de dilemas prácticos y éticos. Para

quienes estudian los derechos, meterse en la trinchera de la teoría o de la crítica cultural “pura” es éticamente problemático, en especial considerando el estado de vulnerabilidad en que podrían encontrarse los sujetos de estudio. Si tomamos en serio las objeciones de Brown y otros, tampoco es una solución considerar el activismo de manera simplista, ya que esto implicaría caer en la trampa de enfocarnos sólo en ganar derechos, sin mantener el análisis crítico de cómo estas luchas reproducen discursos y estructuras de poder. Entonces, ¿qué hacer? Como antropóloga entrenada en la crítica cultural y como activista de los derechos humanos, he luchado con estas cuestiones en mi propia praxis. En este trabajo, sugiero que lo que se necesita en la actualidad en la antropología de los derechos humanos es una metodología de investigación crítica y activista que combine, que fusione, el activismo y la crítica cultural (*cultural critique*) –aunque no resuelva totalmente estas cuestiones.

Nicolás Ruiz y la orr: una experiencia de investigación crítica y activista

Llegué a Chiapas en 1995 para llevar a cabo un proyecto académico definido desde el principio como investigación activista, y realicé investigación sobre derechos humanos para el doctorado y el posdoctorado. He colaborado como activista en dos organizaciones de derechos humanos: primero en Global Exchange, y después, desde 1999, en la Red de Defensores Comunitarios por los Derechos Humanos, que se dedica a entrenar jóvenes indígenas de las zonas de conflicto para llevar a cabo su propia labor de defensa de los derechos humanos.

En el año 2000, la Red de Defensores inició el Proyecto 169. Una de las tareas de este proyecto fue la elaboración de una queja ante la Organización Internacional del Trabajo (OIT) por violaciones al Convenio 169 por el gobierno mexicano en contra de la comunidad de Nicolás Ruiz. Colaboré con la Red y con las autoridades de la comunidad proporcionando la información y el análisis etnohistórico que apoyara el reclamo comunitario al derecho de identificarse como comunidad indígena y al reconocimiento de sus derechos territoriales y formas autonómicas de gobierno. En esta sección analizo mi participación en el proyecto y hago algunas reflexiones sobre la investigación activista basadas en esta experiencia.³

Nicolás Ruiz es uno de los municipios más pequeños de Chiapas, tanto en términos de territorio como de habitantes. Sólo hay tres municipios con menos población, de los 119 que integran el estado.⁴ La cabecera municipal (del mismo nombre) es el único pueblo, y ahí radica 98% de su población. Con 3 135 habitantes, no llega a la categoría “urbana”, por lo que es considerado un municipio totalmente rural (INEGI, 2000).

La población, fundada como comunidad por indígenas tzeltales, quienes compraron la tierra de un terrateniente español, no ha sido identificada como una comunidad indígena por varias décadas. Sin embargo, en los últimos años la comunidad ha retomado su identidad indígena, como parte de un proceso más amplio que discuto en otro trabajo (Speed, 2002). Por más de dos siglos, Nicolás Ruiz ha luchado contra caciques, terratenientes y el estado para recuperar sus tierras. En años recientes, en sus negociaciones con el estado, ha utilizado cada vez más un discurso de derechos indígenas para apoyar el reclamo de sus tierras tradicionales. El estado se ha mostrado poco dispuesto a reconocer la comunidad como indígena, y ha preferido tratar el tema como un conflicto agrario. En 1999, el entonces secretario de Gobierno, Rodolfo Soto Monzón, dijo a los representantes de la comunidad de Nicolás Ruiz que si querían ser considerados indígenas, debían aportar pruebas de que en la comunidad se hablaba el tzeltal.

La historia demuestra claramente que los fundadores de Nicolás Ruiz fueron tzeltales. El único ingreso de personas de fuera ocurrió durante la Revolución, cuando los mozos de los ranchos cercanos se concentraron en el pueblo buscando evitar la violencia que ardía en el campo. Sin duda, los habitantes actuales de Nicolás Ruiz son de ascendencia tzeltal. Sus instituciones, como los de la vasta mayoría de los pueblos indígenas, no son réplicas prístinas de formas precolombinas: se han formado durante siglos por la interacción con el estado y con otros actores sociales, sin embargo, son distintas de las de la cultura dominante.

Desde los inicios de la comunidad, la tierra en Nicolás Ruiz es comunal y está distribuida a los individuos en parcelas; todas las decisiones acerca de su administración son acordadas en la Asamblea de Comuneros y supervisadas por las autoridades de los Bienes Comunales. Los hombres son “comuneros”, lo cual significa que tienen derecho a trabajar una parcela, y la responsabilidad de participar en la asamblea comunal. Adquieren el carácter de comuneros cuando se casan

³ Quiero señalar que mi participación fue sólo una parte de la reclamación, la cual fue elaborada por Álvaro Reyes, Lisa Glowacki, Rubén Moreno y Herón Moreno.

⁴ Le siguen los municipios de Osumacinta, Sunuapa y Santiago el Pinar.

o se convierten en cabeza de familia por una defunción. Las decisiones de cada aspecto de la vida política de la comunidad son consensuadas en la Asamblea de Bienes Comunales, en la que participan todos los comuneros, y es tan importante que en el Estatuto Interno –que rige su vida política desde 1997– se hace referencia a ella como “El Órgano Supremo de la Comunidad”.⁵

Aunque la comunidad toma decisiones mediante el Comisariado de Bienes Comunales y en la Asamblea, desde 1868 Nicolás Ruiz es ayuntamiento oficial.⁶ Se realizan elecciones constitucionales, por lo que existe un gobierno municipal. Según la concepción popular, éste se encuentra sujeto a las decisiones del pueblo, el que se manifiesta en la Asamblea. Con frecuencia, los acuerdos de la Asamblea son implementados por la Presidencia Municipal, lo cual también ocurre al elegir candidatos a los puestos del ayuntamiento, incluyendo al presidente, quienes son seleccionados mediante una decisión consensuada, para luego ser electos en la votación oficial. Al ser escogidos por consenso, se espera que todos voten por ellos cuando sean celebradas las elecciones.⁷ Dicho de otra forma, se elige a los líderes por medio de los usos y costumbres de la comunidad, para después ser ratificados –y legitimados para propósitos de interacción con el estado– por medio del proceso electoral oficial.⁸ Esto significa que las autoridades ejecutan las decisiones del pueblo (por lo menos de los hombres) y no imponen las suyas. El consenso es fundamental para el funcionamiento del proceso político de la comunidad.

Durante décadas, el consenso en cuanto a las decisiones políticas había sido que la comunidad militara en el partido oficial (el Partido Revolucionario Institucional, PRI) y, hasta donde fuera posible, beneficiarse de esta alianza política, incluso para la posible recuperación de sus tierras. El modelo del consenso funcionaba bastante bien, pues la comunidad elegía a sus candidatos para presidente municipal en la Asamblea y simplemente ratificaba su decisión en las urnas. Hasta 1996, las estadísticas de votación en Nicolás Ruiz mostraban 100% de los votos para el PRI.

Todo esto cambió a raíz del levantamiento zapatista y, en 1995, los comuneros de Nicolás Ruiz trasladaron su militancia al Partido de la Revolución Democrática (PRD) por decisión de la Asamblea; por lo tanto, en 1996, eligieron a su primer presidente municipal perredista. El mismo año, Nicolás Ruiz se declaró una comunidad en resistencia. En 1998, 23 familias regresaron al PRI, y surgió un conflicto que aún no termina. Para la mayoría (que se quedó con el PRD), este cambio representó una violación de las normas comunitarias, siempre basadas en las decisiones por consenso. Cuando los priistas dejaron de asistir a la Asamblea (responsabilidad que les otorga el derecho a trabajar tierras comunales), se les revocó tal derecho, lo cual provocó que el 3 de junio de 1998 se efectuara un operativo con cientos de elementos de seguridad pública, el Ejército Federal y el Instituto de Migración. Este hecho –que dejó 177 personas detenidas, 16 personas encarceladas por más de un año, varios heridos y cicatrices que todavía no cierran– mostró que el estado iba a defender a la minoría leal al partido oficial, y, en el contexto de otros operativos en las cabeceras de municipios autónomos zapatistas, colocó claramente al conflicto –que hasta hoy no se ha resuelto– en el marco de la contrainsurgencia; la violencia que lo ha caracterizado llevó a un periodista a llamar a Nicolás Ruiz la “Tierra sin Ley” (Gurguha, 2000). Cabe señalar que el conflicto y la violencia en el municipio no eran aislados. De hecho, el operativo llevado a cabo en ese lugar fue uno de los realizados en 1998 en contra de cabeceras de municipios autónomos zapatistas. El conflicto intracomunitario entre militantes del partido oficial y perredistas o zapatistas ardía en numerosas comunidades, sobre todo en la zona norte de la entidad, y muchos lo consideraron parte de las estrategias contrainsurgentes del estado.

En gran medida, la historia de Nicolás Ruiz ha sido una de lucha para recuperar su tierra. Estas luchas, y sus enemigos y aliados en ellas, han definido a lo largo del tiempo su identidad. La identidad del municipio se ha construido históricamente y de manera

⁵ *Estatuto Interno Comunal*, artículo 16, p. 8 (copia del documento en posesión de la autora).

⁶ Entre 1868 y 1934, el municipio se llamó San Diego de la Reforma. La Constitución de 1917 convirtió los ayuntamientos en municipios libres, con base territorial, y desde entonces el pueblo es municipio. Como se discute más adelante, con las reformas del gobernador Víctorico Grajales, que prohibieron el uso de nombres de santos para designar a los pueblos, su denominación fue cambiada a Nicolás Ruiz en 1934.

⁷ No obstante, existen casos de disidencia política que han provocado castigos a los responsables. Por ejemplo, en 1996, seis hombres votaron por el Partido Revolucionario Institucional (PRI), cuando la comunidad había decidido elegir al candidato del Partido de la Revolución Democrática (PRD). Este conflicto es tratado con más detalle en la siguiente sección.

⁸ Junto con Jane Collier (Speed y Collier, 2000), he tratado el problema que las comunidades pueden enfrentar cuando sus autoridades, elegidas por usos y costumbres, no son reconocidas como legítimas por el estado. Éstas a veces son acusadas de “usurpación de funciones” por las autoridades elegidas mediante el proceso electoral “oficial”.

ininterrumpida en relación con otros grupos sociales y mediante las luchas por la tierra y su territorio. Durante el periodo en el que estas reivindicaciones se expresaban por medio del estado, la reforma agraria y las políticas “campesinistas”, la identidad de Nicolás Ruiz se convirtió en *campesina*. Es decir, la identidad indígena cedió su lugar a la identidad campesina a medida que los discursos del estado y sus políticas enfatizaron la reforma y la asistencia agrarias para rectificar los problemas de la población rural. La identidad aún está basada en las luchas agrarias, pero éstas se han trasladado del terreno *agrario* al *étnico*. Esto es, en el nuevo entorno de poscorporativismo, posreforma agraria y poslevantamiento zapatista, todo conduce hacia una nueva identidad y otra forma de luchar. Sin embargo, en el conflicto con grupos indígenas en Chiapas, el gobierno estaba poco dispuesto a reconocer a la comunidad como indígena, y prefirió mantener este asunto en el terreno de “conflictos agrarios,” aunque cada vez con menos posibilidades de resolverlo.

Entra la antropóloga activista

En el año 2000, Nicolás Ruiz enfrentaba tres problemas: su lucha histórica por la tierra, el conflicto interno con los priístas y el rechazo del gobierno a reconocer su autoidentificación como pueblo indígena. En la Red de Defensores vimos posibilidades para los comuneros de Nicolás Ruiz en el Convenio 169 de la OIT, el cual constituye el acuerdo internacional más amplio sobre los derechos de los pueblos indígenas. México ha firmado y ratificado el Convenio, y está considerado una ley por encima de las leyes secundarias.

En junio de 2001, integrantes de la Red de Defensores Comunitarios⁹ se acercaron a las autoridades de los Bienes Comunales para proponerles la posibilidad de incluir a Nicolás Ruiz en una “reclamación” ante la OIT en relación con violaciones al Convenio 169 por parte del gobierno mexicano; se les explicó que la comunidad podría reclamar territorios con base en este Convenio, tanto para recuperar las tierras, como para restituir aquellas irre recuperables,¹⁰ y que el gobierno mexicano había sido cómplice en la disminución y reducción de sus títulos mediante el uso discrecional de censos y programas agrarios, violando los artículos

13, 14 y 16 del Convenio 169. Además se discutió la opción de argumentar que el gobierno violaba el artículo 1, sección 2, relativo a la autodeterminación, al decir que los miembros comuneros de Nicolás Ruiz ya no podían ser considerados indígenas porque habían perdido el uso de su idioma.

Las autoridades de Nicolás Ruiz, con una capacidad altamente desarrollada para encontrar nuevas estrategias con el fin de continuar su lucha por la tierra, no perdieron el significado del caso ante la OIT: la comunidad de Nicolás Ruiz tenía el derecho de autoidentificarse como pueblo indígena y de luchar por su tierra como “territorio”. La estrategia del gobierno de rechazar sus reclamos con el pretexto de que no hablaban tzeltal no era válida a la luz del Convenio 169. La definición de Nicolás Ruiz como una comunidad indígena también le permite tomar decisiones basándose en las costumbres internas. Lo anterior justifica la expulsión de los priístas, quienes se niegan a participar en lo que los comuneros consideran una responsabilidad de sus miembros de asistir a la Asamblea para tener derecho a trabajar una parcela. El estado ya no tiene derecho de intervenir en favor de los priístas, porque, como comunidad indígena, Nicolás Ruiz tiene derecho a la autonomía en los procesos de toma de decisiones locales.

Es importante destacar que demostraron claramente estar interesados en reclamar las tierras que habían perdido a través de los años –una búsqueda fundamental para su identidad y sus metas colectivas–, pero su interés por hacer valer su identidad colectiva como una comunidad indígena y establecer su derecho a definirse como tal fue mayor. En palabras de uno de los comuneros: “Creo que esto es muy importante, el poder decirle al gobierno: ‘No somos Zona Centro; somos tzeltales, sentimos que somos parte de los pueblos indígenas’”. Dos semanas después, en la Asamblea de la comunidad, más de seiscientos comuneros votaron de manera unánime para declararse a sí mismos un pueblo indígena como parte de la representación ante la OIT.

Para documentar el caso, necesitaban información y análisis antropológicos. Ésa fue mi contribución, y la entendí como una oportunidad de trabajar en colaboración con los comuneros en un proyecto académico-activista, definido conjuntamente y con metas compartidas. Ellen Messer ha sugerido que una de las formas

⁹ Este grupo incluyó a los dos defensores de la comunidad –Rubén Moreno Méndez y Herón Moreno Moreno– y tres asesores de la Red –Álvaro Reyes, Lisa Glowacki y la autora.

¹⁰ Algunas de las tierras perdidas en Nicolás Ruiz en el transcurso de los últimos dos siglos se encuentran ocupadas por comunidades que se formaron hace algunos años o décadas atrás. La gente de la comunidad no tiene interés en destituir a estas comunidades, por lo que no busca la recuperación de esas tierras; sólo pretende recobrar aquellas en posesión de los grandes terratenientes.

posibles de participar en la investigación activista es “cuando los antropólogos responden a demandas indígenas para la documentación histórica y cultural de sus reclamos de derechos humanos” (1993: 237). La integración de mi trabajo etnohistórico en Nicolás Ruiz al caso ante la OIT podría caer dentro de esta categoría, y, además, ofrecía la posibilidad de crear, en la investigación antropológica, nuevas relaciones entre la investigadora y los investigados.

Forjado en diálogo: el compromiso de la investigación activista

Al comienzo de este ensayo, examinamos algunas de las tensiones y dilemas en la relación entre la antropología y los derechos humanos: cuestiones del relativismo cultural, la ética profesional en la investigación, la relación neocolonial entre los antropólogos y los “sujetos” de estudio, los efectos políticos de la producción del conocimiento, y las críticas a los derechos y al activismo legal como forma de lucha; todos han desafiado y formado el encuentro entre la antropología y los derechos humanos. En la investigación actual, es muy importante que los cuestionamientos a la práctica antropológica sean tomados en cuenta, sobre todo en el tema de los derechos humanos. Mi argumento es que, como mínimo, la investigación activista comprometida críticamente nos abre la posibilidad de responder a las objeciones y a los dilemas éticos y prácticos sobre la investigación y la producción del conocimiento, y de movernos más allá de los interminables debates sobre el relativismo y el universalismo. En la siguiente sección reflexiono acerca de mi experiencia en Nicolás Ruiz en relación con la queja ante la OIT, resaltando algunas virtudes y disyuntivas presentadas por la investigación activista comprometida críticamente.

Antes, definiré lo que quiero decir con el término *investigación crítica y activista*. Con *crítica* reconozco y afirmo la actividad fundamental de la antropología: análisis crítico cultural (*critical cultural analysis*). Nuestra formación especializada nos prepara a realizar el análisis crítico, y, en la forma de investigación que estoy imaginando, hace una contribución no sólo a nuestro conocimiento teórico de las dinámicas sociales, sino también a la resolución o mejoramiento de problemas sociales definidos desde los actores sociales involucrados. Por *investigación activista* señalo el compromiso explícito de trabajar en colaboración con los “sujetos de estudio” hacia objetivos políticos compartidos. Estas dos tareas pueden ser distintas y realizarse por separado. Pero mi argumento es –y por ello utilizo el término *investigación activista comprometida críticamente*–



que las dos pueden ser desarrolladas de manera conjunta y productiva, como un solo método de investigación. Esto no significa que las múltiples tensiones y contradicciones que existen entre ellas dejen de existir, sino que, en lugar de evitarlas, *pueden ser tensiones productivas* de las cuales podríamos beneficiarnos.

Desde lo ético y lo práctico: reconociendo los efectos políticos de la producción de conocimiento

Pocos discutirían que realizar trabajo de campo y extraer información de un pueblo o de un grupo luchando, desde una posición marginada, por sus derechos básicos –a la vida, a la autodeterminación, o a la cultura– sería éticamente cuestionable, pero sí lo sería al tomar en cuenta las relaciones desiguales entre investigador e investigados. Mientras el balance de poder varía de acuerdo con el lugar y la situación, en la mayoría de los casos los investigadores tienen mucho más poder para definir qué se investigará, cómo se investigará y qué se hará con el conocimiento producido. El desequilibrio de poder facilita incrementar los efectos dañinos para los investigados, quienes no tienen control sobre este proceso. Quienes luchan por sus derechos humanos son, en muchas ocasiones, poblaciones vulnerables, así que los efectos negativos producidos por la falta de reflexión en el proceso de la investigación y un manejo irresponsable de sus resultados puede ser aún más grave.

Mínimamente, una investigación activista colaborativa demuestra un deseo compartido de ver que los derechos de los sujetos se respetarán, y un compromiso

de involucrarlos en las decisiones sobre la investigación y contribuir con un producto útil para ellos. Estoy segura de que la mayoría de quienes trabajan en el campo de los derechos humanos tienen algún compromiso básico con los conceptos, sea en el marco universal o en el marco específico cultural. Sin duda, hay cierto traslape entre sus metas y los de la comunidad o grupo estudiado –sea que todos pueden gozar del derecho a la vida o defender su cultura–. Dichas metas nunca van a ser iguales, pero se traslapan. Una investigación activista nos permite identificar las coincidencias y los límites explícitos tanto de la investigadora como de los sujetos del estudio, todo gracias al diálogo. Así fue en el caso de mi participación con las autoridades de Nicolás Ruiz. Definimos con claridad los límites de tal colaboración y qué compartíamos políticamente. Eso no quiere decir que el diálogo se haya dado entre iguales; las relaciones establecidas en campos más amplios de poder todavía determinan esa relación; sin embargo, nos permitió reconocer esta limitación de antemano y mantener un diálogo sobre esas relaciones en el marco de un proyecto compartido.

Pero el tema de si un antropólogo debe tener un compromiso o una responsabilidad con los sujetos de estudio, sobre todo cuando están marginados y en desventaja, no es sólo un asunto de la ética de la disciplina, en muchos casos es también una cuestión práctica. Hoy, los “sujetos” están mucho más preparados, y es probable que esperen y exijan tal compromiso. Conocen la posibilidad de explotación de los investigadores y la eventualidad de productos finales que tienen efectos negativos en sus luchas y en sus vidas. Los indígenas y otros están exigiendo cada vez más participar en la definición de lo que se investigará, cómo se investigará y qué se hará con los resultados. Con frecuencia –esto es claro en Chiapas, en el contexto polarizado de los últimos años– requieren evidencia de solidaridad política y un compromiso patente de que el conocimiento producido será útil para ellos, lo cual es razonable, sobre todo en situaciones de conflicto como aquellas en las que los estudiosos de los derechos humanos se involucran. Quienes viven en condiciones de tensión, que regularmente devienen en abierta violencia (como en Nicolás Ruiz), no pueden correr el riesgo de tener a alguien presente –en particular alguien recopilando información– que no esté “de su lado”. (Yo sólo pude trabajar en esta comunidad porque me conocían como activista por mi afiliación a la Red.)

Mi labor en la queja ante la OIT me permitió tratar esas preocupaciones éticas y prácticas de manera concreta, pues pude hacer un compromiso con la comunidad acerca de metas conjuntamente definidas. Ésta jugó un papel significativo al momento de determinar

lo que sería útil saber y cómo debíamos conseguir esa información. Además, en múltiples ocasiones discutimos los datos con sus miembros, lo cual permitió que ellos incidieran no sólo en la definición del proyecto, sino también en el análisis.

¿Encuentros contenciosos? Tensiones y contradicciones en el compromiso activista

Aunque la construcción dialógica del proceso de investigación nos da la oportunidad de tratar el tema de los aspectos políticos de la producción del conocimiento ello no está libre de tensiones y contradicciones. En el proyecto de la queja ante la OIT, hubo dificultades y desafíos que merecen reconocimiento y atención; mencionaré los más sobresalientes.

Un problema es el papel del antropólogo/activista como intervencionista. Nicolás Ruiz llevaba décadas luchando por la tierra, varios años en un conflicto local y estaba reevaluando su identidad comunitaria de lo campesino a lo indígena. Estas dinámicas fueron resultado de las interacciones de la comunidad con élites locales, con el estado, con los zapatistas y con varios actores de la sociedad civil, incluyendo a los activistas de los derechos humanos. Sin embargo, fui yo, la antropóloga, junto con otros activistas, quien los apoyó para establecer el reconocimiento de su identidad indígena como base alternativa de la lucha por la tierra y para tratar su conflicto local. Para algunos, ésta sería una intervención no ética en la comunidad, una que los guió en cierta dirección en sus identidades y políticas locales.

La cuestión de qué constituye una intervención no ética en las vidas y culturas de aquellos con quienes trabajamos ha provocado diversos debates en los últimos años; sobresale la controversia de *Darkness in El Dorado*, libro que acusa a un equipo de investigadores, algunos de ellos antropólogos, de haber incurrido en faltas de ética, lo cual causó graves daños a los yanomami, un grupo relativamente aislado de Sudamérica (AAA, 2002; Gregor y Gross, 2004; Tierney, 2002). El asunto de los efectos de la investigación, intencionados o no, es tal vez aún más evidente en la investigación activista, la cual es declaradamente intervencionista en el sentido de que busca el cambio social de una manera u otra. El compromiso de quien investiga de velar por el bien de la comunidad no es ninguna garantía de que tales interacciones no tendrán consecuencias negativas para ella.

No obstante, también hay que considerar que las comunidades “locales” han interactuado con muchos

actores sociales a lo largo de los siglos. Todas esas interacciones y las que ocurren dentro de la comunidad conforman sus maneras de pensar y actuar. Una virtud de la investigación activista es que insiste en que tal interacción debe abrirse a la definición y a los efectos del escrutinio tanto del investigador como de la comunidad. No prevalecerá la opinión del primero, y la responsabilidad de los resultados será compartida. Hace más visible los efectos que puede tener la investigación sobre los sujetos y por lo tanto implica que el investigador tiene más responsabilidad de responder por estos efectos, que en una investigación que trata de evitar el asunto o de ocultarlo bajo un velo de objetividad positivista.

Un punto relacionado es el de las tensiones enfrentadas por los antropólogos de los derechos humanos: la que se da entre el universalismo y el relativismo y aquella entre los derechos colectivos e individuales. La mayoría de los antropólogos, por más que apoyan o quieren apoyar al concepto de los derechos humanos universales, reconocen que no tiene fundamento –no es sustentable como concepto filosófico–. Sin embargo, sabemos que el discurso y la práctica de los derechos humanos (incluso los universales) están funcionando en el mundo –que es una realidad en los hechos–, que muchas personas actúan con base en este concepto y que afecta hasta su identidad y concepción del mundo. Asimismo, es el discurso de resistencia más importante en la actualidad. ¿Entonces, cómo trabajar sobre los derechos humanos sin quitarles poder al criticar constantemente la ausencia de una base filosófica? ¿Cómo podemos tomar decisiones sobre quién tiene la razón en una situación, como la de Nicolás Ruiz, en la cual más de un grupo argumenta que están siendo violados sus derechos? En esta comunidad, ¿fueron los derechos individuales de la minoría priísta los que se violaron al prohibirles trabajar sus tierras colectivas? ¿O los que se violaron fueron los derechos colectivos del grupo cuando el gobierno abusó de su poder para invadir el pueblo en favor de sus militantes? Ante esto, ambos grupos creen tener la razón. No obstante, yo tengo una opinión al respecto, y cualquier persona tendrá la suya (sea o no la misma que la mía). Como investigadora activista, fui aliada de una de las facciones: porque apoyaba la agenda de cambio social del movimiento zapatista y porque resentía las tácticas contrainsurgentes del gobierno. En este caso, me encontré en una posición relativista al argumentar que sólo podría entenderse el conflicto local (o la posición de la mayoría) en términos de la lógica cultural de la comunidad sobre el consenso. En otras situaciones, puedo imaginarme tomando una decisión muy distinta, dependiendo de las particularidades de cada una. Lo que quiero

señalar es que una manera de proceder, siguiendo a las feministas en el concepto de *conocimientos situados*, es reconocer la naturaleza discutible de “la verdad” y actuar siempre desde la posición en la que uno está situado. Aquí, el investigador activista, como todos los antropólogos, toma una decisión personal sobre sus alianzas. La diferencia es que, en la investigación activista, este proceso es más explícito y transparente que en otras circunstancias en las cuales se pretende que las afinidades de quien investiga no intervengan en su relación con la comunidad. De ningún modo se resolvieron las tensiones: de hecho, fueron llevadas al centro de la atención por la investigación activista.

Otra contradicción se encuentra en la manera en que la definición del antropólogo como el “experto sobre la cultura” en el ámbito legal de las luchas por los derechos puede alimentar jerarquías de poder existentes. Una de las preocupaciones de una investigación “descolonizada” es la valorización desigual del conocimiento antropológico o “científico” sobre el conocimiento producido por los “sujetos” en sí. Cuando el antropólogo está llamado para ser el perito que declara que, en tal pueblo, la cultura indígena existe –el cual fue mi papel, hasta cierto punto, en el caso de la queja de Nicolás Ruiz ante la OIT–, estas jerarquías de conocimiento se fortalecen. A los miembros de las “culturas” no se les reconoce autoridad para hablar por sí mismos o para definir sus culturas e identidades; sólo los especialistas antropólogos pueden hacerlo. Al cumplir el papel de la “especialista en cultura”, en el caso de Nicolás Ruiz, sólo reforcé esta idea, lo que constituye una clara contradicción en un proyecto que busca cambiar esas valoraciones jerárquicas en el proceso de investigación.

Hay cuestiones aún más complejas que surgen al considerar las críticas de los derechos y las luchas por ellos. Varias analistas han señalado el riesgo de este tipo de luchas, cuando se reduce “la justicia” a la “justicia legal”, terreno que, evidentemente, es manejado con mayor facilidad por los Estados. Una de las formas en que estas luchas se vuelven manejables es mediante la demarcación, restricción y reducción en las definiciones inscritas en las leyes o que constituyen precedentes jurisprudenciales. Me explico: la identidad y la cultura son fenómenos sociales inherentemente fluidos y cambiantes que, de manera ineludible, están esencializados y fijados en la ley para propósitos de futura reglamentación y, en los sistemas que funcionan sobre precedentes, también para futuros casos. Un ejemplo sería la idea de que “los indígenas tienen una relación cercana con la tierra”, lo cual podría servir para ganar un caso específico (como ocurrió con Awás Tingnis –véase análisis de Hale, 2004–), pero después queda fijado en la ley o representa un precedente (como lo es en el

sistema interamericano de protección de los derechos humanos). ¿Qué pasa cuando un grupo étnico hace un reclamo legal y no puede demostrar tal “relación especial”? ¿Queda fuera de la definición legal de indígena? No es posible reconocer su derecho a la tierra por no poder demostrar su relación cercana con ella. Parece lógico que quienes no pueden llenar tales requisitos podrían encontrar dificultades para reclamar sus derechos. Éstos pueden ser argumentados como una medida estratégica, pero a largo plazo podrían provocar más daño que beneficios. Para los académicos activistas, la cuestión es si están fallando al mantener un análisis crítico, no por carecer de objetividad, sino por enfocarse demasiado en los objetivos políticos inmediatos que representa ganar un caso.

En mi colaboración en Nicolás Ruiz, tenía muy presente este riesgo. Como antropóloga entrenada en el constructivismo social y el antiesencialismo, y consciente de las críticas en la teoría reciente, quise crear una definición de su esencia indígena que captara la naturaleza fluida en la construcción histórica de la cultura y la identidad, pero sin ceder la importancia fundamental que éstas tienen en la vida de los involucrados y como base de sus reclamos legales. Desde mi perspectiva, esto apoyaba al caso, y, si ganaban, habría una aceptación de esa fluidez en un caso legal.

También vale la pena notar que los habitantes de Nicolás Ruiz no estaban necesariamente de acuerdo con mi definición. Ellos entendían su cultura como algo unificado y enfatizaban continuidad sobre cambio, pues este último, desde su perspectiva, tenía poco sentido y no hacía eco de sus propias percepciones. Así, llegamos a otra contradicción de mi intervención en Nicolás Ruiz, que también tiene relevancia en otros lados: nuestro antiesencialismo puede contradecir los entendimientos de los grupos con quienes trabajamos.

Esto no sólo sucede con las definiciones de cultura: puede haber diferencias políticas, de interpretación de varios aspectos del trabajo, de cuál información incluir y cuál no. De hecho, un argumento en contra de la investigación activista es que, al establecer un compromiso con el pueblo en cuestión, se tiene que ceder el análisis y, si hay diferencias de opinión, siempre escribir lo que ellos quieren. Deseo dejar claro que éste no es el caso.

Hacia una antropología crítica y activista de los derechos humanos

La tensión entre el compromiso ético-político y el análisis crítico siempre está presente en la investigación

activista, y en toda investigación, junto a otras tensiones –sobre el universalismo y el relativismo, las relaciones de poder entre el investigador y los investigados, la pragmática de corto plazo y las implicaciones de más largo plazo. La virtud de la investigación explícitamente activista es que lleva el enfoque a esas tensiones y las mantiene en el centro del trabajo.

Las críticas de la autoridad antropológica positivista y de la teoría feminista nos han hecho más conscientes de la naturaleza socialmente situada de nuestra producción de conocimiento. Al entender las desigualdades en las relaciones de la investigación, hemos llegado a cierto consenso en la disciplina relativo a la necesidad de “situarnos” –de reflexionar acerca de cómo nuestro posicionamiento social, político, de clase, de género, etcétera, afecta al análisis que construimos–. Esto incluye considerar nuestro poder y autoridad en la relación con los sujetos de nuestros estudios. Hale ha argumentado que la investigación explícitamente activista, que forma alianzas con los sujetos de estudio, que hace suyos los compromisos –tema de discusión desde el principio– y que mantiene las dinámicas sociales y de poder como parte de un diálogo continuo con aquellos con quienes trabajamos, es simplemente llevar la práctica de “situarnos” a su conclusión lógica. El análisis crítico que está informado por una política explícita tiene que lidiar con esas políticas en vez de ceder a la tendencia de desenfatar el papel que juegan. En el ideal de la investigación crítica y activista, el análisis crítico está dirigido a aterrizar políticamente, y la estrategia política se fortalece por sus resultados.

En la antropología de los derechos humanos, por la naturaleza del tema, esta reflexión y responsabilidad es imprescindible. La parálisis en las investigaciones sobre los derechos humanos, provocada por el debate entre el universalismo y el relativismo, puede ser superada por proyectos que unan al análisis crítico con la acción política. No porque este tipo de investigación solucione esta tensión filosófica, pues ésta no puede resolverse. Pero el debate tampoco puede ser superado si se le evade para evitar la parálisis, por el contrario, debe mantenerse como tensión productiva en el trabajo. No tenemos qué comprobar la universalidad de los derechos, ni perdernos en un nihilismo total al descubrir que son relativos. Sólo debemos evaluar el contexto en que están siendo utilizados, y actuar basándonos en nuestra propia “situación social”, es decir, teniendo en cuenta porqué tomamos una decisión u otra en relación con los derechos en un contexto particular, y haciendo esto parte de un proceso abierto y transparente. La investigación activista facilita este tipo de reflexión, siempre sujeta a debate por quienes pueden ser afectados –los “sujetos” del estudio.

Aunque tal tipo de investigación sea posible, jamás se dará sin contradicciones. Pero la investigación activista, mantenida en tensión con el análisis crítico, nos obliga, o debe hacerlo, a tratar esas contradicciones, sin importar que las conclusiones sean parciales, contingentes y sujetas a debate (como lo son en todas las investigaciones). Tenemos que lidiar también con las contradicciones de participar en las luchas por los derechos, en especial cuando reconocemos que hay fuentes de opresión (como el capitalismo neoliberal) que no serán eliminadas por tales luchas, al contrario, hasta podrían resultar fortalecidas por ellas. Este trabajo ha sido orientado a la crítica de los derechos y al “legalismo” como forma de lucha. Pero, otra vez, sugiero que la investigación activista críticamente comprometida es fundamental para tratar esas tensiones.

Por razones éticas y prácticas, en la antropología de los derechos humanos es necesario un compromiso como el que representa la investigación crítica y activista, la cual nos permite unir la crítica cultural con la acción política para crear conocimientos con base empírica, teóricamente válidos, y útiles para las luchas en que se encuentran inmersos nuestros “sujetos de estudio”, ahora mejor definidos como colaboradores. A quienes trabajamos en el ámbito de los derechos humanos, este compromiso nos permite situarnos y avanzar, teorizando y trabajando en favor de estos derechos, aun cuando sabemos que son productos históricamente contruidos, relativos y siempre sujetos a debate e interpretación. En fin, en el contexto de tensiones y contradicciones éticas, prácticas y epistemológicas, la investigación crítica y activista puede ser un camino que nos permita realizar un trabajo productivo y vital, que contribuya a la transformación de la antropología y de los estudios de los derechos humanos.

Bibliografía

- ADAMS, VINCANNE
1998 “Suffering the Winds of Lhasa: Politicized Bodies, Human Rights, Cultural Difference and Humanism in Tibet”, en *Medical Anthropology Quarterly*, vol. 12, núm. 1, pp. 74-102.
- AMERICAN ANTHROPOLOGICAL ASSOCIATION (AAA)
1947 “Statement on Human Rights”, en *American Anthropologist*, vol. 49, núm. 4.
2002 “Final Report of the AAA El Dorado Task Force” [disponible en <http://www.aaanet.org/edtf/>].
- ASAD, TALAL
1973 *Anthropology and the Colonial Encounter*, Ithaca Press, Londres.
- BELL, DANIEL
1999 *East Meets West: Human Rights and Democracy in East Asia*, Princeton University Press, Princeton.
- BINFORD, LEIGH
1996 *The El Mozote Massacre: Anthropology and Human Rights*, University of Arizona Press, Tucson.
- BRYSK, ALISON
2002 “Introduction”, en Alison Brysk (ed.) *Globalization and Human Rights*, University of California Press, Berkeley.
- BROWN, WENDY
1995 *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity*, Princeton University Press, Princeton.
- BROWN, WENDY Y JANET HALLEY
2002 *Left Legalism/Left Critique*, Duke University Press, Durham.
- CLIFFORD, JAMES Y GEORGE MARCUS
1986 *Writing Culture: The poetics and politics of ethnography*, University of California Press, Berkeley.
- COWAN, JANE K., MARIE-BÉNÉDICTE DEMBOUR Y RICHARD A. WILSON (EDS.)
2001 *Culture and Rights: Anthropological Perspectives*, Cambridge University Press, Cambridge.
- DEGAAY FORTMAN, BASTIAAN
1987 “The Dialectic of Western Law in a Non-Western World”, en Jan Burtling y Peter R. Baehr, et al., *Human Rights in a Pluralist World, Individuals a Collectivities*, UNESCO, La Haya.
- DENZIN, NORMAN
2002 “Confronting Anthropology’s Crisis of Representation”, en *Journal of Contemporary Ethnography*, vol. 31, núm. 4, pp. 478-516.
- DONNELLY, JACK
2003 *Universal Human Rights in Theory and Practice*, Cornell University Press, Ithaca [1989].
- DOWNING, THEODORE E. Y GILBERT KUSHNER (EDS.)
1988 *Human Rights and Anthropology*, Cultural Survival, Cambridge.
- FALK, RICHARD
2002 “Interpreting the Interaction of Global Markets and Human Rights”, en Alison Brysk (ed.), *Globalization and Human Rights*, University of California Press, Berkeley.
- GLEDHILL, JOHN
1997 “Liberalism, Socio-economic Rights and the Politics of Identity: From Moral Economy to Indigenous Rights”, en Richard Wilson (ed.), *Human Rights, Culture and Context: Anthropological Perspectives*, Pluto Press, Londres, pp. 70-110.
- GORDON, EDMUND T.
1991 “Anthropology and Liberation”, en Faye Harrison (ed.), *Decolonizing Anthropology: Moving Further Toward an Anthropology for Liberation*, AAA/Association of Black Anthropologists, Washington D.C.
1998 *Disparate Diasporas: Identity and Politics in an African-Nicaraguan Community*, University of Texas Press, Austin.
- GRANDIN, GREG
2004 *The Last Colonial Massacre: The Latin American Cold War and its Consequence*, University of Chicago Press, Chicago.
- GREGOR, THOMAS A. Y DANIEL R. GROSS
2004 “Guilt by Association: The Culture of Accusation and the American Anthropological Association’s Investigation of *Darkness in El Dorado*”, en *American Anthropologist*, vol. 106, núm. 4, pp. 687-698.
- GURGUHA, FRANCISCO
2000 “Nicolás Ruiz: tierra sin ley”, en *Areópago*, núm. 275, 6 de marzo, pp. 6-9.
- HALE, CHARLES R.
2002 “Does multiculturalism menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala”, en *Journal of Latin American Studies*, vol. 34, núm. 3, pp. 485-524.

- 2006 "Activist Research vs. Cultural Critique: Indigenous Land Rights and the Contradictions of Politically Engaged Anthropology", en *Cultural Anthropology*, febrero.
- nd "Reflexiones hacia la práctica de una investigación descolonizada", presentado a la reunión de la Red de Investigación Indígena, en CLASPO conference, La Paz, Bolivia, junio 2004 (inédito).
- HARAWAY, DONNA
1988 "Situated Knowledge: The Science Question in Feminism as a Site of Discourse on the Privilege of Partial Perspective", en *Feminist Studies*, vol. 14, núm. 3, pp. 575-599.
- HARRISON, FAYE VENECIA
1991 *Decolonizing Anthropology: Moving Further Toward an Anthropology for Liberation*, AAA/ Association of Black Anthropologists, Washington D.C.
- IGNATIEFF, MICHAEL
2001 *Human Rights as Politics and Idolatry*, Princeton University Press, Princeton.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA (INEGI)
2000 *XII Censo general de población y vivienda: Resultados Preliminares*, INEGI, México.
- JOYCE, CHRISTOPHER Y ERIC STOVE
1991 *Witnesses from the Grave: The Stories Bones Tell*, Brown and Co., Little.
- KOFF, CLEA
2004 *The Bone Woman: A Forensic Anthropologist's Search for Truth in the Mass Graves of Rwanda, Bosnia, Croatia and Kosovo*, Random House, Nueva York.
- LEYVA SOLANO, XÓCHITL Y SHANNON SPEED
2001 "Los derechos humanos: un 'discurso globalizado' con 'gramática moral'", en Pedro Pitarch y Julián López García (eds.), *Derechos humanos en el área maya. Política, representaciones y moralidad*, Universidad Complutense, Madrid.
- LOWE, LISA
1991 "Heterogeneity, Hybridity, Multiplicity: Marking Asian American Differences", en *Diaspora*, vol. 1, núm. 1, pp. 24-44.
- LYOTARD, JEAN-FRANÇOIS
1984 *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- MANZ, BEATRIZ
1988 *Refugees of a Hidden War: The Aftermath of Counterinsurgency in Guatemala*, State University of New York (SUNY), Nueva York.
- MAPLES, WILLIAM Y MICHAEL BROWNING
1995 *Dead Men Do Tell Tales: The Strange and Fascinating Case of a Forensic Anthropologist*, Main Street Books, St. Charles, MO.
- MARCUS, JAMES Y MICHAEL FISCHER
1986 *Anthropology as Cultural Critique*, University of Chicago Press, Chicago.
- MENCHÚ, RIGOBERTA Y ELIZABETH BURGOS DEBRAY
1987 *I, Rigoberta Menchú*, Verso, Nueva York y Londres.
- MERRY, SALLY ENGLE
1997 "Legal Pluralism and Transnational Culture: The Ka Ho'okolokolonui Kanaka Maoli Tribunal, Hawai'i, 1993", en Richard A. Wilson (ed.), *Human Rights, Culture and Context*, Pluto Press, Londres, pp. 28-49.
- MESSER, ELLEN
1993 "Anthropology and Human Rights", en *Annual Review of Anthropology*, núm. 221, pp. 224-255.
- 1995 "Anthropology and Human Rights in Latin America", en *Journal of Latin American Anthropology*, vol. 1, núm. 1, pp. 48-97.
- MUTUA, KAGENDO Y BETH SWADENER
2004 *Decolonizing Research in Cross-Cultural Contexts: Critical Personal Narratives*, SUNY, Nueva York.
- NAGENGAST, CAROL Y TERENCE TURNER
1997 "Introduction: Universal Human Rights Versus Cultural Relativity", en *Journal of Anthropological Research*, vol. 53, núm. 3, p. 269.
- PANNIKAR, R.
1992 "Is the Notion of Human Rights a Western Concept?", en Peter Sack y Jonathan Aleck (eds.), *Law and Anthropology*, Dartmouth Publishing, Aldershot.
- PRAKASH, G.
1990 "Writing Post-orientalist histories of the third world: perspectives from Indian historiography", en *Comparative Studies of Society and History*, núm. 32, pp. 383-408.
- PRICE, DAVID
2000 "Anthropologists as Spies", en *The Nation*, vol. 271, núm. 16, pp. 24-27.
- SAID, EDWARD
1978 *Orientalism*, Pantheon Books, Nueva York.
- SCHEPER-HUGHES, NANCY
1995 "The Primacy of the Ethical: Propositions for a Militant Anthropology", en *Current Anthropology*, vol. 36, núm. 3, pp. 409-420.
- SPEED, SHANNON
2002 "Global Discourses on the Local Terrain: Human Rights and Indigenous Identity in Chiapas", en *Cultural Dynamics*, vol. 14, núm. 2, junio, pp. 205-228.
- en prensa *Lucha por la tierra e identidad comunitaria: la etnohistoria y etnopresente de Nicolás Ruiz, Chiapas*, Conaculta, Tuxtla Gutiérrez.
- SPEED, SHANNON Y JANE COLLIER
2000 "Limiting Indigenous Autonomy: The State Government's Use of Human Rights in Chiapas", en *Human Rights Quarterly*, vol. 22, núm. 4, pp. 877-905.
- SPIVAK, GAYATRI
1988 "Can the Subaltern Speak?", en Cary Nelson y Larry Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois Press, Chicago.
- TIERNEY, PATRICK
2002 *Darkness in El Dorado: How Scientists and Journalists Devastated the Amazon*, W.W. Norton and Company, Nueva York.
- TUHIWAI SMITH, LINDA
1999 *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*, Zed Books, Berkeley.
- TULA, MARÍA TERESA Y LYNN STEPHEN
1994 *Hear My Testimony: María Teresa Tula, Human Rights Activist of El Salvador*, South End Press, Boston.
- TURNER, TERENCE
1995 "The Cultural Environment of Development: Commentary", en *National Association for the Practice of Anthropology* (NAPA), Boletín núm. 15 [disponible en <http://www.anthrosource.net/doi/pdf/10.1525/napa.1995.15.1.88>].
- WILSON, RICHARD A.
1999 *Maya Resurgence in Guatemala: Q'Eqchi Experience*, University of Oklahoma Press, Norman.
- WILSON, RICHARD A. (ED.)
1997 *Human Rights, Culture and Context: Anthropological Perspectives*, Pluto Press, Londres.