**CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

# Justicia indígena en tiempos multiculturales. Hacía la conformación de un proyecto colectivo propio: la experiencia organizativa de Cuetzalan

# T E S I S

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE

**DOCTORA EN ANTROPOLOGÍA**

P R E S E N T A

**ADRIANA TERVEN SALINAS**

DIRECTORA DE TESIS: DRA. MARÍA TERESA SIERRA CAMACHO

**MEXICO, D. F. AGOSTO DE 2009**

*A Celestina Cruz Martín.*

*Y a todas las mujeres valientes que han luchado por cambiar su vida.*

**Agradecimientos**

Con todo mi cariño y admiración, agradezco a las y los integrantes del Consejo del Juzgado Indígena de Cuetzalan: Rufina Villa, Juana García, María Francisca, Danira Contreras, Cristina López, Luís Félix, Pedro Antonio Trinidad, José Martín Arroyo y en especial a Alejandro Pérez y Hermilo Diego. A Susana Mejía y a Ignacio Rivadeneyra.

A las mujeres valientes de la Casa de la Mujer Indígena: Cristina López, Aurelia Mora, Angélica Rodríguez, Ana Hernández y Celestina Cruz.

A María Teresa Sierra, mi directora de tesis y gran amiga. Y al Comité Dictaminador por sus valiosos aportes: Dra. Victoria Chenaut, Dra. Soledad González, Dr. Roberto Melvilla y Dr. Guillermo Padilla.

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), por la beca que me otorgó para realizar mis estudios de doctorado.

Esta tesis forma parte del proyecto CIESAS-CONACyT “Globalización, derechos indígenas y justicia desde una perspectiva de género y poder: una propuesta comparativa” coordinado por María Teresa Sierra, Rosalva Aída Hernández y Rachel Sieder, a quienes les agradezco su amistad de todos estos años y todo lo valioso que aportan a mi formación.

Finalmente, me encantó haber compartido esta experiencia con mis colegas serranas: Korinta Maldonado y Claudia Chávez. Y con todas y todos mis colegas que de una u otra forma estuvieron presentes.

**Índice**

**Introducción**

Argumentos generales…….. 1

Acercamientos teóricos y metodológicos…….. 4

*El municipio de Cuetzalan…….* 11

*Un nuevo sentido para el Juzgado Indígena de Cuetzalan…….* 12

*El Consejo del Juzgado Indígena ……..* 13

*Justicia indígena con equidad de género……..* 15

*Hacía la conformación de un proyecto colectivo…….* 16

Estructura de la tesis……..... 18

**Capítulo 1. Cuetzalan del Progreso**

Introducción……..... 21

Estado del arte y momentos históricos……... 22

*Acercamiento histórico*..... 26

*Procesos contemporáneos*…….. 29

De procesos organizativos productivos, a la defensa de derechos culturales y de género……... 36

Multiculturalismo y procesos organizativos actuales…… 40

**Capítulo 2. La experiencia del Juzgado Indígena de Cuetzalan. Nuevas perspectivas de análisis desde el estudio del derecho**

Introducción……. 43

El Juzgado Indígena de Cuetzalan……. 46

*De visita por el nuevo Juzgado*……..... 46

*La experiencia del Juzgado Indígena de Cuetzalan. Primera parte de la investigación……* 49

*El Consejo del Juzgado Indígena*…… 59

*Fortaleciendo lazos y repasando hipótesis*…… 65

Nuevas perspectivas de análisis desde el estudio del derecho……..... 67

*El campo judicial de Cuetzalan*…… 69

Derecho indígena……... 71

*Antropología jurídica y el estudio del derecho. Antropólogos clásicos*……. 79

*Antropología jurídica y el estudio del derecho. Debates contemporáneos*….. 82

Eje de análisis:
El derecho como instrumento de la dominación y espacio para la resistencia…… 86

Eje de análisis:
El derecho como reproductor y transformador de órdenes sexo-genéricos……..... 91

Consideraciones finales……..... 95

**Capítulo 3. Estado y multiculturalismo**

Introducción……..... 98

Diversidad cultural y reformas legales……..... 103

El discurso modernizador……..... 107

*El contexto discursivo del estado*…… 109

Oficialización de la justicia indígena…….. 112

Oficialización de la justicia indígena en Cuetzalan…….. 120

*Dinámica de atención en el juzgado indígena*…….. 122

*Sistemas normativos y oficialización de la justicia indígena*…….. 126

Multiculturalismo como proyecto político……..... 132

*El desarrollo de los debates*…… 134

*Multiculturalismo y globalización*……..... 137

Contención y lucha. Retos desde el estado…….. 141

Consideraciones finales……..... 147

**Capítulo 4. Relaciones de género y participación organizativa. En busca de un proyecto de justicia transformador**

Introducción……..... 150

Mujeres nahuas organizadas. Sociedad de Solidaridad Social Maseulsiuamej mosenyolchicauanij…… 152

*Antes de la Maseualsiuamej*……..... 152

*La participación política de las mujeres indígenas*…….. 155

*Después de la Tosepan*…… 157

Relaciones de género y participación organizativa……..... 159

*Participación organizativa*……. 166

Maseualsiaukali. La Casa de la Mujer Indígena…… 176

*Demandas promovidas por mujeres. El impacto de CAMI*…….. 184

En busca de un proyecto colectivo de justicia. El Consejo del Juzgado Indígena…… 197

Consideraciones finales……..... 200

**Capítulo 5. La conformación de un proyecto colectivo propio**

Introducción……..... 202

El Juzgado Indígena como una experiencia de resistencia cotidiana…….. 204

Resistencia cotidiana y usos instrumentales de la identidad…….. 216

Relaciones interlegales de poder. Ausencias y manifestaciones de la resistencia……..... 220

*Burocratización de la justicia indígena. Tensiones entre oralidad y escritura*…… 220

*Procedimientos de atención en el Juzgado Indígena. Expresión de una resistencia cotidiana*…….. 230

Justicia propia. La vía de un proyecto colectivo……..... 235

Hacía la conformación de un proyecto colectivo propio…….. 245

Aportes para el proyecto colectivo, desde una investigación socialmente comprometida ……. 265

**Capítulo 6. Conflictos comunes y dificultades en la búsqueda de justicia**

Introducción……..... 274

Buscando justicia…….. 276

Justicia indígena y defensa legal con equidad de género. Reflexiones en torno al caso de disputa……..... 310

**En busca de un proyecto de justicia transformador. Reflexiones finales** 315

**Glosario** 321

**Bibliografía citada y consultada** 325

**Apéndices**

1. Datos generales del municipio de Cuetzalan…… 340

2. Ubicación de los Juzgados Indígenas en el estado de Puebla…… 344

3. Acuerdo de Pleno que crea a los Juzgados Indígena……. 345

4. Acta de nombramiento del juez indígena…….. 347

5. Dinámica de atención en CAMI……... 348

6. Tipología de casos atendidos en el Juzgado Indígena…… 349

7. Tipología de casos atendidos en CAMI …… 353

8. Reseña curricular de Angélica…… 356

9. Currículo Vitae de Hermilo Diego Mendoza…….. 358

10. Índice del Manual básico del conciliador……. 360

## Introducción

### Argumentos generales

Mi investigación analiza el papel que actualmente juegan las organizaciones locales indígenas y no indígenas del municipio de Cuetzalan, en la construcción de una justicia propia, dentro del contexto de las recientes reformas multiculturales de reconocimiento de la diversidad cultural. Cuetzalan, se ubica en la Sierra Norte del estado de Puebla, y se ha caracterizado por tener un fuerte proceso organizativo indígena que desde la década de 1980 se ha centrado en proyectos productivos, promoviendo posteriormente organizaciones orientadas a la defensa de los derechos humanos, derechos de las mujeres, y recientemente, derechos indígenas. Lo que desarrollo en la tesis corresponde al siguiente paso en las luchas de las diversas organizaciones, el cual está siendo impulsado desde el Juzgado Indígena, instancia creada por el Poder Judicial del Estado.

Lo novedoso del tema está en que es la primera vez que se reconoce oficialmente la justicia indígena en el estado de Puebla, lo cual ha significado un cambio en el campo jurídico regional. De esta forma, me propuse analizar cuál es el sentido que la justicia indígena adquiere bajo la lógica de la multiculturalidad, que tanto conlleva nuevas formas de regulación que legitiman al estado, manteniendo las relaciones de subordinación del derecho indígena ante el derecho oficial, o que tanto presenta alternativas para desarrollar proyectos que fortalezcan procesos identitarios locales.

Mis observaciones se centraron en el Juzgado Indígena de Cuetzalan, que fue instalado en 2002 por el Tribunal Superior de Justicia del estado, y en la experiencia de tres organizaciones de la región de Cuetzalan: de la Comisión de Derechos Humanos Takachiualis A.C., la Sociedad de Solidaridad Social Maseualsiuamej Mosenyolchicauanij A.C. y del CADEM A.C. Muestro como por un lado, llegaron al Juzgado Indígena de Cuetzalan y están implementando un

proyecto que busca reactivar las instituciones indígenas. Y por otro lado, cómo están promocionando una visión de equidad de género en la defensa legal. Esta última situación es particularmente relevante, ya que son pocas las experiencias en las que se ha discutido el género en la práctica de la justicia indígena. De aquí el interés por profundizar en estos procesos, que nos permiten mostrar cómo el estado se adecua para dar cabida a la justicia indígena, y cómo los grupos locales están respondiendo desde sus interese particulares.

La investigación se centró en dos grandes temas:

**1.-** Primero busqué documentar el modelo de justicia indígena que el estado de Puebla instituyó.

¿Cómo es la justicia que el estado quiere construir?, y ¿cómo la está implementando? ¿A qué políticas nacionales e internacionales esta respondiendo? ¿De qué manera el reconocimiento de la justicia indígena está incidiendo en los sistemas normativos y en las dinámicas de resolución de conflictos locales, desde el Juzgado Indígena?

Y la forma en cómo las organizaciones locales se han apropiado del Juzgado Indígena y si consiguen darle un sentido diferente.

¿Qué noción de justicia tienen las organizaciones locales de Cuetzalan? ¿Hasta qué punto las reformas legislativas en materia indígena y los espacios abiertos por el estado suponen posibilidades contrahegemónicas? ¿De qué forma el Juzgado Indígena potencia la justicia indígena o la debilita?

**2.-** En el segundo documenté cómo mujeres de diferentes organizaciones locales, han planteado el reto de cambiar los elementos de las costumbres que las excluyen y oprimen.

¿Cómo conceptúan una vida más justa para las mujeres indígenas?, ¿cuáles son los órdenes de género que consideran opresores en el ámbito doméstico y comunitario? ¿Cómo ha sido la conformación de organizaciones de mujeres indígenas y sus líderes?, ¿Cuáles han sido sus demandas?

Y cuál fue la trayectoria que llevó a las mujeres indígenas organizadas a acercarse a la justicia, como el medio para resolver sus conflictos de género.

¿Cuál ha sido la situación de las mujeres indígenas frente a la justicia?, ¿qué tanta opción representa el ámbito jurídico para la transformación de las relaciones de subordinación entre los géneros? ¿Cómo se ha relacionado la experiencia organizativa de mujeres indígenas con el Juzgado Indígena?

De manera general, la experiencia organizativa en Cuetzalan que busca el respeto de sus derechos, descansa en dos procesos que se han dado simultáneamente, desarrollando sus agendas de manera independiente: (1) la búsqueda de mejores alternativas de justicia para la población indígena, ante la situación de subordinación y exclusión de sus instituciones; (2) la lucha por la equidad de género. Estos procesos componen mis dos principales ejes de análisis, que en esta tesis abordo desde la perspectiva del estudio del derecho.

El primer proceso que busca una justicia acorde con las necesidades específicas de la población nahua, ha sido desarrollado principalmente por dos integrantes de la Comisión Takachiualis,, y corresponde al eje de análisis en el que concibo al derecho como un instrumento de la dominación y como un espacio para la resistencia (Sierra y Chenuat 2002). En esta dirección, analizo la justicia indígena que las organizaciones, ahora en conjunto, y autoridades tradicionales están reproduciendo y reelaborando en el marco del modelo de justicia indígena impuesto por el estado.

El otro proceso tiene que ver con la disputa por la transformación de las relaciones sexo-genéricas por la Maseualsiuamej Mosenyolchicauanij, organización de mujeres indígenas y por CADEM, integrada por mujeres no indígena. Éste eje de análisis tiene que ver con la capacidad transformativa del derecho, como un agente de cambio social y cultural. Analizo cómo la lucha por una visión con equidad de género encontró cabida en el proyecto del Juzgado Indígena, donde las mujeres organizadas vieron en la práctica jurídica un medio para conseguir el respeto de sus derechos, e incidir en la transformación de los órdenes opresores del género.

El análisis de estos dos procesos conforma el argumento general de mi tesis, en el cual planteo que el Juzgado Indígena posibilitó por primera vez la vinculación de estas tres organizaciones bajo un mismo proyecto. Estas organizaciones habían llevado a cabo sus agendas de manera independiente, es decir, la defensa del derecho indígena por un lado y los derechos de las mujeres por el otro, sin embargo, mientras las primeras vieron en el Juzgado Indígena un espacio para sacar adelante un proyecto justicia, las mujeres incluyeron la equidad de género como parte intrínseca de éste proceso más general. Este vínculo es lo que considero corresponde al siguiente paso en sus luchas, el cual se concreta en la conformación de un proyecto colectivo propio, que retoma la experiencia pasada de las diferentes organizaciones, incluye sus distintas demandas y coinciden al tomar el derecho como un medio para alcanzar su realización.

## Acercamientos teóricos y metodológicos

Desde mi primera visita al Juzgado Indígena, me vi en la necesidad de perfilar el problema de investigación dentro del debate teórico del multiculturalismo neoliberal. En primer lugar, advertí que la oficialización de la Justicia indígena en Puebla, se promovió a partir de la reforma del estado -como lo expresa la propia legislación poblana-, la cual buscó atender al nuevo marco legal nacional impulsado por la reforma al artículo 2° de la Constitución en materia indígena. Bajo

este contexto, el presidente del Tribunal Superior de Justicia del Estado de Puebla (TSJ) el magistrado Guillermo Pacheco Pulido, creó en 2002 los primeros Juzgados Indígenas y reformó la Ley Orgánica, incluyendo a estos Juzgados como parte de las instancias donde se deposita el ejercicio del Poder Judicial del estado.

Se puede decir que este proyecto de justicia indígena corresponde a un proyecto impulsado y realizado por el propio Pacheco Pulido, con prácticamente nula intervención del TSJ. Su realización supone diversas interrogantes, que tienen que ver con el interés personal del presidente magistrado, las cuales podrán hablar de una sensibilización hacía la población indígena, o el interés por responder al tema nacional en boga sobre la diversidad cultural. No obstante sus razones personales, su prioridad no se ubicó en un reconocimiento de la jurisdicción indígena. La Ley Orgánica del Poder Judicial no menciona las atribuciones y competencias del Juzgado Indígena, dejándolo fuera de la estructura judicial. Lo anterior ha sido resuelto confiriéndole las atribuciones de los jueces de paz, provocado gran confusión en la práctica local entre jueces de paz y el nuevo juez indígena, ya que no distinguen su nivel jurisdiccional. Se trata de un "aditivo" como lo califica Walsh (2002), que no promueve una mayor transformación en cuanto a atacar las asimetrías y originar relaciones equitativas entre ambos derechos.

Los jueces de paz son autoridades judiciales ubicadas en pueblos y rancherías de los distritos judiciales del estado de Puebla. En regiones con población indígena, este cargo ha sido ocupado por habitantes indígenas, lo que ha propiciado su inclusión dentro de prácticas culturales locales, como en el sistema de cargos, el cual conforma el sistema de autoridades tradicionales. Esta práctica indígena de justicia, históricamente articulada con el derecho positivo, no fue considerada por el Poder Judicial en el momento del reconocimiento de la justicia indígena. Dicha omisión, incluso fue la que justificó la creación de los Juzgados Indígenas, partiendo del hecho de que la población indígena no contaba con instancias de justicia oficiales. Con base en este supuesto, las reformas en materia indígena no

se articularon con la justicia indígena tradicional, es decir con los jueces de paz, provocando severas imprecisiones respecto a la distribución jurisdiccional en la justicia indígena.

Posiblemente el Código de Procedimientos Civiles reformado en 2005, explique el propósito del proyecto de justicia indígena del magistrado presidente del TSJ, quien en esta reforma terminó por darle contenido a su proyecto. Reconoció a la justicia indígena como las prácticas, usos, costumbres, tradiciones y valores bajo la denominación de medio alternativo, junto con la medición y el arbitraje, los cuales coadyuvan a la justicia ordinaria. Estas reformas, como desarrollo en la tesis, han sido parte de un marco más amplio de políticas neoliberales de ajuste estructural, las cuales han promovido al apoyo legal como un derecho fundamental de los ciudadanos, conjugando tanto políticas de reconocimiento a la diversidad cultural, como reformas orientadas hacía la modernización del aparato judicial, más no el reconocimiento del derecho indígena (Santos 1999, Sieder 2005). En este sentido, la promoción de medios alternativos ha sido central en los proyectos de acceso y mejoramiento de la justicia impulsados desde la OEA para el continente americano (OEA 2001).

Para mostrar lo anterior, realicé una etnografía del Poder Judicial del estado de Puebla desde la experiencia local de Cuetzalan. Retomé la propuesta de Gupta (2006) sobre el estudio etnográfico del estado en contextos poscoloniales, quien examinó los discursos de corrupción en la India contemporánea. Su planteamiento propone el análisis de las prácticas diarias de los burócratas locales, así como la construcción discursiva del estado en la cultura pública. Este acercamiento que permite disgregar al estado al enfocarse en diferentes burócratas, pero sin afectar su unidad, me permitió problematizar la relación entre una institución translocal como lo es el Poder Judicial, con sus oficinas y prácticas que lo instituyen localmente tanto en el Juzgado Indígenas, como en las demás autoridades judiciales en el municipio de Cuetzalan.

El análisis de la construcción discursiva del Poder Judicial fue de gran utilidad, ya que representa poderosas prácticas culturales, por medio de las cuales se representa simbólicamente a sus empleados y a los demás ciudadanos, y cuyo objetivo es el de mantener su hegemonía (Gupta 2006). Recurrí a la semiótica social, la cual parte de considerar a la cultura y a la sociedad como creadora de significados a partir de la interacción social, los cuales expresan modos de pensar y de sentir del grupo que los genera. Coronado (1998) explica que:

> Todo lo que existe o sucede puede ser considerado como un "texto", mediante el cual la cultura se expresa en un proceso de intercambio siempre en movimiento. (…) el fenómeno de la comunicación debe verse como un proceso donde el significado es producido, reproducido e intercambiado siempre bajo condiciones sociales específicas, por medio de formas materiales y agentes diversos (Coronado, 1998: 1).

De acuerdo con Hodge y Kress,[1] la autora concluye que el análisis deber incluir el conjunto de textos y contextos, agentes y objetos de significado, estructuras y fuerzas sociales y sus interrelaciones.

> Podemos decir entonces que las estructuras de significado presentes en los actos comunicativos en todos los niveles -desde las formas ideológicas dominantes hasta los actos locales de significación - mostrarán trazos de homogeneidad, contradicción, ambigüedad y pluralidad de significados, en varias proporciones y medios (Coronado, 1998: 1).

En esta dirección fue que centré mis observaciones de campo en las prácticas cotidianas de las autoridades municipales en su relación con el Juzgado Indígena, y de ciertos funcionarios del TSJ que hicieron diversas visitas al Juzgado Indígena, ubicando momentos de consenso y contención.

Para explorar la construcción discursiva del estado, siguiendo a Gupta, también tomé en cuenta los procesos nacionales y transnacionales en el sistema

[1] Hodge, Robert y Gunter Kress, *Social Semiotics*, Cambridge, Gran Bretaña, Polity Press, 1988.

interestatal. Revisé las reformas a la Ley Orgánica y al Código de Procedimientos Civiles del estado, así como otros documentos expedidos por el TSJ. Estos documentos junto con la gaceta que publica el TSJ, que divulgó la participación del Banco Mundial en el proyecto de modernización del aparato judicial, resultaron textos culturales de gran relevancia. La importancia de este tipo de fuentes, siguiendo con Gupta (2006) es que se trata de textos culturales los cuales permiten ver de qué manera el estado se representa y construye a sí mismo.

La exploración etnográfica del Poder Judicial del estado de Puebla desde la experiencia local de Cuetzalan, me permitió ubicar cómo la reforma de justicia indígena está mediada por diversos contextos discursivos nacionales e internacionales. Advertí como algunos de ellos responden al discurso neoliberal del multiculturalismo, y a la transnacionalización del campo jurídico impulsada por agencias internacionales (Santos 1999, Assies 1999, Hale, 2005). En este sentido, El Poder Judicial en vez de hacer cambios de fondo en la organización judicial regional y nacional para incluir la justicia indígena, la incluyó como un método alternativo de resolución de conflictos (MARC). Los MARC han sido promovidos internacionalmente como la vía para el acceso y mejoramiento de la justicia como garantía de la convivencia pacífica.

El proceso de reconocimiento de la justicia indígena reveló los mecanismos por medio de los cuales el estado construye un modelo de justicia indígena “legítimo”, controlando sus formas de realización y dándole contenido desde el impulso de los MARC, modelo que surge en estados unidos a mediados de los setentas y que ha sido ampliamente internacionalizado. De esta manera el estado poblano antes de reconocer las prácticas vigentes en la justicia indígena y a las autoridades tradicionales, ha puesto el énfasis en la inclusión de procesos jurídicos que siguen la trayectoria hacía la modernidad organizada por occidente (Santos 1999).

Para profundizar el análisis, recurrí a la propuesta de Hale (2002) sobre el multiculturalismo neoliberal y de Santos (1999) sobre la transnacionalización del

campo jurídico. Santos explica que la transnacionalización de la regulación jurídica establece cambios en el derecho estatal de un país a partir de presiones internacionales de otros estados o agencias internacionales. Bajo esta fórmula, el Poder Judicial de Puebla realizó en 2003 un taller que buscaba la modernización judicial, donde participó el Banco Mundial a quien presentaron la creación del Centro Estatal de Mediación como parte del proyecto de MARC y la reforma a su Ley Orgánica. Por otra parte, Hale advierte que en el contexto de las políticas neoliberales, el estado se ha convertido en el responsable del reconocimiento de derechos culturales, cuyo objetivo es el de equipar y *re-dirigir* la abundante política y energía del movimiento de los derechos culturales en vez de oponerse a ella. Esto explica que las iniciativas a favor de los derechos culturales vengan condicionadas, beneficiando a grupos reducidos de indígenas y excluyendo al resto, otorgando ciertos derechos mientras que niega otros y lejos de permitir el empoderamiento y la conquista de derecho indígenas, suponen más bien la distinción por parte del gobierno entre la buena etnicidad y etnicidad disfuncional (Hale 2002).

En esta dirección, me resulto primordial distinguir al multiculturalismo de entre un mero adjetivo, que describe una condición de pluralidad, y el multiculturalismo como proyecto político, que de acuerdo con Díaz-Polanco (2004), se trata de traducciones nuevas del liberalismo, donde el multiculturalismo forma parte del proyecto cultural neoliberal.

Este marco político neoindigenista supone la consolidación de *un multiculturalismo oficial* en México, *que ha logrado articular políticamente la diferencia como parte del orden social*, incorporando los *motivos y aspiraciones de los oprimidos para volverlos compatibles con las relaciones de dominación* (Hernández, Paz y Sierra, 2004:21). Desde esta óptica, junto con el proyecto de transnacionalización del campo jurídico que sigue rutas opuestas al reconocimiento de la autodeterminación indígena, parecieran existir pocas opciones para la demanda étnica, no obstante la experiencia organizativa de Cuetzalan muestra la posibilidad

de cambiar la capacidad significativa del poder. En todo caso, el trabajo no se centra en exigir un reconocimiento en la legislación, sino en reconfigurar internamente las prácticas estatales hacía prácticas que respondan a las necesidades específicas de la población indígena. En este sentido, las luchas de los pueblos indígenas permite analizar la transnacionalziación del campo jurídico ya que revela la marginalización que trae consigo el proyecto de modernidad occidental, *pero también revela los encuentros contradictorios de la modernidad con otros proyectos civilizadores y las complejas combinaciones que han surgido de ellos* (Santos, 1999:67).

Para analizar lo anterior, el planteamiento de Roseberry sobre la hegemonía me pareció que explica en mucho los procesos que se muestran en Cuetzalan. Roseberry propone usar el concepto de hegemonía no para entender el consenso, sino para entender la lucha. *Lo que la hegemonía construye, no es una ideología compartida, sino un marco material y significativo común para vivir, hablar y actuar sobre órdenes sociales caracterizados por la dominación* (Roseberry, 1994:361). Se trata de un marco discursivo común alrededor del cual se formula la contestación y la lucha.

El proceso de construcción de un marco, en este caso el de la oficialización de la justicia indígena por el Poder Judicial, permite examinar tanto su poder como su fragilidad. Para este segundo aspecto, Das (2004) refiere que los proyectos del estado suelen ser incompletos, volviéndose ilegibles tanto para los responsables que los implementan, como para los receptores del proyecto. En el caso de Puebla, el marco hegemónico de justicia indígena a diferencia de otros marcos judiciales, ha resultado ser bastante inconsistente, con poco poder de dominación, situación que desarrollo en la tesis, lo cual ha permitido en el caso del Juzgado Indígena de Cuetzalan, la posibilidad de reconfigurar éste marco establecido por el Poder Judicial.

*El municipio de Cuetzalan*

El estudio de la justicia indígena instituida por el estado y su relación con las políticas multiculturales, analizada desde la experiencia local de Cuetzalan, me requirió conceptuar teóricamente éste espacio. Retome a Veena Das y Deborah Poole (2004), quienes presentan la definición de región marginal en un estudio comparativo entre Perú, Guatemala, Sierra Leona y África del Sur, y considero explica en mucho la relación entre el estado y el municipio de Cuetzalan. Das y Poole definen a la región marginal como regiones donde cohabita población no indígena e indígena, ubicándose estos últimos bajo la disyuntiva de ser considerados parte de la identidad nacional, pero a la vez excluidos de esta identidad por distintas prácticas de poder. No obstante, los márgenes son espacios de creatividad, donde el derecho y otras prácticas estatales son reconfiguradas para dar respuesta a necesidades específicas de sobre vivencia (Das y Poole 2004), en este caso necesidades culturales relativas a la justicia y al género.

La región de Cuetzalan, lejos de ser un espacio fuera del control estatal, se trata de una región estrechamente vinculada con éste. En esta dirección afronto mi problema de investigación, analizando cómo las prácticas y políticas estatales de regulación, son reconfigurados desde los márgenes, en este caso, por las tres organizaciones locales que analizo. Desde los procesos cotidianos, advierto cómo el estado se reconfigura en los márgenes y adquiere un carácter indeterminado, rompiendo con la solidez que se atribuye desde su discurso cultural. De esta forma me propongo demostrar la posibilidad que existe de alterar los significados y la capacidad significativa del poder, a través de la creación de visiones colectivas propias, como parece estar sucediendo en el Juzgado Indígena de Cuetzalan.

*Un nuevo sentido para el Juzgado Indígena de Cuetzalan*

Seis meses después de abierto el Juzgado Indígena, la Comisión Takachiualis de derechos humanos recibió quejas en contra del primer Juez Indígena, nombrado por el presidente municipal, con quien se reunieron para hacerlas de su conocimiento. A estas quejas (cobro excesivo por el servicio y arbitrariedad en las resoluciones) se sumó la preocupación de Takachiualis por el estilo judicial que se estaba imponiendo bajo el rubro de justicia indígena. Este encuentro podría decir, dio inicio al proceso de oposición al proyecto de justicia indígena del Poder Judicial por parte de las organizaciones locales de Cuetzalan. Después de un momento de negociación entre el presidente municipal y los integrantes de la Takachiualis, el presidente los invitó a participar en el Juzgado Indígena. Ante esta invitación, uno de los integrantes de la Takachiualis, Ignacio Rivadeneyra, consideró importante involucrar a las otras organizaciones que han estado luchando por derechos culturales: la Maseualsiuamej y a CADEM, así como a la población nahua. Reunidas las organizaciones, propusieron la creación de un Consejo que incluya a integrantes de las tres organizaciones, y en representación de la población local, invitaron a hombres y mujeres indígenas reconocidos en sus comunidades por su perfil de servicio comunitario. También propusieron la elección de un nuevo juez indígena con base en su costumbre, es decir, que tenga un perfil de ejercicio de cargos comunitario y experiencia como autoridad tradicional, todo lo cual fue aprobado por el presidente municipal.

Este suceso de afable negociación es importante ubicarlo en el contexto de la demanda indígena a nivel nacional, ya que este encuentro entre la Takachiualis con el presidente sucedió en 2002, un año después de la reforma en materia indígena, y después de que Cuetzalan fue sede de encuentro con la caravana zapatista de 2001; lo cual parece incidir en las condiciones para la negociación. En este sentido la intervención del presidente municipal respondió al nuevo marco legal nacional y lo que se considera políticamente correcto dentro de la política multicultural, es decir, cediendo espacios pero también regulándolos. Estuvo

presente en la elección del nuevo juez indígena y ha mantenido el control de los recursos financieros.

*El Consejo del Juzgado Indígena*

Una vez definido el contexto general en el que se ubica mi tesis, el cual conceptué bajo el eje central de análisis que ve en el derecho un instrumento para la dominación y un espacio para la resistencia, para este segundo momento analicé el trabajo que las organizaciones han desarrollado desde el Consejo del Juzgado Indígena. Por un lado está lo que corresponde al proyecto amplio, que pretende fortalecer la práctica jurídica indígena y sus instituciones, y que está siendo impulsado principalmente por los integrantes de la Takachiualis. Por otro lado, la participación de la Maseualsiuamej y CADEM en el Consejo, se ha centrado en incluir la equidad de género como parte intrínseca de la práctica de la justicia indígena en el Juzgado Indígena.

El Consejo del Juzgado Indígena resulta una experiencia relevante en dos dimensiones, 1) por su conformación que integra a las diferentes organizaciones; y 2) en cuanto a la forma en como están dando respuesta a las implicaciones que la oficialización de la justicia indígena supuso. En el Consejo se concentra más de veinte años de experiencia de las organizaciones en temas de derechos humanos universales, derechos de las mujeres, justicia indígena local y derecho y legislación indígena; que han sido discutidos colectivamente junto con los conocimientos propios, originándose por primera vez la formulación de un proyecto colectivo.

De manera general, los integrantes de la Takachiualis se han preocupado por: 1) reconfigurar prácticas tradicionales con el objetivo de dar al nuevo juez indígena legitimidad entre la población nahua, ya que este nuevo funcionario se desprende de las prácticas de prestigio locales. En este sentido, Takachiualis vio en la creación del Consejo la manera de traer al municipio prácticas tradicionales, si

bien reconfiguradas a las necesidades actuales, recogen los principios que darían legitimidad al nuevo Juez Indígena, es decir, el Consejo como representante de las comunidades que “vigila” la práctica jurídica y cuida que el perfil del Juez cuente con experiencia en cargos de servicio comunitario.

2) Por ubicar al Juzgado Indígena dentro del campo jurídico judicial. Como menciono líneas arriba, las reformas en materia indígena no se articularon con la justicia indígena tradicional, es decir con los jueces de paz, lo que provocó severas imprecisiones respecto a la distribución jurisdiccional en la justicia indígena. 3) por establecer una relación entre el Juzgado Indígena con los jueces de paz y 4) por definir una práctica de justicia propia, ante la definición que el Poder Judicial hizo de la justicia indígena desde los MARC.

Un elemento clave en este análisis, fue la observación de las prácticas de justicia en el Juzgado indígena, para constatar como los actores desde éstos espacios acotados construyen sentido, dejando de ser simples reproductores de lo que el estado instituye. Es decir, el análisis de la tensión entre las políticas de reconocimiento de la justicia indígena, su impacto y la manera en como está siendo apropiada y reconfigurada. Esto lo ubiqué en el desarrollo de una práctica propia de justicia que retoma la multivolcalidad, el consejo y la reparación, elementos que han caracterizado la administración de justicia en las comunidades indígenas. Es esta dirección, el concepto de interlegalidad (Santos 1987) que refiere a la puesta en juego y actualización de distintos referentes normativos y discursos legales, fue central para analizar las dinámicas jurídicas en contextos de pluralismo jurídico (Merry 1988).

La posibilidad de reproducir prácticas propias, se relaciona con la indefinición que caracteriza al proyecto del Poder Judicial, provocando su ilegibilidad tanto para los operadores del estado, como para el Consejo del Juzgado Indígena. Tal situación permite ubicar al Juzgado Indígena como un campo social semiautónomo (Moore 1978), el cual a pesar de ser penetrado por el orden dominante, puede reproducir

y ejecutar sus prácticas sin ser determinado por completo. Ésta mirada desde las prácticas, me permitió observar la ejecución de una resistencia cotidiana (Scott 2000) a los procesos hegemónicos desde el Juzgado Indígena.

*Justicia indígena con equidad de género*

La relación de la Maseualsiuamej y CADEM con este proyecto de justicia, tiene que ver con la amplía experiencia que tienen en el combate de la violencia doméstica desde el uso de la legalidad. Esta situación que a primera vista resulta insólita, ya que estudios que analizan desde la práctica jurídica cómo se construye la relación entre los géneros y el sentido en que la cultura y los valores inciden en esta relación, han mostrado que si bien existe una amplia asistencia de mujeres indígenas a los espacios de justicia para dirimir sus conflictos, es común la confrontación con discursos sobre el comportamiento y el deber ser masculino y femenino, con las autoridades, [2] lo que habitualmente las sitúa en una posición de desventaja.

La situación anterior, aun cuando parece presentar poca opción en el ámbito jurídico para la transformación de las relaciones sexo-genéricas, las mujeres de la Maseualsiuamej y CADEM han visto que el derecho no se limita a un código preestablecido de normas, que sanciona las conductas, sino que representa un lenguaje flexible para disputar valores culturales de dominación (Collier 1995). Desde este punto de vista, promovieron un grupo de mujeres indígenas capacitadas en derecho, derechos humanos, derechos de las mujeres y derecho indígena, quienes actualmente tienen el proyecto de la Casa de la Mujer Indígena (CAMI). CAMI se ha convertido en un espacio de justicia informal en el municipio de Cuetzalan, donde se solucionan conflictos con base en la conciliación, o recurriendo a las instancias de justicia estatal, donde han ganado legitimidad para intervenir en casos de disputa cuando acompañan a las mujeres a dirimir sus conflictos. Dos de las mujeres de CAMI, integrantes de la Maseualsiuamej,

[2] Estos estudios son: González (1996), Martínez y Mejía (1997), Sierra (2004) y Vallejo (2004).

actualmente participan también en el Consejo del Juzgado Indígena, lo cual está promoviendo un trabajo colaborativo entre estos dos espacios.

En esta dirección, la instancia legal, al fungir como un ámbito de producción cultural y de imposición de significados para las relaciones entre los géneros, las mujeres organizadas han visto en ella un espacio para disputar valores culturales y poderes locales en el momento en que entran en juego durante una disputa. Esta capacidad transformativa del derecho, (Nader 2002) fue lo que motivó que este grupo de mujeres se incorporaran al proyecto del Consejo del Juzgado Indígena, conformando por primera vez, un proyecto colectivo entre las tres organizaciones más importantes en la región en cuanto a la lucha por derechos culturales y de género.

Para integrar la perspectiva de género, las mujeres del Consejo han realizado periódicamente cursos de capacitación para el juez indígena y para el suplente y mediador. También han apoyado al juez indígena en casos que involucran conflictos sexo-genéricos, ya sea participando durante la resolución del caso o asesorando al juez en las reuniones de Consejo. En este sentido, cuando se reproducen normas y roles opresores del género durante las audiencias, la intervención del juez indígena procura sostener la equidad entre hombres y mujeres desde la valoración de los saberes propios y los derechos de la mujer, logrando en algunas ocasiones, acuerdos más equitativos.

.

*Hacía la conformación de un proyecto colectivo*

Mi tesis también rescata el proceso interno del Consejo del Juzgado Indígena, mostrando como este espacio a la vez que es constructivo, también está lleno de tensiones. El análisis desde el debate teórico de los usos estratégicos de la identidad y su pluridimensionalidad (Gímenez 1996, 2000, Ortner 1995, Gros 1998, 2000) me permitió analizar cómo el grupo que integra el Consejo, conformado por hombres de la Takachiualis, mujeres indígenas de la

Maseualsiuamej y no indígenas de CADEM, y ex autoridades tradicionales, cuyas trayectorias, discursos, reflexiones y acercamientos son distintos, han logrado por un lado, evaluar su situación y formular un proyecto colectivo, pero por otro, han tenido momentos de contradicción, en particular en los lineamientos sobre las relaciones de género.

Mi propósito fue demostrar como las diversas organizaciones están por un lado, atendiendo sus demandas propias y por el otro, respondiendo a la oficialización de la justicia indígena por el estado. En esta dirección observé de qué manera los distintos acercamientos, reflexiones y discursos de los diversos integrantes del Consejo, muestran tanto las contradicciones y ambivalencia dentro de sus políticas internas, así como sus momentos de encuentro y construcción.

Para esto tomé como referencia la capacitación por las mujeres del Consejo a los jueces indígenas en equidad de género, sus avances y obstáculos; la valoración de su espiritualidad como un derecho cultural y analicé desde el debate teórico de la resistencia cotidiana y de las relaciones interétnicas (Scott 2000, Ortner, 1995 y Coronado 2003), cómo la práctica de justicia al interior del Juzgado Indígena ha podido mantener y construir una justicia propia.

Asimismo analicé un momento de contradicción y ambivalencia al interior del Consejo, cuando junto con el Consejo organizamos Claudia Chávez[3] y yo un foro sobre el Juzgado Indígena, el cual sólo retomó las demandas,que buscan el fortalecimiento de las instituciones indígenas, dejando fuera la que busca la transformación de las relaciones opresoras del género. En esta parte también reflexiono sobre las complejidades de un trabajo comprometido y en colaboración con el proceso que analizo.

[3] Claudia Chávez (2008) también realizó su trabajo de campo en el municipio de Cuetzalan para su tesis de maestría .

Mi estancia en el Juzgado Indígena me permitió dar cuenta por un lado, de las prácticas y lógicas jurídicas que el estado impone y por el otro, como la práctica de justicia, con equidad de género definida desde el Consejo, se ha convertido en la vía para la conformación de un proyecto colectivo. Es precisamente esta tensión en la que el estado construye su hegemonía y los actores sociales dan sentido y se apropian de los modelos oficiales impuestos, lo que en síntesis constituyó mi problema de mi investigación.

## Estructura de la tesis

La tesis está divida en seis capítulos y una sección de apéndices. En el capítulo 1 contextualizo al municipio de Cuetzalan tomando como referencia los estudios que se han realizado sobre la región de la Sierra Norte de Puebla, centrando mi atención en la relación entre el estado y la población indígena. Esta perspectiva me permitió comprender el tipo de relación interétnica que sigue presente en el municipio de Cuetzalan, y entender la forma en como actualmente las organizaciones locales están respondiendo al nuevo contexto de reconocimiento de la justicia indígena.

En capítulo 2 presento la construcción del problema de investigación. Para esto, hago una reflexión de mi primer acercamiento a la experiencia del Juzgado Indígena de Cuetzalan, y destaco como el posterior análisis de las prácticas jurídicas me permitieron ubicar mi estudio bajo la perspectiva analítica del derecho, como instrumento de dominación y espacio para resistencia, así como desde su capacidad transformativa, como un agente de cambio social y cultural de las roles opresores del género. Desarrollo los principales conceptos teóricos de la antropología jurídica, que me permitieron llevar a cabo estos análisis.

En el capítulo 3 abordo el eje de análisis que ve en el derecho un instrumento de dominación, enfatizando en la reforma indígena como ejercicio de dominación. Analizo la justicia indígena que el estado de Puebla instituyó y su relación con las

políticas multiculturales de reconocimiento de la diversidad cultural. Para esto, realicé una etnografía del estado desde el análisis de las prácticas diarias de los burócratas locales y desde su construcción discursiva en eventos públicos, notas periodísticas y en las leyes. También analicé las relaciones cotidianas entre los funcionarios del estado con el Juzgado Indígena, y muestro cómo las prácticas y políticas estatales de regulación llegan a ser reconfiguradas desde los márgenes, lo cual corresponde a la segunda parte del mismo eje de análisis, que ve al derecho como un espacio para la resistencia.

En el capítulo 4 desarrollo el eje de análisis que tiene que ver con la capacidad transformativa del derecho, y al que corresponde el proceso promovido por organizaciones de mujeres indígenas y no indígenas, que buscan transformar las relaciones opresoras del género. Con base en la trayectoria de la principal organización de mujeres indígenas y su relación con otras organizaciones y desde la trayectoria de vida de una líder indígena, muestro como estas mujeres se acercaron a la justicia como el medio para exigir el respeto de sus derechos, encontrando cabida en el Consejo del Juzgado Indígena. Asimismo presento sus aportes en cuanto a la promoción de un proyecto colectivo propio. Para mostrar el avance de este proyecto, retomo lo documentado por estudios realizados en la región justo antes de las reformas en justicia indígenas locales y muestro los avances que actualmente han logrado.

Una vez desarrollados los ejes centrales de mi investigación, en el capítulo 5 analizo las estrategias que el Consejo del Juzgado Indígena ha llevado a cabo para responder a los nuevos imperativos estatales que plantea el reconocimiento del derecho indígena. Para esto retomo la propuesta de la resistencia cotidiana y de los usos estratégicos de la identidad y muestro como el análisis desde las prácticas jurídicas fue clave para constatar como los actores desde estos espacios acotados, están construyendo un sentido propio, dejando de ser simples reproductores de lo que el estado instituye. Cierro el capítulo con una reflexión sobre las dificultades de una investigación colaborativa, y presentó un análisis

desde la antropología activista de una experiencia contradictoria al interior del Consejo, con lo cual pretendo aportar al fortalecimiento de este proyecto colectivo.

En el capítulo 6 presento el seguimiento de un caso de disputa, el cual ilustra las principales problemáticas abordadas en la tesis. El caso aborda dos de los conflictos más duros, recurrentes y poco denunciados por las mujeres indígenas de Cuetzalan: el abuso sexual y los ataques físicos perpetrados por integrantes de la unidad doméstica. Recupero los diversos escenarios por los que transcurrió la búsqueda de justicia de dos hermanas, así como las diversas situaciones que apoyaron o dificultaron su camino. El caso muestra la serie de problemas relacionados con la solución de este tipo de conflictos, tanto al interior de la familia, con la autoridad indígena, instancias municipales como el MP y el DIF y registro como los avances, si bien limitados, han sido producto del trabajo de base de organizaciones de mujeres indígenas y no indígenas de la región.

El glosario cuenta con una breve descripción de los acrónimos y siglas que lo integran, con el fin de permitir su ubicación de manera rápida. Finalmente, la sección de apéndices rescata elementos que completan diversas partes de la tesis, como datos generales del municipio de Cuetzalan, ubicación de los Juzgados Indígenas en el estado de Puebla, el tipo y número de casos que atiende el Juzgado y CAMI, datos biográficos de actores, entre otros aspectos relevantes.

## Capitulo 1. Cuetzalan del Progreso

Centro de Cuetzalan del Progreso

### Introducción

En este capítulo me interesa contextualizar el municipio de Cuetzalan tomando como referencia estudios que se han realizado sobre la región de la Sierra Norte de Puebla. Centro mi atención en la relación entre el estado y la población indígena, y presento un recorrido que muestra como ciertos procesos de lucha regionales han ido respondiendo a diversos momentos históricos. La revisión de estudios realizados en las década de los setenta, me permitió ubicar a las actuales organizaciones locales dentro de un continuo de lucha, y me ayudó a comprender el tipo de relación interétnica que sigue presente en el municipio de Cuetzalan. Dichas relaciones han tendido a la negociación entre el estado y las comunidades indígenas, a diferencia de otras zonas de la Sierra Norte donde se observa más bien una relación de confrontación. Asimismo, esta exploración bibliográfica me permitió entrever una población indígena activa y no receptora pasiva de políticas estatales, sino interpretando y reconfigurando las prerrogativas oficiales.

También reviso estudios realizados en la década de los noventa a la fecha, que abordan los procesos organizativos contemporáneos, los cuales muestran un giro en la dirección de los movimientos regionales, pasando de la lucha centrada principalmente en el problema de la tenencia de la tierra, a la formación de organizaciones productivas, y el paso de procesos organizativos productivos, a temas de defensa de derechos culturales y de género.

Estos trabajos analizan como organizaciones productivas dieron paso a la formación de organizaciones de mujeres indígenas, las cuales rescatan una visión de equidad de género desde su realidad específica. Como antecedente directo de mi estudio refiero el trabajo colectivo coordinada por María Teresa Sierra sobre la justicia en diferentes regiones indígenas, cuyos planteamientos teóricos desarrollados en el marco de la antropología jurídica, constituyeron guías centrales de mi investigación. Especialmente los trabajos desarrollados en la región de Cuetzalan, me permitieron contrastar la práctica de la justicia vigente en las instancias judiciales locales y regionales, y cómo las organizaciones están respondiendo al nuevo contexto de reconocimiento de la justicia indígena.

Finalmente, los datos relativos a la composición política del municipio, extensión, colindancias, población, servicios, actividades económicas y educación, se encuentran en el apéndice 1, titulado: datos generales del municipio de Cuetzalan.

## Estado del arte y momentos históricos

Para entender la relación entre el estado y la población indígena que plantean los nuevos procesos de reconocimiento de la diversidad en la Sierra Norte de Puebla, en específico en la región de Cuetzalan, retomé los trabajos de Florencia Mallón («1951» 2003), Guy Thomson (1993), Lourdes Arizpe («1973»1990) y Luisa Paré («1975»1999). Estos estudios me permitieron seguir un recorrido para entender las transformaciones actuales de esta relación, y ubicar mi problemática en un contexto histórico y social continuo en la región de la Sierra Norte de Puebla.

El trabajo de Florencia Mallón, 1951 (2003)[4] aborda la historia regional de la Sierra Norte de Puebla de la segunda mitad del siglo XIX, da cuenta de la participación indígena nahua en las luchas entre liberales y conservadores, culminando con la famosa batalla de Puebla el 5 de mayo de 1862, cuando los indígenas xochiapulquenses fueron decisivos en la lucha contra los franceses. Su trabajo se ubica en la corriente teórica que busca documentar la historia desde abajo. Mallón señala la participación activa y la creatividad intelectual de las clases subalternas, lo cual me permitió visualizar a la población indígena nahua en un contexto más amplio de participación, ya que los sitúa como personajes activos y no como meros receptores de los diferentes grupos y modelos políticos en contienda. Su texto señala la capacidad organizativa comunitaria de hombres y mujeres, así como la habilidad para apropiarse y responder desde sus propios marcos sociales y culturales, a los procesos mayores de construcción de la nación.

La autora muestra un momento en el que las condiciones eran otras, donde el estado no tenía en la Sierra Norte de Puebla la presencia que ahora tiene, no obstante, resalta la forma en cómo la población local se apropiaba y recomponía los discursos nacionalistas. Lo anterior me planteó una continuación respecto a estas apropiaciones y reelaboraciones desde lo subalterno, como un antecedente para entender las apropiaciones y recomposiciones actuales en el proceso organizativo de Cuetzalan (Mallón 2003).

Para completar el estudio de la participación india de la región en las diversas luchas, Guy Thomson (1993) analiza por qué y cómo en la Sierra Norte de Puebla se estableció la costumbre de dejar el manejo de las fuerzas militares locales es manos de cabecillas indígenas. Su estudio toma el periodo de la formación del cacicazgo de Juan Francisco Lucas durante las guerras de Reforma, Intervención y las rebeliones porfiristas. La utilidad de un jefe militar natural, argumenta el autor, descansó en la estructura patriarcal de su amplio grupo doméstico,

[4] Su trabajo es una comparación sobre procesos de formación del Estado y la participación indígena en México y Perú del siglo XIX.

organizado por una familia patrilocal así como por grupos de trabajo que cultivaban milpas lejanas en la tierra caliente. El nombramiento de Lucas como jefe único de la Brigada Serrana en 1914, se basó en la necesidad de superar el ambiente hostil creado por Juan Álvarez durante 1852 y 1856 cuando convergieron población indígena y líderes fuereños, amenazando el orden socio-étnico jerárquico en ciudades muy conservadoras como Zacapoaxtla.

La consolidación de una alianza entre la élite india de Lucas (líder liberal) con habitantes indios, propició en 1862 la regularización de la "indiada" y su participación en la batalla del 5 de mayo como fuerzas regulares de la guardia nacional. *Fue la duración excepcionalmente larga de la lucha de los liberales de la Sierra de Puebla para el poder en su estado, la cual explica la intensidad del impacto del liberalismo en los pueblos indígenas de la Sierra de Puebla, y la importancia de Lucas como el garantir de la reciprocidad entre los líderes y los pueblos* (Thomson, 1993:5). Tal situación, muestra Thomson, fue la que propició que en 1914 el secretario de guerra huertista recurriera a Lucas, bastante incapacitado por sus achaques de la vejez, a ser el candidato obvio para el mandato de una región de importancia estratégica durante la guerra de revolución.

El trabajo de Thomson me mostró la relación de conflicto entre las jerarquías étnicas con las no indígenas, así como el uso de líderes indios por parte del estado, con el fin de manejar a este sector de la población, lo cual actualmente parece seguir siendo un recurso útil, más simbólico que real, ya que las concesiones son muy menores en comparación con las otorgadas a Lucas.

Trabajos como el de Arizpe (1990) y Paré (1999) resaltan la importancia de las relaciones interétnicas y sus transformaciones. Ambos trabajos realizados en la primera mitad de 1970, resultan complementarios para entender las dinámicas comunitarias de los nahuas y los cambios en las relaciones entre indígenas y no indígenas ubicándolas en el contexto actual.

El estudio de Lourdes Arizpe (1990) de corte etnográfico, muestra la vida de la comunidad nahua de Zacatipan en el municipio de Cuetzalan. Se basó en el análisis situacional con el que buscaba reintegrar los datos sobre el desarrollo del ciclo doméstico, al proceso de cambio que va sufriendo una sociedad a través del tiempo. Su objetivo era captar las alternativas de acción y la contradicción entre distintas normas y entre grupos sociales. Se centró en acontecimientos importantes en el pueblo para dar cuenta de cómo se tejen y destejen las distintas maneras de actuar y de aliarse de los grupos sociales parentales (Arizpe 1990). Puso énfasis en las alternativas institucionalizadas de conducta económica y social así como en las contradicciones de normas en las relaciones entre indígenas y no indígenas. Arizpe muestra la relación entre economía y organización social, basada esta última en las redes de parentesco, los grupos residenciales y el sistema de cargos políticos y religiosos.

Con su trabajo, Arizpe aportó al conocimiento de la organización social de la sociedad nahua y sobre las transformaciones que ha ido sufriendo la conformación del grupo doméstico, el debilitamiento del sistema de cargos y la estructura de prestigio de la comunidad. Para esto, analiza los cambios en la estructura económica que tienen que ver principalmente con la integración de la comunidad al capitalismo de mercado, con la introducción del café como cultivo comercial. El libro de Arizpe es un referente que me permitió entender la dinámica interna de las comunidades nahuas de la Sierra Norte, así como las pautas de cambio que inciden en la transformación de la organización social, como sería el caso de los sistemas normativos, tema central de mi investigación.

Luisa Paré (1999) realizó un estudio sobre la organización socioeconómica de los indígenas en la Sierra Norte de Puebla de 1917 hasta 1970. Se centró en el aspecto histórico, enfatizando el origen y consolidación de la organización informal del poder, conocida como cacicazgos. Su perspectiva teórica se sitúa en el debate de la época sobre las clases sociales en el campo y su representación en el ámbito del poder que respondía a una posición marxista.

El objetivo de Paré, fue mostrar que aunque la Revolución Mexicana pretendía acabar con los caciques, que en aquel entonces eran los grandes terratenientes, no acabó por completo con estos. Argumenta que el nuevo poder político si bien no reprodujo el caciquismo del periodo porfiriano, dio forma a un nuevo estilo de caciques. Paré indaga sobre las raíces del caciquismo posrevolucionario, centrándose en el modo de producción que lo sustenta, el cual frena el desarrollo de la región. Así, ubica la dominación política en la articulación de un modo de producción capitalista con un modo de producción no capitalista. En esta dirección, la autora explica que el proceso de acumulación de capital por los caciques de la región, se basó en medios no capitalistas como la usura, la rapiña y la violencia. La continuidad de este sistema económico también se basó en el control ideológico, las tradiciones y en las relaciones de parentesco, es decir, se entretejían lazos de parentesco y una identificación étnica y cultural entre explotados y explotadores, que no permitía a los indígenas desarrollar una conciencia de clase.

El libro de Paré es un referente importante para entender las relaciones de conflicto entre los caciques y la población indígena de la Sierra Norte de Puebla, así como los elementos y actores que han incidido en sus transformaciones. Si bien mi investigación no se centra en el tema del caciquismo, dicho estudio me permitió entrever como las relaciones interétnicas y de poder de la región se sustentan actualmente.

*Acercamiento histórico*

En la Sierra Norte de Puebla cohabitan distribuidos regionalmente siete diferentes grupos étnicos: otomíes, tepehuas, totonacos, popolocas, mixtecos, mazatecos y nahuas; perteneciendo a este último la población indígena del municipio de Cuetzalan. De acuerdo con Arizpe (1990), los nahuas arribaron tardíamente a la región, alrededor del siglo XV, provenientes de dos grupos de diferente tradición cultural, unos venían de la Altiplanicie central y se asentaron en los alrededores de

Huauchinango y Zacatlán, eran hablantes de la lengua náhuatl. El otro grupo, hablantes del náhuat, procedía del centro y del sur del estado de Puebla y se establecieron en los municipios de Teziutlan, Tlatlauqui, Zacapoaxtla, Cuetzalan, entre otros. En la época prehispánica, la zona formó parte del antiguo Totonacapan fundado en el año 200 a.C. bajo el señorío de Zempoala, y fue incorporada al Imperio Mexica en la época de Tizoc y Ahuizotl a finales de 1400 de nuestra era.

En 1552 la Sierra fue sometida por los españoles y evangelizada por los franciscanos; durante el siglo XVII, perteneció al corregimiento de San Juan de los Llanos. La población no indígena empezó a establecerse en la Sierra a partir de finales del siglo XIX, arribando principalmente migrantes italianos de Calabria, españoles y franceses, quienes se instalaron en Teziutlan, Misantla, Martínez de la Torre, Cuetzalan, Mazatepec, Zacapoaxtla, etc. (Arizpe 1990).

De acuerdo con los estudios de Mallón (2003), entre 1850 y 1876 el apoyo de los indígenas a las luchas emprendidas por las fuerzas liberales se basó en las promesas de tierra y autonomía municipal. Esta participación inició cuando los campesinos indígenas de las haciendas de Xochiapulco y La Manzanilla se rebelaron por primera vez en contra de los terratenientes. Como señala la autora, a todo lo largo de la Sierra la crítica a la concentración de poder de los caciques, fue el argumento que sostuvo los problemas de tenencia de la tierra y la independencia política.

Durante la Intervención Francesa en 1864, las fuerzas liberales de corte comunitario comandadas por Méndez junto con la guardia nacional de Xochiapulco, mezclaron nuevamente la defensa nacional con el derecho a la propiedad. Después de la gloriosa batalla del 5 de mayo, el estado le reconoció a los habitantes de Xochiapulco y de La Manzanilla su papel en la resistencia francesa, declarándolos municipios independiente y repartiendo la tierra (Thomson 1993).

En 1868 las comunidades nuevamente se enfrentaron con los caciques, quienes detentaban la hegemonía comunal. En Cuetzalan se utilizaba el discurso de la desamortización para separa a los indígenas de sus tierras, la resistencia respondió empleando un contradiscurso liberal de corte comunitario en torno a la desamortización. (Mallón 2003) En esta época, se entremezclaron la rebelión de Cuetzalan con las de Xochiapulco, Zacatlán y Tetela.

Fue hasta mediados de 1870 que los indígenas firmaron su rendición, aceptando lo inevitable: que *la democracia dejó de significar el cumplimiento de las promesas liberales y se convirtió en el respeto por la autoridad constituida* (Mallón, 2003:285). A pesar de las controversias, las desamortizaciones continuaron hasta 1871, forzando a los pequeños propietarios a privatizar sus tierras. En 1895 Cuetzalan fue elevado a municipio por decreto.

Con la Revolución Mexicana, siguiendo a Arizpe (1990), llegaron oleadas de no indígenas, los cuales encontraron tierras fértiles y abundantes. La población no indígena se estableció en las cabeceras, acaparando las mejores tierras, los puestos políticos, la producción y el comercio. Todas estas expropiaciones, de acuerdo con Paré (1999), no estuvieron exentas de violencia física, ya que como lo muestra en su texto, se recurrió a la quema de casas o al apoyo del sistema político formal.

La Revolución Mexicana no involucró de igual forma a la población indígena de la Sierra como las luchas del siglo anterior. Por la Sierra pasaron carrancistas, zapatistas y el gobierno federal, formándose únicamente cuarteles de defensa de los diferentes bandos.

Con el régimen de Cárdenas en 1934, se planteó una participación más amplia del sector campesino, igualmente se llevó a cabo la expropiación de las haciendas. No obstante, las familias terratenientes desposeídas mantuvieron acaparadas todas las ramas del comercio, así como el poder político. En 1940 con la desarticulación de la reforma agraria, la clase dominante por medio del control político, coptó las bases de la participación campesina, introduciendo instituciones

corporativistas que mezclaban la participación política con el gobierno (Paré 1999).

Respecto a la producción y el comercio, en el siglo XIX el aguardiente representaba la fuente de ingreso más importante, siendo la caña de azúcar el cultivo primordial. La fabricación de aguardiente aseguraba el predominio económico y político, por lo que el productor, caciques de la región, necesitaban asegurar la materia prima, -la caña de azúcar-, y el control del mercado interno, es decir, la población indígena consumidora. El resultado de esto, siguiendo a Paré, fue una doble dependencia que unía a los campesinos con el productor, *la caña de azúcar representaba el único cultivo comercial y su compra estaba monopolizada por los fabricantes, los cuales tenían en sus manos un arma de sumisión muy eficaz: el aguardiente* (Paré, 1999:49) el cual vendían a crédito.

*Procesos contemporáneos*

A mediados del siglo XX la producción cafeticultora cobró gran relevancia a partir de la construcción de carreteras en la década de los cincuenta, lo que llevó a destinar la mayor parte de las tierras al cultivo del café, trayendo un importante auge económico al municipio de Cuetzalan. Lo anterior creó una gran dependencia alrededor de este producto y a pesar de su alto nivel de comercialización, los campesinos indígenas se vieron enfrascados en una relación de dependencia con los intermediarios para comercializar el producto.

Pierre Beaucage («1974»1994) y Estela Martínez (1991) analizaron los cambios de la política indigenista de la década de 1970, la cual introdujo una fuerte participación de instituciones públicas como el Instituto Nacional Indigenista, el Programa de Inversión Pública para el Desarrollo Rural PIDER[5] y el Plan Zacapoaxtla del Colegio de Postgraduados. La introducción de estos programas promovieron transformaciones en la estructura de poder descrita por Pare (1999)

[5] El PIDER se creó en 1973 y fue un programa federal, que contó con apoyos del Banco Mundial y de Banco Interamericano de Desarrollo. Entre sus objetivos estaba el de organizar a las comunidades rurales con el fin de que las inversiones realizadas en ellas, fueran autofinanciables.

en la región, caracterizada por el control político y económico caciquil. Sus acciones tuvieron también un gran impacto en la modernización de la región introduciendo fuertes obras de infraestructura y el primer plan piloto de abasto comunitario de la región (Martínez 1991). Beaucage, preocupado por las relaciones institucionales, analizó el surgimiento de la Cooperativa Agropecuaria Regional Tosepan Titataniske en Cuetzalan en 1980, cuyo objetivo principal es el abasto y comercialización de productos agropecuarios, entre los que destacan el café y la pimienta.

La Cooperativa surgió dentro del Plan Zacapoaxtla, política agrícola que buscaba el aumento de la producción y del ingreso del sector campesino, financiado por la Secretaria de Agricultura y Recursos Hidráulicos y planeado por varias instituciones, entre ellas la Universidad de Chapingo. En sus inicios logró instituirse como un proyecto productivo autogestivo, llegando a agrupar hasta diez mil socios, jugando un papel importante en la regulación de los precios del café, además de manejar el primer almacén rural Conasupo-Coplamar, hoy abastos de la SEDESOL.

De acuerdo con Beaucage (1994) la Cooperativa también se ha ligado con grupos de poder regional, reproduciendo estructuras caquiles en su funcionamiento, además de vincularse con el Partido Revolucionario Institucional, de quien recibe apoyos económicos. Esta alianza entre los nuevos caciques dirigentes de la Cooperativa con el grupo de poder económico y político de Cuetzalan es la que mantiene el poder en la región. La Cooperativa también representa un referente central para comprender los actuales procesos organizativos de desarrollo y de respeto de derechos que desarrollo en los capítulos posteriores.

Existen trabajos más recientes que relacionan los nuevos proyectos productivos con la problemática de las relaciones interétnicas y de género. La novedad de estos estudios, es la tematización que hacen de lo indígena, donde se observa la

reivindicación de una visión étnica, así como la presencia de un discurso identitario propio.

Entre estos trabajos se encuentran los de Susana Mejía: *Las mujeres nahuas de Cuetzalan y el desarrollo rural. Una visión de género* (1990), "Mujeres indígenas y su derecho al desarrollo sustentable desde una perspectiva de género: el caso de las Maseualsiuamej Mosenyolchicauanij" (2000), el estudio coordinado por Soledad González (1996) sobre violencia doméstica y salud reproductiva; *Ideología y práctica en delitos cometidos contre mujeres* de Beatriz Martínez y Susana Mejía (1997) y el de Gabriela Coronado (2003) realizado en 1997, quien se centró en las relaciones interétnicas locales y en la capacidad de resistencia del grupo indio.

Martínez y Mejía (1997) mencionan que ante esta nueva alianza entre dirigentes de la Cooperativa con la clase política y económica de la región, emergieron organizaciones civiles indígenas alternativas, la cuales promueven la participación política de las comunidades indígenas. Mejía (2000) analiza la conformación de nuevas organizaciones que se desprendieron de la Cooperativa Tosepan Titataniske, constituyéndose como nuevas alternativas de desarrollo. Estas organizaciones productivas dieron paso a la formación de organizaciones de mujeres indígenas con una agenda más amplia, la cual rescata una visión de equidad de género desde la realidad específica de las mujeres nahuas, interesándose por los derechos de las mujeres y la atención a la violencia intrafamiliar.

La caída de los precios del café desde finales de los ochentas en el mercado internacional, ha vuelto incosteable su producción para muchas familias indígenas campesinas de la Sierra de Puebla, quienes reciben alrededor de un peso por kilogramo de café cereza (en fruto). Lo anterior ha propiciado el abandono total o

parcial de las áreas de cultivo, recurriéndose a otras actividades como la artesanía o la migración a las ciudades (Rivadeneyra 2005).[6]

También existen otros trabajos realizados por intelectuales indígenas desde la recopilación de historias locales como en *Les oíamos contar a nuestros abuelos* del Taller de Tradición Oral de la Sociedad Agropecuaria del CEPEC, o la investigación realizada por la Comisión Takachiualis sobre la práctica de la justicia indígena y los derechos humanos. Estos trabajos muestran la visión indígena de las relaciones interétnicas, así como los retos de la justicia indígena.

La importancia para mi investigación de esta revisión de trabajos etnográficos realizados en la región de la Sierra Norte, es que rescatan el tema de lo nahua como referente clave, mostrando la organización social interna de las comunidades, así como sus pautas de cambio, lo cual me permitió ver como se ha trabajado la cuestión étnica e interétnica en la región, dentro de las inquietudes que planteaban los diferentes paradigmas teóricos que señalo. A pesar de la falta de trabajos históricos de la época independiente (salvo el de Mallón 2003 y Thomson 1993) que den cuanta de cómo se han transformado estas comunidades de la Sierra Norte de Puebla, estos estudios me permitieron entrever como se fue construyendo la relación entre el estado y las comunidades indígenas y las organizaciones.

En esta dirección, cabe destacarse que en Cuetzalan, si bien hubo procesos confrontativos, actualmente esta relación se ha caracterizado por tender hacía la negociación, eludiendo conflictos fuertes entre ambos sectores, a diferencia de otras zonas de la región de la Sierra Norte donde se observa más bien una confrontación, como es el caso de Huehuetla o de la zona de Huitzilan. Lo anterior resultó importante para comprender el tipo de relación interétnica en el municipio de Cuetzalan.

[6] Sobre la crisis del café, ver Rivadeneyra 2005.

En este sentido, distingo dos referentes en los que se inserta mi propuesta de investigación. Uno es el que sitúa a las organizaciones indígenas dentro de un continuo de lucha y negociación que ha ido respondiendo a los diversos momentos históricos, caracterizados por la dominación de estructuras caciquiles locales y políticas de estado, hasta llegar al actual contexto de las políticas multiculturales, momento en el que ubico la experiencia organizativa de Cuetzalan. El segundo me da pistas para ubicar a la población indígena de manera activa y creativa, tanto en la época confrontativa como actualmente, y no como receptora pasiva de las políticas estatales.

Tales planteamientos son referentes claves de mi investigación, los cuales fueron también parte de las preocupaciones teóricas de la investigación colectiva coordinada por María Teresa Sierra sobre la justicia en regiones indígenas[7]. En particular, dicho proyecto buscó *documentar la manera en que se construye la legalidad en contextos de pluralismo jurídico, las formas que adquiere el conflicto cultural en la práctica de la justicia y cómo los actores sociales hacen uso de referentes normativos diferenciados para dar salida a sus controversias* (Sierra, 2004:11).

Es decir, planteó evidenciar las prácticas de la justicia y las maneras en que se construyen y negocian las normas, considerando diferentes niveles legales, desde la comunidad hasta las instancias del distrito judicial. La perspectiva de la interlegalidad fue uno de los ejes centrales para abordar la relación entre el derecho estatal y el derecho indígena, dando cuenta de su imbricación y mutua constitución. Asimismo contempló una perspectiva de género que buscó documentar la manera en que las mujeres acceden a la justicia y el sentido en que las normas reproducen los roles sexo-genéricos, así como las alternativas que tienen para confrontarlos.

[7] El proyecto *Interculturalidad, derecho y género en regiones indígenas: un enfoque comparativo*, fue apoyado por el CONACyT (1998-2001), y se propuso analizar las dinámicas legales y la justicia en diferentes regiones indígenas de México: Coyutla y Papantla, Veracruz; Totontepec en Oaxaca; Metlatonoc, Guerrero; Zinacantán, Chiapas; indígenas migrantes de la ciudad de México y en Huauchinango y Cuetzalan, Puebla.

Los trabajos resultantes siguieron esta misma perspectiva teórica enmarcada en el campo de la antropología jurídica donde se inserta y surge mi problemática de investigación. Tuve la oportunidad de participar como asistente de investigación en este proyecto justo en el municipio de Cuetzalan, y acceder a los espacios de justicia del estado y de las comunidades, así como también a las instancias creadas por los defensores y gestores indígenas de derechos humanos en la región.

El citado estudio es un referente central de mi investigación, ya que me permitió contrastar la práctica de la justicia vigente en las instancias judiciales municipales y comunitarias de Cuetzalan, con lo que está pasando a partir de la instalación del nuevo Juzgado Indígena en dicha ciudad, como producto de la nueva fase multicultural del estado. En este sentido mi proyecto pretende contribuir a comprender las dinámicas jurídicas contemporáneas en la región de Cuetzalan, y mostrar qué es lo nuevo que se está abriendo en términos de construir una justicia indígena. Productos de este proyecto para la región de la Sierra Norte de Puebla, entre otros, fueron la tesis de maestría de Ivette Vallejo en antropología social (2000). Los artículos de María Teresa Sierra (2004c) y de Ivette Vallejo (2004) y la tesis de licenciatura de Heber Morales (2005).

Ivette Vallejo (2000 y 2004) desarrolla el tema del pluralismo jurídico y la dinámica de la interlegalidad, en la que los indígenas apelan unas veces al derecho consuetudinario y en otros casos, a la institucionalidad municipal y distrital. Se centra en casos que involucran conflictos sexo-genéricos en el ámbito comunitario de Yohualichan, Junta Auxiliar de Cuetzalan, en los que observa que el interés se pone en la continuidad del grupo doméstico donde convergen representaciones de género que subordinan a la mujer, tanto en la jurisdicción indígena como en la municipal.

En este sentido, Vallejo argumenta que si bien las mujeres hacen uso de diferentes niveles de legalidad, no cuestionan explícitamente los modelos sexo-

genéricos, sino que manejan a su favor los códigos de este modelo dominante y con ello redefinen su identidad y estatus. Es decir, que de acuerdo con los argumentos vertidos por los litigantes y autoridades, se concluye que el género se construye desde la etnia; pero también, las instancias de administración de justicia pueden presentar opciones de cambio cultural, donde las organizaciones de mujeres juegan un papel central en la promoción de las diferencias internas.

María Teresa Sierra (2004), aborda el tema de la práctica de la justicia en la que los diferentes órdenes jurídicos, diferenciados y jerárquicos confluyen y se constituyen mutuamente en los distintos niveles legales. Para esto retoma el concepto de interlegalidad como el rasgo principal de las dinámicas jurídicas en la Sierra Norte de Puebla, en las que se observa una sobreimposición y mezcla del derecho estatal y del derecho indígena.

Sierra, retomando su trabajo previo en Huahuchinango, Sierra Norte de Puebla (1995), analiza la construcción y expresión de las relaciones de género durante los litigios con el fin de comprender la relación de las mujeres nahuas con la justicia. Para esto, se centró en el nivel municipal y distrital, donde muestra que el espacio de la justicia municipal con autoridades no indígenas, como el agente subalterno del MP, se ve obligado a negociar con las costumbres y no necesariamente a aplicar la ley ante una importante cantidad de asuntos que difícilmente pueden seguir un cauce legal. Esta negociación se hace sin embargo, con base en la amenaza de usar la ley y con estilos autoritarios e incluso discriminatorios. Mientras que en el espacio del distrito judicial, no hay lugar para la negociación y se impone una decisión judicial amparada en el discurso de la ley y en prácticas de franca discriminación. Retoma el análisis de casos de disputa para mostrar como la justicia se desarrolla dentro de marcos culturales que limitan el alcance de las disputas y su resolución, donde las mujeres se confrontan con modelos sexo-genéricos que legitiman la autoridad del hombre y limita los derechos sobre su mujer.

Heber Morales (2005) exploró la práctica de defensa y apoyo jurídico a indígenas por parte de las organizaciones no gubernamentales de derechos humanos de la región, y su impacto en las comunidades indígenas. Su interés se centró en documentar las modalidades de la defensa en el ámbito de la legalidad instituida, y la manera que en ésta se expresa el conflicto cultural. Señala también las formas alternativas de resolución de conflictos implementadas por los defensores de las organizaciones de derechos humanos, basadas en la negociación, cuyo objetivo es el de evitar llegar a la justicia del estado y al mismo tiempo, fortalecer y revalorar las costumbres jurídicas indígenas, así como el papel de la autoridad tradicional.

Mi investigación pretende continuar dichos estudios, pero sobre todo, busca documentar en qué sentido las reformas legislativas en materia indígena en el estado de Puebla, han abierto nuevos cauces a la demanda indígena de justicia y a la transformación de los roles opresores de género. De esta manera, me interesa aportar a los desarrollos de la antropología jurídica mexicana, considerando los nuevos contextos de la relación entre el estado y la población indígena.

## De procesos organizativos productivos, a la defensa de derechos culturales y de género

Como señalo en la parte anterior, los indígenas de la Sierra Norte de Puebla han desarrollado desde mediados del siglo XIX estrategias de resistencia en contra de las relaciones de dominación económica y política, centrados principalmente en el problema de la tenencia de la tierra. Todavía en la década de los setentas e inicios de los ochentas, la Unión Campesina Indígena (UCI) era una organización agraria importante en la región, con mayor influencia en las partes bajas de la Sierra.

En los ochentas, de acuerdo con Pierre Beaucauge (1994), después de brutales enfrentamientos y del debilitamiento de la UCI, se dio un giro en la dirección de los movimientos campesinos, pasando a la formación de organizaciones

productivas como la Cooperativa Agropecuaria Regional Tosepan Titataniske. Ésta Cooperativa promovida por el estado, como desarrollo líneas arriba, ha sido parte de una estrategia para acabar con las luchas por la tierra a través de la implementación de créditos, subsidios, alimentos básicos e insumos agrícolas (Paré 1999, Vallejo 2000).

Posteriormente la Tosepan dio cabida a un grupo de mujeres indígenas artesanas de diferentes comunidades, constituyendo 1986 la Comisión Regional de Artesanas, enfocada en la comercialización de artesanías, dando inicio al actual proceso organizativo de mujeres indígenas en la región. Parte de éste grupo conformó en 1992 la organización regional Sociedad de Solidaridad Social Maseualsiuamej Mosenyolchicauanij, quienes iniciaron con la reflexión sobre su condición de género incluyendo en su agenda la preocupación por sus derechos.

> A partir de entonces refuerzan su trabajo desde la perspectiva de género, impulsando diversas actividades organizativas y de capacitación en la región entre las que destacan: El programa de reflexión sobre los derechos de las mujeres indígenas; un programa de formación de promotoras de salud reproductiva; encuentros regionales de Mujeres, etc. Al mismo tiempo llevaban a cabo acciones productivas y de desarrollo rural sustentable como granjas de cerdos y pollos, saneamiento ambiental, vivienda digna, tiendas de consumo, molinos de nixtamal y tortillería comunitarias, hasta que en 1997 llegan a la realización de un proyecto de gran envergadura desde el punto de vista económico, social, ambiental y cultural, el hotel ecoturístico "Taselotzin". El proyecto trajo consigo un gran impacto en las relaciones de género y etnia en la región, pues fue el primer hotel manejado por mujeres indígenas en la región (Mejía, m.s.).

Otra organización en este caso de mujeres no indígenas, estrechamente vinculada con la Maseualsiuamej, es el Centro de Asesoría y Desarrollo entre Mujeres CADEM A.C. instituida en 1996. Su trabajo se ha centrado en dar asesoría y capacitación con gran impacto en el proceso organizativo de mujeres indígenas.[8]

[8] En el capítulo 4 desarrollo de manera amplia estos procesos organizativos de mujeres indígenas.

En la región igualmente existen diversas organizaciones de mujeres indígenas, que al igual que la Maseualsiuamej, surgen por el interés de comercializar sus artesanías y actualmente han empezado a interesarse por temas como el de derechos de las mujeres y la atención a la violencia intrafamiliar.

Como parte de este interés por la defensa de derechos de género y culturales, una organización que ha sido clave en la promoción de los derechos indígenas ha sido la Comisión de Derechos Humanos Takachiualis A.C., que empezó a trabajar formalmente en 1989 con financiamiento del entonces INI, ahora CDI. Lo particular de ésta organización es que está integrada mayoritariamente por indígenas defensores de los derechos humanos, provenientes de diferentes comunidades del municipio de Cuetzalan. Su sede se ubica en la Junta Auxiliar de San Miguel Tzinacapan. *Una primera etapa de la vida de la organización fue de formación en el conocimiento de los derechos humanos universales e individuales, que correspondió a la necesidad de hacer frente a la violación de estos en las comunidades, en el municipio y en el distrito* (Morales, 2005:125), perpetrados por las autoridades judiciales. Los miembros de la organización se capacitaron en el conocimiento del derecho positivo, y comenzaron a realizar trabajo de asesoría, acompañamiento, gestoría, traducción y defensa en las diferentes instancias legales.[9]

Se trata una instancia de mediación alterna al estado, la cual ha incidido de manera significativa en las dinámicas del campo jurídico de la región, lo que *ha significado la generación de nuevas reglas en el funcionamiento del campo jurídico municipal, presionando a una práctica judicial más apegada a las exigencias de la ley, más vigilante y crítica ante los abusos de autoridad* (Sierra, 2004c:142).

Entre otras actividades, la Comisión Takachiualis ha realizado talleres de capacitación, difusión e intercambio de experiencias con otras organizaciones de

[9] Sobre el trabajo de las organizaciones de defensoría y derecho indígena en la sierra norte de Puebla, ver Morales 2005.

defensoría. También se han interesado por la investigación, enfocándola principalmente en documentar las formas tradicionales de impartición de justicia en las comunidades y ver cómo responde a las necesidades actuales, de esta forma, los miembros de la organización han implementado en su trabajo tanto los instrumentos del derecho positivo, como sus sistemas normativos. Se puede decir, que el interés fundamental que ha concernido a esta organización ha sido el *de involucrarse en la defensa de los derechos indígenas, en revalorar elementos de las costumbres jurídicas, si bien de manera crítica, y en la necesidad de fortalecer las jurisdicciones locales y el papel de las autoridades tradicionales* (Sierra, 2004c:177).

Finalmente, otra organización que vale la pena rescatar es el Frente Regional de Abogados Democráticos, FRAD, cuyos primeros vínculos con la región de Cuetzalan fueron en 1989 cuando por invitación de la Universidad Autónoma de Puebla, impartieron talleres de capacitación jurídica a quienes poco después formarían la Comisión Takachiualis. El FRAD se constituyó en 1996 integrado por abogados e indígenas de la región vinculados con la defensa de los derechos humanos. Iniciaron trabajando con la Takachiualis permitiéndoles conocer la problemática jurídica de la población indígena (Morales 2005); posteriormente abrieron su oficina en la cabecera distrital de Zacapoaxtla y ampliaron su cobertura a otros distritos nahuas y totonacos. Con financiamiento del entonces INI, ahora CDI, llevaron a cabo actividades de representación legal, defensa, acompañamiento, asesoría, gestoria, traducción, capacitación y propusieron un programa de regularización de la tenencia de la tierra (Morales 2005). FRAD, además de vincularse con Takachiualis, también realizó actividades con la Maseualsiuamej y con CADEM, en cuanto a remisión de asuntos, capacitación, entre otros.

En suma, la experiencia organizativa en Cuetzalan que busca el respeto de sus derechos, descansa en dos procesos que se han venido dando paralelamente: (1) la búsqueda de mejores alternativas de justicia para la población indígena, ante la

situación de subordinación y exclusión de sus instituciones; (2) la lucha por la equidad de género.

## Multiculturalismo y procesos organizativos actuales

Para cerrar este capítulo, planteo que la situación actual de las tres organizaciones: Takachiualis, Maseualsiuamej y CADEM, se ubica dentro de las recientes políticas de reconocimiento de la diversidad cultural, las cuales parecen estar activando la vinculación de las diferentes organizaciones y sus demandas bajo un mismo proyecto, en el que la justicia parece ser el medio que está posibilitando el respeto de sus derechos culturales y de género. En otras palabras, los espacios abiertos por las políticas multiculturales parecen reunir los dos procesos que se han desarrollado paralelamente entre las diferentes organizaciones locales: (1) mejores alternativas de justicia para la población indígena y (2) la disputa de género; bajo un proyecto colectivo de justicia.

Cuetzalan representa un importante referente para observar cómo el estado de Puebla pone en práctica ciertas políticas indigenistas, con el fin de mostrar lo avanzado de sus programas en regiones indígenas frente visitantes de gobiernos extranjeros, a funcionarios de las Naciones Unidas o del Banco Mundial. Desde principios de 1980, por ejemplo, se puso en marcha uno de los tres Hospital de Campo del entonces INI, que revalorizaba la medicina tradicional, impulsando la creación de una organización de médicos tradicionales que a la fecha sigue vigente.[10] Otro programa fue la radiodifusora indigenista que salio al aire en 1994 dirigida a población mayoritariamente indígena nahua y totonaca abarcando 64 municipios de la Sierra Norte de Puebla y 18 de Veracruz.

Como parte de las actuales políticas multiculturales de reconocimiento de la diversidad étnica y cultural, México ha impulsado reformas legislativas en diversos estados, como sucedió en Puebla, que incluyó como parte de su reforma judicial

[10] Los otros dos Hospitales de Campo se abrieron en Nayarit y en Oaxaca.

en 2002 y en 2005, el reconocimiento de la justicia indígena, creando los primeros Juzgados Indígenas a nivel municipal, siendo Cuetzalan piloto y sede del primero de estos Juzgados.[11]

Las políticas multiculturales igualmente han apoyado proyectos de desarrollo como el de las Casas de Salud a nivel nacional, llevado a cabo por la CDI y la Secretaría de Salud SSA. En 2003 se abrió una Casa de Salud en el municipio de Cuetzalan[12], llamada Casa de la Mujer Indígena CAMI, que inició con un financiamiento del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo PNUD.

Como pude observar durante mi trabajo en campo, a diferencia de los programas anteriores, el proceso organizativo de Cuetzalan parece haber encontrado en los nuevos espacios abiertos por el estado multicultural, un medio para incidir en la transformación de las condiciones que subordinan a las instituciones indígenas, y las que se imponen en las relaciones entre los géneros. Lo que planteo, es que si bien estas organizaciones han desarrollando sus agendas de manera independiente, es decir, la defensa del derecho indígena por un lado, y los derechos de las mujeres por el otro, actualmente se han fusionado en la experiencia del Juzgado Indígena y de CAMI, los cuales comparten integrantes y están empezando a implementar un trabajo en coordinación.

Como presento a lo largo de la tesis, el Juzgado Indígena ha sido apropiado por integrantes de Takachiualis, mujeres de la Maseualsiuamej y de CADEM. Asimismo, CAMI está presidida por mujeres provenientes de diferentes organizaciones, como la misma Maseualsiuamej, y otras organizaciones productivas que se interesaron por atender y superar las problemáticas que afectan a las mujeres indígenas.

[11] Actualmente se han establecido cinco Juzgados Indígenas en las cabeceras municipales de Quimixtlan y en Tlacotepec de Porfirio Díaz en el municipio de San Sebastián Tlacotepec, todos con población predominantemente nahuat; en los municipios de Huehuetla con población totonaca y en Pahuatlan con población mayoritariamente otomí. Ver apéndice 2: Ubicación de los Juzgados Indígenas en el estado de Puebla.

[12] También se abrieron Casas de Salud en los estados de Guerrero, Oaxaca y Chihuahua.

En esta dirección fue que me interesó analizar qué es lo nuevo que están planteando estos espacios abiertos por el estado, bajo la lógica de la multiculturalidad, enfatizando el sentido en que dichas experiencias fortalecen o no, el papel de las organizaciones locales en el ámbito de poder municipal y procesos identitarios locales, o bien reproducen nuevas formas de regulación que legitiman al estado.

## Capítulo 2
## La experiencia del Juzgado Indígena de Cuetzalan. Nuevas perspectivas de análisis desde el estudio del derecho

Estancia del Juzgado Indígena de Cuetzalan

### Introducción

Poco antes de iniciar con mis estudios de maestría, me enteré de la instalación del Juzgado Indígena en Cuetzalan. La noticia cayó como anillo al dedo, y aún más cuando pretendía centrar mis intereses de investigación en el campo de la antropología jurídica. En ese entonces buscaba enfocar mi estudio en el trabajo de las organizaciones indígenas de Cuetzalan, con quienes había tenido algunos acercamientos años atrás cuando colaboré como asistente en un proyecto sobre justicia en regiones indígenas.[13]

Como asistente del proyecto tuve la oportunidad de colaborar en el desarrollo de la investigación justo en el municipio de Cuetzalan, permitiéndome acceder a los espacios de justicia del estado y de las comunidades, así como también a las

[13] Me refiero al proyecto *Interculturalidad, derecho y género en regiones indígenas: un enfoque comparativo*, apoyado por el CONACyT (1998-2001), coordinado por María Teresa Sierra que desarrollo en el capítulo anterior, en el que participaron varias personas desarrollando sus propios estudios,

instancias creadas por los defensores y gestores indígenas de derechos humanos en la región. De aquí mi interés por profundizar en el trabajo de las organizaciones locales, el cual ahora parecía adquirir nuevas particularidades a raíz de la instalación del Juzgado Indígena.

Desde el antecedente de éste estudio, el Juzgado Indígena parecía representar la cristalización de las demandas de justicia indígena de las organizaciones locales, quienes se habían vinculado con la defensa de los derechos humanos, y con la búsqueda de alternativas para desarrollar una defensa legal que respondiera a los intereses de la población indígena. Dicha preocupación buscaba hacer frente a la impunidad, la violación de derechos humanos, la exclusión y la imposición de lógicas culturales ajenas a las indígenas que caracterizan a las instancias judiciales y administrativas del estado (Sierra 2004, Morales 2005).

El Juzgado Indígena también parecía introducir una nueva relación entre la población indígena y las autoridades tradicionales con el estado y los funcionarios municipales. La oficialización del derecho indígena en Puebla materializada en el Juzgado indígena, le dio al estado la facultad de definir a la justicia indígena situando su práctica en el nivel municipal, cuando sólo se practicaba en las comunidades. Lo anterior planteó nuevos retos para la nueva autoridad indígena, en relación con la práctica tradicional de justicia, así como con las autoridades municipales, al insertarse en un ámbito a cargo de funcionarios no indígenas, sin los mecanismos necesarios para hacer efectiva la reforma.

En este sentido resultó relevante observar si este espacio abierto por el estado, al trasladar la práctica de la justicia indígena a un nuevo ámbito, en el que se involucra un mayor número de usos estatales, no representa un debilitamiento de sus sistemas normativos, o si por el contrario, esto ha significado una revitalización del derecho indígena y de las identidades étnicas. Y si existe o no, la posibilidad de generar una justicia indígena autónoma a partir de los espacios abiertos por las nuevas políticas del estado (Terven 2005).

En relación con el trabajo de las organizaciones locales, esta nueva experiencia en la región parecía una interesante oportunidad para fortalecer su papel en los espacios del poder municipal. Es decir, qué tanto el nuevo Juzgado permitiría potenciar la práctica de una justicia indígena, sobre todo en una región donde las instancias municipales de justicia han estado en manos de no indígenas y basadas primordialmente en modelos de justicia propios del derecho estatal, como había documentado Sierra (2004c). En esta dirección fue que me interesó ver de qué forma las organizaciones indígenas aprovecharían este espacio abierto por el estado, y si conseguían darle un nuevo sentido.

Como pude observar, el Juzgado Indígena se ha visto envuelto en un importante proceso de apropiación, en el que han participado organizaciones indígenas y no indígenas, así como autoridades tradicionales. La experiencia del Juzgado Indígena me presentó una ocasión para observar cómo desde los propios marcos del estado, las organizaciones han podido apropiarse de este espacio, revitalizar y activar sus sistemas normativos, reproducir sus propias lógicas culturales, así como promover la equidad de género, construyendo con esto, nuevas respuestas y posibilidades de subalternidad (Terven 2005).

En este capítulo presento la construcción de mi problema de investigación. Para esto presento una reflexión de mi primer acercamiento a la experiencia del Juzgado Indígena de Cuetzalan, y cómo mi estancia posterior en campo me permitió ubicar mi estudio en una nueva perspectiva de análisis.

El estudio del derecho desde la antropología jurídica fue clave para mostrar la interrelación de dos procesos promovidos por diversas organizaciones locales, que actualmente parecen fusionarse al interior del Juzgado Indígena, promoviendo la conformación de un proyecto colectivo propio, en el que la justicia se ha convertido en el medio para resolver las diversas demandas.

En esta dirección, ambos procesos constituyen mis dos ejes principales de investigación, los cuales perfilo este capítulo. El primero de ellos analiza la justicia indígena que organizaciones y autoridades tradicionales están reproduciendo y reelaborando ante la construcción de una justicia indígena por el Poder Judicial del estado de Puebla, donde el derecho funge como un instrumento para la dominación, y como un espacio para la resistencia (Sierra y Chenaut 2002). El segundo eje tiene que ver con la disputa por la transformación de las relaciones sexogenéricas, en la que las mujeres organizadas parecen encontrar en la defensa legal, un medio para conseguir el respeto de sus derecho, e incidir en la transformación de los órdenes opresores de género. Para este eje retomo la capacidad transformativa del derecho, como un agente de cambio social y cultural (Collier 1995, Nader 2002)..

Como se trata de un estudio que entraña un proceso político, presento una reflexión respecto al uso del concepto de derecho indígena, ya que en este contexto adquiere una dimensión política. Asimismo presento un recorrido por los debates clásicos y contemporáneos de la antropología jurídica con el fin de sentar los principales conceptos teóricos de esta tesis.

## El Juzgado Indígena de Cuetzalan

### *De visita por el nuevo Juzgado*

La instalación del Juzgado Indígena de Cuetzalan, como es de esperarse, despertó gran interés en Teresa Sierra, quien precisamente había trabajado la región de la Sierra Norte de Puebla para el proyecto colectivo que había coordinado. Para mí resultaba un importante acontecimiento que me permitiría analizar los procesos organizativos a los que pretendía darles continuidad, pero ahora bajo nuevas dimensiones.

Lo que nos hacía falta era hacer una visita a Cuetzalan. Estaba por concluirse el primer semestre de la maestría cuando Teresa Sierra, mi asesora, recibió una invitación por parte de la Maseualsiuamej para asistir a las festividades de la virgen de la Concepción el 8 de diciembre de 2003. Se trataba de un evento de gran relevancia, era la primera vez que una organización de mujeres indígenas se hacía cargo de una mayordomía, lo cual sin duda mostraba en mucho la importancia de la Maseualsiuamej en su papel crítico y reproductor de las dinámicas tradicionales.

Teresa se había comprometido a colaborar como madrina de flores, así que llegando al hotel Taselotzin, cede de las festividades, pagó su adeudo a Juanita, la administradora, quien jubilosa por el evento nos instaló en nuestras habitaciones.[14] El restaurante con el altar al fondo, en esta ocasión resplandecía de ceras encendidas y arreglos blanquiazules colgando del techo. Una tras otra entraban las danzas: negritos, santiagos, voladores y toreros hacían sus reverencias a la pequeña imagen de la virgen de la Conchita que miraba desde el centro del altar.

Las danzas continuaron ya entrada la noche, acompañadas de café y pan. A la mañana siguiente, las mujeres mayordomas comenzaron con la preparación de los alimentos, en el patio pusieron grandes ollas tamaleras sobre anafres para cocer el pollo para el mole. La mañana entera se fue en servir de comer a todo el que llegaba y en prepararse para la procesión a la iglesia. Por la tarde el cohetero anunció la salida de la imagen hacía la iglesia de la Conchita ubicada a unas cuadras del hotel. La calle se llenó de mujeres con sus nahuas blancas, flores, ceras, copal y las niñas con los copetes tradicionales encabezaron la peregrinación.

Al día siguiente fuimos a conocer el nuevo Juzgado Indígena que se había abierto a mediados del año anterior y sobre el cual versaría mi investigación. Doña Rufina, integrante de la Maseualsiuamej y en aquel entonces regidora de usos y

[14] El Hotel Taselotzin pertenece a la organización de mujeres indígenas Maseualsiuamej Mosenyolchicauanij.

costumbres en el Ayuntamiento Municipal, nos llevó al Juzgado Indígena.[15] Fue una visita breve, pero me dio la oportunidad de conocer al juez indígena y su suplente, ocasión que también aproveché para plantearles mi interés por conocer su trabajo.

Durante la conversación nos enteramos de que integrantes de la Takachiualis, la Maseualsiuamej y el CADEM[16] se habían apropiado, en cierta forma, del Juzgado Indígena. Habían organizado la elección del juez indígena bajo sus propias lógicas culturales y habían creado un Consejo, en el que participaban miembros de las organizaciones y autoridades tradicionales, todo esto bajo el conocimiento del presidente municipal de entonces.

El hallazgo anterior me permitió ubicar mi estudio dentro de un problema de investigación en el que me interesó ver de qué forma las organizaciones indígenas se han aprovechado de este espacio abierto por el estado, y si consiguen darle un sentido propio. Averiguar qué es lo nuevo que éste Juzgado está planteando en cuanto al trabajo de las organizaciones en el campo de la justicia y en el ámbito municipal; en qué medida los alcances y límites que presenta el Juzgado, permiten una apropiación y reconfiguración de dicho espacio, así como la implementación de sus sistemas normativos indígenas. Otro aspecto que resultó relevante, fue el papel que están jugando las mujeres al interior del Consejo, de qué manera vincularon sus demandas de género en un proyecto de justicia, en este sentido, observar de qué forma los procesos jurídicos inciden tanto en las transformaciones de identidades étnicas como en las de género.

[15] Rufina Villa es una mujer indígena, integrante de la organización de mujeres Maseualsiuamej Mosenyolchicauanij. Es una de las principales líderes de las mujeres indígenas de Cuetzalan. Partidaria del PRD, por lo que ganó la regiduría de usos, Tradiciones y costumbres en el Ayuntamiento por representación proporcional en el periodo 2002-2005. Se han escrito diversas historias de vida sobre ella ver Baltasar (2004) y Hernández y Mejía (2006).

[16] Sobre estas organizaciones, ver el capítulo 1, apartado: De procesos organizativos productivos, a la defensa de derechos culturales y de género.

*La experiencia del Juzgado Indígena de Cuetzalan. Primera parte de la investigación*

De regreso a la ciudad de México, con el ánimo renovado, con buenas reflexiones y material relevante, terminé la ardua tarea de redactar el proyecto de investigación. En enero de 2005 inicié mi primer periodo en campo queriendo conocer cómo se había instalado el Juzgado Indígena y de manera relevante, cómo habían logrado las organizaciones insertarse en este espacio abierto por el estado y qué papel estaban jugando. Era invierno, la llovizna no paraba en todo el día y la neblina cerraba las calles, salí del departamento que arrendé en el centro de Cuetzalan y caminé despacio rumbo al Juzgado Indígena por las calles empinadas de lajas mojadas resbaladizas. Era seis de enero, pero no recordaba que era día de Reyes, llegué al Juzgado temprano, el edificio era de dos pisos con un patio en el centro, en la planta baja, con ventana a la calle estaba la oficina de la delegación de derechos humanos y de la Procuraduría del Ciudadano, al final del patio estaba el consultorio del médico legista. Frente a la puerta de entrada del lado izquierdo estaban las escaleras que subían al Juzgado Indígena, que ocupaba todo el segundo piso. En estas instalaciones el Juzgado Indígena laboró desde sus inicios hasta el 23 febrero de 2005, día que se mudaron a las nuevas instalaciones.

Entré al Juzgado esperando que los jueces recordaran la visita que había hecho hacía ya un año atrás, cuando fui con Teresa y doña Rufina el día de la virgen de la Conchita, pero no fue así. En aquella ocasión cuando les manifesté mi interés por conocer su trabajo, respondieron que se tendría que plantear con el Consejo. Como era conocida de doña Rufina, aquel día que regresé quedamos en esperar a que ella llegara, en algún momento del día, para que avalara mi presencia en lo que se reunía el Consejo. Durante la mañana estuve observando la dinámica del Juzgado y me enteré de que habría un convivio por el día de Reyes. Doña Rufina llegó a mediodía, todos los días se daba su vuelta por el Juzgado, platicamos todos y les expliqué el tipo de actividades que quería hacer con ellos: entrevistas,

observación de los casos y revisión del archivo. No hubo inconveniente con que empezara.

Uno de los problemas con el que nos enfrentamos l@s antropólog@s en campo, es el de hacer los vínculos con los actores sociales para introducirnos en los espacios que nos interesa observar, y esto era lo que precisamente me preocupaba en ese momento. Teniendo en cuenta que mi periodo de campo era de sólo cuatro meses (enero a abril de 2005) durante los cuales tenía que crear estos lazos, además de hacer la investigación, sentí que el tiempo no alcanzaría.

Poco después empezaron a llegar las cosas para el convivio, yo no sabía si quedarme sin invitación, los jueces junto con los derechos humanos (el lic. de la delegación de derechos humanos), la doctora (legista), el lic. (de la procuraduría) y las secretarias se habían organizado y cooperado. Cuando intenté despedirme, inmediatamente fui invitada a quedarme y no sólo eso, una vez todos reunidos y enterados de que estaría con ellos por cuatro meses, me pidieron que hiciera la oración de inicio. No hubo mejor manera de romper el hielo, aunque alejada de las liturgias acostumbradas, todos parecieron muy satisfechos con mi participación durante la comida, incluso entre los brindis con tequilitas, hubo uno por mí, esperando que con mi trabajo se conociera al Juzgado en otros lugares. Se veían todos muy orgullosos de formar parte de este proyecto.

Durante la comida todos me platicaban algo sobre el Juzgado, como pude observar y como me explicaron, el trabajo entre el Juzgado Indígena y las demás dependencias es de coordinación. Los casos que llegan son destinados a la instancia que mejor competa, así por ejemplo, cuando se trata de rectificaciones de actas de nacimiento o escrituración de un terreno, mandan a las personas a la Procuraduría del Ciudadano con el defensor social. Si a la delegación de derechos humanos llega una persona con un problema entre particulares, se le dirige al Juzgado Indígena; si alguien trae una queja en contra de una autoridad, los pasan a la oficina de derechos humanos. En casos de lesiones, la médico legista

dictamina su grado, si es una lesión menor pasa al Juzgado Indígena y si es de mayor gravedad, se canaliza a la agencia subalterna del MP.

En aquel entonces el Juzgado Indígena estaba integrado por un juez indígena y un juez suplente o mediador perteneciente al Centro Estatal de Medición, dependencia que se incorporó el 13 de febrero de 2003,[17] una secretaria y un traductor. Este último surgió a solicitud de la delegación de derechos humanos al Ayuntamiento, con el fin de apoyarlos tanto a éstos como al defensor social. Los salarios de los integrantes del Juzgado Indígena son sufragados por la presidencia municipal, y de ésta depende la continuación de la planta de empleados.

La delegación de la Comisión de Derechos Humanos se instaló el 20 de septiembre de 2002 a raíz del establecimiento del Juzgado Indígena. La delegación sólo recibe denuncias en contra de autoridades, emite recomendaciones y promueve la conciliación entre las partes. La Procuraduría del Ciudadano se incorporó el 5 de junio de 2003. El servicio de médico legista provisto por el TSJ, es atendido por un médico con especialidad en medicina forense encargado de dictaminar el grado de las lesiones en una persona y dirigir el asunto a la dependencia judicial pertinente. También presta el servicio de consultas, canalización de casos al hospital y la realización de necropsias.[18]

En general parecía un armonioso trabajo en equipo y muy productivo, pero donde no alcanzaba a distinguir una jurisdicción indígena, y más bien veía la forma en como el estado poblano había previsto e implementado su reforma jurídica. Si bien en estas primeras observaciones la justicia indígena parecía diluirse entre otras instituciones del estado, no obstante como desarrollo posteriormente, desde el Consejo del Juzgado Indígena se está promoviendo el fortalecimiento del derecho

[17] El Centro Estatal de Mediación es una dependencia del Poder Judicial que se creó en 2002. Forma parte de los medios de justicia alternativa que el estado de Puebla ha promovido en los últimos años.
[18] En el capítulo 3 discuto el modelo de justicia que el estado poblano implementó, acompañada de una serie de instituciones que parecen vigilar la no violación de derechos, así como el rebase de competencias.

indígena y en la práctica de los jueces advertí cierto nivel de autonomía en cuanto a la resolución y tipo de conflictos que atiende.

El Juzgado Indígena inició sus labores en un edificio arrendado en el centro de Cuetzalan, la renta de mil quinientos pesos mensuales era sufragada por el Ayuntamiento Municipal. La construcción fue remodelada por el Tribunal Superior de Justicia, pusieron pisos, barandales, puertas de madera y pintura. El mobiliario, así como la computadora, la impresora y dos maquinas de escribir, fue proporcionado por el mismo Tribunal. La papelería y los artículos de limpieza los aportaba la presidencia municipal.

Noté que de los cinco días que labora el Juzgado, de lunes a viernes de 9:00 a 4:00 de la tarde, lunes y jueves son cuando más gente recibe. Comentando este punto con los jueces, me explicaron que los jueves es día de media plaza en Cuetzalan y se aprovecha de venir hacer compras y pasar al Juzgado, los lunes generalmente se ponen quejas para ser ventiladas en la semana. También me explicaron que cuando es época de cosecha del maíz tienen pocos casos, todos están en los ranchos trabajando.

Aproveché entonces un día que no había ningún caso programado para decirle a don Hermilo Diego Mendoza, el juez suplente, si podíamos platicar, pero en esta ocasión usaría mi grabadora. La conversación sería sobre la instalación del Juzgado y en especial, sobre la inserción de las organizaciones locales.

En 2002 se instala el Juzgado Indígena donde había entrado un personal del Ayuntamiento, que era un maestro un joven, **entonces viendo las organizaciones que el enfoque no era un Juzgado Indígena, pues de verdad, que ese maestro que era también del rancho, pero su instinto de vida era ya otra cosa.** Entonces a través de las organizaciones, Takachiualis, Taselotzin, las mujeres y la radio empezaron a ver eso y a hablar con el presidente municipal, y logran hacer reuniones y formar Consejo del Juzgado Indígena. En eso, también yo, me invitó Takachiualis para reunirnos acá la presidencia y lo demás consejeros, donde se habló con el presidente. **Él estuvo de acuerdo que si era el Juzgado Indígena, era un proyecto del licenciado del Tribunal Superior, Lic. Pacheco Pulido y era un plan piloto y es por eso que tenía gente del municipio, para que se quede este Juzgado Indígena,** pero **viendo las**

1)

2)

**organizaciones que no era el enfoque para un juzgado indígena, empezaron a juntar los consejeros** y en ese, a fines del 2002 se nombra el juez don Alejandro Pérez Álvarez. Seguí yo como suplente, apoyaba nomás martes y jueves y seguí hasta en junio, ya por parte del Tribunal, dijo, si estas como suplente porque no cubre como Centro de Mediación Estatal de este Juzgado Indígena. Le dije lo voy a pensar, porque otra vez de que la gratificación era muy bajo, era de mil pesos quincenales o dos mil pesos mensuales y viniéndole caminando de una hora hasta acá, pues era un gasto también de pasajes y todo eso y tengo hijos estudiando; **pero también de las normas, normas de los usos y costumbre, se dice que aquí no debemos de pelear sueldos, son servicios sociales, entonces por eso dije, pues voy a cumplirlo, entonces tuve que aceptar, en julio de** 2003 entré como Centro de Mediación Estatal y desde ahí empecé a trabajar acá.[19]

1)

7)

El relato de don Hermilo me dio mucha idea de cómo había sido la intervención de las organizaciones en el Juzgado, él no pertenece a ninguna, había sido invitado por la Takachiualis por tener un perfil de servicio comunitario. Busqué entonces a doña Rufi, para que me relatara lo mismo pero desde la visión de las organizaciones. Me citó en la presidencia, recuerdo que llegué un poco antes y me senté a esperarla, pronto llamó mi atención el espacio y me pregunté cómo se vería doña Rufi en este lugar comandado por hombres no indígenas y donde las mujeres, principalmente secretarias, marcan su distinción de clase por medio de sus atuendos.

Pasos apresurados, taconazos y voces altas contrastaban con los indígenas que estaban ahí, en su mayoría hombres, quienes aguardaban silenciosamente por algún trámite recargados en una esquina de la sala, sólo llamaban la atención por sus vestimentas todas blancas que contrastaban con el resto del espacio. Después de un rato llegó doña Rufi, atravesó la estancia, no taconeaba y su expresión corporal tampoco era cargada, no llevaba maquillaje, traía un collar de cuentas de plástico, su blusa bordada y su trenza por debajo de la cadera. A pesar de la clara diferencia con el resto de los funcionarios, no había duda de que sustentaba un cargo. Me invitó a pasar a una de las oficinas, me mostró su escritorio de trabajo y nos sentamos a conversar.

[19] Entrevista grabada a Hermilo Diego Mendoza, juez suplente y encargado del Centro Estatal de Mediación del Juzgado Indígena, 2005. Subrayado mío.

La comisión Takachiualis buscó al presidente municipal, el profesor Jesús y da algunas propuestas. **Se le propuso al señor presidente que se nombrara un Consejo dé apoyo al Juzgado, bueno, el presidente acepta** y le propone a Takachiualis, **porque no son ustedes quienes toman entonces el Juzgado Indígena y le contesta el representante de Takachiuals, no es esa la idea, creo que no me entiende usted, lo que queremos es que se toma en cuenta a las organizaciones y a la gente de las comunidades para que puedan ellos nombrar al juez indígena. Entonces cuando entiende esta idea el presidente municipal le dice, pues sabe que adelante yo no solamente quiero que haya un Consejo sino que ustedes si quieren propongan a un juez.** Entonces dice: el que esta pues si se propuso porque tenía que haber un juez indígena, pero la verdad **nosotros no conocemos como debe ser**, entonces estamos de acuerdo, ustedes propongan a un Consejo **y ya ustedes verán que es lo que sí**. Entonces lo que se hace es citar a las organizaciones como son la misma Takachiualis, la Maseualsiuamej y se busca algunas personas de la comunidad que habían sido jueces, que habían ocupado cargos comunitarios.

2) 1)

**Y en una reunión que tuvimos aquí en la presidencia con el señor presidente**, cada uno de ellos dio a conocer sus experiencias se puede decir (…) su currículo a nivel comunitario; es decir cuales habían sido los trabajos desempeñados de beneficio a su comunidad y después se sometió a votación, cuando se les dijo que propusieran quien querían que quedara como juez, se votó por el señor Alejandro Pérez Álvarez fue el que tuvo más votos.

2)

Se invitó a varias personas entre ellas también a mujeres y pues todos votaron por este señor Don Alejandro Pérez Álvarez y como suplente por el señor Hermilo Diego Mendoza, entonces ellos fueron los que quedaron y a partir de entonces el Consejo y las organizaciones continuaron reuniéndose en la radio en las instalaciones de la radio para dar seguimiento a este trabajo. **Se dijo en que fecha iba a tomar posesión el señor juez y con algunos representantes del presidente municipal, entre ellos estuvo su servidora, se llevó a cabo el cambio del juez** y pues ya tomó posesión el señor juez y a partir de entonces ya se fue haciendo esta actividad de reunirnos para irle dando seguimiento al trabajo que sigue haciendo el Juzgado [20].

2)

Ambas narraciones refieren claramente la entrada de las organizaciones al Juzgado Indígenas, en ellas resaltan dos aspectos: 1) la diferenciación entre lógicas indígenas y no indígenas, y 2) la relación de negociación entre la presidencia municipal y las organizaciones indígenas.

**1)** Doña Rufi y don Hermilo hablan de dos enfoques o ideas distintas, la del presidente y la indígena, y de cómo el presidente no acierta en implementar la indígena. Primero designa a un juez, que si bien es de rancho, como dice don Hermilo, no comparte ya el enfoque o lógica indígena. Posteriormente, cuando

[20] Entrevista grabada de Rufina Villa, consejera del juzgado y miembro de la organización Maseualsiuamej 2005. Subrayado mío.

Takachiualis hace la propuesta para darle un sentido indígena al Juzgado, doña Rufi comenta sobre la confusión del presidente para entender esta idea. En esta parte, claramente se distingue una lógica colectiva, que habla de la importancia de la participación de la comunidad y sus valores locales, y una individual, que cede la solución de manera administrativa.

**2)** El segundo aspecto tiene que ver con las relaciones interétnicas, es interesante como ambos testimonios hablan de un encuentro de afable negociación, donde el presidente acepta las propuestas de Takachiualis sin tensión alguna, aún cuando éste inició con la presentación de quejas en contra del primer juez indígena. Gabriela Coronado (2003) analiza la transformación de las relaciones interétnicas de poder en el municipio de Cuetzalan, explica como la cabecera municipal termina por convertirse en un pueblo no indígena, producto del violento desplazamiento de la población indígena en el siglo XIX. La relación interétnica para estos momentos se reducía a actividades religiosas y de mercado, siendo la presidencia municipal espacio exclusivo del grupo no indígena, hasta finales de 1970, cuando se conformó la cooperativa indígena Tosepan Titataniske, con asesoría de un grupo de agrónomos de Chapingo. Esta cooperativa promovió cambios en el dominio económico y posteriormente político del sector no indígena, cuando en 1986 su candidato indígena a la presidencia resultó electo. [21]

Las autoridades municipales tuvieron que buscar las condiciones de negociación con la cooperativa, iniciándose un cambio, si bien limitado, en la distribución de recursos para la población indígena.

> En este caso es claro que la creciente presencia india –como un grupo capaz de demandar un cambio relativo de las relaciones de fuerza entre los grupos con un conjunto de fuerzas políticas nacionales y regionales- transformó las condiciones políticas de la relación interétnica, las que se convirtieron en una parte importante del ambiente ideológico nuevo que presentó un cambio con respecto a la posición india en negociaciones futuras (Coronado, 2003:152).

[21] En el capítulo 1 desarrollo de manera más amplia el impacto de la Tosepan Titataniske.

Posteriormente arribaron a Cuetzalan otros grupos externos como el INI (ahora CDI), se conformaron otras asociaciones civiles de derechos humanos y la presencia de otros partidos políticos, introdujeron nuevos cambios en las relaciones interétnicas. Este recorrido sintético, permite entender la posición indígena en el presente y el tipo de interacciones con la presidencia municipal, lo cual se une al contexto del reconocimiento a la diversidad cultural, que también influyó en este encuentro entre Takachiualis y el presidente.

Para entender mejor esta relación, que básicamente fue desde la que se entregó el Juzgado Indígena a las organizaciones locales, creí conveniente entrevistar al Profesor Jesús González Galicia, quien era el presidente municipal de Cuetzalan cuando se instaló el Juzgado Indígena.

**Un proyecto que nos explicó tenía el licenciado Guillermo Pacheco Pulido, *(presidente del TSJ)*** si, se propone la creación del Juzgado Indígena, pero, algo que nos agradó desde el principio fue que el Juzgado Indígena se debía crear no como una simple **solución inmediata para acallar algunas exigencias de los indígenas**, no; sino que se crea con un sentido más profundo. **La intención, según lo que nosotros veíamos era hacer que los indígenas volvieran a sus usos y costumbres a través de ese Juzgado y que fuera un juzgado mediador, que evitara que los problemas menores se convirtieran en problemas mayores** que tuvieran que ser resueltos en Juzgados de derecho positivo. Esto para nosotros representó una novedad porque pues, durante muchos años no se dio apertura a este tipo de Juzgados. 3) 4)

Se vio la posibilidad de crearlo y como había un poco de premura en establecer el Juzgado Indígena en Cuetzalan, primero echamos mano de una persona que trabajaba en el Ayuntamiento para que él hiciera a la vez de juez, de juez indígena. **Para esto escogimos a una persona que trabajaba con nosotros que es nativo de Yohualichan, que es indígena, que habla nahuat, etc**., pero fue para formar el Juzgado, para que hubiera ya esa figura en Cuetzalan y se empezara a trabajar sobre de ello. **Al poco tiempo de que iniciamos con esta labor se nos acercaron grupos no gubernamentales, se acercó Takachiualis, se acercó el CADEM, se acercó Derechos Humanos, se acercaron varios grupos de mujeres para pedirnos que se le diera su verdadera identidad al Juzgado Indígena, que se hiciera apegado también a usos y costumbres, que ellos querían participar.** 4) 5)

Nos reunimos con el cuerpo de Regidores, **se tomo la decisión de participar todos juntos,** se le planteó la posibilidad al licenciado Pacheco Pulido, si al Magistrado, y se nos dio luz verde.(...) **Empezamos por hacer una programación con las persona del CADEM, de Derechos Humanos, de Takachiualis y se dieron a la tarea junto con nosotros,** de buscar entre los pueblos nahuas aquí, entre las Juntas Auxiliares, a las personas más representativas de cada comunidad, a los viejos, a los más viejos, que hubiesen tenido en tiempos de juventud cargos que hubieran representado con dignidad.

**Se llevó a una asamblea de viejos, de mujeres de la tercera edad, gente que tiene mucha experiencia, gente que conoce su cultura y que respeta siempre todas sus leyes,** y entre ellos surgió la propuesta para tener el nuevo juez, y para tener de ahí mismo, de los que no quedaran como titulares, que quedaran como un Consejo de ancianos. } 6)

Había una persona en la que se fijaron más, en la que centraron más su atención **porque lo conocen como una gente de respeto, como una gente a quien todos respetan,** que es el señor Alejandro. Y él quedo como juez, los demás quedaron como el **Consejo de ancianos que le ayuda a determinar cuando él ve que no puede con algún tipo de problema**.[22] } 6)

El testimonio del presidente municipal también explica la entrada de las organizaciones al Juzgado Indígenas, resaltando seis cuestiones: 3) la demanda indígena, 4) atención a la población indígena desde las lógicas del estado, 5) relación interétnica de negociación entre la presidencia municipal y las organizaciones indígenas y 6) una posición intercultural.[23]

**3)** Cuando el presidente habla de la demanda indígena, parece referirse a la proclamada a nivel nacional, ya que se refiere al proyecto de Juzgados Indígenas desde el TSJ, los cuales se crean con base en la reforma al artículo 2° de la constitución federal, pero a la vez alude a la demanda de justicia promovida por las organizaciones locales. Es decir, la incidencia de la demanda indígena en las políticas estatales y regionales. Su testimonio muestra como las ideas hegemónicas cambian y son reconstruidas por la relación (de poder desigual) entre la cultura subalterna y la dominante (Nader 2002, Joseph y Nugent 1994).[24]

**4)** El presidente reproduce el discurso nacional hegemónico respecto a las políticas de reconocimiento de derechos culturales, el cual ha ignorado en mucho la vigencia y capacidad reproductiva de las instituciones indígenas. En este sentido, el proyecto de Juzgados será el que permita que los indígenas recuperen sus usos y costumbres, cuyos rasgos constitutivos se limitan al origen étnico del

[22] Entrevista grabada al profesor Jesús González Galicia, ex presidente municipal 2002-2005. 2005. Subrayado mío.
[23] El análisis de los temas que revela el testimonio del presidente municipal, y que introduzco a continuación, los desarrollo en el capítulo 3.
[24] En el capítulo 3 en el apartado: Eje de análisis: El derecho como instrumento de la dominación y espacio para la resistencia ver concepto de hegemonía.

juez y uso del nahuat, aludiendo a lo que Gómez (2002) denomina como *folklorismo jurídico*.[25] Asimismo, reduce la práctica de la justicia indígenas a la mediación, tal y como el estado la ha denominado, además de señalar que los indígenas sólo tienen problemas menores (que se hacen mayores por la "falta" de instancias indígenas). Al hablar de asuntos menores, el presidente esta reproduciendo el discurso del Poder Judicial de Puebla, el cual con base en esta restricción de asuntos, ha limitado la jurisdicción de la justicia indígena y mantenido el orden legal establecido.[26]

**5)** Al igual que los argumentos de don Hermilo y doña Rufi, el presidente explicita una relación de afable negociación, en la que además llevan las actividades conjuntamente. El incremento de las relaciones interétnicas, como argumenta Coronado (2003)

> Crea formas concretas de transformación cultural que surgen del marco total de intercambio interétnico entre grupos mestizos locales y comunidades indias. A partir del proceso de continuo intercambio interétnico, la población mestiza de Cuetzalan y las comunidades nahuas comparten en la actualidad un espacio común donde ambos grupos ponen en acción sus estrategias con el fin de tener éxito en la interacción, y al mismo tiempo, reproducir su especificidad cultural (Coronado, 2003:157).

Aunado a lo anterior, la importancia de la presencia y demanda indígena a nivel nacional –este encuentro entre la Takachiualis con el presidente sucedió en 2002, un año después de la reforma en materia indígena y después de que Cuetzalan fue sede de la caravana zapatista en 2001-, parece también incidir en las condiciones para la negociación. No obstante la trayectoria de las peticiones parece mantener la misma ruta jerárquica de abajo hacía arriba: del grupo indígena a la presidencia; no fue hasta que se acercó la Takachiualis con el presidente, que se inició esta colaboración. El presidente en todo caso, está respondiendo al nuevo marco legal nacional y a lo que se considera políticamente

[25] En este mismo capítulo 3 ver apartado: Derecho indígena, para el concepto de *folklorismo jurídico.*
[26] En el capítulo 3 profundizo en estas cuestiones.

correcto en las democracias actuales, cediendo los espacios y manteniendo a la vez su presencia en las actividades. Es decir, concediendo y regulando.[27]

**6)** Finalmente, el presidente parece salirse del discurso nacional hegemónico y muestra su posición dentro de una relación intercultural (de dominación). En esta parte, hace referencia a prácticas y valores locales, a diferencia del punto 4, mostrando la capacidad reproductiva de las instituciones indígenas. No obstante, es desde esta misma posición que también aprovechó la lógica del servicio comunitario para ahorrarse del pago de salarios al personal del Juzgado Indígena. Como señala don Hermilo en su testimonio: 7) su trabajo en el Juzgado es un servicio, que de acuerdo con los usos y costumbres, no puede pelear salario.[28]

Un último aspecto que me interesa rescatar de estos testimonios, es la propuesta de creación de un Consejo, que las organizaciones hicieron al presidente municipal. En esta dirección, el Juzgado Indígena representa por un lado, el punto de partida de la oficialización de la justicia indígena en Puebla, ya que su establecimiento fue incluso anterior a la reforma legislativa; y por otro lado representa un espacio desde donde se pueden promover demandas culturales y de género por parte de las organizaciones locales.

*El Consejo del Juzgado Indígena*

El Consejo del Juzgado Indígena representa el espacio central del proyecto político de las tres organizaciones indígenas involucradas en el proceso de apropiación del Juzgado Indígena de Cuetzalan: la Takachiualis, la Maseualsiuamej y CADEM. La conformación del Consejo resulta de gran relevancia para el movimiento indígena local de Cuetzalan ya que en este espacio se condensan por primera vez las demandas más importantes de estas

[27] En el capítulo 3 analizo la oficialización de la justicia indígena en el estado de Puebla y su relación con las políticas de reconocimiento de la diversidad cultural.
[28] En el capítulo 3, en el apartado *Sistemas normativos y oficialización de la justicia indígena*, desarrollo esta problemática.

organizaciones, que son el fortalecimiento de las instituciones indígenas y la equidad de género, bajo un mismo proyecto. Si bien no se trata de un traslado cabal de las agendas de las organizaciones al Consejo, y l@s integrantes tampoco representan formalmente a las organizaciones de procedencia, lo relevante ha sido la manera como han logrado formular un proyecto que acoge lo esencial de cada una de ellas.

La posibilidad de conformación de éste grupo surge cuando Takachiualis visitó en 2002 al presidente municipal de Cuetzalan, a quien le llevaban las quejas que habían recibido en contra del primer juez indígena que había sido nombrado por el Ayuntamiento y llevaba seis meses laborando. Estas quejas que de manera general tenían que ver con que el Juez Indígena estaba cobrando excesivamente y era arbitrario en las resoluciones, sirvieron de paraguas a Takachiualis para llevar sus verdaderas preocupaciones. Este encuentro, puedo decir, representa el primer momento de oposición hacía el proyecto de justicia indígena del Poder Judicial, ya que Takachiualis estaba preocupado por el estilo judicial que se estaba imponiendo bajo la denominación de justicia indígena. En esta dirección, el juez aún cuando hablaba el nahuat, no era propiamente una persona que compartiera las lógicas culturales nahuas.

Como mencionó líneas arriba, el presidente municipal resolvió entregar el Juzgado indígena a las organizaciones locales, siendo los integrantes de Takachiualis los primeros en recibirlo. Este segundo momento puedo afirmar, representa el siguiente paso en lo que se estaba gestando como la oposición a la oficialización de la justicia indígena. Entre los integrantes de la Takachiualis, Ignacio Rivadeneyra vio la importancia de involucrar a las otras dos organizaciones que han estado luchando por derechos culturales, en específico los de las mujeres indígenas: la Maseualsiuamej Mosenyolchicauanij y CADEM; así como a la población indígena local. Manteniendo una postura lejos del protagonismo, queda la cuestión si esta visión de Ignacio buscaba integrar y fortalecer las agendas de las tres organizaciones más importantes en el municipio de Cuetzalan, o si vio en

esta conjunción el modo de consolidar la apropiación del nuevo Juzgado Indígena, el cual prometía ser un proyecto de envergadura. O si desde este trabajo en conjunto se podría dar un sentido propio al Juzgado indígena, y legitimarlo ante la población nahua aprovechando la trayectoria y reconocimiento de estas organizaciones entre la población local.[29]

Ignacio Rivadeneyra es originario de la ciudad de México y tiene 22 años viviendo en el municipio de Cuetzalan. Ha estado involucrado en diversos momentos del movimiento indígena nacional, fue asesor del EZLN para los diálogos de San Andrés en 1994, posteriormente fue fundador (junto con otros), del Congreso Nacional Indígena, sobre todo en la formulación de su propuesta. Se integró a Takachiualis en 1989, cuando se legalizó como figura asociativa y desde ahí se ha interesado por conocer la costumbre jurídica, proponiendo la elaboración de una investigación que rescataba las prácticas de justicia indígena contadas por los ancianos, su vigencia y oposición o armonía con los derechos humanos.

Una vez reunid@s integrantes de las tres organizaciones, se propuso conformar un Consejo que también incluiría a hombres y mujeres indígenas que hubieran sido autoridades tradicionales o se les reconociera por su servicio de cargos comunitarios, y también se propuso la elección de un nuevo juez indígena, lo cual fue aceptado por el presidente municipal. Las organizaciones invitaron a hombres y mujeres nahuas de distintas comunidades, y se creó el Consejo del Juzgado Indígena de Cuetzalan.

El Consejo del Juzgado Indígena esta conformado por: José Martín Arroyo, Martín Ramos †, María Francisca, Juana Antonia García y Rufina Villa de Tzicuilan; Pedro Antonio Trinidad, Danira Contreras Segura y Cristina López de Xiloxochico;

[29] Respecto al liderazgo de l@s integrantes de las organizaciones, se puede ubicar en el tipo de liderazgo que analiza Barth (2007) entre los pathanes en el norte de Pakistán. Barth refiere un liderazgo que los individuos generan con base en su trayectoria social, como participantes de organizaciones, por méritos individuales y por la influencia social que ejercen más allá de las organizaciones, y no por pertenecer a cierto linaje. Entre l@s integrantes de las organizaciones de Cuetzalan, sus trayectorias van sumando su participación organizativa, pero también política y comunitaria.

Alejandro Pérez Álvarez y Hermilo Diego Mendoza de Tzinacapan. L@s asesores indígena son: Luís Félix de Takachiualis, Isauro Chávez de la Radiodifusora XECTZ y Celestina Cruz Martín † de la Casa de la Mujer Indígena; y l@s asesores no indígenas: Susana Mejía Flores de CADEM e Ignacio Rivadeneyra. La presencia de mujeres en el Consejo ha impulsdo la revalorización de la trayectoria de servicio que las mujeres también hacen en su comunidad pero que no es reconocida, promoviendo desde ésta lógica local de prestigio, su participación y toma decisiones, así como la posibilidad de ocupar el cargos de jueza.

Una vez conformado el Consejo, se procedió a la elección del nuevo juez indígena, en la que también participó el presidente municipal y Rufina Villa como integrante de la Maseualsiuamej y como regidora del Ayuntamiento de usos, tradiciones y costumbres. En ésta elección, las organizaciones buscaban, entre otras cosas, introducir un sentido propio al Juzgado Indígena, desde la designación del juez indígena de acuerdo con la costumbre indígena de la región.

De acuerdo con ésta, una persona de respeto es aquella que a lo largo de su vida ha prestado servicio a su comunidad, por lo general a través del ejercicio de cargos, lo cual le da experiencia y por consiguiente legitimidad. En la memoria que se elaboró el día que se eligió al nuevo juez del Juzgado Indígena y al suplente en las instalaciones del Ayuntamiento Municipal, se hace referencia a lo que ellos llaman su currículo de servicio comunitario, como la base de los criterios de elección.

Para la elección del juez concursaron Hermilo Diego Mendoza de la comunidad de Ayotzinapan, Tzinacapan; Alejandro Pérez Álvarez de Tzinacapan, Juana Antonia García y José Martín Arroyo de Tzicuilan.

> El Segundo en presentarse fue el señor Alejandro Pérez quien dijo:
> Soy originario de Tzinacapan y mi experiencia en los cargos lo inicié como Topil de iglesia y después de Juzgado, más adelante cumplí el cargo de Tekitajtoj (cargo comunitario correspondiente al nivel de encargado de coordinar las faenas comunitarias), fui Primer

> Policía, Mayor, miembro del comité del Templo, Fiscal Mayor, miembro del comité Pro-feria para la elección de la reina, y el último cargo que hice fue el de juez de paz.[30]
>
> En su presentación, Hermilo Diego Mendoza dijo lo siguiente:
> Señaló ser originario de Ayotzinapan, haber cumplido con los cargos de Topil, Mayor, Policía, en el periodo que fue Miembro del Comité de Educación de su comunidad se construyó el pre-escolar indígena, fue miembro de la Mesa Directiva de la Cooperativa Local y el último cargo que fungió fue el de Suplente del juez de paz de su comunidad de origen.[31]

Don Alejandro Pérez fue quien quedó electo como juez indígena y don José Martín Arroyo como suplente, este último no ejerció el cargo y se le paso a don Hermilo Diego, quien en 2003 fue nombrado mediador por el Centro Estatal de Mediación del Juzgado Indígena.

Actualmente el Consejo del Juzgado Indígena se reúne el día martes de cada mes. Las reuniones son convocadas por medio de un anuncio en la radio indigenista dos días antes. Por lo general planean una agenda de discusión en el transcurso de la semana.

La primera vez que fui a la reunión del Consejo, en la que se definiría en mucho los espacios a los que podría acceder para hacer mis observaciones, recuerdo que estaba nerviosa, pues esperaba que me permitieran asistir a estas reuniones en lo sucesivo. Entre los miembros del Consejo me dio mucho gusto haberme encontrado a don Luís Félix, a quien había conocido en el 2000 cuando por parte del proyecto colectivo, había trabajado en la Comisión Takachiualis de la que es miembro. También me encontré con Susana Mejía quien es parte de las asesoras y a quien ya conocía anteriormente.

[30] Memoria de la elección del nuevo juez para el Juzgado Indígena Municipal de Cuetzalan, 22 de noviembre de 2002.
[31] Memoria de la elección del nuevo juez para el Juzgado Indígena Municipal de Cuetzalan, 22 de noviembre de 2002.

Los jueces y doña Rufina ya estaban muy familiarizados conmigo, y en nahuat comentaron a los demás integrantes quien era y que quería hacer. Finalmente me comunicaron que si iba a poder asistir a las reuniones del Consejo, pero sólo en calidad de observadora y en el Juzgado Indígena, los jueces serían quienes decidirían mi presencia o intervención. Un aspecto que llamó mi atención, fue que explicaron que yo estaba haciendo mi servicio porque iba a arreglar el archivo, apoyar a la secretaria, tomar nota de los casos y al final cuando se elaboraba el acta de acuerdo, que es en español, el juez me había pedido que le diera lectura en voz alta. Fue cuando regresé para mi investigación de doctorado un año después, que terminé de entender porque decían que estaba haciendo mi servicio.

Gracias a que pude asistir a las reuniones del Consejo, logré percibir que las estrategias que han desarrollado para reconfigurar este espacio, se han centrado en la legitimación de la figura del juez indígena y del Consejo por medio de los valores propios de la cultura nahua. Para esto han enfatizado el ejercicio de cargos lo cual otorga experiencia y respeto, y han revalorado las prácticas normativas, aspectos que fortalecen al derecho indígena como sistema jurídico. En este sentido, los miembros del Juzgado junto con el Consejo han llevado a la discusión el tema del derecho indígena, propiciando la generación de nuevas prácticas que por un lado recuperan tradiciones, como el ejercicio de cargos comunitarios, pero ajustadas a las nuevas condiciones que el Juzgado Indígena trajo, y por el otro, implementan nuevos usos legales. Advertí que en este proyecto, también se han retomado referentes del debate nacional en materia indígena, en los cuales se han inspirado.

Las mujeres dentro del Consejo han jugado un papel central en dos dimensiones, su participación ha sido una importante fuerza motora del proceso, y en cuanto a introducir una visión de equidad de género, la cual está formando parte central de la discusión sobre la práctica jurídica indígena. El empuje de esta perspectiva, es producto del papel activo que han tenido la Maseualsiuamej y CADEM en la región.

Otro aspecto por el que se han preocupado los miembros del Consejo, ha sido respecto a la relación entre el nuevo juez indígena con las demás autoridades indígenas de las comunidades y con las autoridades del municipio, buscando la manera de rescatar a las instituciones indígenas, así como promover su reconocimiento como una instancia de impartición de justicia indígena a nivel municipal.

En febrero de 2005 se terminó de construir el edificio para el Juzgado indígena, el día 23 se mudaron a las nuevas instalaciones. El edifico es en forma de escuadra, al que se accede a través de una rampa y después unos escalones que llegan a un jardín. Del lado derecho están las oficinas de la Procuraduría del Ciudadano, la de la delegación de los derechos humanos y el consultorio del médico legista. El edificio dobla hacía la izquierda formando una escuadra, de esta forma el Juzgado Indígena queda de frente a la entrada. Consta de una estancia y seis cuartos dispuestos a lo largo. De izquierda a derecha están: el baño, la oficina del juez indígena, la oficina del Instituto Poblano de la Mujer, que se incorporó el 31 de marzo de 2005 y una sala de usos múltiples. Doblando a la derecha esta la oficina del Centro Estatal de Mediación y al final un archivo. La secretaria se encuentra en el centro de la estancia, entre las dos puertas que dan acceso al Juzgado Indígena. En esta parte hay varias sillas para que la gente espere para ser atendida. La fachada es con ladrillos y mármol y en el techo hay una bandera nacional.

*Fortaleciendo lazos y repasando hipótesis*

Cuando regresé después de un año, como había prometido antes de irme, les pareció que había cumplido mi compromiso, lo cual fue un gran acierto en mi relación con todos ell@s. En esta ocasión cuando me reuní con el Consejo, pedí espacio en una de las reuniones para presentarles mi trabajo de maestría y exponerles mis nuevos intereses de investigación. Decidieron que en la próxima reunión del Consejo se atendería como siempre, casos complicados, sobre los

cuales los jueces necesitan apoyo del Consejo y se daría espacio a la presentación de mi trabajo.

Al mes siguiente presenté los resultados de mi tesis de maestría. Recuerdo que en ese momento no dijeron nada (la incertidumbre de los silencios: intencionados/casuales), pensé que quizás había sido muy severa en mi crítica a la relación entre el Juzgado Indígena y el estado, ya que había enfatizado la parte regulatoria de este proceso, sugiriendo inicialmente la ausencia de un proceso contrahegemónico en la experiencia del Juzgado Indígena.

Después presenté mi nuevo proyecto de investigación, el cual buscaba ser un trabajo socialmente comprometido, para lo cual había retomado referentes de la metodología colaborativa, buscando con esto, incorporar sus cuestionamientos y reformular mi propuesta. Les pregunté de qué forma este trabajo podría ser útil a su proceso. Todos parecían motivados con esta parte, de principio se me permitió participar en las reuniones y se pensaría sobre el resto.

Cuando se requirió mi colaboración, esta sólo se redujo a cuestiones técnicas por decirlo de algún modo, provocándome cierta desilusión y obligándome a continuar con la propuesta que traía elaborada. Realicé junto con don Luís Félix, integrante del Consejo y representante de la organización Takachiualis, dos trípticos en computadora, uno sobre el Juzgado y otro sobre el Consejo; a Hermilo, el juez suplente y mediador, lo apoyé para hacer su currículo,[32] envié algunos correos electrónicos desde mi cuenta y otra serie de mandados como ir a la Radio a dejar algún anuncio para que saliera al aire.

Noté que seguían refiriéndose a mi trabajo como un servicio, y aun cuando en una reunión quise distinguir entre un apoyo en cuestiones técnicas y un trabajo de colaboración, no fue sino hasta después de siete meses, a partir de febrero de

[32] Ver currículo en apéndice 9.

2007, que me vi involucrada junto con Claudia Chávez, [33] en la elaboración y aplicación de un cuestionario que buscaba conocer la noción que jueces de paz y habitantes de diversas comunidades, tienen del Juzgado Indígena y su Consejo.

Los resultados de esta encuesta, servirían para elaborar los puntos que serían presentados en el foro anual que realiza el Juzgado Indígena, el cual tenía como objetivo, fortalecer al Juzgado Indígena en las comunidades. La formulación de los cuestionarios, su aplicación y la revisión de los resultados conllevaron un trabajo más activo con los miembros del Consejo, acercándonos en mucho a una experiencia de investigación colaborativa, es decir, en dialogo con ellos y que pueda ser útil para sus procesos.[34]

## Nuevas perspectivas de análisis desde el estudio del derecho

La posibilidad de haber podido ahondar en la experiencia del Juzgado Indígena de Cuetzalan, me permitió percibir cómo diversas organizaciones locales lograron vincularse en un proyecto común, retomando la práctica de la justicia como el medio para atender dos de sus procesos fundamentales:

(1) La búsqueda de una justicia acorde con las necesidades específicas de la población nahua, ante la situación de subordinación y exclusión en la que se encuentran las comunidades indígenas y sus instituciones respecto al derecho estatal.

(2) La transformación de los órdenes opresores de género.

Esta vinculación, como pretendo mostrar, es resultado del trabajo que las organizaciones locales de Cuetzalan, desde hace varios años, han venido

[33] Claudia Chávez, inició en enero de 2007 su trabajo de campo para obtener el grado de maestría en Antropología Social por el CIESAS.
[34] En el capítulo 5 en el apartado: *Hacía la conformación de un proyecto colectivo*, analizo este foro y la experiencia colaborativa, sus retos y aportes.

realizando de forma separada para atender estas dos problemáticas, y que ahora parece fusionarse en la experiencia del Juzgado Indígena.[35] Para analizar lo anterior, abordo cada uno de estos procesos como ejes de análisis que concluyen en la conformación de un proyecto colectivo propio.

En el primer eje analizo la justicia que las organizaciones y autoridades tradicionales están reproduciendo y reelaborando ante la construcción de una justicia indígena por el estado, enfatizando el sentido en que dichas prácticas de justicia indígena generan posibilidades de resistencia. Conceptos como el de pluralismo jurídico, interlegalidad, campo social semiautónomo y hegemonía, fueron claves. Los procesos jurídicos así como el estudio de casos de disputa también fueron de gran utilidad para el análisis de ambos ejes.

El segundo eje tiene que ver la disputa por la transformación de las relaciones sexogenéricas, en la que mujeres organizadas parecen encontrar en la defensa legal, un medio para conseguir el respeto de sus derecho e incidir en la transformación de los órdenes opresores del género. Para éste eje retomo la capacidad transformativa del derecho, como un agente de cambio social y cultural (Nader 2002) y la participación política de las mujeres. En esta dirección, la instancia legal funge como un ámbito de producción cultural y de imposición de significados para las relaciones entre los géneros, pero también como espacio para disputar estos valores culturales y poderes locales (Merry 1995, Sierra 2004 a y c; Vallejo 2000 y 2004).

El estudio del derecho desde la antropología jurídica me ofreció el marco de referencia para analizar los procesos organizativos vinculados en la experiencia del Juzgado Indígena, en el que la justicia se ha convertido en el medio que conecta y atiende sus distintas demandas.

[35] Tal es el caso por un lado, de la Takachiualis, con un importante trabajo en defensoría y por otro lado, de la Maseualsiuamej, quienes han trabajado con el tema del derecho de las mujeres indígenas.

*El campo judicial en Cuetzalan*

A continuación me interesa describir el campo judicial de Cuetzalan, con el fin de ubicar los dos procesos anteriores dentro del campo general donde se sitúan. En Puebla como en el resto del país, las instancias jurídicas de los diferentes niveles legales están determinadas por el Poder Judicial y por el Gobierno del Estado, situación que les otorga legitimidad y reconocimiento institucionalizado así como control sobre los procesos judiciales. Para el municipio de Cuetzalan, el distrito judicial se ubica en Zacapoaxtla, y representa el nivel más alto de la estructura judicial de la región, aquí se localiza el Juzgado Mixto de lo Civil y lo Penal y la Agencia del MP. Las instancias legales en el municipio de Cuetzalan son el Juzgado Menor Municipal y en 2007 se abrió una Agencia del MP, en lugar de la anterior Agencia Subalterna. En las Juntas Auxiliares se encuentran los Juzgados de Paz y las Agencias Subalternas del MP.

Respecto a las autoridades indígenas, en el municipio de Cuetzalan existe una clara división entre las autoridades religiosas y las políticas administrativas, aunque esto no quiere decir que estas últimas no participen en cargos religiosos. Los cargos político administrativos en las comunidades han sido introducidos por el estado, no obstante, como señala Sierra (2002), estos han terminado por adaptarse al engranaje de la vida comunitaria de participación colectiva, conocido como sistema de cargos, el cual corresponde a *expresiones contemporáneas de un sistema de organización comunitaria transformado, cuya vigencia depende de su funcionalidad para organizar la vida de los pueblos y la gestión de la autoridad* (Sierra, 2002:264).[36]

Las autoridades indígenas se ubican en las Juntas Auxiliares y en las comunidades, bajo el cargo de jueces de paz y agentes subalternos del MP, los jueces tienen competencias que se restringen solamente a solucionar asuntos

[36] Para ahondar sobre el tema, ver Morales (2005)

considerados de menor cuantía, como los conflictos domésticos, pleitos entre vecinos, deudas y riñas menores, mientras que los agentes subalternos se ocupan de los delitos graves auxiliando al MP. Los conflictos de mayor envergadura como homicidios o violaciones son llevados al municipio y de aquí son canalizados a la cabecera distrital, situación que coloca al municipio en un papel clave, como el eje que articula la relación entre las comunidades indígenas con el estado (Sierra 2004c).

> La cabecera municipal de Cuetzalan, en torno a la cual se estructura la vida de las comunidades, juega un papel central en las dinámicas del control político y judicial de la región y constituye el engranaje principal entre las comunidades y el estado, siendo a su vez el centro de un poder rural, caciquil, arraigado en la zona desde el siglo pasado. Es también un espacio marcado por las prácticas y costumbres indígenas, lo que se hace evidente en el campo mismo de la justicia (Sierra, 2004c:122).

En Cuetzalan, Sierra (1995, 2004c), Vallejo (2000) y Chávez (2008) han documentado como el campo judicial se caracteriza por dinámicas jurídicas plurales, que ponen en juego distintos referentes normativos y discursos legales. De acuerdo estos trabajos, en las Juntas Auxiliares y en las comunidades han prevalecido prácticas de justicia indígena, asimismo observaron la recurrencia al derecho estatal como parte de las estrategias de solución de conflictos así como en la elaboración de actas, aplicación de terminologías del derecho positivo y también empleo del español. En las instancias judiciales del municipio, a pesar del predominio del derecho positivo, las autoras señalan la recurrencia a procedimientos de negociación que revelan referentes culturales y normas indígenas. Igualmente, el uso del nahuat durante los litigios, ha llevado a que se dé cause a asuntos que no contempla la ley, lo que ha sido conceptualizado como expresión de la interlegalidad.[37]

[37] Este concepto ha sido clave en la investigación colectiva que refiero anteriormente, coordinada por María Teresa Sierra.

Desde esta perspectiva, la instalación del Juzgado Indígena en la cabecera municipal, parece aprovechar esta articulación permitiéndole ubicarse sin demasiada intrusión. Su pronta aceptación por la población indígena, descansa en esta relación entre las comunidades con el municipio, presentando una nueva alternativa para potenciar la práctica de la justicia indígena en una región donde las instancias jurídicas municipales han estado en manos de no indígenas y basadas primordialmente en modelos propios del derecho estatal.

## Derecho indígena

Antes de desarrollar los dos principales ejes de análisis de la tesis, considero esencial discutir el concepto de derecho indígena. Cabe resaltar que por tratarse de un estudio que entraña un proceso político, este concepto adquiere también una dimensión política. Es común usar expresiones como derecho consuetudinario, costumbre jurídica o usos y costumbres para hacer referencia al derecho indígena, pero sucede que cuando se habla en términos constitucionales, es decir, desde principios que apelan a derechos básicos y que definen y organizan a la nación multicultural, tales expresiones anuncian más bien subordinación del derecho indígena al derecho nacional (Gómez 2002). En esta dirección es importante hablar sobre derecho indígena y no sobre expresiones que actualmente están resultando accesorias, como la de usos y costumbres o derecho consuetudinario.

Tampoco se trata de simplemente desechar tales conceptos, en realidad suponen un reto para la antropología jurídica, ya que se trata de terminologías propias que como bien señala Deborah Poole: *las reformas judiciales y constitucionales promovidas por el neoliberalismo en las últimas décadas del siglo XX apelan, entre otros, a los conceptos antropológicos (…) para legitimar una nueva distribución de los recursos estatales* (Poole, 2006:12 y 13). Me parece entonces necesario esclarecer estos conceptos y cómo circulan en el discurso político indigenista, antropológico y de manera apremiante, entre los actores sociales.

En Cuetzalan, cuando recién llegué al Juzgado Indígena llamó mi atención que los jueces usaran la expresión de usos y costumbres para referirse a su justicia. Recuerdo que les pregunté si ellos siempre habían dicho usos y costumbres, a lo que respondieron que no, pero que así decían los del TSJ. Lo anterior lo constaté inmediatamente en las actas de acuerdo que elaboran, cuyo formato fue proporcionado por los mismos funcionarios del Tribunal. Transcribo un fragmento del rótulo con que inicia el formato de actas de acuerdo que maneja el Juzgado Indígena:

> (nombres de los involucrados) se presentan ante este Juzgado Indígena voluntariamente, con la finalidad de disolver algunas diferencias que se han venido suscitando entre ellos y que desean arreglar de manera pacífica de acuerdo a los usos y costumbres de cada comunidad por lo que están de acuerdo en celebrar el siguiente convenio. [38]

El texto explicita una resolución con base en usos y costumbres y no a través de una jurisdicción indígena. El uso de la expresión de usos y costumbres desde el poder judicial, parece hacer referencia a lo que Magdalena Gómez (2002) explica como "armonización":

> Es común que el discurso desde el estado plantee que las normas de derecho indígena deben «armonizarse» con la Constitución y, con ello, el mensaje implícito es que la carga de la armonización corre a cuenta de los conceptos sustantivos del derecho indígena. Por ejemplo, para no afectar o contradecir al orden jurídico, no hablamos de jurisdicción para pueblos indígenas sino de «sistemas normativos» o de «consideración de usos y costumbres al dictar resoluciones jurídicas». De esta manera, la «armonización» consiste en reducir la jurisdicción indígena a la simple resolución de asuntos menores (Gómez, 2002:256).

Llevado a cabo de manera correcta, es decir como derecho indígena, traería la necesidad de revalorar la pluriculturalidad, y de esta forma, *rebasar su sentido*

[38] Para ver un Acta de Acuerdo completa, ir a la página 239.

*«folklorista» restringido, que en materia de «costumbre» pretende enlistarlas, «codificarlas» como antes se hacía con las fiestas o los trajes, promoviendo ahora una variante que podemos considerar «folklorismo jurídico»* (Gómez, 2002:256). Esta reducción del derecho indígena a usos y costumbres, limita -como se puede ver en la estrofa del acta de acuerdo del Juzgado Indígena- a la jurisdicción indígena a la sola atención de asuntos menores o diferencias entre particulares.
Esta situación en el caso de Cuetzalan, supone un freno a la práctica jurídica del Juzgado Indígena, recibiendo sólo asuntos menores entre particulares y descartando aquellos que involucran a la colectividad.

Continuando con la conversación con los jueces indígenas sobre los usos y costumbres, les pregunté como decían antes. No hubo respuesta, formulé de diferentes formas la misma pregunta pero seguía sin obtener la palabra que en todo caso, antecedía a la de usos y costumbres. Con el tiempo e insistiendo sobre lo mismo, comprendí que no existía esa palabra y más bien refiere a un ámbito ficticio creada por el estado, bajo el nombre de usos y costumbre. Sin embargo, hablar de usos y costumbres les resultaba práctico para responder a las preguntas de periodistas, alumnos, antropólogos, etc. Observé que lo jurídico correspondía a un hecho social total (Mauss 1979), cuestión conocida en la antropología, pero en esta ocasión no había sido conveniente para el discurso político estatal.

En este sentido, Assies (2001) analizando precisamente la oficialización de la jurisdicción indígena en América Latina, dice que la distinción de lo jurídico como una esfera funcionalmente separada de lo social, desde la perspectiva indígena, es una separación artificial. En su lugar, señala que:

> "lo jurídico" se presenta en la forma de *hechos sociales totales*, sin divisiones rígidas entre las normas morales, religiosas, jurídicas y económicas; o para decirlo de manera más directa: lo que a menudo consideramos como "justicia y derecho" coincide en la práctica con la mayor parte de la estructura social de las sociedades indígenas (Assies, 2001:84).

Esta misma idea, lejos del contexto de políticas de reconocimiento, ha sido parte de los debates tradicionales de la antropología jurídica. Laura Nader (2002) en la década de los setentas planteaba la cuestión de que el estudio del derecho es más que el estudio de las instituciones judiciales y los sistemas legales, ya que éstos sólo constituyen partes de un sistema mayor. Los valores que son probados, cambiados o consolidados en la práctica jurídica no son exclusivamente valores legales (Nader 2002). Lo anterior le valió para argumentar que el estudio antropológico del derecho no conoce fronteras y más bien supone el reto sobre el uso de nociones preconcebidas sobre la naturaleza autónoma del derecho. Desde esta perspectiva Nader advierte respecto a la necesidad de poner especial atención a la contextualización de los estudios.

Gómez (2002) también señala cómo de manera mecánica los mecanismos de resolución de conflictos fueron entendidos en el sentido del derecho estatal, olvidando que en el medio indígena la resolución de conflictos es uno más de los múltiples factores que integran la cultura y la identidad. Y que la autorregulación no se refiere sólo a conflictos entre particulares, como refiere el párrafo en el acta de acuerdo del Juzgado, sino que también puede atender a todo el espacio comunitario (Gómez 2002).

Recuerdo que en una ocasión hablando con don Hermilo sobre un foro que querían realizar sobre justicia indígena, él me hablaba de la necesidad de que hubiera una mesa sobre herbicidas. Desde mi perspectiva (occidental), que termina por separar lo jurídico de los demás ámbitos de la vida, le pregunté cuál era problema, esperaba me refiriera un caso de conflicto entre particulares. Pero Hermilo empezó a decirme sobre como los herbicidas dañan a la naturaleza porque la gente no sabe usarlos y que ahora ya no pueden comer hongos y quelites silvestres como antes. Que antes se podía comer de lo que daba el monte y ahora ya no porque esta contaminado, ese era un gran problema, porque cada vez más dependen de lo que se vende en el mercado.

El conflicto anterior reclamaba a todo el espacio comunitario, no eran diferencias suscitadas entre familiares o vecinos, como se delimita en las actas de acuerdo del Juzgado Indígena. Testimonios como estos, si bien me hablaban de una noción de justicia holista, no terminaba de entender por qué don Hermilo insistía en hablar sobre usos y costumbres.[39] ¿Qué entendía él por ésta expresión externa?, ¿le era útil para resumir en dos palabras su concepción del mundo? ¿Qué tanto había asimilado la concepción de usos y costumbres manejada por el TSJ? En los cursos de capacitación impartidos por el TSJ cuando hablaban de usos y costumbres ¿hablan de lo mismo?, o ¿hasta que punto recurría a ésta expresión como mero uso político?

Con el interés de entender el uso de este término al interior del Juzgado Indígena y el Consejo, como parte de este reto por esclarecer el sentido de los conceptos, comencé por contextualizar su alusión. Con la oficialización de la justicia indígena en Puebla, su práctica -que antes no era reconocida-, empieza a verse involucrada en nuevos espacios y con nuevos personajes institucionales, que pretenden definirla y al hacerlo la justicia indígena ha terminado siendo muy acorde con la justicia estatal, pero bajo su subordinación. Este nuevo contexto trajo para las organizaciones indígenas locales la necesidad de diferenciarse, para mantenerse. Para esto, recurrieron -como ha sucedido en otros casos nacionales y latinoamericanos-, a conceptos que a nivel nacional e internacional se están empleando en procesos reivindicativos indígenas, como el de usos y costumbres o derecho consuetudinario (Iturralde 1990).

En el foro que organizó el Consejo del Juzgado al que asistieron jueces de paz, cuyo objetivo era el fortalecimiento del Juzgado Indígena desde la comunidad, me tocó escuchar a Ignacio Rivadeneyra hablar sobre la diferencia entre derecho estatal y derecho consuetudinario -como decidieron llamar al derecho indígena-. La explicación llamó mi atención en diversos puntos: había una tendencia a

[39] Durante mi estancia en el Juzgado Indígena advertí diversos conflictos que involucraban a la comunidad en su conjunto, sobre el suministro de agua potable, apertura de nuevos caminos, trabajos comunitarios, etc.

esencializar las lógicas de ambos derechos y a construirlos de manera dualista (el estatal analiza hechos, el consuetudinario motivos, el primero castiga, el segundo repara, el primero te aleja de tu familia y la comunidad y el segundo restablece las relaciones). La explicación reducía el derecho estatal al derecho penal y al derecho consuetudinario a una ideología armónica, a los usos y costumbres, además de imprimirle un carácter ancestral, porque la legitimación de uno y otro dependía de su antigüedad, siendo el consuetudinario, como se dijo en el foro, anterior a la llegada de los españoles.

En ese momento tal explicación me resultó preocupante por varias razones. La principal fue porque más que mostrar un derecho indígena dinámico, parecía una suerte de derecho estático, sin posibilidad de cambio y readecuación y que además ha existido aparte del derecho nacional. No obstante tras tocar el punto con Ignacio, me explicó que había sido una estrategia discursiva exagerada para mostrar una clara distinción, ya que en la realidad cada vez más se diluía la diferencia entre el derecho indígena con el estatal.[40]

Recordé entonces una cita de Teresa Sierra que dice:

> Algunas expresiones de este nuevo discurso, que podríamos identificar como indianistas, tienden a oponer al mundo indio con el no indio, valorizando los orígenes y la supervivencia de prácticas consideradas prehispánicas como una manera de confrontar al discurso occidental. (…) este manejo del discurso étnico debe verse más como la expresión de un recurso político, ideológico y simbólico para confrontar las ideologías racistas dominantes y para afirmar una identidad, como la expresión de las prácticas vigentes en las regiones y comunidades indígenas (Sierra, 1997:132).

[40] En el municipio de Cuetzalan, las instancias de derecho estatal son el Juzgado Menor Municipal y la Agencia Subalterna del Ministerio Público, son puestos ocupados por funcionarios no indígenas, abogados o pasantes de abogacía. Su ámbito de competencia es de conflictos civiles y menores. Lo que llama la atención es que en ambos espacios es común que se recurra a prácticas conciliatorias, resultado de procesos interlegales, lo cual hace que la dinámica de atención sea muy similar a la de los jueces comunitarios, siendo más bien el papeleo y el uso del español en vez del nahuat, lo que marca diferencias claras. Si bien una observación más detallada puede advertir otras diferencias incluso de fondo, a primera vista ambos procesos parecieran semejarse mucho.

El uso de expresiones como usos y costumbres o derecho consuetudinario al interior del Juzgado Indígena, presenta una concepción distinta a la usada por el TSJ. Al contextualizar estos términos obtuve por un lado un uso político de confrontación y por el otro, un uso reduccionista y discriminatorio. También es importante tomar en cuenta que las definiciones de los conceptos son históricas, es decir, van variando con el tiempo, así por ejemplo el derecho consuetudinario le sirvió a la antropología de mediados del siglo XX para referirse al derecho de las sociedades sin estado, principalmente en África. En ese entonces el término hacía referencia a un pasado ancestral, lo cual servía para mostrar que las prácticas jurídicas de estas sociedades no tenían nada que ver con los estados coloniales europeos (Gluckman «1955» 2005).

Actualmente la expresión antropológica de derecho consuetudinario ha tomado un nuevo sentido dentro de las políticas neoliberales de reconocimiento. Como equivalente de derecho indígena pero que supone un estatus de subordinación. A este respecto Deborah Poole (2006) sugiere que lo consuetudinario resulta ventajoso para las reformas neoliberales por su *ilegibilidad* como concepto, lo cual le da flexibilidad en su uso al estado para sus relaciones con poblaciones marginales. Por ilegibilidad la autora se refiere a la condición de ambigüedad o ambivalencia que caracteriza ciertos dominios creados por el estado (Poole 2006).

Para resolver esta trama, Poole contrapone los conceptos de ley con el de costumbre en el derecho romano, que es el antecedente del derecho mexicano. Retoma de Stephen Zamora[41] la definición de ley para el derecho romano: *la ordenación de la **razón** dirigida al bien común;* y de la misma manera para lo consuetudinario: *un proceso espontáneo y descentralizado que, en consecuencia, viola los principios de racionalismo y sistematización que dan sustento al derecho romano y al sistema legal mexicano* (Poole, 2006:11 y 12). También acude a su raíz latina, *consuetud,* la cual refiere a la intimidad asociada con lo habitual y aceptado. En conclusión, Poole dice que lo consuetudinario:

[41] Zamora, Stephen, Et Al. (2004) Mexican Law, Oxford University Press.

> Aun cuando se reconoce como tal en algunas constituciones y códigos civiles, difícilmente cabe dentro del orden jurídico establecido, por el mero hecho de que pertenece a la esfera no institucionalizada, no estatalizada y, por lo tanto, menos lícita y menos racional; es parte de los hábitos, las costumbres y lo cotidiano (Poole, 2006:12).

En suma, considero que resulta de vital importancia contextualizar el uso que el estado y los procesos indígenas de reivindicación hacen de los conceptos, más aún, cuando el tema de estudio se inscribe dentro de estas luchas. Lo anterior permite esclarecer en el análisis, las estrategias de argumentación en las reformas en materia indígena, pero también las respuestas que ante éstas están presentando los procesos organizativos indígenas. Y como también se trata de conceptos que generalmente han sido usados por la antropología, cierro este segmento introduciendo parte del debate de la antropología jurídica en torno al derecho.

El derecho indígena de acuerdo con Stavenhagen, se caracteriza por ser un conjunto de costumbres reconocidas y compartidas por una colectividad, *se refiere a un conjunto de normas legales de tipo tradicional, no escritas ni codificadas, distinto del derecho positivo vigente en un país determinado* (Stavenhagen, 1990:29). Esto no quiere decir que constituya una esfera diferente a la del derecho del estado, más bien, se observa la coexistencia de diversos órdenes jurídicos al lado del derecho positivo. Lo que ha pretendido mostrar la antropología jurídica, es que los sistemas jurídicos no están simplemente interconectados, sino que se construyen mutuamente. Son el resultado de relaciones de hegemonía y subalternidad, *se trata de sistemas normativos subalternos que han debido resistir, adecuarse o perecer ante los embates de la dominación y que se han conformado en relación constante con el derecho estatal* (Sierra, 2001:16).

Esto último remite a la cuestión de la renovación y transformación de las prácticas y tradiciones indígenas, las cuales, a diferencia de concebirse como reminiscencias prehispánicas detenidas en el tiempo, se *trata de sistemas*

*normativos contemporáneos, dinámicos, con una enorme capacidad para incorporar elementos nuevos y para renovar y cambiar sus tradiciones* (Sierra, 2001:15). Dicho de otra forma, son construcciones culturales que responden a la realidad social actual, retomando elementos de la sociedad mayor, pero manteniendo sus propias lógicas culturales, logrando así el control y la regulación social, a la vez que conservan su especificidad. La importancia de considerar al derecho indígena como sistema jurídico reside, de acuerdo con Sierra (2002), en la vigencia de sus autoridades legítimas, por sus sistemas normativos y por los procedimientos que lo activan.

*Antropología jurídica y el estudio del derecho. Antropólogos clásicos*

De la misma manera que los conceptos adquieren distintos significados en los diferentes contextos, el campo concerniente a la antropología jurídica también ha tenido que ir respondiendo a las distintas condiciones sociales, como han sido las sociedades sin estado, las industrializadas y actualmente a cuestiones de índole transnacional. Como señala Sally Falk Moore, esta expansión y cambio ha traído consigo un cambio en la metodología y la teoría; por mucho tiempo el proceso de disputa fue el centro del estudio, en el que las prácticas y normas locales eran el tema por excelencia Pero últimamente los objetos de estudio son inmensos campos de acción de difícil observación directa (Moore 2005), ya que actualmente se trata de cuestiones supra locales, e incluso transnacionales.

Con el fin de entender un poco más esta evolución en la antropología jurídica, haré una breve recapitulación de los antropólogos y postulados más importantes. Para Radcliffe-Brown en 1952, el concepto de estructura social era el que permitía entender el orden social y el derecho. Por estructura social entendía:

> Un conjunto de relaciones pautadas entre individuos y grupos. Las posiciones ocupadas se encuentran en estado de equilibrio (…). Las normas se encargan de mantener el equilibrio, que corresponde a la paz y el orden; la violación de las normas crea

> desequilibrio, y las sanciones tienen la función de restaurar el equilibrio perdido y por tanto la armonía social (de la Peña, 2002:62).

Radcliffe-Brown decía que sólo podía hablarse de leyes y de procesos judiciales, cuando existen instituciones equivalentes a los tribunales y autoridades que resuelven y aplican sanciones. Sobre las sociedades sin estado estudiadas por Malinowski («1926» 1982) -los Trobriand en la Melanesia- o por Evans-Pritchard («1940» 1992) -los Nuer en África-. Radcliffe-Brown argüía que si bien carecían de ley, si tenían orden.

Evans-Pritchar alumno de Radcliff-Brown en su obra sobre los Azande en 1937, introdujo el concepto de selección situacional para analizar la manera como los actores sociales seleccionaban, de acuerdo con las diferentes situaciones sociales, normas que les fueran pertinentes dentro del repertorio normativo.

Max Gluckman fue unos de los principales antropólogos jurídicos a mediados del siglo pasado, alumno de Evans-Pritchard, realizó sus estudios en África durante la época colonial. En ese entonces los intereses antropológicos británicos se centraban en descubrir el orden social de las sociedades precoloniales. Gluckman fue el primer antropólogo que estudió sistemáticamente las cortes coloniales en África. En aquel tiempo se asumía que la costumbre jurídica era una expresión de la tradición indígena pura, no obstante, tenía mucho de constructo colonial. Gluckman escuchaba las disputas enfocándose en las reglas y los argumentos, con el fin de conocer el tipo de razonamientos que se usaban. Para entender el proceso retomó el concepto de estructura social de Radcliffe-Brown, con el que examinaba las posiciones que los actores ocupaban, así como el tipo de conducta esperado. Con Gluckman se inicia uno de los principales métodos de la antropología jurídica: el estudio de casos de disputa.

Bohannan alumno de Evans-Pritchard, se preocupó por precisar la definición jurídica de Radcliff-Brown desde la diferencia entre la ley y la costumbre. Siguiendo a Guillermo de la Peña (2002), Bohannan precisó que:

> la costumbre (entendida como un conjunto de normas no legales) es inherente a todas y cada una de las instituciones: hay costumbres familiares, religiosas, económicas, políticas…Sin embargo, en ciertas sociedades y en ciertas circunstancias surge un ámbito institucional especial –el ámbito legal: el derecho-, donde algunas de las reglas –no todas- son *recreadas,* fuera de su contexto, para convertirse en criterios universales de conducta que, formalmente codificados, deben ser impuestos por las autoridades (De la Peña, 2002:64).

Bajo este argumento, Bohannan fue el mayor crítico del universalismo de Gluckman. En la ley como en todo lo demás, cada cultura es única, y es esto lo que es importante para la antropología. Siguiendo a Moore (2005), Bohannan quien más trabajó en África con los Tiv en 1957, argumentó que la traducción de conceptos en inglés para estudiar a sociedades no occidentales, era una distorsión. De aquí que continuando con la cita anterior de De la Peña, tales procesos que emanan del derecho, no pueden existir en sociedades sin estado, ya que sin un poder centralizado no podría haber tribunales u oficiales, conceptos provenientes del derecho occidental. Moore (2005) señala que este énfasis de Bohannan sobre la distinción entre derecho y costumbre y la diferenciación cultural, son uno de los precedentes de las actuales políticas identitarias.

Cierro esta breve recapitulación con Laura Nader quien nos acerca al actual campo de la antropología jurídica por dos razones que considero importantes: por haber trabajado en México y por ser una de las representantes de la siguiente corriente teórica en el estudio antropológico del derecho: el modelo procesual. Nader (2002) refiere que cuando inició su investigación a finales de los cincuenta, la idea de la población indígena como confinada y estática o como quienes tienen instituciones legales independientes de otras instituciones, cambió de una visión normativa, al modelo procesual, que conecta al derecho con lo social y las

estructuras culturales, con lo económico, con la organización política, y con el ámbito profesional y la religión (Nader, 2002:11).

*Antropología jurídica y el estudio del derecho. Debates contemporáneos*

El paradigma procesual[42] en la antropología jurídica se consolida en la década de los sesenta a raíz de los aportes de Laura Nader, antropóloga norteamericana quien en su estudio sobre los zapotecos de Talea de Castro en Oaxaca (1998), planteó que existen diferentes patrones de resolución de disputas, y apuntó sobre la necesidad de estudiar el derecho en relación con prácticas sociales culturalmente situadas. Enfatizó en la necesidad de considerar las estrategias de los litigantes y no solamente de los juzgadores, para dar cuenta de las relaciones sociales involucradas en las disputas, las cuales incidían también en su resolución. De esta manera concibió al derecho como parte de la cultura y de las relaciones sociales, y no como una esfera separada de la vida social. Para Nader los estilos y patrones de disputar vigentes en Talea de Castro, se basaban en el principio de la armonía, por medio del cual se buscaba que los conflictos se resolvieran en el marco de las comunidades. Los casos de disputa resultaron centrales para documentar las controversias y su resolución. De acuerdo con Nader y Todd (1978), las disputas poseen un componente cultural en el que se expresan valores y actitudes de los litigantes, *el caso se convierte en una arena en la cual varios principios estructurales entran en juego, a través de las operaciones o transacciones de los principales actores involucrados* (Nader en Sierra y Chenaut, 2002:126). En este sentido, los juzgados los consideraron espacios de interacción social.

[42] En la antropología jurídica se distinguen dos grandes paradigmas, el procesual y el normativo. Este último, se desarrolló entre la primera y la segunda guerras mundiales, en el contexto de las políticas coloniales, las cuales debían decidir a cerca de cuales costumbres serían aceptadas en calidad de derecho consuetudinario en los pueblos colonizados. Esta perspectiva ponía el énfasis en el mantenimiento del orden social, por lo que se abocaba en las instituciones. Las disputas eran síntoma de desviaciones. La investigación se centraba en los códigos y en las normas, postulando que las sociedades necesitaban autoridades centralizadas para hacer valer el derecho y establecer códigos normativos (Sierra y Chenaut, 2002).

Dentro de los estudios realizados en esta época en México, otro trabajo que me interesa retomar es el de Jane Collier (1995a) sobre los tzotziles de Zinacantán en Chiapas que realizó entre 1960 y 1970.[43] Collier también analizó los procesos de disputa con el fin de reconstruir los incentivos y restricciones que se encontraban detrás de los procesos jurídicos zinacantecos. Un interés particular de Collier era el de definir la concepción sobre la legalidad entre los zinacantecos, desde sus propias normas y creencias, lo cual le permitió reconstruir las lógicas culturales que permeaban lo jurídico y presionaban a una solución negociada entre los litigantes, más que a la búsqueda de castigo. No obstante, el paradigma teórico dominante de la época, el estructural funcionalismo, llevó a Collier, al igual que a Nader, a privilegiar una visión de consenso como eje de lo jurídico, sin contemplar las relaciones de poder que estructuraban el derecho indígena. Tampoco exploraron de manera sistemática las relaciones entre el derecho indígena y el derecho nacional, lo cual simplemente lo tomaban como un dato. El interés estaba en documentar las dinámicas internas, el funcionamiento del orden social de las comunidades y las maneras en que resolvían las disputas.

Para mi tesis rescato del paradigma procesual la importancia de los litigantes durante las disputas, el análisis de sus argumentaciones, estrategias y negociaciones, desde las cuales activan el derecho. En esta dirección me interesa destacar el método de estudio de caso extenso de la escuela de Manchester, [44] el cual comparte planteamientos de Nader, en el sentido de poner especial atención en los actores y las estrategias que utilizan de acuerdo con las distintas situaciones en una disputa. Denominaron “análisis situacional” al método de estudios de caso y a diferencia del paradigma procesual, la escuela de Manchester contempla el estudio de las normas y como entran en conflicto. Van Velsen (1967) argumenta que las normas no constituyen un todo coherente, de aquí el análisis de la relación entre regularidades estructurales y condiciones

[43] Otro trabajo realizado en México fue el de Philipe Parnell (1978), alumno de Nader, quien también trabajó en la sierra zapoteca de Oaxaca entre 1973 y 1974.
[44] Se le conoce como Escuela de Manchester a los antropólogos y antropólogas como Max Gluckman, Victor Turner, Elizabeth Colson, etc., de la Universidad de Manchester en Inglaterra.

individuales, lo cual me permitió dar cuenta de las tensiones entre la justicia indígena implementada por el Poder Judicial del estado de Puebla y la práctica local.

En la década de los ochenta se consolida un nuevo paradigma dentro del campo de la antropología jurídica anglosajona. John Comaroff y Simon Roberts (1981), se interesaron por entender cómo el poder y el cambio influyen en los procesos jurídicos. Este enfoque plantea que el derecho no debe de aislarse de su contexto histórico y social, igualmente se le considera como producto de la agencia humana el cual resulta ventajoso para unos a costa de otros. De manera general, el enfoque *indica que el derecho no es imparcial ni tiene un carácter estático, lo que significa encarar la cuestión de que el poder y los privilegios se encuentran insertos en las dinámicas históricas, y que los cambios jurídicos condensan relaciones sociales y de poder* (Sierra y Chenaut, 2002:140). Se trata de ver cómo el cambio social afecta los procesos jurídicos, y cómo éstos inciden a su vez en el cambio social, cómo se manipula la norma y se legitiman determinadas prácticas y no otras.

Estos estudios fueron referentes importantes en el desarrollo de una antropología jurídica mexicana que además se nutrió de nuevos debates vinculados con el tema de los derechos humanos y los derechos indígenas. En esta dirección, se han desarrollado una serie de trabajos entre los que destaco los de María Teresa Sierra (1995 y 2004c) y Victoria Chenaut (1999 y 2004)[45]. Los trabajos de ambas han contribuido a discutir los usos y estrategias del derecho que desarrollan los actores sociales involucrados en disputas para resolver sus controversias, considerando diferentes niveles legales que involucran a las instancias de justicia indígena con la justicia del estado. María Teresa Sierra trabajando en la Sierra norte de Puebla ha enfatizado en el papel del poder en el estudio del derecho y en

[45] El debate sobre la relación entre el derecho estatal y el derecho consuetudinario, fue abordado pioneramente por Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (1990). Stavenhagen se interesó particularmente por las relaciones entre el derecho consuetudinario, las legislaciones nacionales y los derechos humanos. Iturralde por su parte, habla de la transformación del Estado y del derecho a partir del reconocimiento de la diversidad étnica y cultural.

la necesidad de dar cuenta de la relación de imbricación y conflicto entre el derecho estatal y el derecho indígena. En esta misma dirección, Victoria Chenaut logró conjugar una visión de procesos sociales al analizar las prácticas y usos del derecho entre los totonacas de Papantla, con una perspectiva de cambio histórico y legal.[46]

El análisis de la experiencia del Juzgado Indígena de Cuetzalan, que presento en esta tesis, representa un aporte para el estudio de los procesos jurídicos en la antropología jurídica mexicana. Se trata del salto en el análisis de las tensiones entre las estrategias de defensa entre demandantes y demandados, de las relaciones de poder entre distintos sistemas legales; a un análisis que permite dar cuenta de procesos más amplios, en el contexto de la transnacionalización del campo jurídico, en los que la tensión es entre las políticas multiculturales de reconocimientos de la justicia indígena, su impacto; y la manera en como es apropiada y reconfigurada desde los márgenes.

El estudio de los casos de disputa al interior del Juzgado Indígena, así como me permitió ver la puesta en juego de las distintas normatividades durante las controversias, también me mostró como los jueces indígenas han ido más allá de las disposiciones establecidas por el TSJ en cuanto a jurisdicción, dinámica de resolución y género; y como también son afectados por éstas. Es decir, la forma en como están respondiendo a la oficialización de la justicia indígena, la cual, como desarrollo más adelante, es parte de un proyecto neoliberal de ajuste estructural, que busca descentralizar y modernizar la administración de justicia.

A continuación, presento los dos ejes centrales que conforman la tesis, los cuales abordé teóricamente desde el derecho y metodológicamente, desde el estudio de casos de disputa.

[46] También están los trabajos de Ana Garza (1999) y el de Aída Hernández y Ana Garza (1995).

**Eje de análisis:**

**El derecho como instrumento de dominación y espacio para la resistencia**

En México desde la independencia, la doctrina oficial del estado se basó en un modelo monojurídico y en una visión homogénea del derecho, cuyo fin era el de construir la "unidad nacional", lo que significó desconocer los sistemas jurídicos indígenas. No obstante, en la práctica se ha observado la coexistencia de diversos órdenes jurídicos al lado del derecho estatal.

Las reformas legales recientemente aprobadas en materia indígena (agosto de 2001) promovieron un nuevo marco legal nacional que se abre al reconocimiento de los sistemas normativos indígenas. Dichas reformas con más o menos fuerza han debido reconocer los derechos indígenas y el pluralismo jurídico, es decir, la vigencia de otros órdenes normativos que cuestionan la visión hegemónica dominante.

A partir de este momento, se han venido desarrollando diferentes reformas legales en los estados, como ha sucedido recientemente en el estado de Puebla, donde se han instalado Juzgados Indígenas a nivel municipal, lo cual ha generado nuevas expectativas para la población indígena de la región. Tales reformas conjugan tanto las políticas de reconocimiento a la diversidad cultural como las reformas al Poder Judicial con el fin de descentralizar y modernizar la administración de justicia.

Aunado a lo anterior, se encuentra el tema de la imbricación de los sistemas jurídicos, lo cual ha traído un interesante debate en torno a la relación que establecen entre sí. A este respecto, la antropología jurídica ha pretendido mostrar que los sistemas jurídicos no están simplemente interconectados, sino que más bien, se construyen mutuamente. *Es decir, se busca estudiar cómo el derecho estatal penetra y reconstruye los órdenes sociales por medios simbólicos y*

*coercitivos, cómo se genera la resistencia hacía ellos, pero también cómo el derecho estatal es a su vez modificado* (Sierra y Chenaut, 2002:157).

El concepto de pluralismo jurídico abordado por la antropología jurídica cobra gran importancia en este contexto, ya que además de hacer referencia *a la interacción de diferentes sistemas jurídicos en un mismo campo social* (Sierra y Chenaut, 2002:153), permite la comprensión de los ordenamientos jurídicos como construidos mutuamente, bajo relaciones de poder desigual.

El concepto de pluralismo jurídico es uno de los aportes más importantes de la antropología jurídica. Su desarrollo se ha adecuado a los diferentes momentos históricos a los que ha querido dar respuesta. Sally Engle Merry (1988) llama "pluralismo jurídico clásico" al usado durante las investigaciones en el periodo colonial y poscolonial, con el que se buscaba analizar las intersecciones entre la ley indígena y europea. El "nuevo pluralismo jurídico" hace referencia a las relaciones entre la ley y la costumbre, situadas en contextos particulares de lucha histórica entre grupos dominantes y subordinados, lo que interesa son las formas plurales de ordenamiento y participación en un mismo campo social (Merry 1988).
Hoy en día, el concepto ha cobrado gran relevancia a partir de las políticas de reconocimiento en materia indígena, ya que da cuenta de otros órdenes jurídicos diferentes al derecho del estado (Sierra y Chenaut 2002).

En el caso de Cuetzalan, de acuerdo con Sierra (2004c), Vallejo (2000), Chávez (2008) y como pude observar en campo, existe una intensa interacción entre la ley y los sistemas normativos indígenas, los cuales se mezclan uno con otro tanto en las instancias no indígenas como en las indígenas. Esta situación es denominada por Souza Santos como interlegalidad. De acuerdo con Sierra, con este concepto el autor se refiere a la:

> Expresión fenomenológica del pluralismo jurídico y a la manera en que diferentes lenguajes legales se sobreimponen y se mezclan en nuestras mentes como en nuestras acciones. Esto significa que son los actores sociales los que en las prácticas y en sus

> representaciones ponen en juego referentes de legalidad, provenientes de órdenes jurídicos diferentes, en contextos sociales dados (Sierra, 2004c:162).

La práctica al interior del Juzgado Indígena analizada desde estos conceptos, me permitió comprender la relación entre los distintos sistemas jurídicos. Pude observar como los operadores del estado reproducen su hegemonía y advertir que por un lado, el Juzgado es una instancia impuesta desde arriba, que responde a un proyecto translocal de ajuste estructural, que tiene competencias limitadas y que implica un mayor acercamiento a usos estatales.

Pero por el otro lado, el estudio de casos de disputa me mostró cómo los actores sociales desde estos espacios acotados construyen sentido desde las prácticas de justicia, dejando de ser simples reproductores de lo que el estado instituye, lo cual reveló la manera en como han construido una resistencia cotidiana a los procesos hegemónicos[47]. Esta situación, sin embargo, ha sido una constante en las relaciones interétnicas de la región de Cuetzalan, como documenta Sierra (2004c) en un estudio realizado antes de la instalación del Juzgado Indígena.

> En la sierra norte de Puebla la práctica de la justicia responde a una trama de poder en donde legalidades provenientes de órdenes jurídicos diferenciados y jerárquicos confluyen y se constituyen mutuamente, propiciando procesos contradictorios que, por un lado, legitiman la hegemonía del estado y la transnacionalización de la ley y, por otro lado, revelan la fuerza de sistemas normativos indígenas (Sierra, 2004c:113).

No obstante, el actual contexto de oficialización de la justicia indígena, ha traído nuevas condiciones para su práctica.[48]

Se trata de una relación en la que, siguiendo a Gilberto Joseph y Daniel Nugent (1994), la cultura subalterna y la dominante siempre se han construido en relación

[47] Tanto la reproducción hegemónica del estado, como el proceso de resistencia lo analizó ampliamente en los capítulos siguientes, enfatizándolo en el capítulo 5. En esta parte sólo me interesa mostrar como la observación desde las prácticas y el marco conceptual de la antropología jurídica, me permitieron dar cuenta de ambas dimensiones.

[48] En el capítulo 3, en la parte: Oficialización de la justicia indígena en Cuetzalan, desarrollo esta cuestión.

una con la otra a través de una lucha cultural, la cual se lleva a cabo en contextos de poder desigual, originando apropiaciones, expropiaciones y transformaciones recíprocas.[49]

En esta dirección, Laura Nader (2002) señala que la hegemonía cobra gran relevancia para la antropología jurídica como concepto analítico. La hegemonía, dice la autora, es especialmente útil para describir los procesos de cambio en el derecho. *Las ideas hegemónicas pueden cambiar constantemente, ser construidas y reconstruidas por diversos autores e instituciones dentro de los diversos contextos sociales, culturales y políticos* (Nader, 2002:13). Se trata, dice Nader, de descentrar estos procesos para desnaturalizar los mecanismos de poder, y ubicar todo aquello involucrado en su producción.

Con esto llego a la propuesta de la antropología jurídica de considerar al derecho estatal como un instrumento de la dominación, pero también como un espacio para la resistencia, entendiéndose este carácter dual como la clave del cambio jurídico. *Los espacios intersticiales de la vida cotidiana de los subordinados resultan ser claves para entender cómo éstos consiguen apropiarse de la legalidad dominante, adecuarla a sus propios lenguajes, y en determinados momentos también recurrir a ella para oponerse o cuestionarla* (Sierra y Chenaut, 2002:149).
El Consejo del Juzgado Indígena abordado desde esta perspectiva, que concibe al derecho como sitio de poder y de resistencia, me permitió documentar la agencia de los actores sociales involucrados en cuanto a sus posibilidades de cuestionar poderes que forman parte de marcos estructurales establecidos. El derecho por tanto, a pesar de definir órdenes sociales, actualmente se ha convertido en un referente para disputar derechos y reivindicar la diferencia.

Esta posibilidad es importante mencionar, descansa en buena parte, en la experiencia que organizaciones como Takachiualis han tenido en este sentido y

[49] Esta idea de la hegemonía como un proceso que combina coerción y consentimiento por parte de la cultura dominante, fue desarrollado originalmente por Gramsci (1984).

actualmente vierte en el Juzgado Indígena. Desde finales de los ochenta, Takachiualis inició capacitándose en temas de derechos humanos universales e individuales, con el fin de hacer frente a la violación de éstos por las autoridades judiciales, en las comunidades, en el municipio y en el distrito. También se capacitaron en el conocimiento del derecho positivo y comenzaron a realizar trabajo de asesoría, acompañamiento, gestoría, traducción y defensa en las diferentes instancias legales.[50] Posteriormente, su interés fundamental se centró en *la defensa de los derechos indígenas, en revalorar elementos de las costumbres jurídicas, si bien de manera crítica, y en la necesidad de fortalecer las jurisdicciones locales y el papel de las autoridades tradicionales* (Sierra, 2004c:177). En esta dirección, el Consejo del Juzgado Indígena de Cuetzalan, es un ejemplo para observar como las autoridades y organizaciones locales, retoman su experiencia y bagajes acumulados, para construir y renovar el derecho indígena dentro de los marcos definidos desde el estado.

Bajo este contexto, otro concepto de la antropología jurídica de gran utilidad es el de "campo social semiautónomo" introducido por Sally Falk Moore (1973) dentro del cual se puede ubicar el caso del Juzgado Indígena. El campo social semiautónomo permite situar la reproducción y ejecución de normas jurídicas de determinados grupos en el marco de campos sociales, es decir, dentro de contextos sociales más amplios donde el orden dominante penetra al subordinado, pero sin determinarlo en su totalidad. *El campo social semiatónomo tiene capacidad de generar reglas, y los medios para inducirlas u obligar a su cumplimiento, pero simultáneamente, se inscribe en una matriz social más amplia que lo puede afectar e invadir* (Sierra y Chenaut, 2002:154).

En Cuetzalan se observa la presencia hegemónica del estado sobre los procesos judiciales, lo que ha significado un mayor control de los asuntos, así como de la jurisdicción de las autoridades indígenas. El Consejo del Juzgado Indígena no es

[50] Sobre el trabajo de las organizaciones de defensoría y derecho indígena en la sierra norte de Puebla, ver Morales 2005.

ajeno a esta situación, y como parte de un campo social semiautónomo, ha definido de acuerdo con sus marcos culturales, la figura del juez indígena y del propio Consejo, lo mismo sucede con los procedimientos de resolución de conflictos que ponen en operación sus sistemas normativos.

**Eje de análisis:**
**El derecho como reproductor y transformador de órdenes sexo-genéricos**

A continuación me interesa mostrar la relación entre la práctica jurídica y su capacidad transformativa de órdenes opresores de género. Los sistemas normativos y los sistemas sexo-género, de acuerdo con Teresa Sierra, son *sistemas que definen una serie de costumbres e ideologías genéricas a partir de las cuales se regula la vida social de las comunidades y se definen los límites y la legitimidad de la práctica social* (Sierra, 2004a:2). En este contexto, el derecho es concebido como interrelacionado con otros sistemas culturales y sociales de control interno, que sirven para diversos propósitos como solucionar conflictos, pero también para crear conformidad mediante normas, donde los valores que se disputan no son exclusivamente legales (Nader 2002).

De acuerdo con Max Gluckman (2005) la estructura social permite analizar las posiciones que las personas ocupan dentro de la sociedad, así como las expectativas de conducta que son asociadas con esas posiciones. En una disputa si bien la norma se refiere a la conducta ideal, lo que se espera es un acercamiento razonable del disputante a la conducta esperada dentro de su posición social.

En este mismo sentido, Ivette Vallejo muestra como *desde la organización genérica tanto hombres como mujeres establecen relaciones, posiciones y espacios de competencia en la vida cotidiana, en la que el desempeño de cada uno depende de la implementación de modelos que hacen parte de sistemas normativos de orden cultural* (Vallejo, 2004:211). Las normas son reproducidas por

distintas instituciones internas como el parentesco, el matrimonio, la organización comunitaria y la administración de justicia. *Los sujetos sociales se constituyen asumiendo las posibilidades combinatorias de modelos sexogenéricos o en referencia a "etnomodelos" de género (…) que funcionan como "tipo ideal"* (Vallejo, 2004:211).

En esta dirección, tanto el derecho estatal y el indígena, siguiendo a Sierra (2004a), conllevan ideologías que definen jerarquías, poderes y establecen límites de acción entre hombres y mujeres; dichas ideologías, comparten una visión patricéntrica de los roles de género que se expresan en las normas jurídicas de ambos derechos. Los estudios realizados en el municipio de Cuetzalan por Soledad González (1996), Beatriz Martínez y Susana Mejía (1997), Teresa Sierra (2004c) e Ivette Vallejo (2004) documentaron como las mujeres *se confrontan con la justicia a partir de roles de género predeterminados ante los cuales deben definirse y negociar sus demandas* (Sierra 2004a: 7). Esta reproducción de relaciones de género, habitualmente las sitúa en una posición de desventaja, *de ahí que si bien las mujeres consiguen exponer sus reclamos y ser atendidas por las autoridades, se confrontan continuamente con modelos sexo-genéricos que legitiman la autoridad del hombre y los derechos sobre su mujer* (Sierra 2004c:169). Es decir, se parte de un modelo de identidad asignado culturalmente, que se expresa en un tipo ideal genérico dentro de la estructura social (Vallejo 2004, Gluckman 2005).

Ante esto, los trabajos anteriores muestran como desde finales de los ochenta, la Maseualsiuamej Mosenyolchicauanij, organización de mujeres indígenas y CADEM de no indígenas, se han preocupado por buscar la transformación de las ideologías que conforman las costumbres, las normas y los códigos sociales que oprimen y excluyen a las mujeres nahuas. En esta dirección han organizado programas sobre derechos humanos, la problemática de las mujeres indígenas, derechos de las mujeres indígenas, prevención de la violencia doméstica, equidad de género en la defensa legal, entre otros. El objetivo de estas capacitaciones, es

el de incidir en las actitudes que transformen la condición de las mujeres indígenas en el ámbito familiar, comunal y regional (Vallejo 2004).

Actualmente, como pude observar durante mi trabajo de campo, el Consejo del Juzgado indígena alberga la disputa por la transformación de las relaciones sexogenéricas, junto con la demanda más amplia que han venido reclamando las organizaciones indígenas de la región, preocupadas por una mejor justicia para la población nahua. En el Consejo del Juzgado confluyen por primera vez las principales organizaciones locales que han sido parte de estos procesos que iniciaron hace casi un par de décadas: Takachiualis, Maseualsiuamej y CADEM.

La posibilidad de haber estado en las reuniones del Consejo, así como la observación de los casos de conflicto -que es precisamente donde se pone en práctica lo discutido y definido en el Consejo en relación con la práctica jurídica-, fueron claves para analizar al derecho como un agente de cambio social y cultural en la lucha por la transformación de las relaciones de género.

El análisis anterior fue posible por dos situaciones que caracterizan a la instancia legal, en este caso indígena: así como es un espacio que durante los litigios se apela a modelos sexo-genéricos que imponen significados para las relaciones entre los géneros; también representa un espacio que permite disputar los valores culturales y poderes locales expuestos (Merry 1995, Collier 1995a, Sierra 2004 a y c; Vallejo 2000 y 2004). Esto es, la capacidad productiva del derecho en la discusión de identidades étnicas y de género. En esta dirección la participación de mujeres en el Consejo del Juzgado Indígena, ha exigido que se de un mayor debate en los asuntos que involucran a mujeres, incluso están logrando que la perspectiva de género sea parte intrínseca de la justicia indígena, como pude observar en casos de disputa y en la frecuencia de casos que atiende el Juzgado.[51]

[51] En el capítulo 5 y 6 presento dos casos de disputa que involucraron conflictos de género y en el capítulo 5 menciono la frecuencia de casos en el Juzgado Indígena desde una perspectiva de género.

Otro espacio que durante mi investigación se reveló de manera interesante fue la Casa de la Mujer Indígena CAMI, instaurada por la Secretaria de Salud y la CDI. CAMI y el Juzgado Indígena se relacionan por medio del Consejo, donde coinciden participantes de ambos espacios. CAMI de manera más específica que el Juzgado Indígena, se ha preocupado por atender y generar estrategias para enfrentar las problemáticas que afectan principalmente a las mujeres indígenas. Para esto, CAMI cuenta con diferentes áreas de apoyo, entre ellas está la de apoyo legal coordinado por una mujer indígena que forma parte del Consejo del Juzgado como asesora. En esta área se llevan a cabo conciliaciones, algunas apoyadas por el Juzgado Indígena; demandas ante la agencia subalterna del MP en Cuetzalan y se siguen juicios en la cabecera distrital de Zacapoaxtla donde está el Juzgado Civil y Penal.

La posibilidad de haber conocido el trabajo de CAMI, me permitió contrastarlo con la práctica jurídica del Juzgado Indígena en cuanto a su papel transformador de las relaciones de género. Si bien observé un trabajo muy fuerte en este sentido al interior del Consejo, todavía presenta grandes dificultades en la práctica.

Durante mis observaciones de las disputas, advertí dos principales dificultades mutuamente entrelazadas: una tiene que ver con lo que mencionaba líneas arriba respecto a la reproducción de modelos sexo-genéricos con base en la conducta esperada de los disputantes dentro de la estructura social. Y la segunda se relaciona con el modelo de impartición de justicia, el cual podría ubicarse dentro de la ideología armónica. Laura Nader quien introdujo la categoría analítica de la ideología armónica en el estudio de la antropología jurídica, dice que sus principales componentes son el énfasis en la evitación y la conciliación, la creencia de que la resolución del conflicto es inherentemente buena y que su opuesto, que es continuar el conflicto o al controversia, es malo o disfuncional (Nader, 2002:32).

El problema de lo anterior, es que las resoluciones de conflictos con base en la ideología armónica, tienden a llevar al control cultural cuando demandan unidad,

consenso, cooperación, complicidad, pasividad y docilidad (Nader 2002). En el Juzgado Indígena, los jueces se enfrentan con los modelos de identidad asignados culturalmente, que refieren a un tipo ideal genérico. En estos casos, los litigantes hacen referencia a estos valores, los cuales tienen implicaciones normativas, y al combinarse con una resolución con base en la ideología armónica, parece caerse en un callejón sin salida en el que muchas veces terminan reproduciendo relaciones de género que subordinan a las mujeres. No obstante, como pude observar en casos de disputa en el Juzgado Indígena, cuando se reproducen normas y roles sexo-genéricos durante las audiencias, la intervención de los jueces procura buscar la igualdad entre hombres y mujeres, logrando en algunas ocasiones, acuerdos más equitativos.

Como bien señala la antropología jurídica, los actores sociales involucrados principalmente el demandante, son la fuerza motora del derecho. En este sentido, se argumenta que la dirección que toma la disputa depende principalmente de la habilidad y el uso que los actores hacen del derecho. Lo anterior enfatiza la capacidad del individuo para moldear las instituciones sociales (Nader 2002). En esta dirección, resulta de vital interés analizar la relación entre normas y comportamiento, para entender las manipulaciones que hacen los litigantes como estrategias de defensa (Moore 2005). Desde esta perspectiva de análisis, pude observar como las mujeres con mayor o menor éxito, han podido desarrollar estrategias para inclinar a su favor las resoluciones.

## Consideraciones finales

En este capítulo presento la construcción de mi problema de investigación, se trata del armazón de los capítulos subsiguientes. Para llegar a mi propuesta de estudio, rescato mi primer acercamiento a la región, actores y temas, que fueron las organizaciones locales y sus proyectos dentro del campo de la justicia, con una primera intención de continuar analizando sus procesos fuera de la oficialización de la justicia indígena. El reciente reconocimiento de la justicia indígena en el

estado de Puebla, constituyó un nuevo marco de análisis en el cual se ubicó mi problema de investigación, ya que por un lado requirió de un nuevo acercamiento conceptual, que fue el derecho dentro de las políticas de reconocimiento del multiculturalismo neoliberal. Y por el otro lado, este nuevo contexto situó a los procesos organizativos locales en el ámbito municipal y en la necesidad de confluir para fortalecerse y poder responder a las nuevas condiciones que el estado planteó para la justicia indígena.

Esta última situación implicó incorporar el enfoque de la equidad de género en la práctica de la defensa legal, ya que observé que mientras las organizaciones locales se vincularon en el Juzgado Indígena para sacar adelante un proyecto de justicia, las mujeres incluyeron la equidad de género como parte intrínseca de éste proceso.

Con base en esto, en este capítulo abordo el estudio del derecho dentro de la antropología y sus retos en el nuevo contexto de reconocimiento de la diversidad cultural. Presento los conceptos teóricos que me fueron útiles en el análisis de esta tesis, integrándolos a mis observaciones etnográficas. La visión desde el estudio del derecho me permitió destacar los dos ejes centrales de análisis, que en síntesis, es la visión del derecho como un instrumento de dominación y como un espacio para la resistencia; y el derecho como reproductor y transformador de órdenes sexo-genéricos. Asimismo, fue con base en el estudio de casos de disputa de la antropología jurídica, que di cuenta de estos ejes de análisis desde sus procesos.

A partir de estas dos visiones del derecho, articulé los dos procesos centrales que analizo, el de la oficialización de la justicia indígena, materializada en la apertura de Juzgados Indígenas, lo cual ubico como un instrumento de dominación del estado, y la participación de las organizaciones locales, quienes desde la práctica de la justicia indígena en el Juzgado Indígena, han encontrado un espacio de resistencia. El otro proceso, es el de la búsqueda de una defensa legal con

equidad de género, donde del derecho ha permitido la reflexión de ciertos órdenes opresores del género en el momento en que entran en discusión durante un litigio en el Juzgado Indígena.

El objetivo del capítulo fue presentar y fundamentar el análisis de estos dos procesos que las organizaciones locales de Cuetzalan están llevando a cabo dentro del campo de la justicia, con el fin de mostrar lo que considero corresponde al siguiente paso en sus luchas. Es decir, la conformación de un proyecto colectivo propio, que retoma la experiencia pasada de las diferentes organizaciones, que incluye sus distintas demandas y que actualmente coincide al tomar el derecho como un medio para alcanzar su realización.

**Capítulo 3**
**Estado y multiculturalismo**

## Introducción

El viaje a Cuetzalan en diciembre de 2003, para asistir a las festividades de la virgen de la Concepción, tenía también otro objetivo de gran relevancia para mí, conocer el nuevo Juzgado Indígena que se había abierto a mediados del año anterior y sobre el cual versaría mi investigación de maestría. Aquella primera visita, algo breve, además de que me permitió conocer a los jueces y plantearles mi interés por conocer su trabajo, fue esencial en el sentido de que perfiló mi problema de investigación dentro del debate teórico del multiculturalismo neoliberal.

En el Juzgado Indígena pude observar una clara presencia del estado manifestada en diversas fotografías en las que aparecía el entonces gobernador de Puebla, el lic. Melquíades Morales Flores, el presidente del Tribunal Superior de Justicia del Estado (TSJ), el Mgdo. Guillermo Pacheco Pulido y el presidente municipal de

Cuetzalan, el prof. Jesús González Galicia. También había fotografías del edificio de la nueva “Ciudad Judicial” y del edificio colonial del TSJ ambos en la capital poblana; pude ver el nombramiento del juez emitido por el TSJ que también estaba enmarcado. Dentro del edificio había un espacio específico para el juez indígena que lo aislaba del resto de las áreas, esta oficina presentaba una atmósfera solemnemente decorada, la bandera nacional en una vitrina, un busto de Benito Juárez, un escritorio y un librero exhibiendo diversas leyes del estado de Puebla.

En esta fotografía están los jueces indígenas de Cuetzalan y de Huehuetla acompañados por el gobernador del estado de Puebla.

Oficina del juez indígena de Cuetzalan

En general la decoración y la disposición de los espacios era la de una oficina gubernamental, marcando una diferencia con la forma en como las autoridades indígenas comunitarias suelen atender los conflictos en espacios abiertos y públicos. En la recepción estaba la secretaria quien además de redactar las actas en hojas membretadas por el Poder Judicial, comentó sobre la elaboración de informes mensuales al Tribunal sobre los casos atendidos.

Fachada del Juzgado Indígena de Cuetzalan.

La situación descrita mostraba un programa de estado basado en significados y técnicas dominantes, donde su representación se manifestaba en símbolos y prácticas precisas, mostrando al personal del Juzgado y a los usuarios, la jerarquía organizacional del estado. Si bien estas técnicas de representación –fotografías de funcionarios y de edificios oficiales, nombramientos, papelería oficial, distribución espacial de las oficinas, etc.,- ayudan a ubicar los diferentes niveles burocráticos como organizados y coherentes, asimismo me presentaron la oportunidad de analizar como el estado se constituye culturalmente.

En este mismo sentido, otro aspecto que llamó mi atención en esta primera visita, fueron las otras dependencias que acompañaban al Juzgado Indígena, que tienen oficinas en el mismo edificio: una delegación de la Comisión de Derechos Humanos del estado de Puebla, un defensor social de la Procuraduría del Ciudadano. el servicio de médico legista, una oficina del Centro Estatal de Mediación ambos del TSJ y una oficina del Instituto Poblano de la Mujer. Lo anterior no hacía más que mostrar la manera en como el estado ha organizado el reconocimiento de la justicia indígena, estableciendo candados institucionales a su práctica autonómica.

De acuerdo con Aradhana Sharma y Akhil Gupta (2006), la antropología ofrece un útil acercamiento al estudio de los procesos de formación del estado, cómo el estado y sus fronteras se construyen en la diferencia cultural y su difusión como culturalmente coherente, cómo los distintos niveles institucionales se ensamblan y sus distintas contradicciones. Por otra parte, cómo la gente percibe al estado, cómo se manifiesta en sus vidas o qué papel juegan las distintas locaciones y los encuentros con funcionarios en ésta concepción (Sharma y Gupta 2006). Tales cuestiones me permitieron ver la ilusión de cohesión y unitarismo creada por el Poder Judicial del estado de Puebla, así como la fragilidad e inconsistencia de la reforma que promovió en materia indígena. Es decir, conocer la operación y reproducción de las tecnologías de poder en el contexto de la oficialización de la justicia indígena, pero también la contestación a estos procesos.

Este capítulo muestra la justicia indígena que el presidente del TSJ instituyó, y su relación con las políticas multiculturales de reconocimiento de la diversidad cultural y con la transnacionalización del campo jurídico, con el fin de perfilar la primera parte del eje de análisis que ve en el derecho un instrumento de dominación.

Para abordar la segunda parte del mismo eje de análisis, que ve en el derecho un espacio para la resistencia, analicé cómo las prácticas y políticas de regulación del

Poder Judicial son reconfigurados desde los márgenes. En este sentido ubiqué a Cuetzalan como una región marginal (Das y Poole 2004), la cual refiere, no a un simple modelo espacial de centro y periferia, o zonas donde la organización política del estado se vuelve débil o menos articulada, sino a regiones cuya población está conformada por no indígena e indígenas, donde estos últimos se encuentran bajo la disyuntiva de ser considerados parte de la identidad nacional, pero a la vez excluidos de esta identidad por distintas prácticas de poder. Se trata de sitios que sustentan distintas formas de organización social, política, económica y jurídica, donde las tecnologías de poder buscan controlar y transformar a esta población en efectivos sujetos de estado. No obstante, lejos de someterse pasivamente a estos imperativos, los márgenes son espacios de creatividad, donde el derecho y otras prácticas estatales son reconfiguradas para dar respuesta a necesidades específicas de sobre vivencia (Das y Poole 2004).

Respecto al proyecto político del multiculturalismo analizo su relación por un lado, con el reconocimiento de derechos indígenas en la política nacional y local para el caso de Puebla; y por otro lado, como parte de un marco más amplio de políticas neoliberales de ajuste estructural, que desde la promoción del apoyo legal en el ámbito internacional, como un derecho fundamental de los ciudadanos, ha originado reformas orientadas hacía la modernización del aparato judicial bajo discursos de “eficiencia”. Para esto realicé una etnografía del Poder Judicial con base en la propuesta de Sharma y Gupta (2006), considerándolo como un “texto” cultural que simultáneamente enmarca dinámicas transnacionales de regulación jurídica. Analicé las prácticas diarias de los burócratas locales y su construcción discursiva en la cultura pública, con el fin de revelar por un lado, su naturaleza cultural, no sólo como productor de cultura, sino también afectado por los procesos culturales; y por otro lado, los efectos de las políticas multiculturales del estado en la región de Cuetzalan.

Esta perspectiva, desde los procesos cotidianos, me permitió ver como las instancias del estado se presentan en el nivel local, como es experimentado,

interpretado y apropiado. Desde este punto de vista, mi tesis no concibe al estado como una institución claramente delimitada, unitario, distinto de la sociedad, o como poseedor de una autoridad suprema que regula a la población; sino que más bien analiza sus aspectos materiales e ideológicos en su actualización y reafirmación, lo cual sucede en las prácticas cotidianas de sus funcionarios con la sociedad civil.

También abordo la cuestión respecto a cómo la cultura ha pasado de ser un término teórico a un uso político tanto de resistencia como de política del estado. La gramática de la cultura la abordo como el marco discursivo desde el cual se formula la contención y la lucha, en el sentido en que establece formas legítimas de proceder, y a la vez, formas para expresar el descontento.

En resumen, mi argumento supone que existe la posibilidad de alterar los significados y la capacidad significativa del poder, a través de la creación de visiones colectivas propias, como parece estar sucediendo en el Juzgado Indígena de Cuetzalan.

## Diversidad cultural y reformas legales

A la fecha varios son los países de América Latina y del mundo en los que la multiculturalidad ha ganado espacio y legitimidad, tal hecho ha propiciado el reconocimiento por parte de los estados de la diversidad étnica y cultural trayendo consigo la necesidad de otorgar algunos derechos específicos al respecto. No obstante, lo que hoy se entiende como multiculturalismo no es nuevo, siguiendo a Rodolfo Stavenhagen (2002), éste dio un giro importante a raíz del levantamiento de movimientos y organizaciones indígenas en las dos últimas décadas del siglo XX, lo que produjo cambios importantes en las relaciones entre la población indígena y el estado[52].Varios autores coinciden sobre este cambio en las

[52] A diferencia de las anteriores políticas indigenistas integracionistas cuyo propósito era la incorporación del indígena a la sociedad nacional buscando acabar con la heterogeneidad étnica a favor de una paulatina

relaciones entre el estado y la cultura subalterna a partir del reconocimiento político-legal del multiculturalismo. Rachel Sieder (2002) señala que *estas reformas apoyaron la promesa de un nuevo pacto social en las relaciones entre la población indígena y el Estado, lo que finalmente constituyó un rompimiento radical con el pasado* (Sieder, 2002:4).[53]

De acuerdo con Sieder (2002), la relevancia de la cuestión étnica en el ámbito político se debe a tres factores interrelacionados: El primero tiene que ver con la emergencia de movimientos indígenas tanto en el escenario nacional como en el internacional durante las décadas de 1980 y 1999. El segundo se refiere al desarrollo de una jurisprudencia internacional, la cual identificó a los derechos indígenas como derechos humanos, como el caso del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes (OIT).[54] El último factor que menciona la autora, es el de las reformas constitucionales que se llevaron a cabo en varios países de América Latina durante la última década del siglo XX, las cuales reconocieron el carácter multicultural y multiétnico de la sociedad.

En México este proceso inició con la ratificación del Convenio 169 de la OIT en agosto de 1990, el cual entró en vigor en septiembre de 1991, volviéndose parte de la legislación del país. Posteriormente la reforma al artículo 4° constitucional en enero de 1992, reconoció el carácter multicultural de la nación promoviendo la protección y el desarrollo de las culturas, lenguas, usos, costumbres y formas

homogenización de la sociedad en favor del progreso y la civilización. Las nuevas políticas reconocen la diversidad cultural y étnica, es decir, el carácter pluricultural y multiétnico del país.

[53] (Traducción mía.) *These reforms (...) held out the promise of a new social pact involving a different relationship between indigenous people and the state. Potentially, at least, this constituted a radical break with the past* (Sieder, 2002:4).

[54] El Convenio de la OIT resulta de gran valor para las luchas de los pueblos indígenas. De acuerdo con Gómez, el Convenio 169 tiene tres principios básicos: *a) los gobiernos que lo suscriben deben respetar las culturas, formas de vida, organización social y las instituciones tradicionales de los pueblos indígenas y tribales que residen en el territorio nacional; b) estos pueblos deben participar efectivamente en la toma de decisiones sobre cuestiones que les afectan; c) se establecen mecanismos y procedimientos para dar cumplimiento al convenio de acuerdo con las condiciones de cada país signatario* (Gómez en Chenaut y Sierra, 1995:36). [54] En América Latina Argentina, Bolivia, Colombia, Costa Rica, Ecuador, Guatemala, Honduras, México, Paraguay y Perú son los países que han ratificado el Convenio 169 de la OIT hacía finales del 2000.

específicas de organización social de la población indígena, garantizándose el efectivo acceso a la jurisdicción del estado. No obstante el tema del derecho indígena cobró mayor fuerza en la agenda nacional en 1994, con el levantamiento zapatista, dando mayor fuerza a los debates sobre la conformación de naciones plurales. Finalmente la reforma al artículo 2° de la Constitución en agosto del 2001, reconoció de manera más específica derechos indígenas, lo que consolidó un proceso que obliga al estado a cuestionar la visión monocultural y monojurídica del estado y el derecho.[55]

Este nuevo marco legal ha promovido el reconocimiento de los sistemas normativos, impulsando reformas legislativas en materia indígena en diversos estados de país. En 2002 el presidente del TSJ el magistrado Guillermo Pacheco Pulido creó los primeros Juzgados Indígenas a nivel municipal. Ese mismo año reformó la Ley Orgánica del Poder Judicial, incluyendo a estos Juzgados como parte de la estructura donde se deposita el ejercicio del Poder Judicial del estado.

Posteriormente en 2004 el estado de Puebla reformó su constitución local, retomando de manera casi íntegra el artículo segundo constitucional. Finalmente la reforma al Código de Procedimientos Civiles entró en vigor en enero de 2005, fecha en que inicié mi trabajo de campo en Cuetzalan para la maestría. Dicho Código reconoció a las prácticas, usos, costumbres, tradiciones y valores culturales de los pueblos y las comunidades indígenas como medios alternativos de resolución de conflictos; no obstante el tiempo que estuve ahí, nunca escuché por parte de los operadores de justicia del estado, alguna mención a estos reconocimientos.

A pesar de que la oficialización de la justicia indígena supone un avance relevante en cuanto empezar a legislar en materia indígena, esta reforma en realidad

[55] Sin embargo, estas reformas resultan ser bastante restringidas, ya que a pesar de que dicen reconocer derechos a los pueblos indígenas, traen consigo candados que limitan e impiden llevar a cabo el real ejercicio de las disposiciones. Por otro lado, estas reformas legislativas han presentados usos contradictorios en su aplicación. (Ver Hernández 2004)

corresponde a un proyecto prácticamente personal del presidente del TSJ, para el cual no tomó en cuenta las necesidades y tradiciones de la población indígena, quienes tienen prácticas vigentes de justicia indígena. Incluso algunas organizaciones indígenas locales como la UNITONA,[56] ya tenían propuestas de legislación desarrolladas con base en consultas hechas al interior de sus comunidades. Asimismo, tampoco se tomó en cuenta a los demás grupos étnicos que residen en el estado, negándoles con esto su derecho a participar en la toma de decisiones sobre cuestiones que les atañe, es decir, el derecho a la consulta.[57] Ahora bien, este proyecto del presidente del TSJ de justicia indígena supone diversas interrogantes, que tienen que ver con su interés personal, las cuales podrían hacer referencia a una sensibilización hacía la población indígena, o al interés por responder al tema nacional en boga sobre la diversidad cultural.

Su manera de proceder también podría ubicarse como parte de un marco más amplio de políticas neoliberales de ajuste estructural, que conjuga tanto políticas de reconocimiento a la diversidad cultural (Assies 1999, Hale 2005), como reformas al poder judicial, con el fin de descentralizar y modernizar la administración de justicia desde un proceso que busca transnacionalizar la regulación jurídica (Santos 1999).

Para mostrar lo anterior así como sus contradicciones, realicé una etnografía del estado desde la experiencia local de Cuetzalan. De acuerdo con Akhil Gupta (2006) el estudio etnográfico del estado debe de incluir el análisis de las prácticas diarias de los burócratas locales, y la construcción discursiva del estado en la cultura publica. Para explorar esta construcción discursiva del estado, siguiendo a Gupta, es necesario tomar también en cuenta los procesos nacionales y transnacionales en el sistema interestatal. En este sentido, como muestro líneas arriba en lo referente a las reformas en Puebla, el sistema interestatal es sujeto de transformaciones que provienen de acciones nacionales, pero también de

[56] Unidad Indígena Totonaca Nahuat
[57] Este es uno de los primeros derechos que México desde 1990 otorgó a los pueblos indígenas, al ratificar el Convenio 169 de la OIT.

presiones de otros estados o de agencias internacionales que imponen cambios en el derecho local.

Este acercamiento permite disgregar al estado al enfocarnos en diferentes burócratas, pero sin afectar su unidad; asimismo permite problematizar la relación entre una institución translocal como lo es el Poder Judicial, con sus oficinas y prácticas que lo instituyen localmente. En esta dirección, fue que enfoqué mis observaciones de campo en las prácticas cotidianas de las autoridades municipales como son el juez menor, la agente ministerial y personal del Ayuntamiento en relación con el Juzgado Indígena, y de ciertos funcionarios del TSJ que hicieron diversas visitas al Juzgado.

También revisé las reformas a la Ley Orgánica y al Código de Procedimientos Civiles del estado, así como otros documentos expedidos por el TSJ. Estos documentos junto con la gaceta que publica el TSJ, que se distribuye de manera gratuita principalmente en la ciudad de Puebla, resultaron ser herramientas de gran relevancia. La importancia de este tipo de fuentes, siguiendo con Gupta (2006) es que se trata de textos culturales los cuales permiten ver de qué manera el estado se representa y construye a sí mismo. Cómo el Poder Judicial es simbólicamente representado a sus empleados y a los demás ciudadanos con el objetivo de mantener su hegemonía.

## El discurso modernizador

En este punto presento la manera en como el Poder Judicial se representa y construye discursivamente a sí mismo, en relación con las reformas multiculturales de ajuste estructural y con la transnacionalización del campo jurídico.. Para esto tomé como referencia los siguientes documentos: la publicación del TSJ llamada *Proyección del Poder Judicial del Estado*, la Ley Orgánica del Poder Judicial, el Código de Procedimientos Civiles, el Acuerdo de Pleno que creó a los Juzgados Indígenas y los nombramientos de los jueces indígenas por el TSJ.

Como muestro a continuación, el discurso en los documentos legislativos y en las notas de la gaceta, refieren de manera amplia las representaciones del estado en la cultura pública. En este sentido pude observar como las modificaciones legislativas que promovió el presidente del TSJ, buscaron por un lado, dar respuesta al nuevo marco legal nacional de reconocimientos de la diferencia, respondiendo a lo que se considera políticamente correcto en las democracias actuales. Pero por otro lado, dichos documentos también muestran como estas reformas parecen ser parte de políticas de ajuste estructural que buscan modernizar el aparato de justicia a partir de la transnacionalización de la regulación jurídica.

Siguiendo con Gilberto Joseph y Daniel Nugent (1994), la cultura dominante y la subalterna siempre se han construido en relación una con la otra a través de una lucha cultural, la cual se lleva a cabo en contextos de poder desigual, originando apropiaciones, expropiaciones y transformaciones recíprocas. En esta dirección, la formulación de políticas de reconocimiento de la diferencia tanto en Puebla, a nivel nacional e internacional, son una respuesta del estado, desde su posición privilegiada de poder, a las demandas étnicas.

Este acercamiento me permitió ubicar lo que Gupta (2006) refiere como *los diferentes contextos* que median la construcción del estado poblano. En esta dirección se encuentran por ejemplo, el discurso modernizador de “eficiencia” y de acceso a la justicia del contexto internacional, así como el de las demandas de derechos indígenas por parte de las organizaciones locales. Es decir, el Poder Judicial no sólo como productor de cultura, sino también afectado por los procesos culturales locales, nacionales y transnacionales.

*El contexto discursivo del estado*

La noticia publicada en la revista del TSJ, que lleva por titulo: "Banco Mundial apoya al Poder Judicial del Estado de Puebla", reseña el "Taller Hacía la Modernización Judicial" realizado en abril de 2003 en el TSJ. Según la nota, en este taller participó el representante del Banco Mundial para América Latina, Walled Malik, quien felicitó al Mgdo. Presidente por las innovaciones y métodos de trabajo con los que labora el Poder Judicial. El taller *dio paso a una serie de propuestas para mejorar la calidad del servicio, la atención al público, la reducción de tiempo para los procesos judiciales.*[58] Asimismo se enfatizó la constante revisión de las leyes para actualizarlas y mejorarlas, destacándose la reforma de la Ley Orgánica, que amplió las competencias –e incluyó a los Juzgados Indígenas- generando con esto, mayor acceso de los ciudadanos a la justicia.

Este proyecto que busca descentralizar y modernizar la administración de justicia, a través de la implementación de diversas adecuaciones en las instancias jurídicas, ya ha sido referido también por Teresa Sierra (2004b) en una investigación en Cuetzalan anterior a la instalación del Juzgado Indígena. Sierra llama la atención sobre la introducción y desaparición de cargos y autoridades vinculados con la población indígena en lapsos cortos de tiempo. La autora arguye que tal situación revela la necesidad del estado de adecuar las instituciones judiciales a las exigencias actuales de impartición de justicia, así como a los procesos de descentralización federal y estatal.

Como se puede ver, dichos discursos que median la construcción del estado, responden a imperativos provenientes de contextos internacionales, que buscan transnacionalizar el campo jurídico. A éste respecto, Boaventura de Sousa Santos (1999) refiere que la transnacionalización de la regulación jurídica del estado-nación, responde a

[58] Proyección del Poder Judicial del Estado. Publicación del H. Tribunal Superior de Justicia del Estado de Puebla, Noviembre 2003, pág. 12

> cualquier situación en la que se pueda establecer que los cambios en el derecho estatal de un país dado han sido influidos decisivamente por presiones internacionales, formales o informales, de otros estados, agencias internacionales u otros actores transnacionales. Tales presiones tienden a ser ejercidas (…) en diferentes partes del sistema interestatal (Santos, 1999:80).

Santos señala que la influencia que el contexto internacional ejerce sobre los campos de regulación jurídica (económica o comercial) no es nueva, sin embargo, el proceso actual se presenta cualitativamente nuevo. Se trata de un fenómeno amplio y de mayor alcance en el margen de intervención estatal y la otra novedad es que la soberanía nacional no está amenazada tanto por los estados más poderosos, como históricamente ha sucedido, sino por agencias financieras internacionales (Santos 1999). En el caso de Puebla, la modernización judicial ha sido impulsada por instituciones multilaterales que han promovido la reforma judicial, como lo fue el Banco Mundial en 2003.

La gaceta anterior también publicó la gira de trabajo del magistrado. presidente del TSJ en la Sierra Norte. Su visita tenía por objetivo la evaluación de actividad del primer año del Juzgado Indígena de Cuetzalan, así como la impartición de un curso de mediación a jueces menores y de paz en Zacapoaxtla. [59] En el evento participaron también el Procurador del Ciudadano, un representante del Director Regional de Averiguaciones Previas del la PGJE, la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, la Comisión Estatal de Derechos Humanos y los presidentes municipales de Zacapoaxtla y Cuetzalan, entre otros. En este curso se les dio a conocer la ampliación de sus competencias previstas en la Ley Orgánica; si antes sólo conocían de asuntos hasta del importe de un día de salario mínimo, ahora podían conocer asuntos hasta de cien días de salario mínimo. Asimismo se les habló de la mediación como el procedimiento de resolución de conflictos.

[59] Como mostraré mas adelante, el juez indígena es un juez menor.

La nota presenta a un Poder Judicial con grandes avances en materia de justicia. El discurso de la ampliación de competencias y el procedimiento de la mediación para un mejor acceso a la justicia, hace referencia a la inclusión de procesos jurídicos organizados por el neoliberalismo, que sigue rutas opuestas al reconocimiento de la autodeterminación indígena.

La introducción de modelos como el de la mediación en el campo de la justicia, ha promovido al apoyo legal como un derecho fundamental de los ciudadanos, originando reformas orientadas hacía la modernización del aparato judicial.[60] Dichas reformas, siguiendo a Rachel Sieder, han teniendo entre sus objetivos la mejora del acceso a la justicia de las poblaciones marginadas, como serían los grupos indígenas. Estos avances han *favorecido el que haya un mayor reconocimiento del derecho indígena y el fortalecimiento de mecanismos comunitarios e informales o alternativos de resolución de conflictos, lo que de alguna forma representa una desjudicialización de ciertas áreas de conflictividad social* (Sieder, 2005:9).

Como parte de este mismo proyecto de modernización de la justicia en Puebla, el presidente del TSJ creó el Centro Estatal de Mediación CEM en junio de 2002, el cual representa un claro ejemplo del proceso de transnacionalización del campo jurídico. Con este Centro el Tribunal instituyó a la mediación como medio alternativo en la resolución de conflictos (MARC), la cual supone un procedimiento gratuito, rápido y flexible, que acerca la justicia a la población.[61] La mediación cobra gran relevancia en este sentido, ya que al reconocerse como procedimiento alternativo junto con la justicia indígena, el presidente del TSJ resolvió su proyecto de justicia indígena, asignando el procedimiento de la mediación a los Juzgados Indígenas, tal como pude observar.

[60] El modelo de la mediación, surge en Estados Unidos a mediados de los setentas como un medio alternativos de resolución de conflictos, el cual ha sido ampliamente internacionalizado.

[61] En el estado de Puebla la mediación ha sido ampliamente difundida, firmándose incluso un convenio con el Centro de Desarrollo Municipal para darla a conocer en los 217 municipios que conforman el estado. En Centro Estatal de Mediación también se han preocupado por especializar su procedimiento, convirtiéndose en uno de los Centros más importantes a nivel nacional en impartir cursos para mediadores.

Lo anterior ha originado un interesante estire y afloje en la competencia de discursos por legitimarse. Tuve la oportunidad de participar en un curso de mediación en noviembre de 2006, dirigido a los jueces indígenas de todo el estado. No era la primera vez que se les impartía, como señalo líneas arriba, dándome la oportunidad de observar la puesta en marcha de discursos translocales que pretenden instituir al estado en prácticas locales.

En mis observaciones registré como los jueces de Cuetzalan y Huehuetla hacían referencia a procedimientos locales, los cuales eran "mejorados" por los instructores con su procedimiento de mediación.[62] Lo anterior reveló los encuentros contradictorios entre los sistemas normativos, y el proyecto de transnacionalización de la regulación jurídica desde los MARC, que trata de consolidar la hegemonía del estado para designar y dar contenido a la diferencia. En si, todo lo anterior no hace más que exhibir los nuevos discursos culturales con los que el estado busca mantener su hegemonía en el nuevo contexto de reconocimiento de la diversidad cultual.

## Oficialización de la justicia indígena

Existen otros documentos que igualmente revelan la representación simbólica que hace el presidente del TSJ desde el Poder Judicial. En este sentido resulta relevante analizar de qué manera se construye discursivamente en su propia legislación. Para esto retomé la Ley Orgánica del Poder Judicial, el Código de Procedimientos Civiles, el Acuerdo de Pleno que creó a los Juzgados Indígenas y las actas de nombramiento de los jueces indígenas.

[62] Cabe mencionar que los jueces indígenas de Cuetzalan y de Huehuetla han ocupado diversos cargos de servivio en sus comunidades, lo cual les ha dado experiencia en cuanto al conocimiento de procedimientos locales de resolución de conflictos. A diferencia del juez indígena de Pahuatlan, que no es indígena y tiene estudios en leyes; el juez de Tlacotepec si es indígena pero es un joven de 24 años aproximadamente, que no tiene experiencia en el ejercicio de cargos comunitarios.

La creación de Juzgados Indígenas responde a un Acuerdo de Pleno del Tribunal Superior de Justicia del Estado de Puebla del 14 de marzo de 2002; de acuerdo con éste, la instauración de Juzgados Indígenas pretende atender lo dispuesto en dos artículos Constitucionales, el 17 y el 2do. El primero dicta que todas las personas tienen derecho a que se les administre justicia de manera pronta, completa e imparcial, y el segundo *establece que las personas que integran los pueblos indígenas, además de gozar de dichas garantías constitucionales (art. 17), en la solución y regulación de sus conflictos se aplicarán sus propios sistemas normativos*.[63]

El Acuerdo señala que sin embargo, sus *codificaciones en general no atienden claramente a los indígenas dada su propia forma de organizarse y normarse aplicando sus costumbres*, de aquí la necesidad de *crear los mecanismos para que dichos grupos tengan órganos jurisdiccionales de fácil acceso y logren así obtener la justicia a que se refiere el mencionado artículo 17*.[64] En consideración con esto, el presidente del Tribunal estimó pertinente la creación de Juzgados Menores Mixtos para asuntos indígenas, los cuales *podrán utilizar los mecanismos de mediación que establece el Código Procesal Civil, y conforme a los usos y costumbres que estén acorde con la Constitución Política*.[65]

La reforma a la Ley Orgánica del Poder Judicial de Puebla (LOPJ), publicada en el Periódico Oficial del Estado el tres de febrero de 2003, tuvo entre sus objetivos crear mecanismos para un acceso a la justicia más directo e inmediato. Entre estos, sustituyó a los Juzgados Menores por Juzgados Municipales, confiriéndoles mayores facultades con el fin de atender prontamente conflictos más amplios. También incluyó a los Juzgados Indígenas como parte de la estructura en la que se deposita el ejercicio del Poder Judicial, incorporado junto con los Juzgados Civil, Familiar, Penal, Municipales y de Paz. No obstante en sus artículos subsiguientes, en los que se determina jurisdicción y competencia de las

[63] Ver Acuerdo de Pleno en apéndice 3.
[64] Ver Acuerdo de Pleno en apéndice 3.
[65] Ver Acuerdo de Pleno en apéndice 3.

instancias arriba mencionadas, no estipula lo correspondiente para los Juzgados Indígenas, ni para los abrogados Juzgados Menores, como fueron denominados en el Acuerdo de Pleno de su creación.

En enero de 2005 entró en vigor el nuevo Código de Procedimientos Civiles del Estado de Puebla (CPC), en cuya reforma instituyó a los MARC. Los medios alternativos, como expone el Código, corresponden a mecanismos informales por medio de los cuales se resuelven conflictos, auxiliando a la justicia ordinaria. Entre estos se encuentra la mediación, la conciliación, el arbitraje y las prácticas, usos, costumbres, tradiciones y valores culturales de los pueblos y comunidades indígenas. Dicha nominación, presenta una importante ambigüedad respecto a la posición de la nueva instancia de justicia indígena dentro de la estructura judicial, en el sentido de que no queda claro si se trata de un juzgado de primera instancia o una opción alternativa a la justicia del estado. Incluso, la reforma no habla de un reconocimiento de la justicia indígena, sino de prácticas, usos, costumbres, tradiciones y valores.

El CPC representa, por otra parte, el trabajo legislativo más significativo en materia indígena. Reconoce los órganos de administración de justicia ancestral de los pueblos indígenas, señalando que no serán perjudicados por la creación de juzgados especializados en la materia. Determina que las personas que asistan con una autoridad tradicional, es porque reconocen y validan su conocimiento del sistema normativo interno y su observación, en este sentido, la resolución definitiva que pronuncie la autoridad o el convenio establecido entre las partes, surtirá los efectos de cosa juzgada y se ejecutará de acuerdo a las costumbres del lugar o como lo establece el Código. El CPC fija para esta ejecución, multa por un día de jornal, presentación por conducto de la fuerza pública y arresto hasta por veinticuatro horas.

El Código establece que si una de las partes del conflicto expresa inconformidad, la validación de la resolución será realizada por jueces ordinarios y se circunscribe

a examinar si se respetaron los derechos fundamentales establecidos en la Constitución. Finalmente, refiere que si una persona expresa oposición a someterse a los procedimientos de justicia indígena, queda exento de esta jurisdicción. Esta última situación, muestra una importante contradicción para la justicia indígena, por un lado, parece una diversificación de accesos opcionales y alternativos; y por el otro, parece tratarse de una jurisdicción indígena, con efectos de cosa juzgada, pero ajena a las dinámicas locales de resolución de conflictos y sin los mecanismos para hacerla efectiva.

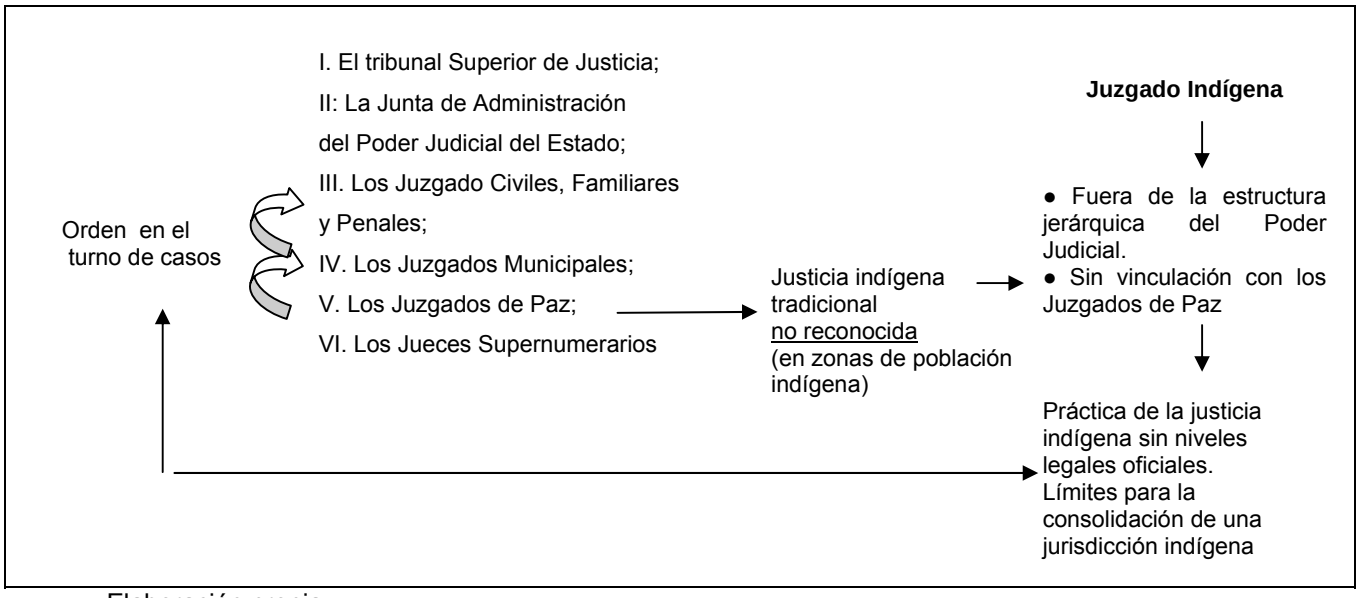
En las regiones indígenas de Puebla, la práctica de la justicia indígena se ha venido realizando de manera informal en localidades sujetas a cabeceras municipales. Desde mediados del siglo XIX, esta práctica ha recaído en manos de los jueces de paz, que son autoridades judiciales ubicados en pueblos y rancherías de los distintos distritos judiciales, así como en colonias y barrios de la capital del estado.[66] En estas regiones, la figura de juez de paz ha sido ocupada por habitantes indígenas lo que ha propiciado su inclusión dentro de prácticas culturales locales, como por ejemplo, en el sistema de cargos, el cual conforma el sistema de autoridades tradicionales. Desde este escenario, los jueces de paz, quienes se han hecho cargo de resolver los conflictos entre la población indígena, han participado desde y aplicado sus propios sistemas normativos comunitarios, fuera del reconocimiento del estado.

Esta práctica indígena de justicia, históricamente articulada con el derecho positivo, no fue considerada por el estado en el momento del reconocimiento de la justicia indígena. Dicha omisión, incluso, fue la que justificó la creación de los Juzgados Indígenas, partiendo del hecho de que la población indígena no contaba con instancias de justicia oficiales, acorde con sus especificidades culturales. Lo anterior ha promovido que las nuevas reformas en materia indígena no se articulen con la justicia indígena tradicional, ya que al no reconocerse estas figuras

[66]Entre los requisitos para su elegibilidad, de acuerdo con la LOPJ, para ejercer en la ciudad de Puebla deben contar con título profesional en Derecho y para el interior del estado, basta con que posean los conocimientos necesarios. Para profundizar sobre esto, ver Chávez (2008).

de autoridad –jueces de paz-, se ha limitado la consolidación de una jurisdicción indígena que podría iniciar con el juez de paz en la comunidad y continuar en el Juzgado Indígena en el municipio, en caso de inhibición. En este sentido, la LOPJ establece que el juez de paz turna al juez municipal, este al de distrito, etc., restándole fortaleza a la práctica de la justicia indígena.[67] En su Titulo Primero, respecto a la integración y jurisdicción del Poder Judicial, la LOPJ manifiesta que se deposita el ejercicio del Poder Judicial del Estado en:

Esquema 1. Integración del Poder Judicial del Estado de Puebla y ubicación del juzgado indígena.




Elaboración propia.

Esta situación ha provocado severas imprecisiones respecto a la distribución de poderes jurisdiccionales en la justicia indígena, ya que la diferencia entre un juez de paz y el juez indígena no es clara ni entre ellos ni para la población local. En esta dirección, (1) ambas instancias parecen ser de justicia indígena y comparten el mismo nivel jurisdiccional; en otras ocasiones (2) el Juzgado Indígena representa el siguiente nivel jerárquico al Juzgado de Paz como instancias indígenas; (3) se entiende que el Juzgado Indígena es la única instancia de justicia indígena, mientras el Juzgado de Paz es una instancia de justicia del derecho del

[67] Sobre este tema, ver Chávez (2008).

estado; (4) se cree que el Juzgado de Paz es una instancia de derecho del estado y el Juzgado Indígena deja de ser una instancia para convertirse en una opción alternativa a la justicia oficial o, (5) el juez indígena parece menoscabar la autoridad del juez de paz, ya que la población local lo brinca y asiste al Juzgado Indígena.

Esquema 2. Relación entre el Juzgado de Paz con el Juzgado Indígena.

| | **Juzgado de Paz** | **Juzgado Indígena** |
|---|---|---|
| 1 | Instancia de justicia indígena local | Instancia de justicia indígena local |
| 2 | Instancia de justicia indígena local | Instancia de justicia indígena municipal |
| 3 | Instancia de justicia de derecho del estado | Instancia de justicia indígena |
| 4 | Instancia de justicia de derecho del estado | Opción alternativa a la justicia oficial |
| 5 | Instancia de justicia indígena desacreditada | Instancia de justicia indígena acreditada |

Elaboración propia.

Como se pudo observar, existe una importante indefinición en cuanto a la jurisdicción territorial y competencia de los Juzgados Indígenas. Un documento que da pistas para desenredar lo anterior, es el acta de nombramiento del juez indígena de Cuetzalan, el cual dice que:

> Alejandro Pérez Álvarez, con el carácter Juez Municipal, cuya competencia se regirá por lo establecido en la Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado publicada en el Periódico Oficial del seis de enero de mil novecientos ochenta y siete en lo que respecta a los Juzgados Menores, hasta en tanto el Pleno del Honorable Tribunal Superior de Justicia

> determine la aplicación de la nueva competencia establecida en el artículo 52 de la Ley Orgánica del Poder Judicial en Vigor.[68]

Este nombramiento, dictado en sesión de Pleno el 9 de enero de 2003, sustituye al pasado juez, refiriéndose al él como juez menor de Cuetzalan, y nombra en sustitución a Alejandro Pérez Álvarez, con el carácter de juez municipal, haciendo referencia a dos autoridades distintas.

Con respecto a la Ley Orgánica de 1987, se determina que los Juzgados Menores conocerán de:

> negocios civiles y mercantiles cuya cuantía exceda del importe de un día de salario mínimo y no pase del importe de cinco. II.- De las controversias sobre arrendamiento de inmuebles y las que se refieran al cumplimiento de obligaciones consistentes en prestaciones periódicas, siempre que el importe anual de la renta o prestación quede comprendido en los límites de la fracción anterior.[69]

Respecto a la imposición de sanciones, los jueces menores podrán imponer una multa que no exceda del importe de tres días de salario mínimo o prisión que no exceda de seis meses, lo cual difiere con lo que establece el CPC para la justicia indígena.

Lo que se observa en estos documentos, es una importante indeterminación en la construcción discursiva del Poder Judicial. De acuerdo con Das (2004), los proyectos del estado suelan ser incompletos, volviéndose ilegibles tanto para los responsables que los implementan, como para los receptores del proyecto. Esta situación como desarrollo en el capítulo 5, parece permitir negociaciones alrededor de esta línea que divide lo legal de lo ilegal, y muestra a los proyectos estatales no sólo como productores de cultura, sino también afectados por los procesos culturales locales y nacionales. Un ejemplo en este último sentido, es la referencia al Consejo y a las organizaciones indígenas como las responsables de la

[68] Ver acta de nombramiento en apéndice 4.
[69] Ley Orgánica del Poder Judicial de 1987.

designación del juez indígena en el acta de nombramiento.[70] La referencia resulta interesante en cuanto a cierto reconocimiento del Consejo del Juzgado por parte del presidente del Tribunal, lo que constituye un cambio en la política de reconocimiento.

En suma, en estas reformas se advierte que a pesar de que Puebla se construye discursivamente como un estado innovador en materia de justicia indígena, la prioridad no se ubicó en un reconocimiento real de las jurisdicciones indígenas, sino que más bien, *añade un sistema basado en el reconocimiento e inclusión indígena a la estructura legal, sin hacer mayor transformación a ella en términos del otro sistema no-indígena. El propósito es de dar atención y cabida a la particularidad étnica, no a repensar la totalidad* (Walsh, 2002:4).[71]

Como lo han señalado diversos autores, (Gómez 2004, Díaz-Polanco 2004b) la disputa legal es también una disputa política, pues implica una redefinición de la estructura del estado para el real reconocimiento de la pluralidad jurídica y el consiguiente cambio social. Por tanto, el presidente del TSJ al sólo reconocer las prácticas, usos y costumbres de los pueblos indígenas, evita hacer cambios de fondo en la organización del poder regional y nacional.

Como señalo en el esquema 1, el Juzgado Indígena no se ubica en ningún orden jerárquico dentro de la estructura judicial, de esta manera, el reconocimiento del pluralismo jurídico quedó enfrascado en dos importantes contradicciones, el espacio de acción y el contenido del derecho indígena. Lo que finalmente observé fue la adhesión de la justicia indígena a la ley del estado, se trata de un *aditivo* como señala Catherine Walsh (2002), que no promueve una mayor transformación en cuanto a atacar las asimetrías y originar relaciones equitativas. En esta misma dirección Rachel Sieder señala que,

[70] Ver acta de nombramiento en apéndice 4.
[71] Catherine Walsh hace esta reflexión desde la experiencia ecuatoriana, marcando ciertas similitudes en las políticas de reconocimiento en América Latina.

> los gobiernos han tendido a incorporar practicas legales de las comunidades indígenas, como formas alternativas en los mecanismos de resolución de disputas dentro del conjunto de procesos de reforma judicial, pero han fallado completamente en reconocer a la población indígena derechos a sus autoridades, normas legales y prácticas (Sieder, 2002:10). [72]

## Oficialización de la justicia indígena en Cuetzalan

El reconocimiento de la justicia indígena en Puebla supuso elevarla a un nuevo nivel jurisdiccional: el municipal. Como menciono anteriormente, esta reforma no ha llevado a cabo modificaciones en la organización política y jurídica regional con el fin de concretar su operatividad, no obstante, la justicia indígena, ahora municipal, ha presentado una serie de nuevas implicaciones para los sistemas normativos locales.

Hasta antes de la instalación del Juzgado Indígena, la práctica de la justicia llevada a cabo por autoridades indígenas y bajo lógicas y formas de organización propias, sólo se le encontraba en las Juntas Auxiliares y comunidades, tal es lo que han documentado los trabajos de Sierra (2004c) y Vallejo (2000 y 2004). Los jueces de paz, si bien son parte de la estructura de autoridades del Poder Judicial, en las comunidades del municipio de Cuetzalan, ha sido un puesto que se ha integrado al sistema de cargos de servicio comunitario. La elección de los jueces de paz difiere de comunidad a comunidad, siendo un puesto politizado o más integrado a formas de organización propias, se le elige por medio de asamblea, por el cabildo de la Junta o desde el municipio. Sin embargo en todos los casos, es la comunidad, con base en lógicas y valores propios, quien los acepta y legitima, o no.

[72] Traducción mía. *Governments have tended to incorporate indigenous communities' legal practices as a form of alternatives dispute resolution mechanisms within overall processes of judicial reform, but they have failed fully to recognise indigenous peoples' rights to their authorities, legal norms and practices.*

Esta situación promueve una importante relación entre la vida cotidiana de la comunidad, con los ámbitos que competen a los sistemas normativos. Ya sea participando o no en su elección, uno de los requisitos más significativos que los habitantes de una localidad busca en un juez, ha sido el que haya ejercido cargos de servicio en beneficio de su localidad, lo cual le da reconocimiento y experiencia.[73] La comunidad también "vigila" de cierta forma su trabajo, ya que la práctica jurídica generalmente se lleva a cabo de manera pública.[74] Cuando empecé a ver la justicia indígena bajo estas lógicas, ampliamente registradas por trabajos de investigación,[75] me percaté de que el nuevo juez indígena a nivel municipal se desprende de este tipo de organización y prestigio local, familiaridad con los habitantes y respaldo comunitario.

Cuando las organizaciones locales se involucraron en el proceso de apropiación del Juzgado Indígena, su primer paso fue precisamente ver de qué manera resolver esta situación. La conformación de un Consejo por personas de distintas comunidades y que fueran reconocidas por haber ocupado cargos, no es más que traer la representación de la comunidad al nivel municipal. En este sentido, el Consejo se ha convertido en el órgano que elige al juez indígena con base en los principios valorados comunitariamente, además de "vigilar" su desempeño. De esta forma, se han trasladado lógicas comunitarias al municipio y se han implementado nuevos usos legales del derecho positivo, derechos humanos y derecho de las mujeres.

No obstante lo anterior, los sistemas normativos tienen el reto de funcionar en un ámbito preferentemente inclinado por el uso del derecho positivo. Tal situación pude percibirla en dos momentos: (1) en el Juzgado Indígena en los casos de

[73] El sistema de cargos se entiende como: *La organización con base en cargos rotativos con cierto nivel jerárquico constituye uno de los referentes del gobierno indígena, a partir del cual se articulan las distintas figuras de autoridad. El sistema de cargos se convierte en el eje articulador de estas figuras, lo que motiva su propia renovación y una continua adecuación del mismo; en este sentido puede ser visto como uno de los elementos que definen el sistema jurídico indígena* (Sierra, 2002: 258-259).
[74] Si bien los jueces locales generalmente atienden los conflictos públicamente, también hay casos en los que los involucrados piden se lleve de manera privada en alguna casa.
[75] Vallejo (2000), Sierra (2004 a y c), Morales (2005), Chávez (2008) y Maldonado y Terven (2009).

disputa que involucran conflictos entre el derecho indígena y el derecho positivo; (2) con las autoridades municipales, con quienes ahora comparte jurisdicción la justicia indígena.

Antes de abordar estos dos momentos, considero importante describir la dinámica de atención al interior del Juzgado Indígena, ya que ilustra el contexto donde precisamente ocurren.

*Dinámica de atención en el Juzgado Indígena*

El Juzgado indígena de Cuetzalan tiene por dirección calle el Toril s/n colonia pinolazo. Esta calle es de entrada y salida de la ciudad de Cuetzalan, lo cual la caracteriza por tener un constante movimiento de transporte público que trae y lleva gente de las distintas comunidades que integran el municipio. Esta ubicación, por coincidencia, colocó al Juzgado en el paso de la población indígena que visita la cabecera municipal, permitiendo ubicarlo de manera clara y accesible. El Juzgado tiene un horario de atención de 9 de la mañana a 4 de la tarde de lunes a viernes.

Un caso de conflicto inicia en el momento en que una persona (as) acude al Juzgado Indígena a poner una queja. El quejoso después de informar a la secretaria el motivo de su visita, pasa a la oficina del juez indígena, en ocasiones el juez suplente o mediador también esta presente. En este momento el quejoso narra lo sucedido, el diálogo se lleva a cabo en náuhat durante el cual el juez hace diversas preguntas con el fin de tener un mejor panorama de lo acaecido. Si los involucrados son familiares, vecinos, si hay terceros agraviados como niños y si han acudido con alguna otra autoridad.

Si el juez considera que puede apoyar a las personas en su problema, acuerdan una fecha y pide a la secretaria elabore un citatorio o invitación para la contraparte. De lo contrario el juez recomienda a que instancia pueden ir, como

sería con el Defensor Social, con derechos humanos, al DIF, a la MP o con el juez menor del municipio. La secretaria elabora el citatorio en la computadora bajo un formato específico y lo pasa con el juez para que lo selle y firme, se guarda en un sobre que se cierra y se sella, y se guarda una copia. La entrega de los citatorios es a cargo de los mismos quejosos quienes por lo regular lo entregan personalmente, o piden a la autoridad de su comunidad que hagan la entrega por medio de un topil.

Si la contraparte no se presenta, se vuelve a elaborar un nuevo citatorio. Se elaboran tantos citatorios como la parte quejosa solicite; en ocasiones el juez suplente baja a la comunidad a hablar con la persona. En estas visitas, insta a que participe en la conciliación para el bien de todos, se le explica que en el Juzgado Indígena no se castiga ni se multa y que se busca llegar a un acuerdo donde nadie salga perjudicado. Esto bien puede resultar o no.

Cuando la contraparte se presenta, por lo general ambos lados van acompañados de familiares, todos pasan a la oficina del juez. Don Hermilo explicó lo siguiente:

El Juzgado Indígena se esta manejando de muchas manera, en primer lugar se esta tratando, o se esta llevando a cabo de que el arreglo que estamos haciendo de un caso familiar, pues se dialoga en nuestra lengua materna, en nuestro idioma, no hay necesidad de que venga algún traductor, un licenciado, alguna persona que venga apoyar por la persona. La persona se le comprende y se le atiende bien, con amabilidad. Al final de este encuentro o ese dialogo, no hay ganador no hay perdedor, en ambas partes nosotros queremos que queden bien y que se solucione dialogando.[76]

Generalmente el juez comienza ha decirle a los demandados porque están ahí, de qué se les acusa; después da la palabra a los quejosos para que planteen nuevamente el problema y posteriormente los demandados hablan. Durante esta parte, el juez funge como moderador y el juez suplente va tomando nota. Cuando varias personas hablan al mismo tiempo o gritan, el juez calma a las partes, recordándoles que están dialogando para llegar a un acuerdo, y les pide que

[76] Entrevista grabada a don Hermilo Diego Mendoza. 2005.

piensen en como arreglar las cosas. La intensidad de las discusiones depende del tipo de problema que se trate, así como hay unas muy tranquilas, en otras ocasiones las partes lloran, deciden no hablar e incluso terminar abruptamente. Cuando sucede esto último, el juez asesora a la parte quejosa sobre como proceder en otro lugar.

Entre los conflictos más comunes que atiende el Juzgado Indígena se encuentran los mercantiles como son las deudas entre vecinos, problemas familiares principalmente violencia doméstica y sucesiones de terrenos. Sobre las lógicas de resolución, presento el testimonio de don Hermilo juez suplente y mediador del Juzgado en el que se ven diversos puntos discutidos en el Consejo del Juzgado respecto a la práctica de la justicia indígena propuesta desde este espacio. En este primer extracto, se observa el uso de los consejos como persuasión para alcanzar un acuerdo, el consejo ha sido definido como parte esencial de la dinámica de resolución.

Manejamos los asuntos mercantiles, deudas, también les explicamos la gente de que... la gente tiene que comprender que las necesidades no solamente necesitamos una solo vez, que si nosotros nos negamos pagar una deuda, es que nosotros mismos estamos cerrando las puertas, porque al rato de veras lo vamos a querer un dinero y vamos a tener una necesidad y nadie nos va apoyar. Y eso le decimos la gente para que comprenda que los necesidades no se acaban de un momento a otro, de toda la vida puede uno necesitar algún dinero y si es uno no pagador, nadie le va a prestar.[77]

En cuanto a los problemas conyugales, se observa que primero se aconseja una separación temporal, para que recapaciten las partes, ya que por lo general se busca mantener unida a la familia. En una separación definitiva, se toma en cuenta la pensión alimenticia de los menores, igualmente se busca que ninguna de las partes quede desamparada. Finalmente se observa el uso de la ley del estado para legalizar la donación de propiedades.

[77] Entrevista grabada a don Hermilo Diego Mendoza. 2005.

También manejamos tipo de familiares, que son los que se pelean en la casa, que el matrimonio ya es un desastre, que ya no se comprenden, que quieren una separación y que pues ya no, ya no tienen una vida que pueda continuar. Entonces eso, si les hace uno, unos que piensen una semana, dos semanas para que su separación vean si no tienen solución, pues ya se da una separación indefinido. (...) para que se hace la separación, primero lo que se toma en cuenta son los hijos, si esa familia tiene hijos menores de 18 años, pos se le abre una pensión alimenticio que el esposo debe de aportar aquí en el Juzgado Indígena, depende cuanto del trabajo que tenga y también la señora que este de acuerdo en cuanto lo pueden apoyar (...). Y si no tienen familiares, no tienen un hijo por ejemplo, lo que se hace es de que, si es una separación conyugal y tienen algún, alguna casa y todo eso, a través del diálogo, hay nos dicen, no pues unos dicen, que me deje en paz mi esposa, no tuvimos un acuerdo, una relación bien, pero le dejo la casa. Y así con conformidad de él hace un documento, se lo dono, ya después pasan con el defensor social para tener orientación sobre como van a escriturar ese terreno, esa casa.[78]

Referente a la violencia doméstica, don Hermilo es una persona que en los últimos años ha recibido capacitaciones por parte de CADEM, en las que se enfatiza sobre las relaciones sexo-genéricas. En este fragmento se ve su sensibilización respecto a la condición de la mujer y la promoción de relaciones equitativas.

Mi trabajo no es siempre estar en mi escritorio, voy y salgo y voy a ver esa persona y ha funcionado, yo voy y le hablo primero le veo como entra, empiezo a platicarle, que la vida que están llevando no esta bien, si tienen unos hijos, cuál es la iniciativa que le están dando a los hijos, si mi hijo ve que le pego a su mamá, al rato cuando él sea grande también le va pagar a su esposa. Y le digo esta mal cuando estamos peleando delante de los hijos, y ahora, por eso esta el diálogo y por eso somos seres humanos, si algo no nos gustó debemos de dialogar, debemos de ver y aceptar nuestros errores. (...) si me esposa se molestó porque yo tomé, pues ahí una parte yo debo de comprender, cometí un error, y le debo dar una explicación, (...) pero a veces no decimos, nos comienza a decir la esposa, porque tomaste viejo, ves que mis hijos, esto...no. No yo soy el jefe, tú no debes de meterte, que esto... y hasta palabras obscenas que se le dice, y es cuando uno esta uno mal, (...). Y también la mujer, cuando haya cometido un error, también debe de comprender y aceptar porque si no, nunca se va ha hacer la comprensión y eso se le explica a toda la gente. (...) debe de comprender también la señora, sabe el horario que llega su marido, pues... esperarlo y también nosotros como maridos hay que comprender, si la mujer fue a trabajar, llego un poco tarde, nada nos cuesta ayudarnos a hacer la cena, por ejemplo nosotros podemos agarrar el cuchillo cortar el jitomate, o los blanquillos, nosotros hacemos la comida, y ella pone las tortillas y entre los ambas partes nos apoyamos,

[78] Entrevista grabada a don Hermilo Diego Mendoza. 2005.

comemos más rápido, pero si nosotros estamos esperando que haga todo la señora, entonces no, estamos mal (...) es cuestión de apoyarla, porque dice, no estamos en la época de solamente gritar y mandar, también hay que hacer las cosas. No hay necesidad que seamos mujeres para que sepamos los quehaceres de la cocina, hasta actualmente la igualdad, pues, ya se esta iniciando y estamos tomando en cuenta tanto la mujer como el hombre vale mucho.[79]

Como puntos a destacar, se observa la importancia del diálogo, el uso de consejos, la búsqueda del restablecimiento de las relaciones entre las partes; lo que de acuerdo a la concepción manejada desde Consejo, son las formas tradicionales de impartición de justicia. También se advierte la recurrencia a nuevas ideas, como lo concerniente a los roles de género.

Finalmente, cuando se llega a un acuerdo, el juez suplente lleva las notas que tomó durante la resolución, con la secretaria quien elabora el acta en un formato predeterminado. La secretaria lleva el acta con el juez donde se da lectura y las partes firman. Se entrega un original a cada una de ellas y se queda otro en el Juzgado. Hay casos que pueden extenderse hasta dos horas, dos horas y media incluso tres horas. Hay casos que no se resuelven ese mismo día y se acuerda una nueva fecha para continuarlos, generalmente son casos donde se da un tiempo para que las partes reflexionen sobre lo que están pidiendo.

*Sistemas normativos y oficialización de la justicia indígena*

En este apartado abordo lo que para Gupta (2006) representa la otra parte del estudio etnográfico del estado, el análisis de las prácticas diarias de los burócratas, con el fin de indagar de qué manera se insertan normatividades translocales en prácticas locales y de qué forma los funcionarios locales perciben e integran la justicia indígena reconocida por el estado. Es decir, cómo trabaja el

[79] Entrevista grabada de Hermilo Diego Mendoza, 2005.

estado en la micropolítica y cómo opera en la vida diaria, principalmente de los nuevos funcionarios indígenas y los usuarios.

Para esto enfoqué mis observaciones en la relación entre el juez menor, la agente del MP y personal del Ayuntamiento municipal con el Juzgado Indígena. Asimismo observé la relación de algunos funcionarios del TSJ con el Juzgado. Como resultado pude contrastar la representación discursiva del estado y lo que sucede en la práctica local. En esta dirección analizo las relaciones interlegales de poder, centrándome en la forma en como el Juzgado Indígena se insertó en la dinámica municipal y las implicaciones de la oficialización de la justicia indígena en los sistemas normativos, lo cual ubiqué en dos momentos: (1) en el Juzgado Indígena en los casos de disputa que involucran conflictos entre el derecho indígena y el derecho positivo; (2) con las autoridades municipales, con quienes ahora comparte jurisdicción la justicia indígena.

**1.-** Respecto al primer momento, que tiene que ver con las disputas que involucran conflictos entre el derecho indígena y el derecho positivo, los casos en los que los sistemas normativos presentaron mayores problemas de reproducción, fueron en los de reconocimiento de hijos y manutención, y las sucesiones de terrenos. Observé que en el Juzgado Indígena, a diferencia de como sucede localmente donde se observa una mayor negociación normativa, se recurre aún más al uso del derecho del estado por parte de los usuarios, quienes parecen encontrar un mejor terreno para emplearlo estratégicamente, convirtiéndose en argumentos irrevocables en conflictos que pretendían solucionarse vía derecho indígena.

Este uso estratégico del derecho ha sido ampliamente documentado por la antropología jurídica, en esta dirección, refiere que los actores sociales involucrados en un caso son la fuerza motora del derecho. En este sentido, se argumenta que la dirección que toma la disputa depende principalmente de la habilidad y el uso que los actores hacen del derecho, dependiendo de los

contextos e intereses en juego (Sierra 1995, Chenaut y Sierra 1995, Chenaut 2004, Nader 2002, Moore 2005).

A continuación describo la manera en como esta situación opera en el Juzgado indígena.

De acuerdo con el inventario de casos que realicé en el Juzgado Indígena, la petición de apoyo económico para el sostenimiento de los hijos (pensión alimenticia), representa un conflicto recurrente.[80] Como pude observar, el juez indígena busca llegar a un acuerdo por medio de la conciliación, aconsejando y convenciendo al padre de sus responsabilidades, como se hace a través de la práctica normativa indígena. Si bien ciertas veces funciona, en otras no se llegaba a ningún acuerdo ya que algunos de los inculpados recurrieron a instancias de justicia del derecho positivo para asesorarse. Como resultado de esto, no volvían a atender ningún citatorio del Juzgado Indígena –supieron que no tienen la obligatoriedad, rompiendo con el respeto simbólico-, o se presentaron requiriendo pruebas de ADN para que les comprueben la paternidad, o exigiendo un juicio de Pensión de Alimentos con el juez de distrito; también llegaron a levantar denuncias en contra de la mujer que los demandó, por extorsión.

Los casos que involucran conflictos de tierras, también se presentan en gran número en el Juzgado Indígena. La decisión de llevar el problema al Juzgado, es porque se trata de acuerdos realizados al interior de la familia o por el juez local. No obstante, advertí que durante los litigios las escrituras protocolizadas, presentadas generalmente por la parte demandada quien despojó a los demás miembros de la familia de sus tierras, se sobreimpone a cualquier argumento realizado con base en acuerdos internos.

[80] En el apéndice 6 ver la tipología de casos atendidos en el Juzgado Indígena, donde muestro la frecuencia de los conflictos.

Los casos anteriores muestran la capacidad del individuo para moldear las instituciones sociales, en este caso, el nuevo Juzgado Indígena parece permitirle a los disputantes un mayor uso de recursos del derecho positivo, sin la necesidad de mucha especialización, intensificando las relaciones interlegales de poder desigual. Esta capacidad de agencia, a su vez se ubica en

> procesos hegemonizados por el estado (…). En el caso del derecho, esto se expresa en la imposición de símbolos, normas, procedimientos, sanciones, lenguajes y tipologías del delito. Además, el derecho reproduce conceptos y categorías hegemónicos, lo que conlleva modificaciones en las prácticas y subjetividades; esto indica que su carácter no sólo es represivo, sino también productivo (Chenaut, 2004:293).

Esta situación fue expuesta en un taller que realicé junto con Korinta Maldonado (2009) con los integrantes de los Juzgados Indígenas de Cuetzalan y de Huehuetla, Consejos y organizaciones. El taller buscaba analizar las problemáticas que enfrentan ambos Juzgados y elaborar propuestas para su fortalecimiento. Estas propuestas iban dirigidas al TSJ, a las organizaciones locales involucradas y a los Consejos de los Juzgados. Cuando se habló sobre cómo fortalecer las instituciones indígenas, ante este nuevo contexto, se argumentó que el hecho de que una persona llegue al Juzgado Indígena y recurra a argumentos del derecho positivo, es porque se le permite y se promueve entre los mismos habitantes. Las participaciones plantearon que era tarea de las organizaciones y Consejos, hacer trabajo de base para promover y fortalecer los sistemas normativos indígenas.

El análisis desde los casos de disputa, me permitió ver un mayor conflicto normativo, expresado en la intensificación de las relaciones interlegales entre la ley y los sistemas normativos indígenas, como se sobreimponen y se mezclan en las acciones de los usuarios, poniendo en juego un mayor uso de referentes de la legalidad del estado en algunos casos. Asimismo, el estudio de las disputas me permitió ver en la práctica jurídica, los efectos de las políticas multiculturales en la

región de Cuetzalan, así como las acciones que los jueces indígenas y el Consejo planean tomar para contrarrestarlas.

**2.-** Con respecto al segundo momento, que tiene que ver con la relación entre el juez indígena con las autoridades municipales, con quienes ahora comparte jurisdicción la justicia indígena. En este punto me centré en la forma en como los funcionarios locales perciben la justicia indígena reconocida por el estado.

Las entrevistas al juez menor del municipio y a la agente del MP, mostraron un completo desconocimiento de la reforma legislativa que creó al Juzgado Indígena y la que reconoció a los usos, costumbres, tradiciones y valores, como medios alternativos. En general descalificaron el trabajo que realiza el juez indígena, argumentando que desconoce la ley del estado y sus procedimientos. Cuando entró la nueva agente del MP fue a conocer el Juzgado Indígena, yo estaba ahí, cual fue su sorpresa cuando conoció al juez indígena, vestido de calzón, con poco dominio del español y un completo desconocimiento de la ley. Le pareció una broma, lo dijo y salió riendo del Juzgado, recuerdo haberme sentido muy apenada, después del cordial recibimiento que le habían hecho.

Las diferentes autoridades enfatizaron lo peligroso que puede llegar a ser el juez indígena, ya que por su desconocimiento, rebasa sus competencias y comentaron que han tenido que rehacer acuerdos realizados allá, en los que se obliga hacer pagos, entregar tierras, objetos domésticos o separaciones sin divorcio, etc. La crítica giró en torno a que no puede llevar los casos bajo el debido procedimiento, sin integrar expedientes, además de elaborar actas deficientes, en si, la falta de un proceso burocrático.

Para entender la actitud de estas autoridades, retomé a Sharma y Gupta (2006), quienes explican que el poder de las instituciones del estado se constituye en la repetición de su representación en las prácticas diarias, lo cual les da coherencia y continuidad.

> Procedimientos, la repetición banal de acciones cotidianas, (…) reproduce "al estado" como una institución a través del tiempo y el espacio. ¿Pero esas acciones hacen más que (re) producir las condiciones que permiten la continuidad de la institución? Nosotros argumentamos que hacen mucho más. Es a través de aquellas actividades que la primacía del estado es reproducida, y su superioridad sobre otras instituciones sociales establecidas. Y es a través de las rutinas diarias de procedimientos y precedentes que se establecen inequidades sociales, como las de clase o género, son producidas y mantenidas (Sharma y Gupta, 2006:13).[81]

Si por medio de los procedimientos oficiales se ejerce poder y se mantienen inequidades, se entiende que el rechazo de un espacio de justicia indígena que pretende instituirse en términos de igualdad, sea desde su incapacidad por seguir los procedimientos. Aún cuando la población indígena ha ganado espacios dentro del municipio, la relación interétnica aceptada por el sector no indígena ha sido aquella que mantiene la estructura jerarquizada, teniendo los jueces indígenas que enfrentar la infraestructura judicial del estado.

Esta situación recuerda lo que Charles Hale (2004) ha llamado *la era del indio permitido*, en esta dirección los indígenas en Cuetzalan pueden tener una radiodifusora con programación cultural, practicar la medicina tradicional o vender artesanía, actividades que siempre y cuando no les proporcione el poder suficiente para poner en cuestión las prerrogativas del sector en el poder. Esta relación, siguiendo a Hale, más que fundarse en el conflicto entre derechos individuales y colectivos, otorga diversas concesiones y a la vez construye los límites para evitar su empoderamiento.

Lo anterior se puede ver en la manera en como el Juzgado Indígena fue integrado al municipio. Por un lado el Ayuntamiento municipal proporcionó un espacio y

[81] Traducción mía. Proceduralism, the banal repetition of everyday actions, (…) reproduce "the state" as an institution across time and space. But do such actions do more than just (re) produce the conditions that allows for the continuity of an institution? We argue that they do much more. It is trough such mundane activities that the primacy of the state is reproduced, and its superiority over other social institutions established. And it is through the daily routines of proceduralism and precedent setting that social inequalities, such as those of class and gender, are produced and maintained (Sharma y Gupta, 2006:13).

recursos materiales, cumpliendo ampliamente con su compromiso para este proyecto; pero por otro lado, en vez de contratar a los jueces indígenas como funcionarios, fueron integrados bajo la lógica del servicio comunitario. Esta relación, histórica, entre la población indígena y la clase dominante, es importante recordar que se ha caracterizado por el aprovechamiento del trabajo comunitario gratuito. Bajo el ejercicio de cargos de servicio, las autoridades municipales se han ahorrado del pago de salarios a empleados indígenas, así como de proveer los servicios básicos a las comunidades, llevándose a cabo a través de faenas.[82]

El Juzgado Indígena, a diferencia de los otros cargos de servicio, presenta nuevas condiciones. En las comunidades, los jueces de paz no tienen horario de oficina, al igual que otras actividades de servicio comunitario, permitiéndoles trabajar en el campo, de donde obtienen su sustento. El Juzgado Indígena por su parte, se estableció como cualquier otra dependencia del estado, con un horario de 9:00 de la mañana a 4:00 de la tarde de lunes a viernes, pero sin recibir un salario que sustituya su trabajo en el campo, manteniendo con esto la relaciones de subordinación histórica.

## Multiculturalismo como proyecto político

La exploración etnográfica del Poder judicial del estado de Puebla desde la experiencia local de Cuetzalan, me permitió ubicar cómo la reforma de justicia indígena esta mediada por diversos contextos discursivos nacionales e internacionales, algunos de los cuales responden al proyecto neoliberal del multiculturalismo. Diversos autores ya han abordado este problemática (Hale 2002, 2004, 2005 Assies 1999, 2001, Sieder 2001, Stavenhagen 2002, Walsh 2002, Sierra 2004b), lo que me permitió formular las siguientes cuestiones

[82] Todavía a principios del siglo XX la recolección de basura en Cuetzalan era realizada por cuadrillas exigiéndose como servicio comunitario (Paré 1999). Durante mi estancia en campo, advertí que la presidencia municipal recurría a este mismo tipo de servicio para chapear el campo de aviación, descargar camiones, pintar el auditorio, montar y quitar sillas en eventos, etc., designando estas actividades como "comisiones", sin pago, a los empleados indígenas de las distintas instituciones del municipio. El juez suplente durante un evento lo mandaron a "comisión", junto con otros más, a desmontar sillas hasta la madrugada.

generales: ¿Cómo se está llevando a cabo este proceso de cambio legal a favor de las reformas en materia indígena y qué efectos está teniendo?, y ¿son los indígenas nuevos funcionarios para ponerlos bajo control o para alcanzar la autodeterminación?

De acuerdo con estos autores, se trata de un proceso de gran ambigüedad que delinea diferentes perspectivas: así, desde una visión oficial el impulsar políticas de descentralización judicial acompañadas de un discurso sobre derechos culturales, busca reducir la intervención del estado en asuntos considerados de poca gravedad; o que forma parte de un marco más amplio de políticas neoliberales de ajuste estructural, que desde la modernización del aparato de justicia, pretende regular la administración estatal. Para otros, las políticas de reconocimiento son el resultado de las demandas indígenas y permiten el empoderamiento de los sectores subalternos.[83] No obstante esto último requiere de mayor atención, pues más bien se observa que las iniciativas a favor de los derechos culturales vienen condicionadas. De acuerdo con Charles Hale (2002), el proyecto cultural del neoliberalismo, busca *re-dirigir* la abundante política y energía del movimiento de los derechos culturales, en vez de oponerse a ella.

Bajo este contexto desde mi tesis de maestría (2005) señalé que la apertura de este tipo de espacios se ubica en lo que se ha llamado un multiculturalismo neoliberal. Hale (2002, 2004 y 2005) quien ha desarrollado ampliamente este concepto, refiere que es en el contexto de las políticas neoliberales que el estado se ha convertido en el responsable del reconocimiento de derechos culturales. Como parte de esta concesión, a puesto límites, beneficiando a grupos reducidos de indígenas y excluyendo al resto, otorgando ciertos derechos mientras que niega otros y lejos de permitir el empoderamiento y la conquista de derecho

[83] Siguiendo a los estudios subalternos, por subalterno me refiero a una entidad histórica y social sustantiva y singular. La categoría de subalterno contiene en sí la posibilidad de fundamentar análisis que profundicen en *la articulación de principios diferentes, entrelazados, de división social y dominación cultural, incluyendo comunidad y clase, casta y raza, género y nación* (Dube, 2001:40). Se trata de grupos subordinados que son agentes concientes de la historia, que han moldeado y sido moldeados por procesos sociales. Por otro lado, los grupos subordinados, *tienen una lógica y una racionalidad distintivas que es posible definir en términos de su universo conceptual y de la validez de su experiencia* (Ibíd.:44).

indígenas, suponen más bien la distinción por parte del gobierno entre la buena etnicidad y etnicidad disfuncional (Hale 2002).

Por otra parte, cuando las organizaciones indígenas logran ganar alguna batalla sobre sus derechos culturales, terminan atascados en embrollos técnicos, administrativos y en negociaciones altamente desiguales por recursos y por el poder político que le seguiría (Hale 2005), situación que describo sobre el Juzgado Indígena en el apartado anterior. En esta dirección, la gran eficacia del multiculturalismo neoliberal reside en actores que tienen poderosas habilidades para reestructurar la arena de la contención política, poniendo una cuña entre los derechos culturales y el control sobre los recursos necesarios para que esos derechos puedan realizarse (Hale, 2005:13).

De esta manera, las iniciativas vienen con claros límites que tienen que ver con la distinción de aquellos derechos culturales que son aceptables de los que no lo son. Igualmente estructuran los espacios ocupados por los activistas, especifican los argumentos y lo que más pesa, definen que significa ser indígena (Hale 2002).

A continuación me interesa abordar algunos de los debates sobre el multiculturalismo, con el fin de precisar el sentido de este concepto en mi estudio.

*El desarrollo de los debates*

Ciertamente la cuestión del multiculturalismo se ha prestado a diversas controversias, en las que por un lado se le ve *en su concepción filosófica general [...] como un elemento normativo que justifica el llamado derecho a la diferencia aplicado a las culturas, esto es, su derecho a preservarse, reproducirse, a florecer y a evolucionar* (Olivé, 1999:61). Por otro lado, igualmente existen diversas críticas que explican la situación actual del multiculturalismo, sosteniendo que se trata de traducciones nuevas del liberalismo, donde el multiculturalismo forma parte del proyecto neoliberal (Díaz-Polanco 2004).

La importancia de la controversia anterior tiene que ver con distinguir al multiculturalismo entre un mero adjetivo, que describe una condición de pluralidad, y el multiculturalismo como proyecto político. Este segundo sentido es el que me interesa debatir, ya que es el que me permitirá dar cuenta de los procesos que se van mostrando en Cuetzalan.

Como señalaba anteriormente, el multiculturalismo forma parte del proyecto neoliberal el cual comienzas a perfilarse a finales del siglo XX, momento que coincide también con el ascenso del neoliberalismo. Siguiendo con esta visión, Héctor Díaz-Polanco argumenta que se trata de una línea dentro del liberalismo la cual sostiene que el futuro del liberalismo sólo podrá darse si incluye *la diversidad sociocultural, las identidades diferenciadas y las demandas políticas que proceden de los grupos étnicos subordinados* (Díaz-Polanco, 2004:178). De esta manera se hace visible un debate interno del liberalismo, entre liberalistas igualitarios y la posterior corriente de liberalistas comunitarios, donde estos últimos afirman que si el liberalismo no incluye la diversidad, se expone a la ruina.

Desde esta perspectiva, el objetivo de la institucionalización y regulación del pluralismo jurídico, no es simplemente el de reconocer la jurisdicción indígena para reducir el rezago en el sistema nacional y proveer de un sistema de administración de justicia más ágil y económico (Assies, 1999). Es en realidad parte de un proceso vinculado a políticas neoliberales que no sólo tratan de políticas económicas, sino que incluye políticas de ajuste social informadas por un proyecto cultural (Assies 1999, Hale 2002). Dicho proyecto conlleva la transformación de las relaciones entre el estado, la sociedad civil y el mercado, influidas por las cambiantes condiciones de la economía y de las políticas globales, (Assies 1999) de lo que resultan reformas monetarias, electorales, judiciales; políticas de privatización y de descentralización, etc.

En esta dirección no es sorprendente que uno de los principales exponentes del multiculturalismo hable desde el liberalismo. Will Kymlicka ha desarrollado una

serie de argumentos sobre ciudadanía multicultural y derechos culturales de grupos minoritarios (1985 a y b), relaciones etnoculturales (1998) y culturalismo liberal (2001). Llama la atención que Kymlicka defiende los derechos de las minorías nacionales (grupos indígenas) en términos culturales, en vez de en términos territoriales de soberanía tradicional, en este sentido, el reconocimiento de derechos cultures desde el multiculturalismo debe garantizar la libertad individual y la autonomía. Jane Cowan (2006) retoma el reporte del 2004 del PNUD en el cual Kymlicka contribuyó como el principal consultor, en este documento se insistió en que

> ni la libertad cultural, ni el respeto por la diversidad deben ser confundidos con la defensa de la tradición -entendida como cerrada, inflexible, estática y retrograda-; la libertad cultural es la capacidad de las personas de vivir y ser lo que ellos escogen, con la oportunidad de considerar otras opciones (Cowan, 2006:14).

Desde esta perspectiva, dice la autora, la cultura es una cuestión de "tómalo o déjalo", trivializando su significado, ya que al mismo tiempo se exagera su rigidez. Esta noción de cultura como algo ajeno a las relaciones sociales, es decir, donde éstas no determinan las identidades políticas, finalmente responde a una lógica neoliberal de consumo, en la que la cultura es una opción más.

Si tomamos en cuenta la postura de los liberales comunitarios, aun cuando ésta aborda la cuestión de cómo lograr la vida conjunta de diferentes comunidades culturales, se le ha criticado que cuando habla sobre los modelos que garantizan la sobrevivencia cultural, destacando la integridad de las culturas, lleva a que se acepten casos en los que ésta integridad y la supervivencia resulten prioritarios a costa de ciertos derechos de sus integrantes, como sucede con las mujeres.

Cuando Charles Taylor, uno de sus principales exponentes, afirma que todas las culturas deben ser consideradas valiosas, el problema de esto, señala León Olivé (1999), se entiende o como afirmación empírica o fundamentada *a priori*, esto es que tendríamos que garantizar *a priori* una transformación de los estándares de

evaluación hacía otras culturas, con el fin de poder reconocer sus aspectos valiosos. Esto a su vez tendría que garantizar que lo que se encontró como valioso, sea valido para todos los seres humanos, es decir, universalmente valioso, con lo que se cae de vuelta en la idea absolutista de la razón del liberalismo igualitario. Si se trata de una afirmación empírica, sujeta a comprobación o refutación, en este caso se corre el riesgo de que el resultado de la evaluación sea que determinada cultura no tiene nada valioso que ofrecer a los demás seres humanos.

En síntesis, los debates anteriores caen en el mismo problema analítico que es el creer que el individuo esta dentro de una cultura a la vez, y desprendido del resto de las relaciones sociales que lo rigen. De esta forma, la cultura se vuelve por un lado un bien de consumo opcional, pero por otro lado, cuando se habla de la integridad de las culturas, se exagera su rigidez cuando se aceptan prácticas que aseguran su supervivencia. Lo que interesa a continuación, es identificar la relación entre los postulados neoliberales que retoman una versión limitada de derechos culturales indígenas, -como la forma para resolver los problemas del liberalismo y avanzar en su propia agenda política- y los efectos de ésta política inherentes a los espacios políticos que se han abierto. Para esto exploro la relación del proyecto político del multiculturalismo en México con la globalización, y las posibilidades de contención y lucha en la relación entre el estado y los grupos subalternos. .

*Multiculturalismo y globalización*

De acuerdo con lo anterior, el multiculturalismo como proyecto político surge en el momento en que el liberalismo se adecua a las nuevas condiciones globales. La reforma constitucional en México sobre derechos y cultura indígena no es ajena a este proceso, como señalan Hernández, Paz y Sierra (2004), las reformas legales y sus alcances deben de situarse en decisiones políticas y económicas reguladas por la globalización.

> Estos procesos no son solamente producto de decisiones arbitrarias o de la simple cerrazón y atavismo de los legisladores, responden en realidad a un proyecto de nación opuesto radicalmente al que promueven los pueblos indígenas. Tales procesos[...] no pueden desvincularse de un contexto marcado por las políticas neoliberales y de ajuste estructural (Hernández, Paz y Sierra, 2004:14).

En el campo jurídico en específico, Raúl Arroyo, Magistrado del Tribunal Superior de Justicia del estado de Hidalgo, señala que las reformas del estado implican transformaciones estructurales del aparato público, acordes a la visión del mundo global,

> no se trata de reducir al Estado, se trata de hacerlo eficiente en función de las nuevas condiciones económicas, de crisis y globalidad, y políticas de una democracia creciente. El Poder Judicial, la impartición y procuración de justicia no son temas ajenos a esas condicionantes (Arroyo, 2004:2).

Para analizar estas situaciones se requiere de una definición de globalización más acorde con los procesos sociales que ha suscitado. Muchas de las definiciones de la globalización se centran en la economía, es decir, en la economía mundial que emergió en las últimas décadas en la que las empresas multinacionales adquirieron una preeminencia sin precedentes. Para mis interese analíticos, encontré en Boaventura de Souza Santos (1997) una definición de globalización más sensible a las dimensiones sociales, políticas y culturales.

> Aquello que habitualmente designamos por globalización constituye, de hecho, conjuntos diferenciados de relaciones sociales; diferentes conjuntos de relaciones sociales dan origen a diferentes fenómenos de globalización. En estos términos, no existe estrictamente una entidad llamada globalización, existe, en cambio, globalizaciones (Santos, 1997:43).

Las globalizaciones involucran conflictos, de lo que resultan vencedores y vencidos, de aquí que la globalización, acorde con Santos, *es el proceso mediante el cual determinada condición o entidad local extiende su influencia a todo el globo*

*y, al hacerlo, desarrolla la capacidad de designar como local otra condición social o entidad rival* (Santos, 1997:43). Para dar cuenta de estas asimetrías, la globalización por un lado debe considerar lo plural y por el otro, considerar los diferentes modos de producción de la globalización. Es decir sus consecuencias regulatorias y emancipatorias. Santos distingue cuatro modos, que dan origen a cuatro formas de globalización.

La primera forma es el localismo globalizado:

> Consiste en el proceso por el cual determinado fenómeno local es globalizado con éxito" la segunda forma es el globalismo localizado "y consiste en el impacto específico de prácticas e imperativos transnacionales en las condiciones locales, las cuales son, por esa vía, desestructuradas y reestructuradas de modo que respondan a esos imperativos transnacionales (Santos, 1997:44).

Se tiene entonces, que la producción de la globalización se da bajo un patrón en el que los países centrales se especializan en localismos globalizados, esto es, su carácter regulatorio, y a los países periféricos les toca la elección de globalismos localizados.[84] Para aterrizarlo a nivel nacional, Santos dice que:

> La división internacional de la producción de globalización se articula con una división nacional del mismo tipo: las regiones centrales o los grupos dominantes de cada país participan en la producción y reproducción de localismos globalizados, mientras que a las regiones periféricas o grupos dominados corresponde producir y reproducir los globalismos localizados (Santos, 1997:44).

Finalmente, es importante distinguir entre globalización de arriaba hacía abajo y globalización de abajo hacía arriba, o globalización hegemónica y globalización contrahegemónica. En esta dirección, los dos primeros modos corresponden a

---

Los otros dos modos de globalización son el cosmopolitismo, que hace referencia a la posibilidad de organización de los grupos sociales subordinados para la defensa de sus intereses; la cuarta forma es el patrimonio común de la humanidad.

globalizaciones de arriba hacía abajo, y los dos últimos modos, a globalizaciones de abajo hacía arriba, esto es, su posibilidad emancipatoria.

La manera en como Santos aborda a la globalización, aterrizándola en el nivel nacional, permite ver como el derecho indígena reconocido por el estado corresponde a un localismo globalizado. Esto es, que la justicia indígena que el Poder Judicial de Puebla instituyó, al regularla con la práctica de la mediación como procedimiento y organizarla con las demás instancias que la acompañan, corresponde a un imperativo estatal promovido a partir de un proyecto que busca modernizar el aparato de justicia. Por su parte, las organizaciones involucradas en el Juzgado Indígena les corresponde desestructurar y reestructurar estos imperativos estatales, es decir los globalismos localizados. Como pude observar, estas organizaciones efectivamente están presentando una opción en este sentido, ya que a partir de este espacio han empezado a reproducir parte de sus demandas.

De manera relevante, han conseguido integrar un Consejo que parece responder a muchos de los retos que la oficialización de la justicia indígena trajo a los sistemas normativos. El Consejo esta integrado por hombres y mujeres indígenas de distintas comunidades, que se les reconoce por haber ocupado cargos de servicio en beneficio de sus localidades, así como por miembros de organizaciones locales. Lo anterior ha permitido crear un cuerpo de personas conocidas y respetadas de distintas localidades, que respaldan el trabajo de los jueces indígenas en representación de la comunidad. Como parte de esta estrategia, el juez indígena y su suplente también son reconocidos como ex - autoridades tradicionales y la obtención del cargo fue por medio de una votación entre los miembros del Consejo, con la presencia del presidente municipal. Lo anterior, como pude observar, está trayendo al municipio lógicas comunitarias, pero readecuadas a las necesidades actuales

El Consejo del Juzgado Indígena también se ha preocupado por los sistemas normativos indígenas, para esto han discutido y redefinido sus prácticas normativas, tomando en cuenta sus costumbres así como debates de plataformas más amplias, como los debates sobre derecho indígena a nivel nacional, o los derechos humanos internacionales. Lo anterior, aunado al fortalecimiento de la figura del juez indígena a través de los valores propios de la cultura nahua, parece estar presentando una opción para fortalecer al derecho indígena en su nuevo nivel jurisdiccional.

Si bien lo anterior no podría ubicarse en lo que Santos denomina cosmopolitismo, pues el caso de Cuetzalan responde a estos procesos de regulación con poca opción de generar respuestas contrahegemónicas. Es cierto también que mi investigación me permitió ver que aún en estos espacios construidos desde el poder hegemónico, existen otras opciones de apropiación por parte de las organizaciones locales, que dan cuenta de procesos de resistencia. Sin duda se trata de opciones con alcances limitados, pero que son fundamentales para la población, situación que a la larga podría llevar sentidos que se vuelvan emancipatorios.

## Contención y lucha. Retos desde el estado.

Hasta ahora he tratado la relación entre el multiculturalismo con el neoliberalismo y con la globalización. Un aspecto que se ha mostrado relevante en este contexto, ha sido el impulso de la participación de la sociedad civil a nivel internacional en el reclamo de derechos culturales, como está sucediendo en Cuetzalan. A continuación analizo el espacio desde donde se formula la contención y la lucha, el cual está mediado por la construcción de marcos discursivos compartidos entre el estado y los grupos subalternos, donde la cultura juega un papel tanto reivindicativo como de contención. En este apartado concentro la reflexión teórica que me permitió analizar la experiencia del Consejo del Juzgado Indígena de

Cuetzalan, tanto en sus límites como en su capacidad para alterar la capacidad significativa del poder, lo cual desarrollo en el capítulo 5.

Terence Turner (1993) señala que la conjunción social / política / económica / cultura representa el contexto material para el multiculturalismo, como un proyecto cultural pero también como un movimiento intelectual. En este sentido la cultura ha dejado de ser un mero concepto antropológico de análisis, para adquirir nuevos significados y connotaciones tanto para el proyecto modernizador del estado, como para grupos y movimientos que han definido sus identidades culturales con el fin de aprovechar las posibilidades de esta conjunción. En esta dirección la cultura se convierte en un derecho al ser identificada por la jurisprudencia internacional como parte de los derechos humanos, pero también al volverse parte de la política identitaria de resistencia, llevó a la gramática política del estado el asunto de la identidad.

Tal situación pareciera colocar sin ninguna ambigüedad al estado y los movimientos sociales, otorgándose diversas concesiones que en otro momento hubieran sido imposibles de alcanza. No obstante autores como Charles Hale (2004), han señalado que dichas disposiciones no han permitido el empoderamiento y la conquista de derechos indígenas.

Otra observación en este sentido la hace Verónica Shild (1995)

> Bajo la apariencia de intervención limitada o no intervención, aspectos del discurso neoliberal dominante y su compromiso con un modelo de desarrollo orientado hacía el mercado, los Estados están interviniendo de manera importante, y sus intervenciones tienen efectos culturales significativos (Shild, 1995:121).

Esto es, que el poder no necesariamente se ejerce bajo órganos coercitivos, sino también por medio de la regulación de las formas y contenidos aceptables de la actividad social, y de manera relevante, de la identidad individual y colectiva.

Lo que se tiene es que esta conjunción entre social / política / económica / cultura se da bajo específicas condiciones del proyecto neoliberal modernizador de los estados. El proyecto cultural del neoliberalismo ha hecho una tajante distinción entre derechos culturales y empoderamiento político-económico. En este sentido, derechos sobre el territorio y sus recursos no pueden ser considerados como derechos culturales. El resultado es la construcción de límites a los espacios de empoderamiento indígena enfrascada en la dicotomía entre lo cultural y lo material. Es decir, la división que hace el multiculturalismo neoliberal entre lo autorizado y lo prohibido (Hale 2004).

En esta dirección, Catherine Walsh advierte que la multiculturalidad es principalmente un término descriptivo, sin raíces ni significado, que *pasa de la esfera de lucha de las culturas excluidas a convertirse en política del Estado. (...) este paso, no sólo pierde algo de su sentido reivindicativo, sino que entran por el medio, una serie de intereses distintos* (Walsh, 2002:2).

El reconocimiento de derechos indígenas organizado de esta forma, lejos de incluir lo que en el discurso se presenta como relacionado, en la práctica trata como cuestiones mutuamente excluyentes a los derechos económicos y políticos de los culturales. Lo que queda entonces, es la simple inclusión de diferencias redefinidas desde el poder, que no contienen la fuerza para trastocar el marco legal establecido, justo como se muestra en el caso de las reformas jurídicas en Puebla. Estas diferencias se han basado en las de corte habitual, como el uso de la medicina tradicional, el traje o la lengua materna, dejando fuera las económicas y políticas. De aquí que la multiculturalidad simplemente parta de la pluralidad étnico-cultural de la sociedad y del derecho a la diferencia (Walsh 2002).

En este sentido, algunas autoras como Verónica Shild (1995) han llegado a sugerir que las demandas legislativas de reconocimiento se encuentran enmarcadas dentro del mismo modelo hegemónico, en el que los discursos de resistencia están moldeados por el mismo proceso de dominación. Desde la experiencia de

Argentina, Shild argumenta que lo que hace el estado es sentar una estructura de posibilidades que definen los parámetros de las acciones de las personas. Es decir, *que aunque las personas obviamente cuestionan y luchan, sus luchas no han sido propiamente diseñadas por ellas mismas* (Shild, 1995:129), sino preestablecidas por el estado. Situación que William Roseberry (1994) ubica dentro del contexto histórico del proyecto homogenizador del estado mexicano, sobre el derecho que se ha atribuido para nombrar.

Maylei Blackwell (2004) señala que en México *uno de los modos principales a través de los cuales opera el poder en el orden del discurso es por la definición o el intento del estado por controlar la habilidad de definir y pronunciar lo que es o no es legítimamente indígena* (Blackwell, 2004:204). Esto es, que el contexto simbólico y material ha sido mantenido por medio del discurso nacional, creando y estructurando las condiciones de vida de este sector. Tal capacidad del estado, es importante entenderla si se toma en cuenta que sentó sus nuevas formas sobre lo previamente existente.

En esta dirección uno de los principales obstáculos que limitan el alcance de las demandas en materia indígena, tiene que ver con la forma en como el estado y los organismos internacionales definen a la cultura. De acuerdo con Sally Merry (2003), los organismos, comisiones y convenciones internacionales conciben a la cultura como el equivalente a antiguas costumbres, tradiciones, religión y prácticas ancestrales que permanecen estáticas. Lo cual construye un entendimiento colonialista de la cultura, como perteneciente sólo a lo primitivo, en contraste con la modernidad.

En la reforma constitucional de 2001 en México sobre derechos y cultura indígena, el debate tomo este mismo rumbo, además de argumentarse que los pueblos indígenas buscan separarse del estado, obtener un margen de autogobierno permitiría que con base en sus costumbres, se violarían los derechos humanos. Se consideraron a los usos y costumbres como camisas de fuerza de origen

corporativo que, en lugar de aportar al desarrollo modernizante de las sociedades indígenas, traerán consigo la reproducción de situaciones de exclusión, violatorias de las garantías individuales y, por tanto, del orden jurídico nacional (Sierra 2002). Estas posturas negaron el carácter dinámico de las sociedades indígenas, rechazando sus procesos de transformación así como su articulación con la sociedad nacional.

Dicha visión tampoco esta ausente en el caso de Cuetzalan, los funcionarios del TSJ comparten una perspectiva de corte esencialista, reduciendo la cultura nahua al uso del traje y de la lengua materna como elementos constitutivos. Igualmente, la reforma judicial en materia indígena separa la práctica de la justicia de los demás ámbitos de la vida, reduciéndola a la simple resolución de conflictos menores, con nula incidencia en cuestiones que competen a la colectividad.

Para abordar la cuestión anterior, retomo el análisis que hace Roseberry (1994) sobre la hegemonía y el lenguaje de contención en la relación entre la cultura subalterna y los procesos de formación del estado. Su planteamiento explica en mucho los procesos que se vienen mostrando en Cuetzalan, el cual presento en esta apartado y desarrollo en el capítulo 5. Roseberry propone usar el concepto de hegemonía no para entender el consenso, sino para entender la lucha. *Lo que la hegemonía construye, no es una ideología compartida, sino un marco material y significativo común para vivir, hablar y actuar sobre órdenes sociales caracterizados por la dominación* (Roseberry, 1994:361). Se trata de un marco discursivo común alrededor del cual se formula la contención y la lucha. En esta relación, la población subalterna más que asumir pasivamente su destino, se ve activa y confrontativa, y su acción la sitúa tanto dentro de las instituciones como en las organizaciones de la sociedad civil, como sucede con algunos de los integrantes de las tres organizaciones que analizo, quienes participan en ambos ámbitos. Si bien no son cautivos del estado, continua el autor, sus actividades y organizaciones no son expresiones autónomas de su cultura, existen dentro y son parte de un campo de fuerza. Los grupos subalternos traen consigo la mentalidad,

la ideología y las miras de otros grupos sociales, se han afiliado con organizaciones políticas para hacer sus reclamos, han creado nuevas organizaciones dentro del marco de grupos sociales y políticos preexistentes, etc. (Roseberry 1994).

De esta forma, el proceso de construcción de un marco, como lo es el de la oficialización de la justicia indígena en Puebla, da cuenta de muchos aspectos de la compleja estructura del campo de fuerza y permite examinar tanto su poder como su fragilidad. En este sentido Veena Das (2004) habla de la ilegibilidad del estado, mostrando como sus diferentes espacios, formas y prácticas son experimentados por los actores sociales, y su imprecisión es producto de la ilegibilidad de sus propias prácticas, documentos, palabras, etc., como muestro en la etnografía del Poder Judicial en el municipio de Cuetzalan. De esta forma,el marco hegemónico de justicia indígena a diferencia de otros marcos judiciales, ha resultado ser bastante inconsistente, con poco poder de dominación, lo cual ha permitido en el caso del Juzgado Indígena de Cuetzalan, la posibilidad de reconfigurar el marco establecido para la justicia indígena por el estado.

.

Lo anterior en todo caso, no hace más que plantear el reto de poder alterar los significados y la capacidad significativa del poder, a través de la creación de visiones colectivas propias. En esta dirección fue que observé la forma en como las organizaciones locales en Cuetzalan interactúan con las concepciones dominantes nacionales e internacionales.[85]

En esta dirección, Boaventura de Souza Santos (1998) señala el carácter dual de los discursos legislativos dominantes, ubicándolos como emancipatorios cuando se transforma su conceptualización. En el caso de las organizaciones involucradas en el Juzgado Indígena vi como las recientes leyes en materia de justicia indígena

[85] En el capítulo 5 desarrollo esta reflexión teórica con material etnográfico de la experiencia del Juzgado Indígena.

o el discurso de los derechos de las mujeres, han sido parcialmente resemantizados de acuerdo con lógicas propias.

Estos puntos de ruptura discursiva, señala Roseberry (1994), tampoco pueden señalarse como un simple modelo de opuestos entre dominantes y subordinados. Se trata de áreas donde un marco discursivo común no puede llevarse a cabo, y sirve más bien como puntos para entrar en el análisis de los procesos de construcción del estado, vinculando la relación entre grupos dominantes y subordinados en un campo de fuerza multidimensional y dinámico. Veena Das y Deborah Poole (2004) por su parte, dicen que la reconfiguración de los sistemas estatales, es generado desde las preocupaciones cotidianas de aquellos que viven un modo de socialización distinto al impuesto por el aparato burocrático del estado. Estas diferentes nociones, en este caso de justicia, animan actividades en los márgenes del estado, que muestran modos alternativos a los instituidos.[86]

En este sentido, los sistemas locales son vistos dentro del contexto de procesos nacionales y transnacionales, y son entendidos como el resultado de trayectorias interétnicas particulares. Lo cual, siguiendo a Merry (2003), es una manera más dinámica, con agencia e historizada de entender la cultura. Esta concepción, permite ver de forma más completa las estrategias que las organizaciones de Cuetzalan están implementando (y que presento en los capítulos siguientes) para confrontar y ajustarse a las nuevas condiciones que plantea la nueva relación entre el estado poblano y los pueblos indígenas.

## Consideraciones finales

El objetivo de este capítulo fue desarrollar las vías teóricas y metodológicas que seguí para la construcción de mi problema de investigación desde el análisis del proyecto político del multiculturalismo. En este sentido di cuerpo a uno de los ejes centrales de mi estudio, que concibe al derecho como un instrumento de la

[86] En el capítulo 5 llevó esta reflexión a la experiencia del Juzgado Indígena.

dominación y plantee sus posibilidades como un espacio para la resistencia. Analicé de qué forma se está llevando a cabo la práctica de la justicia indígena en la nueva instancia judicial establecida por el estado, enfatizando el sentido en que dichas prácticas reproducen nuevas formas de regulación que legitiman al estado, o si existe la posibilidad de generar procesos de resistencia que a su vez fortalezcan procesos identitarios locales.

Recurrí al enfoque teórico que ubica a estas reformas como parte de un marco más amplio de políticas neoliberales de ajuste estructural, que conjugan tanto políticas de reconocimiento de la diversidad cultural, como reformas al poder judicial con el fin de descentralizar y modernizar la administración de justicia. Para mostrar lo anterior así como sus contradicciones, realicé una etnografía del estado desde la experiencia local de Cuetzalan. Desde este acercamiento problematicé la relación entre una institución translocal como lo es el estado, con sus oficinas y prácticas que lo instituyen localmente.

La exploración etnográfica del estado desde la experiencia local de Cuetzalan, me permitió ubicar los diversos contextos discursivos nacionales e internacionales que mediaron la reforma en materia de justicia indígena, y su relación con el proyecto neoliberal del multiculturalismo. Asimismo reveló los mecanismos a través de los cuales el estado construye un modelo de justicia indígena “legítimo”, controlando sus formas de realización (con la mediación como dinámica de resolución) y dándole contenido (al definirlo en la legislación). Desde esta perspectiva se observó como el Poder Judicial ha desconocido tanto las prácticas vigentes en la justicia indígena de resolución de conflictos, a las autoridades tradicionales, convirtiendo a la práctica jurídica indígena en compatible y subordinada con la justicia estatal.

La propuesta teórica de Santos (1997) sobre la globalización, me permitió ver como el derecho indígena reconocido por el estado, corresponde a un localismo globalizado. Es decir, un imperativo estatal promovido a partir de un proyecto

nacional que busca modernizar el aparato de justicia. Para completar esta parte de la investigación, analicé el espacio desde donde se formula la contención y la lucha, el cual está mediado por la construcción de marcos discursivos compartidos entre el estado y los grupos subalternos, donde la cultura juega un papel tanto reivindicativo como de contención, introduciendo la posibilidad que tienen las organizaciones locales de Cuetzalan, desde los márgenes, de reconfigurar las prácticas y políticas estatales de regulación, lo cual desarrollo en el capítulo 5.

**Capítulo 4**
**Relaciones de género y participación organizativa.**
**En busca de un proyecto de justicia transformador**

Mujeres de la Maseualsiuamej el día que fueron mayordomas
de la virgen de la Concepción

## Introducción

En la experiencia del Juzgado Indígena, he señalado la coexistencia de dos procesos interrelacionados: por un lado se encuentra la justicia indígena que las organizaciones y autoridades tradicionales están reproduciendo y reelaborando ante la construcción de una justicia indígena por el estado, y por el otro lado, la disputa por la transformación de las relaciones sexogenéricas, que las mujeres organizadas integrantes del Consejo han llevado a cabo desde hace un par de décadas. En esta ocasión me interesa analizar este segundo proceso, con el fin de entender cómo se ha ido llevando a cabo la construcción de un proyecto colectivo propio.

En el Juzgado indígena observé la participación de representantes de diversas organizaciones locales. Llamó mi atención que la procedencia de éstas fuera diversa: la Comisión de Derechos Humanos Takachiualis, organización mixta

enfocada en la mediación de conflictos y la defensoría; la Sociedad de Solidaridad Social regional de mujeres indígenas Maseualsiuamej, orientada a la venta de artesanías, proyectos productivos, ecoturismo y al combate de la violencia doméstica; la organización local Siuamechicauka Tejkitini también de mujeres indígenas, enfocada a la venta de artesanía y a proyectos productivos y el CADEM, Centro de Asesoría y Desarrollo entre de Mujeres integrado por mujeres no indígenas, quienes han realizado estudios sobre la impartición de justicia oficial e indígena, y su relación con referentes de subordinación para las mujeres.

Si bien se trata de organizaciones conocidas entre ellas, cada una ha llevado su agenda de manera independiente, salvo el caso de la Maseual con el CADEM. A diferencia de la Takachiualis, que desde sus inicios se había preocupado de manera práctica por cuestiones de acceso a la justicia para la población indígena, me llamó la atención el que todas ellas se articularan bajo un proyecto de justicia.

El haber conocido la trayectoria de estas organizaciones, me permitió entender esta convergencia. Las mujeres indígenas al organizarse en sus inicios para proyectos productivos, se enfrentaron no sólo con cuestiones sobre una vida más justa, sino también con las ideologías que conforman los órdenes de género en el ámbito doméstico, comunitario y en las cooperativas indígenas predominantemente masculinas de la región, planteando el reto de cambiar los elementos de la costumbre que las excluyen y oprimen. Desde esta experiencia fue que advertí cómo estas mujeres de diferentes organizaciones, se acercaron a la justicia como el medio para resolver sus conflictos de género, lo cual constituye parte del argumento central de la tesis.

Para analizar lo anterior, resulta esencial iniciar con la Maseualsiuamej, ya que corresponde a la primera experiencia organizativa de mujeres indígenas en el municipio de Cuetzalan, preocupada por sus derechos como mujeres nahuas. Se trata de una organización que surge en respuesta a las necesidades económicas de la región, con el fin de buscar alternativas productivas ante la situación de

pobreza de las familias indígenas. La Maseualsiuamej junto con CADEM, han logrado involucrar a otras organizaciones productivas de mujeres nahuas en temas sobre derechos de las mujeres, violencia doméstica, etc. De estas actividades de capacitación se han formados mujeres que actualmente, desde espacios como el Consejo del Juzgado Indígena y la Casa de la Mujer Indígena, CAMI, están presentando una lucha que busca la transformación de las relaciones sexogenéricas opresoras, desde la práctica de la justicia.

Para mostrar esto, tomo como ruta analítica la trayectoria de vida de Celestina Cruz Martín[87] y estudios realizados en la región anteriores a la instalación de CAMI y del Juzgado Indígena, que tratan la relación de las mujeres nahuas con la justicia.[88] Desde estos referentes reconstruyo las relaciones de género en la región y muestro como un grupo de mujeres nahuas vieron en la práctica jurídica el medio para hacer valer sus derechos, materializando su proyecto en CAMI. También contrasto la práctica jurídica anterior a la instalación de CAMI, con los avances que actualmente han logrado. Cierro este capítulo refiriéndome a la integración de algunas de estas mujeres al Consejo del Juzgado Indígena de Cuetzalan, como el paso que posibilitó la construcción de un proyecto colectivo.

## Mujeres nahuas organizadas.
## Sociedad de Solidaridad Social Maseualsiuamej Mosenyolchikauanij

### *Antes de la Maseualsiuame*

Las mujeres que posteriormente conformarían la Maseualciuamej, iniciaron sus actividades dentro de una importante cooperativa regional de campesinos nahuas, la Tosepan Titataniske, orientada a la comercialización de los principales productos de la región. La experiencia organizativa de estas mujeres, ha sido recogida por Susana Mejía, a quien le pareció necesario conocer y desentrañar

[87] Celestina era la responsable del área de apoyo legal de CAMI e impulsora de esta Casa en general.
[88] González (1996), Martínez y Mejía (1997) Sierra (2004 a y c) y Vallejo (2000).

cuál ha sido el significado personal y colectivo para las mujeres nahuas de Cuetzalan, al haber decidido organizarse con autonomía para cambiar sus vidas como mujeres indígenas.

El análisis que realiza Susana Mejía, resulta esencial ya que se trata de una mujer originaria de la ciudad de México, que tiene más de veinte años viviendo en la región, comprometida con los procesos de desarrollo rural, impulsando a organizaciones de mujeres con el interés específico en la mejora de su situación, condición y posición. Susana llegó a Cuetzalan en 1985 para hacer su servicio social de la carrera de agronomía precisamente en la Tosepan, lo que le permitió vincularse desde sus inicios con las mujeres y con el proceso que posteriormente culminaría en la organización de mujeres indígenas más importante en la región, y de las de mayores avances a nivel nacional. Actualmente se encuentra terminando su tesis de doctorado en antropología social

Como protagonista de este proceso, y su cercanía ya familiar con estas mujeres, los trabajos académicos de Susana rescatan de manera profunda esta experiencia organizativa. La valiosa oportunidad de interlocución con Susana fue vital en mi investigación. Mejía (2008) narra como fue que se involucró en la promoción de grupos de mujeres dentro de la Tosepan, para la comercialización de sus artesanías. Después de pasar por diversas dificultades, en 1986 las representantes de los grupos de artesanas lograron ser aceptadas en la Cooperativa, formando la Comisión Regional de Artesanías, CRA. En su investigación, Mejía se pregunta respecto a las motivaciones que en un momento dado impulsaron a estas mujeres a participar en un proceso colectivo, y distingue lo que llamó una necesidad básica sentida, que tiene que ver con la incapacidad de sobrevivencia de sus grupos domésticos. Esta dificultad, resultado de la escasez de tierra dentro de las familias, aunado a la falta de mercado para el café y la caída de los precios en el mercado internacional, fue lo que en un primer momento impulsó a las mujeres a buscar ingresos para apoyar a la economía familiar.

Entre 1986 y 1990, se fueron integrando nuevos grupos de mujeres, agrupándose alrededor de casi trescientas artesanas, en nueve grupos que correspondían a distintas comunidades. Durante este tiempo, las mujeres de la CRA recibieron acompañamiento y capacitación por parte de Susana Mejía y después de otras dos compañeras, las cuales posteriormente convergieron en Comaletzin A.C.[89] Entre sus actividades, también estuvo la de apoyar a la CRA en la búsqueda de financiamiento en organizaciones internacionales, ganando en 1990 un importante recurso para sus actividades de comercialización artesanal. La obtención de este recurso desató constantes tensiones con los dirigentes de la Cooperativa Tosepan, quienes intentaban apropiarse del financiamiento, estallando un conflicto que terminó con el despido de una fracción de mujeres artesanas.

Las mujeres que participaron en la Cooperativa, vivieron una fuerte tensión y confrontación con las relaciones de dominación masculinas y sus significados culturales. Por una parte, su participación transgredía el orden cultural y de género de sus familias y comunidades, confrontándose con el deber ser asignado a las mujeres. De acuerdo con éste, no se permitía que las mujeres salieran solas, que se vincularan con hombres ajenos a la familia, como con los de la Cooperativa o de las instituciones gubernamentales, ni mucho menos que salieran fuera de la región a vender sus artesanías.

En este sentido, Hernández (2008) señala que:

> Un acercamiento a la forma en que la cultura política de estas mujeres organizadas desestabiliza los significados culturales dominantes, tradición, ciudadanía y desarrollo nos puede ayudar a entender la respuesta tan violenta que ha habido ante sus procesos organizativos por parte de los sectores de poder, tanto dentro como fuera de sus comunidades (Hernández 2008: 23).

[89] Entre las organizaciones no gubernamentales feministas, que empiezan a desarrollar su trabajo en el medio rural, apoyando proyectos productivos para mujeres y reflexionando sobre el tema de género, Comaletzin es una de las pioneras, instituyéndose en 1987. Se trata de una Red Nacional de Asesoras y Promotoras Rurales, a la que se han integrado organizaciones que trabajan con mujeres indígenas y campesinas de Chiapas, Morelos, Puebla y Sonora.

Por otra parte, la experiencia de la CRA revela como las mujeres al ir avanzando en sus proyectos y desarrollo organizativo, comenzaron a aumentar su poder y se encontraron con poderes masculinos que buscaron proteger intereses políticos y económicos. Entre estos órdenes normativos, no se concibe por ejemplo, que las mujeres manejen recursos propios, de ahí que los hombres de la Cooperativa resolvieron recoger el financiamiento obtenido por las mujeres.

*La participación política de las mujeres indígenas*

La experiencia anterior, trae a colación el estudio de la participación política de las mujeres indígenas. Generalmente se ha hecho referencia a la ausencia de una clara actividad política organizada por parte de las mujeres, afirmándose que no están interesadas en política o que se conforman con influir indirectamente en el mundo de la política por medio de los varones de su familia (Moore 1999). En si, el estudio de la actividad política de la mujer parece enfrentar problemas en las perspectivas analíticas y en el uso de marcos conceptuales como también lo hace ver Aída Hernández (2008), al tratar de analizar los procesos organizativos y políticos de las mujeres indígenas en diversas regiones de México Guatemala y Colombia.[90]

En su estudio, la autora refiere como principales obstáculos el encontrarse con tipologías dentro del estudio de los movimientos sociales, que implícitamente jerarquizan estos movimientos desde una menor o mayor potencialidad emancipatoria, tendiendo a presentar como mutuamente excluyentes las reivindicaciones materiales, de las culturales. Desde esta visión etnocéntrica, se ha sostenido que las movilizaciones colectivas en torno a necesidades

[90] Me refiero al proyecto colectivo CIESAS-CONACyT *Viejos y nuevos espacios de poder: mujeres indígenas, resistencia cotidiana y organización colectiva,* que buscó dar cuanta de distintas trayectorias de lucha y genealogías políticas de mujeres indígenas organizadas en México, Guatemala y Colombia. El proyecto abarcó nueve estudios de caso, entre estos la experiencia de la Maseualsiuamej, en el que las integrantes del equipo reflexionaron conjuntamente con las integrantes de las distintas organizaciones indígenas, con el fin de poder establecer diálogos constructivos que permitieran mostrar la complejidad de los procesos organizativos analizados.

económicas al carecer de un sentido de historicidad, no les permite tener un proyecto político amplio (Hernández 2008).

Tales argumentos, señala Henrietta Moore (1999), derivan de la escasa participación de las mujeres en la actividad política oficial, en esta dirección propone desde la antropología y el feminismo, una definición de política unida a la esfera doméstica. De lo que se trata, señala la autora, es de eliminar las barreras entre lo doméstico y lo político, y de ampliar la definición del término política a aspectos de especial interés para las mujeres, como la desigualdad en el hogar, el acceso a recursos, la sexualidad, etc.[91]

En esta dirección, un aspecto al que se le ha dado especial relevancia, ha sido a la experiencia local, Lister (Lister en Werbner y Yuval-Davis 1998) muestra como gran parte de la participación cívica de las mujeres se desarrolla en contextos locales, y defiende también una noción de política más amplia e inclusiva que encierre dichos activismos particulares. Para muchas mujeres, continúa Lister, envolverse en organizaciones comunitarias y movimientos sociales puede ser más fructífero para ellas, que involucrarse en la política formal, que resulta ser más alienante que empoderadora. El activismo local, afirma la autora, fortalece la autoestima y desarrolla conciencia política, y crea un sentido de agencia personal (Lister en Werbner y Yuval-Davis, 1998:26).

Hernández (2008) finalmente muestra en los estudios reunidos en su proyecto, que muchas de las organizaciones de mujeres con las que trabajaron,

[91] Moore también habla del riesgo de ampliar la definición de política con el fin de reconocer la validez de la actividad de la mujer, cuando se consideran protestas o tipos de resistencia fuera del ámbito de la política organizada, ya que la política hace referencia a una actividad en grupo (Moore 1999). En este sentido, una cosa es multiplicar las demandas de una protesta política organizada, y otra, la resistencia de una mujer frente a su marido negándose a cocinar o a tener relaciones sexuales. Moore dice que si bien estas estrategias son importantes, y en muchas ocasiones son eficaces, tienen una utilidad limitada ya que no contribuyen a mejorar de manera estructural la condición de la mujer.

> combinan las antiguas demandas de tierra, los créditos agrarios y financiamiento para proyectos productivos, con demandas "nuevas" de autonomía y reconocimiento de los derechos colectivos de sus pueblos o de sus derechos específicos de género. (…) Aunque la cultura es un tema central alrededor del cual se están organizando, las demandas históricas de tierra y de un desarrollo sustentable son parte integral de sus demandas autonómicas (Hernández, 2008:22).

Las integrantes de estas organizaciones, señala la autora, entre ellas la Maseualsiuamej, han concebido estos elementos como fundamentales para su supervivencia como comunidad y como pueblo, convirtiendo su política en una política de identidad. Asimismo, estas experiencias organizativas mostraron la dimensión cultural de las demandas económicas y la dimensión económica de las demandas culturales (Hernández, 2008).

*Después de la Tosepan*

La comisión de artesanas despedida de la CRA logró mantener el recurso de la financiadora, después de que ésta realizó una revisión de su manejo y de los beneficios obtenidos durante ese tiempo para ellas, sus familias y comunidades. Lo anterior supuso un importante logro para estas artesanas, quienes posteriormente conformaron la organización de mujeres indígenas más importante a nivel regional, la Maseualsiuamej Mosenyolchikauanij en 1992.

Una vez organizadas, y con su cúmulo de experiencias previas en la Cooperativa y de los conflictos suscitados en sus familias y comunidades, las mujeres artesanas empiezan a reflexionar respecto a su situación de género. Mejía rescata en su recopilación de relatos:

> Como esa necesidad de apoyar económicamente a la familia y de hacerlo especialmente por los hijos, se va complementando con intereses más personales y subjetivos de ellas como mujeres. Es decir, rompen su aislamiento y salen de la casa, encuentran con otras mujeres, conocen otras cosas, ideas, personas, lugares, realizan otras actividades, y además tienen el interés de aprender cosas nuevas (Mejía, 2008: 465).

Desde la metodología de la educación popular, por medio de talleres, pláticas y reflexiones, en su mayoría coordinados por sus asesoras, constituidas en 1996 como CADEM, las mujeres de la Maseualsiuamej a partir del entendimiento de su situación y de los aprendizajes mutuos, fueron incluyendo la perspectiva de género, de clase y de etnia. En esta dirección, es que:

> La lucha de las mujeres nahuas de Cuetzalan esta íntimamente ligada a sus necesidades esenciales, tanto materiales como subjetivas, de acuerdo con su ser "mujeres indígenas"; de esta manera, la construcción de sus derechos muestra la misma trayectoria. Si bien su "concientización" ha sido mediante el dialogo entre compañeras y con nuestro equipo de asesoras "feministas rurales", han construido sus derechos en relación directa con la satisfacción de sus necesidades propias (Mejía, 2008:483).

El Centro de Asesoría y Desarrollo entre Mujeres, A.C. CADEM, esta integrado por tres mujeres no indígenas, profesionistas en psicología y desarrollo rural. Su misión ha sido el impulso a un desarrollo rural sustentable con equidad de género; entre sus áreas principales de trabajo han estado medio ambiente y desarrollo sustentable, empresas sociales de mujeres, derechos humanos y combate a la violencia. Junto con la Maseualsiuamej se han enfocado en trabajar la desnaturalización de la violencia y en la reflexión de las costumbres que refuerzan su perpetuación. De manera fundamental, han analizado las causas y efectos de la violencia en las mujeres de la región (Mejía 2005).

Ambas organizaciones han desarrollado programas sobre derechos humanos, la problemática de las mujeres indígenas, derechos de las mujeres indígenas, prevención de la violencia doméstica, entre otros. De estos grupos de trabajo se han formado promotoras, quienes reproducen los temas y la metodología de los talleres en sus propias comunidades. Lo que se espera a partir de estas capacitaciones, siguiendo a Vallejo (2000), son cambios en las actitudes que transformen la condición de las mujeres indígenas en el ámbito familiar, comunal y regional. Asimismo, siguen desarrollando proyectos productivos y de desarrollo rural sustentable, como granjas de cerdos y pollos, saneamiento ambiental,

vivienda digna, tiendas de consumo, molinos de nixtamal y tortillería comunitarias. En 1997 concretaron un proyecto de gran envergadura, la construcción del hotel ecoturístico “Taselotzin”, el primer hotel manejado por mujeres indígenas en la región y el estado.

En la difusión de los derechos humanos y de las mujeres a nivel regional, la radiodifusora indigenista “La Voz de la Sierra Norte” ha jugado un papel central, dando cobertura de los eventos y foros realizados por estas organizaciones, además de promocionarlos. La gestión en derechos llevada a cabo por lideres indígenas mujeres y asesoras busca así, proponer mejores condiciones de bienestar de las mujeres nahuas a partir de los debates de plataformas más amplias. *Las discursividades sobre derecho indígena, mujer y género que se producen, reproducen y circulan en la región confluyen con la agenda temática nacional y global que se materializa en convenios y en programas de desarrollo y capacitación* (Vallejo, 2000:256).

Como parte de su actividad política, varias de las dirigentes de la Maseualsiuamej han asistido y participado en la construcción de las propuestas de autonomía en el estado de Puebla, en el Congreso Nacional Indígena y en la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas.

## Relaciones de género y participación organizativa

La experiencia de la Maseualsiuamej dibuja parte del orden sexogenérico que regula los roles y competencias entre los géneros. A continuación me interesa profundizar más en este respecto, con el fin de entender la importancia que la participación organizativa ha tenido para las mujeres indígenas y su posterior relación con el campo de la justicia, como medio para incidir en la transformación de las normatividades sexogenéricas opresoras.

Existen diversos trabajos de investigación en la región de Cuetzalan que analizan desde la práctica jurídica, como se construye la relación entre los géneros y el sentido en que la cultura y los valores inciden en esta relación.[92] Estos trabajos, realizados justo antes de los cambios legales y de la instalación del Juzgado Indígena y CAMI, constituyen un referente central para comprender como actualmente la práctica jurídica parece presentar una opción para incidir en la transformación de las relaciones sexogenéricas, lo cual constituye parte de mi argumento central de tesis.

De acuerdo con los estudios anteriores y como pude observar en campo, la mayoría de los litigios están relacionados con conflictos de orden genérico, que derivan de la estructura organizativa de los grupos domésticos. Entre los nahuas existen jerarquías de poder diferenciado que responden a los sistemas de prestigio local, como la participación en cargos de servicio comunitario, propiedad de la tierra y recursos económicos; que tienen que ver con diferencias generacionales y las de género.

*Desde la organización genérica tanto hombres como mujeres establecen relaciones, posiciones y espacios de competencia en la vida cotidiana, en la que el desempeño de cada uno depende de la implementación de modelos que hacen parte de sistemas normativos de orden cultural* (Vallejo, 2004:211). Las normas son reproducidas por distintas instituciones internas como el parentesco, el matrimonio, la organización comunitaria y la administración de justicia. *Los sujetos sociales se constituyen asumiendo las posibilidades combinatorias de modelos sexogenéricos o en referencia a "etnomodelos" de género (…) que funcionan como "tipo ideal"* (Vallejo, 2004:211).

De manera general, los grupos domésticos se basan en una conformación patricéntrica del poder, siendo el padre o el hijo mayor, quien funge como jefe de la unidad doméstica. La residencia sigue un patrón viripatrilocal, por lo que las

[92] González (1996), Martínez y Mejía (1997) Sierra (2004 a y c) y Vallejo (2000).

mujeres al casarse, vía alianzas matrimoniales previstas por los padres, se incorporan al grupo doméstico de sus cónyuges. La sucesión de tierras sigue esta misma línea, siendo los hijos varones quienes la heredan.

Respecto a la división del trabajo, a la mujer desde pequeña se le dirige al desempeño del trabajo doméstico y el hombre al trabajo agrícola y al ejercicio de cargos comunitarios, el cual esta estrechamente vinculado con los roles económicos y políticos, siendo estos últimos competencia masculina. *Las normatividades de género según se observa, regulan comportamientos, destinan espacios de competencia, roles y son reproducidas tanto en los grupos domésticos, como en el sistema de cargos, en la organización comunitaria y en la impartición de justicia a nivel local* (Vallejo, 2004:216). Es decir, se parte de un modelo de identidad asignado culturalmente, que se expresa en un tipo ideal genérico.

Esta organización desde el género ha sufrido cambios, posibilitando que las mujeres actualmente escojan a sus parejas, hereden, estudien, alcancen espacios públicos al participar en organizaciones y cooperativas, y se incorporen a trabajos remunerados. Esto, por su parte, ha incidido en los roles masculinos: los hombres han dejado de ser los únicos proveedores del grupo doméstico y ahora comparten espacios que generalmente eran masculinos, como la asamblea y reuniones, con mujeres.Estos cambios han sido motivo de constantes tensiones, ya que se mantienen relaciones de poder jerarquizadas que regulan el comportamiento de las mujeres de diversas formas, como por el chisme y las calumnias, limitando su toma de decisión y participación pública (Alberti 1996, Vallejo 2004).

Anexo un fragmento de la memoria de un taller realizado por CADEM, que expresa de manera muy concreta la vivencia general de las mujeres a este respecto:

> Nos damos cuenta que la violencia hacía nosotras como mujeres tiene que ver con aspectos como el control de nuestros movimientos, de nuestra salud y sexualidad, y en

> gran medida con la obediencia que por tradición debemos a nuestros maridos, así como por el seguimiento a costumbres y tradiciones dentro de nuestras comunidades indígenas. El papel de los suegros y principalmente la suegra, en la reproducción de la violencia, también juega un papel muy importante convirtiendo a la suegra en "guardiana de la costumbre"; así por lo general es costumbre que cuando una mujer intenta apartarse de la norma, saliendo sola de su casa, o bien por razones económicas o por exceso de trabajo no cumple con lo que se considera sus obligaciones: atender en todo y obedecer a su marido, la suegra y el marido tienen el derecho de hacerlas cumplir, hasta por métodos violentos, como hemos visto. En este caso las suegras cuidan que sus nueras obedezcan y atiendan a sus hijos como ellas lo hicieron con sus esposos.
>
> También critican a las mujeres que salen de sus casa solas, "seguramente anda con muchos hombres porque nunca esta en la casa". Y a las que van a la organización les dicen "callejeras" (léase prostitutas) "hay mucha difamación, es decir, que unos hablan mal de nosotras y hacen chismes de las mujeres, eso hace que muchas veces el marido golpeé a su mujer (Memoria de taller, CADEM, 2000).

Tal situación tiene su reflejo en las instancias de justicia, donde es común encontrar demandas por calumnias o difamación.[93] Asimismo, los insultos, las amenazas, lesiones y despojo representan medios de control muy recurrentes dentro del grupo doméstico. Estos delitos en su mayoría son cometidos por el compañero o esposo de la mujer, suegros, hijos varones o tíos.

Respecto al acceso a la justicia y las relaciones sexo-genéricas, los estudios dan cuenta de que existe una amplia asistencia de mujeres indígenas a los espacios de justicia para dirimir sus conflictos. Se observó su común confrontación con discursos sobre el comportamiento y el deber ser masculino y femenino, tanto con las autoridades locales y municipales. Esta reproducción de relaciones de género, habitualmente sitúa a las mujeres en una posición de desventaja, *de ahí que si bien las mujeres consiguen exponer sus reclamos y ser atendidas por las autoridades, se confrontan continuamente con modelos sexo-genéricos que legitiman la autoridad del hombre y los derechos sobre su mujer* (Sierra 2004c:169). Se advierte como los funcionarios del estado tienden a reproducir

[93] Ver en Anexos, casos atendidos en CAMI y en el Juzgado Indígena.

subordinaciones y actitudes discriminatorias hacía las mujeres, agudizada por su condición de etnia y clase. Asimismo, las autoridades indígenas en las comunidades, revelaron durante los litigios situaciones de dependencia y subordinación de la mujer respecto con el hombre, atenuándose en muchas ocasiones la gravedad de las demandas.

Los trabajos muestran la reproducción de roles e ideologías de género que intervienen en el tipo de conflictos suscitados, influyendo en el acceso a las instancias de justicia, en la presentación de las demandas y en los argumentos utilizados, así como en la forma en como la autoridades atienden los casos.

Estos valores e ideales utilizados por las autoridades, fueron analizados por Martínez y Mejía (1997). En este sentido, señalan que las autoridades indígenas de las Juntas Auxiliares, el agente subalterno del MP en Cuetzalan, y los jueces municipal y de distrito, no dan la misma atención a las lesiones sufridas por mujeres, que las que suceden entre hombres, lo cual tiene que ver con los valores asignados socialmente a los géneros, en los cuales el femenino está claramente subordinado.

Con este trasfondo, las demandas de las mujeres no son bien atendidas ya que se les considera culpables de provocar las acciones en su contra. En principio, la autoridad suele disuadir a la mujer, haciéndole ver que su denuncia no tiene importancia y se le insta a recapacitar sobre su conducta. Si ella insiste, demostrando que no provocó el delito, la continuación del caso suele seguir el mismo curso, las autoridades suelen pedir se investigue la reputación de la mujer antes de darle validez a la denuncia; durante la resolución del caso generalmente se dirigen hacía los hombres que están presentes, mientras que la voz de las mujeres no siempre es escuchada.

También suceden momentos intimidatorios por parte de los jueces locales y municipales, quienes presionan para que la mujer acepte un acta de conformidad

que la culpabiliza del conflicto, lo cual la mayoría de las veces queda plasmado con la siguiente recomendación: *"la mujer deberá atender a su marido como es debido, darle de comer a sus horas y no contrariarlo cuando esté tomado, para no caer en conflictos"* (Martínez y Mejía, 1997:77). Por su parte, al hombre se le pide no reincidir, pero sin ninguna garantía que asegure el cumplimiento del acuerdo.

> Las esposas como nos indica Collier, J. (1995) se quejan de la conducta de un hombre ante otros hombres, y como resultado reciben regaños y llamadas de atención para que destinen su tiempo, su vida a trabajar para sus maridos, y a ellos les dan la instrucción de dejar de golpear a sus esposas. De tal forma que estos acuerdos sirven para reconciliar a las mujeres con su posición inferior carente de poder y con sus opresores (Martínez y Mejía, 1997:54).

Se tiene entonces, que los derechos de la mujer se ven disminuidos o ignorados si no cumplen con las normas y costumbres atribuidas. Una mujer tiene que demostrar que ha cumplido con el ideal genérico establecido y que su marido no lo ha hecho, para tener derecho a ser defendida. Si no lo logra, pierde este derecho y el conflicto se le revierte.

> En las audiencias (…) se encuentran modelos sexogenéricos escenificados, siendo los careos y las conciliaciones ámbitos de reproducción de normas y roles, por lo tanto de actualización de contenidos. En las intervenciones de los agentes se enfatiza que la mujer cumpla con el trabajo doméstico, atienda a hijos y esposo, cumpla con preparar el *nixtamal,* hacer tortillas, prepara café, etcétera…, con esto, se observa que lo que esta en juego son ideales genéricos, etnomodelos para el comportamiento femenino. El ideal genérico masculino que se exalta, en cambio, es el relativo al rol de proveedor del grupo doméstico. Tanto agentes, como litigantes en sus ejercicios discursivos parten del mismo referente, de un campo común de significados, de un tipo ideal genérico, es decir, desde un modelo de identidad asignado culturalmente (Vallejo, 2004: 233).

Respecto a la conclusión de las demandas, generalmente finalizan con un acta de conformidad o con el abandono del proceso legal, pocos son los casos que llegan a juicio. La continuación de las denuncias del nivel local al municipio o de éste al

distrito por lo general no sucede, una serie de trámites, corrupciones, exigencia de pruebas, testigos, actitudes discriminatorias, así como el gasto económico que representa, hace que la mayoría de las mujeres abandonen su denuncia. Hay sin embargó algunas excepciones de mujeres nahuas que llegan a la justicia del distrito judicial, apoyadas por organizaciones de derechos humanos (Sierra 2001).

Por otra parte, muchas mujeres sólo buscan un llamado de atención para sus esposos y la elaboración de un acta de conformidad, sin pretender que se les castigue con multas o encarcelamiento (Martínez y Mejía 1997, Sierra 2004).[94]

La elaboración de actas por su lado, tiene diversas caras. Se trata de un documento importante para las mujeres, un llamado de atención, que aunque no garantiza el cumplimiento de los acuerdos, es un antecedente para acciones posteriores en sus estrategias legales, como mostrar reincidencia del maltrato en una siguiente ocasión y lograr acuerdos más favorables para ella. Sin embargo se ha observado que muchos casos se dan por concluidos con un acta que es impuesta a la mujer, convirtiéndola en responsable por no cumplir con su rol de género y con pocas posibilidades para acciones futuras.

Las actas también representan el único recurso jurídico al que pueden alcanzar las mujeres indígenas, ya que resulta prácticamente imposible pensar en un juicio por lesiones, de divorcio, de pensión de alimentos, por ejemplo. Esta situación, se encuentra estrechamente relacionada con la pobreza y marginación de la región, lo cual por un lado imposibilita costear un abogado y el juicio, y por otro lado, una multa o el encarcelamiento de la pareja, implicaría en muchos casos, que la familia caiga en una miseria extrema. Condición que obliga a las mujeres a soportar la violencia dentro de su unidad doméstica.

En suma, de acuerdo con los estudios contenidos en el estudio coordinado por Sierra (2004), se tiene que:

[94] El tema del abandono de los casos por las mujeres, lo desarrollo más adelante en este mismo capítulo.

> La legalidad cristaliza, reproduce y construye las relaciones de género, al legitimar jerarquías y valores sexo genéricos a los cuales deben adecuarse los comportamientos. Las ideologías genéricas que comparten funcionarios judiciales no siempre son tan distintas a las ideologías genéricas arraigadas en las comunidades, lo que suele explicar la exclusión y la subordinación de la mujer. (…) Las investigaciones revelan asimismo que las mujeres indígenas (…) no son, sin embargo, simples víctimas de la justicia sino "activas promotoras de demandas y disputas" (Sierra, 2004: 35).

En esta dirección, acudir con autoridades indígenas o con funcionarios del estado, puede abrir algunas opciones a las mujeres, no obstante, ha sido desde el apoyo de ciertas organizaciones, que las mujeres indígenas han podido confrontar poderes locales y costumbres que las ubican en situaciones de subordinación y exclusión.

*Participación organizativa*

De esta manera se observa que las mujeres en sus denuncias no suelen cuestionar los modelos sexo-genéricos y es desde su posición de subordinación genérica, que manejan estos modelos dominantes, redefiniendo su identidad y estatus. Esta situación si bien parece presentar poca opción en el ámbito jurídico para la transformación de las relaciones sexogenéricas, a continuación presento el caso de Celestina Cruz Martín, quien desde la experiencia organizativa ha encontrado en la práctica jurídica, un medio para incidir en la transformación de las relaciones sexogenéricas que oprimen y excluyen.

Celestina fue integrante de la organización Siuamechicauka Tejkitini (Mujeres Fuertes Tejedoras), orientada a la comercialización de artesanías y a proyectos productivos, también fue responsable del área de apoyo legal de la Casa de la Mujer Indígena, CAMI y Consejera del Juzgado Indígena, quien junto con la coordinadora general de la Casa, integrante de la Maseualsiuamej, forman parte del proyecto colectivo de justicia del Juzgado Indígena.[95]

[95] Celestina lamentablemente falleció en noviembre de 2008.

Tuve la oportunidad de realizar junto con Celestina la recopilación de su experiencia organizativa. Conocí a Celes y a las demás mujeres que conforman el CAMI durante mi primer periodo de campo en la maestría. Empecé a acompañarla durante la resolución de casos de disputa, pues uno de mis intereses era precisamente las dinámicas de resolución de conflictos tanto en CAMI, como en el Juzgado Indígena. Fue así que empecé a involucrarme vivamente en los logros y en las dificultades que enfrentaba en su trabajo. Este acercamiento, me dio la oportunidad de ver en la trayectoria de vida de Celestina, un referente para documentar los conflictos de género y ver a la justicia como un generador de cambios sociales y culturales.

Posteriormente, durante mi periodo de campo para el doctorado, participamos en una convocatoria de la Universidad de Texas para realizar una investigación colaborativa. Nuestro documento no fue seleccionado, sin embargo nos dio la oportunidad de sentarnos a trabajar juntas.

La trayectoria de vida de Celestina hace un recorrido por las dificultades dentro del orden de género, que muchas de las mujeres nahuas han enfrentado al decidir involucrarse en una organización. A continuación reseño este recorrido, en el que Celes reflexiona respecto a su situación dentro de su grupo doméstico y sus ganas de cambiar, sobre sus avances y conflictos; y como la opción de participar en una organización, le da en un primer momento, la posibilidad de transformar su vida. En el siguiente apartado, describo como desde estas experiencias, llega a ver en la práctica de la justicia, el medio para incidir en la transformación de las relaciones sexogenéricas.

Mi nombre es Celestina Cruz Martín, mi fecha de nacimiento es el 27 de julio de 1976, mi lugar de nacimiento fue en Xiloxochico, Cuetzalan, Puebla. Actualmente no vivo ahí, vivo en la comunidad de Xalpancingo, San Andrés Tzicuilan. Yo vivía con mis papas, ellos me enseñaron a trabajar todo los que son las labores del hogar, de la preparación de las tortillas, de algunas comidas que tradicionalmente acostumbramos a comer. También me enseñaron a trabajar en el campo, en el corte del café, en la limpia de milpa y otras cosas también, el acarreo de leña.

Tengo mi hermana, la que casi somos de la misma edad que se llama Rosalía, mi otra hermana que se llama Eufrasia que es más chica. Tengo también mi hermano que se llama Jorge y la otra más chiquita, se llama Edith.

Como todas somos mujeres, en ningún momento nos apartaron, siempre íbamos con nuestro papá a trabajar, junto con mi mamá y llegábamos juntas nos ayudábamos en los quehaceres del hogar.El acompañar a mi papá a trabajar en el campo, era un apoyo, porque en vez de pagarle a un trabajador extra, ahorramos para nosotros, entonces pensábamos que era algo importante y también nos gustaba porque ya nos habíamos acostumbrando a trabajar.

Estuvimos estudiando, tanto yo como mis hermanas, yo nada más salí hasta la primaria, hasta sexto. Nada más mi hermano fue el que estudió hasta la prepa, nosotras las mujeres nada más estudiamos hasta la primaria. Quizás no es porque mi papá no quiso, sino porque también carecíamos de recursos económicos, teníamos que trabajar y no alcanzaba para estudiar y éramos tres. Para mi papá era difícil que nos mantuviera a los tres y yendo a la escuela, porque todo lo que ganaba mi papá nos alcanzaba para comer, pensábamos que ya no pudimos entrar en la telesecundaria. La escuela primaria era solamente en español, no había bilingüe, si nos costó un poquito de trabajo al principio cuando entramos a la escuela, porque nosotros no estábamos acostumbrados a hablar el español. Mis papás siempre nos hablaron en náhuat, desde que éramos chiquitos, entonces si nos costó muchísimo el trabajo el aprender el español. Después del estudio, estuve un tiempo en mi casa y me junté, me junté porque no me casé.

Me junté con el que ahorita es mi señor, es de Xalpancingo, por eso vivo en Xalpancingo. Lo conocí en la casa, porque nos visitaba con su papá, eran compadres, entonces si nos visitaban y yo lo conocí en la casa, no me dejaban salir. Tenía yo como 17 años cuando me junté. Él me lleva siete años. Estuve con él durante cuatro años, sin salir, sin nada, viviendo en casa de sus tíos, porque su papá vivía con su hermano, entonces ya nos tuvimos que vivir juntos con los tíos. Su mamá ya se había fallecido.

No salía yo porque teníamos harto trabajo, cuando yo llegué ahí teníamos que darles de comer a los mozos porque ahí si tenían hartísimo trabajo, tenían animales, tenían reses en el potrero y aparte de eso hacían el piloncillo, la panela, sembraban caña. Les hacíamos de comer, pues eran muchos y yo si sufrí bastante cuando yo llegue ahí, porque no había muchas mujeres. Éramos como cuatro o cinco mujeres nada más, pero no siempre me ayudaban todas, ellas también salían a trabajar, entonces yo tenía que ver el almuerzo, la comida y ya la cena, todo. Cuando yo llegué me dijeron, aquí vas a estar de planta, tú eres la que vas a ver que es lo que vamos a almorzar, que es lo que vamos a comer, que es lo que vamos a cenar como para unos 13 o 14 gentes, pues para mi era muchísimo, tenía yo que moler y hacer la comida, era comida, pero mucha. Y así fueron cuatro años.

Beatriz Martínez y Susana Mejía (1997), hablan de las jornadas de trabajo de las mujeres. Señalan que empiezan a trabajar desde los cinco años hasta después de los sesenta y cinco años, con jornadas en su edad adulta de hasta dieciséis horas. Se trata de una jornada extensa e intensa con actividades múltiples como las domésticas, agropecuarias, producción artesanal y comercialización. También mencionan que si bien en las concepciones de la gente existe una división marcada del trabajo, en la cual los hombres se dedican a las labores agrícolas, acarreo de leña y construcción o arreglo de la vivienda, y las mujeres a las actividades domésticas y en el apoyo a las actividades del hombre. En la realidad las mujeres participan de lleno en actividades agrícolas y acarreo de leña a la par del hombre (Martínez y Mejía, 1997:71).

A partir de los 17, tuve que aguantar todo eso, pero ya al final de cuenta, digo, ¿cómo todo el tiempo vamos a estar así?, o sea que yo no, yo tengo otros deseos. Hablé con mi esposo, lo platicamos y le digo, yo no puedo estar así, yo quiero también mi casa, ¿qué vamos a hacer? Entonces me dice, yo no tengo dinero; de verás él no tenía dinero porque trabajaba y no le pagaban, le daban la casa y la comida, pero no le pagaban. Le digo, podríamos buscar una manera de conseguir, podemos hacer algunos trabajitos para recolectar nuestro fondo; dice, pero que tal si se enoja mi papá, le digo, pues se puede enojar, pero, también nosotros necesitamos hacer un fondito por lo menos para construir nuestra casa, o no se, que nos sirva de algo. Él me dice, pues si, vamos a ver la manera de trabajar juntos y empezamos a buscar a alguien que nos apoye.

Fuimos a platicar con un señor que compraba café, entonces le decíamos que si trabajábamos con él, para copiar café y que nos pagara un porcentaje y si. Tuvimos un doble trabajo porque yo tenía que ver el almuerzo, la comida y la cena y aparte trabajar con el acopio. Estuvimos como un año, comprando el café, despulpándolo y vendiendo así y si ya vimos nuestros ahorros. Él salía también a trabajar los días sábados.

El terreno le dio su papá, entonces ya empezamos a construir y estuvimos metiendo dinero, si se nos dificultó muchísimo porque, pues lleva muchísimo dinero. Pagamos albañil, porque eso era un reto de nosotros y la familia decían, ahí vean como le hacen, nosotros no les vamos a ayudar, y yo le dije a mi esposo, no importa aunque no nos ayuden, ya somos grandes y podemos hacer lo que queremos. En ese momento todavía no nos apartábamos, estábamos juntos, ya teníamos nuestra casa, aunque no estaba bien terminada, pero ya más o menos ya estábamos casi por terminar y entonces, de repente, baja un señor que estuvo trabajando en la presidencia, bajo a hacer una reunión. Entonces una vez me dice la tía de él, que yo participé en una reunión de la comunidad y me dicen

que necesitan un grupo de mujeres que se organicen, que hagan su solicitud, dice, van a bajar otra vez y van a hacer otra reunión, me dijeron que vayas. Le digo si, pero es que no quiero participar, además no conozco a todas las mujeres que viven aquí, y de verás no las conocía yo, como no salía, no hice amistades. Y dice, me dijeron esas mujeres que vayas, y ya sabían que me iban a proponer como presidenta del grupo.

Era un grupo de mujeres que iban a solicitar recursos económicos para trabajar artesanía, proyectos productivos, granjas, hortalizas y todo eso. Fui a esa reunión y me dijeron, no pues es que nosotras te hablamos para esto, nosotras nos enteramos que tú mamá estuvo en una organización y tú mamá también trabajó, y pensamos que nosotras, quizás a lo mejor puedas trabajar con nosotras y que seas nuestra presidenta. Pero le digo yo no puedo, porque pues no soy de la comunidad. Dicen, pero no, nosotras no vemos que no eres parte de nosotras, nosotras te apoyamos y usted nos apoya y así podríamos trabajar como grupo y le digo, pues no sé, lo voy a pensar. Y no, en ese momento ellas estaban así, querían que ya se pusiera el comité, entonces ya le digo, ni modo, si quieren ustedes que yo trabaje con ustedes, pues adelante, yo estoy dispuesta.

Un aspecto que es importante resaltar, es que Celestina corresponde a una segunda generación de mujeres organizadas y su mamá, quien se quedo con la fracción de artesanas que continuaron en la Tosepan, corresponde a la primera generación, que se podría decir, abrió brecha. Sin embargo la trayectoria de Celes sigue mostrando muchos de los conflictos que las primeras mujeres indígenas organizadas enfrentaron. Hay ciertos factores, que gracias a los antecedentes de la primera generación, actualmente parecen apoyar en el proceso de Celestina. Su mamá la ha apoyado aceptando y promoviendo su participación en la organización, e incidiendo indirectamente en su reconocimiento, ya que por ser hija de una mujer organizada, tiene el antecedente, incluso para ser directora de la organización.

Por su parte, Celes a pesar de referir a continuación su falta de conocimiento para manejar un proyecto, el haber acompañado de niña a su mamá a la Tosepan, conocer un ámbito distinto al de su casa y su comunidad, le dio ciertas herramientas para manejarse, obteniendo gran éxito.

Ya metimos nuestra solicitud, el señor ese pensó que nada más íbamos a meter la solicitud y ya lo íbamos a dejar así nada más, y no, en ningún momento lo dejé Le digo, si nosotras vamos a meter esa solicitud queremos lograrlo, no queremos que

el día de mañana nos digan sabes que, ya se terminó, si ustedes quisieron que yo sea la presidenta, no lo quiero dejar a medias, a mi no me gusta dejar las cosas a así.

Poco a poco me fui retirando de los trabajos de la casa y ya en ese momento ya empezaron los problemas en la casa. Les digo, pues yo no tengo la culpa, ustedes me dijeron que me hablaban en la comunidad, ahora yo ya no sé qué hacer.
Mi esposo me decía, ya no vayas, ya no salgas, es que mi papá y mi tío se enojan, y mi tía se enoja. Le digo, yo no tengo la culpa, ellas me dijeron que me hablaban en la comunidad, ahora que se aguanten, yo le contestaba así. Fue muy difícil para mi, porque me decían que ya no fuera, le digo, como no voy a ir si ya estamos logrando nuestro proyecto, y vemos que pues si lo vamos a lograr y quizás no sea el ultimo que metemos, vamos a meter más proyectos, y quizás podríamos trabajar más, y me dice, bueno, pues ya tú sabes lo que haces, como que así enojado me decía, y entonces seguimos así mucho tiempo, con enojos, con problemas en la casa.

Finalmente llegamos a lograr, ya estábamos trabajando, teníamos un tallercito de artesanías. Muchas de las mujeres no podían el telar de cintura, entonces les dimos capacitación entre las mismas que sabían, nos tuvimos que apoyar entre nosotras mismas para darles capacitación. Salíamos a vender, veníamos aquí a Cuetzalan, como no conocíamos a nadie, me dice una de las compañeras, cómo vamos hacer para sacar nuestras prendas, le digo pues no sé, vamos a tener que buscar una institución donde nos puedan apoyar para sacar la venta, y de repente no se si es la suerte, estaba yo abajito de mi casa, donde vive mi mamá, en Xiloxochico, estaba yo parada ahí en el camino esperando una colectiva y de repente llega una muchacha, traía una camioneta del CDI, me dice, ¿a dónde vas? Le digo a Cuetzalan, súbete, te llevo y me dice: ¿a dónde vives? Le digo: pues yo vivo en Xalpancingo. Y dice: ¿en que trabajas? Le digo: estoy en la casa, no salgo a trabajar, trabajo en la casa. Y le digo, y usted, ¿a dónde había ido? Dice: fui allá abajo, fui a ver a un grupo de mujeres, que de repente me cae el veinte, le digo, yo también tengo un grupo de mujeres, ¿de veras? Le digo, si. Y está muy lejos para llegar, le digo, no, esta a 25 minutos, a lo mejor la carretera esta fea porque es terracería, pero no esta muy lejos. Dice, ¿te gustaría trabajar con nosotros?, nosotros apoyamos también a los grupos de mujeres. Le digo, si, porque no, de hecho es lo que estamos buscando, trabajar y ver qué instituciones nos pueden apoyar, dice, por qué no vas a Zacapoaxtla y lo platicamos. Le digo, bueno, yo subo el día que usted me diga y como no tenía yo actividades así como ahorita, me dijo que me iba a esperar un día miércoles, subí a Zacapoaxtla y ya platicamos.

Me dice, si quieres yo bajo a hacer la reunión y si, hicimos una reunión y las mujeres también estaban entusiasmadas porque querían otro proyecto que igual nos pueden apoyar, otro tipo de proyecto, Entonces hicimos nuestra propuesta ese día y nos dijo que si, que si nos iban a apoyar. Entonces ya nos metió en el programa de mujeres y ya empezamos a salir a vender fuera, nos llevaban a

México, nos llevaban a otros lugares donde se podían vender las cosas, en exposiciones en ferias.

Cuando ya empezamos a participar en las exposiciones, yo ya había salido de la casa, ya nos habíamos apartado porque igual, ya no me podían soportar en la casa, me decían, si ya no vas a estar en la casa, pues vete de la casa, a ver como le haces con tú marido, pero aquí ya no te queremos Yo tenía como 21 o 22 años. Mi esposo dejó de trabajar y le digo, ahora que vamos a hacer, ya nos sacaron de la casa, ya nos corrieron. Le digo, vamos a poner una tiendita chiquita de abarrotes y tú vas a atender y yo voy a seguir trabajando en las artesanías. Después, con los fonditos que iba yo guardando de mis artesanías, ya con eso nos fuimos apoyando, él también salía a trabajar, lo días sábados o los días viernes, pues nos ayudábamos y ya tuvimos que sacar adelante nuestro proyecto, nuestro proyecto de nuestra casa, pero yo seguí en la organización.

En esta parte se puede ver como Celestina va adquiriendo experiencia y va sintiéndose más segura de sí misma, incluso formulando proyectos para salir adelante económicamente en su relación de pareja.

La CDI nos financió cerdos de engorda, hortalizas los tuvimos trabajando un tiempo, nos financió vivienda, no me acuerdo que otros proyectos, pero si nos financió mucho. Nos dieron capacitaciones. La elaboración de proyectos, la administración de proyectos, la contabilidad también nos ayudaron; salud reproductiva, nos dieron un taller de autoestima. El fortalecimiento de la organización, también nos capacitaron como producir hongos, hacer los chiles en vinagre. Nos invitaban también a otros lugares, salíamos, porque yo también participé en otros lugares, como los talleres regionales. Yo iba a tomarlos, pero hubo un tiempo en el que los tomábamos y al mismo tiempo los dábamos a las compañeras de la comunidad.

Muchas veces mi esposo me acompañaba. Ahorita ya no, antes siempre me acompañaba, pensaba que a lo mejor iba yo a pasear (léase, a salir con otros hombres). Se dio cuenta que si estoy trabajando, ya no me dice nada, pero si antes tenía yo problemas porque me decía, pero es que tú nunca estás, siempre sales, te vas y llegas hasta en la noche, de veras salíamos de los talleres casi de noche. Para la comida, tiene una prima que a veces le decía yo que le hiciera de comer, pero a veces él se hacía de comer y eso fue lo que le molestaba, hacerse de comer, porque no está acostumbrado. Cuando yo llegué ahí, yo le daba su cafecito, su comida, sus tortillas y todo a la mano, pues no estaba acostumbrado a hacerse de comer y se le dificultó muchísimo. Me decía, no pues si no quieres estar conmigo, pues mejor cada quien; le digo, pues como gustes, pero yo no voy a dejar de ir a las capacitaciones.

En este último párrafo, Celestina refiere que tuvo tensiones con su pareja las cuales se ubican en las ideologías de género que ubican a las mujeres dentro del

ámbito doméstico, al cuidado de los alimentos y limitan las actividades fuera del hogar. La pareja de Celestina le reclama sus salidas a pasear, en el sentido de andar viendo a otros hombres, como generalmente han sido acusadas muchas de las mujeres involucradas en estos proyectos productivos.

También teníamos problemas de los hijos, él me decía, que por qué no tengo hijos Le digo porque no, porque no quiero tener. Yo de por si desde que me junte dije, yo no voy a tener hijos porque si tengo hijos quien sabe como voy a vivir. Yo lo pensaba desde que estaba en mi casa, pero cómo voy a estar con los hijos, tengo que hacer el almuerzo, la comida, la cena y luego lavar la ropa, y no sé que tantas cosa, y cómo voy hacer con mis hijos, no mejor no voy a tener hijos. Yo me cuidaba a escondidas. Yo le decía a mi mamá que me llevara a la clínica y entonces me cuidaba yo, pero no le decía nada. Se enojaba porque me decía, ¿por qué no te embarazas?, no está bien que vivamos así, yo quiero tener por lo menos un hijo. Le digo si, pero yo no quiero. Me dice, pero no está bien, necesitamos tener un hijo por lo menos. Me decía que como salgo mucho, pues a lo mejor no quieres vivir conmigo. Y dice, yo pienso que a lo mejor no quieres vivir conmigo porque también no quieres tener un hijo.

Una vez me invitó Susana, me dijo que ellas daban talleres sobre derechos. Yo de por sí la conocía porque estuvo en la Cooperativa (Tosepan) cuando estuvo mi mamá, y mi mamá me andaba trayendo, pues yo de por si la conocí a Susana, pero pues no platicábamos ni nada, yo nada más sabía que era la asesora, pero ella me conoció creo que en una reunión y me dice que tienen talleres, que dan talleres de derecho. Y como que parece que si me gustó la idea de participar y le digo, pues yo voy a participar, o sea, a mi me gustaba participar, entonces le digo, pues yo si voy a ir. Y ya empecé a participar y me gustó. Siempre me decía Susana, vamos a tener otro taller, tienes que venir, si le decía yo, el día que hagan talleres me dicen y yo vengo. Y después ya empezamos a dar talleres en las comunidades con nuestras compañeras. Me hice promotora, en ese momento de que recibimos las capacitaciones ya nos hicimos promotoras, ya después ya le estábamos dando a mi gente, o sea, a mi organización, seguíamos participando en los foros, ya me fui involucrando más, me gustaba participar en los foros, ya me fueron conociendo, ya cada vez más me invitaban y ya hasta ahorita estoy ahí.

Una vez terminamos las capacitaciones que nos estaban dando, pero nosotros decíamos, eran varias organizaciones que estábamos participando en esa capacitación y decíamos, pero que vamos a hacer, ya nos capacitamos, ya sabemos nuestros derechos, ya capacitamos a las demás mujeres, ahora qué sigue, pensábamos, qué vamos hacer. Teníamos que hacer un proyecto ya para la atención y entonces de ahí salió el proyecto del CAMI, le digo a Susana y a otras compañeras que estábamos en esa reunión, después de que se terminaban las capacitaciones, era una reunión. Le digo, entonces nosotras tenemos nuestra propuesta de seguir participando, pero hacer un proyecto así como más amplio, así para la atención de las mujeres y estábamos ya involucradas varias

organizaciones, y dice Susana, está bien, si ustedes quieren trabajar en esto y ya son varias organizaciones, pues entre todas nos vamos a apoyar. Hicimos nuestro proyecto, nuestra propuesta, y fuimos a Puebla a presentar nuestro proyecto.

A lo largo del texto, Celestina intercala sus logros en la organización con diversos problemas que vivió en casa de la familia de su pareja, y con él en particular. Como mencionaba anteriormente, en Cuetzalan generalmente la residencia es viripatrilocal, de aquí que las mujeres se muden a casa de los suegros y sean éstos los que pasan a tener la regulación de las actividades de ellas. Mujeres de la Maseualsiuamej han narrado en diversas ocasiones, los conflictos suscitados principalmente con las suegras, quienes hacen cumplir con las obligaciones de las nueras, incluso con métodos violentos.

En el caso de Celes, la familia de su pareja regulaba sus actividades diarias, de las cuales no recibía compensación alguna; trabajaba para alimentar a los empleados de la finca y no tenía actividades personales. Cuando se involucró en la organización, su familia política y su esposo desaprobaron su participación. Como ella misma lo hace ver, Celes no estaba de acuerdo con seguir viviendo de esa forma, de aquí que la posibilidad de participar en la organización, no sólo respondía a una necesidad económica, sino también a sus deseos por cambiar su vida.

> (…) mi esposo se oponía a que yo participara, pero yo le decía que como mujer también yo quiero trabajar, no voy a hacer cosas malas, sino echarle ganas al trabajo, quiero ser alguien, quiero hacer mi vida diferente a las demás mujeres y él me decía que no, pero yo insistía y insistía (…) (Testimonio de Celestina Cruz en Mejía, 2008: 468).

En su trayectoria de vida, Celestina revela su papel como actora, tomando decisiones y no simplemente como una mujer pasiva que acepta su destino, esto la hace al cuestionar el ideal genérico que se espera de ella y se hace especialmente evidente en su decisión de no querer tener hijos. Finalmente, la organización de Celes al ir avanzando en sus proyectos, comenzó a aumentar su poder y se encontraron también con otros poderes masculinos que buscaron

debilitar su organización. Al igual que las artesanas despedidas de la Cooperativa Regional Tosepan, a quienes no se les permitió manejar sus propios recursos, Celes se enfrentó con imposiciones por parte de comités locales, quienes desde ciertos órdenes culturales de género, querían tener el control de sus recursos.

> Vimos que nuestra organización va creciendo, luego tenemos problemas, ya que ve como en la comunidad es muy difícil que nosotras como mujeres tengamos una organización o un grupo, decían que cómo nosotras íbamos a saber manejar dinero, que cómo las mujeres íbamos a manejar dinero, a la comunidad no le gustó, no les gustó a los hombres. Nosotras seguimos trabajando en la comunidad, y un grupo de hombres querían un proyecto de las mujeres, como nosotras íbamos recuperando el dinero y ellos querían un proyecto así de nosotras, por ejemplo un comité de la comunidad que tengan nuestros propios recursos y nosotras decíamos que no se podía porque este es nuestro trabajo (Testimonio de Celestina Cruz en Mejía, 2008:482).

A sus 30 años, con una trayectoria organizativa consolidada, Celes se separó de su pareja y regresó a vivir a Xiloxochico a casa de sus padres. Respecto a su separación, me comentó que mujeres de la comunidad la han criticado fuertemente por dejar a su esposo. De acuerdo con las normatividades de género, la mujer ha sido enseñada desde el orden interno y por ciertas ideologías religiosas, a permanecer con su marido sin importar el trato que reciba. Martínez y Mejía (1997) registran a partir de diversos testimonios, que la separación definitiva no es parte de las costumbres y no es bien vista por la sociedad ni apoyada por las autoridades, de aquí que muchas mujeres prefieran aguantar el maltrato, a pasar la vergüenza, el señalamiento y la exclusión por parte de sus vecinos.

Su trabajo en la organización y su subsecuente participación en los talleres de CADEM, le permitieron a Celestina reflexionar sobre su situación y traer un cambio a su vida, mismo que posteriormente se preocupó por llevar a otras mujeres. Este interés fue el que la impulsó, junto con otras compañeras, a pensar en un proyecto que diera atención a las mujeres indígenas víctimas de violencia doméstica, concretándose en la Casa de la Mujer Indígena, CAMI.

## Maseualsiuakali: La Casa de la Mujer Indígena

La Casa de la Mujer Indígena, CAMI, es un proyecto a nivel nacional de la CDI y de la SSA, que inició con financiamiento del PNUD. CAMI representa una interesante experiencia emancipatoria en el sentido de Santos (1998), respecto a los discursos dominantes y la lucha por alterar su capacidad significativa, argumento central de esta tesis. De acuerdo con Venna Das y Deborah Poole (2004) la reconfiguración de los sistemas estatales, es generado desde las preocupaciones cotidianas de aquellos que viven un modo distinto de socialización de aquella imaginada por el aparato burocrático del estado, lo cual anima modos alternativos a los instituidos. En esta dirección, las mujeres que integran CAMI, provenientes de diversas organizaciones locales, iniciaron por cambiar la denominación del proyecto, de Casas de Salud a Casa de la Mujer indígena. Para CAMI, su interés se ha centrado en atender y superar las problemáticas que afectan principalmente a las mujeres indígenas, desde sus propias necesidades. Para lo cual, también rediseñaron las áreas de apoyo que la Secretaría de Salud definió para el proyecto, instituyéndose como principal el área de apoyo legal, llegando a convertirse en un espacio informal de justicia.[96]

El apoyo legal como área de atención prioritaria, muestra como las mujeres de CAMI consideraron que un medio posiblemente más eficaz para cambiar la situación de violencia de género en la región, es la práctica jurídica, la cual a su vez, ha sido recreada desde y para sus necesidades, como parte de esta lucha de significados, pero ahora en el campo del derecho, tanto indígena como del estado.[97]

La batalla por las definiciones y apropiación del espacio en CAMI, retomando a William Roseberry (1994), muestra como la relación entre grupos dominantes y subordinados se da en un campo de fuerza multidimensional y dinámico, donde

[96] El objetivo del proyecto original es el de la prevención y atención a la violencia y sus consecuencias en la salud de las mujeres indígenas, enfocándose en la salud sexual y reproductiva y muerte materna.

[97] Esta última cuestión la desarrollo más adelante en este mismo apartado.

esta ruptura discursiva, sirve para entrar en el análisis de los procesos de construcción del estado. En la actualidad, CAMI sigue recibiendo financiamiento para su propuesta de trabajo, sin la condición de apegarse a los lineamientos del proyecto original de la SSA, en este sentido, la hegemonía puede pensarse como *una serie de procesos sociales, continuamente entrelazados, a través de los cuales se legitima, redefine y disputa el poder y el significado en todos los niveles de la sociedad* (Mallón, 2003:85). De esta forma, la relación (de poder desigual) entre CAMI y estas dependencias del estado, ha desembocado en la elaboración de proyectos sociales en común, incidiendo en la construcción del estado en su relación con los pueblos indígenas.

Es desde la experiencia de CAMI, que pretendo mostrar como para un grupo de mujeres indígenas organizadas, la justicia se convirtió en el medio para confrontar los conflictos de género. A diferencia de la trayectoria de vida de Celestina, en la cual ella es la única narradora, esta parte la escribimos conjuntamente Celes y yo, de ahí que puede notarse en partes su narración y en otras, ajustes míos. También intervinieron las demás compañeras de CAMI, como Angélica, quien narró un fragmento que específico en el texto. Las demás sólo contribuyeron con datos y correcciones.

En esta ocasión, Celes aborda la conformación de CAMI y las estrategias de atención que han implementado para apoyar a las mujeres víctimas de violencia doméstica. Se trata de una experiencia que con base en sus vivencias anteriores, llega a la práctica de la justicia como el medio para incidir en la transformación de los órdenes sexo-genéricos.

Posteriormente, el Centro de Asesoría y Desarrollo entre Mujeres CADEM, con apoyo de la organización regional Masualsiuamej Mosenyolchicauanij, nos invitaron a participar en los talleres de capacitación sobre los derechos de las mujeres y su defensa.

Durante estas reuniones, surgió la pregunta de cómo utilizar estas herramientas para apoyar a las compañeras indígenas en la resolución de sus conflictos familiares, porque nos dimos cuenta que nosotras habíamos podido solucionar

gran parte de los nuestros. Fue así que se propuso elaborar un documento en el que todas participamos opinando desde nuestras experiencias. El resultado fue un proyecto que presentamos al Instituto Poblano de la Mujer en la ciudad de Puebla en el año 2000 y, en 2001, a la Secretaria de Salud en la ciudad de México. Pero fue dos años más tarde que la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas nos propuso para llevar a cabo el proyecto de la SSA de Casas de Salud de las Mujeres Indígenas.

Entretanto, yo seguí participando en los talleres y empecé acompañar a mujeres victimas de violencia a poner su denuncia ante el Ministerio Publico y a dar seguimiento a los casos. Aquí empezaron mis primeras experiencias, cuando sentía que no iba a poder defender y llegar a un acuerdo favorable para la mujer y sus hijos. La práctica fue muy diferente a las capacitaciones; aquí parece que todo va salir muy bien, que llegan los testigos, que se gana el juicio, pero en el seguimiento del caso tenía que preguntar desde quien era la autoridad competente para el caso que llevaba. Me enfrenté con los abogados y su vocabulario, con formulismos nuevos para mí, todo era inesperado, estando ahí sólo me guiaba de mis presentimientos, me preguntaban si era abogada, pero les decía que era persona de su confianza, porque así decía en los citatorios. Sin embargo, yo sentía que me gustaba hacer esto.

En el mes de agosto del 2003 la Dirección de Fortalecimiento de Capacidades Indígenas de la CDI informó al CADEM para que fungiera como enlace con las demás organizaciones de mujeres indígenas, en la que Maseualsiuamej Mosenyolchicauanij fue la organización anfitriona y representante legal.

CADEM convocó a una reunión con las representantes de las organizaciones y con las compañeras que estuvieron participando en los talleres, nos explicaron el proyecto, que se trataba de un proyecto grande, de mucha responsabilidad, que teníamos que organizarnos como cuando se construyó el hotel Taselotzin. Qué si queríamos entrarle, a quiénes más involucraríamos, si a otras instituciones, y dijimos que si le entrábamos y que sólo organizaciones de mujeres indígenas. Se nombró a una coordinadora general como se estipulaba, luego decidimos que necesitaría un equipo de apoyo y se nombraron a tres compañeras más, cada una de una organización diferente, quedando CADEM como organización asesora.

La coordinación general y de apoyo emocional quedaron a cargo de dos compañeras de la Maseualsiuamej Mosenyolchicauanij (Mujeres que trabajan juntas). La coordinadora de salud fue de la comunidad de Tzinacapan de la organización Yankuik Siuat (Mujer Nueva) y la coordinación de apoyo legal me quedó a mí (Celestina) de la organización Siuamechicauka Tejkitini (Mujeres Fuertes Tejedoras). En la Casa trabajamos mujeres indígenas que provenimos de diferentes comunidades del municipio de Cuetzalan y que formamos parte de organizaciones de mujeres preocupadas por apoyar el ingreso familiar, la participación femenina a través de la comercialización de artesanías y proyectos productivos como engorda de animales de traspatio, hortalizas y mejoramiento de la vivienda.

En reuniones posteriores, con las ahora integrantes de la Casa y las asesoras, se organizó el plan de trabajo tomando en cuenta nuestras necesidades propias. Se dio prioridad a la defensa de las mujeres de manera integral, es decir, con las tres áreas de trabajo: defensa legal, apoyo emocional y de salud. A continuación, contratamos a un abogado del Frente Regional de Abogados Democráticos FRAD quien nos fue capacitando en la práctica.

Como parte de los recursos asignados, se compró una casa atrás de la iglesia de San Francisco, en el centro de Cuetzalan, e iniciamos con la capacitación de promotoras y talleres de reflexión con las usuarias.

Sobre las promotoras y los talleres de reflexión, la coordinadora de apoyo emocional, de nombre Angélica, nos compartió lo que sigue:

"Las promotoras son mujeres indígenas de diferentes comunidades del municipio, compañeras que se han capacitado sobre los derechos de las mujeres aquí en la Casa con CADEM, y ellas son las que nos apoyan en las comunidades cuando una mujer tiene algún problema, como ya están reconocidas, acuden con ellas y ella las traen aquí, porque como muchas no hablan español, por eso van con ellas. Cuando vienen de lejos, a veces también piden que la promotora las traiga, para que se sientan más seguras. Le dan seguimiento a su caso y las traen a los talleres de reflexión. También dan talleres sobre los derechos de las mujeres, sobre la violencia, los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres y también con los jóvenes en las escuelas, no los dan en su propia comunidad, se cambian a otras, porque en sus comunidades ya las conocen y como salen, las otras mujeres piensan que son irresponsable porque no están en su casa, no están atendiendo a su esposo y a sus hijos, y ven mal esto, también pasa que los familiares de las promotoras no se sienten a gusto que hablen de los derechos sexuales, por ejemplo. Hay algunas promotoras que también tienen su propia organización, tienen proyectos productivos".

"Los talleres que se dan aquí con las mujeres, que nosotras les llamamos talleres de reflexión, se llaman así porque las hacen reflexionar sobre el problema que tienen y pues hemos visto que si es importante de que antes de que empiecen un juicio o una demanda es importante que pasen primero por los talleres para que se den cuenta de qué es realmente lo que quieren hacer, porque muchas llegan y pues que hay que ir al Ministerio Público o con el juez indígena y después resulta que eso no era lo que querían, sino resolver el problema de otra manera. Los temas que vemos son seis talleres que doy, con apoyo de otras compañeras de la coordinación o con promotoras, son: identidad, vida cotidiana, sexualidad, relaciones de pareja, el impacto de la violencia en los hijos y las hijas y el sexto es autoestima y asertividad." [98]

[98] Aquí termina el comentario de Angélica. En el apéndice 8, hay una reseña curricular de Angélica.

Al principio sólo atendíamos a las mujeres, y vimos que es necesario también atender a los hombres, porque el problema no es nada más de la mujer, sino también del hombre, antes cuando iniciamos canalizábamos a los hombres a los alcohólicos anónimos, porque muchos de los casos que atendíamos hacían violencia cuando estaban tomados y también habíamos recibido algunos casos que ejercían violencia sin estar tomados. Entonces por eso nos dimos cuenta que era necesario tener también como un centro de atención para los hombres. En muchos de los casos cuando iniciamos nos ayudaban con las pláticas el Dr. Cano y el abogado, nos apoyábamos con ellos para sensibilizar a los hombres y entonces así poder llegar a una conciliación, y hubo unos casos que si nos dieron resultados, llegaron a conciliarse y no reincidió el problema en la familia y por eso platicamos con el abogado y con el Dr. Cano para que hicieran un equipo de hombres que trabajen con masculinidad y nosotras con mujeres, y así poder dar una mejor atención.

Ellos decidieron formalizar más el equipo, invitaron a otras personas más y se fueron involucrando y como empezaron a platicar con los usuarios, también se fueron incluyendo y fueron construyendo su propia estrategia de atención. Y así nos coordinamos, nosotras canalizamos los hombres a ellos, el grupo AMAC (Asociación Masculina Asesoría y Capacitación) ellos les dan seguimiento a la capacitación o asesoría. Al final platicamos con ellos, si ya está el señor preparado para que se llegue a una conciliación.[99]

Sobre la coordinación con otras instancias, como ya nos conocen en la Agencia Subalterna del Ministerio Público y saben que acompañamos a las mujeres, de ahí saben que nosotras les damos talleres de reflexión a las mujeres para que tomen su buena decisión. Cuando llegan directamente algunas mujeres a la Agencia, la licenciada quiere que tomen primero esas pláticas de reflexión, para que decidan muy bien qué es lo quieren hacer. Nos manda a las personas, vienen en pareja con la solicitud que les dan en la Agencia, y ya canalizamos a la mujer con las mujeres y el hombre con los hombres. También la licenciada pide un informe de cada uno para ver si ya pueden llegar a una conciliación, o que si ya saben que van hacer, para que la licenciada retome el caso y ya se hace acta de acuerdo o si es algo más legal, ya le damos seguimiento. Nos piden que nosotras acompañemos a la mujer, nos da una tarea la licenciada, porque sabe que nosotras tratamos esos asuntos.

Respecto a la vinculación, es cuando la Casa necesita el apoyo de otras instituciones para poder tratar los problemas de las mujeres, ya que sabemos que no nada más necesitamos al Ministerio Público, también al Juzgado Indígena, al DIF y al Hospital, como se les da un apoyo integral, desde su salud, lo emocional y lo legal, por eso que necesitamos el apoyo de otras instancias.

[99] El grupo de masculinidades no ha podido constituirse por completo, son pocos los casos en los que ha participado. Entre las principales problemáticas, está la falta de varones interesados en participar en este proyecto.

Nos dimos cuenta que también es necesario usar la radio, algunos spots, programas de radio, avisos, para que también la gente conozca el trabajo que estamos haciendo y también donde esta ubicada la Casa. También hemos hecho foros en la radio, en coordinación con las instituciones para dar a conocer la coordinación interinstitucional, así mucha gente lo escucha y mucha gente se da cuenta de lo que hacemos y que no estamos solas, que tenemos el apoyo de otras instituciones.

La posibilidad de Celestina de cambiar su vida, al igual que para otras mujeres, inició a partir de que se involucró en experiencias organizativas y se fortaleció por su posterior participación en los talleres impartidos por mujeres de la Maseualsiuamej y CADEM. Estos talleres han sido espacios importantes donde las mujeres nahuas reflexionan sobre su situación y como la han transformado. Compartir estas experiencias originó que un grupo de mujeres, enfocadas en proyectos productivos independientes, vieran la posibilidad de promover esta transformación a un nivel más amplio, iniciando un proyecto propio. Este interés logró concretarse en el proyecto de CAMI, en el que han vertido toda su experiencia personal y compartida, convirtiendo a CAMI en un espacio que atiende a mujeres víctimas de violencia domestica, desde sus propias lógicas y necesidades culturales, pero también desde un amplio conocimiento de la realidad externa.

Con base en esta acumulación de experiencias, las mujeres de CAMI vieron en la práctica de la justicia, un medio para transformar los órdenes de género que las oprimen y alcanzar el respeto de sus derechos. Para esto, valoraron tanto aspectos del derecho indígena como del derecho positivo, implementando una estrategia de atención que ha resultado positiva. Esta estrategia de atención integral, como la llaman, permite que las mujeres conozcan sus derechos y de manera relevante, fortalezcan su autoestima, factor que en sus experiencias fue decisivo para continuar adelante. La participación de las mujeres en los talleres de reflexión, son un requisito para continuar con su atención.

La resolución de los conflictos puede seguir la vía del derecho indígena con apoyo del derecho positivo o viceversa, o sólo por una de ellas, dependiendo el caso.

Esta forma de proceder resulta relevante respecto a la manera en como invocan y hacen uso de los distintos referentes legales para obtener resultados favorables. El modo en como se establece esta vinculación de normatividades, *genera prácticas que se encuentran insertas en procesos de cambio jurídico, dinámicas históricas específicas y situaciones de dominación y resistencia* (Chenaut, 2004:237).

Lo anterior ha empezado a promover ciertos cambios jurídicos en la atención de las mujeres en las instancias de justicia, tanto indígenas como del estado, siguiendo a Nader (2002), la participación de CAMI como fuerza motora, guía la dirección de la disputa desde los usos estratégicos que hacen de la legalidad, mostrando su capacidad para moldear las instituciones y recrear el derecho. Pude observar casos apoyados por CAMI en el MP, donde asisten Celestina y en ocasiones la abogada con la que colaboran, como desde el manejo de discursos sobre derecho, derechos humanos, derechos de las mujeres y lógicas culturales locales, han podido intervenir con cierta legitimidad, litigando y negociando desde estos lenguajes, creando un ámbito de negociación normativa.

Esta experiencia de interlegalidad, les ha permitido responder a la reproducción de órdenes de género opresores, lo cual constituye parte del argumento central de esta tesis; a la discriminación por la condición étnica o de clase, así como a la juerga legalista de jueces y abogados, promoviendo resoluciones más equitativas.

Estos avances se ubican en dinámicas históricas específicas, como parte de una sucesión de procesos que las organizaciones indígenas y no indígenas iniciaron a finales de 1980, preocupadas por buscar mejores alternativas de justicia para la población indígena, ante la impunidad y la violación de sus derechos. El FRAD desde la legalidad del estado, ofreció un servicio gratuito a la población indígena promoviendo que los casos sigan conforme al procedimiento legal. La Takachiualis por su parte, funcionó como una instancia de mediación alterna al estado, donde acudían hombres y mujeres indígenas a dirimir sus conflictos, además de que

brindaba apoyo legal a los procesos judiciales (Morales 2005). Estas organizaciones, como documenta Sierra (2001b, 2004) consiguieron ser reconocidas por los vecinos de las comunidades y por las autoridades judiciales del estado trayendo a la región los primeros avances en cuanto a una justicia mas respetuosa de los procedimientos legales y de los derechos humanos.

> La reciente participación de gestores, acompañantes o defensores miembros de organizaciones no gubernamentales de derechos humanos trabajando en Cuetzalan, apoyando juicios, sirviendo de asesores, traductores, etcétera, ha significado la generación de nuevas reglas en el funcionamiento del campo jurídico municipal, presionando a una práctica judicial más apegada a las exigencias de la ley, más vigilante y crítica ante los abusos de autoridad. Sin duda la intervención de dichos agentes defensores ha significado cambios importantes en la práctica judicial en relación con las que predominaban hace no mucho tiempo (Sierra, 2004c: 144).

A la par de este proceso, desde principios de 1990 la Maseualsiuamej y el CADEM preocupadas por la equidad de género en la defensa legal, empezaron a difundir y a capacitar en temas de derechos, jugando un papel fundamental para las mujeres de las comunidades quienes se enteraron que tienen derechos y pueden reclamarlos (Sierra 2004c). El trabajo en talleres, donde las mujeres socializan sus experiencias y miedos, donde discuten y desnaturalizan costumbres que las subordinan, así como su amplia difusión en la radio indigenista, ha generado una mayor participación de mujeres, demandando sus derechos, como puede ver en CAMI y en el Juzgado Indígena. Asimismo, la implementación de alternativas de defensa jurídica que actualmente CAMI abraza en sus estrategias de atención, aprovechó los progresos en el campo de la justicia que las demás organizaciones han posibilitado.

Taller de capacitación en CAMI a promotoras. En la primera foto de izquierda a derecha: doña Cristina López, coordinadora general de la Casa; Celestina Cruz, coordinadora del área de apoyo legal; Susana Mejía de CADEM y Angélica Rodríguez, coordinadora del área de salud de la Casa.

*Demandas promovidas por mujeres. El impacto de CAMI*

En esta parte me interesa mostrar el impacto que ha tenido el trabajo de CAMI en el campo de la defensa legal. Para esto, me baso en las descripciones que los trabajos de investigación previos a la instalación de CAMI, hacen de la atención que las mujeres indígenas reciben en las instancias de justicia, y lo contrasto con mis observaciones sobre el trabajo de CAMI.

Observar desde el lente de la práctica jurídica, fue esencial para advertir ciertos avances respecto a la atención que las mujeres reciben cuando van acompañadas por CAMI a las instancias municipales y distritales del estado, principalmente con el MP.[100] González, D' Aubeterre y Alberti (1996), Martínez y Mejía (1997), Sierra (2004) y Vallejo (2000, 2004) hacen mención de la cantidad de asuntos que quedan impunes, o que no se les da seguimiento en las distintas instancias de justicia del estado. Entre las causas que llevan a esto, advertí que se podrían dividir en dos:

(1) Las que tienen que ver con cuestiones materiales, como la dificultad por integrar la averiguación previa por la falta de recursos económicos para solventar

[100] En el apéndice 7 ver la tipología de casos que atiende CAMI.

los traslados propios y de testigos, abogados y los trámites burocráticos. Ante esta situación, CAMI cuenta con el apoyo de una abogada, quien lleva los casos de manera gratuita, además, si el caso lo amerita, CAMI apoya con una parte de los gastos. Para esto, se realiza un estudio socioeconómico de la familia y se le presenta a la coordinadora general, para que apruebe el recurso. Si bien los recursos que posee CAMI son muy limitados, han podido apoyar algunos casos con traslados principalmente.

(2) Los otros factores tienen que ver con el marco cultural, de género y clase. Muchas mujeres indígenas se enfrentan con el problema de no manejar el español y con malos traductores, que pueden ser algún policía, niños o persona presentes por las instalaciones. La dificultad por expresarse en muchas ocasiones resta validez a los argumentos al calificársele como ignorante, lo cual minimiza su denuncia. Otra situación de franca discriminación, se observó en la falta por llevar el debido proceso legal, casos en los que la secretaria, sin la presencia del juez o del agente ministerial, lleva a cabo los careos, y las denuncias no son debidamente tomadas (Sierra 2004c).

El acompañamiento por parte de traductores capacitados en derechos, inició con la Takachiualis a finales de 1980, CAMI también apoya en traducir al español las denuncias interpuestas por mujeres, así como durante los careos. También exige se lleve a cabo el procedimiento conforme al debido proceso.
En las instancias municipales y distritales, se encuentran denuncias que tienen que ver con delitos de tipo sexual, en estas ocasiones, los estudios registraron morbo de algunos funcionarios, tanto en el manejo de detalles de la agresión, como en cuanto a la honra de la mujer. Asimismo registran la petición por averiguar la reputación de la agraviada, siendo la virginidad precondición para que una violación se considere como delito, desvalorizándose el caso si la mujer ya no es virgen (D'Aubeterre 1996). En esta última situación, D' Aubeterre expone que una vez que se ha perdido ese atributo, el bien a proteger pasa a las capacidades laborales y de salud, de aquí la recurrencia a la compensación económica (por

gastos médicos de las lesiones o del embarazo, por los días de salario perdidos, etc.) como reparación del daño.[101]

Tal situación, aunada al orden social y simbólico que regula las relaciones de género, de acuerdo con el cual, el grupo doméstico ejerce un control sobre la sexualidad y reproducción de las mujeres, ha propiciado que se trate de delitos más bien ocultos, que pocas veces llegan a denunciarse a pesar de su gran número. En otras ocasiones, la violencia sexual aparece acotada en denuncias presentadas por otros agravios, por ejemplo, la solicitud de gastos de parto o de reconocimiento de un menor, donde no se menciona que es producto de una violación. El estudio realizado por María Eugenia D' Aubeterre sobre sexualidad y violencia en la región, habla sobre las diversas causas que contribuyen a invicibilizar el grado de exposición de las mujeres a experiencias de violencia sexual.

> el desconocimiento de sus propios derechos, el temor a las represalias, la desconfianza de los parientes frente al dicho de la afectada, la convicción de la ineficacia e indolencia de las autoridades judiciales, la resignación y a reserva ante ominosas estructuras de poder que con frecuencia transforman a la víctima en incitadora del delito, explicarían, en parte, las cifras ocultas sobre delitos sexuales y la opción del silencio (D' Aubeterre, 1996:s.p.).

Cuando se trata de delitos sexuales, CAMI suele acompañar a la mujer a interponer la denuncia, para esto, la agraviada previamente recibió apoyo emocional y psicológico, así como conocimiento sobre sus derechos. Si la situación lo requiere, la mujer es trasladada con sus hijos al Refugio para mujeres indígenas Griselda Tirado Evangelio, impulsado por CADEM con financiamiento de INDESOL. En estos casos, la denuncias suelen llevarse con el MP de la cabecera distrital, apoyadas por la abogada. De acuerdo con los datos que puede obtener del archivo de CAMI, en 2004 se registraron 8 casos de violación, de los cuales 2 recibieron sentencia, 4 quedaron suspendidos por falta de integración de

[101] En el capitulo 6 presento el seguimiento de un caso de disputa de un delito sexual que muestra los obstáculos y problemáticas que una mujer enfrentó con las autoridades, con su propia familia, con su situación sexual e ideales de género.

la denuncia, 1 fue abandonado por la denunciante y 1 más se resolvió de manera conciliatoria interviniendo el MP y CAMI como espacio de justicia informal. En 2005 se registran 3 casos, de los cuales 1 recibió sentencia y los otros dos quedaron suspendidos.

En su trabajo, CAMI exige se lleve el debido proceso, a la vez que desmantela argumentos que subordinan o denigran a la mujer, además de exigir el respeto de sus derechos, logrando en algunos de los casos, el encarcelamiento del violador. CAMI también procura trabajar con la familia de la agraviada, con el fin de restablecer el tejido familiar. Para esto cita a los distintos integrantes de la familia para que acudan a las instalaciones de la Casa, o ellas mismas bajan a los hogares para hablar con ellos.

Por otra parte, estos casos también representan grandes dificultades, como demostrar físicamente o con la declaración de la agraviada, que efectivamente se trata de una violación y no de una relación sexual consensuada. En este sentido, la ley exige la demostración de violencia explícita, sin embargo observé que en muchas ocasiones no la hubo, dificultando la integración de la denuncia.[102]
También sucede que las mujeres deciden dejar el caso, por posibles represalias en su comunidad o dentro del grupo doméstico, y en gran parte por la dependencia económica a este último.

Otro delito recurrente en las instancias de justicia local y municipal, es el de maltrato y lesiones (violencia intrafamiliar). En estas situaciones, los estudios muestran como las mujeres tienen que demostrar que ellas no provocaron las agresiones en su contra, como mencionaba anteriormente. Una mujer tiene que demostrar que ha cumplido con el ideal genérico establecido y que su marido no lo ha hecho para tener derecho a ser defendida.

[102] En el capítulo 6 analizo un caso de abuso sexual, que muestra muchas de las dificultades que aquí menciono. También recomiendo revisar el apéndice 7, para ver la frecuencia de casos de abuso sexual y su resolución.

En este tipo de denuncias las mujeres se enfrentan con otros problemas, resultándoles contraproducente su acción cuando la autoridad toma el caso y concluye con una multa o encarcelamiento, situación que lleva a una mayor precariedad familiar al ser el proveedor de la unidad doméstica. En muchos de estos casos, las mujeres buscan que la autoridad regañe a sus maridos, con la esperanza de que cambie, sin embargo se enfrentan con la lógica del procedimiento legal, el cual sigue un curso según el delito.

En estos casos, CAMI suele apoyar a la mujer desde los talleres de reflexión, y con apoyo emocional y psicológico. Si la situación lo requiere, también son trasladadas al Refugio con sus hijos y se les explica las consecuencias formales que la demanda implicaría, para que estén seguras de lo que quieren. Se busca que el agresor, que es generalmente su pareja o un miembro de la familia, acuda a CAMI a platicar con la psicóloga o se le remite al grupo de masculinidad. Algunos de estos casos se logran resolver en CAMI y otros han sido llevados a las instancias del estado, principalmente al MP.

De acuerdo con el archivo de CAMI respecto a casos de violencia intrafamiliar, en los últimos tres meses de 2003, 1 se resolvió internamente y otro fue abandonado después de llevarse al MP. En 2004 se registran 9 casos, de los cuales 8 se resolvieron en CAMI, 3 fueron conciliados, 2 quedaron suspendidos y 3 fueron abandonados; uno más se resolvió conciliatoriamente en coordinación entre el MP y CAMI. En 2005 se registraron 22 casos, de los cuales 15 se atendieron en CAMI, 9 fueron conciliados, 2 suspendidos y 4 abandonados; en coordinación con el MP, 3 fueron conciliados, 2 suspendidos y 2 abandonados. Llama la atención que ninguno siguió un demanda legal formal, sobre lo cual puedo suponer que en este tipo de casos sigue predominando una solución conciliatoria, que evita rupturas, como ha sido llevado a cabo tradicionalmente, por la justicia local, con la diferencia de que en CAMI se enfatiza los derechos de la mujer.

Cuando se trata de casos extremos las mujeres solicitan la separación, generalmente son casos en los que el hombre suele reincidir después de varias llamadas de atención por la autoridad, para que el maltrato no sea excesivo, pero no mejora la situación. Como mencionaba anteriormente, en las comunidades no existe el divorcio, y el orden social no permite que una mujer deje a su señor.

En general es común encontrarse con comentarios hechos por mujeres que sostienen esta situación; en un conflicto de maltrato, en el que se pedía la separación, la suegra dijo a la mamá de su nuera: *no sé para qué defiendes tanto a tu hija, si eso es muy nuestra vida y las mujeres nos tenemos que aguantar* (Mártínez y Mejía, 1997: 61). Tal situación, es sostenida tanto por ciertas ideologías religiosas, como por las autoridades, como muestra el siguiente testimonio de una mujer de San Miguel Tzinacapan:

"Jesús cayó tres veces y no abandonó su cruz. Si te casaste por la iglesia no puedes abandonar tu cruz, aunque te mate, Jesús murió en su cruz". Y con esto ya uno no podía hacer nada, así te decían tus papás. Y aquí o en Cuetzalan las autoridades nomás nos decían que teníamos que obedecer al marido.

Pilar Alberti (1996) también habla de las pocas posibilidades para poner remedio a estos casos, *ni a nivel médico ni legal hay suficiente apoyo, pues el derecho del esposo sobre la mujer es superior a cualquier otra ley o intervención del exterior. Incluso el apoyo de los propios padres de la esposa tiene menor fuerza en comparación con el derecho que ampara al marido* (Alberti, 1996: s.p.).

El desconocimiento de los procedimientos para hacer una demanda, y los valores asignados socialmente a los géneros, en los cuales el femenino está claramente subordinado, limita gran parte de las demandas de separación. Martínez y Mejía (1997) narran como una mujer que sufría de maltrato severo, decidió demandar a su esposo en Cuetzalan, pero la autoridad le indicó que regresara con su marido y que un divorcio le cuesta tres millones de pesos.

En el nivel local, donde el separarse no es parte del orden cultural, cuando una mujer busca la separación, no sólo se enfrenta con la vergüenza, el señalamiento y la exclusión por parte de sus vecinos, sino que si insiste en dejar a su pareja, el padre ya no tendrá la responsabilidad por mantener a sus hijos, *pues se considera que es ella la que está haciendo "el mal", al no acatar la costumbre de mantener la unión por sobre todas las cosas* (Martínez y Mejía, 1997: 82). Por esta razón, tampoco existe la pensión de alimentos si se llega a la separación.

La prevalecía de órdenes normativos, en los que la mujer debe permanecer con su marido, independientemente del trato que reciba, también limita el apoyo familiar hacía las mujeres, y la dependencia económica hacía el cónyuge, lleva a que las mujeres soporten el maltrato a lo largo de su vida.

CAMI también ha atendido casos de separación. Si bien se busca la integración familiar, procurando trabajar con ambas partes, es cierto que muchos señores no están dispuestos a participar. También hay casos muy severos de maltrato crónico que difícilmente podrían conciliarse. Cuando se decide la separación, CAMI la ha llevado a cabo por dos medios, por acuerdos internos, cuando generalmente la pareja no se caso oficialmente, y divorcios en el Juzgado de Distrito, lo cual ha permitido introducir en la dinámica local, la posibilidad de separarse.

De acuerdo con el archivo de CAMI, en 2003 (últimos tres meses) se registran dos divorcios con el juez de distrito, 1 se concluyó y el otro fue abandonado por la solicitante. En 2004 hay 1 divorcio consumado en el Juzgado de Distrito y en 2005 se registraron 3 separaciones llevadas a cabo en CAMI y 4 divorcios suspendidos en el Juzgado distrital. Las separaciones realizadas en CAMI, posteriormente se recurre al MP, donde se exige la pensión de alimento para los hijos.

La pensión de alimentos también está estrechamente relacionada con otro problema, que es la falta de reconocimiento de los hijos, los padres no los llevan al registro civil, lo cual prácticamente imposibilita la exigencia de la pensión o un

juicio de pensión de alimentos. Se trata de uno de los casos más recurrentes, Celestina y yo revisamos este problema en CAMI, lo cual escribimos conjuntamente:

Nuestro trabajo en CAMI nos ha permitido darnos cuenta que uno de los problemas más graves que enfrentan las mujeres indígenas, es la falta de reconocimiento de la paternidad. De 298 casos que hemos atendido en total a la fecha, 33 son de mujeres que buscan que el padre reconozca a sus hijos.

En mi trabajo me he enfrentado con diversos obstáculos que impiden lograr el registro de los menores, siendo 25 los casos no concluidos. Esta situación no es reciente, de acuerdo con testimonios de nuestros abuelos, anteriormente esto sólo se daba en los casos cuando la hija no respetaba la costumbre de los matrimonios arreglados que eran impuestos por los padres, los cuales tampoco garantizaban la felicidad de la mujer.

Actualmente, el número de casos ha aumentado, también hoy en día las relaciones de pareja se dan fuera del matrimonio y muchos de los hijos nacen de noviazgos. Lo anterior parece estar provocando dos de las principales dificultades con las que me he enfrentado, una tiene que ver que en las comunidades muchas de las mujeres dejan de ser esposas auténticas ante los suegros y ante sus propios padres, lo que parecería provocar que los señores no reconozcan a sus hijos; “mi suegra me dice que yo nada más me vine, no me pidieron, dice mi suegra, que nada más soy una arrimada” (declaración). El otro obstáculo tiene que ver que ante la falta de acta de matrimonio, no es posible obtener el registro ante las autoridades estatales.

También está el problema de la pensión de alimentos, en CAMI han habido 58 casos de pensión, siendo 30 los no resueltos. Se trata de casos donde los hijos están registrados, en su mayoría buscamos la vía de la conciliación aquí en CAMI o en el Ministerio Público, pero los señores no cumplen los acuerdos y luego es muy difícil que las mujeres se vayan a juicio por todos los gastos que representa, hay que viajar a Zacapoaxtla, conseguir testigos, etc.

Otro problema que las mujeres enfrentan cuando van a poner una denuncia principalmente con las autoridades locales, es la cuestión del alcohol. Los estudios documentan la existencia de una complicidad entre autoridades e inculpados, en la que se justifica o se disculpan las conductas agresivas por el estado de ebriedad en que se encontraba el inculpado.

El alcoholismo es un problema de alta incidencia en la región,

> Por lo general aparece rodeando las situaciones de violencia tanto domésticas como públicas, de hombres a mujeres y entre los propios varones, y aunque a nivel de análisis se le ha considerado como un detonador de la violencia y no como un provocador, en la vida cotidiana se le considera tanto por los actores como por los prestadores de servicios involucrados, como justificante de la violencia y atenuante de los cargos (Martínez y Mejía, 1997:55).

Bajo esta situación, los acusados suelen declarar haber estado borrachos y que no recuerdan lo que pasó, quedando exculpados de los daños. Por parte de las autoridades generalmente se les pide que no beban demasiado o que se comporten cuando anden bebidos, y a las mujeres, se les pide no contrariarlos cuando anden tomados, para que no las golpeen.

CAMI por medio de su psicóloga o con el grupo de masculinidad, procura trabajar el problema de ingesta de alcohol. También ha recurrido al apoyo de Alcohólicos Anónimos, ingresando a los señores a su granja de rehabilitación que se ubica a las afueras de Cuetzalan. Muchos hombres no quieren participar, otros asisten un par de veces con el grupo de masculinidad y no regresan; las granjas de AA tampoco representan un recurso efectivo, ya ha sucedido que salen resentidos y toman represalias, o se embriagan descontroladamente durante días. No obstante hay casos que si han logrado que los señores recapaciten respecto a su consumo de alcohol y el daño que hacen a su familia. Este dato no lo tengo estadísticamente, sino que es parte de información extraída de entrevistas. El archivo de CAMI no recoge estas especificidades. En el tiempo que estuve en campo, presencie un caso de violencia intrafamiliar en el cual la agresión se producía cuando el esposo estaba borracho, lo que ocurría con mucha frecuencia. A continuación narro este caso, que en parte presencie y en parte me fue narrado por celestina, el cual también toca otros puntos mencionados en este apartado.

Prudenciana se salió de su casa con su hija y se fue a casa de su mamá en Reyeshogpan, Junta Auxiliar de Cuetzalan. El motivo fue porque su esposo Nicolás tenía varios días tomando y tenía miedo de que fuera a ponerse violento como suele suceder. En esos días, Prudenciana buscó ayuda en CAMI y se decidió ir al MP donde se levantó una constancia de hechos y se mando citar a Nicolás quien no se presentó en ninguna de las tres veces que fue citado. Se decidió ir a Reyeshogpan a visitarlo, fueron Prudenciana, su hija, su mamá, Celestina, la auxiliar del MP y dos policías.

En el mismo pedazo de terreno al cual se accede por una vereda desde la carretera, hay dos casas, en una vive la mamá de Nicolás y su hermana y enfrente a cinco metros de distancia aproximadamente, esta la casa de Nicolás y Prudenciana. La casa de Nicolás es de ladrillo gris montado, sin cemento, tiene piso de tierra y con unas vigas de carrizo se sostiene el techo de lámina.

Llegaron al terreno, Prudenciana se paro a fuera de la casa de su suegra y llamó, salió la hermana de Nicolás y le preguntaron por su hermano, pero no contesto. La auxiliar del MP entro dos pasos y vio a Nicolás acostado en el piso y su mamá a un lado. En ese momento llegó un tío de Nicolás y su mamá empezó ha decirles que por qué buscaban a su hijo, si no ha hecho nada malo, si fue Prudenciana la que se fue (es decir la infractora). El tío les dijo que Nicolás no se presentó a los citatorios porque está enfermo, tomó y se puso mal, de por si ya estaba enfermo del estómago y sacó dos recetas médicas de su bolso y la mamá sacó una más, extendiéndoselas de espaldas.

La auxiliar del MP platicó con el tío, le explicó que sólo querían levantar un acta de acuerdo, que no lo iban a detener, ni a mandar a Zacapoaxtla, sólo buscar una solución al asunto. El tío accedió y en eso momento Nicolás habló, dijo que Prudenciana fue la que se salió, que él no la corrió. Cabe nota que para Nicolás y su mamá, el problema es que Prudenciana se fue, y no su ingesta de alcohol, la cual es incluso consentido por su mamá, quien le lleva aguardiente. Celestina

volvió a decirle que lo que quieren es que vaya al MP para hacer un acta, para platicar, para buscar una solución y no para encerrarlo. Nicolás accedió y le preguntaron que cuando podría y él dijo que para el jueves 16 de febrero (2007).

Le pidieron a Prudenciana que llegara antes al CAMI. EL 16 de febrero llegó Nicolás con su mamá y Prudenciana con la suya también, pasaron a la oficina del MP que se ubica a un costado de la presidencia muicipal. La agente le habló a Nicolás sobre lo que Prudenciana había manifestado en la constancia de hechos, que ella quiere separarse. Al final, Nicolás pregunto que es lo que quiere Prudenciana y volvieron a decirle que separarse de él. Nicolás estaba callado y después preguntó que por qué ya no quería vivir con él. El diálogo se llevaba a cabo en nahuat y Celestina traducía al español. Parecía que no entendía la separación y Celestina le explicó en nahuat nuevamente y que además solicitaba una pensión para su hija. En esta parte se aprecia la dificultad de Nicolás por entender lo que Prudenciana pide, considerando que se trata de una familia que vive alejada de la cabecera municipal, en un asentamiento disperso, puedo suponer que la idea de separase no es común para Nicolás.

Después de darle vueltas a esto, Nicolás dijo que no tenía dinero y ofreció $200.00 al mes. Celestina le dijo que eso no alcanzaba para nada, la agente pregunto que pasaba y Celes le explicó, entonces le preguntó a Nicolás que cuánto puede dar y respondió que lo mismo, $200.00, estaba molesto. Celestina le dijo que eso es poco, que reflexione, que saque cuentas de cuanto se gasta, después de un rato de negociación, Nicolás preguntó que cuanto quiere Prudenciana y ella contesto que $400.00 y él dijo que $300.00. Cabe notar, que prácticamente la negociación la estaba llevando a cabo Celestina en lugar de la agente. Al final se acordó $350.00 y Nicolás enfatizó que serían sólo para la niña, para sus papitas, y entonces se le explicó que más bien es para su manutención, Nicolás parecía que seguía sin entender lo que pasaba. El depósito sería en la Agencia.

Celestina le explicó que se iba a hacer un acta y que irían a recoger las cosas de Prudenciana y de su hija. Nuevamente Celestina tiene un papel activo en el caso, si bien Nicolás hablaba en nahuat, entendía bien el español cuando la agente se dirigía a él. Al final la agente les dijo a los dos que tenían que participar en las pláticas de reflexión en CAMI y también les advirtió que no tenía camioneta disponible en ese momento, y que CAMI se haría cargo de sacar las cosas. El caso muestra de manera muy clara la legitimidad que ha ganado CAMI en el campo judicial de Cuetzalan, en varios puntos: intervención durante el litigio, encargándose de ir por las cosas y prestando apoyo al MP con talleres de reflexión. El MP prefiere muchas veces mandar a las personas a estos talleres antes de hacer la diligencia, con el fin de que los implicados sepan que es lo que quieren y las consecuencias.

Cuando fueron a sacar las cosas de Prudenciana y su hija, Nicolás les aventó sus pertenencias a fuera y no quiso entregarle el acta de matrimonio, su mamá gritaba que Prudenciana se llevaba el metate porque iba con otro hombre ha hacerle las tortillas. Prudenciana seguía siendo considerada la infractora.

Prudenciana y Nicolás asistieron a los talleres de reflexión y con las psicólogas de CADEM, ella los días jueves y él los miércoles. Después de varios días, empezaron a verse cuando Prudenciana salía del taller al mediodía. Se les vio platicando y en una ocasión comiendo juntos. Cuando terminaron los talleres ellos siguieron encontrándose en Cuetzalan y decidieron volver a estar juntos.

Se trata de un caso exitoso, que muestra la forma en como CAMI hace conciliaciones en coordinación con el MP, donde además aplica su estrategia de atención integral, la cual incluye talleres de reflexión y atención psicológica. También llama la atención la negociación normativa que hizo Celestina. Si bien se trata de un caso que implica un juicio de divorcio, la agente aceptó una separación como acuerdo interno; asimismo Celes hizo un uso estratégico de la ley del estado, al llevar el caso al MP para darle mayor rigor y al usar términos como

pensión de alimentos, lo cual fue aceptado por la agente e integrado al acta que emitió, sin haber exigido este juicio, como sería el proceso legal. Es desde este tipo de situaciones, que en la tesis argumento la posibilidad que tiene el derecho para transformar los órdenes que oprimen a las mujeres, a partir de los usos y recreaciones que se hacen de éste en la instancia legal.

Varios meses después acompañé a Celestina a casa de Prudenciana para ver como seguían las cosas, ahí estaban todos y constatamos que Nicolás había dejado de beber, incluso su hija le abrazaba las piernas mientras platicábamos, cuando antes no se le acercaba porque le tenía miedo. Ese fue el indicio que a Celestina le confirmo el éxito del caso.

Finalmente, otro aspecto que es importante destacar, es el de la relación de trabajo entre CAMI y el Juzgado Indígena. Como he mencionado, el Juzgado ha integrado en su proyecto de justicia a la equidad de género, y en su Consejo participan mujeres de CAMI. Como pude observar, a pesar de que se ha previsto un trabajo cercano de colaboración, pocos son los casos que CAMI ha llevado al Juzgado. De acuerdo con el archivo del Juzgado –el archivo de CAMI no especifica esto-, hasta 2005 aparecen casos en coordinación, siendo 8 en total, 9 en 2006 y 2 en 2007 hasta el mes de junio que revisé. A diferencia de los casos que llevan al MP que se cuentan en mayor número, puedo suponer que en la práctica es más viable debatir los órdenes sexo-genéricos en las instancias del estado que en las indígenas. Pareciera que es más fácil discutir con una autoridad como el MP, apelando a discursos como el de derechos humanos o de las mujeres, que con una autoridad indígena, que apela a las lógicas internas de las comunidades. Otra explicación podría ser que las instancias del estado representan mayor poder, que las instituciones indígenas, lo cual está ligado a la discriminación y subordinación que han sufrido estas últimas por el estado.

Por último, sólo mencionar que la experiencia de CAMI es un proyecto en curso, que ha sabido aprovechar el trabajo acumulado de las otras organizaciones, como

lo fueron Takachiualis y el FRAD. Este interés mutuo por mejorar las condiciones de justicia hacía la población indígena, desde sus especificidades, es lo que está posibilitando la conformación de un proyecto colectivo de justicia el cual, todavía está definiendo sus líneas de participación y acción.

## En busca de un proyecto colectivo de justicia.
## El Consejo del Juzgado Indígena

Al principio del capítulo planteaba la cuestión respecto al vínculo de distintas organizaciones bajo un proyecto de justicia en el Juzgado Indígena. Esta convergencia parece responder a dos procesos que se han venido desarrollando a la par: (1) La lucha de una visión de equidad de género en la práctica de la defensa legal, en la que las mujeres organizadas parecen encontrar un medio para conseguir el respeto de sus derechos e incidir en la transformación de los ordenes opresores de género. (2) Una demanda más amplia que ha venido reclamando Takachiualis organización de la región, preocupada por la búsqueda de una justicia acorde con las necesidades específicas de la población nahua, ante la situación de subordinación y exclusión en la que se encuentran las comunidades indígenas y sus instituciones respecto al derecho estatal.

Estos procesos organizativos de Cuetzalan, parecen fusionarse en el Consejo del Juzgado Indígena, el cual concentra ambas demandas y a las diferentes organizaciones. El Consejo del Juzgado Indígena ha representado para organizaciones como la Takachiualis, la Maseulsiuamej, CADEM y más recientemente para CAMI, un espacio desde el que podrían fortalecer, reproducir y reelaborar la práctica de la justicia indígena, con una perspectiva de género. De esta forma, se han vinculado las voces del derecho indígena con el respeto por la equidad de género.

El Consejo del Juzgado Indígena, a diferencia de como se ha manejado el ejercicio de cargos comunitarios que sólo incluye varones, integra también

mujeres. Al respecto comenta doña Rufi, integrante del Consejo y miembro de la Maseualsiuamej.

Lo que pasa es que han incidido en esto las organizaciones, se le quiso dar la parte de género, o sea, que no solamente sean los hombres, sino que también deben estar presentes las mujeres porque así como hay hombres que han hecho un excelente papel en su comunidad, que han dado un buen servicio, que han sido realmente gente muy entregado a su pueblo, también hay mujeres que han realizado actividades importantes, que también son un ejemplo de la valoración que se le debe dar a las mismas mujeres y que han apoyado mucho a su comunidad en este caso, pues también ocupando cargos de mayordomía, cargos de tenienta, cargos como esposas de algún juez, no sé, haciendo varios papeles también en la comunidad, ocupando el cargo de comité de la iglesia, de salud y cosas que a veces no se valoran, no se toman mucho en cuenta. Gente con experiencia, entonces vimos que si era importante no solamente fueran hombres, sino también mujeres, que también vayamos defendiendo este espacio que nos corresponde y ver que la justicia sea realmente pareja, tanto para hombres como para mujeres, porque una de las cosas que se veía, que en ocasiones una justicia indígena defiende más a los hombres, entonces fue por eso.[103]

La inclusión de mujeres dentro del Consejo pretende resolver diversas cuestiones, como la valoración del trabajo que las mujeres indígenas hacen en sus comunidades, que al igual que para los hombres, debe significar experiencia y respeto. Con esto, las mujeres estarían en condiciones de acceder a cargos de autoridad. Otra cuestión es que la impartición de justicia en el Juzgado Indígena respete la equidad de género. Lo que se observa, es como desde una visión crítica de sus costumbres, las mujeres están resignificando su práctica e inclusión a partir de sus experiencias concretas, bajo contextos históricos y culturales específicos. Asimismo, es importante destacar la apertura que han tenido a este respecto las autoridades indígenas que participan en el Consejo.

En esta dirección, las mujeres que integran el Consejo del Juzgado, han jugado un papel clave al promover una visión de equidad de género en el juez indígena, su suplente y con los consejeros varones, por medio de capacitaciones periódicas y discusiones al interior. La importancia de lo anterior, radica en que el Consejo al ser parte de una instancia legal, como lo es el Juzgado Indígena, cuando se

[103] Entrevista grabada a Rufina Villa, marzo de 2005.

reproducen normas y roles sexo-genéricos durante los litigios, se da la oportunidad para discutirlos y en ocasiones hasta propiciar su transformación. En este sentido, la intervención de los jueces procura sostener la igualdad entre hombres y mujeres, logrando en algunas ocasiones, acuerdos más equitativos, como puede observar en casos de disputa.[104]

Otra fuente que también mostró esta situación, fueron las actas del archivo del Juzgado Indígenas, en las que advertí un importante número de demandantes mujeres, desde lo cual puedo suponer que el Juzgado es reconocido por las mujeres indígenas, como una instancia donde pueden ir a dirimir sus conflictos con la expectativa de que sean respetados sus derechos. Esta cuestión, podría relacionarse con la difusión que ha tenido el Juzgado en este sentido, por la radiodifusora indigenista. De acuerdo con las actas del Juzgado Indígena, en 2004 de 80 casos totales, en 40 conflictos fueron mujeres las demandantes, en 2005 de un total de 77 casos, hubo 41 demandados por mujeres, en 2006 de 78 casos totales, 43 fueron demandados por mujeres. El número de demandas, no corresponde al número de casos atendidos en el Juzgado Indígena, ya que en un mismo caso muchas veces se encuentran diversos conflictos, por ejemplo, hay veces que uno de separación, incluye maltrato y pensión. Lo que hice fue disgregarlos ya que finalmente se trata de conflictos que se atienden a lo largo de la disputa.

En suma, el trabajo que las mujeres organizadas han estado haciendo en el Consejo del Juzgado Indígena, parece estar teniendo resultados en la práctica, si bien se trata de resultados muy acotados, se puede inferir que existe la posibilidad de incluir la equidad de género en la práctica de justicia indígena. Experiencia que representa un referente muy importante a nivel nacional.

[104] En el capítulo siguiente presento un caso que muestra esta situación. El caso de Ocotlan.

## Consideraciones finales

Si bien la población indígena en general enfrenta diversos problemas en el acceso a la justicia principalmente por su condición de etnia y de clase, lo cual impulsó a ciertas organizaciones a buscar mejores alternativas de justicia para este sector, es cierto que las mujeres indígenas enfrentan además un orden sexogenérico que las oprime, subordina y excluye. Tal situación también impulsó a ciertos grupos de mujeres a organizarse para afrontar su situación económica, y de manera relevante, a luchar por el respeto de sus derechos, reflexionando desde su propia cultura. Esta búsqueda por otro lado, ha fortalecido a diversos grupos de mujeres en la región de Cuetzalan, convirtiéndose en referentes centrales culturales, económicos y políticos.

Para el análisis que estoy haciendo sobre la conformación de un proyecto colectivo, las mujeres indígenas organizadas sin duda representan un elemento esencial en este proceso. De aquí la importancia por entender su condición de género, base de su proyecto político y que ahora también forma parte de la demanda más amplia de justicia que organizaciones como Takachiualis llevó al proyecto del Juzgado Indígena.

El capítulo muestra como el ámbito jurídico municipal, aún cuando parece presentar poca opción para las mujeres, por la reproducción durante los litigios de modelos sexo-genéricos dominantes que las subordinan y oprimen. La experiencia organizativa de las mujeres indígenas, vista desde la trayectoria de vida de Celestina, revela como surge la posibilidad de acercarse al ámbito jurídico como un medio para exigir el respeto de sus derechos. Esta posibilidad resultó viable por la misma naturaleza de la instancia jurídica, es decir, un espacio donde al reproducirse modelos sexo-genéricos, se da la posibilidad de discutirlos y generar su transformación. Si bien se trata de una muy lenta transformación, en la experiencia del Juzgado Indígena se puede decir que los jueces y consejeros

actualmente comparten una perspectiva de equidad de género para la defensa legal.

La conjunción de mujeres indígenas organizadas con integrantes de Takachiualis y con autoridades tradicionales en el Consejo, ha sido posible ya que ahora también ven en el campo de la justicia, el medio para transformar las ideologías que se imponen en las relaciones entre los géneros. Es decir, el derecho en su capacidad transformativa, como un agente de cambio social y cultural; y como un espacio para la resistencia, lo cual corresponde a los dos ejes teóricos de análisis de mi tesis.

**Capítulo 5**
**Prácticas de justicia y resistencia cotidiana**
**Hacía la conformación de un proyecto colectivo propio**

Día de la Santa Cruz. El Consejo arreglando el altar del Juzgado Indígena y realizando una limpia con copal.

## Introducción

En este capítulo primero analizo las técnicas de representación que el TSJ ha llevado a cabo para implementar las nuevas políticas en materia indígena. Para esto, me centré en eventos públicos y cursos de capacitación impartidos por el TSJ en Cuetzalan, los cuales me permitieron ver de qué manera decreta su autoridad. Sharma y Gupta (2006), explican que el poder de las instituciones del estado se constituye en la repetición de su representación en las prácticas diarias, permitiendo, asimismo, concebir estrategias de resistencia. Los límites entre la potestad del estado y el no estado, es una línea que en parte es dibujada por las representaciones y prácticas diarias de los burócratas en sus encuentros con los demás, así como desde las negociaciones que surgen entre estos (Sharman y Gupta 2006).

Siguiendo a Das (2004), muestro como los proyectos del estado suelen ser incompletos, volviéndose ilegibles tanto para los responsables que los implementan, como para los receptores del proyecto. En este sentido muestro la fragilidad en la formulación del marco discursivo de la oficialización de la justicia indígena en Puebla a partir de los procesos cotidianos. Cómo el estado se reconfigura en los márgenes y adquiere un carácter indeterminado, rompiendo con la solidez que a menudo se le atribuye.

Analizo entonces, desde distintos momentos, las negociaciones alrededor de esta línea que divide lo legal de lo ilegal, como parte de las prácticas cotidianas de los involucrados. Mostraré los proyectos estatales no sólo como productores de cultura, sino también afectados por los procesos culturales locales y nacionales. Lo anterior en todo caso, es lo que ha permitido plantear el reto de poder alterar los significados y la capacidad significativa del poder, a través de la creación de visiones colectivas propias, lo cual es parte de mi argumento central.

En una segunda parte analizo cómo la práctica de justicia que los jueces indígenas han podido mantener y construir dentro de los marcos definidos por el Poder Judicial, se ha convertido en la vía para la conformación de un proyecto colectivo. Para esto, ubico al Juzgado como parte de un campo social semiautónomo, el cual, a pesar de ser penetrado por el orden dominante, puede reproducir y ejecutar sus prácticas sin ser determinado por completo. Doy cuenta de lo anterior desde el análisis de las dinámicas cotidianas de resolución de conflictos, las cuales me fue posible observar en los casos de disputa, en el seguimiento de algunos y por la revisión de las actas de acuerdo del Juzgado Indígena.

La conformación de un proyecto colectivo propio, lo ubico entonces en el Consejo del Juzgado Indígena, desde donde han evaluado y definido la práctica de justicia. Analizo la manera en como un grupo de mujeres indígenas y no indígenas organizadas, hombres organizados y ex autoridades tradicionales, cuyas

trayectorias, discursos, reflexiones y acercamientos son distintos, han logrado evaluar su situación y formular un proyecto colectivo. Para esto, recurro a tres eventos, los cuales muestran tanto las contradicciones y ambivalencia dentro de sus políticas internas, como momentos de encuentro y construcción.

Finalmente, cierro el capítulo con una reflexión sobre las posibilidades de una investigación colaborativa, y presentó un análisis desde la antropología activista de una experiencia contradictoria al interior del Consejo, con lo cual pretendo aportar al fortalecimiento de este proyecto colectivo.

## El Juzgado Indígena como una experiencia de resistencia cotidiana

Con el fin de entender mejor la relación entre los nahuas de Cuetzalan, con los procesos de formación del estado, en específico la construcción de una justicia indígena por el presidente del TSJ, el magistrado Guillermo Pacheco Pulido, retomé la propuesta analítica de la resistencia cotidiana. Desde esta perspectiva, me interesa interpretar y comprender la conducta política de las organizaciones indígenas y autoridades tradicionales en el proceso de apropiación del Juzgado Indígena.

James Scott (2000 «1990») propuso la noción de resistencia cotidiana '*everyday forms of resistance'* para estudiar la conducta política menos organizada pero más extendida de los grupos subordinados. Su planteamiento a supuesto críticas que tienen que ver con el riesgo de confundir un simple reflejo de los actores sociales, ante las relaciones de poder y que actos, que no representan una forma organizada y directa de confrontación, son o no, formas de resistencia. Sherry Ortner (1995) planteó el riesgo de reducir el estudio a una relación binaria dominación versus resistencia, en la que la dominación es una forma de poder relativamente fijo e institucionalizado y la resistencia es esencialmente una oposición ante el poder institucionalizado.

Para atender lo anterior, en la tesis concibo a la hegemonía *como una serie de procesos sociales, continuamente entrelazados, a través de los cuales se legitima, redefine y disputa el poder y el significado a todos los niveles de la sociedad* (Mallón, 2003:85). Los procesos hegemónicos, de acuerdo con Florencia Mallón (2003), redefinen los espacios de ambas partes, -dominantes y subordinados- así como el equilibrio de fuerzas entre ellos, lo que desemboca en la elaboración de proyectos sociales en común, en los que se dan momentos de mayor cambio o transformación. De esta forma, no existen ni víctimas ni tenaces rebeldes como dice Veena Das, *sino una serie de asociaciones a través de las cuales el estado y la comunidad mutuamente se comprometen en su recreación y mantenimiento* (Das, 2004:251).[105] Esta perspectiva, no excluye las relaciones de poder desigual entre los dos sectores, ni preguntas sobre justicia social, sino que precisamente analiza la áspera e inequitativa vida cotidiana.

Para aterrizar lo anterior, Scott explica que:

> Cada grupo subordinado produce un discurso oculto, que representa una crítica al poder a espaldas del dominador. El poderoso, por su lado, también elabora un discurso oculto donde se articulan las prácticas y las exigencias de su poder que no se pueden expresar abiertamente (Scott, 2000:21).

Si se comparan ambos discursos, los ocultos con los públicos, sostiene el autor, se accede a una manera distinta de entender la resistencia ante el poder. Scott habla de la dificultad que tendría el estudioso para acceder a este discurso oculto de ambos grupos, dominantes y subordinados, no obstante, señala que por lo general el discurso oculto termina manifestándose abiertamente, aunque disfrazado (Scott 2000). Durante mi trabajo de campo, tuve la oportunidad de escuchar algunos de los discursos públicos del TSJ, así como de las organizaciones y jueces indígenas. Igualmente estuve en momentos durante los

[105] Traducción mía. *Series of partnerships trough which state and community mutually engage in self-creation and maintenance* (Das, 2004:251).

cuales pude observar las relaciones interlegales de poder y la expresión de lo que sería el discurso oculto de ambos.

Uno de estos momentos fue en la inauguración de las nuevas instalaciones del Juzgado Indígena el 31 de marzo de 2005. En el evento estuvo presente el gobernador del estado de Puebla, Lic. Mario Marín, el presidente del Tribunal Superior de Justicia del Estado de Puebla el magistrado Guillermo Pacheco Pulido, el presidente municipal Norberto Aparicio Bonilla, entre otros. Se hizo una presentación en la que hablaron estas tres autoridades. El gobernador trajo un intérprete que tradujo su discurso al náhuatl, variante dialectal diferente a la de la región. También intervino la médico legista y en representación del Juzgado Indígena, el alcalde indígena municipal Pablo Vázquez Palomo.

La oportunidad de haber estado antes del evento y presenciar los preparativos para los cuales llegaron con anticipación funcionarios del TSJ, me permitió de cierta forma, acceder al discurso oculto expresado en diversas acciones.

Los preparativos se llevaron a cabo en las instalaciones del Juzgado, principalmente en el consultorio de la médico legista, que contaba con computadora e impresora. Aproveché la ocasión para hablar con los funcionarios y observarlos trabajar, fue así que cuando estaban resolviendo el punto respecto al discurso que daría el juez indígena, me desconcerté al observar que ellos estaban redactándolo, diciendo justo lo que querían dar a conocer. Y no sólo eso, también decidieron que lo leería un alcalde municipal[106] en representación del juez indígena, mostrando una clara exclusión de este último.

Evidentemente se trataba de un momento clave para los funcionarios del TSJ, quienes estaban instituyendo su poder desde este evento, nominando a la justicia indígena. En esta dirección, Sharman y Gupta (2006) señalan que es

[106] Es una autoridad "decorativa" que representa a población indígena en los eventos municipales, vistiendo el traje tradicional completo, tal y como se exhibe en el museo.

precisamente en el ámbito de la representación que se produce el discurso del estado. *Las representaciones culturales públicas y los performance sobre la condición del estado buscan dar forma a las percepciones sobre la naturaleza del estado en las personas* (Sharman y Gupta, 2006:18).[107] En este mismo sentido, dichas acciones no sólo permiten la continuidad de la institución, sino que reproducen su superioridad desde el mantenimiento de inequidades (Sharma y Gupta, 2006).

El día del evento, los discursos públicos de las autoridades estatales resaltaban la relación armoniosa y de supuesto respeto de éstas hacía las autoridades indígenas, lo que sin duda no correspondía a lo que yo estaba observando.[108] A continuación presento la participación del magistrado presidente del Tribunal:

Quisiera señalar señor gobernador, algunas cosas que creo son de mucha importancia, por qué este acto hoy en Cuetzalan. Hace un par de años, el Poder Judicial de Puebla rentó un local en esta población y por Acuerdo del Pleno, se creó el primer Juzgado Indígena. Esto tiene mucha trascendencia a nivel nacional y así creo que este acto tenga este nivel por lo siguiente, en este caminar, la anterior presidencia municipal obsequió al Poder Judicial este terreno en el que está construido aquí este edificio muy digno en donde queremos hacer notar que **se establece la oficina del juez indígena, se conjunta con la oficina de la Dirección del Centro de Mediación, se agrega la defensoría necesaria para los indígena a través de la Procuraduría Social, se agregan los servicios médicos gratuitos para los indígenas, se agrega además otra institución muy importante que es la oficina de derechos humanos. Entonces si nosotros vemos en este momento a nivel nacional se esta conjuntando una clara respuesta a la demanda de justicia indígena**. Usted dijo en Puebla a través de su campaña política y en su caminar ya como gobernador, que tiene y reconoce usted muchas deudas con los pueblos indígenas, y que la principal deuda que se tiene con ellos es la deuda de la justicia. Hemos visto como en sus planes de gobierno a través de las secretarías diversas, ha implementado usted programas de atención a todos los pueblos indígenas, pero a nosotros nos faltaba

1)

[107] Traducción mía. *Public cultural representations and performance of statehood crucially shape people's perceptions about the nature of the state* (Sharman y Gupta, 2006:18).

[108] *El discurso público es, para decirlo sin rodeos, el autorretrato, de las elites dominantes donde estás aparecen como quieren verse a si mismas. Tomando en cuenta el conocido poder que tienen para imponer a los otros un modo de comportarse, el lenguaje del discurso está definitivamente desequilibrado. Aunque no es probable que se trate sólo de una maraña de mentiras y deformaciones, sí es una construcción discursiva muy partidista y parcial. Está hecha para impresionar, para afirmar y naturalizar el poder de las elites dominantes, y para esconder la ropa sucia del ejercicio de su poder* (Scott, 2000:42).

precisamente, **como ya lo dijo aquí hace rato Palomo y el Sr. presidente municipal, hacer esta cohesión y darle respuesta a los pueblos indígenas** de tener a la justicia en sus manos. Y quiero dejar señalado algo muy importante, no es un capricho del Poder Judicial la creación de este Juzgado Indígena, **es un mandato de la Constitución General de la República y la Constitución General de la República dice, que serán los pueblos indígenas los que nombren a sus autoridades, no el Poder Judicial ni ninguna otra autoridad, entonces bajo ese, bajo esa tesitura constitucional, ellos nombraron a sus autoridades** y hemos estado ya en contacto con el Sr. presidente municipal de Cuetzalan, Aparicio Bonilla, para que entremos en esa participación de **acercar esa justicia que por mandato constitucional, debemos que (sic) precisamente a los indígenas**, el Sr. presidente municipal actual, en ese sentido de cooperación, esta apoyando en esta carrera, cosa que Sr. presidente, le agradecemos por su comprensión. Bajo esa situación Sr. Gobernador, **nosotros tenemos un Juzgado que llamamos Juzgado Menor, en donde los asuntos dilatan un años, dos, tres años, a veces necesitan del abogado, en el Juzgado Indígena los asuntos dilatan diez minutos, máximo 24 horas. Ahí hay ya una gran diferencia de la administración de justicia hacía los pueblos indígenas, no necesitan ellos de abogados, se llevan sus asuntos a través de la mediación,** el año pasado trataron 450 asuntos, 450 asuntos resueltos, que consideramos fue un volumen grande de asuntos que trataron. Yo quisiera informar de acuerdo con los datos que tenemos que en Cuetzalan la paz y la tranquilidad entre autoridades y ciudadanos es manifiesta, es clara, y esto porque **hay conjunción de la función de la autoridad municipal y las autoridades indígenas, es decir, estos Juzgados Indígenas aportan mucha paz y tranquilidad a las colectividades, los indígenas como grupo, no necesitan ya decirles que se incorporen porque sería una forma de marginación,** sino que necesitan el apoyo de las autoridades hacía todos sus proyectos y sobre todo que reconozcamos que ellos, e insisto, por mandato constitucional son los que tienen la fuerza de la autoridad. Faltan muchas reformas, aprovecho señor gobernador para señalarle, faltan muchas reformas al 115 constitucional y al artículo 2 de la Constitución en el plan de desarrollo de los pueblos indígenas. Siento que esta inauguración de este (sic) **en donde nos hemos alejado de las palabras, de las que ya estamos cansados, ya están cansados también los pueblos indígenas y nos hemos acercado a la realidad completa de los hechos,** el gobierno de usted aportó económicamente para construir este local, el gobierno federal también hizo la aportación, es decir se construye esta entidad con la aportación del Ayuntamiento que entrega el terreno, con la aportación económica de su gobierno, con la aportación federal y nosotros pusimos la voluntad y el deseo de trabajar y de servir, **creo que los pueblos indígenas en el estado de Puebla, el día de hoy alcanzan una respuesta importante del Poder Ejecutivo, del Poder Legislativo y del Poder Judicial, en cuanto a sus demandas, esta que usted ofreció, de acercar la justicia a la población, de irle cumpliendo esa ancestral demanda a la población indígena de tener la justicia, se esta realizando hoy. Y quiero, para terminar, hacerles saber que lo más importante, que ellos están resolviendo sus problemas, que ellos directamente a través de su lengua, de sus interpretes ante las autoridades, están cambiando, logrando**

2)

1)

3)

4)

4)

1)

**lo que estamos obligados nosotros ha hacer, a respetarles su dignidad humana** a los pueblos indígenas, muchas gracias. [109]

El discurso muestra diversos aspectos relevantes: 1) la justicia que el estado de Puebla instituyó para la población indígena, 2) el supuesto reconocimiento y respeto de autoridades indígenas, 3) La reforma al Poder Judicial y 4) la diferencia entre un relación pasada de conflicto con la actual de reconocimiento.

**1)** El presidente del TSJ describe el tipo de justicia que se implementó para la población indígena, integrada por la defensoría social y la Comisión de Derechos Humanos, con lo cual parece responder por "completo" a lo que la demanda indígena reclama. En ningún momento dice que se reconoció el derecho o la práctica de justicia indígena, sino que más bien habla de acercar la justicia (oficial) a la población indígena, en la que el uso de la lengua indígena parece ser la única concesión. En todo caso, el objetivo es respetar su dignidad humana, más no el reclamo de derechos culturales.

Lo que se observa en este caso, es una expresión de la actual política neoindigenista analizada por Hernandez, Paz y Sierra (2004), la cual articula la diferencia como parte del orden social e incorpora sus demandas volviéndolas compatibles con las relaciones de dominación. No obstante, la construcción discursiva del estado en la inauguración del Juzgado Indígena, reveló tanto su naturaleza como productor de cultura, así como su afectación por los procesos culturales locales y nacionales (Sharman y Gupta, 2006). Es decir, la manera en como los procesos hegemónicos disputan el poder y el significado, así como el (des) equilibrio de fuerzas entre dominantes y subordinados, permitiendo la elaboración de proyectos sociales en común, en los que mutuamente se reproducen y se mantienen (Mallón 2003, Das 2004).

[109] Discurso del presidente del Tribunal Superior de Justicia del Estado de Puebla, Magistrado Guillermo Pacheco Pulido el día de la inauguración de las nuevas instalaciones del Juzgado Indígena Municipal de Cuetzalan, Puebla. 31 de marzo de 2005. El resaltado en negritas es mío.

**2)** Si bien el discurso del presidente del TSJ resalta la relación armoniosa y de supuesto respeto de las autoridades estatales hacía las autoridades indígenas, y a pesar de advertir que por mandato constitucional, los pueblos indígenas serán quienes nombren a sus autoridades, no se consideró al juez como una autoridad confiable. En su lugar se prefirió recurrir al alcalde indígena municipal, quien recuerda a la categoría sociopolítica que Hale (2004) denomina como "indio permitido". Es decir, en la distinción por parte del estado entre la buena etnicidad y la etnicidad disfuncional, la cual incita el conflicto (Hale 2004), el alcalde pertenece a la primera y el juez a la segunda, ya que éste, como es ampliamente sabido, fue electo por las organizaciones locales, las cuales a nivel nacional se les ubica en contraposición del estado. El indio permitido, en todo caso, representa la voz indígena, pero su figura no tiene la capacidad de contravenir el orden social establecido, se trata de cargos que no tienen poder económico o político, como lo es el de alcalde o como el de regidor de usos y costumbres.[110] El presidente del TSJ se refiere a Palomo, sin usar incluso su cargo, como la voz indígena que encaja con su proyecto de justicia para indígenas.

**3)** En esta parte del discurso, el presidente del TSJ hace referencia a la reforma más amplia implementada por el Poder Judicial. La reforma a la LOPJ, tuvo entre sus objetivos crear mecanismos para un acceso a la justicia más directo e inmediato, lo cual como desarrollo en el capítulo 3, corresponde a un marco más amplio de políticas neoliberales de ajuste estructural, que desde la modernización del aparato de justicia y discursos de "eficiencia", pretende regular la administración estatal. Esta reforma sustituyó a los Juzgados Menores por Juzgados Municipales, confiriéndoles mayores facultades con el fin de atender prontamente conflictos más amplios. También incluyó a los Juzgados Indígenas como parte de la estructura en la que se deposita el ejercicio del Poder Judicial, lo cual también representa mayor eficacia para el aparato de justicia, como lo hace ver el presidente del TSJ en su discurso de inauguración del Juzgado. Como parte

[110] En el Ayuntamiento municipal de Cuetzalan, la regiduría de sus y costumbres, ha sido ocupado por personas indígenas, como fue el caso de doña Rufi.

de este mismo proceso, el TSJ instituyó a la mediación como medio alternativo en la resolución de conflictos, dándole un importante auge, y convirtiéndolo en el procedimiento de resolución para los Juzgados Indígenas, como se señala en este discurso y desarrollo más adelante, negando con esto, la práctica de la justicia indígena vigente.

**4)** Como último aspecto, el presidente del TSJ hace referencia a un discurso pasado, del cual ya están cansados y uno nuevo, cercano a la realidad. Evidentemente no se refiere a un discurso interétnico local, sino al nacional, donde la política incorporacionista ha sido fuertemente criticada, aludiendo a su aspecto negativo. En su lugar prefiere hablar de la conjunción de funciones entre autoridades municipales e indígenas, resaltando los beneficios de esta nueva relación, recreando la respuesta del estado a la demanda indígena.

Después de cortar el listón y develar la placa, las autoridades estatales recorrieron las instalaciones del Juzgado pasando dificultosamente entre la multitud. Finalmente entraron a la oficina del juez indígena, donde se había planeado que el juez estuviera resolviendo un caso para que el gobernador viera como trabajan.

Como había podido estar presente durante los preparativos para la inauguración, pude acceder a este momento del evento. Sabía que irían a la oficina del juez a conocer su trabajo, así que con anticipación gané un lugar cerca de la puerta desde donde pude observar la dinámica al interior. Los dos jueces se sentaron como siempre lo hacen de un lado del escritorio y atrás de ellos se pararon el gobernador y el presidente del Tribunal, en frente estaba sentada una pareja que tenía un problema familiar y a un lado de éstos estaba parado el lic. Gabriel González entonces director del Centro Estatal de Mediación, rodeados de periodistas y demás personas.

Se trataba de un caso real y los jueces estaban atendiéndolo en nahuat. Un hecho que volvió a llamar mi atención fue que el Lic. Gabriel González explicara al

gobernador como el juez indígena resuelve los conflictos, sin conocer como es la dinámica en realidad y sin considerar la explicación que los mismos jueces pudieran dar. Este mismo funcionario, que los días previos mostró un nulo interés por conocer como se trabaja en el Juzgado, fue también quien elaboró el discurso que leyó el alcalde municipal en supuesta representación del juez indígena.

Pude observar así, como los funcionarios estatales definían la práctica de resolución de conflictos del Juzgado, sin tomar en cuenta las prácticas vigentes de la justicia indígena, a las autoridades tradicionales ni el trabajo que las organizaciones indígenas de Cuetzalan han realizado en este campo, controlando más bien sus formas de realización y dándole contenido. Esta experiencia me hizo reflexionar respecto a los mecanismos a través de los cuales el estado está construyendo un modelo de justicia indígena "legítimo", cuales son sus fronteras y cual es su lugar en la estructura y relación con el estado.

Esta situación, en la que el estado se atribuye el derecho de nombrar, ha sido como históricamente ha operado el poder del discurso dentro del proyecto homogenizador del estado mexicano (Roseberry 1994, Blackwell 2004). Es decir, la habilidad del estado por controlar que es lo legítimamente indígena, de aquí la interrogación respecto al nuevo proyecto multicultural, si no representa otra forma de colonización.

Lo anterior no fue confrontado por los Jueces del Juzgado Indígena ni por el Consejo, cuando días antes se habían reunido para discutir la participación y el discurso del juez indígena en la inauguración. Esto me llevó a concluir inicialmente que las autoridades indígenas se sometían a los designios de los funcionarios gubernamentales sin oponer resistencia alguna y aceptando su subordinación. Sin embargo, la oportunidad de realizar un posterior periodo de trabajo de campo, me permitió un mayor acercamiento y análisis desde las relaciones interétnicas de poder, y observar la manifestación de una resistencia cotidiana, en la que el

discurso oculto, ahora de los subordinados, se expresaba en las prácticas jurídicas del Juzgado.

Para aclarar un poco más sobre la naturaleza del discurso oculto de los dominados, Scott señala:

> Primero: el discurso oculto es un producto social y, por lo tanto, resultado de las relaciones de poder entre subordinados. Segunda: como la cultura popular, el discurso oculto no existe en forma de pensamiento puro; existe sólo en la medida en que es practicado, articulado, manifestado y diseminado dentro de los espacios sociales. Tercera: Los espacios sociales en que crece el discurso oculto son por sí mismos una conquista de la resistencia, que se gana y se defiende en las fauces del poder (Scott, 2000:149).

Fue en las reuniones del Consejo donde en un primer momento creí introducirme en los ámbitos donde seguramente formulaban su discurso de oposición, sin embargo mi limitación en cuanto a entender el nahuat, me colocaba de nuevo fuera de la formulación de tal discurso. Aun cuando al final de una discusión me hacían una traducción al español, evidentemente se trataba de un resumen que llevaba una selección de lo comentado. Esta situación en un primero momento me hizo pensar sobre la imposibilidad de acceder a su proyecto político, no obstante fue desde el análisis de casos de disputa en el Juzgado, como logré advertí como llevaban a cabo sus verdaderos intereses e intensiones.

En las dinámicas de resolución, llevadas a cabo por el juez indígena y su suplente, el Consejo expresa en la práctica su propuesta de justicia indígena, la cual desarrollo en este mismo capítulo en el apartado: Justicia propia. La vía de un proyecto colectivo. Sobre el acceso a los litigios, ya que también se realizan en nahuat, tuve la posibilidad de grabarlos en audio y posteriormente solicité su traducción a un profesor de nahuat de la región, con experiencia en trabajos de traducción. De esta forma pude conjugar la revisión de archivo, mis observaciones de la resolución con la traducción del caso.

La revelación de un proceso de resistencia, me obligó analizar de nuevo la actuación de los Jueces y el Consejo en estos eventos oficiales, los cuales parecían no afectarles en lo mínimo, instándome además, a no preocuparme. Asimismo, el análisis desde la configuración de las relaciones interétnicas de poder en la región de Cuetzalan, elaborado por Gabriela Coronado (2003) quien retomó el *dialogismo* de Bajtin,[111] me permitió entender la actuación de los diferentes protagonistas.

> En diferentes tipos de eventos, cuando hay una relación entre *maseualmej* (indígena) y *koyomej* (no indígena), cada tipo de discurso se construye con el diálogo actual en la situación específica (interacción cara a cara) y en un diálogo imaginario entre diferentes experiencias en una historia interétnica multifacética. De este modo, la participación de los grupos y cómo ellos interactúan puede comprenderse sólo como parte de una experiencia de interacción más amplia en el pasado. Cada interlocutor, para ganar, participa teniendo en mente su propio conocimiento, sus fines específicos, y también el más amplio contexto político e ideológico (Coronado, 2003:199).

De acuerdo con Scott (2000), durante los eventos públicos, el comportamiento de los subordinados suele ir de acuerdo con las expectativas del poderoso, legitimando la hegemonía de los valores dominantes. Con esto hace referencia al manejo de las apariencias, en el que *a menudo, ambas partes consideran conveniente fraguar en forma tácita una imagen falsa* (Scott, 2000:25). En esta dirección, advierte el autor que el análisis que sólo abarca el discurso público, lleva a la conclusión de que los grupos subordinados aceptan, hasta con entusiasmo, su condición. Lo anterior, más bien debe de analizarse desde la dialéctica de las relaciones de poder, que tiene que ver con el ocultamiento y la vigilancia (Scott 2000).

> Los dominados actúan su respeto y sumisión al mismo tiempo que tratan de discernir, de leer, las verdaderas intenciones y estados de ánimo de los poderosos, dada su capacidad amenazadora. (…) Por su parte, la figura de poder realiza su actuación de dominio y

[111] El dialogismo de Bajtin, de acuerdo con Alejos (2006) representa una clave *para la comprensión de la cultura y en particular la identidad del sujeto, entendida esta como un fenómeno social, resultado del complejo de relaciones del yo consigo mismo y con el otro* (Alejos, 2006: 55-56).

> autoridad al mismo tiempo que trata de mirar tras la máscara del subordinado para leer sus verdaderas intenciones (Scott, 2000:27).

Desde este supuesto, entendí que más bien los Jueces se valieron de un uso instrumental de su identidad a la hora de interactuar con las autoridades estatales en estos escenarios de representación oficial. Lo que hicieron fue "jugar el juego", ocultarse, evitando contradecirlos y con esto, prevenir el perder este espacio si mostraban una actitud que pusiera en duda las prerrogativas estatales.

De esta forma, los Jueces y el Consejo, desde su conocimiento y experiencia de las relaciones interétnicas, han conseguido lo que es realmente importante, que el TSJ no se meta demasiado en sus espacios cotidianos de justicia, donde finalmente han conseguido mantener cierta autonomía de sus procesos y resolver sus asuntos, incluso más allá de sus competencias. Desde esta nueva mirada fue que entendí porque uno de los Consejeros me dijo que no le importaba que los funcionarios del TSJ no los hubieran tomado en cuenta en la preparación de la inauguración del Juzgado, y porque durante el evento parecían apoyar los intereses del mismo Tribunal.

La posibilidad de conocer el discurso público del TSJ, así como ciertas expresiones de su discurso oculto, me permitió observar por un lado, como los operadores del estado reproducen su hegemonía, y por otro lado, el haber podido contrastar la actuación de los Jueces y del Consejo en los eventos públicos del Tribunal con el análisis de la práctica jurídica, como expresión del discurso oculto, me permitió advertir la manifestación de una resistencia cotidiana. Esto sin duda ha posibilitado el ejercicio de cierta autonomía en el trabajo del Juzgado, cuya importancia tiene que ver más con que resuelve los conflictos de la población nahua y no tanto una búsqueda de reconocimiento de las autoridades estatales, aunque si bien esto no deja de importarles.

La resistencia cotidiana también reafirmó la forma como se han dado las relaciones de tensión entre la cultura indígena y los procesos de formación del estado en la región de Cuetzalan; la cual en las últimas cuatro décadas, se ha caracterizado por la negociación, a diferencia de procesos cercanos marcados por la confrontación como es el caso de Huehuetla[112]. Esta relación de negociación, también presente en los espacios de justicia, resultó clave para entender como las organizaciones de Cuetzalan actualmente planean sus estrategias de apropiación del Juzgado Indígena ante las autoridades estatales.

## Resistencia cotidiana y usos instrumentales de la identidad

En esta apartado muestro la relación entre la identidad indígena como estrategia, con las coyunturas políticas que permiten este recurso político, para entender la instrumentación de la identidad en la experiencia del Juzgado Indígena.

Para explorar la identidad desde un punto de vista instrumental, retomo la explicación que Gilberto Giménez elabora respecto a sus características,

> La identidad (…) no debe circunscribirse como una esencia inmutable, sino como un proceso activo y complejo históricamente situado y resultante de conflictos y luchas. De aquí su *plasticidad,* su capacidad de variación, de reacomodamiento y de modulación interna. Las identidades emergen y varían con el tiempo, son instrumentalizables y negociables, se retraen o se expanden según las circunstancias (Giménez 1996:22).

Esta plasticidad de las identidades, permite introducir el concepto de estrategia identitaria. Desde esta perspectiva, la identidad aparece como un medio para alcanzar un fin, lo cual supone un cierto margen de maniobra que permite utilizar de manera estratégica recursos identitarios ante una situación (Giménez 2000). Esta maniobra, señala el autor, debe tomar en cuenta el marco estructural, la correlación de fuerzas entre los grupos, etc.

[112] Ver Maldonado (2006) para el caso de Huehuetla.

> En consecuencia, si bien es cierto que debido a su plasticidad, la identidad se presta a la instrumentalización, los individuos y los grupos no pueden hacer lo que quieran con ella ya que, (…) es el resultado de la identificación que nos atribuimos a nosotros mismos y de la que nos imponen los demás (Giménez, 2000: 57 y 58).

Este carácter estratégico de la identidad, permite analizar el actual contexto étnico de América Latina, donde a partir de los años noventa la reivindicación identitaria, se caracteriza por su carácter performativo (Gros 2000). Tal situación, como señalo en el capítulo 3, es producto de la modernización del estado y la consecuente creación de *un espacio social y político favorable, en el que la reivindicación étnica parecía tener mayor legitimidad, existía un derecho positivo nuevo, favorable al reconocimiento tanto de las diferencias culturales, derechos territoriales, como de autonomía* (Gros, 2000:172).

Desde este nuevo contexto la población indígena parece tener un lugar estratégico al alcanzar nuevos recursos discursivos, económicos, organizativos, etc., sin embargo, se han visto nuevas formas que regulan el reconocimiento de la diversidad cultural desde el derecho positivo, con la finalidad de constituir un actor étnico claramente definido y por ende mejor manejable (Gros 2000).

Dicha situación, como he venido desarrollando, ha permitido al estado articular las demandas étnicas como parte del orden social, a ser el responsable de ver que derechos culturales reconoce y ganar mayor presencia en las comunidades; sin embargo, no debe entenderse mecánicamente como un estado maquiavélico y manipulador. Si bien, la región de Cuetzalan, lejos de ser un espacio fuera del control estatal, se trata de una región estrechamente vinculada con este, donde el actual contexto ha acercado a la Comisión estatal de derechos humanos y al TSJ a la práctica de la justicia indígena. Observé que ha sido posible sortear ésta suerte de regulación estatal de la justicia y llevar a cabo una práctica jurídica propia.

Para llevar a cabo lo anterior, los Jueces Indígenas han recurrido a un uso estratégico de la identidad en su relación con las autoridades estatales, lo cual en gran medida, ha sido posible por el cambio de discurso de la política indigenista a nivel nacional e internacional, la cual pasa de una política asimilacionista y de una percepción negativa de los grupos que se diferenciaban de la comunidad nacional, a lo que Gros (2000) llama una política de discriminación positiva, *affirmative action.*

La discriminación cotidiana hacía los rasgos culturales de los pueblos indígenas parece ser abandonada por los grupos de poder, comenta Gros (1998) en el caso que analiza en Colombia. De la misma forma, tal situación pude apreciarla en la relación de los funcionarios del TSJ con los Jueces Indígena, principalmente en sus representaciones públicas, como en el discurso inaugural del Juzgado Indígena por el presidente del TSJ, o en los cursos de capacitación impartidos por el CEM. Estos cursos fueron espacios claves para observar cómo estos funcionarios, instituyeron desde la repetición de sus prácticas, la autoridad del estado desde una discriminación positiva, ya que asimismo ensalzaban a los Jueces indígenas, llegando a decir que son ellos los que tienen que aprender más de sus prácticas tradicionales.[113] No obstante, durante los curso, la justicia indígena siempre era mejorada por el procedimiento de la mediación; la disyuntiva de ser considerados parte de la identidad nacional, pero bajo la nominación del estado.

Sería imposible pensar que estos nuevos modos no tengan impacto en estos Jueces Indígenas quienes ahora se desenvuelven en esta nueva relación de discriminación positiva, llegando a creer que sus derechos culturales son importantes, “porque están en la ley”, como suelen decir. Sin embargo, esta cuestión descansa en mucho, en el tipo de relación que tienen con el estado, en la que la hegemonía *no es una ideología compartida, sino un marco material y*

[113] Esta situación la observé durante un curso de capacitación que el CEM impartió a los Jueces Indígenas de cuatro Juzgados Indígenas (Cuetzalan, Huehuetla, Pahuatlan y Tlacotepec). El cual retomo más adelante.

*significativo común para vivir, hablar y actuar sobre órdenes sociales caracterizados por la dominación* (Roseberry, 1994:361). Es decir, un lenguaje común desde donde se formula la contestación y la lucha, y que da cuenta de muchos aspectos de la compleja estructura del campo de fuerza.

La indefinición que caracteriza al proyecto del Poder Judicial provoca su ilegibilidad, tanto para los operadores del estado, como para los integrantes del Juzgado Indígena, lo cual difícilmente establece un marco discursivo dominante.
Tal situación, ha permitido que el Juzgado Indígena se instituya como un campo social semiautónomo, es decir, su reproducción y ejecución de normas jurídicas dentro del marco de campos sociales más amplios, donde el orden dominante penetra al subordinado, pero sin determinarlo en su totalidad (Moore 1973, Sierra y Chenaut, 2002).

Lo anterior muestra la mezcla de dinámicas culturales marcadas por las relaciones de poder, durante las cuales se dan penetraciones de la cultura dominante, pero donde los grupos subordinados ponen límites a esa penetración (Ortner 1995). El análisis desde ésta consideración, permite entender tanto a la resistencia como sus límites, sus momentos y sus ausencias y lleva también a considerar la complejidad de la subalternidad.

En esta dirección, pude advertir como este nuevo Juzgado acerca la justicia indígena a un ámbito en el que se involucran un mayor número de usos legales del derecho positivo generando efectos interlegales de poder, principalmente los que tienen que ver con una mayor burocratización y con la definición de los procedimientos de la justicia. Si bien en un principio me parecía ineludible la asimilación del derecho indígena al derecho del estado, la posibilidad de haber realizado un segundo periodo de campo durante un tiempo más largo, me permitió ver como algunos usos legales eran integrados a las prácticas de justicia mientras otros eran rechazados.

## Relaciones interlegales de poder. Ausencias y manifestaciones de la resistencia

Para analizar el impacto de las relaciones interlegales en la experiencia del Juzgado, retomo dos disposiciones jurídicas promovidas por el Tribunal: (1) Las que llevan a la burocratización y (2) las que buscan establecer los procedimientos de resolución de conflictos. De manera general, las disposiciones que buscaban la implementación de una mayor burocratización eran aceptadas por los Jueces Indígenas. Comentando con Kora Maldonado, colega que analiza la experiencia del Juzgado Indígena de Huehuetla, veíamos como por medio de todo el papeleo, parecían encontrar la legitimidad de su trabajo, como sucede en los Juzgados estatales. Si bien es cierto que no elaboran expedientes como se hace en estos, el manejo de papeles imprime la legitimidad que da lo escrito y que ha puesto por encima de la justicia indígena –oral- al derecho positivo –escrito-, esto es, la tensión entre oralidad y escritura que refiero posteriormente.

Respecto a los procedimientos, advertí como a pesar de recibir capacitaciones oficiales por el Centro Estatal de Mediación CEM, donde se les enseña el procedimiento de la mediación como dinámica de atención, han puesto límites a esta disposición.

### *Burocratización de la justicia indígena. Tensiones entre oralidad y escritura.*

Ambas situaciones permiten ver momentos de resistencia en sus límites y sus ausencias. En la primera de ellas, un hecho que llama la atención es el que Herinaldy Gómez (2000) señala con respecto a los impactos y efectos interlegales de poder diferenciados, que las disposiciones jurídicas producen en los pueblos indígenas. En esta dirección, la reforma estatal en materia de justicia indígena produce tensiones intraétnicas en un proceso que el autor caracteriza como

disyuntivo-conjuntivo, en cuanto a continuar con el ejercicio de la justicia oral en español o en lengua indígena, o pasar a la escritura en español. [114]

Esta situación trae dos cuestiones a colación, una es con respecto al acceso desigual que se da en la recepción de los formulismos del derecho positivo, lo cual produce desigualdad y mantiene formas de discriminación hacía un derecho que no termina por expresarse "correctamente". La otra es que las recepciones –tergiversadas o readecuadas- que terminan implementándose, como el uso de actas de acuerdo en el Juzgado Indígena, redactadas en español, con terminologías del derecho positivo y membretadas por el Poder Judicial, generan un efecto de poder en la relaciones interlegales y de la palabra escrita en español sobre los que no saben leer y sobre los hablantes de lengua indígena. *Escribir la ley y hacerlo en una lengua en particular es una tecnología de regulación, reproducción y legitimidad de un poder más que un medio de comunicación, innovación y legibilidad* (Gómez, 2000:12).[115]

El interés por la escritura o el impacto simbólico de su "poder", como pude observar, se manifiesta entre las autoridades indígenas del municipio de Cuetzalan. Este peso simbólico de la escritura es algo que ya sucedía en los Juzgados de Paz de las comunidades, lo nuevo es cómo este proceso se oficializa y se convierte en un distintivo de la justicia indígena legitimada por el estado. A este respecto es necesario tomar en cuenta las condiciones que han tenido que enfrentar los jueces comunitarios, en quienes tradicionalmente se ha depositado el ejercicio de la justicia indígena, para seguir reproduciendo su cargo.

Don Pedro Antonio Trinidad, ex juez de paz de Xiloxochico por tres periodos consecutivos y miembro del Consejo del Juzgado Indígena, comentó sobre el

[114] Herinaldy Gómez habla desde la experiencia de Colombia, cuando se reconoció la Jurisdicción Especial Indígena en la reforma constitucional en 1991. Cabe resaltar la existencia de una lógica muy similar en la experiencia colombiana y mexicana en cuanto a las formas que buscan regular a la justicia indígena.

[115] En esta parte tomo como ejemplo de análisis las actas de acuerdo, no obstante existen numerosos formatos. El Juzgado Indígena envía vía fax reportes mensuales y anuales al Tribunal. El mediador tiene una mayor carga de trabajo burocrático, anexo al final los formatos que tiene que llenar por cada caso que atiende, más sus reportes mensuales y anuales.

cambio de requisitos que ha habido en la elección de Jueces de Paz, con el fin de poder atender los exigencias actuales.

Antes, hace como 15 años se elegían a personas que fueran adultas, mayores de cuarenta años, no importaba si no sabían leer o escribir, le daban más importancia a la trayectoria de la persona en la comunidad. Ahora no son importantes los cargos que haya ocupado anteriormente, ni la edad, sino más bien que sepa leer y escribir. Actualmente se eligen jóvenes porque la gente grande no sabe leer ni escribir y si llega un oficio no lo pueden descifrar. [116]

El recurso de la escritura parece por un lado atender los requerimientos venidos de sus superiores jerárquicos municipales y estatales, lo cual muestra lo disyuntivo de las relaciones de tensión interétnicas. Y por otro lado, la escritura en español de actas de acuerdo, parece traerle legitimidad al derecho indígena, ante la idea de que la justicia sólo existe y es legítima cuando es escrita, lo que revela lo conjuntivo de la relación interlegal. Los Jueces del Juzgado Indígena fueron anteriormente jueces en sus localidades, de aquí la importancia que adquiere hacer uso de estos nuevos recursos materiales burocratizantes, impuestos por el TSJ.

Gómez llama la atención sobre las consecuencias del uso de este recurso, advirtiendo que al levantar un documento por escrito, los hechos narrados multivocal, dialógica y contextualmente, se vuelven hechos construidos monofónicamente y homogéneamente (Gómez, 2000:11). En el derecho indígena, la justicia es *dialogada, intersubjetiva plurigestionada diferente de la ley escrita; ésta es ejercicio de un poder especializado en roles específicos y predeterminados, sujeto al "fijismo" de los códigos y, sobre todo, separada de las voces de la comunidad* (Gómez, 2000:5).Por otra parte, continúa el autor, la palabra escrita coloca situaciones conflictivas en un plano de mayor radicalidad, incomprensión e indefensión reproduciendo un ejercicio de poder sobre quienes no saben leer.

[116] Entrevista a Don Pedro Antonio Trinidad, 21 de marzo de 2005.

En esta dirección, observé como en el Juzgado casos que su resolución duraba hasta dos horas, hablados en nahuat, donde participaban familias completas, eran resumidos en un par de párrafos en un acta de acuerdo en español. Si bien la elaboración de actas de acuerdo o de conformidad, en las que se resumen largos periodos de discusión se realiza también en los Juzgados de Paz, en el Juzgado Indígena se observa una mayor imposición del español en los formatos diseñados por el Tribunal para la elaboración de actas.

Sobre esto, Gómez (2000) explica que en una traducción, los significados, los sentidos y los mensajes cambian al pasar de una lengua a otra, se trata de una interpretación y no de un paso equivalente. Las actas mostraban casos peor de lo que en realidad fueron, ya que en la traducción las terminologías usadas del derecho positivo, más que referir el problema en si, sólo se acercan a lo acontecido, pero radicalizando la situación.

Las actas tampoco rescatan el proceso de negociación ni la multivocalidad presente en ello, de aquí que cuando llegué y comencé a revisar las actas tuve la impresión de encontrarme con conflictos demasiado graves, pero cuando le pedía al juez que me platicara más de lo que había pasado en tal caso, me referían situaciones más sencillas. Posteriormente, cuando presenciaba la resolución de un conflicto y luego leía el acta de acuerdo elaborada, notaba una enorme distancia entre lo sucedido y las categorías del derecho positivo en las que parecía encajar la problemática.

Para mostrar lo anterior, retomo un caso de disputa llevado a cabo en el Juzgado Indígena el trece de noviembre del 2006. Primero muestro el acta de acuerdo elaborada y posteriormente narro lo sucedido para contrastarlo con lo escrito, y refiero los problemas que desembocaron por el uso de terminologías del derecho positivo.

PODER JUDICIAL
DEL
ESTADO DE PUEBLA

JUZGADO INDIGENA
CUETZALAN

| | |
|---|---|
| DEPENDENCIA: | JUZGADO INDIGENA |
| SECCION: | ADMINISTRATIVA |
| MESA: | CORRESPONDENCIA |
| NUM. DE OFICIO: | 145 |
| EXPEDIENTE: | JI/2006 |

**ASUNTO** ACTA DE ACUERDO.

EN LA CIUDAD DE CUETZALAN DEL PROGRESO, ESTADO DE PUEBLA, SIENDO LAS 13:30 (TRECE HORAS CON TREINTA MINUTOS) DEL DIA 13 (TRECE) DEL MES DE NOVIEMBRE DE 2006 (DOS MIL SEIS), ANTE MI C. ALEJANDRO PEREZ ÁLVAREZ, JUEZ DEL JUZGADO INDÍGENA EN FUNCIONES DE ESTE MUNICIPIO, COMPARECEN LOS CC. , Y , EL PRIMERO DE ELLOS ES MAYOR DE EDAD, MEXICANO, DE OCUPACIÓN EMPLEADO, CON DOMICILIO EN CUAHUTAMAZACO, EL SEGUNDO DE ELLOS ES MAYOR DE EDAD, MEXICANA, DEDICADA A LAS LABORES DEL HOGAR, CON EL MISMO DOMICILIO, LA TERCERA DE ELLOS ES MAYOR DE EDAD, MEXICANA, DEDICADA A LAS LABORES DEL HOGAR, CON EL MISMO DOMICILIO, QUIENES SE PRESENTAN EN ESTE JUZGADO INDÍGENA CON LA FINALIDAD DE DISOLVER ALGUNAS DIFERENCIAS QUE SE HAN VENIDO SUSCITANDO ENTRE ELLOS Y QUE DESEAN ARREGLAR DE MANERA PACIFICA, DE ACUERDO A LOS USOS Y COSTUMBRES DE LAS COMUNIDADES INDÍGENAS. POR LO QUE ESTÁN DE ACUERDO EN CELEBRAR EL SIGUIENTE CONVENIO Y SOMETERSE A LAS SIGUIENTES:

## C L A U S U L A S

**PRIMERA:** EL C. BAJO PROTESTA DE DECIR VERDAD MANIFIESTO, QUE SOSTUVE UNA RELACION CON LA C. ENRIQUETA GARCIA JIMÉNEZ, CON QUIEN TUVE UN NIÑO DE NOMBRE ALEJANDRO GARCIA JIMÉNEZ, DE 1 AÑO Y 4 MESES DE EDAD, HE DECIDIDO HACERME RESPONSABLE DE MI HIJO, RECONOCIENDOLO Y ENCARGANDOME DE EL EN TODOS LOS ASPECTOS, LA SEMANA DEL 20 AL 24 DE NOVIEMBRE REALIZAREMOS EL RECONOCIMIENTO DEL NIÑO EN LA CIUDAD DE PUEBLA QUE ES EN DONDE ESTA REGISTRADO, A PARTIR DE ESTA FECHA ME HAGO CARGO DE MI HIJO CON AYUDA DE MI MADRE C. MARIA OCOTLAN CORTES CHINO, QUIEN SE ENCARGARA DE CUIDARLO YA QUE SU MADRE SE IRA A TRABAJAR Y YA NO QUIERE HACERSE CARGO DEL NIÑO, POR LO QUE QUEDARA BAJO MI CUIDADO, CON EL CONSENTIMIENTO DE SU MADRE C. ENRIQUETA GARCIA JIMÉNEZ.

SEGUNDA: LA C. BAJO PROTESTA DE DECIR VERDAD, MANIFIESTO QUE ESTOY DE ACUERDO EN QUE MI HIJO ALEJANDRO GARCIA JIMÉNEZ, SE QUEDE A VIVIR CON SU PADRE C. ROGELIO CORTES CHINO Y LO CUIDE SU ABUELA C. MARIA OCOTLAN CORTES CHINO, YO ME VOY A TRABAJAR A OTRO LADO Y YA NO ME RESPONZABILIZO DEL NIÑO, ESTOY CONCIENTE QUE AL DEJARLO PIERDO TODOS LOS DERECHOS CON EL, EN LA FECHA QUE YA DIJO EL C. ROGELIO CORTES, ACUDIREMOS AL REGISTRO CIVIL EN DONDE SE HARA EL RECONOCIMIENTO.

PODER JUDICIAL
DEL
ESTADO DE PUEBLA

JUZGADO INDIGENA
CUETZALAN

DEPENDENCIA:

SECCION:

MESA:

NUM. DE OFICIO:

EXPEDIENTE:

**ASUNTO**

TERCERA: AMBAS PARTES SE COMPROMETEN A RESPETAR Y CUMPLIR LO QUE SE ESTIPULA EN ESTE DOCUMENTO.

LAS PARTES QUEDAN SUJETAS EN LA CLAUSULA QUE ANTECEDE POR LO QUE SI LLEGARA A PRESENTARSE INCUMPLIMIENTO POR CUALQUIERA DE ELLOS ESTAN DE ACUERDO EN SOMETERSE A LAS AUTORIDADES JUDICIALES DE ESTE MISMO DISTRITO.

LEIDA QUE FUE LA PRESENTE Y CONFORMES CON SU CONTENIDO, LAS PARTES QUE AQUÍ INTERVINIERON LA RATIFICAN FIRMÁNDOLA QUIENES SABEN HACERLO, Y LOS QUE NO SABEN ESTAMPAN SU HUELLA DIGITAL, SIENDO LAS 14:00 (CATORCE HORAS) DEL MISMO DIA, MES Y AÑO. DAMOS FE.

A T E N T A M E N T E
"SUFRAGIO EFECTIVO NO-REELECCION"
CUETZALAN, PUE., 23 DE NOVIEMBRE DE 2006.

JUEZ INDIGENA

C. [illegible] ALVAREZ

C.

C.

C.

El acta muestra una situación bastante complicada y extrema: la mujer acepta perder todos los derechos sobre su hijo y además se afirma que ya no quiere hacerse cargo de él. Lo que sucedió fue que Silvia ha trabajado en la ciudad de Puebla, situación muy común en muchas familias que no tienen posibilidades de trabajar en la región. En estos casos los hijos suelen quedar a cargo de sus abuelos paternos, por ser la residencia vía patrilocal. Silvia nuevamente decidió regresar a la ciudad, como la mejor opción para trabajar, incluso el joven iría a Puebla a registrar al menor.

El caso se llevó a cabo de manera tranquila, sólo quería asentarse que la abuela se haría cargo del menor como un respaldo. De hecho lo importante era registrar al niño y que el joven se responsabilizara de él, como el mismo acepta hacer, ya que nació fuera del matrimonio. En estas situaciones, muy comunes por cierto, no hay manera de exigirles a los jóvenes que se hagan cargo de sus hijos, a menos que los registren[117].

El 28 de febrero de 2007, poco más de tres meses después, regresó Silvia muy nerviosa al Juzgado, porque el padre de su hijo se iba a llevar al menor a vivir a otra ciudad, y ese no había sido el acuerdo. Ella venía corriendo del Juzgado Menor del Municipio, donde decidieron acudir en este segundo momento. El juez menor después de haber leído el acta que llevaban del Juzgado Indígena, le había dado la razón a él, ya que ella había aceptado perder todos los derechos sobre su hijo. En ese momento el juez menor telefoneó al juez indígena y le llamó la atención por lo que había hecho. Regañándolo por haber traspasado sus funciones, por ignorante, por no conocer el derecho, por no saber que una mujer no puede perder los derechos sobre su hijo, por lo irresponsable de sus resoluciones y al final que haber como le hacía para arreglar este problema.

[117] Los embarazos fuera del matrimonio son muy comunes en Cuetzalan. En el Juzgado Indígena muchos de los casos que llegan, son los referentes al reconocimiento de la paternidad y el apoyo económico de los hijos.

En el Juzgado Indígena se hizo gran alboroto, se decidió citar al joven para el día siguiente. Le pregunté al juez qué iba a hacer y me dijo que se iba a apoyar con el licenciado de la Procuraduría del Ciudadano. Le pregunté que por qué no se apoyaba con el Consejo, pero tal parece que después de la llamada telefónica del juez menor, él estaba demasiado preocupado, igual que yo, y prefirió enfrentar el caso con apoyo de otro abogado.

Ese mismo día fue Ignacio Rivadeneyra, uno de los Consejeros, y notó que pasaba algo, preguntó y le dijeron que un problema con un caso. Con Nacho he tenido largas discusiones sobre el trabajo del Juzgado, la justicia indígena, etc., decidí explicarle que había pasado, le mostré el acta y le dije que era por usar conceptos del derecho positivo erróneamente, además de que el acta mostraba a una madre completamente desnaturalizada, cuando no era el caso. Nacho llamó inmediatamente por teléfono a doña Rufi, otra Consejera, para que los apoyara y ella le comentó que la mujer ya había ido a CAMI.

Esta última noticia puso peor al juez, ya que no solo tenía problemas con las autoridades del Juzgado Menor, sino que ahora con las mujeres del Consejo y CAMI, ya que verían un acta, aprobada por él, que perjudica por completo a la mujer.

Al día siguiente llegó el joven y la mujer acompañada por mujeres del CAMI, también estuvo doña Rufi. Las mujeres de CAMI hicieron notar un conflicto de pareja, que había que arreglar primero, para después solucionar lo del menor. Al final, limadas las asperezas entre ellos, Silvia se quedó con su hijo en la comunidad y ahora él salió a trabajar fuera.

En suma, el problema fue el paso de un conflicto resuelto desde la lógica de la justicia indígena, -que involucra una historia y una situación personal y regional específica-, a su escritura en español en el acta de acuerdo, dejando la multivocalidad, el diálogo y el contexto fuera del registro escrito. La traducción al

español, buscó encajar la problemática en categorías del derecho positivo, colocando el conflicto en un plano de mayor radicalidad, incomprensión e indefensión que afecto particularmente a la mujer, situándola como madre irresponsable cuando sólo tenía que salir a trabajar fuera, y por ello debía asegurar el cuidado de su hijo.[118]

El caso también mostró el acceso desigual en la recepción de los formulismos del derecho positivo, lo cual produce desigualdad y mantiene formas de discriminación hacía un derecho que no termina por expresarse "correctamente", como sucedió con la llamada del juez menor municipal y su denigrante regaño.

Por último, la resolución de todo este embrollo muestra como en la justicia indígena prevalece la oralidad sobre lo escrito, ya que para repararse el problema suscitado por el acta, más que recurrirse a ella, se hizo a un lado y se procedió a resolverlo de manera oral. Sobre esto, Gómez (2000) refiere que en las narrativas de justicia indígena se dan simultáneamente

> signos interlegales de subordinación y de autonomía; de subordinación porque en su narración se manifiestan trazas de su interacción con los discursos reguladores del derecho nacional; y de autonomía, porque los hechos al ser narrados en su lengua nativa siguen constreñidos por las formas sistémicas de la gramática de su lengua y de su cosmovisión (Gómez, 2000:7).

El caso también sirvió para reflexionar al interior del Consejo respecto al uso de terminologías del derecho positivo. Para esto enlistaron las más usadas y se buscó expresar los conflictos con otras palabras. Por ejemplo, en vez de decir *pensión de alimentos*, se propuso decir, apoyo para los hijos, etc. Sin embargo el interés por la escritura o el impacto de su poder, son cuestiones que responden a situaciones estructurales en la relación de ambos derechos que seguramente seguirá generando nuevas tensiones.

[118] El caso también muestra las dificultades que enfrentan los Jueces Indígenas a la ahora de querer llevar a la práctica el marco referencial sobre equidad de género promovido por las mujeres del Consejo, y que desarrollo en el capítulo siguiente.

Finalmente, aunque la constitución nacional y local en Puebla han reconocido a las lenguas indígenas como oficiales, incluso en el Código de Procedimientos Civiles del estado de Puebla, el artículo 851 refiere que se elaborarán constancias por escrito en la lengua de uso de la comunidad o en la que convengan los interesados; las actas de acuerdo son elaboradas en español. Lo anterior trae a colación otro importante debate respecto al tema de escribir en lengua indígena o en español, lo cual no desarrollo en mi tesis, pero si es importante mencionar que la relación entre la ley escrita y la oralidad indígena no está presidida por relaciones de equidad, sino por la continuidad y reproducción monocomunicativa de la relación jurídica: la ley, escrita en clave legal y en español (Gómez 2000).

En el Juzgado Indígena de Cuetzalan, el uso de la lengua indígena escrita se ha reducido a aspectos decorativos, como el poner los letreros en nahuat, más no en aspectos de tipo formal. Esto se entiende si se considera que el nahuat es sobre todo una lengua oral, y que las reformas en materia de justicia indígena poco tomaron en cuenta las especificidades culturales, trasladando disposiciones jurídicas ajenas a las lógicas locales. Cierro con una reflexión de Herinaldy Gómez que explica en mucho el objetivo, consiente o inconsciente[119], de la institucionalización de la justicia indígena:

> Escribir la oralidad de las justicias indígenas es borrar sus distancias con el derecho escrito; es impedir seguir narrando desde la diferencia; es permitir su regulación bajo cánones más precisos o predeterminados; es privilegiar los procedimientos sobre los significados y sentidos de la justicia y de lo justo (Gómez 2000:17).

[119] Digo consiente o inconsiente, porque a pesar de promoverse el respeto a la diferencia, en contraposición de las políticas integracionistas, el cambio de discursos de un momento a otro, no implica un cambio en la mente de quienes por décadas han promulgado lo anterior. Esta situación también se verá en la parte siguiente, y de manera más clara en el segundo evento público.

*Procedimientos de atención en el Juzgado Indígena. Expresión de una resistencia cotidiana.*

La segunda situación que muestra el impacto de las relaciones interlegales en el Juzgado Indígena, supuso un reto a mis observaciones en campo, ya que en un principio me pareció ver que los jueces aceptaban el modelo de la mediación del CEM, como dinámica de atención, cuando ellos desde el Consejo han discutido respecto a la práctica de la justicia indígena. Esta ambivalencia de la que fui presa, fue porque en un principio no acerté a distinguir entre el discurso público y el oculto de los Jueces, y fue precisamente en lo que respecta a los procedimientos donde encontré la expresión más importante de una resistencia cotidiana. Para exponer lo anterior, recurriré primero a los eventos públicos y posteriormente a las prácticas jurídicas al interior del Juzgado, como los recursos que a mi misma me sirvieron para develar este proceso.

Como eventos públicos, referiré dos: una capacitación del CEM a jueces indígenas, y la visita de una magistrada al Juzgado. El análisis de la estructura de estos eventos, ofrece, como diría Scott (2000), una visita a la mente oficial.

El TSJ ha impartido diversos cursos a los jueces indígenas sobre el modelo de la medición, como el procedimiento para la atención de los conflictos. Está situación había despertado gran interés en mi ya que mostraba una importante exclusión y desconocimiento de los procedimientos vigentes de justicia indígena.

El diez y once de noviembre de 2006 tuve la oportunidad de asistir a uno de estos cursos, en el cual participaron los jueces y mediadores de los Juzgados Indígenas de Cuetzalan, Huehuetla, Pahuatlan y de Tlacotepec. El curso fue organizado e impartido por el CEM, y asistieron la directora junto con otros medidores del Centro y como invitado especial, estuvo el director del Centro de Medicación Notarial de la Asociación Nacional del Notariado Mexicano. El curso se llevó a

cabo en el hotel Posada Cuetzalan, donde también se hospedaron todos los participantes.

Durante el curso se expusieron los fundamentos del derecho positivo y cómo la mediación representaba un importante avance en la resolución de conflictos, ya que es más rápida y económica. El modelo de atención de la mediación se explicó con apoyo de rotafolios, power point y con un video que dramatizaba una medición en el CEM donde se seguían cada uno de los pasos del procedimiento. El video trataba de una pareja que tenía problemas, los cuales surgían por cuestiones meramente de la vida urbana.

También se planteaban problemas o se pedía a los jueces y mediadores que narran alguno y posteriormente explicaran como los resolverían o resolvieron, a lo cual los instructores respondían con comentarios como, “les venimos a enseñar lo que ustedes han hecho siempre” o “nosotros deberíamos aprender más de ustedes, de lo que han hecho siempre”. No obstante, solían corregir o mejorar la resolución narrada por los jueces y mediadores.

A pesar de que los jueces y mediadores asumían este modelo sin cuestionarlo, a la hora de que se les pedía relataran una resolución, se veía una clara indisposición por seguir los pasos del procedimiento, que justificaban haciéndose los torpes. Lo cual me recordó a Scott (2000) en relación con una actitud de cínico escepticismo como estrategia de resistencia.

El curso me permitió ver una importante tensión en las interacciones que tuvieron lugar a la hora de quererse implementar un procedimiento de atención, con un discurso de ustedes son los que saben y tienen la experiencia, pero se hace así. La institución de la autoridad del estado desde una discriminación positiva. No obstante, las relaciones interlegales de poder diferenciado mostraron la tensión entre los sistemas normativos indígenas y el discurso translocal (localismo

globalizado) de modernidad y eficiencia presente en el proyecto de mediación del CEM.

El otro evento público tiene que ver con las visitas hechas al Juzgado por funcionarios del estado, magistrados y académicos en diferentes ocasiones. Estas visitas organizadas por el Tribunal -con el fin de legitimar al Juzgado y sobre todo mostrar la relación armoniosa y de supuesto respeto de las autoridades estatales hacía las autoridades indígenas-, requerían, con una llamada telefónica previa, el uso del atuendo tradicional por el personal del Juzgado y la elaboración de collares de flores de recibimiento. Durante las visitas, observé como los funcionarios desde su posición dominante, mostraban la justicia indígena tal como el estado la ha formulado, explicada por ellos mismos a los visitantes, donde los jueces sólo eran figuras decorativas.

En varias ocasiones incluso se pidió que los jueces resolvieran un caso siguiendo el modelo de la mediación, que conocieron a través de las capacitaciones recibidas por el CEM, lo cual llevaban a cabo como si fuera lo usual; además de adecuarse perfectamente bien al modelo estatal de justicia indígena, es decir, uso de la lengua materna y uso del traje tradicional.

El 19 de abril de 2007 estuvo en el Juzgado Indígena la magistrada presidenta de la Tercera Sala en Materia Civil del Tribunal. El objetivo de su visita era conocer el trabajo que realiza el Juzgado Indígena para presentarlo en Cádiz, España en una reunión de ex alumnos de doctorado en derecho. Días antes fue personal del Tribunal a pintar las paredes del Juzgado, arreglar el jardín y se les pidió a los jueces y a la secretaria que usaran el traje tradicional, que hicieran collares de flores de recibimiento y que tuvieran un caso para resolver.

La visita atrajo a muchas personas más al Juzgado, como jueces de distrito, de la Procuraduría, etc. La magistrada llegó con todo un equipo de audio y video, pues le interesaba grabar una audiencia. Se instalaron y pasaron las primeras personas

que estaban citadas para ese día, entre micrófonos, consola de sonido, tripie con cámara e iluminación de 500 watts, los jueces dieron inicio a la audiencia. A los pocos minutos, la magistrada dijo que eso no era lo que quería, pues las personas estaban hablando la mayor parte en español y no llevan el traje tradicional completo, así que pidió pasaran los siguientes, interrumpiendo la resolución que se venía llevando a cabo. Para su fortuna, las personas que seguían si vestían el traje completo y sólo hablaban náuhat. Para estos momentos, la puesta en escena no podía ser peor y para completar, pidió que estuviera presente el defensor de la Procuraduría del Ciudadano, organizando el procedimiento como a su perecer sería mejor.

Durante el transcurso del caso, que duró aproximadamente una hora, observé que la magistrada no preguntó de qué trataba, o cómo resolvían el juez y el mediador, o cómo estaba conformado el Juzgado, etc. Cuando llegó el momento en que el defensor social habló, lo hizo en español y entonces se acercó a escuchar. El problema era sobre un terreno y el juez le pidió al defensor que asesorara a las personas, para lo cual les recomendó que fueran al registro publico de la propiedad para que conocieran antes que nada el estatus de la propiedad. En seguida, la magistrada se acercó a Claudia Chávez y a mí, y nos dijo que estaba muy interesante lo que pasaba aquí, que este Juzgado estaba acercando a la población indígena con las instancias del estado, y que su trabajo era el asimilar el derecho indígena al derecho estatal.[120] El comentario de la magistrada, consiente o inconsciente, mostró lo que en realidad ella, como parte del Poder Judicial, espera con el reconocimiento de la justicia indígena, donde el respeto por la diferencia no es más que una moda discursiva sin capacidad transformativa.

Tanto la capacitación como esta visita, me resultaban chocantes y de poco respeto, y en un principio esperaba que los jueces y el Consejo confrontaran a los funcionarios y llevaran a cabo su práctica de justicia como acostumbran realizarla.

[120] La Magistrada había estado hablando con nosotras en el transcurso de la mañana, en general sobre su doctorado en derecho y su trayectoria.

Sin embargo parecían reproducir los valores hegemónicos, incluso con entusiasmo. Lo que sucedía en este momento, era que mi análisis de las relaciones de poder, lo centraba en estos eventos donde sólo se da el encuentro de los discursos públicos de ambos grupos, dominantes y dominados.

En esta dirección, Scott habla del poder de las formas sociales, una conducta prudente *puede tener a su vez, una dimensión estratégica: esta persona ante la cual nos comportamos como no somos quizá posea la capacidad de hacernos daño o de ayudarnos en alguna forma* (Scott, 2000:24). En este sentido, *si la subordinación exige representar convincentemente la humildad y el respeto, la dominación también parece exigir una actuación semejante, de altanería y dominio* (Scott, 2000:35).

Este interés de los dominantes por nominar la diferencia y diseñar su imagen de acuerdo con sus gustos, se llevaba a cabo tanto en el lenguaje, en la arquitectura del Juzgado y en la ritualización de los eventos.[121] El requerimiento del uso del traje tradicional y collares de flores, es un recurso que ritualiza el contacto con los subordinados y de esta forma los obliga a cumplir su imagen idealizada y evitar el riesgo de cualquier disrupción en la escenificación.

Pero este comportamiento de los subordinados que legitima la hegemonía de los valores dominantes, también tiene un precio político. Se trata de un papel idealizado en ambos sentidos, en el que al grupo dominante se le exige se comporte de acuerdo con la imagen que han hecho de sí mismos, generalmente relacionada con actos de generosidad, ya que cuando esto no sucede, son criticados abiertamente. Las visitas al Juzgado organizadas por el Tribunal, suelen terminar con una invitación a comer al personal del Juzgado, por lo general al restaurante del hotel Posada Cuetzalan. Desde un día antes de la visita de la magistrada y el día que estuvo ahí, el mediador y la secretaria en diferentes

[121] Si bien recordamos, en el capitulo 2 describo la arquitectura del Juzgado Indígena, la cual corresponde a un diseño y decoración de una instancia estatal.

ocasiones expresaron su satisfacción por ir a comer a este hotel. Les pregunté si era un hecho, pensando en ir yo también, a lo que respondieron que así se hace siempre.

Una vez terminada la filmación y después de un pequeño refrigerio, se despidieron porque iban a ir a comer, dejando a los jueces, al representante del Consejo y a la secretaria en el Juzgado. El rompimiento de este acuerdo tácito había sido tal que al día siguiente reprocharon abiertamente sobre estos eventos, de hecho me sorprendió lo ofendidos que estaban. Y fue aquí cuando empecé a darme cuenta que su actuación entusiasta no había sido del todo real, tenía que ver con que esperaban la invitación a comer, así que empecé a ver con otros ojos su participación en estos eventos y su práctica al interior del Juzgado.

Comprendí como los jueces se valieron de un uso instrumental de su identidad a la hora de interactuar con las autoridades estatales en estos escenarios de representación oficial. El posterior análisis de las prácticas de justicia, desde esta perspectiva, fue clave para constatar como los actores desde estos espacios acotados construyen sentido, dejando de ser simples reproductores de lo que el estado instituye, esto es, la manera en que han construido una resistencia cotidiana a los procesos hegemónicos.

Es precisamente en esta tensión de relaciones interlegales que el estado construye su hegemonía, y los actores sociales dan sentido y se apropian de los modelos oficiales impuestos, lo que en síntesis constituye el argumento de mi investigación.

## Justicia propia. La vía de un proyecto colectivo

Como he venido señalando, en la experiencia del Juzgado Indígena de Cuetzalan, advertí desde sus prácticas de justicia, la expresión de una resistencia cotidiana al modelo hegemónico de justicia indígena planteado por el TSJ. A continuación me

interesa mostrar la justicia que los jueces indígenas han podido mantener y construir dentro de los marcos definidos desde el estado, para lo cual ubico al Juzgado como parte de un campo social semiautónomo. Desde esta perspectiva, los jueces indígenas se ubican dentro de campos sociales amplios, que a pesar de ser penetrados por el orden dominante, pueden reproducir y ejecutar sus prácticas sin ser determinados por completo.

La posibilidad de observar casos de disputa, me permitieron observar la puesta en práctica de las dinámicas propias de resolución de conflictos. Sobre el acceso a los litigios, ya que se realizan en nahuat, tuve la posibilidad de grabarlos en audio y posteriormente solicité su traducción, de esta forma pude conjugar la revisión de archivo, mis observaciones de la resolución con la traducción del caso, lo cual fue muy valioso, pues me mostró por una parte, los tipos de casos que están atendiendo en su particularidad, ya que si sólo se revisan en las actas, al estar registrados bajo las tipologías del derecho positivo, pierden en mucho la especificidad del conflicto.[122] Y por otra parte, también pude acceder a las dinámicas de resolución, que tampoco son registradas en las actas, permitiéndome ver los usos interlegales de poder, valores culturales y sus tensiones en específico los que involucraban conflictos de género. Asimismo pude acercarme a la dinámica llevada a cabo por los jueces la cual más que seguir el modelo del CEM o las competencias reconocidas, la práctica se basa en la experiencia de los jueces, quienes también fueron jueces en sus comunidades, y desde lo que se ha discutido y definido en el Consejo sobre el derecho indígena.

Los jueces indígenas resuelven de manera similar a como el juez de paz de Tzinacapan atiende en la Junta Auxiliar, lo cual tiene que ver con que ambos jueces indígenas pertenecen a esta misma Junta, incluso, la secretaria que trabaja ahora en el Juzgado Indígena fue secretaria del juez indígena cuando fungió como juez de paz en Tzinacapan. La manera que tienen de proceder difiere del procedimiento del CEM, el cual estipula que las partes en conflicto primero pasan

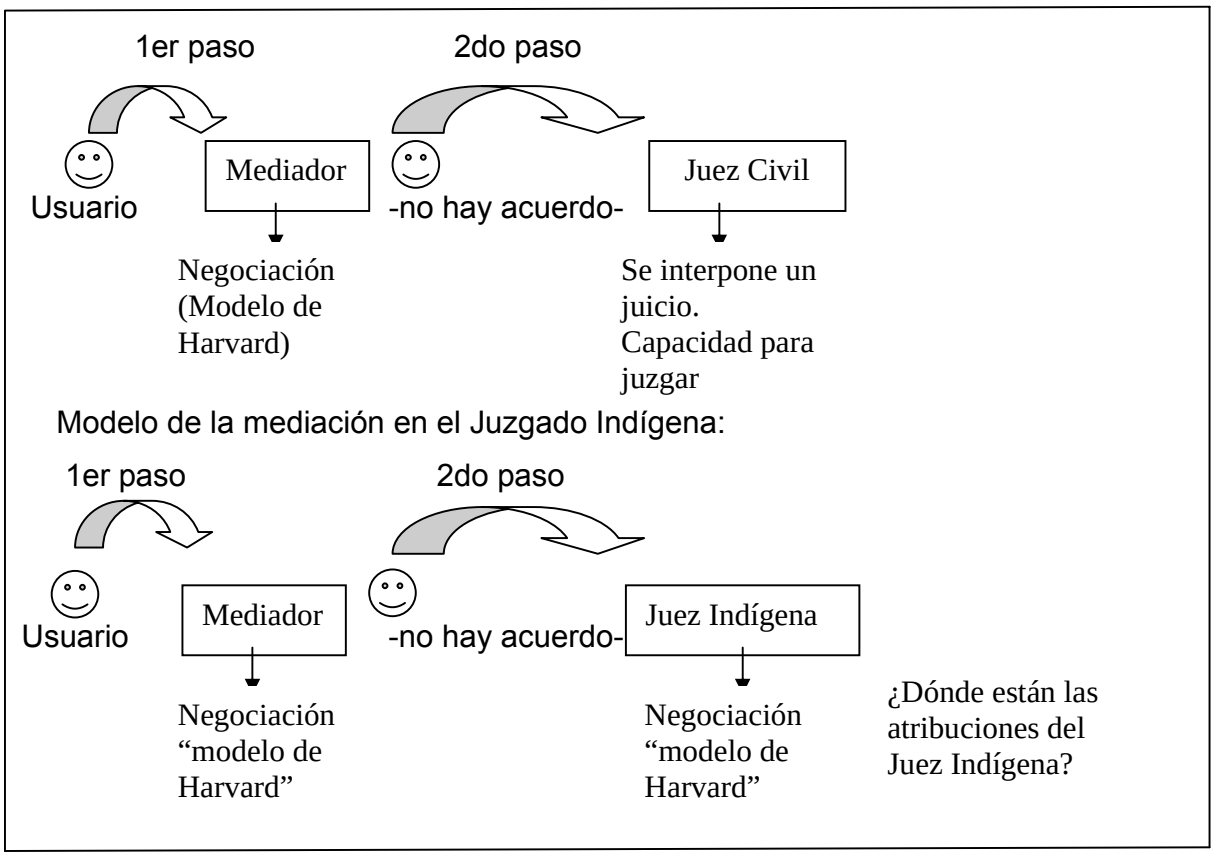
[122] Lo cual mostré con el caso de Silvia.

con el mediador, el cual aplica los siguientes pasos: 1. Definir el conflicto, 2. Clarificar el proceso de mediación, 3. Hacer contrato de mediación, 4. Plantear problemas y expectativas de las partes con apoyo de rotafolios, 5. Elaborar agenda (lo más urgente, que aspectos quiere tratar cada parte, etc.), 6. Negociación con base en el modelo de Harvard el cual propone siete elementos que componen la negociación: a. intereses, b. alternativas, c. legitimidad, d. relaciones, e. comunicación, f. opciones y g. compromisos; 7. Redactar el convenio y 8. Cierre.[123]

Si las partes en conflicto no resuelven su problema con el mediador, pasan con el juez indígena. Esta siguiente etapa significa que el juez tiene mayor autoridad y capacidad de juzgar que el mediador, no obstante, en los cursos se enseñó el mismo procedimiento al mediador y al juez indígena. Lo que sucedió, fue el traslado de disposiciones translocales que buscan modernizar el aparato judicial, cuyo objetivo es desahogar a los Juzgados de asuntos menores, proponiéndose pasar primero por la mediación antes de interponer un juicio. Pero en la capacitación a los jueces indígenas, el personal del CEM no trasladó la autoridad de un juez ordinario, al juez indígena, volviendo incongruentes las etapas que van del mediador al juez ya que ambos resultaron tener el mismo procedimiento, creándose una indefinición de funciones entre el juez indígena y el mediador.

[123] Este procedimiento es con base en el *Manual básico del conciliador* de Pérez Fernández del Castillo y Rodríguez Villa. En el apéndice 10 presento el índice del libro para una mejor idea del método que se pretende apliquen los jueces indígenas.

Esquema 3. Los pasos de la mediación.




Elaboración propia.

Das (2004) señala que los proyectos del estado suelan ser incompletos, volviéndose ilegibles tanto para los responsables que los implementan, como para los receptores del proyecto, lo cual lleva a que los actores sociales experimenten de distintas formas dichas disposiciones. En este sentido, observé como los jueces indígenas al repetir lo que el estado dijo, cambian las palabras, los tonos y significados, lo cual difícilmente refiere un marco discursivo común. Tal situación por un lado, muestra el carácter indeterminado del estado, rompiendo con la solidez que a menudo se le atribuye; y por otro lado, posibilita la reproducción de prácticas propias, y espacios para la resistencia.

La ambigüedad de los cursos del CEM no crearon ningún dilema entre el juez indígena y el mediador (como si sucedió en mi), quienes continuaron atendiendo

como ya habían hecho en sus cargos pasados. El mediador, fungiendo como juez suplente (cargo que se le dio desde el Consejo), a lado del juez indígena, sin tomar en cuenta los pasos de la mediación o los formatos que les proporcionaron, sino recurriendo a la multivocalidad, el diálogo y el contexto particular de la región.[124]

Advertí que los jueces indígenas resuelven casos que tradicionalmente han atendido los jueces comunitarios, sin tomar mucho en cuenta sus competencias dispuestas en la ley.[125] Conflictos tanto entre particulares como los que involucran aspectos claves para la comunidad, como los relacionados con el suministro de agua potable y apertura de caminos; casos que terminan en consulta médica porque el mediador que también es médico tradicional, encontró en la enfermedad la causa del conflicto; o la distinción entre sueños que son presagio y los que no, cuando un señor soñó que su esposa le era infiel.[126]

Reparticiones de terrenos entre familiares, que por lo general están intestados, en estos casos el juez suplente va al predio a medir y elabora un croquis a mano, en el que hacen las divisiones para cada quien. Deudas que sobrepasan el monto máximo permitido por la ley, y los relacionados con conflictos sexo-genéricos, como *pensión de alimentos,* violencia intrafamiliar, también llevan a cabo separaciones y de abuso sexual.[127]

[124] En el capítulo 3 presento una etnografía de la dinámica de atención en el Juzgado Indígena y en el capítulo 6 presento la trascripción de un caso de disputa, donde se puede ver la manera de proceder del juez indígena. Claudia Chávez (2008) presenta una etnografía sobre como atiende el juez de paz de la Junta Auxiliar de Tzinacapan.

[125] Actualmente, los jueces de paz parecen restringir su práctica a lo estipulado en la Ley, pasando la mayor parte de los casos a las autoridades del municipio. Claudia Chávez (2008) analiza esta situación, en la que menciona la incidencia de los derechos humanos.

[126] Si bien no profundicé en el tema de los sueños, en una conversación con el juez indígena me explicó que existen sueños que son presagios y otros que no son nada. Me comentó que él en lo personal ha tenido sueños que son presagios, que sabe distinguirlos y me platicó sus experiencias. Por lo que entendí, más que lo que sucede durante el sueño, el presagio se expresa en los objetos que circundan la escena o suceso. En este caso, es necesario interpretar estos objetos para descubrir el presagio.

[127] En el apéndice 6 ver la tipología y número de casos que atiende el Juzgado Indígena.

La atención de conflictos que involucran abuso sexual, en realidad representan una situación bastante compleja. Los jueces indígenas dicen, discursivamente, que este tipo de casos no les corresponden, sin embargo, la oportunidad que tuve de observar su trabajo, así como el seguimiento de algunos casos, me permitió descubrir que estaban resolviendo asuntos de abuso sexual. La posibilidad de atender este tipo de conflictos, tiene que ver en mucho, con las características que presentaban. No eran casos en los que la violación se hubiese cometido momentos previos, sino que las denuncias se hacían cuando el menor, producto del abuso, ya había nacido o la mujer se encontraba en una etapa avanzada de embarazo. Otra característica, fue que parecía no haber una violencia explicita en los hechos y los agresores solían ser personas cercanas como familiares, vecinos o patrones.

Estas situaciones, como pude presenciar y desarrollo en el capítulo 6, no permiten, de acuerdo con la lógica del derecho positivo, presentar pruebas de una violación, además de los prejuicios que de por si tienen la autoridades del estado respecto a las mujeres indígenas, como refiero en el capítulo 4. Ya sin mencionar los gastos que este juicio implica.

Bajo este escenario, lo único que parece quedarles a estas mujeres, es que el agresor se responsabilice económicamente del parto y del menor, lo cual sólo pueden negociar con una autoridad indígena.[128] Es importante mencionar, que la atención de casos de violencia sexual por autoridades indígenas, eran llevados a cabo, abiertamente, hasta hace unas décadas como señala María Eugenia D' Aubeterre (1996) en entrevista con ancianos ex autoridades locales.

Respecto a los casos que involucran violencia intrafamiliar y separaciones, se cuentan en gran número en el Juzgado Indígena. Estos conflictos, fuertemente enraizados en normatividades sexo-genérica, representan oportunidades substanciales para la lucha por la transformación de las relaciones opresoras de

[128] En el capítulo 6, presento un caso que muestra justamente esta problemática.

género, en el sentido de que la instancia legal, al fungir como un ámbito de producción cultural y de imposición de significados para las relaciones entre los géneros, los jueces y los involucrados, tienen la posibilidad de disputar valores culturales y poderes locales. Si bien observé un importante esfuerzo por parte de los jueces a este respecto, todavía presenta grandes dificultades en la práctica.

Durante mis observaciones de los casos de disputa, advertí como principal dificultad, la aplicación en la práctica del marco referencial que de equidad de género han conocido los jueces, lo cual parece relacionarse con el modelo de impartición de justicia interiorizado, el cual podría denominarse como de ideología armónica.[129]

En el Juzgado Indígena, los jueces se enfrentan con los modelos de identidad asignados culturalmente, que refieren a un tipo ideal genérico. En estos casos, los litigantes hacen referencia a estos valores, los cuales tienen implicaciones normativas, y al combinarse con una resolución con base en la ideología armónica, parece caerse en un callejón sin salida.[130] No obstante, como pude observar en casos de disputa en el Juzgado Indígena, la intervención de los jueces procura sostener la igualdad entre hombres y mujeres, logrando en algunas ocasiones, acuerdos más equitativos.

Por otra parte, la antropología jurídica ha señalado como los actores sociales involucrados son la fuerza motora del derecho. En este sentido, la dirección que toma la disputa depende principalmente de la habilidad y el uso que los actores hacen del derecho (Nader 2002). Desde esta perspectiva de análisis, pude observar como las mujeres con mayor o menor éxito, han podido desarrollar estrategias para inclinar a su favor las resoluciones.

[129] Las resoluciones de conflictos con base en la ideología armónica, tienden a llevar al control cultural cuando demandan unidad, consenso, cooperación, complicidad, pasividad y docilidad (Nader 2002).
[130] En el capítulo 6 presento ejemplos en este sentido.

Entre los casos que involucran aspectos claves para la comunidad, los jueces indígenas se han preocupado por no contravenir a las instituciones indígenas, como la asamblea comunitaria, comités o a los jueces de paz. Esta consideración revela uno de sus objetivos primordiales, que tiene que ver con la búsqueda de una justicia acorde con las necesidades específicas de la población nahua, lo cual no admite la exclusión de las instituciones indígenas como lo ha hecho el derecho estatal. A continuación presento un caso de disputa que precisamente rescata esta situación, así como la autonomía que el juez indígena tiene en la resolución de los conflictos.

El 13 de enero de 2005, asistieron al Juzgado Indígena alrededor de las 11:00 de la mañana, dos hombres de la comunidad de Xaltzintan, de la Junta Auxiliar de Zacatipan. Una de las comunidades más alejadas del municipio

En la entrada del Juzgado se encontraron con don Moisés, el traductor, a quien le pidieron informes. Don Moisés les preguntó que cuál era el problema que traían, entonces el señor Pedro Martín Luisa, le explicó que venía a quejarse porque le habían cortado el agua. El diálogo se llevo a cabo en nahuat, don Moisés posteriormente me contó, que al principio, pensó en mandarlos con el licenciado de los derechos humanos, porque a nadie le pueden cortar el agua, pero que el quejoso siguió hablando, y salió que esa decisión había sido tomada mediante asamblea en su comunidad, entonces rectifico, y los mando con el juez indígena. Lo que sucedió fue que se dio cuenta de que era un asunto comunitario interno.

La Comisión de agua potable tiene sus estatutos, y de acuerdo a estos, no se puede privar de agua a nadie, pero en la comunidad existe el comité de agua potable y mediante asamblea, con las autoridades, se acuerda un reglamento interno que difiere en algunos aspectos al de la Comisión. Por ejemplo, suspensión del servicio por falta de pago y la aplicación de multas, como fue el caso del Sr. Pedro, quien estuvo fuera por motivos de trabajo y no pagó, y cuando regresó tenía el agua cortada, y para que se la reinstalaran tenía que pagar los meses que debía y una multa.

Los señores pasaron con el juez a exponerle el problema, el Sr. Pedro dijo estar de acuerdo en pagar lo que debe, pero no la multa. El juez lo escuchó, y en la explicación que le daban, expusieron que se trataba de una decisión tomada en la asamblea de la comunidad. Don Moisés me iba traduciendo el diálogo, finalmente el juez indígena le aconsejo al Sr. Pedro que tenía que arreglar su problema con el comité de agua potable de su comunidad, bajo sus propios reglamentos. Le explicó que él como miembro de la comunidad debe de respetar la forma en como se rigen, para beneficio todos. Los señores con los sombreros en las piernas, simplemente asentían con la cabeza. Se despidieron de mano y salieron del despacho.

El caso resulta interesante en varios aspectos. El Sr. Pedro acudió al Juzgado Indígena elevando su queja a la arena pública y muestra las alternativas a las que recurrió para resolver su problema, iniciando en el nivel local, con el mismo comité de agua potable cuando pidió la restitución, y posteriormente con una autoridad municipal. Lo anterior muestra la jerarquía de las normas que entraron en juego, a partir de las cuales el juez tomó su decisión, reafirmando la vigencia de las normas locales, aun cuando legalmente a nadie se le puede privar de este servicio.

Si se sitúa la disputa en su contexto particular, ciertamente ella es parte de procesos sociales más extensos. El servicio de agua potable en las comunidades es muy precario y al igual que los demás servicios del estado, conseguir el agua ha sido producto del esfuerzo de los mismos habitantes. El agua llega a las casas a través de mangueras, a partir de una toma de agua principal. El mantenimiento de las mangueras y de la toma también depende de la misma comunidad por lo que surge la necesidad de crear comités que se encarguen del servicio. La conformación del comité se da por medio del ejercicio de cargos y sus estatutos se definen en asamblea, donde se busca, por ejemplo, que cada quien sea responsable de sus mangueras, cuidando las fugas, igualmente regulan su pago y la falta en ambos casos, supone su suspensión. Lo que se busca en sí, es mantener de la mejor forma posible el estado del servicio, por demás insuficiente.

La cuestión del agua, al igual que las faenas, evidencian el conflicto que trae consigo aplicar el discurso de los derechos humanos a contextos culturalmente diferentes. Desde la perspectiva occidental, se suponen ciertas garantías para las personas en el entendido de que el estado se ocupa de garantizar los servicios básicos; situación que no sucede en las comunidades indígenas de Cuetzalan, como es también el caso de muchas otras comunidades indígenas en el país. En este caso, son ellas quienes han tenido que hacerse cargo de la construcción de escuelas, clínicas, calles, drenaje, etc., realizando faenas. Al igual que los cargos comunitarios, que suponen tanto un compromiso por el bien de la comunidad, como un medio de regulación tanto civil como religioso, lo mismo sucede con la

suspensión del servicio de agua potable, como medida restrictiva al interior de las comunidades.[131]

En el caso del Sr. Pedro, se le instó a respetar las disposiciones locales, en el entendido de que el juez indígena como partícipe de los valores, ideología y necesidades propias, sabe de la importancia de mantener tales normas de beneficio comunitario a falta del apoyo municipal. Igualmente propició el respeto a las autoridades indígenas comunitarias.

No obstante, como muestro en el apartado siguiente, existe un importante conflicto jurisdiccional entre el Juzgado Indígena y los jueces de paz, documentado recientemente por Claudia Chávez (2008). Esta situación no es ajena en el Consejo del Juzgado Indígena, quienes han promovido la realización de foros con los jueces de paz para atender está situación.

El caso permite observar la dinámica del Juzgado Indígena, en cuanto a su forma de trabajo, ya que a pesar de estar rodeado de la Procuraduría del Ciudadano y de la delegación de derechos humanos, mantiene cierta autonomía en sus resoluciones. El análisis de la interacción de las diferentes instancias del estado, también me mostró las relaciones de poder que establecen entre si, en las que el ocultamiento por medio del uso de la lengua indígena, permite privacidad en sus asuntos.

En suma, el Juzgado Indígena ubicado dentro de un campo social más amplio, posibilitó que las disposiciones del CEM, o la presencia de la delegación de derechos humanos, no lo determinen por completo, permitiéndole mantener cierta autonomía en la práctica de justicia, además de promover el respeto a sus propias instituciones. En esta dirección, el derecho abordado como instrumento de

[131] Actualmente las personas se niegan a ejercer cargos o a seguir disposiciones internas, amparándose con los abogados de derechos humanos, quienes de acuerdo con sus códigos, llaman la atención de las autoridades locales, exigiéndoles cesen a obligar tal práctica.

dominación y como espacio de resistencia, me permite suponer que los actores sociales involucrados tienen posibilidades de sortear poderes que forman parte de marcos aparentemente sólidos y determinantes.

La posibilidad de ejercer una justicia propia, reconstruida y revalorada internamente, parece ser lo que ha posibilitado que las organizaciones encuentren en el Juzgado Indígena, un espacio para atender las necesidades específicas de justicia de la población nahua.

## Hacía la conformación de un proyecto colectivo propio

En este apartado me interesa analizar la manera en como un grupo de mujeres indígenas y no indígenas organizadas, hombres organizados y ex autoridades tradicionales, cuyas trayectorias, discursos, reflexiones y acercamientos son distintos, han logrado evaluar su situación y formular un proyecto colectivo.

Para atender lo anterior, resulta necesario retomar nuevamente la teoría de las identidades sociales pero desde la pluridimensionalidad, de acuerdo con Gilberto Giménez (1996):

> La identidad no es un atributo o una propiedad intrínseca del sujeto, sino que tiene un carácter intersubjetivo y relacional. Esto significa que resulta de un proceso social, en el sentido de que surge y se desarrolla en la interacción cotidiana con los otros. (…) Se trata, por lo tanto, de *representaciones operativas,* ya que operan en la vida social –en el plano intelectual o práctico- como realidades preformadas, como marcos de interpretación de lo real y de orientación para la acción (Giménez, 1996:14).

De esta forma, la identidad de la persona tiene un carácter pluridimensional, que resulta de su inscripción en diversos círculos de pertenencia, en donde los rasgos culturales son seleccionados, jerarquizados y codificados para marcar simbólicamente sus fronteras en los procesos de interacción con otros actores sociales (Giménez 1996).

Tal postulado sobre la identidad que permite abordar a los grupos étnicos desde el punto de vista subjetivo, resulta central para entender el proceso de conformación de un proyecto colectivo al interior del Juzgado Indígena. En un sentido similar Sherry Ortner (1995) menciona que el sujeto es visto no como una categoría monolítica, sino culturalmente (social, política, genéricamente etc.) construido. De esta forma, el sujeto esta compuesto por identidades múltiples a partir de las cuales formula su política interna, la cual también incluye tensión entre categorías locales (Ortner 1995).

> (…) no existe un subordinado particular ni unitario, tan sólo los grupos subalternos están divididos internamente por edad, género, estatus y otras formas de diferencia y estos ocupantes al tener diferentes posiciones tendrán diferentes perspectivas, incluso opuestas, pero no por ella dejan de ser legitimas (Ortner, 1995:175).[132]

La composición del Consejo del Juzgado Indígena no es homogénea, en el confluyen mujeres y hombres, indígenas y no indígenas, entre las mujeres indígenas la brecha generacional va de 30 años la más joven y la mayor de 65 años aproximadamente; los hombres andan entre los 50 y 70 años. Su procedencia es de tres Juntas Auxiliares distintas, las cuales mantienen relaciones diferenciadas con la cabecera municipal en cuanto a recursos, obras públicas y escuelas; que cuentan con menor y mayor financiamiento de proyectos (principalmente productivos y turísticos) y presencia de organizaciones.

Las mujeres provienen todas de organizaciones, mientras que entre los hombres sólo uno pertenece a una organización y el resto son ex autoridades en sus comunidades, presentando diferencias de estatus, pero también de manejo discursivo. Políticamente las mujeres se ubican en un partido político distinto al de los hombres, quienes a su vez se adhieren a dos distintos. En relación con los integrantes no indígenas que sólo son dos, un hombre y una mujer, ambos

[132]Traducción mía (…) *there is never a single, unitary, subordinate, if only in the simple sense that subaltern groups are internally divided by age, gender, status, and other forms of difference and that occupants of differing subject positions will have different, even opposed, but still legitimate, perspectives on the situation.*

provienen de organizaciones y cuentan con estudios de posgrado, trayendo al interior del Consejo diferencias de origen étnico, de clase y profesionalización.

Tal situación, como pude observar, introduce en el Consejo la presencia de distintos acercamientos, reflexiones y discursos. Lo que me interesa analizar ahora, es cómo a pesar de esta pluridimensionalidad, el sujeto evalúa su situación y formula proyectos colectivos. Para esto, recurro a tres eventos, los cuales muestran tanto las contradicciones y ambivalencia dentro de sus políticas internas, como momentos de encuentro y construcción.

El primer evento 1) son los cursos de capacitación a los jueces indígenas sobre equidad de género, impartidos por las mismas mujeres del Consejo; el segundo 2) fue un encuentro con alcaldes mayas de Guatemala y el tercero, 3) el foro sobre justicia indígena organizado por el Consejo del Juzgado.

**1)** Las mujeres que participan en el Consejo, principalmente Susana Mejía de CADEM y Cristina López de CAMI, han impartidos diversos cursos sobre equidad de género. Por lo general, el Consejo programa sus actividades anuales en enero, dentro de las que se incluyen estos cursos los cuales son dirigidos principalmente a los jueces, aunque también han participado el resto de los integrantes del Consejo.

La impartición de cursos sobre equidad de género, representa un momento clave para la lucha de estas mujeres indígenas por la transformación de los roles opresores del género. Lo que buscan, es precisamente transformar estas ideologías en los jueces indígenas, ya que son ellos quienes en las audiencias discutirán las normas y roles sexo-genéricos apelados, propiciando en todo caso, su transformación.

Entre los casos que más recibe el Juzgado Indígena, es el de reconocimiento de la paternidad. Estos casos son interpuestos por mujeres adolescentes tardías[133] que buscan que el padre de su hijo (nacido o en gestación) se haga responsable de los gastos de parto y manutención. Por lo general, el joven suele ir acompañado de sus padres quienes buscan liberar a su hijo de esta responsabilidad. Uno de los argumentos que frecuentemente usan para este fin, es decir que la mujer anda todo el día en la calle, que sale mucho de su casa y anda en la calle. En un principio yo no entendía dicho comentario, el cual después me enteré, posee un fuerte contenido que desprestigia a la mujer, ya que hace referencia a que mantiene relaciones sexuales con muchos hombres, por tanto, no se puede asegurar que el joven sea el padre de la criatura.[134] Observé que cuando los familiares de los jóvenes o ellos mismos hacían dichos comentarios, los jueces hacían caso omiso, restándole importancia a esta defensa, o confrontaban a los implicados, mencionando los derechos de las mujeres a trabajar, estudiar, pasear y que eso no significa que anden en la calle, en el sentido peyorativo.

El hecho anterior, representa justo lo que las organizaciones de mujeres en la región han pugnado por años en la defensa legal, lo cual ha posibilitado que el Juzgado Indígena sea una opción para conseguir el respeto de sus derechos, propiciando su integración desde sus demandas particulares, a éste proyecto colectivo. Los casos de disputas que involucran conflictos sexo-genéricos, muestran momentos de encuentro y construcción entre los integrantes del Consejo, lo cual sin duda, ha llevado principalmente a los jueces a evaluar su posición.

A continuación presento el análisis de un caso de disputa, el cual involucra la pugna entre el deber ser femenino y masculino, y revela el papel del Juzgado Indígena en cuanto a su incidencia en la transformación de las normas y roles

[133] Según la definición de la Organización Mundial de la Salud, la adolescencia temprana va de los 12 a los 14 años y la tardía de los 15 a los 19 años.
[134] Esta situación también ha sido enfrentada por muchas mujeres de organizaciones, quienes han sido envueltas en chismes por andar en la calle. En el capítulo 6 se puede ver el uso de este recurso en la defensa de implicados de un caso de abuso sexual.

opresores del género. Este caso es un ejemplo del avance que ha habido en este sentido, no obstante como referí en el apartado anterior y en el capítulo 6, se trata de una situación mucho más compleja.

El 12 de junio de 2005 Ocotlan llegó a CAMI por la mañana, venía golpeada.

La noche anterior cuando regresaba a su casa en San Miguel Tzinacapan, comunidad perteneciente al municipio de Cuetzalan, fue recibida por su esposo a golpes en la cocina, su padre que también estaba ahí, se sumó al "castigo" que le estaban dando.

La primera autoridad en recibir la noticia fue el agente subalterno del MP de la localidad, quien se enteró por el hijo menor de Ocotlan, quien salio corriendo de su casa para avisar que le estaban pegando a su mamá. El agente llamó entonces a los policías[135], quienes confirmaron lo que decía el niño, porque acababan de ir a la casa, pero no los habían dejado entrar, pero habían alcanzado a ver a Ocotlan llorando en el suelo, antes de que les cerraran la puerta. Una vez en la casa, el agente no encontró a Ocotlan, le dijeron que se había salido. Preguntó por lo sucedido, sólo habían "castigado" a Ocotlan con golpes, porque así es como se hace. Decidió entonces detener al padre de Ocotlan, porque fue él quien preparó la golpiza y se lo llevó al Palacio hasta que apareciera Ocotlan.

Cuando cesaron los golpes, Ocotlan salió de su casa y se dirigió al hospital, ella sola caminó los tres kilómetros de distancia, por un camino de piedra y terrecería sin iluminación. Fue atendida y a la mañana siguiente fue a CAMI a pedir apoyo.

Durante toda la noche, el padre de Ocotlan estuvo en el Palacio, los policías lo habían atendido bien, él también había sido policía y como autoridad pasada merecía respeto. El señor un hombre de aproximadamente setenta años, recriminó al joven agente por haber reprobado lo sucedido, pero éste le explicó que lo que habían hecho era un delito y no un "castigo". A la mañana siguiente el agente se enteró de que Ocotlan estaba en CAMI, la habían visto unos vecinos, en la pequeña comunidad el asunto había pasado a ser del dominio público, llamó por teléfono y les dijo que tenía detenido al señor y que fueran para hacer la denuncia.

Las mujeres de CAMI junto con la abogada, acompañaron a Ocotlan, en Tzinacapan ya las estaban esperando el esposo, su madre y sus hijos, junto con su padre. Se decidió hacer una mediación, pero los padres de Ocotlan se quedaron parados y no aceptaron que habían incurrido en una falta. El agente me explicó que antes se usaba así, que si te sentabas era como aceptar la culpa, por eso se habían quedado parados los señores. El esposo de Ocotlan dijo que había sido su suegro quien le dijo que tenía que "castigar" a Ocotlan físicamente. Anteriormente ya habían tenido esta misma conversación, que Ocotlan no debe de andar en la calle, su lugar es en la casa, atendiéndolo a él y sus hijos, y que él es quien debe de traer el gasto. Sólo que esta vez, el hijo de la madrina de matrimonio de Ocotlan, fue a decirle a sus padres que la vio con un señor, chisme

[135] Estos policías no pertenecen a ningún cuerpo policial, se trata de un cargo de servicio comunitario.

que detonó la golpiza. Durante la mediación el joven dijo que sólo la había visto platicando, pero el verdadero problema es que Ocotlan anda en la calle vendiendo artesanías.

Ocotlan tiene poco tiempo vendiendo artesanía y fue una decisión que entre ella y su esposo habían tomado, ya que lo que él trae para el gasto no alcanza, el dinero que saca Ocotlan es para los gastos de escuela de sus hijos. En la mediación su esposo dijo que él estaba de acuerdo con el trabajo de Ocotlan, por lo que Ocotlan otorgó el perdón y el asunto con el agente terminó.

Las mujeres de CAMI consideraron que al final no había quedado claro si Ocotlan merecía o no la golpiza, el "castigo", lo cual en todo caso seguía reproduciendo los modelos sexo-genéricos que precisamente buscan desarticular. Invitaron a Ocotlan a los talleres de reflexión sobre: identidad, vida cotidiana, sexualidad, relaciones de pareja, el impacto de la violencia en los hijos y las hijas, autoestima y asertividad. También hablaron con su esposo y al final decidieron ir al Juzgado Indígena para levantar un acta de acuerdo.

En el Juzgado Indígena estuvieron Ocotlan con su esposo e hijos, sus padres, y las mujeres de CAMI. Durante la conciliación, el juez indígena contemporáneo del padre de Ocotlan y originario también de Tzinacapan, jugó un papel de gran relevancia al explicarle al señor sobre la "costumbre de antes" y como es ahora. Habló sobre la situación económica de la región, ya que el padre de Ocotlan insistía que el marido tiene que traer todo el gasto, pero el juez le explicaba que antes el café si alcanzaba a cubrirse todos los gastos, pero ahora con la caída del precio ya no era igual. También habló sobre el derecho que tienen las mujeres a trabajar, que no deben golpearlas y sobre la importancia del trabajo de Ocotlan para los gastos de la casa. El padre de Ocotlan mostraba su desacuerdo sobre los argumentos del juez, y recurría a valores y normas de la "costumbre de antes" para sostener su actuación, no obstante la misma "costumbre de antes" también le obligaba a respetar al juez, quien además en Tzinacapan era reconocido y respetado por haber ejercido diversos cargos de servicio.

La legitimidad del juez indígena permitió la realización de un acta de acuerdo en la que se comprometieron a no volver a golpear a Ocotlan y a permitirle trabajar.

El caso resulta interesante en diversos aspectos, y da cuenta en mucho, del impacto que han tenido las mujeres indígenas organizadas en la región. El tema central del caso de disputa aborda uno de los principales problemas de género detectados en la región, que tienen que ver con la violencia intrafamiliar vinculada con el incumplimiento de roles de género y con la falta de recursos. Asimismo, el caso revela un claro conflicto entre las ideologías que conforman las costumbres, las normas y los códigos sociales. Las costumbres de antes y las de ahora, las

cuales entraron en conflicto en dos instancias legales, en la Agencia Subalterna del MP en Tzinacapan y en el Juzgado Indígena en Cuetzalan.

En ambas instancias legales se pusieron en juego modelos sexo-genéricos, los femeninos: atender la casa, la familia, no andar en la calle; y los masculinos: ser el único proveedor. El caso también involucra una historia personal y otra regional, que tiene que ver con la actividad de vender artesanías. Ocotlan, junto con otras mujeres de Tzinacapan, sale a vender artesanías a Cuetzalan. La venta de artesanías es una actividad que empezaron a realizar las mujeres indígenas aproximadamente quince años atrás; este trabajo que las hace salir de sus casas ha sido un acto que ha trastocado la "costumbre" y ha sido motivo de chismes, por ejemplo, que sus esposos no pueden mantenerlas -lo cual lastima el orgullo de los señores-, o que les gusta andar en la calle, esto es, que andan con otros hombres, etc. Estas mujeres han sido señaladas dentro de sus comunidades como callejeras (prostitutas), sin embargo poco a poco y con los años, han podido transformar esta forma de pensar entre los vecinos, aun así hay personas, en su mayoría de edad avanzada, que como dijo el agente: "tienen la manera de pensar de antes", como los padres de Ocotlan.

Ambas autoridades indígenas procuraron respaldar a Ocotlan, lo cual convierte a estos espacios jurídicos en ámbitos de creación y producción cultural, donde el derecho muestra su capacidad productiva en la transformación de roles de géneros. Tanto la postura del agente como del juez, en cuanto defensores de los derechos de la mujer, tiene que ver con la relación que tienen con las organizaciones de mujeres indígenas, lo cual habla del impacto que han alcanzado en la región. El agente es sobrino de una de las mujeres de CAMI, lo cual lo ha acercado a estos temas; y el juez indígena, por ser participe del proceso que las mujeres llevan a cabo en el Consejo del Juzgado, que promueve la equidad de género en la práctica jurídica.

En el caso también se ve la participación de CAMI aplicando su estrategia de atención integral; se acompañaron de su abogada quien presentó las consecuencias jurídicas formales, e involucraron a Ocotlan en los talleres de reflexión. Con esto, procuraron ir más allá de una mediación, promoviendo la reflexión en la pareja desde sus propios marcos culturales, sobre las consecuencias en su familia y sus derechos.

Con base en este caso, puedo suponer que estas mujeres indígenas al estar realizando su lucha desde el interior de sus propias costumbres, resignificando y revalorando su inclusión, han logrado que ciertas estructuras culturales de autoridad jueguen ahora un papel de gran relevancia. Por un lado, ellas han podido ganar legitimidad e intervenir en los casos de disputa junto con autoridades indígenas y no indígenas. Este respeto lo han alcanzado reproduciendo y readecuando sus propias lógicas culturales -como la revaloración de su participación en el ejercicio de cargos-, y por el conocimiento y manejo sobre derecho, derechos humanos, derechos de las mujeres, etc.[136]

Por otro lado, el trabajo de sensibilización y concienciación en este caso con el juez indígena, ha sido de gran importancia, ya que ahora cuentan con autoridades indígenas respetadas, que promueven la equidad de género. El juez es una persona reconocida por valores comunitarios importantes, como el haber participado en el ejercicio de cargos de servicio y haber sido también juez en su localidad. Lo anterior le ha merecido respeto entre los habitantes de Tzinacapan, misma localidad de los involucrados del caso, y el que tenga setenta años aproximadamente, lo convierte en una persona con experiencia, con la legitimación para dar consejo a la gente, en este caso, consejo sobre los derechos que tienen las mujeres.

[136] Las mujeres de CAMI también intervienen en casos de disputa llevados a cabo en el Juzgado Municipal y en el Ministerio Público de Cuetzalan.

Finalmente, con este caso presento un aporte para la propuesta metodológica del estudio de casos de disputa de la antropología jurídica, ya que no sólo mostró las estrategias de defensa entre demandantes y demandados, entre valores culturales y poderes locales; sino que también da cuenta de la reproducción de dinámicas de resolución de conflictos propios, diferenciándose de las estipuladas por el Tribunal para el Juzgado y por la Secretaria de Salud para CAMI. En este sentido, la tensión también es entre las políticas de reconocimientos de la justicia indígena y la manera en como es apropiada y reconfigurada desde los márgenes.

El trabajo que las organizaciones han realizado en el Consejo del Juzgado, respecto a la definición y revaloración de sus costumbres, y la vinculación con CAMI, muestra un momento de encuentro en la reproducción de una justicia que alberga los intereses de los distintos grupos que conforman el Consejo.

**2)** El segundo evento fue el Foro Internacional de Autoridades Indígenas el 21 de octubre de 2006 realizado en Cuetzalan, como parte de las actividades del V Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica. El foro tuvo lugar en el hotel ecoturístico Taselotzin y cerró en las instalaciones del Juzgado Indígena, participaron la Alcaldía Indígena de Totonicapán de Guatemala; integrantes de la Asociación de derecho colectivo de Acteal y de Las Abejas de Chiapas; CAMI y el Juzgado Indígena.

Durante la mañana los diversos grupos presentaron sus experiencias y después de la comida típica (sopa de fríjol con ajonjolí y xocoyoli, mole con pollo, café y pan dulce) el evento continuó en el Juzgado Indígena, donde participaron los jueces y el Consejo.

Dos semanas después hubo reunión del Consejo y se abrió un espacio para comentar el foro. Dos cuestiones les habían impactado, la primera fue cuando el alcalde maya, por medio de su interprete, refirió que su trabajo se relaciona estrechamente con la espiritualidad. Comentó que él trabaja con los problemas de

las personas y recibe el enojo, frustración, etc., que la gente trae y continuamente se hace limpias, que antes de atender un conflicto, se prepara con rezos como modo de protección para que no le afecte de manera directa la energía de las personas.

En el Consejo reflexionaron sobre su espiritualidad, la cual practican cotidianamente, y se dieron cuenta que no la habían traído al Juzgado Indígena. El juez comentó que tiene muchos meses enfermo de tos sin recuperarse y que recientemente había ido a la iglesia a hacer una promesa para sanar. Todos convinieron en que debían de apoyar al juez con limpias en su persona y en el Juzgado Indígena se pondría un altar como todos ellos tienen en sus casas.
La segunda cuestión que rescataron del foro, fue que les comentaron que el Juzgado no parecía un espacio indígena, que el edificio y la decoración era rigurosamente oficial. Fue entonces que decidieron iniciar con el altar, el cual traería la presencia indígena al Juzgado. Se organizaron para encargar la repisa, el incensario, las ceras y los floreros, se hizo una lista en la que semanalmente cada uno se haría cargo de las flores y Juanita hizo una limpia al juez y a todo el Juzgado Indígena.

Entre la población indígena, cuando construyen un edificio nuevo (casa, escuela, clínica, etc.), en su inauguración se lleva una cruz, cuando fue la inauguración del Juzgado Indígena, también llevaron una cruz, floreros y flores, pero los funcionarios del TSJ les exigieron quitar todo eso porque no era un evento religioso.

Cuando montaron el altar, usaron esta cruz que ya habían mandado hacer y recordé este suceso, le pregunté al juez qué haría si la gente del TSJ le pide quite el altar, a lo que respondió que les diría que eso es su costumbre y que está reconocida en la ley. El juez reconoció su espiritualidad como un derecho cultural. Cuando fue la visita de la magistrada, que reseño en este capítulo, el altar se mantuvo en su lugar.

Desde entonces está el altar en el Juzgado Indígena y el día de la Santa Cruz se reúnen para hacer un ritual, sacan la cruz del edificio y alguien la sostiene en la entrada, prenden copal y cada uno se persigna ante la cruz, la besa y lo limpian. Cuando todos han pasado, la cruz se deposita en el altar y se hace un rezo y con el copal se termina de limpiar todo el edificio, adentro y afuera. Después se hace un convivio.

Este evento muestra también un momento de encuentro entre los distintos integrantes del Consejo, quienes a pesar de su pluridimensionalidad, comparten una práctica espiritual común y el interés por darle un sentido propio al Juzgado.[137]

**3)** El tercer evento fue un foro organizado por el Consejo del Juzgado. Como parte de la programación de actividades anuales, el Consejo suele organizar un foro anual, cuyo objetivo principal es el de difundir su proyecto de justicia, invitando a diversas autoridades estatales, municipales y comunitarias. Durante mi periodo de campo en 2007, estuve presente, junto con Claudia Chávez, en la reunión del Consejo donde se definió el tema del foro de ese año.

La investigación que estaba realizando Claudia, quien se había interesado por conocer los impactos del Juzgado Indígena en los Juzgados de Paz, surgió cuando asistimos al foro anterior en julio de 2006, donde se observó una importante falta de coordinación entre los jueces de paz y Juzgado Indígena. Claudia (2008) rememora las quejas suscitadas por los jueces de paz en cuanto a los casos sacados de las comunidades para ser tramitados en el Juzgado Indígena, pasando por alto su jurisdicción, así como una falla metodológica por parte del Juzgado Indígena para acoger la problemática experimentada por los jueces de paz.

[137] En Cuetzalan existe la presencia de diversos grupos religiosos, los integrantes del Consejo comparten la misma tradición religiosa, católica romana.

Desde esta experiencia, y con la oportunidad de tener palabra dentro del Consejo, fue que planteamos nuevamente la necesidad de atender la relación de los Juzgados de Paz con el Juzgado Indígena. Claudia comentó además, que recientemente había platicado con algunos jueces de paz, quienes no conocían al juez indígena, sólo habían oído hablar del Juzgado Indígena y no lo consideraban una instancia de justicia.

Esta situación inquietó al Consejo, quienes en una ocasión anterior, habían hablado sobre el apoyo que el TSJ les ha brindado, bajo el cobijo de su presidente, creador de los Juzgados indígenas. Concientes de su vulnerabilidad, se preguntaron qué sucedería cuando el Tribunal dejara de estar regido por este presidente y el nuevo no brindara lo mismo o dejara de respetar la facultad que se le dio al Consejo de elegir al juez, o dejara de cabildear entre la presidencia municipal y el Juzgado.[138] Ante esta situación, comentaron que este Juzgado Indígena sería defendido por el pueblo y si perdieran el espacio, ellos continuarían trabajando en otro lugar, porque tenían la legitimidad. Sin embargo, Claudia había alertado en cuanto a un mínimo reconocimiento por las autoridades indígenas comunitarias.

Tal preocupación nos incluyó a Claudia y a mi, en una experiencia de investigación cercana a la metodología colaborativa,  es decir, en dialogo y que pueda ser útil para sus procesos.

En conjunto, consideramos necesario conocer lo que los jueces de paz saben y opinan del Juzgado Indígena, convirtiéndose en el tema a tratar en el foro. Para esto, se propuso elaborar y aplicar una encuesta en las Juntas Auxiliares al juez

[138] El TSJ ha debido negociar con las diferentes administraciones municipales la asignación de recursos para el Juzgado, ya que no existe ninguna reglamentación que estipule esto de manera oficial. Asimismo, ha pedido se respete cierta autonomía al interior del Juzgado, en la designación del juez principalmente, cuando las otras autoridades judiciales son nombradas por el presidente municipal. Un ejemplo en este sentido, fue a finales de la administración de Norberto Aparicio en 2007, quien recortó gran parte del personal de diversas dependencias por falta de recurso. Este recorte incluyó al personal del Juzgado Indígena, quienes se comunicaron al TSJ y desde donde se envió un oficio al presidente municipal, firmado por el presidente del TSJ, pidiendo no se tocara al personal del Juzgado. Si bien con esto no fueron despedidos los jueces y la secretaria, si dejaron de percibir salario.

de paz y a dos habitantes, los integrantes del Consejo nombraron a don Pedro Antonio Trinidad como encargado del proyecto y se dividieron por Junta para su aplicación. Claudia y yo apoyamos en la elaboración de la encuesta junto con Ignacio Rivadeneyra, posteriormente fue revisada por don Luis Felix y don Pedro Antonio, quienes hicieron diversos ajustes a las preguntas, incluyendo términos en nahuat, que parecen no tener un significado literal en español, evitando el cambio de sentido en la traducción.

Claudia y yo fuimos a Zacatipan acompañando a un don José Martín Arroyo y yo acompañé a don Pedro Antonio a Reyeshogpan. Ambos consejeros iniciaron la presentación con los jueces de paz en nahuat, diciendo que nosotras, niñas (suapil) estudiantes, veníamos hacer unas preguntas.[139] Al final, ambos intervinieron en nahuat para explicitar las preguntas y los jueces nos respondieron en español.

Sobre los resultados de las encuestas, sólo pude acceder a las de cinco Juntas Auxiliares, faltándome las de San Miguel Tzinacapan y Xocoyolo, y en Santiago Yancuitlalpan no se aplicaron. En la Junta de Andrés Tzicuilan, se aplicaron 9 encuestas, incluyéndose las comunidades de Cuahutamazaco, Tepetzalan y Xalpancingo, en total a 4 Jueces de Paz y 5 habitantes. En Reyeshogpan, Yohualichan y Zacatipan, se aplicó a los Jueces de Paz y a dos habitantes de cada una y en Xiloxochico se incluyó la comunidad de Tuzamapan, aplicándose a los dos Jueces de Paz y a 4 habitantes. Un total de 24 encuestas.

En la reunión del Consejo que siguió a la aplicación de las encuestas, todos mostraban sorpresa por los resultados, si bien el Juzgado tiene una importante afluencia de personas, parecía que esta no equivalía a un reconocimiento extendido en la región. De las 24 encuestas que pude revisar, el bloque de preguntas que buscaba indagar qué tanto la gente sabe del Consejo y su función,

[139] Durante toda mi estancia en campo, siempre se me consideró una niña (suapil), lo cual interpreté se debía a mi condición de estudiante, por ser soltera y no tener hijos, a pesar de tener 30 años.

todas dijeron no saber quienes son, ni cómo, ni bajo que principios se elige al juez. Sobre la autoridad del juez indígena, se respondió que es porque lo nombró el estado o porque ayuda a la gente.

Respecto a los problemas que atiende, la mayoría mencionó los relacionados con conflictos familiares, enfatizándose el maltrato a la mujer y el abandono de hijos, lo cual llama la atención en el sentido de que el Juzgado Indígena parece ser reconocido como una instancia que apoya a la mujer. También se mencionaron las mediciones de terrenos y otros confundieron al Juzgado con la delegación de derechos humanos y con el defensor social, diciendo que atiende quejas por abuso de autoridad, rectificaciones de actas de nacimiento y escrituraciones. Esta última situación es porque estas dos dependencias tienen spots en la radio, en los que mencionan los apoyos que prestan y su ubicación, que es en el Juzgado Indígena. Sólo cinco personas dijeron no saber que problemas atiende. En la pregunta sobre la diferencia entre el juez indígena y el juez menor del municipio, la mayoría hizo referencia al uso del nahuat y que el primero es gratuito, sin hacer distinción entre el derecho del estado y el indígena.

Las encuestas mostraron un importante desconocimiento del proceso que las organizaciones han llevado a cabo en el Juzgado, Si bien este proceso, por un lado busca responder a los retos que la oficialización de la justicia indígena supuso, por otro lado, se ha preocupado por acercar este nuevo espacio a las necesidades específicas de la población indígena y darle un sentido acorde con las lógicas culturales de resolución de conflictos (dar consejo, la conciliación y la reparación del daño). Con respecto a la dinámica de resolución, veintiún encuestados dijeron no saber, uno mencionó que el juez tiene un código y dos más mencionaron que llegando a un acuerdo.

Esta revaloración y reproducción de prácticas locales en el Juzgado Indígena, ha sido motivo para que muchos de los usuarios decidan acudir a esta instancia, incluso han expresado que vinieron al Juzgado para resolver sus problemas con la

costumbre, sin embargo este proceso no ha sido ampliamente difundido, ni especificado. La encuesta mostró lo abstracto que puede llegar a ser la función del Consejo, en ningún momento se relacionó al Consejo, conformado por ex autoridades y personas reconocidas por haber ocupado cargas de servicio en beneficio de su comunidad, con la finalidad de dar legitimidad a la elección del juez y al Juzgado.

Por parte de los jueces de paz, cuando se les preguntó a dónde turnan los casos que no pueden o nos les toca resolver, todos respondieron que al Juzgado Menor. En las encuestas en las que participé, cuando se le preguntó si turna casos al Juzgado Indígena, el juez de paz respondió que sólo cuando las personas lo piden. En otra ocasión, cuando entrevisté al juez de paz de Xiloxochico sobre este mismo respecto, comentó lo siguiente:

> ayer vino un señor a verme a mi casa, porque le prestó un dinero a un muchacho y ahora no se lo quiere regresar, yo le dije que iba a ir a ver al muchacho lo iba a citar y hablar con él y si no logro nada si no le gusta, entonces lo voy a mandar a Cuetzalan con el juez menor, si porque en el Juzgado Indígena se trabaja casi igual que acá (Maldonado y Terven, 2009: 75).

Las encuestas presentan al Juzgado Indígena como una opción alternativa o como una instancia equivalente a los Juzgados de Paz, como refiere el testimonio. Es decir, que no se ubica en ningún orden jerárquico dentro de la estructura judicial, esto es, que no hay ninguna obligatoriedad de que los casos que no se resuelven en la comunidad pasen al Juzgado Indígena, como si lo es hacía el Juzgado Menor del municipio.

Esta última situación fue motivo de gran preocupación en el Consejo, ya que ahora, además de pretender instaurarse como una instancia de resolución con base en la costumbre, tenían que situarse y legitimarse dentro del campo judicial. Para atender esto último, se decidió programar un curso sobre la reforma en materia indígena. Se invito al lic. Eloy Lucas del Centro Coordinador de la CDI en

Zacapoaxtla y a Claudia Chávez, quien es abogada de formación. Lo que se buscaba, era esclarecer la ubicación del Juzgado Indígena dentro de la estructura judicial, con el fin de establecer la relación entre los Juzgados de Paz con el Juzgado Indígena y con el Juzgado Menor.

Finalmente, las diferentes leyes no ubican al Juzgado Indígena en ningún nivel dentro de la estructura de autoridades judiciales, a lo que se propuso tomar la decisión respecto a ubicar al Juzgado Indígena. Se decidió situarlo a la par del Juzgado Menor, por encima de los Juzgados de Paz, de esta forma, los jueces de paz tendrían que turnar los casos al Juzgado Indígena, instituyéndose dos niveles para la jurisdicción indígena.

En la reunión del Consejo del 17 de julio se decidió realizar cuanto antes spots en la Radiodifusora indigenista, la XECTZ la Voz de la Sierra Norte. La Radio es el medio de difusión más importante en el municipio de Cuetzalan y en las encuestas pudimos ver que fue por medio de ella que la gente conocía, si bien de manera desvirtuada, la existencia del Juzgado Indígena. De aquí la importancia por llevar a cabo los spots, los cuales tratarían básicamente la conformación del Juzgado (Consejo y juez indígena) y los problemas que atiende.

También se planeó el contenido del foro y la fecha de su realización, ya se había pospuesto dos veces por falta de recursos para llevarlo a cabo. En esta reunión del Consejo estaba Isauro Chávez, director de la Radio, quien también es integrante del Consejo, comentó que en agosto se realizarían los eventos por motivo del aniversario de la Radio y ofreció un espacio para la realización del foro, incluyendo el auditorio, sillas, sonido, alimentos y su transmisión. Todos estuvieron de acuerdo y se procedió a fijar la fecha dentro de las dos semanas que durarían las actividades de la Radio.

Para la bienvenida, la inauguración y la clausura se propuso la realizaran los miembros del Consejo, con el fin de hacerse notar ya que eran quienes

organizaban el foro, pero se negaron. Al final Celestina se propuso para hacer la bienvenida y el juez indígena para la inauguración y clausura, además de su presentación.

Cristina Téllez quien es la secretaria del Juzgado hizo las invitaciones a todos los jueces de paz y autoridades estatales, éstas últimas a diferencia de los foros pasados, sólo fueron invitadas como asistentes, sólo la responsable del departamento de procuración de justicia de la CDI participó con una presentación. Finalmente entre los jueces, doña Rufina y Cristina López, se repartieron las localidades para ir a entregar las invitaciones.

El 16 de agosto de 2008 en las instalaciones de la radiodifusora indigenista, con transmisión en vivo, se llevó a cabo el IV foro titulado "Jueces de Paz y Juzgado Indígena: Buscando una mejor relación".

*IV foro del Juzgado Indígena. "Jueces de Paz y Juzgado Indígena: Buscando una mejor relación"*

El Foro empezó casi una hora más tarde de la programada, con muy pocos asistentes, el resto fue llegando poco a poco. Los jueces de paz quienes eran los invitados principales, no acudieron ni la mitad de su totalidad. En el municipio hay 51 jueces, de los cuales asistieron alrededor de 17. Lo anterior resulta relevante en relación con el foro organizado el año anterior, en aquella ocasión las invitaciones a los jueces de paz fueron enviadas por la presidencia municipal, obligando la asistencia de todos. En esta ocasión las invitaciones fueron enviadas por el mismo Juzgado Indígena, lo cual no supuso obligatoriedad en su asistencia.

El Foro inició con la bienvenida hecha por Celestina Cruz, la moderación fue llevada a cabo por Isauro Chávez y por una compañera trabajadora de la Radio, haciendo ambos intervenciones en nahuat.

El juez indígena hizo la inauguración del evento y la primera presentación estuvo a cargo de Ignacio Rivadeneyra, quien con permiso del Consejo, expuso sobre la diferencia entre el derecho indígena o maseual y derecho no indígena o coyomej. Su exposición buscaba mostrar que el derecho maseual es mejor para atender los problemas de la población indígena de la región.[140] Después siguió la participación de Patricia Saldaña, para este entonces estaban prácticamente todo el público presente. Entre las autoridades estatales asistieron de la Fiscalía de asuntos indígenas de la Procuraduría del estado, el responsable del programa indígena de la Comisión de derechos humanos del estado de Puebla, un representante de la CDI de la ciudad de México y la regidora de salud del Ayuntamiento municipal. Por parte de la organizaciones locales, estaba Susana Mejía de CADEM, quien también es asesora del Consejo, y del Consejo estaban Rufina Villa, Pedro Antonio Trinidad, Cristina López y Celestina Cruz, faltando cinco consejeros más, lo cual llamo mucho mi atención, ya que uno de los objetivos era dar a conocer el Consejo.

La intervención de Patricia Saldaña giró en torno al reconocimiento de los sistemas normativos en la Constitución, explicó que se entiende por sistemas normativos, resaltando el ejercicio de cargos comunitarios.

Entre cada intervención Isauro hacían un pequeño resumen en nahuat de lo que se había presentado, dirigiendo sus palabras principalmente al público radioescucha. Después siguió la participación de Claudia y mía, justo en ese momento decidimos tratar de cambiar la dinámica del foro, que sólo se basaba en presentaciones sin la intervención de los jueces de paz, de quienes era importante, según habíamos entendido, conocer su punto de vista.

Iniciamos un dialogo con los jueces de paz, platicándoles que habíamos hecho una encuesta, que seguro algunos de ellos nos recordaban y que habíamos descubierto que se sabía muy poco del Juzgado y del Consejo. Les platiqué como

[140] En el capítulo 2, en el apartado de Derecho indígena, abordo esta participación.

se había conformado el Consejo, cual era el perfil de los consejeros, de donde venían y presenté a los pocos que habían asistido. La dinámica permitió que los jueces de paz compartieran sus experiencias como autoridades y su opinión respecto a un trabajo coordinado con el Juzgado Indígena.

Después siguió la participación del juez indígena quien fue el único que habló en nahuat. En seguida tomó la palabra don Hermilo y especificó que su participación sería en español para que todos entendieran. Habló sobre lo que hace el Juzgado Indígena en general, el tipo de casos que resuelve y como los atiende, también habló de los cargos comunitarios. Para este entonces, los jueces de paz que habían estado tomando la palabra, más bien les interesaba ver de qué manera se podrían coordinar con el Juzgado Indígena, presentaban propuestas y sugerían la realización de otros foros en las comunidades.

Al igual que en el foro anterior, los jueces de paz comentaron que las personas acuden a una instancia y otra indistintamente, aun cuando ya han resuelto su problema en una, se van a otra a buscar otra resolución, sin que se tome el antecedente de la primera. Se sugirió que el juez indígena pida el pase expedido por el juez paz para atender a las personas, así quedarían obligadas a seguir los niveles legales, asimismo, pedir que se presenten los acuerdos realizados en el Juzgado de Paz, como antecedente, evitando brincarse las resoluciones previas. Finalmente se abrió una ronda de comentarios para el público en general y para cerrar el foro, Ignacio Rivadeneyra leyó las sugerencias aportadas y se quedó en que se seguiría trabajando sobre esta relación entre jueces de paz y Juzgado Indígena.

Básicamente, el foro tuvo dos objetivos principales: la relación de trabajo entre el Juzgado Indígena con los jueces de paz; y situar al Juzgado Indígena dentro del campo judicial. A lo que se sumó, marcar la distinción entre el derecho indígena y el derecho del estado desde lo cual se buscó establecer la relación entre estas instancias. Se explicó que tanto el juez indígena como los de paz, se basan en el

derecho indígena o maseual, de aquí su ubicación dentro del mismo paquete de justicia indígena. Una vez definido esto, se propuso al Juzgado Indígena como la instancia a nivel municipal de justicia indígena, a donde los jueces de paz turnarían sus casos. No obstante como señala Claudia Chávez, tal propósito resulta de gran dificultad.

> Cada juez de paz tiene una idea distinta sobre los niveles legales, sobre el tipo de procedimiento que les corresponde aplicar y los casos que les compete conocer. Cada juez de paz representa un estilo judicial particular, además de que todos ellos, en conjunto, carecen de un órgano común de reflexión y de discusión que les permita comunicarse unos con otros para poder organizar un proyecto de colaboración a largo plazo (Chávez, 2008:218).

Aunado a esto, esta la cuestión de su cambio cada tres años, lo cual implica un retroceso en los acuerdos. Actualmente los jueces de paz siguen sin turnar casos al Juzgado Indígena y el juez indígena sigue sin exigir el pase a las personas que acuden con él.

El foro mostró un momento de contradicción en las políticas internas entre los integrantes del Consejo. El tema se enfocó básicamente en uno de los dos procesos que alberga el Juzgado Indígena, que tiene que ver con la búsqueda de una justicia que resuelva la situación de subordinación de sus instituciones, y con la justicia indígena elaborada por el estado. Dejando prácticamente fuera, el tema de la equidad de género en la defensa legal.

Esta situación se vio claramente en el poco interés que las mujeres manifestaron para realizar el foro y las encuestas, las cuales tampoco contenían preguntas en este respecto. Esta experiencia también nos mostró las complejidades de un trabajo comprometido y en colaboración con el proceso del Consejo del Juzgado Indígena, donde la participación de Claudia y mía introducía otras tensiones al ya heterogéneo grupo.

## Aportes para el proyecto colectivo, desde una investigación socialmente comprometida

En este último apartado me interesa reflexionar respecto a la utilidad que este trabajo de tesis podría tener para el proceso que actualmente se está llevando a cabo desde el Consejo del Juzgado Indígena de Cuetzalan. Como he venido mostrando, mi investigación pretende ubicarse en lo que Shannon Speed (2008) llama una investigación activista comprometida críticamente «*Critically engaged activist research*». Estar comprometido críticamente, hace referencia a lo que un@ como antropológ@s ha sido formad@, para el análisis cultural crítico, sólo que en este caso no se reduce a aportes teóricos sobre las dinámicas sociales estudiadas, sino que asimismo, busca apoyar los objetivos políticos de los procesos analizados. La investigación activista explica Speed, supone un compromiso para y con los sujetos de estudio, y comparte de cierta forma, las metas políticas del proceso estudiado. (Speed 2008). En este sentido, considero que este tipo de investigación, que abarca ambos acercamientos, es especialmente útil cuando el tema de tesis corresponde a un proceso de lucha por mejores condiciones de vida.

Este tipo de estudios por su parte, supone un diálogo horizontal entre los antropólogos con las personas que son sujetos de la investigación, dejando de ser simples "fuentes" o "informantes" y convirtiéndose en participantes de la investigación, desde su formulación hasta su sistematización, validación y uso del producto (Hale 2008). Como es evidente, éste trabajo de tesis no se formuló de esta forma, varios factores imposibilitaron su implementación, de los cuales me interesa destacar dos. Uno tiene que ver con mi estatus dentro del Consejo y el segundo, con los intereses que los integrantes del Consejo tenían en el momento que realicé mi estancia de campo, quienes más bien buscaban resolver problemas prácticos, que involucrarse en un cuestionamiento crítico, extenso, sobre su proceso (Hernández 2006).

Cuando regresé a Cuetzalan a hacer mi investigación de doctorado, presenté mi proyecto (que corresponde a una asignatura del programa de estudios en CIESAS), a los integrantes del Consejo. En esta ocasión, mi estudio buscaba ser un trabajo socialmente comprometido, para lo cual había retomado referentes de la metodología colaborativa, buscando con esto, incorporar sus cuestionamientos y reformular mi propuesta. Les pregunté de qué forma este trabajo podría ser útil a su proceso, lo cual tuvo gran aceptación, permitiéndoseme de principio, participar en las reuniones del Consejo, a diferencia de mi estancia anterior, cuando sólo estuve como oyente.

Sucedió que cuando se requería mi colaboración, esta sólo se redujo a apoyos técnicos, a pesar de que en otra reunión del Consejo había comentado respecto a la diferencia entre este tipo de apoyo y un trabajo colaborativo. Esta situación me obligó a continuar con la propuesta que traía elaborada, ya que el periodo de trabajo de campo seguía corriendo. Después de siete meses, junto con Claudia Chávez, fui requerida para participar en la formulación del foro, que desarrollo en el apartado anterior, permitiéndome realizar un trabajo más activo con los miembros del Consejo, acercándonos en mucho a una experiencia de investigación colaborativa. A partir de este momento, advertí que mi estatus dentro del Consejo cambió, incluso actualmente me llaman por teléfono para ponerme al tanto de lo que va sucediendo, pidiendo mi opinión sobre las acciones que han realizado o piensan realizar. Pareciera que mi solicitud de colaboración con su proyecto, requería de mi paso por una serie previa de actividades, antes de poder participar al nivel de los consejeros.

Si bien, lo ideal en una investigación activista es justamente la formulación de un proyecto conjunto, que incluya los intereses de ambas partes, como ha sido el caso de trabajos como el de Hale (2006), Speed (2008) o Mora (2008), existen otros casos, como el mío, en el que los participantes del proceso no están

interesados, en ese momento específico, en involucrarse en un estudio amplio, que requiere de un esfuerzo que prefieren enfocar para resolver otros aspectos.[141] No obstante, la experiencia del foro, como una actividad que apoyó el proceso del Consejo del Juzgado Indígena, que se inició conjuntamente, en diálogo, planteándose tanto los intereses de los consejeros, como los de Claudia y míos; representa una experiencia que nos comprometió con los objetivos políticos del Consejo e identificarnos con las metas del evento, que finalmente, conforman el proceso más amplio del Juzgado. Asimismo, y esta es la parte que me interesa rescatar como aporte para el Consejo del Juzgado Indígena, es el análisis cultural crítico del foro. El cual, como comento al final del apartado anterior, representó un momento de ambivalencia y contradicción dentro de las políticas internas e integrantes del Consejo, perdiéndose mucho del esfuerzo que este foro supuso, para la resolución de las problemáticas planteadas como objetivos a atenderse.

Una de las críticas que la investigación comprometida ha recibido, han sido precisamente hacía la identificación del investigador con el proceso de lucha, lo cual le restaría rigurosidad u objetividad a los resultados de la investigación. Sin embargo, como lo han hecho ver quienes le han apostado a este tipo trabajo, más que una debilidad, el posicionamiento político del investigador representa una importante ventaja para el análisis. En primer lugar, reconocer que el investigador posee sensibilidades políticas propias, que no se deben (pueden) suprimir, resulta más conveniente saber donde y como esta posicionado el investigador (Hale 2004b). Se trata de un giro teórico, señala Hale, que no tendría porque perjudicar la calidad y rigurosidad de la investigación.

En segundo lugar, la investigación activista le ha dado especial relevancia a las contradicciones y tensiones -de clase, género, etnia, raza, generación, etc.,- tanto

[141] Varios de los integrantes del Consejo se han visto involucrados en trabajos de investigación, internos como el realizado por la Comisión Takachiualis (2002) a finales de los ochenta, o en colaboración, como el realizado entre Takachiualis con el PRADE (1992) o el realizado por el PRADE con el Taller de Tradición Oral, *Les oíamos contar a nuestros abuelos* (1994). Asimismo, algunas de las mujeres indígenas del Consejo, han participado en la elaboración, de manera conjunta, de su historia de vida con académicas-feministas rurales, como el caso de Hernández y Mejía (2006).

entre el antropólogo con las personas que integran los procesos de lucha, como entre los mismos sujetos de estudio,[142] situación que se presenta bajo cualquier marco teórico a que se esté recurriendo.[143]

Lo anterior resultó de gran utilidad para el análisis del foro del Juzgado Indígena, en este sentido, más que decir que el foro salió bien o medianamente bien, dejando de lado las contradicciones suscitadas, me interesó aprovecharlas, desde un análisis crítico, con el fin de hacerlas visibles, nombrarlas y que sirvan de reflexión para el Consejo y evitar con esto (mi aporte), su continua reproducción en eventos que terminan saboteándose internamente.

Otra ventaja de la investigación acción, es que la alianza entre el investigador y los sujetos de estudio, crea un compromiso que le permite al antropólogo escuchar muy de cerca su agencia y puntos de vista (Hale 2008). Esta alianza me permitió participar en todos los momentos de organización y discusión del foro -a diferencia de otros años en los que sólo asistí el día de su realización-, dándome la posibilidad de observar los momentos de tensión y ambivalencia entre los integrantes del Consejo.

Cuando fui a Cuetzalan a las festividades de la virgen de la Concepción el 8 de diciembre de 2003, un aspecto presente todo el tiempo, fue un gran dinamismo de las mujeres de la Maseualsiuamej, mayordomas en esa ocasión, atendiendo vigorosamente cada detalle del evento. Posteriormente, cuando asistí a la primera reunión del Consejo, me encontré con varias de ellas, justo las que aparecían en la mayoría de mis fotos de la mayordomía, las que aparentemente realizaban más actividades.

[142] Las metodologías propuestas por feministas de color, han hecho un importante aporte en este sentido.
[143] La antropología activista tiene sus raíces en la antropología de la liberación propuesta en la reunión de Barbados en 1971, cuando un grupo de antropólogos reflexionaron respecto a la situación de colonización de los pueblos de América Latina, y sus luchas por la libertad, ante lo cual, propusieron que el rol de la antropología es el de apoyar estos movimientos proveyéndoles datos e interpretaciones sobre sus condiciones. Para ver sus avances y obstáculos Hernández (2006) hace un recuento muy claro de esta propuesta.

Las mujeres indígenas del Consejo (seis en total), todas de la Maseualsiuamej, las vi prácticamente en cada reunión mensual, a diferencia de los hombres (cuatro en total), de los cuales sólo dos no fallaban, junto con los jueces. Esta situación me hizo pensar respecto a una importante fuerza motora por parte de las mujeres en el Consejo, además de que a pesar de ser don Hermilo quien generalmente modera las reuniones, y de contarse con la presencia del juez, dos de ella, doña Rufi y doña Juanita, son las que siempre tenían la última palabra.

Los tres eventos que narro en el apartado anterior: 1) los cursos de capacitación a los Jueces Indígenas sobre equidad de género, impartidos por las mismas mujeres del Consejo; 2) el encuentro con Alcaldes Mayas de Guatemala y 3), el foro sobre justicia indígena organizado por el Consejo del Juzgado; que analicé como momentos de encuentro y construcción o de ambivalencia y contradicción. En los dos primeros, la participación de las mujeres del Consejo correspondió justo a la impresión que tenía de ellas. Incluso en ambos eventos ellas llevaron a cabo las actividades principales: impulsoras y capacitadotas en el primero, anfitrionas en el segundo, además de ser las que realizaron la limpia en el Juzgado, como consecuencia de sus discusiones internas sobre su espiritualidad.

Sin embargo, su participación durante todas las actividades que conllevó el tercer evento, fue de muy notable desgano. Si bien mostraron su preocupación por la situación del Juzgado entre los jueces de paz, su participación en la elaboración de las encuestas fue nula, se retrasaron en su aplicación y olvidaron la Junta de Yancuitlalpan; en la reunión siguiente que buscó atender las fallas registradas, se mantuvieron al margen. Sólo tres de ellas asistieron al curso sobre la reforma indígena impartido por el Lic. Eloy Lucas de la CCDI y Claudia Chávez; y ninguna quiso participar en los spots de radio. Cuando se programó el orden del día del foro, tampoco quisieron ninguna participación.

Estas situaciones llamaron mucho mi atención, ya que contrastaba con la imagen que tenía respecto a su papel de fuerza motora. Incluso días antes había ido con

varias de ellas para hacer spots en la radio para CAMI, donde participaron entusiastamente, representando escenas de violencia y luego anunciando La Casa.

En un primer momento, pensé que quizás la presencia de Claudia y mía, participando al igual que todos, las inhibía. Noté que en cada reunión ellas siempre tomaban el lado izquierdo de la estancia, como un grupo compacto, mientras que Claudia y yo, junto con los hombres, nos desperdigábamos en el resto del espacio.

No fue sino hasta después de varios meses, que nos reunimos para comentar el foro Claudia y yo con Roberto Mellvile, profesor de CIESAS, ya en la ciudad de México, que reflexionamos con mayor profundidad respecto de estas tensiones. Aquella tarde, básicamente nos dimos cuenta de que se había tratado de una contradicción de género, en la que Claudia y yo, además de representar dos entes externos y nuevos, parecíamos incluidas del lado masculino, apoyando este lado de la balanza.

Como menciono en el apartado anterior, el Consejo se caracteriza por una importante pluridimensionalidad, principalmente de género, estatus, generación, partido político, etnia y profesionalización. Esta construcción identitaria múltiple, resultado de su inscripción a diversos círculos de pertenecía, trae a su interior diferentes perspectivas, experiencias, reflexiones y discursos, desde lo cual formulan su política interna. Aunado a esto, Claudia y yo introdujimos otras diferencias. Esta situación me hizo reflexionar entre una observación participante y lo que implica una participación observante y comprometida (Speed 2006b), como parte de la metodología colaborativa.

Hale (2004b) trata el tema de la alineación del antropólogo con el grupo organizado de estudio. Esta alineación comenta el autor, no está libre de fricciones en el sentido de que estos grupos mantienen disputas internas de poder,

jerarquías duraderas como las de género, y coyunturales. Para atender esto, y no terminar por tomar partido o creer que somos neutrales, Hale dice que se requiere de un ejercicio de análisis y juicio político: *frente a algunos conflictos internos, buscando reconciliación; frente a otros, apostando con la idea de que sería más sano confrontarlos directamente; siempre con el ánimo de mantener en vista los principios mayores que motivan la alineación* (Hale, 2004:4).

Este ejercicio de juicio tampoco garantiza la resolución inmediata de las fricciones, y más bien terminará por formar parte del proceso, en todo caso, lo importante es mantener la postura y orientar el trabajo en esa dirección. Este paso, concluye Hale, *implica una apreciación de lo complejo del campo político que uno entra, reflexión seria sobre las implicaciones de diferentes posturas tomadas, lo cual profundizará necesariamente el análisis y comprensión del sujeto de estudio* (Hale, 2004:4).

Las contradicciones suscitadas en el foro, visibilizadas y nombradas, se ubicaron en la pugna de las jerarquías de género principalmente y de procedencia (organizativa o no), y seguramente por la diferencia de étnia, clase, generación, profesionalización y por la desvinculación de las dinámicas culturales internas por parte de nosotras las antropólogas. Desde un inició, el foro recayó en manos de los integrantes varones y de Claudia y mías, organizamos y participamos en todas las actividades centrándonos en el objetivo principal del foro: la relación entre el Juzgado Indígena con los jueces de paz. Esta problemática presentada por nosotras en una ocasión en que Claudia comentaba sobre su investigación y confirmada posteriormente por la encuesta, se instituyó como el tema del foro, sin aparente contradicción, pero también sin la evaluación de otras propuestas.

Lo que se observó, fue primeramente, una tensión de procedencia entre las mujeres, todas integrantes de una organización, con dinámicas muy democráticas; y los varones, ex autoridades tradicionales, vinculados más bien al ejercicio del poder. Ambas procedencias a su vez están divididas por el género, incrementando

la tensión entre ambos grupos, los cuales, antes de coincidir en el Consejo del Juzgado Indígena, se relacionaban de manera muy antagónica. Entre los nahuas existen jerarquías de poder diferenciado que responden a los sistemas de prestigio local, como la participación en cargos comunitario, propiedad de la tierra y recursos económicos; que tienen que ver con diferencias generacionales y las de género.

Si bien las reuniones del Consejo se guían bajo relaciones democráticas y de equidad, el trabajo de reflexión a este respecto no es el mismo entre las mujeres (con veinte años de trayectoria organizativa) y los varones, quienes empezaron a trabajarlo de manera más formal a partir de su participación en el Consejo. Finalmente la distancia de Claudia y mía de las dinámicas culturales internas, nos impidieron en ese momento, percibir las actitudes y comportamientos de poder y de resistencia que se expresaron.

Como reflexión de esta experiencia, primero me interesa resaltar la complejidad de una investigación comprometida en dos aspectos, el primero tiene que ver con la posibilidad de que exista un interés por parte de los actores sociales, de participar en un trabajo de este tipo, a esto se suman los tiempos institucionales en este caso míos, los cuales no coincidieron con los tiempos de trabajo de los integrantes del Consejo. El otro aspecto, tiene que ver con la capacidad del antropolog@ por entender las lógicas culturales de sus copartícipes. En este caso, la dificultad se expresó en nuestra incapacidad por captar las tensiones internas de los integrantes del Consejo, lo cual nos ubico sólo en una parte del trabajo y excluyendo la que tenía que ver en especial con las mujeres. En este sentido confieso que fui rebasada por la complejidad de la realidad que pretendí analizar desde una participación en colaboración, que logré desentrañar muchos meses después.

Con esto no quiero decir que todo se haya perdido, el otro punto que rescato de esta experiencia, es que si bien no se concreto hasta el final como un trabajo

colaborativo, el análisis crítico de este momento de contradicción, me permitió articular un aporte para este proyecto colectivo propio. Si bien no pretendo solucionar las fricciones que detecté, si me interesa presentarlas para su reflexión, junto con los otros momentos de encuentro y construcción, con el fin de fortalecer esta vinculación tan rica que alberga el Consejo, y que parece representar una opción que fortalece los procesos de lucha en Cuetzalan.

**Capítulo 6**
**Conflictos comunes y dificultades en la búsqueda de justicia**

Caso de disputa en el Juzgado Indígena de Cuetzalan

## Introducción

En este capítulo presento el seguimiento de un caso de disputa a profundidad, con el cual pretendo mostrar diversos aspectos que he venido mencionando a lo largo de la tesis. La descripción etnográfica retrata tanto los diversos escenarios por los que transcurrió la búsqueda de justicia de dos hermanas, así como las diversas situaciones que apoyaron o dificultaron su camino. Si bien la descripción toca muy diversos ámbitos de la vida de estas mujeres, los cuales al final se conjugan en la experiencia completa, sólo me centraré en aquellos que ilustran lo relacionado con esta tesis.

Primeramente, el caso aborda dos de los conflictos más duros, recurrentes y poco denunciados por las mujeres indígenas de Cuetzalan: el abuso sexual y los ataques físicos perpetrados por integrantes de la unidad doméstica. El caso muestra la serie de problemas relacionados con la solución de este tipo de conflictos, tanto al interior de la familia, con la autoridad indígena, instancias

municipales como el MP y el DIF, y a nivel de distrito. Entre estos problemas, destacan los relacionados con el orden normativo basado en el género, que regula las relaciones entre hombres y mujeres dentro de las unidades domésticas, a nivel comunitario y entre las autoridades no indígenas del municipio. Así como los que tienen que ver con las condiciones materiales.

De manera relevante, el caso ilustra la dificultad que tienen los jueces indígenas para llevar a cabo el marco referencial que de equidad de género han conocido. En esta parte se observa un importante avance en cuanto a dar la palabra a la mujer para expresarse, -Beatriz Martínez y Susana Mejía (1997) mencionan que los hombres muchas de las veces, son quienes hablan por las mujeres-, sin embargo, los jueces se enfrentan con los modelos de identidad asignados culturalmente, que refieren a un tipo ideal genérico. En este caso, los litigantes hicieron referencia a estos valores, los cuales tienen implicaciones normativas, impidiendo que la mujer (transgresora), consiguiera sostener su reclamo. Asimismo, se advirtió la inclinación por una resolución con base en la ideología armónica, la cual hacía énfasis en la conciliación con el fin de restablecer la relación del grupo doméstico, tendiendo a promover el control cultural cuando se pide unidad, consenso, cooperación, complicidad, pasividad y docilidad.

El caso también muestra los conflictos por los que pasó CAMI, los cuales se ubicaron en la dificultad por expresar el abuso sexual en términos de la lógica del derecho positivo. Así como con los prejuicios de la agente del MP, que por un lado pone en entredicho el comportamiento sexual de la población indígena y por el otro, considera estos casos como un recurso para sacar dinero, situaciones documentadas por D' Aubeterre (1996).

Finalmente, a diferencia de otros casos exitosos como el de Ocotlan, con este caso pretendo mostrar las dificultades que siguen enfrentando las mujeres indígenas en su búsqueda de justicia, aún a pesar de la institución de nuevos espacios de justicia, como el Juzgado Indígena y de la apertura de Casas de

Salud como lo es CAMI por el estado, aún a pesar de reformas de ley de acceso de las mujeres a una vida libre de violencia o la ratificación de declaraciones como la de derechos humanos de las mujeres. En todo caso, los avances que registro en esta tesis, han sido producto del trabajo de hormiga de organizaciones de mujeres indígenas y no indígenas de la región.

## Buscando justicia

*El susto de Sara*

Pasaban de las 11 de la mañana del 26 de julio de 2006 cuando doña Candida llegó al Juzgado Indígena con dos de sus hijas. Carmen la mayor, que traía en brazos una bebe de apenas un mes de nacida y Sara de 15 años. Venían a demandarse.

Aquella mañana, doña Candida mandó a Sara a la tienda y le pidió que después pasara a buscar a su hermana Carmen a casa de su tío Vicente (hermano mayor de Candida) donde estaba viviendo, para que fuera a desayunar. Mientras Sara esperaba a su hermana, su tío Rene, quien también vive ahí, salió bravucón y le dijo que se llevara a Carmen, y que las dos son igual de perras, - *le dije que él a mi no tenía porque decirme nada*- Furioso el tío Rene, alcanzó a tomar a Sara del cabello y jalonándola agarró un palo con el que le azotó las piernas. Las casas dispersas, entre veredas frondosas y huertos frutales sofocaron los gritos y forcejeos para cualquier testigo. *-Cuando mi tío René se enoja, nadie se mete con él, le tienen miedo-,* me comentó posteriormente.

Pasado el ataque, René más aquietado, metió a Sara a la casa y le preguntó bajito que cuánto para que se callara, *-yo le dije que no quería su dinero, que se lo guardara-.*Volvió a decirle que se llevara a Carmen de ahí, que ahí no vive el papá de la bebé, y quiso alcanzarle un brasito a la niña, dijo que la llevaría al hospital para los análisis, pero Carmen ya más asustada se hizo a un lado, entonces René

agarró sus escasas pertenencias y las aventó fuera de la casa. Salieron con la bebé y se andaron a casa de su mamá.

Cuando Sara llegó a su casa, por una vereda de lodo y piedra a unos veinte metros de la otra casa, lloraba desamparada, doña Candida rápidamente le puso a calentar un té de manzanilla y la sentó para que se calmara. Sara dijo que quería poner denuncia, que ella no se iba a dejar de que le hicieran cosas, y le dijo a Carmen que hiciera igual, *-haya tú si te sigues dejando-.*

Salieron de la casa en Tencuich y emprendieron el camino a Cuetzalan. Tencuich es una pequeña localidad de apenas unas 150 casas dispersas, por ambos lados tiene como paisaje la serranía, ya que se ubica en la cumbre de un pequeño brazo de la sierra. Las tres mujeres se enfilaron por un camino de piedras de no más de dos metros de ancho que va subiendo y bajando hasta alcanzar la carretera después de media hora andando; el camino esta bordeado por abundante vegetación, distinguiéndose los naranjos, las matas de café, enredaderas de maracuyá y otros árboles semitropicales, era un día típico de verano, caluroso y con el sol brillando intensamente.

Tencuich pertenece a la Junta Auxiliar de Yohualichan, lugar famoso por su sitio arqueológico cuyas pirámides con nichos pertenecen a la cultura totonaca, ya que antiguamente, el totonacapan se extendía hasta esta región.

Llegaron al Juzgado Indígena, donde ya habían acudido en una ocasión anterior. Entraron a la oficina del Juez, el ataque seguía muy presente, Sara se vivía violentada y con su boca temblorosa, estrujándose sus manos, narró el ataque de su tío René al juez indígena. Después y como algo añadido, Carmen dijo, con voz muy baja, que el papá de su bebé, que es su primo Pedro, hijo de Vicente y Caro, no la quiere reconocer. El juez resolvió citar a ambos señores para el lunes 31, se giraron dos citatorios, uno al tío René y otro a Pedro. Como es usual en el Juzgado que los demandantes lleven consigo estos citatorios para entregarlos,

doña Candida tomo los dos sobres y emprendieron el regreso, pero antes pasaron a Yohualichan, donde dejaron los citatorios con el agente subalterno del MP para que fuera a llevarlos.

*Buscando justicia*

Llego el lunes y las tres mujeres se presentaron en el Juzgado Indígena. Doña Candida mujer seria y reservada de 41 años de edad, de complexión rolliza, piel morena y de mediana estatura, acostumbra vestir de nahuas[144], su falda blanca la usa debajo de la pantorrilla, adornada con tres hileras de cinco alforzas o *totopoch*[145]cada una y sus pies descalzos. Usa huipil con bordado alrededor del cuello y los hombros, con un olan de la misma tela con remate del mismo estambre del bordado. Sobre el huipil trae el *quexquemetl*, que es una tela de encaje blanco o azul claro en forma de rombo, también puede ser confeccionado en telar de cintura, tiene en el centro un hoyo por donde se mete la cabeza, su *quexquemetl* remataba la orilla con estambre en colores rojos, rosas, azules, morados y verdes muy intensos, los mismos del bordado de su blusa. Su cabello lacio de color marrón, largo hasta la cintura, lo peina hacía el lado izquierdo y lo sujeta a la altura de la nuca.

Carmen es una mujer de constitución media, que con su habitual sonrisa tímida y sus ojos grandes y redondos denota gran docilidad. Traía falda plisada de tela estampada de largo a bajo de las rodillas y sandalias de plástico; su blusa era bordada como la de su mamá, pero sin el *quexquemetl,* su cabello castaño a la cintura, lo peina en media cola con un fleco levantado hacía el lado izquierdo. Sara, con un semblante más bien serio y con coraje, traía pantalón de mezclilla,

[144] En Cuetzalan las mujeres indígenas que traen el traje tradicional se les dice que visten de nahuas y los hombres que traen el traje típico, se les dice que visten de calzón.
[145] Son pequeños pliegues que rodean a lo ancho la falda, mientras mas alforzas tenga la falda, es de mayor costo. Estas faldas miden entre cuatro a seis metros de largo según se quiera más bombacha, no tienen presilla, las mujeres enrollan la tela a su cintura dejando formar pliegues, después la amarran con una cuerda y en cima ponen una faja de diez centímetros de ancho aproximadamente. Esta faja suele ser de color roja, algunas mujeres suelen usarla con bordados de lentejuela. Debajo de la falda, usan fondos de diversos colores como azul, amarillo, naranja o verde, el fondo esta rematado con un pequeño encaje de distinto color.

sandalias de cuero sintético y playera, su cabello un poco más claro que el de Carmen, lo traía peinado también en media cola con un fleco que se dividía en dos sobre su frente.

Doña Candida y sus dos hijas, junto con la bebe que Carmen llevaba en brazos, se sentaron afuera del despacho del juez indígena. Con paciencia inalterable, pasaron toda la mañana esperando a los citados que no llegaron. Hablaron nuevamente con el juez y platicaron de nuevo su problema. Se resolvió volver a mandar nuevos citatorios, ahora para el jueves de esa misma semana.

Llegó el jueves 3 de agosto. En esta ocasión también trajeron al primer hijo de Carmen, un niño de tres años de edad. El tío René y Pedro llegaron poco tiempo después. Ambos vestían al estilo vaquero, de complexión delgada pero maciza, traían pantalón de mezclilla, botas vaqueras y camisa, la piel de ambos era de un moreno cenizo. El tío Rene expresaba desaprobación y les reclamaba a las mujeres el día de jornal que estaba perdiendo por estar ahí. Pedro miraba el suelo. Pasaron todos al despacho del juez indígena, doña Candida se sentó del lado derecho del escritorio y Carmen se sentó al lado de su madre junto a la puerta. Sara se paro detrás de su mamá, el tío Rene a su lado guardando cierta distancia y Pedro se paro atrás de Carmen. El juez indígena estaba sentado frente a ellos detrás del escritorio y yo me senté a su extremo izquierdo.

A continuación presento la trascripción completa del caso, el cual tuvo una duración de aproximadamente dos horas.[146] El caso muestra la dinámica general de resolución de conflictos por los jueces del Juzgado Indígena, la cual sigue la dinámica definida desde el Consejo, con base en la experiencia de los jueces como ex autoridades comunitarias, fuera de la dinámica definida por el CEM para los Juzgados Indígenas. Asimismo aborda diversos aspectos que he mencionado en la tesis de los cuales me interesa destacar: 1) Los usos que hacen los jueces

[146] Caso grabado el 3 de agosto de 2006. Originalmente se llevó a cabo en náhuat y posteriormente fue traducido y trascrito.

de los diferentes discursos legales, en este sentido, el derecho del estado es usado para ejercer presión para llegar a un acuerdo, amenazando con turnar el caso a otra instancia, lo cual implica gastos económicos (como la prueba de paternidad), así como mayor rigurosidad de las sanciones. Por el contrario, se sugiere seguir la vía de la conciliación para llegar al acuerdo, apelando a las necesidades que tiene la población indígena, así como a un sentido de colectividad, refiriendo que se trata de un problema que atañe a todo el grupo doméstico. Asimismo, resalta un resolución con base en la ideología armónica, bajo la cual, se pretende reparar la ruptura de la unidad doméstica.

2) También se observa los usos que hacen los litigantes de los distintos niveles legales como estrategia de defensa. En este sentido, piden ir con otra autoridad con la intensión de persuadir a las demandantes. O Justifican su presencia en el Juzgado porque no tienen nada que temer.

3) Como parte de las estrategias de defensa de los demandados, se observa la recurrencia a normatividades de género y valores asociados. Por ejemplo, la falta de responsabilidad de la madre en el cuidado de sus hijas, que las hijas andan en la calle, poniendo en entredicho el comportamiento sexual de la implicada con el fin de liberarse de la responsabilidad de la paternidad. De la misma manera, Candida responde ante esto ubicando a su hija dentro del comportamiento esperado como parte de la estructura social. También se observa cierta permisividad de violencia al interior de la familia, como en el caso de Sara, la cual está orientada a controlar las acciones de las mujeres.

4) El asunto del abuso sexual en la mayor parte de la discusión se sobre entiende o se expresa indirectamente, D' Aubeterre (1996) hace alusión a esta situación, advirtiendo como la violencia sexual aparece acotada marginalmente en denuncias presentadas por otros agravios, como en el de demanda de pensión de alimentos, reconocimiento de la paternidad, ataques físicos e incluso en litigios de tierras. Es al final de la disputa que Carmen expresa de manera más directa el

abuso, en esta parte llama la atención la forma en como nombra lo que nosotros llamamos una violación sexual. Soledad González (1996) precisamente analiza esta cuestión, tratando de ubicar las categorías culturales bajo las cuales es nombrada la violencia. En este caso, Carmen recurre a expresiones como *me alcanzaba, me seguía, se aprovechaba,* para nombrar el acto de abuso sexual. En esta parte de la disputa, llama la atención el silencio que guardaron el resto de los participantes, cuando anteriormente discutían todo el tiempo.

Juez: ¿por qué mandaron a llamar al muchacho? Dirigía su mirada a todos.
Carmen: Lo mande a llamar porque no quiere reconocer a mi hijo.
Candida: Queremos que reconozca al niño porque va a crecer y va a necesitar ropa.
Juez: ¿No lo quiere reconocer?
Sara: No, no lo quiere reconocer.
Juez: Que hable una sola persona, que la muchacha hable porque ella es la del problema.
Carmen: Quiero que el muchacho registre a mi bebe y que le compre cosas, yo lo cuido, pero que se encargue de lo que necesita como ropa.
Juez: que tiempo tiene el bebé, cuántos meses
Carmen: un mes
Juez: ¿y cómo te dijo? ¿Se responsabiliza o no?
Carmen: dice que no es de él.
El juez entonces dirigió la mirada hacia Pedro.
Juez: ¿Por qué no te responsabilizas del bebé? Porque es tuyo.
Sin dar tiempo a que Pedro respondiera, René intervino.
René: Discúlpeme señor, pero el bebé no es del muchacho, **yo le digo a mi hermana que corrija a sus hijas, que no se porten así.** Que tal si otra persona abuso de la muchacha y ahora le achacan a otro. } 3)
Juez: Tuve razón de que la muchacha y el muchacho viven en la misma casa, ¿es cierto o no? Quizás no vivan juntos como pareja, pero si viven en la misma casa, con tu hijo.
René: El muchacho no es mi hijo, es mi sobrino. Su mamá aquí esta también.
Doña Caro con la mirada desencajada se balanceaba de un lado a otro, tenía los brazos cruzados apretándolos fuerte contra su pecho, René también cruzaba sus brazos, pero los dejaba caer en señal de desesperación. Pedro por su parte miraba todo el tiempo el suelo.
Doña Caro: Es mi hijo pero no ha hecho nada, únicamente lo están culpando, crecí a mis hijos pero los he cuidado de que no hagan nada indebido, uno tiene mujer y ya tienen un hijo, pero con su mujer, no con otra.
Juez: Bueno, nosotros no podemos decir si es cierto. Si esta confirmado de que sale de la casa y se porta mal, es lo que yo digo.
Pedro: Es lo que le digo a mi hermana, que por qué **la deja salir sola.** } 3)

Juez: Todo lo que ustedes dicen esta mal, **pero para que se confirme les van a hacer una consulta** a los tres para poder asegurar, pero principalmente al bebé y al muchacho.- Se refería a la prueba de paternidad-. 1)

Doña Caro: Si, que los consulten, pero que ella pague, -señaló a Carmen por la espalda - como que culpan a mi hijo, **si salía de noche la muchacha, su madre tenía que haberlas cuidado, no dejarlas salir a las doce de la noche.** 3)

René: **Salía de la casa a las seis de la mañana y regresaba a las siete de la noche, según se iba a trabajar.**

Doña Caro: Cómo me demanda a mí y a mi hijo.

René: Cómo ahora hasta aquí nos mandan a llamar, de buenas personas que fuimos con ellos ahora nos pagan mal. Siempre le dije a su madre que ya no la dejara salir, pero nunca me hizo caso.

Doña Candida: Si es cierto que mi hija salía, pero a trabajar y no a las horas que ellos dicen porque yo siempre las he aconsejado bien para que no se porten mal. Pero ya hablan de más, y no quieren reconocer al bebé, porque saben bien de quien es. Un muchacho no va a estar diciendo lo que hizo aunque sepa bien que lo hizo.

Juez: Que hablen ellos dos porque son los que saben lo que hicieron, porque quizás ya lo convencieron de que no reconozca al bebé.

Doña Caro: Nadie le ha dicho que no reconozca al bebé.

Juez: Pero como el muchacho no lo quiere reconocer, el asunto no se va a arreglar aquí, porque este problema es grave y es entre los dos, porque cuando se entendieron no le dijeron ni a sus madres, ni a su tío, ni a nadie. Fue entre ustedes dos que se entendieron, yo tampoco les puedo decir si es cierto o no, porque no estuve con ustedes.

René: **Porque no nos da un oficio y pasamos a otra instancia**, -caminó hacia el centro del despacho, como si ya fueran a salirse ahí- para que no nos estemos peleando más. 2)

Juez: **Es lo que voy a hacer**. –dijo con determinación-. 1)

Doña Candida: **Si es lo que quieren, yo estoy de acuerdo en ir a donde sea**, -se volteó un poco hacía atrás en la silla, agitando los brazos a modo de reto- 2)

como el muchacho no quiere reconocer al bebé, **porque se bien que mi hija jamás salió de noche y nunca la vi platicar con nadie.** 3)

En ese momento empezaron a hablar todos al mismo tiempo, elevando la voz hasta volver incomprensibles las palabras que empalmaban. El juez alzó un brazo buscando la atención de todos.

Doña Candida: Las cosas no se pueden quedar así, **porque pobre del bebé, no le tienen ni lástima.** 4)

Juez: Discúlpenme, pero ya dejen de pelear, porque no se entiende y hablan todos. Ya les dije que no va a quedar ni un acta.

Doña Candida: **es mejor que nos pasen a otro lado, para ver si ahí entienden**, –dijo recriminándolos- porque a mi no me gusta lo que hablan de mi hija, dicen que es una chismosa y ella sabe bien quien es el papá, por eso dice, pero ustedes ya aconsejaron al muchacho para que niegue las cosas. 2)

René: Nosotros no hemos aconsejado a nadie. –Interrumpió-.

Juez: Ya habló una señora, -alzó la voz- que hable la otra señora y usted cállese, -miro a René fijamente- porque si no, no escucho lo que dicen. –Después volteó su mirada hacía Carmen.
Carmen: Pero no vamos a terminar nunca porque no quieren que se levante ningún documento, cómo saben ellos que este hombre no es el padre de mi hijo, si la única que sabe bien soy yo, porque fui la que estuvo con él.
René: Pero **de eso tienen la culpa tus padres, porque cualquiera te iba a dejar a tu casa.** 3)
Juez: Es todo, o todavía falta. –Miraba a René, pero se dirigía a Carmen-.
Doña Candida: Cómo insisten en que yo tengo la culpa, si se bien que todo es mentira, mi hija no salía con nadie, ni la estoy aconsejando para que culpe al muchacho.
Juez: ¿Es tu cuñada?
Doña Caro: si es mi cuñada. –Contestó de muy mala manera-.
Juez: Esta bien pero no grites, estoy escuchando, esto no es para enojarse, porque ya está hecho, no tienen porque enojarse.
Doña Caro: Si, pero porque le echan la culpa a mi hijo.
Juez: Ahora habla tú para que escuche lo que dices, -se dirigía a Pedro, que seguía mirando hacía abajo- hablan todos a la vez y no les entiendo nada.
Pedro: La fueron a meter sin permiso de nosotros, (a casa de ellos) -hablaba bajito, alzando la mirada pero con la cabeza agachada hacía un lado y los brazos bien cruzados- **dijeron que más adelante irían a hablar para el permiso pero no lo hicieron nunca**, **hubieran levantado un acta para decir cuantos días iba a estar en mi casa**. Eso es lo que no me gusta –soltó un brazo y lo dirigió a doña Candida- porque como esta su padre, él es el que debe de ser responsable porque vive, tiene a sus dos padres vivos, si fuera huérfana sería otra cosa, **pero ellos nunca se hicieron responsables y ella hizo lo que quiso**. Por eso si quieren, es mejor que nos turnen con el agente, que nos den un oficio, porque me están echando la culpa del bebé y no es cierto. 3)
El juez miro nuevamente hacía sus dedos que se deslizaban unos sobre otros sobre la mesa. Se hizo un pequeño silencio. Parecía estar reflexionando en algo, cuando de momento volteó a ver a René.
Juez: Y a su hermana porque le pegaste.
René: Mire señor, yo no le pegue, lo que pasó fue que llegó enojada a mi casa yo estaba comiendo, y le dije que ya se saliera su hermana, que ahí no tenía ya nada que hacer porque no vivía ahí el padre de su hijo, pero nunca la golpeé.
Sara: No es cierto lo que dice porque si me golpeo. Cuando llegué me empezaste a gritar y me golpeaste, reconoce tus errores, porque eres hombre para negar lo que hiciste, me golpeaste con una vara. –A pesar de que miraba a René, solo hacía fugaces contactos visuales-. Y como dicen que este hombre –ahora miraba a donde estaba Pedro- no es el padre del hijo de mi hermana, páguenle los estudios y así sabremos la verdad, **cometen errores y después ya no los reconocen.**
René: yo nunca te pegué. –Interrumpió, pero Sara siguió como si no lo hubiera escuchado-. 4)
Sara: Páguenle los estudios y denle para sus gastos, el bebe come y necesita cosas, **a mi hermana le hicieron lo que quisieron pero no vamos a dejar que**

**le sigan haciendo nada**, para eso estamos. **Se enojan porque saben los que hicieron**, yo fui a tu casa y estabas enojado, no te contesté nada a pesar de que me ofendiste y me pegaste.
René: Mira, ya no sigas diciendo mentiras. –dijo enérgicamente-.
Sara: No son mentiras –su voz empezaba a quebrarse- porque tú me pegaste y ahora ya no quieres reconocer tus hechos.
René: **No es cierto, por eso me presente**. –Dijo René gesticulando exageradamente-. } 2)
Sara: Te presentaste porque entregué los citatorios en tu casa.
René: **Si nos presentamos porque yo no he hecho nada para tener miedo**.
Juez: No se a que arreglo lleguen ustedes dos, porque no debes de volver a pegarle a la muchacha.
René: Pero si nunca le he pegado. –Respondió ya serio-.
Sara: Es cierto que me pegó, porque mi tía estaba ahí –señalo a doña Caro con la cara- y vio cuando me pegaste, lo mismo sus hijos, no se porque lo niega si saben que es cierto.
Doña Caro: Pero tú te fuiste a meter a la casa solita y todavía enojada. –Dijo sin mirarla-.
Sara: Cuando tú entraste a la casa ya me había pegado y me tenía agarrada de los cabellos y ahorita ya no te acuerdas.
René: Tu fuiste a la casa y llegaste enojada pero no te pegue.
Sara: Ahorita niegas las cosas, -ya no volteaba a verlo- pero te acuerdas bien que me pegaste, yo no llegué enojada sólo iba preguntando por mi hermana.
Doña Caro: Ya no saben ni lo que dicen –dijo como si estuvieran ya por despedirse- que se arreglen cada quien su problema porque entre los cuatro no se pueden entender.
Doña Candida: Si quieren que nos arreglemos, que reconozcan sus faltas para que lleguemos a un acuerdo, porque su tío sabe que lo que hizo estuvo mal, porque no tenía porque pegarle a mi hija.
Sara: Yo no se porque esta gente no reconoce lo que hace mi tío, bien que me golpeo con una vara y ahorita niega lo que hizo, igual con este hombre, sabe es el papá del bebé pero como ya se pusieron de acuerdo antes, **ya no reconocen sus errores**. } 4)
Doña Caro: No vi que te haya pegado, todo lo que dicen son puras mentiras, para ver si encuentran un papá para el bebé, yo soy ignorante pero se que mi hijo no ha hecho nada.
Sara: Saben bien que lo que digo es cierto, si hasta Raúl vio todo lo que paso, pero ya le dijeron que no diga nada, bien que se dieron cuenta que me pegó mi tío.
René: Y por qué no gritaste si dices que te pegue.
Sara: Si grite, pero las personas que se dieron cuenta no se quieren meter.
René: Y por qué no les dijiste que vinieran.
Sara: Cómo les voy a decir que vengan, -Sara estaba llorando - si tú ya les habías dicho que lo negaran, **cómo sabes que son de la familia y que no iban a decir nada, por eso me pegaste.** } 3)
Juez: Bueno, ya los escuche. **Van a llegar a un acuerdo de que jamás vas a volver a pegarle a la muchacha, que se haga un acta.** } 1)

René: **Pero eso no es cierto.**
Juez: **Bueno ya pasó, a veces fallamos entre los dos pero ahora que se haga el acta en donde diga que no va a volver a suceder.**
René: -se quedó pensativo, después gesticuló como quien ya le dedicó mucho tiempo a esto- **si, que se haga el acta.**
Cándida: Se va a hacer el acta, pero del bebé que se va a hacer. 1)
Juez: Se va a hacer el acta de que le pegaron a la muchacha pero del asunto del bebé se va a turnar a otro lado, se pudo haber resuelto acá, pero como el muchacho no quiere mejor se turna.
Sara: Si se va a arreglar una cosa que de una vez se arregle todo, porqué niegan lo del bebé si saben quien es el padre, la mamá no sabe nada porque no estuvo con ellos, por eso lo defiende.
Caro: **La culpa la tienen ustedes, para qué la dejan en mi casa**, **no es porque defienda a nadie.** 4)
En ese momento entró el juez suplente y se quedó parado en la puerta.
Juez: Bueno el bebé no lo quiere reconocer el muchacho, -volteo a ver al juez suplente- ¿cómo le vamos a hacer?
Juez suplente: Bueno, va a tener que ir a unos estudios clínicos para ver quien es el responsable.
René: Los análisis que los pague la muchacha porque ella los pide.
Juez suplente: Les voy a explicar como es este asunto, si los análisis prueban que el muchacho es el padre tendrá que pagar él, y si no, la muchacha.
René: Que paguen la mitad ellos.
Juez suplente: si pierde la señora, ella paga todo por calumnia, pero si resulta positivo y el padre es el muchacho, él paga todo, pero eso tiene que ser con el consentimiento de los dos, si alguien no está de acuerdo no se pueden realizar y solamente así van a resolver este problema. Nosotros no sabemos que doctor realiza estos análisis, ustedes lo tienen que buscar, lo que interesa es que se realicen estos estudios para determinar quien esta diciendo la verdad, si alguno de los dos o los dos están mintiendo con los análisis sabremos quien es quien miente y quien dice la verdad, nosotros no estamos favoreciendo ni culpando a nadie, pero **si en los análisis resulta que el muchacho es el padre, tendrá que pagar y a parte se tendrá que responsabilizar del bebé.** 1) y 2)
René: **Mejor nos pasamos a la Agencia.**
Juez suplente: Adelante, si quieren eso esta bien.
René: Yo estoy dispuesto a que mejor nos pasemos allá.
Juez: **Se pueden pasar a cualquier lugar, pero en donde sea les pedirán que se hagan estos estudios,** porque el agente no puede decirles que es cierto o es mentira lo que dicen porque tampoco estuvo ahí. Lo mismo que yo no puedo decir si es cierto o no porque tampoco estuve con ustedes, ahí se verá quien miente y quien dice la verdad. 1) y 2)
Pedro: **Es mejor que pasemos a otro lugar porque tanto tienen derechos ellas como tengo derecho yo**, y se que no tenía nadie derecho de golpear a la muchacha.
Sara: -precipitándose al hablar- Ya ven que si saben que me golpearon, ellos mismos lo están diciendo.

Candida: **Ustedes siempre me están diciendo que le pegue a mi hija,** es lo que no entiendo, porque le digo las cosas, pero no tengo porque pegarle.
René: **No te dije que le pegues, sino que le des un consejo.**
Candida: **Es lo que estoy haciendo la hablar con ella, darle consejo** y no pegarle como ustedes quieren, porque aunque sean mis hermanos no tienen derecho a pedirme que les pegue a mis hijas como ustedes le pegaron a una de ellas, siempre quieren que la golpee. 3)
René: Vamos a hacer una cosa, -con ademán de querer organizar la sesión- mejor que se haga lo que se tenga que hacer y después seguimos aclarando esto.
Caro: Ustedes también querían golpear a su tío pero ahora ya no dicen eso, siempre se tienen que meter todos y después ya no saben que inventar.
Candida: ya mejor que nos pasen a otro lado para no seguir alegando lo mismo.
Sara: Mi tío es el que no piensa porque me golpeo y ahora dice otra cosa, yo quiero que me mande a curar del susto porque a parte de que me pego, me asusté mucho.
Caro: Cómo quieres que te mande a curar si tú empezaste todo.
Sara: Ya no quieren reconocer nada, pero bien saben como me pegaron y me ofendieron.
René: Yo ya dije que no te pegue y no quiero seguir peleando.
Juez: Bueno, ya cállate, le dijiste lo que tenías que decirle, ya cállate, porque **nadie tiene derecho de pegarle a otra persona, sea su hermano o quien sea, aunque sean los padres, si viven a parte no tienen derecho de golpear a los hijos, de eso nadie tiene derecho y quienes lo hacen tienen como castigo una multa porque lo que hacen es un delito grave, porque si alguien te denuncia tienes un castigo fuerte porque así lo marca la ley. Aunque sean niños, no se les puede golpear, porque hoy en día se defiende mucho a los niños para que no se les maltrate. Si quieren que se haga un acta, de una vez, porque es lo que se va hacer también en la Agencia.** 1)
Candida: Pero ¿ para qué se van hacer los análisis y en dónde?
Juez: Nosotros vamos a ver eso, aquí nadie nos va a decir que hacer ni el señor ni el muchacho.
Candida: Por eso, para que van a seguir alegando si el muchacho sabe que el bebé es de él.
Juez: Ustedes no entienden, lo único que saben hacer es pelearse y gritarse, porque para esto no necesitan regañarse tanto, ni darme consejos a mi, para esto **hay una ley que defiende al bebé.**
Candida: si es cierto.
Juez: **Al niño hay que atenderlo porque va a crecer y más adelante verá por ustedes, si así lo quieren, y sino, también se encargará de reprocharles.** Y ya no es necesario que se griten, lleguen a un acuerdo por bien del bebé, porque él ya está y lo que pasó ya pasó. Lo que les estoy diciendo es lo que debe ser, no los estoy regañando, porque hay una ley de cómo deben de hacerse las cosas, y si el muchacho no reconoce al bebé, que otras autoridades se encarguen de averiguarlo, porque no somos adivinos para saber la verdad, **pero para eso están los médicos en el Tribunal Superior de Justicia, para que se encarguen de ver lo que sea necesario para saber la verdad acerca del bebé.** 1)

Candida: Pero yo pienso que si tienen dinero que lo hagan porque nosotros no tenemos.
Juez: Ya te dije que eso lo decidimos las autoridades porque al bebé se le tiene que defender, ustedes solamente me quieren aconsejar que hacer y eso yo no lo necesito, porque se a quien o a que autoridad debo mandarlos cuando un niño no es reconocido. Es lo que se tiene que hacer, si saben bien que es del muchacho que lo reconozca y así no tengamos que seguir discutiendo más, porque solamente están perdiendo su tiempo, gritándose y no pueden llegar a ningún acuerdo, **porque nosotros los indígenas no tenemos dinero para andar corriendo en otras partes, pero eso ustedes no lo entienden. Les explico esto porque para eso se fundó este Juzgado, para ayudarnos, pero como no se entienden, los voy a pasar a otro lado porque ustedes así lo quieren, quieren ir a gastar su dinero.** Ni modo, porque a donde quiera que vayan van a resultar lo mismo, si el bebé es del muchacho, lo tiene que reconocer aunque no le guste. **Estamos para orientarlos y tratar de que aquí se arregle su problema, pero si quieren que los turne a otro lado, no hay problema. Sería mejor que se arreglaran acá y se hiciera un convenio.** 1)
La oficina se quedó en silencio durante un raro.
René: Mejor que nos pasen a otro lado y ahí nos arreglamos. Aunque tenemos muchas cosas que hacer, iremos a otro lado, bueno, más bien el que tiene que decidir es el muchacho porque él es el que se va presentar, yo no tengo ningún problema.
Juez: **Esto lo tienen que ver todos, porque el problema es entre todos**, no nada más el muchacho. Aunque no haya dinero para andar, pero esto no se puede quedar así, se tiene que resolver todo conforme a la ley.
La oficina volvió a quedar en silencio. 1)
Sara: Por nosotras no hay problema de que nos manden a otro lado, porque mi tío esta reconociendo que me pegó, no se porque después lo niega.
Juez suplente: **Aquí está el licenciado Alfredo quien es el defensor social, en caso de que no se arreglen, tendrán que acudir con él, por eso es mejor que se arreglen**. Tú sabes muchacho si es verdad lo que dicen, si es cierto, tú vas a perder, y como ya te dije antes, pagarás los gastos que se hagan por los análisis. **Y ya es problema tuyo, porque si sabes que es cierto y lo niegas te mereces también un castigo y si resulta que no es cierto, el castigo es para la muchacha. Ya tratamos de que se arreglaran pero como no se pudo, ni modo.** 4)
Pedro: Es mejor que nos manden a otro lado y se hagan los análisis, para mi es lo mejor.
Juez suplente: ¿Cuántos años tienes?
Carmen: 19
Juez suplente: Miren, su problema es complicado, **por qué no se arreglan acá, si usted la golpeó, de verás te tocará perder.** Y en el acto sexual no le dijiste a tú tío, ni le hablaste de eso, lo hiciste sólo con ella, sin avisarle a nadie, por eso pienso que es tú conciencia quien te debe guiar. Si estás firme de que no es cierto, lucha por demostrarlo, pero si sabes que es cierto, nada mas vas a gastar tú dinero porque si los estudios clínicos demuestran lo contrario tú tendrás que pagar los gastos y son caros, ese dinero te puede servir para el bebé, porque 1)

aproximadamente es de ocho a diez mil pesos, y ahí tendrá que pagar quien pierda, o sea el que caiga. Échale ganas hijo, piénsale, porque donde los vamos a mandar es más complicado, como no se pudieron entender aquí, no favorecimos a nadie.
Candida: Por qué mejor no nos salimos nosotros y que hablen ellos, para ver si se entienden y llegan a un arreglo.
Juez suplente: Lo que dices está bien, a ver si hablando entre ellos se arreglan y si no, ni modo. Juez: Que se queden únicamente los dos.
Juez suplente: Siéntate cerca de la muchacha para que platiquen unos diez minutos, ustedes saben bien lo que hicieron y quien dice la verdad. A ver hasta que punto apoyas a la muchacha o señora, en caso de que no pasen a otro lado, si se arreglan aquí veremos de qué manera la apoyarás por el bien del bebé. ¿Nunca tuviste alguna relación con la muchacha?
Pedro: no nunca.
Juez suplente: Entonces ¿cómo se formó el bebé?
Pedro: Es que nunca tuve que ver con ella.
Carmen: No es cierto lo que dice, por qué cada vez que nos quedábamos solos mandaba a los niños a jugar para estar conmigo. Siempre así hacía, a donde estaba yo haciendo algo **iba y me alcanzaba,** y ahora lo niegas. No estamos inventando nada, lo que digo es la verdad.
Juez suplente: Uno dice que es cierto y el otro dice que no, entonces es mejor ya que se vayan con los estudios, por el bien del bebé que no tiene la culpa de nada, arréglense y lleguen a un acuerdo.
Carmen: Ya dije como pasaron las cosas, **me alcanzaba donde estuviera**, estoy diciendo la verdad, **iba a alcanzarme** cuando no estaba mi tía, siempre **se aprovechaba cuando no había nadie para que no se dieran cuenta**. Yo iba a mi casa a comer porque me hablaba mi mamá y **él me seguía.** 4)
Juez suplente: Entonces si así están las cosas, es mejor que se vayan a los estudios, lo que se va a castigar es el delito que se cometió, bueno aquí dice el muchacho que nunca te toco. Nadie te puede culpar nada más por gusto, con los estudios de sangre se sabrá la verdad, si no te pones de acuerdo con la muchacha mejor de una vez los canalizamos a otra instancia. Los dejamos solos para que platiquen, les vamos a dar diez minutos, **aquí no queremos que nadie salga afectado, después vamos a determinar que hacer.** 1)
Salimos todos de la oficina, cada una de las partes se puso en extremos opuestos de la sala intercambiando algunas palabras. Pasaron más de diez minutos y el juez abrió la puerta para que pasáramos nuevamente.
Juez suplente: Tú que querías realmente, a ver dime.
Carmen: hablamos y dice que él va a apoyar, yo le decía que recibiera al bebé pero no quiso.
Juez: **Mira, no lo puede recibir porque él no da pecho, pero él tiene la obligación de mantenerlo. Si se van a otro lado van a gastar para viajar, para subir y bajar, es mejor que se pongan de acuerdo de una vez y eviten gastos.** 1)
Juez suplente: Se terminó el tiempo, los vamos a turnar a otra instancia.
Todos guardaron silencio.
Juez: Ya escucharon que se pasan a otro lado, ¿están de acuerdo? –silencio- Es todo, esperen el oficio allá afuera.

Las tres mujeres tomaron el oficio que las remitía a la Agencia Subalterna del MP y emprendimos la marcha. Le pregunté a Sara sobre este susto que tiene y me platicó que necesitaba de un curandero, que por el susto ya no comía casi nada, que le dolían los huesos de la cadera y de las piernas y que la única forma para curarse era yendo con el curandero, pero que costaba caro y su tío no quería pagarlo. Volteo para atrás, no venía nadie, me comentó que cuando salieron del Juzgado su tío le dijo que *–ahí moría-* que no le siguiera. Pero él dijo que prefería ir al MP, le dije a Sara, y me contesto que sólo lo dijo porque pensó que nosotras no seguiríamos hasta allá y todo terminaría en el Juzgado Indígena, sin llegar incluso a ningún acuerdo. Me quedé pensando en la forma como el tío hacía uso de las instancias legales, con el fin más bien de disuadirlas en continuar con esto, creyendo que quizás ellas no irían a una instancia no indígena. Sara continúo diciéndome que su tío la insulta constantemente, señalándola como ignorante, que está molesto porque viene a la preparatoria, *–le respondo que él no paga mis estudios, le quiero demostrar que no soy ignorante, y él si*, *él no sabe ni escribir, casi no estudio, por eso vengo acá-* (al MP).

Llegamos al MP y la agente estaba ocupada con un caso, así que nos pusimos a esperar afuera, hacía mucho calor, y la caminata de diez minutos en calles que van en subida nos había dejado más acaloradas. Doña Candida se desapareció y al poco rato regreso con una botella de agua grande y una coca cola, que me ofreció.

Seguíamos esperando cuando paso don Daniel, Suplente de la agente, y se dirigió a Carmen y a su bebé diciéndole, *-¡otro!-* Carmen sonrió y asintió, don Daniel le dijo que esperaba y no fuera de otra violación, Carmen volvió a asentir y se rió con pena, don Daniel movió la cabeza de un lado para otro y señalo la puerta del MP. Yo me quedé confundida, ¡en qué momento había perdido la trama del caso! Le pregunté a Carmen si su primo Pedro había abusado de ella y me dijo que si y al querer explicarme más, no supo como decirme.

En ese momento me di cuenta de que difícilmente presentaría una declaración coherente ante la agente, no quería ver como la destrozarían en el interrogatorio, los cuales no se caracterizan por tener mucho tacto y comprensión. Su mamá noto mi preocupación y se puso alerta, y le pregunte si conocía el CAMI, me dijo que no, les dije que ahí trabajaban mujeres indígenas que podían apoyarlas y asesorarlas en nahuat y que estaba a menos de dos cuadras de aquí; les pregunté si querían ir, me respondieron que si.

Llegamos al CAMI, y Celestina, quien es la encargada de apoyo legal las atendió. Pasaron al cuarto que esta al fondo de la Casa y nos sentamos alrededor de una mesa. Doña Candida narró en nahuat todo lo acontecido hasta ese momento y Sara relato su altercado. El abuso sexual de Carmen volvía a quedar relegado, sólo se dijo que el papá no reconocía a la bebe. Comenté sobre el punto, el caso se complicó, ya no se trataba de un reconocimiento de menor y pensión. Llamaron a Mariana la abogada para que apoyara en la denuncia de Sara ante el MP, Celestina se quedó con Carmen, su caso requería de más trabajo.

Sara, Mariana y yo salimos nuevamente al MP, la agente seguía ocupada y ya no pudimos pasar, y quedamos en regresar al día siguiente.

*No hay delito que perseguir*

El viernes cuatro de agosto se presentaron ante el MP doña Candida, Sara y Mariana la abogada del CAMI, -oriunda de Cuetzalan, joven de no más de veinticinco años, estudio derecho en Tetela de Ocampo-. Se le pidió a Sara que hiciera su denuncia, quien refirió lo que le hizo su tío Rene y comentó que ya habían estado en el Juzgado Indígena y mostró el pase que le habían expedido, el cual no fue recibido por la agente del MP, pero recordó haberlas visto en una ocasión anterior.[147] Recordó que doña Candida y su esposo habían ido con otra

[147] Es importante señalar que a pesar de que Sara mencionó su paso por el Juzgado Indígena donde se enfrento con su tío, este antecedente no fue tomado en cuenta por la agente del MP, ni tampoco leyó las observaciones

de sus hijas a demandar a un profesor que había abusado de ésta, se refería a Carmen. Ubicó a la familia como una oportunista, quienes querían sacarle más dinero al profesor, en aquel entonces el profesor dijo que él ya se había arreglado con esta familia, que ellos aceptaron un dinero que les dio; sin reconocer el abuso y al niño, a la vez decía que les dio ese dinero para el hijo de Carmen. La agente continuó diciendo que ese dinero lo uso don José para un negocio, y no para los gastos del menor, ante eso, el profesor se había indignado y les pidio de vuelta el dinero si es que lo habían usado para otro fin. En aquella ocasión, el delito cometido sobre el cuerpo de Carmen quedó perdido en una serie de contradicciones entre un dinero que absolvía al profesor y su uso en para otra cosa.

Aquel recuerdo debilitó en gran medida la declaración de Sara, cuyo testimonió termino solamente en una constancia de hechos. En si, no había delito que perseguir, concluyó la agente, pero doña Candida y Sara seguían manteniendo la firmeza del delito. Se giró un citatorio al tío René para levantar un acta de acuerdo de no agresión, sin embargo, su presencia dependería de su buena voluntad.

El nueve de agosto a las once de la mañana, día de la cita, René se presentó puntal con la agente del MP, llegó acompañado de doña Delia, esperó diez minutos y se fue. Doña Delia es una mujer que se dedica a la defensoría, originaría de Yancuitlalpan, Junta Auxiliar de Cuetzalan, proporciona sus servicios a quien lo solicite, y de esto vive. Ella inició su formación como defensora dentro de la Comisión Takachiualis, que fue donde la conocí hace seis años, ahí apoyaban de manera gratuita, y se le conocía por ser muy brava, las mujeres de otras organizaciones decían que agarraba parejo sin importar que una mujer saliera más perjudicada de cómo ya la habían dejado, y ya desde entonces se rumoreaba que cobraba. Posteriormente se separó de la Takachiualis y empezó a ejercer de manera independiente.

---

que el pase contenía. Esta situación no hace más que mostrar la relación entre estas dos instancias, en la que el MP no considera al Juzgado Indígena como un espacio legítimo, pero el Juzgado si al MP.

Sara y su mamá llegaron poco más tarde ese día, y a pesar de que la gente suele esperar a la contraparte incluso más de una hora, sin que esto signifique una falta grave de atención, este día no fue el caso. Se volvió a citar para el siguiente miércoles, pero la agencia olvidó enviar el citatorio. Se cito nuevamente para dentro de ocho días más, corría ya la última semana de agosto, en tres días se cumplía un mes de que Sara había sido golpeada por su tío y hacía casi el mes que no comía bien por el susto que seguía guardando.

Candida, Sara y Mariana la abogada del CAMI esperaron una hora, el tío Rene no se presentó, y no había forma de traerlo, no había delito de perseguir, Mariana insistió y lo más que se logró fue una revisión médica de Sara por el médico legista. Una revisión casi treinta días después de los golpes, cuando no quedaban sino unas manchas apenas perceptible en sus muslos.

Finalmente se resolvió hacer una visita domicilaria, la Agencia en otras ocasiones ha apoyado de esta forma a las mujeres del CAMI. Don Daniel, el agente suplente, les dijo que irían a casa de René ha invitarlo a que venga a dialogar y se aprovecharía para hacer una inspección ocular del lugar donde ocurrió el incidente, para en el caso de encontrar alguna evidencia, remitirlos a Zacapoaxtla. Una evidencia que difícilmente sobreviviría después de un mes de lluvia, de viento y del transitar de personas.

El martes cinco de septiembre, casi dos semanas después de la última cita fallida, salimos a Tencuish en una camioneta pick-up blanca del Ayuntamiento, íbamos doña Candida, Celestina del CAMI, el agente suplente del MP, dos policías, un chofer y yo. Antes de salir, esperamos tres cuartos de hora aproximadamente, en lo que traían la camioneta que la habían llevado a cargar gasolina, el desayuno del suplente y la designación de los dos policías. En ese lapso de espera, la agente ubicó nuevamente el caso y dijo que lo de Sara había sido un simple varazo, nada de importancia. Pidió a su secretaria el dictamen médico y formulando todo un discurso legalista, nos dijo que para que hubiera delito, la lesión tendría que ser de

más de quince días de recuperación y que lo de Sara eran unos simples hematomas. Sus palabras minimizaban tanto el caso de Sara, que hacían sentir que todo el esfuerzo físico, emocional y económico de estas mujeres, era por un evento sumamente irrelevante.

El día estaba soleado y hacía mucho calor, salimos a la carretera y después tomamos el camino de piedra y tierra, la camioneta se balanceaba para todos lados, llegamos hasta donde la vía lo permitió y seguimos a pie. Doña Candida se metió por una pequeña vereda y trajo a Sara, anduvimos un poco más y llegamos a la casa donde vive René.

Salió doña Caro quien estaba sola con sus hijos. Se paró en la puerta de la entrada deteniendo a los niños para que no se salieran, y a la vez impidiendo que nosotros entráramos, incluso que pudiéramos asomarnos, estaba muy molesta y se negaba a dar cualquier información. Los policías fueron a darle una vuelta a la casa y encontraron a Pedro, quien los acompaño de vuelta, también a él le preguntaban por René pero tampoco dio seña alguna. Celestina aprovechó para decirle que fuera al CAMI, que no había ido a su cita anterior, y acordaron que iría el viernes, día que no se presentó. Don Daniel le dejo a la señora un recado para René escrito a mano, donde se le invitaba a que fuera a dialogar ese mismo jueves al MP en Cuetzalan.

Llegó el jueves, esperamos una hora y el tío Rene no llegó. El desconcierto en doña Candida y en Sara se volvía cada vez mayor, a veces me daba la impresión de que desistían. Mariana la abogada se acercó con la agente, y fue hasta esa hora que nos dijo que René había ido ayer miércoles al MP de Zacapoaxtla y llevó el papel que don Daniel le había dejado en su casa, el recadito que le pedía se presentara ese jueves a las 10 de la mañana. Que el agente de Zacapoaxtla le habló por teléfono y le había llamado la atención, -que hiciera bien los citatorios-, y entre que nos lo reprochaba y entre que tomaba la responsabilidad por ese

recadito-citatorio, nos dijo que ya lo había mandado citar –de manera correcta- para el lunes11 de septiembre, a las 12.00 del día.

Estar paradas por más de una hora a fuera de la Agencia del MP empezaba a ser habitual, sobre la banqueta donde se hace sombra y recargadas en una pared de piedra llena de musgo, fue donde poco a poco fui conociendo más a doña Candida y a Sara. Hablábamos de los seis hermanos de Sara, de las cosas por las que la regañan, de los permisos que no le dan, de su entrada a la preparatoria, de los amigos que no tiene porque no conoce a sus compañeros, de su nula relación con la hermana a la que le lleva meses. De las elecciones de presidente que acababan de pasar, de que estaban pintando todo el centro de Cuetzalan de color azul, que seguro era por la victoria del PAN. De un señor que cobro dinero a varias personas de comunidad, incluida su mamá, para conseguirles la CURP y se había desaparecido. También guardábamos largos silencios, viendo entrar y salir las camionetas de policías, mirando el reloj, buscando entre la gente la cara del tío.

La cita del lunes no fue la excepción, esperamos al tío Rene una hora y no llegó, ese día Sara me platicó que acababa de ir a ver a un curandero a Tepetzalan, una comunidad de Cuetzalan, para que ya le quitara el susto, que había ido con su papá y le había encargado que echara tierra y cubriera el lugar donde el tío René la golpeó. Me dijo que el curandero había dicho que ese tío les iba a hacer más daño, pero que ella no cree esa parte. También le recetó unos jarabes de hierbas que saben muy mal. En si, me dijo que se siente igual y que ya no sabe si tiene susto o no.

*El cuerpo de Carmen*

Candida tuvo a su primer hijo hace veintiún años, fue varón, y como tal creció rodeado de muchos privilegios, formándose un hombre con palabra de autoridad sobre la casa. Después siguió una niña, que huyó a la ciudad de México al salir de la secundaría. La tercera fue Carmen, después nació Sara y otra hermana que es

un par de meses menor que Sara. Y de ahí le siguen otros dos un niño y la más pequeña de diez años.

Carmen desde niña decidió que lo suyo no era estudiar y al terminar el cuarto año de la primaria ya no regresó a la escuela, *-no quería que mi papá gastara en eso, no me iba bien ahí-* me dijo un día que platicábamos en la banqueta de enfrente del CAMI, *-iba a Yohualichan y era mucho gasto todo. Me volví a la casa, echaba las tortillas, traía la leña, iba a por agua, lavaba la ropa. Ya después mi hermana me dijo que me iba a conseguir trabajo en Cuetzalan-*.
La hermana mayor de Carmen estudiaba la secundaria en Cuetzalan, y fue idea de ella que Carmen saliera a trabajar, y fue así que le consiguió trabajo en casa de unos profesores.
*–Pero me pagaban menos de lo que le habían dicho a mi hermana que me iban a pagar, me daban cuatrocientos pesos al mes-*.

Carmen tenía apenas dieciséis años cuando se empleo en la casa de una pareja de profesores que tenían una bebé, les hacía la limpieza, les lavaba la ropa, les preparaba y servia los tres alimentos del día y cuidaba a la bebé. El trabajo era de planta, solo iba a su casa en Tencuish los sábados y regresaba el domingo por la tarde. La relación con sus patrones era de afectuosa discriminación y explotación, tal como es usual entre los coyomej (no indígenas) y los maseual (indígenas) aquí en Cuetzalan, convirtiendo cualquier situación de abuso en prácticamente un favor para el indígena.

Un día la señora salió de viaje, a Carmen le dieron la opción de irse a su casa esos días, pero decidió quedarse, y como a quien le dejan la mesa servida, el profesor tomó a Carmen, como quien sin más toma algo de su pertenencia. Carmen no opuso resistencia, lo único que escuchaba era, *-no le vayas a decir nada a tu mamá-*, me platicó Carmen.
*-O quizás la sedujo-*, argumentó Olga la abogada del Albergue, quien lleva los casos penales, *-por qué no se fue a su casa-*.

El silencioso abuso se repitió en otras ocasiones, confundiendo sometimiento con pacto, hasta que un día doña Candida vio que Carmen tenía los pies hinchados.

Fue después de tres meses de estar acompañando a estas tres mujeres en su carrera de resistencia por alcanzar justicia, que me animé a preguntarle a Carmen sobre lo que le sucedió con el profesor. Tema que la enmudecía cada vez que se lo preguntaban. Estábamos las dos solas paradas bajo una sombra en la esquina de la calle del CAMI, Sara ya se había ido y Carmen también ya se había despedido pero se quedo parada y fue en esa pausa que empezamos hablar, primero de cuando era chica y después de cuando trabajó con el profesor y de cómo se enteró su mamá. Me dijo que ella no sabía como se hacían los bebés, que nadie le había dicho que era eso, se refería al acto sexual. –*Tenía miedo y dolor, no sabía lo que me hacía*- La primera vez Carmen se limpio la sangre y lavo su ropa, como queriendo borrar algo que no entendía que era, pero que intuía estaba mal, y el no le digas a tu mamá lo confirmaba. No hubo gritos ni jaloneos, el secreto que le pedía el profesor que guardara confundía lealtad o seducción, con miedo y desconocimiento sobre su cuerpo y sus derechos.

Doña Candida llevó a su hija a la clínica, donde descubrieron que sus pies hinchados eran debido a su embarazo. Fue entonces cuando Carmen le dijo a su mamá lo que había pasado.

Carmen es la consentida, me dijo Sara el día que la acompañé a Zacapoaxtla, *-a ella nunca la regañan, mi otra hermana se fue de la casa por eso-.* Me platicó que cuando su hermana la mayor estudiaba en Cuetzalan, su tío René fue a decirle a sus papás que la había visto con un muchacho y se había acostado con él, todo era mentira. La regañaron tanto que esa noche corrió a dormir a casa de una tía y después le dijo a Sara que se iba y que ya no volvería más. Y así había pasado, hasta ahora no había regresado. *-Nosotras ya le habíamos dicho a mi mamá que Carmen estaba embarazada, pero no nos creyó, y no la regaño tampoco cuando supo que si estaba-*

En casa de Carmen son muy estrictos, las hijas nunca salen solas, menos con muchachos. Y era precisamente de estos permisos negados que Sara se quejaba cuando platicábamos afuera del MP, nada de salidas con la escuela, viajes, excursiones, nada de eso. -*Pero a Carmen nunca le dicen nada*-, volvía a decir.

Doña Candida y su esposo decidieron ir a poner la denuncia ante el Juzgado Indígena. Corría el año de 2003 cuando mandaron citatorio al profesor. Me dijeron que eso estaba resuelto, que Carmen recibía dinero, pero no era precisamente una pensión, decían que el profesor reconocía al niño, pero no estaba registrado, nada me hacía lógica.

Sin saber como averiguar que sucedió aquella vez en el Juzgado, pues el juez no los recordaba, sucedió que escuche a Karina la secretaria del CAMI, que en aquel tiempo fue secretaria del Juzgado, hablar de ellos. Recordaba bien aquel caso.
El día de que asistieron al Juzgado, Carmen venía acompañada de sus padres y el profesor también fue con su familia. Lo que se buscaba era que el profesor reconociera al niño que venía en camino y se comprometiera a pasar pensión. Pero el profesor no quiso, su oferta era darles diez mil pesos y que ahí terminara el asunto, pero el juez indígena no estuvo de acuerdo con esa solución.

Ese día no se llegó a nada, no se firmó ningún acta de acuerdo, la intención era seguir con el caso y llegar a la resolución correcta, incluso, me dijo Karina -*hablé por teléfono con el director del servicio médico lega del Tribunal para pedirle apoyo para una prueba de paternidad, pero las dos familias lo resolvieron afuera del Juzgado*-. Ya en la calle, sin ir más lejos, enfrente del Juzgado, Karina vio que el profesor negoció con don José, el papá de Carmen, quien acepto el dinero y ahí mismo se lo dio. Sobre la cantidad exacta, me dijeron varios montos, siendo diez mil el que coincidió en dos ocasiones.

El abuso al cuerpo de Carmen dejo de importar, se recibió el dinero sin un recibo de por medio, sin ninguna prueba que sirviera después cuando la ilusión se

terminara, cuando el niño llegará a la edad de entrar a preescolar y el verdadero gasto comenzara. Luisito ya tiene tres años y no esta registrado, y no existe ninguna firma, ningún estudió médico nada que pueda obligar al profesor a reconocerlo ahora, añadiendo que ante los ojos de la agente del MP, esta familia sólo quiso extorsionar al profesor.

El dinero quedó a resguardo de don José, hay dos versiones sobre su destino: la primera es que después de un tiempo lo empezó a gastar porque se estaba llenado de moho, no puso ningún negocio como se dijo la vez que Sara fue a poner su denuncia ante la Agencia ministerial. La otra versión es que abrió una cuenta en el banco y ahí esta todo completo.

La abogada Olga del CAMI les dijo que así no se hacían las cosas, que ese dinero no le iba a servir de nada, que eso no significaba reconocer al niño, reconocerlo es ir a registrarlo. Pero tanto Carmen como su mamá, seguían afirmando que eso era asunto resuelto y pedían prácticamente lo mismo para la nueva bebé, posición que empezaba a dificultar que se armara la denuncia.

La reunión que tuvieron Carmen y su mamá con la lic. Olga, donde hablaron superficialmente de algunas partes de la vida de Carmen, me permitió trazar el esbozo que posteriormente iría completando en el transcurso de varios meses, tras largas esperas, citas fallidas, viajes de acompañamiento, etc. Luisito nació en el Hospital Integral de Cuetzalan después de un embarazo y parto sin complicaciones, Carmen vivía en casa de sus papás, donde volvía a ocuparse de las actividades del hogar.

Dos años después, Carmen se puso de novia con un muchacho de por ahí, sus papás no le daban permiso de verlo, pero la mamá del novio le insistía a Carmen que se fuera a vivir con ellos. A Carmen le costaba mucho hablar de esto, guardaba largos silencios, con su mirada siempre hacía otro lado y respondía con sonrisas a las preguntas, su mamá intervenía entonces como si la estuviera

acusando por portarse mal, mientras que la lic. Olga se valía de todas las artimañas graciosas y serias para hacerla hablar y me comentaba a discreción que así no se podría armar el caso.

Carmen vivió sólo un mes con el muchacho aquel, y sin decirnos el por qué, decidió salirse de ahí. Ya de regreso, su hermano, el mayor de todos, no la admitió de vuelta en la casa, dijo que ahí no era un hotel y doña Candida no pudo cambiar aquella decisión. Parecía que Carmen, ante los ojos de su hermano como de otros hombres después, incluso mujeres, no significaba una mujer de respeto.

Sara me platicó que la mamá de aquel novio le decía a Carmen que se fuera a vivir con ellos porque tenía deudas, había fallecido su esposo, y quería que Carmen fuera pero con el dinero que el profesor le había dado. –*Yo le decía que ahí no la querían*-, incluso por engaños de esta señora, Carmen llegó a demandar a sus papás para que le dieran su dinero que ellos habían guardado, denuncia que después retiró cuando se dio cuenta que el novio y su mamá sólo querían su dinero.

Doña Candida le pidió de favor a su hermano Vicente que la aceptara en su casa, esto fue en junio de 2005. Don Vicente tiene una casa pequeña a unos pocos metros de la su hermana, de tabla y ladrillo gris con piso de tierra, su diseño y distribución es como las de la mayoría de las casas de comunidad, tiene dos cuartos sin puerta que los divida, en el del fondo esta el fogón y una mesa para comer y el otro que da a la puerta de entrada funciona de recamara y estancia a la vez, las camas de tablas con sus cobertores están pegadas a la pared, también hay sillas y un televisor. Don Vicente vive ahí con su esposa y siete hijos, entre ellos Pedro, y con el menor de sus hermano, el tío René.

La lic. Olga le preguntó a doña Candida si no le parecía que dejar a su hija, una mujercita de dieciocho años, en una casa donde vive un joven de veinte años, se refería a Pedro, y otro de dieciséis, su hermano, y que duermen en el mismo

cuarto, ¿no traería problemas? Una mujercita que de por si ya sabe de hombres. Doña Candida habló de la confianza familiar, argumento que la licenciada anulo señalando a la bebé de Carmen.

En casa del tío Vicente, Carmen se ocupaba de varias tareas, la más pesada de todas y que la ocupaba gran parte del día era la de lavar ropa, montañas que le llegaban a la cintura me señalaba en una ocasión, no en vano sumaban doce en total, contándola a ella y a su hijo; también echaba tortillas y preparaba alimentos, pero no tomaba ninguno de éstos, ahí no le daban de comer, su mamá le llevaba en unas ocasiones y en otras se la llevaba a comer a la casa. Carmen pasaba los días en la casa atendiendo los quehaceres domésticos, tampoco la llevaban a las fiestas donde iba toda la familia. Pero cuando Carmen señaló a su primo Pedro como el padre de su hijo, su tía dijo que ella se salía en las noches, comentario muy común cuando se quiere difamar a una mujer, señalamientos que suelen tener mucho peso después.

La bebé nació el 28 de junio de 2006, *entonces se embarazó aproximadamente en octubre de 2005*, -calculaba la lic. Olga- *coincide con la fecha en que ya vivía con sus tíos*. Cuando Carmen supo que estaba embarazada, no le dijo a nadie, ni a su tía ni a su mamá, quien se dio cuenta cuando faltaba un mes para que naciera. Su estado provocó un enorme disgusto en ambas casas, tensionando las relaciones familiares hasta el punto de tronarlas. Carmen siguió viviendo con sus tíos todavía después de que nació la bebe, quienes ya la amenazaban con tirarles sus cosas afuera y correrla, esperaban cualquier pretexto. Y el pretexto fue Sara aquella mañana cuando llamaba a Carmen para que fuera a comer y recibió los varazos, quien según dijeron, estaba enojada y fue grosera, desagradecida después de que tienen ahí a su hermana.

La mañana del 28 de junio Carmen sintió que la bebe ya venía, me platicó varios meses después, le dijo a su tía quien se negó a ayudarla, entonces decidió caminar al Hospital de Cuetzalan sola. En el camino, antes de salir a la carretera,

nació la bebé, otro tío que pasaba por ahí se dio cuenta y fue a buscar al médico de Yohualichan, quien fue a revisarla. Todo estaba bien. Regresó a casa de sus tíos y se bañó.

Entre sonrisas nerviosas, miradas que se perdían en la nada y largos silencios penosos, la lic. Olga esperaba ya impaciente a que Carmen le narrara cómo Pedro había abusado de ella. Le habían pedido que llevara este caso de violación, pero le era prácticamente imposible armar la declaración. Como no pueden llorar se ríen, me dijo, y le pidió a Celestina que lo mejor era que recibiera apoyo emocional antes. Carmen ya había estado en una sesión con la psicóloga del CADEM, a quien le había costado tres horas hacerla medio hablar sobre lo que le había sucedido; también había participado en un par de talleres del CAMI, sobre derechos de la mujer y violencia.

Tanto Carmen como su mamá, aparentemente no entendían la relación entre contar lo sucedido y el dinero que querían que les pagara la familia de Pedro, a cada pregunta respondían con un, eso para qué. Parecía que Carmen no terminaba por entender que lo que le habían hecho era un delito, un abuso sobre su cuerpo y que no se trataba sólo de un pago de dinero como la vez del profesor. Cuando todo empezaba a apuntar a que la sesión se terminaba, Celestina volvió a explicarles en nauhat la importancia de esta declaración y el procedimiento a seguir.

La licenciada cerró su libreta y estaba parándose de su silla cuando doña Candida le dijo a Carmen que hablara. Con voz muy quedita y mirando para abajo, sin seguir una secuencia lineal de los hechos, dijo que Pedro la seguía cuando se quedaba sola, y le decía que él pensaba en eso, y le respondía que ella no pensaba así. Que cuando se iban a dormir el apagaba todas las luces, entonces quedaba todo muy oscuro y la alcanzaba en el piso, donde ella dormía.

La lic. Olga movió la cabeza de un lado a otro. Originaria de la ciudad de México, había vivido hacía siete años en San Miguel Tzinacapan, Junta Auxiliar de Cuetzalan, donde hizo su servicio social con la Comisión Takachiualis, también se había hecho de compadres. Con un fuerte vinculo por la región, había regresado a vivir en la misma Junta, después de emplearse como abogada en el Albergue del CADEM en mayo de 2006.

-*¿Tu crees*-, le dijo la lic. Olga a Carmen, con los ojos bien clavados en ella y luego en su mamá, -*que en un cuarto donde duermen más de diez personas nadie se dio cuenta de lo que estaba pasando, qué no gritaste?*-. En ese momento Carmen ya no se reía. Tras otra pausa, cada vez más incomoda, respondió que su tío se enojaba si hacían ruido, que cuando lloraba Luisito, le reprochaba que ahí no era un albergue. –*Eso no me sirve*- dijo para si misma la licenciada, -*no se puede acusar de violación*- afirmo con un suspiro, en la historia no se distinguía el delito, parecía algo más bien consensuado, sin gritos, ni forcejeos, sin decirle a nadie.

La situación era sobrecogedora, veía como Celestina y Olga trataban de rescatar cualquier indicio que les permitiera acusar a Pedro de violación. –*Pero un bebé no se hace en una sola vez*- dijo la licenciada, -*¿cómo fueron las otras veces?*- Carmen se quedo sin responder, mirando hacía abajo. – *¿Gritaste, peleaste, te escuchó alguien?*- no, respondió Carmen. Ante la lógica de la ley no había violación, el simple señalamiento no serviría de nada.

La lic. Olga se levanto y se marcho silenciosamente, un aire a desconcierto se mezclaba con la confusión de las dos mujeres. ¿Qué era lo que querían en realidad? Meter a la cárcel a Pedro o sólo el reconocimiento del menor y una pensión. ¿Qué tanto Carmen entendía el abuso sobre su cuerpo? Nuevamente parecía que había habido consentimiento, ¿o creía que Pedro gozaba de ese derecho sobre su cuerpo por cobijarla en aquella casa?

Cuando todo esto inició, el día que Sara fue atacada por su tío René, Carmen no había pensado en hacer una denuncia, a pesar de los maltratos que venía recibiendo en esa casa y de las negativas de Pedro de ser el padre de la bebé. Fue hasta ese día, incentivada por su hermana que se decidió por hacerlo. Cuando don José y su hijo se enteraron de lo de Sara, se molestaron mucho, su hermano dijo que si él nunca las había golpeado, cómo iba ha hacerlo otro, y le dieron todo su apoyo. Pero cuando se enteraron de lo de Carmen, simplemente dijeron que ellos no se harían responsables de ese nuevo bebé, como si Carmen fuera la culpable por ser embarazada.

El día que Carmen llego al CAMI, dijo que iba a dar en adopción a la bebé, que su abuelita había conseguido a una profesora que le pagaría diez mil pesos por ella, pero a la vez quería que Pedro la reconociera como si hubieran sido una pareja y después salio la cuestión de que se trataba de una violación. En la sesión que tuvo con la psicóloga, dijo que su abuelita y sus papás la estaban forzando para que vendiera a la bebe, pero ella en realidad quería quedarse con ella, por eso quería que Pedro la reconociera.

La demanda por violación parecía no aplicar, además los antecedentes de Carmen no la ayudaban, había comentado la licenciada, en pocas palabras, ya se había quemado mucho. Así que después de que Olga se marchó, Celestina se quedo primero muy pensativa, después les dijo que lo que tenían que hacer era que Pedro la registrara y pensó en ir al DIF.

Prácticamente era su última carta bajo la manga. Mientras caminábamos rumbo al DIF Celestina me platicó que en un caso anterior en el que un muchacho se negaba a reconocer a su hijo, se fueron a juicio, que por lo general es el último recurso al que recurren, son muy costosos y desgastantes, entre otras cosas, implica ir a Zacapoaxtla cada ocho días, donde está el Juzgado de lo Civil y lo Penal. Aquel juicio lo habían perdido, pero cuando salió la sentencia el muchacho no se enteró, entonces Celestina pensó en acudir al DIF, quienes le hicieron una

visita y fue ahí cuando el muchacho acepto y registró al bebé. Así que ahora íbamos para allá, con la ilusión de que surtiera el mismo efecto.

*En la otra esquina*

Mientras tanto, René y Pedro buscaron el apoyo de un defensor. De ahí que René supo que no estaba obligado a presentarse en la Agencia, supo que no iban a ir por él, doña Delia lo había acompañado y asesorado cuando su primer citatorio. Por eso René se había despreocupado, por eso ya no volvió ha hacer caso a ningún citatorio, por eso Sara lo veía allá abajo cuando tenía que presentarse. Sin embargo lo esperaba una hora.

Don Vicente también buscó apoyo, primero de un defensor y después de un abogado, su hijo y su casa estaban siendo demasiado acosados, primero por el Juzgado Indígena, después por el CAMI, por la policía el día que fuimos con el suplente de la Agencia ministerial y finalmente por el DIF. Pedro se había presentado una vez en el CAMI, la psicóloga intentó hablar con él, pero lo único que logró escuchar fue que él no era el papá. Le pidieron que volviera a ir, pero no volvió a presentarse más.

Don Vicente contactó a don Omar, coyome (no indígena) de Cuetzalan que se dedica a la defensoría, pero que también es conocido por hacer tranzas y aprovecharse de sus clientes, cobrando excesivamente o reteniendo documentos como escrituras

Don Omar empezó a asesorar a don Vicente y a Pedro, pero cuando llegó la hora de cobrar la factura, que fue de mil pesos, don Vicente se negó. Don Omar siguió con ellos, sólo que con un pequeño giro en su intención. Organizó que se reunieran con la familia de Carmen, el domingo 3 de septiembre en la nochecita, don Vicente, su esposa, Pedro, y don Omar fueron a casa de doña Candida y don José.

Los papás de Pedro permanecieron callados, dijeron que ellos no sabían nada, don Omar que quería voltearles la tortilla, fungió como mediador y convenció a Pedro de que reconociera a la bebé, que la registrara en Yoahualichan y que ya empezara a dar para los gastos, -compromisos que resultaban imposibles ya que Pedro no trabaja-. Después don Omar propuso que se firmara un convenio ahí mismo, entonces doña Candida propuso que mejor se firmara en el CAMI, pero no accedieron.

El diecinueve de septiembre estaba Pedro en su casa viendo la televisión. Era medio día cuando llegamos a su casa Celestina, una licenciada del DIF y yo; la puerta estaba abierta dejando pasar la única luz que ilumina la casa, y fue entre ese trazo de luz y la cerrazón del resto de la habitación que Pedro saltó para esconderse.

La licenciada se presentó como asesora jurídica del DIF y le dijo que venían a ver lo de la menor, le explicó sobre la importancia de registrar a la bebé, que ella necesitaba sus apellidos, le explicitó que no querían dinero, sino sólo el registro. La exigencia de dinero por parte de Carmen y su mamá ya había dificultado la conciliación, la estrategia consistía en que primero se registrara a la bebé y posteriormente se pediría la pensión, pero ellas volvían a pedir el dinero.

Doña Caro se acercó a la puerta en defensa de su hijo. En náhuat les dijo que eso eran sólo chismes, que doña Candida hace estos chismes para sacarle dinero a la gente, como ya hizo con el primer el hijo de Carmen. Dijo que su hijo no es responsable y que esto no es un juego. Después, como dándonos un consejo, sugirió que investigáramos bien de quien es esa niña, porque Carmen ha estado con muchos otros hombres, y pidió que ya dejáramos de molestarlos. Se entremetió una de las hermanas de Pedro, jovencita, y pidió que dejaran de molestar a su hermano.

La licenciada del DIF empezó a tomar algunas fotos, así es como valida que estuvieron ahí y no violaron ningún derecho ni garantía de los visitados.
En eso llegó Carmen, apresurada por la vereda. La licenciada del DIF le pidió a Carmen que señalara al papá de su bebé, alzó su brazo y dirigió su dedo a Pedro, quien ya se ocultaba en la sombra del marco de la entrada. Su hermana miro directamente a Carmen, *-por qué no nos dijiste lo que pasaba, aquí vivías con nosotros, ves como no es el papá.-* Carmen no contesto. La licenciada intervino inmediatamente, y le pidió a Pedro que reflexionara, que lo pensara bien, que lo único que le piden es que registre a la bebé, a tu hija. Doña Caro le dijo a Pedro que se metiera, y se fue tras de él, entonces la licenciada le pidió a la hermana que le dijera que el viernes 22 lo esperaban en el DIF para que les diera su respuesta, día que no se presentó.

Las visitas, citatorios y cobros colmaron a don Vicente, quien al día siguiente se fue a Zacapoaxtla donde contactó a un abogado y puso una denuncia en contra de Carmen y don Omar.

*Nos seguimos a Zacapoaxtla*

Tras la apatía de René y los tres citatorios fallidos de Sara, el siguiente paso era seguirse al distrito judicial de Zacapoaxtla. La decisión no era sencilla, implicaba más gastos y todavía más tiempo, además de mayor desgaste físico. Para llegar al distrito, hay que tomar unas micro que van haciendo paradas todo el camino subiendo y bajando pasajeros, tardándote en llegar una hora y veinte minutos o incluso poco más. El camino es constante en curvas, el fin de una es el inicio de la que sigue, ajetreando aun más el trayecto.

Sara había confiado que en Cuetzalan se resolvería su problema, se trataba de un compromiso de no agresión, así que cuando le preguntaron si estaba dispuesta a seguirle en Zacapoaxtla, se desanimó mucho. Ir allá implicaba perder clases, lo más importante para ella. Pero entonces le sucedió un infortunio, que al final la

impulsó a seguir. El martes 3 de octubre la acompañé a la Agencia del MP en Zacapoaxtla a ratificar su caso. El largo y curvilíneo recorrido fue un importante momento para acercarnos más y llenar varios huecos de esta trama que ya tenía meses entrelazando con muchas dificultades.

-*Ya no estoy yendo al bachillerato-,* me dijo con gran desilusión, yo todavía dude si se refería a ese día o a todo el curso, la escuela era un importante soporte que la impulsaba a empresas complicadas, le había dado la seguridad de llevar a cabo la denuncia de su tío René ante el MP, -*yo voy a la escuela, le voy a demostrar que si puedo*- dijo en varias ocasiones.

Sucedió que su nombre en los papeles de la secundaria no coincide con su acta de nacimiento, ni con el año en que nació. El nombre con el que se inscribió al bachillerato fue con el de su acta, y cuando entregó su certificado de secundaria no había correspondencia, eran dos personas diferentes.

Lo anterior responde a una lógica diferente de nombrar a los hijos entre la población indígena del municipio, la cual cada vez se emplea menos ante las exigencias en tramites administrativos. Una persona puede tener dos nombres, uno es con el que lo registraron y bautizaron pero cotidianamente, desde pequeñito, lo llaman por otro, su apodo, incluso puede no saber su "verdadero nombre". Se trata de una protección contra la brujería, ya que si le quieren hacer daño, al nombrarlo por el que sería su apodo, no surte efecto. Otro caso más complicado es cuando una persona es registrada con un nombre, bautizada con otro y además tiene su apodo, su nombre de bautizo es el que ha subido al cielo y es el que conocen los guardianes, de aquí que en una curación, este es el nombre que se debe de usar.

Los apellidos también tienen sus variantes, los padres solían usar el nombre o apellido del padrino para apellido de sus hijos, se trataba de una cuestión de respeto. El padrino representa una figura importante en las relaciones sociales,

económicas y políticas, de aquí también cierta conveniencia en su uso, me platicaba todo esto don Luís Félix, si el padrino tiene terrenos, por ejemplo, su ahijado que lleva sus apellidos puede exigir derechos.

Es bajo esta lógica que encontramos hermanos con apellidos diferentes entre si, y con sus padres, perdiendo su parentesco ante dependencias e instituciones. Lo cual se complica más cuando ninguno de los documentos oficiales coincide. Cuando se inició el trámite de credenciales de elector, sólo bastaba dar el nombre sin necesidad de presentar ningún otro papel como el acta de nacimiento, sucedió que las personas daban su apodo, o daban sus nombres con los apellidos de sus padres y no del padrino como fue registrado, las combinaciones podían ser muchas. De aquí que actualmente uno de los juicios más numeroso en el municipio sea el de rectificación de acta de nacimiento.

Llegamos a Zacapoaxtla, lo primero que nos recibió fue el aire frío, obligándonos a sacar las chamarras que traíamos para abrigamos, nos miramos para cerciorarnos si habíamos tomado esa precaución. Zacapoaxtla se encuentra alrededor de los 2400 metros de altitud, a diferencia del cálido Cuetzalan 1500 metros abajo. Caminamos por la calle principal que sube al centro, cruzamos la plaza y agarramos a la izquierda por la 2 de abril hasta la Agencia del MP. Sara traía su número de oficio que previamente le había proporcionado Mariana la abogada, la secretaria ubicó su fólder y nos pidió que esperáramos. Después de dos horas pasamos a la oficina con el agente, nuevamente Sara enfrentó la discrepancia de sus documentos, en la constancia de hechos decía que tenía 17 años, pero cuando ratificaba dijo que tenía 15. La secretaria siguió ojeando sus documentos y llegó al dictamen del médico legista, lo separó y reprochó en voz alta que habían enviado una copia y no el original, empezó a leerlo y cuando reparó que el dictamen se había realizado un mes después del levantamiento de la constancia, increpó enfadada la ineficacia de la Agencia de Cuetzalan, su expediente no tenía pruebas de relevancia.

*-¿Qué quieres hacer ahora?,* le preguntó el agente a Sara, quien acaba de leer la constancia *-¿quieres que se le cite?-,* si, respondió Sara. La cita se hizo para el siguiente martes. Caminamos de vuelta a la central de camiones, cansadas y con harta hambre, pero no convenía comer nada, eso no se llevaba bien con el camino curvo de regreso.

El martes 10 de octubre, se presentaron ante el agente del MP de Zacapaoxtla Sara con Mariana la abogada y René con otro abogado. Sara se veía segura, irrebatible, incluso el abogado de René terminó apoyándola a pesar de la terca negativa del tío. Finalmente, media hora después, se hizo un acta de acuerdo de no agresión y a pesar de las protestas de René, se comprometió en pagar $300.00 pesos por los gastos ocasionados, los cuales serían depositados en esa misma Agencia el siguiente lunes. Día que no fue y día que Sara también desistió.

Entretanto, don Vicente también había ido a Zacapoaxtla, haciendo citar para el 27 de septiembre a Carmen y a don Omar, por extorsión, en la constancia que levantó se mencionaban los $1000.00 pesos que don Omar le estaba cobrando y el dinero que Carmen le reclamaba tenazmente sin motivo alguno. Carmen presentó el motivo, su bebé, nieta de don Vicente, Pedro estaba ahí también, negándolo todo, más un abogado que les acompañaba. Don Omar, que había estado bastante inquieto antes de entrar, buscaba disolverse bajo la injusticia que sufría la pobre Carmen y dijo que Pedro ya había reconocido a la bebé en una reunión en casa de los papás de Carmen y que hasta se iba a firmar un convenio, pero el agente, que ya conocía a don Omar, lo reprendo diciéndole que él no es ninguna autoridad para hacer eso y que ya sabía en los asuntos en que anda metido.

Pedro negó a la bebé, era la palabra de uno contra el otro, no había salida, entonces Mariana la abogada dijo que se trataba de una violación, lo que provocó un vuelco entre el demandante y la demandada. Nos pidió salir de la oficina, se quedó sólo con Carmen, afuera nos paramos en un orilla doña Candida, Mariana y

yo y en la otra esquina don Vicente, Pedro y el abogado. Después llamaron a Pedro. Finalmente entraron todos, el agente le dijo a Mariana que levantara la demanda por violación, y al salir le dijo en corto que estuviera segura, para que no fuera a quemarse.

Mariana le preguntó a Carmen si quería demandar a Pedro de violación, Carmen dijo que si, que quería que le pagara los gastos del bebé. Mariana le explicó que en todo caso Pedro se iría a la cárcel, que lo encerrarían por muchos años y desde ahí no le podría pagar nada. Carmen se quedó pensativa unos instantes, sus ojos fijos en el suelo valoraban algo más que los gastos de la bebé, quizás entendió el abuso que había sufrido su cuerpo, reprobó los maltratos que recibió en esa casa, sintió las calumnias sobre su persona y el estigma que ya cargaba. Miro a Mariana y dijo que si, no te va a apoyar en nada ahí, le volvió a decir Mariana, *-si-* repitió mirando a su mamá. Mariana sabía que la licenciada Olga entrevistó a Carmen y que no se trataba de un caso sostenible. Ya en Cuetzalan, Olga volvió a decir que no se distinguía la violación, que ante los ojos de la ley no había delito que perseguir.

Meses después, fui con Celestina a casa de doña Candida a buscar a Carmen a quien encontramos con su bebé. Nos enteramos que ya no vivía ahí, sino con una tía y en el día cuando todos salían iba a casa con su mamá. Candida se salió y nos dejo solas con Carmen, quien solo sonreía pero no quiso platicar. Finalmente Celestina le preguntó que había aprendido de los talleres que tomo en CAMI, y respondió que cuando un hombre quiera hacerle algo, va a decirle a su mamá.

## **Justicia indígena y defensa legal con equidad de género. Reflexiones en torno al caso de disputa.**

La discusión y promoción de una defensa legal con equidad de género, como parte intrínseca de un proceso que busca fortalecer y legitimar la práctica de la justicia indígena, hace de Cuetzalan un caso paradigmático a nivel nacional. Como

he mostrado a lo largo de la tesis, esta situación está siendo posible por la vinculación de diversas organizaciones locales en un mismo proyecto, el cual ha visto en el derecho, un medio que parece permitirles alcanzar sus demandas. La transformación de las relaciones opresoras del género, por ejemplo, ha hallado en la práctica jurídica una opción que podría posibilitarlo, encontrando cabida dentro de la demanda más amplia que busca fortalecer las instituciones indígenas.

El objetivo de este capítulo, fue mostrar el impacto, avances y obstáculos de la disputa de género dentro del campo de la justicia, así como las dificultades que siguen manteniéndose en la relación entre las instituciones indígenas con la justicia oficial. Estos avances, obstáculos y dificultades los he ido mencionando a lo largo de la tesis, como cuando hablo de la sensibilización de los jueces indígenas respecto a la equidad de género y la ventaja de contar con estas autoridades que promueven los derechos de las mujeres -avance que ha sido posible por la intervención de mujeres indígenas organizadas en el Consejo del Juzgado-. También he mencionado los principales obstáculos que enfrentan los jueces indígenas a la hora de discutir normas y roles de género durante los litigios, los cuales se relacionan con la llamada ideología armónica.

Los casos de Carmen y Sara ilustran de manera clara lo anterior, por un lado vemos los esfuerzos de los jueces indígenas por llegar a un acuerdo que resuelva los problemas de las dos hermanas, mostrando su sensibilización respecto a las situaciones que enfrentan las mujeres indígenas. Si bien la larga discusión buscó sortear las normatividades de género que las subordinan y agravian, lo cual representa un importante avance en cuanto a la promoción de la equidad de género al interior de la población indígena, finalmente no lograron un acuerdo, pero tampoco se impuso una resolución que afectara a Carmen y Sara como ha sido documentado en las instancias de justicia comunitaria.

Este caso también evidencia claramente las dificultades que siguen manteniendo las instancias de justicia indígena, con las del estado. Carmen y Sara después del

Juzgado Indígena fueron al MP, con un pase firmado y sellado por el juez indígena que indica que ya hubo una primera diligencia en el Juzgado Indígena. Se observa como el MP no considera este primer paso como un antecedente, lo cual tiene que ver con la ambigua posición que el Juzgado Indígena tiene dentro del campo judicial. En esta ocasión, el Juzgado no representa una instancia oficial para el MP, de ahí que no considere como antecedente las resoluciones u observaciones que vengan del Juzgado Indígena.

En el MP Carmen y Sara recibieron una atención que no dista en mucho de lo registrado por los trabajos que compila Soledad González (1996), Beatriz Martínez y Susana Mejía (1997), Ivette Vallejo (2000, 2004) y Teresa Sierra (2004c); es decir, deficiente, intimidatoria, donde Carmen y Sara se vieron en una situación de desventaja, vistas como oportunistas, confrontando el deber ser femenino subordinado, ignoradas, etc. Aunado a esto, Carmen también se vio en la imposibilidad de traducir el abuso sexual que sufrió a categorías y lógicas del derecho positivo, ya que este paso dejaba fuera el contexto particular de su cultura, sus relaciones y valores.

El caso muestra el trabajo de CAMI, quienes se ven haciendo uso de todos los referentes de legalidad a su alcance: yendo con el MP de Cuetzalan y con el de distrito en Zacapoaxtla, asistiendo al DIF y realizando conciliaciones dentro de CAMI. En Cuetzalan por ejemplo, llama la atención que las veces que Sara fue acompañada por alguien de CAMI, el MP tuvo una mejor disposición, como asignar un vehiculo y policías para ir a la comunidad a buscar al agresor. Esta situación muestra la legitimidad que se han ganado las mujeres de CAMI en las instancias de justicia del estado y en las indígenas.

La experiencia de Carmen y Sara en su búsqueda de justicia si bien registra avances muy importantes, no concluye satisfactoriamente. Escogí este caso porque revela la dimensión de los diversos factores que intervienen en la resolución de un conflicto, tanto para las agraviadas, como para el proyecto del

Juzgado Indígena y de CAMI. Finalmente y como lamentablemente sucede en todas las regiones indígenas del país, Carmen y Sara no encontraron justicia, pero el trabajo que hizo CAMI con Carmen desde sus talleres, impedirá que en lo sucesivo se vea envuelta en una situación similar. Asimismo, el caso mostró la legitimidad que ha ganado el Juzgado Indígena, si bien no se logró una resolución, los involucrados estuvieron más de dos horas discutiendo y respetando la autoridad del juez indígena. Esto deja ver que en la práctica local, el Juzgado Indígena se ha ganado un lugar, donde las mujeres pueden recurrir con la expectativa de encontrar una resolución favorable.

## En busca de un proyecto de justicia transformador. Reflexiones finales

La experiencia organizativa de Cuetzalan ha encontrado en la justicia multicultural, un medio que actualmente parece permitirle fortalecer un proyecto que ha buscado transformar la relación de subordinación en la que se encuentran la población e instituciones indígenas, respecto al derecho del estado. Este proyecto, como pude observar, lleva dentro de si, la propuesta de una justicia indígena con equidad de género, situación que coloca a esta experiencia como un referente a nivel nacional.

Los procesos organizativos, como señalo en la tesis, habían estado trabajando de manera separada, cada organización realizaba sus propias capacitaciones, discusiones, eventos e intervenciones. La Takachiualis inclinada por temas de procuración de justicia, y las de mujeres indígenas interesadas por proyectos productivos y violencia doméstica. En esta tesis presenté lo que considero corresponde al siguiente paso en el trabajo de estas organizaciones, que es su vinculación en un mismo proyecto impulsado desde el Consejo del Juzgado Indígena de Cuetzalan. Si bien no se trata de un traslado cabal de las agendas de las organizaciones al Consejo, han logrado formular un proyecto que acoge lo esencial de cada una de ellas.

Este nuevo momento, se ubica asimismo en el contexto de las recientes reformas multiculturales de reconocimiento de la diversidad cultural, específicamente en el campo de la justicia, las cuales propiciaron la creación del Juzgado Indígena, espacio central de mi estudio. Lo anterior me llevó a analizar el sentido que adquiere la política indigenista bajo la lógica de la multiculturalidad y su relación con la transnacionalización del campo jurídico. En especial, me interesó ver si dicho contexto instituye nuevas formas de regulación jurídica que legitiman al estado, manteniendo las relaciones de subordinación entre la población y el

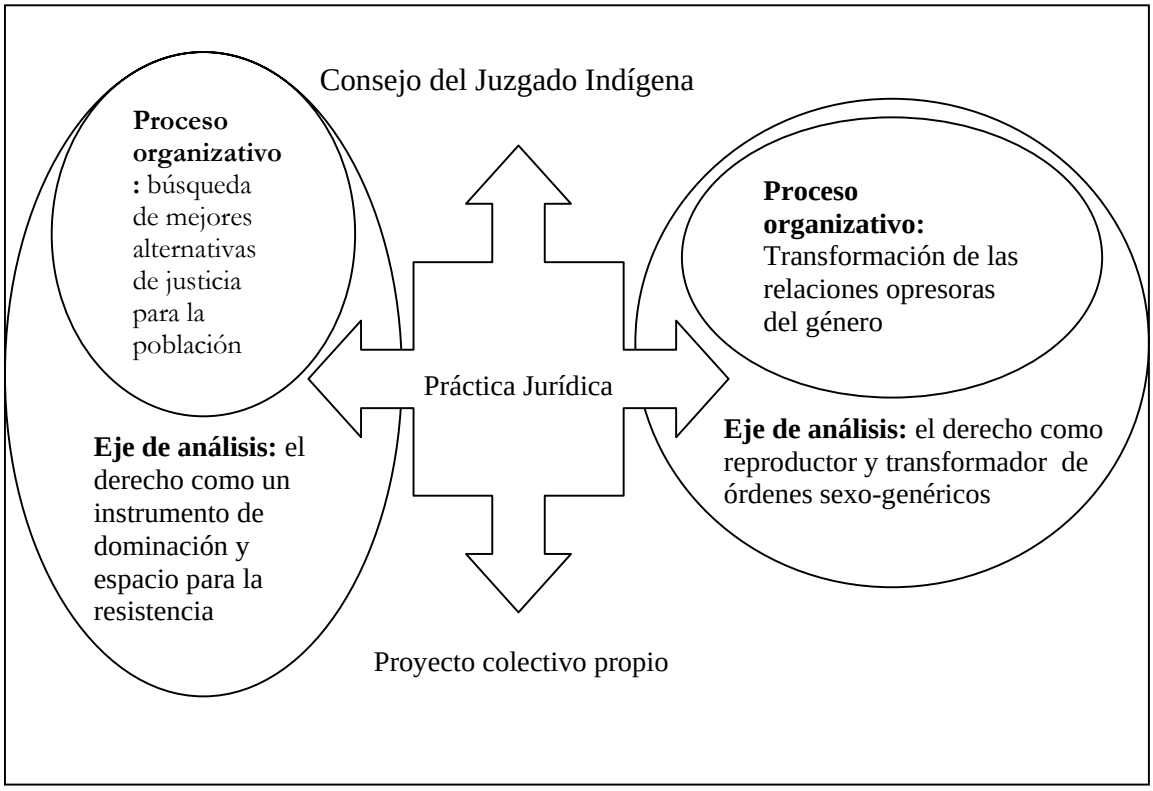
derecho indígena respecto al derecho oficial, o si presenta opciones para desarrollar proyectos que fortalezcan procesos identitarios locales.

La propuesta de justicia indígena que actualmente las organizaciones de Cuetzalan están proponiendo y poniendo en marcha de manera conjunta, concentra más de veinte años de experiencia en temas de derechos humanos universales, derechos de las mujeres, desarrollo sustentable, justicia indígena local y derecho y legislación indígena. Es decir, el conocimiento y manejo de discursos globales que han sido analizados y discutidos localmente. Este sumario de discursos y aprendizajes ha sido sistematizado junto con los conocimientos propios, permitiendo su resemantización y adecuación con las necesidades específicas de la región.

Estos ajustes, como señalo, van más allá de sólo incorporar mecánicamente nuevas ideas o prácticas tradicionales. El Consejo así, condensa por ejemplo, la representación de la comunidad, con el fin de dar legitimidad al juez indígena y su práctica de justicia, como lo haría la población de las localidades hacía sus autoridades. Como parte de la condensación, la demanda de equidad de género permitió la inclusión de mujeres indígenas al Consejo, y la posibilidad de discutir órdenes sexo-genéricos opresores en la práctica de la justicia indígena. Lo anterior muestra como sus procesos representan en realidad opciones eficaces de desarrollo, asimismo evidencian el dinamismo de la cultura, en contraposición a las nociones políticas que la ubican como estática, violatoria de derechos, así como las que la reducen al folclor.

Para el análisis recurrí a los postulados teóricos de la antropología jurídica, a los debates sobre el multiculturalismo neoliberal y la transnacionalización de la regulación jurídica, a los estudios sobre etnografía del estado, y el género como eje transversal. Ubiqué los diferentes procesos organizativos: 1) búsqueda de mejores alternativas de justicia para la población, 2) Transformación de las relaciones opresoras del género; conceptualizándolos bajo dos ejes centrales que

guiaron la tesis: a) el derecho como instrumento de dominación y espacio para la resistencia; b) el derecho como reproductor y transformador de órdenes sexo-genéricos; los cuales convergen en el Consejo del Juzgado Indígena. Finalmente postulo que desde el Consejo, las organizaciones conjuntamente están proponiendo un proyecto propio, en el que la práctica jurídica está siendo el medio que parece permitirles reproducir sus derechos culturales y de género.




Elaboración propia.

En la tesis consigo reconstruir las estrategias que las organizaciones locales, desde el Consejo del Juzgado Indígena, han tenido que llevar a cabo para conformar y continuar su proyecto. Estas estrategias más que confrontar directamente a las instituciones y funcionarios del TSJ, resultaron ser bastante veladas impidiéndome detectarlas en un inicio, lo que me llevo a concluir la ausencia de un proceso contrahegemónico, no obstante, la posibilidad de haber observado durante un tiempo más prolongado las prácticas jurídicas al interior del

Juzgado Indígena, alcancé a percibir la puesta en marcha de un proceso, que desde los marcos del estado, está logrando cierto avance en las demandas de las distintas organizaciones.

Desde la práctica jurídica, las organizaciones están presentando opciones para fortalecer la práctica de una justicia indígena que responda a las necesidades específicas de la población nahua, yendo más allá de las disposiciones establecidas por el TSJ en cuanto a jurisdicción, dinámica de resolución y género. Si bien superar la subordinación de la población y las instituciones indígenas representa un reto de gran magnitud como muestro en la tesis, en el Juzgado Indígena hombres y mujeres puede acceder a una autoridad que resolverá sus problemas desde el contexto particular de su cultura, sus relaciones, valores y con equidad de género. La posibilidad de atender desde este contexto y mantener cierta autonomía en sus procesos y competencias, tiene que ver con el trabajo que las organizaciones han hecho desde el Consejo del Juzgado Indígena, y en el análisis y capacitación en los distintos discursos globales y prácticas locales.

Para llevar a cabo todo esto, sin confrontar las disposiciones estatales, los jueces indígenas han recurrido a prácticas que ubiqué dentro del debate de los usos estratégicos de la identidad. Desde este lente, observé como los jueces interactúan con las autoridades estatales, evitando contradecirlos, y conseguir hasta cierto punto, que no se metan demasiado en sus espacios de justicia. Tal situación me llevó a definir la existencia de un proceso de resistencia cotidiana en ciertas prácticas en la experiencia del Juzgado Indígenas de Cuetzalan, lo cual muestra las posibilidades que han tenido para alterar la capacidad significativa del Poder Judicial. En esta dirección, más que buscar una reforma política avanzada, el Consejo pretende alcanzar su objetivo desde la práctica, de ahí el interés por difundir su proyecto de Juzgado Indígenas en el municipio. He de decir que en mi acompañamiento de este proceso, por momentos he sentido que se desvanece y en otras ocasiones, me he sorprendido de la fuerza e impacto que han alcanzado.

La conclusión no es sencilla, en si se trata de un proceso en curso que enfrenta diversos retos, entre los más significativos ubico cinco:

1) Si bien el Consejo se basa en la costumbre de la región, su traslado al nivel municipal con sus adecuaciones, suele ser bastante abstracto para la población indígena, quienes no logran hacer este paso para reconocer legítimamente al Consejo y al juez indígena.

2) Otro reto es respecto con la relación entre el Juzgado Indígena con los jueces de paz, como mencioné, el Consejo está buscando establecer una jurisdicción indígena junto con los jueces de paz y coordinar las funciones. No obstante tal propósito resulta de gran dificultad ya que cada juez de paz tiene una idea distinta de los niveles legales, procedimientos, competencias, tampoco tienen un mecanismo de comunicación entre ellos, que les permita organizar un proyecto de colaboración y finalmente está la cuestión de su cambio cada tres años, lo cual implica un retroceso en los acuerdos.

3) Otro reto tiene que ver con la equidad de género en la defensa legal. Durante mis observaciones de las disputas, advertí dos principales dificultades mutuamente entrelazadas: una tiene que ver con la reproducción de modelos sexo-genéricos con base en la conducta esperada de los disputantes dentro de la estructura social. Y la segunda se relaciona con el modelo de impartición de justicia, el cual podría ubicarse dentro de la ideología armónica. El problema de lo anterior sucede cuando los litigantes hacen referencia a estos valores, los cuales tienen implicaciones normativas y lleva a que las resoluciones terminen reproduciendo relaciones de género que subordinan a las mujeres.

4) También está el reto al interior del Consejo respecto a la coordinación de trabajo entre las organizaciones y con las autoridades tradicionales, el cual ha presentado momentos de encuentro y construcción así como de desencuentro, lo cual limita sus actividades.

5) Finalmente, está el reto del control de los recursos financieros. Actualmente el Juzgado Indígena, y por ende el proyecto del Consejo, dependen de la buena voluntad de las administraciones municipales, y del TSJ, quienes en ciertos momentos han significado un apoyo clave, como limitantes decisivos, entretejidos en el mismo proyecto cultural del estado.

Mi investigación pretende aportar al debate sobre las políticas multiculturales y su relación con la transnacionalización de la regulación jurídica, tomando al Juzgado Indígena como referencia, lo cual hasta ahora no se ha investigado. Es decir, además de documentar la particularidad del nuevo Juzgado Indígena respecto al tipo de justicia que el estado busca oficializar, me interesó reflexionar sobre el sentido en que éste Juzgado está abriendo opciones para construir una justicia indígena propia.

Este trabajo aspira a ser una contribución más a los trabajos que se han desarrollado recientemente dentro del campo de la antropología jurídica mexicana, desde un análisis que representa un aporte para la propuesta metodológica del estudio de casos de disputa. En este sentido, llevé el análisis de las tensiones entre las estrategias de defensa entre demandantes y demandados, entre valores culturales y poderes; a un análisis en el que la tensión es entre las políticas de reconocimientos de la justicia indígena y su impacto; y la manera en como es apropiada y reconfigurada desde los márgenes.

El estudio de los casos de disputa al interior del Juzgado Indígena, así como me permitió ver la puesta en juego de las distintas normatividades durante los litigios, también me mostró como los jueces indígenas han ido más allá de las disposiciones establecidas por el TSJ, y como han sido afectados por éstas. Es decir, la forma en como están respondiendo a la oficialización de la justicia indígena.

En esta dirección relaciono el debate de las políticas multiculturales de reconocimiento, con el estudio de experiencias nuevas de justicia impulsadas desde el Poder Judicial. Al mismo tiempo, doy cuenta de las respuestas locales a dichos procesos hegemónicos. De esta manera mi trabajo pretende ampliar la perspectiva para comprender las nuevas relaciones entre los pueblos indígenas con el estado y con procesos más amplios a nivel global, así como los efectos que estas reformas están teniendo sobre los grupos étnicos y sus posibilidades de contrahegemonía.

## Glosario

**CADEM A.C**. Centro de Asesoría y Desarrollo entre Mujeres

Se constituyó en 1996 y se ubica en el municipio de Cuetzalan, esta integrado por tres mujeres no indígenas, profesionistas en psicología y desarrollo rural. Su misión ha sido el impulso a un desarrollo rural sustentable con equidad de género; entre sus áreas principales de trabajo han estado medio ambiente y desarrollo sustentable, empresas sociales de mujeres, derechos humanos y combate a la violencia. De manera fundamental, han analizado las causas y efectos de la violencia en las mujeres de la región.

**CAMI** Casa de la Mujer Indígena

Es parte del proyecto Casas de Salud a nivel nacional, llevado a cabo por la CDI y la Secretaría de Salud. En 2003 se abrió una sede en el municipio de Cuetzalan, llamada Casa de la Mujer Indígena CAMI, que inició con un financiamiento del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo PNUD. Esta compuesta por tres áreas de apoyo: de salud, emocional y jurídico y atiende, de manera integral, principalmente a mujeres indígenas de la región.

**CDI** Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas

La CDI inició sus funciones en julio de 2003. Es un organismo descentralizado de la Administración Pública Federal, no sectorizado, con personalidad jurídica y patrimonio propio, y con autonomía operativa, técnica, presupuestal y administrativa. Su Misión es la de Orientar, coordinar, promover, apoyar, fomentar, dar seguimiento y evaluar los programas, proyectos, estrategias y acciones públicos para alcanzar el desarrollo integral y sustentable y el ejercicio pleno de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas de conformidad con el artículo 2º. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Para ver más: www.cdi.gob.mx

**CDHP** Comisión de Derechos Humanos del Estado de Puebla

Se creó en diciembre de 1992, como un Organismo descentralizado, con personalidad jurídica y patrimonio propios; cuyo objeto y atribución es la protección, respeto, observancia, promoción, estudio y divulgación de los Derechos Humanos, previstos por nuestro orden jurídico nacional, aplicable en todo el territorio del Estado en materia de Derechos Humanos; respecto de las personas que en él se encuentran. La CDH P cuenta con un programa indígena con una sede en el Municipio de Cuetzalan en el edificio del Juzgado Indígena. Para ver más: www.cdhpuebla.org.mx

**CEM** Centro Estatal de Mediación

Centro creado por el Tribunal Superior de Justicia del Estado de Puebla en 2002. Es un órgano administrativo especializado que coadyuva con el poder judicial, brindando a la sociedad los servicios de orientación, gestoría, capacitación, de mediación y conciliación; gratuitas para solución de conflictos que puedan trascender a juicios ante el Poder Judicial. Tiene una sede en el Juzgado Indígena de Cuetzalan. Para ver más: www.htsjpuebla.gob.mx

**CIESAS** Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social

Se fundó en septiembre de 1973 por Gonzalo Aguirre Beltrán, Guillermo Bonfil y Ángel Palerm como Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia (CISINAH) y reestructurado en 1980 como Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Actualmente es un organismo público descentralizado adscrito al Sistema de Centros Públicos de Investigación CONACyT, como parte del Subsistema de Ciencias Sociales. Sus campos de especialización son la Antropología Social, la Historia, la Etnohistoria y la Lingüística, y se centra en la realización de investigación y formación de recursos humanos especializados. Para ver más: www.ciesas.edu.mx

**Comisión de Derechos Humanos Takachiualis**

Se creó en 1989 con financiamiento del entonces INI, ahora CDI. Esta integrada mayoritariamente por indígenas defensores de los derechos humanos, provenientes de diferentes comunidades del municipio de Cuetzalan. Su sede se ubica en la Junta Auxiliar de San Miguel Tzinacapan en el municipio de Cuetzalan. Los miembros de la organización se han capacitado en el conocimiento del derecho positivo, y han realizado trabajo de asesoría, acompañamiento, gestoría, traducción y defensa en las diferentes instancias legales.

La Comisión Takachiualis también se ha interesado por la investigación, enfocándola principalmente en documentar las formas tradicionales de impartición de justicia en las comunidades y ver cómo responde a las necesidades actuales, de esta forma, los miembros de la organización han implementado en su trabajo tanto los instrumentos del derecho positivo, como sus sistemas normativos.

**CPC** Código de Procedimientos Civiles

Es un conjunto unitario, ordenado y sistematizado de normas de derecho privado, es decir, un cuerpo legal que tiene por objeto regular las relaciones civiles de las personas físicas y jurídicas, privadas o públicas, en este último caso siempre que actúen como particulares.

**DIF** Desarrollo Integral para la Familia

Es el organismo público encargado de instrumentar, aplicar y dar dimensión a las políticas públicas en el ámbito de la asistencia social. Su misión es la de conducir las políticas públicas de asistencia social que promuevan el desarrollo integral de la familia y la comunidad, combatan las causas y efectos de vulnerabilidad en coordinación con los sistemas estatales y municipales e instituciones públicas y privadas, con el fin de generar capital social.

**LOPJ** Ley Orgánica del Poder Judicial

El Poder Judicial es el conjunto de Juzgados y Tribunales, integrado por Jueces y Magistrados, que tienen la potestad de administrar justicia. En su Ley Orgánica se sustenta la división del Poder Judicial, en la que se precisan las competencias de la administración de justicia.

**MP** Ministerio Público y **PGJE** Procuraduría General de Justicia del Estado de Puebla

La Procuraduría General de la República es el órgano del poder Ejecutivo, que se encarga principalmente de investigar y perseguir los delitos del orden federal y cuyo titular es el Procurador General del Estado de Puebla, quien preside al Ministerio Público y a sus órganos auxiliares que son la policía investigadora y los peritos. Para ver más: www.pgr.gob.mx

**PNUD** Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo

La oficina del PNUD en México colabora con los tres órdenes de gobierno, el sector privado y la sociedad civil, brinda información técnica, asesorías y recomendaciones para la generación de políticas públicas y la implementación de proyectos orientados al desarrollo humano. Hay oficinas en 166 países, que conforman una red mundial de conocimiento. Para ver más: www.undp.org.mx

**SSA** Secretaria de Salud

La Secretaría de Salud, órgano del gobierno federal, lleva a cabo sus funciones sustantivas y de rectoría a través de las disposiciones constitucionales, relacionada con el denominado Sector Salud, el cual comprende a los principales actores e instituciones, públicos o privados y sociales, federales o estatales que desempeñan actividades relacionadas directamente con la salud en México. Para ver más: www.salud.gob.mx

**Sociedad de Solidaridad Social Maseualsiuamej Mosenyolchicauanij**

Se conformó en 1992, su sede se encuentra en Cuetzalan, Puebla; entre sus actividades destacan: Programas de reflexión sobre los derechos de las mujeres indígenas, formación de promotoras de salud reproductiva vinculados con acciones productivas y de desarrollo rural sustentable como granjas de cerdos y pollos, saneamiento ambiental, vivienda digna, tiendas de consumo, molinos de nixtamal y tortillería comunitarias. En 1997 concretaron un proyecto de gran envergadura en el municipio, el hotel ecoturístico “Taselotzin el primer hotel manejado por mujeres indígenas en la región.

**TSJ** Tribunal Superior de Justicia

Es el órgano jurisdiccional en que culmina la organización judicial y es competente en los términos establecidos por la Ley Orgánica correspondiente, para conocer de los recursos y de los procedimientos en los distintos órdenes jurisdiccionales y para tutelar los derechos reconocidos por el Estado. Para ver más: www.htsjpuebla.gob.mx

**UNITONA** Unidad Indígena Totonaca Nahuat

Es una organización civil que integra otras organizaciones nahuas y totonacas de la Sierra Norte de Puebla, así personas físicas. Desde los saberes específicos y necesidades que las organizaciones comparten y demandan, genera procesos formativos, corresponsables y de desarrollo, basados en la educación popular, orientados al bienestar colectivo. La UNITONA ha desarrollado diversas investigaciones sobre los sistemas normativos de los pueblos indígenas de la Sierra Norte.

## Bibliografía citada y consultada


ALBERTI, PILAR

1996 "La violencia en el ciclo de vida y la percepción de las mujeres" en Soledad González (coord.), *La violencia doméstica y sus repercusiones para la salud reproductiva en una zona indígena (Cuetzalan, Puebla)*, informe presentado a la Asociación Mexicana de Estudios de Población, México.

1994 *La identidad de género en tres generaciones de mujeres indígenas,* tesis de maestría en Antropología Social, ENAH, México.

1996 "La violencia en el ciclo de vida y la percepción de las mujeres" en Soledad González (coord*.), La violencia doméstica y sus repercusiones para la salud reproductiva en una zona indígena (Cuetzalan, Puebla)*, informe presentado a la Asociación Mexicana de Estudios de Población, México.

ALEJOS, JOSÉ

2006 "Identidad y alteridad en Bajtín" en *Acta poética,* núm. 27, primavera 2006, UNAM- IIF, México.

ARIZPE, LOURDES

1973 "La Sierra de Puebla" en *Artes de México,* núm. 155, México.

1990 *Parentesco y economía en una sociedad nahua*, CONACULTA, INI, México.

ARROYO, RAÚL

2004 "La reingeniería del Poder Judicial: una propuesta introductoria" en *Reforma Judicial. Revista Mexicana de Justicia,* No. 3, enero-junio, versión electrónica, http://www.juridicas.unam.mx/publica/rev/cont.htm?r=refjud

ASSIES, WILLEM

1999 "Pueblos indígenas y reformas del estado en América Latina" en Willen Assies y otros (editores) *El reto de la diversidad. Pueblos indígenas y reformas del Estado en América Latina.* El Colegio de Michoacán, México.

2001 "La oficialización de lo no oficial: ¿(re)encuentros de dos mundos?" en Revista *Alteridades,* 11 (21), México.

BÁEZ, LOURDES Y MASFERRER, ELIO

1994 *Nahuas de la sierra norte de Puebla,* INI, SEDESOL, México.

BALTASAR, RAQUEL

2004 *Una mirada a la participación política de las mujeres nahuas de Cuetzalan,* tesis de licenciatura en etnología, ENAH, México.

BARTH, FREDRIK

2007 "Overview: Sixty years in anthropology", en Annual Reviews Anthropology 2007. 36:1–16

BEAUCAUGE, PIERRE

1994 "Los estudios sobre los movimientos sociales en la Sierra Norte de Puebla (1969-1989)" en *Los movimientos sociales en el campo: los actores y sus formas de organización,* Revista Mexicana de Sociología, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México.

BOHANNAN, PAUL

2005 "Justice and judgment among the Tiv", en Sally Falk Moore (ed.) *Law and anthropology,* Blackwell publishing, Universidad de Boston, E.U.

COLLIER, JANE; MAURER, BILL Y SUÁREZ-NAVA, LILIANA

1995 "Sanctioned identities: legal constructions of modern personhood" en *Identities, global studies in culture and power,* Volumen 2, No. 1-2, septiembre 1995.

COLLIER, JANE

1995a *El derecho Zinacanteco,* CIESAS, México.

1995b "Problemas teóricos-metodológicos de la antropología jurídica" en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra, *Pueblos indígenas ante el derecho,* CIESAS, México.

2001 "Dos modelos de justicia indígena en Chiapas, México: una comparación de las visiones zinacanteca y del Estado" en Lourdes de León *Costumbres, leyes y movimiento indio en Oaxaca y Chiapas,* CIESAS, Porrua, México.

COMAROFF, JOHN Y ROBERTS, SIMON

1981 *Rules and processes: the cultural logic of dispute in an African context,* The University of Chicago Press, Chicago.

COMISIÓN TAKACHIUALIS, A.C.

2002 "Investigación de la ley indígena" en Víctor Valencia y May Lesly Melaldo (coord.) *Cuetzalan: memoria e identidad,* México, INAH.

CORONADO SUZÁN, GABRIELA

1998 "La cultura como diálogo: semiótica social para antropólogos mexicanos" en revista electrónica *Dimensión Antropológica,* Volumen No.12 periodo Febrero – Mayo, www.dimensiónantropológica.inah.gob.mx

2001 "La historia interétnica en la identidad nahua. La guerra contra los franceses, llamados analtekos" en revista *Dimensión Antropológica*, Volumen No.22 periodo Junio - Septiembre año 2001.

2003 *Las voces silenciadas de la cultura mexicana. Identidad, resistencia y creatividad en el diálogo interétnico,* CIESAS, México.

COWAN, JANE

2006 "Culture and Rights alter Culture and Rights" en *American Anthropologist,* vol. 108-1, American Anthropologist Association.

CHÁVEZ, CLAUDIA

2008 *Del deber ser a la praxis. Los jueces de paz en el renovado campo judial de Cuetzalan: hacía un fortalecimiento de la jurisdicción indígena?,* tesis de Maestría en Antropología Social, CIESAS, México.

CHENAUT, VICTORIA Y SIERRA, MARÍA TERESA

1995 "Introducción. La antropología jurídica en México: Temas y perspectivas de investigación", en Victoria Chenaut, y María Teresa Sierra (coords.)*Pueblos indígenas ante el derecho,* CEMCA, CIESAS, México.

1999 *Honor, disputas y usos del derecho entre los totonacas del Distrito Judicial de papantla,* tesis de doctorado en Ciencias Sociales, El Colegio de Michoacán, México.

2004 CHENAUT, VICTORIA

"Prácticas jurídicas e interlegalidad entre los totonacas en el distrito judicial de Papantla, Veracruz", en María Teresa Sierra (coord.) *Haciendo justicia. Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas,* CIESAS-Porrua, México.

D'AUBETERRE, MARÍA EUGENIA

1996 "Sexualidad y violencia" en Soledad González (coord.), *La violencia doméstica y sus repercusiones para la salud reproductiva en una zona indígena (Cuetzalan, Puebla),* informe presentado a la Asociación Mexicana de Estudios de Población, México.

DE LA PEÑA, GUILLERMO

2002 "Costumbre, ley y procesos judiciales en la antropología clásica" en Esteban Krotz (Editor) *Antropología Jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho,* Universidad Autónoma Metropolitana, México.

DIÁZ-POLANCO, HECTOR

1996 *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*, Siglo XXI, México.

2004 *El canon Snorri. Diversidad cultural y tolerancia,* UCM, México.

2004b "Reconocimiento y redistribución" en Aída Hernández, Sarela Paz y María Teresa Sierra (coords.) *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad,* Cámara de Diputados, Porrua, CIESAS, México.

DAS, VEENA y POOLE, DEBORAH

2004 "States and its margins: comparative ethnographies" en *Anthropology in the Margins of the State,* Veena Das y Deborah Poole (editoras), School of American Research Press, James Currey Oxford, E. U.

DAS VEENA

2004 "The signatura of the State: paradox of illegibility" en *Anthropology in the Margins of the State,* Veena Das y Deborah Poole (editoras), School of American Research Press, James Currey Oxford, E.U.

DUBE, SAURABH

2001 "Insurgentes subalternos y subalternos insurgentes" en Saurabh Dube *Sujetos subalternos,* COLMEX, México.

EVANS-PRITCHARD, EDWARD

1992 *Los Nuer,* Anagrama, Barcelona.

GARZA, ANA

1999 *El género entre normas en disputa. Pluralidad legal y género en San Pedro Chenalhó.* Tesis de maestría, CIESAS, México.

GIMÉNEZ, GILBERTO

1996 "La identidad social o el retorno del sujeto en sociología" en Leticia Méndez (coord.), *Identidad: análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad,* III Coloquio Paul Kirchoff, UNAM, México.

2000 "identidades étnicas: estado de la cuestión" en Leticia Reina (coord.) *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI,* CIESAS, INI, Porrua, México.

GLUCKMAN, MAX

2005 "The judicial process among the Barotse of Northern Rhodesia" en Sally Falk Moore (ed.) *Law and anthropology,* Blackwell publishing, Universidad de Boston, E.U.

GÓMEZ HERINALDY

2000 "Justicias orales indígenas y sus tensiones con la ley escrita" en Herinaldy Gómez, *De la Justicia y el Poder Indígena*, Ed. Universidad del Cauca.

GÓMEZ, MAGDALENA

2002 "Derecho indígena y constitucionalidad" en Esteban Krotz (Editor) *Antropología Jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho,* Universidad Autónoma Metropolitana, México.

GONZÁLEZ, SOLEDAD

1996 "La violencia doméstica como problema de estudio" en Soledad González (coord.), *La violencia doméstica y sus repercusiones para la salud reproductiva en una zona indígena (Cuetzalan, Puebla),* informe presentado a la Asociación Mexicana de Estudios de Población, México.

1996 "La violencia captada por los prestadores de servicios de salud: curanderos, parteras y médicos", en Soledad González (coord.), *La violencia doméstica y sus repercusiones para la salud reproductiva en una zona indígena (Cuetzalan, Puebla),* informe presentado a la Asociación Mexicana de Estudios de Población, México.

GROS, CRISTIAN

1998 “Identidades indias, identidades nuevas. Algunas reflexiones a partir del caso colombiano” en *Revista Mexicana de Sociología*, año LX/núm.4, octubre-diciembre, UNAM, México.

2000 “Ser diferente para ser moderno, o las paradojas de la identidad. Algunas reflexiones sobre la construcción de una nueva frontera étnica en América Latina” en Leticia Reina (coord.) *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI,* CIESAS, INI, Porrua, México.

GUPTA, AKHIL

2006 “Blurred boundaries: the discourse of corruption, the culture of politics, and the imagined State” en Aradhana Sharma y Akhil Gupta (editores) *The anthropology of the State,* Blackwell Publishing, Reino Unido.

HALE, CHARLES

2002 “Does multiculturalism menace? Governance, cultural rights and the politics of identity in Guatemala” en *Journal of Latin American Studies* No. 34.

2004 “Rethinking indigenous politics in the Era of the “Indio Permitido””, reporte del Congreso de Norte América sobre America Latina NACLA, septiembre-octubre 2004-

2004b “Reflexiones hacía la Práctica de una Investigación Descolonizada”, documento borrador para discusión, Universidad de Texas en Austin, Departamento de Antropología.

2005 “Neoliberal Multiculturalism: the remaking of cultural rights and racial dominance in Central America” en *POLAR: Political and legal Anthropology Review,* vol. 28, No. 1, American Anthropological Association.

2008 “Introducción” en Charles Hale (coord.), *Engaging contradictions. Theory, politics and methods of activist scholarship,* University of California Press, Berkeley.

HERNÁNDEZ AÍDA Y ANA MARÍA GARZA

1995 “En torno a la ley y la costumbre: problemas de antropología legal en los Altos de Chiapas”, en Rosa Isabel Estrada y Gisela González, *Tradiciones y costumbres jurídicas en comunidades indígenas de México* , CNDH, México.

HERNÁNDEZ, AÍDA; PAZ, SARELA; SIERRA, MARÍA TERESA

2004 "Introducción" en Aída Hernández, Sarela Paz y María Teresa Sierra (Coords.) *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN*: neoindigenismo, legalidad e identidad, Cámara de Diputados, Porrua, CIESAS, México.

HERNÁNDEZ, AÍDA

2002 "National law and indigenous customary law: the struggles for justice of indigenous women in Chiapas, México" en Maxine Molyneux y Shahra Razavi (ed.), *Gender, justice, development and rights,* Oxford University Press, Oxford.

2006 "¿Conocimiento para qué? Antropología socialmente comprometida: entre las resistencias locales y los poderes globales", ponencia presentada en la reunión anual de la Asociación Americana de Antropología AAA.

2008 "Descentrando el feminismo. Lecciones aprendidas de las luchas de las mujeres indígenas de América Latina", introducción en Aída Hernández *Etnografías e historias de resistencia: Luchas de las mujeres indígenas de América Latina*, CIESAS, México.

ITURRALDE, DIEGO

1990 "Movimiento indio, costumbre juridical y usos de la ley" en Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (compiladores) *Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario indígena en América Latina,* Instituto Indigenista Interamericano, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México.

JOSEPH, GILBERTO Y NUGENT, DANIEL

1994 "Popular culture and the state formation in revolutionary Mexico", en Gilberto Joseph y Daniel Nugent (Editores), *Everyday forms of state formation. Revolution and the negotiation of rule in modern Mexico,* Duke University Press, Londres.

LEY ORGÁNICA DEL PODER JUDICIAL

2000 Edición oficial del 6 de enero de 1987, en Colección de Leyes Mexicanas, serie: leyes del Estado de Puebla, Ed. Cajica , México.

2005 Edición oficial del 30 de enero de 2002, en Colección de Leyes Mexicanas, serie: leyes del Estado de Puebla, Ed. Cajica, México.

BLACKWELL, MEYLEI

2004 “Reordenando el discurso de la nación: el movimiento de las mujeres indígenas en México y la práctica de la autonomía” en Natividad Gutiérrez (coord.) *Mujeres y nacionalismo en América Latina,* UNAM, México.

MALDONADO, KORINTA Y TERVEN, ADRIANA

2009 *Los Juzgados Indígenas de Cuetzalan y Huehuetla. Vigencia y reproducción de los sistemas normativos de los pueblos de la Sierra Norte de Puebla,* CDI, México.

MALINOWSKI, BRONISLAW

1982 *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje,* FCE, Barcelona.

MALLÓN, FLORENCIA

2003 *Campesino y Nación. La construcción de México y Perú poscoloniales.* CIESAS, COLMICH, El Colegio de San Luís, México.

MARTÍNEZ, BEATRIZ Y MEJÍA SUSANA

1996 “El sistema judicial y la violencia hacía las mujeres” en Soledad González (coord.), *La violencia doméstica y sus repercusiones para la salud reproductiva en una zona indígena (Cuetzalan, Puebla),* informe presentado a la Asociación Mexicana de Estudios de Población, México.

1997 *Ideología y práctica en delitos cometidos contra mujeres: el sistema judicial y la violencia en una región indígena de Puebla*, México, Colegio de Postgraduados, México.

MARTÍNEZ, ESTELA

1991 *Organización de productores y movimiento campesino,* Siglo XXI, México.

MATO, DANIEL

1994 “Teoría y política de la construcción de identidades y diferencias en América Latina y el Caribe” en Daniel Mato (coord.) *Teoría y política de la construcción de identidades y diferencias en América Latina y el Caribe*, UNESCO, Editorial Nueva Sociedad, Venezuela.

MAUSS, MARCEL

1979 *Sociología y antropología,* Tecnos, Madrid.

MEJÍA, SUSANA

1990 *Las mujeres nahuas de Cuetzalan y el desarrollo rural. Una visión de género.* Tesis de Maestría en Ciencias. Colegio de Posgraduados Montecillo, México.

2000 "Mujeres indígenas y su derecho al desarrollo sustentable desde una perspectiva de género: el caso de las Masehualsiuamej mosenyochcauanij" en Milka Castro (ed.), *Actas del XII Congreso Internacional de Antropología Jurídica,* Universidad de Chile, Universidad de Tarapacá, Chile.

2008 "Los derechos de las mujeres nahuas de Cuetzalan. La construcción de un feminismo indígena, desde la necesidad", en Aída Hernández *Etnografías e historias de resistencia: Luchas de las mujeres indígenas de América Latina*, CIESAS, México.

MERRY, SALLY ENGLE

1988 "Legal pluralism" en *Law and Society Review,* 22 (5).

1995 "Gender violence and legally engendered selves" In *Identities* 2, no.1-2.

MOORE, HENRIETTA

1999 *Antropología y feminismo,* Ediciones Cátedra, Universidad de Valencia e Instituto de la Mujer, España.

MOORE, SALLY

2005 "Certainties undone: Fifty turbulent years of legal anthropology, 1949-1999" en Sally Falk Moore (ed.) *Law and anthropology,* Blackwell publishing, Universidad de Boston, E.U.

MORALES, HEBER

2005 *Defensoría y derecho indígena en el distrito judicial de Zacapoaxtla, Puebla,* tesis de licenciatura en Antropología Social, ENAH, México.

NADER, LAURA Y TODD HARRY

1978 "The disputing process", en Laura Nader y Harry Todd (eds.), *The disputing process: law in ten the societies,* Columbia University Press, Nueva York.

NADER, LAURA

1994 "Variaciones en el procedimiento legal zapoteco en El Rincón, en Manuel Ríos (comp.) *Los zapotecos de la Sierra Norte de Oaxaca. Antología etnográfica,* Instituto Oaxaqueño de las Culturas, CIESAS, México.

1998 *Ideología Armónica. Justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca*, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, CIESAS, México.

2002 *The life of the law. Anthropological projects,* University of California Press, E. U.

NUEVO CÓDIGO DE PROCEDIMIENTOS CIVILES

2005 Colección de Leyes Mexicanas, serie: leyes del Estado de Puebla, Ed. Cajica, México.

OEA (Organización de Estados Americanos)

2001 *Métodos alternativos de resolución de conflictos en los sistemas de justicia de los países americanos*, 3 de diciembre de 2001, versión electrónica: http://www.cejamericas.org/doc/documentos/oea_marc.pdf

OLIVE, LEÓN

1999 *Multiculturalismo y pluralismo,* Biblioteca Iberoamericana de Ensayo, Paidos, UNAM, México.

ORTNER, SHERRY

1995 "Resistance and the problem of ethnographic refusal" en revista *Comparative studies in society and history,* vol.37, No.1, Cambridge University Press.

PARE, LUISA

1999 "Caciquismo y estructura de poder en la Sierra Norte de Puebla" en Roger Bartra, Jorge Gutiérrez, Pilar Calvó, EtAl,*Caciquismo y poder político en el México rural,* Siglo XXI editores, Instituto de Investigaciones Sociales - UNAM, México.

PARNELL, PHILIP

1978 "Village or State? Competitive legal systems in a Mexican judicial district", en Laura Nader y Harry Todd (eds.), *The disputing process: law in ten the societies,* Columbia University Press, Nueva York.

PAZ, SARELA

2004 "Pensando a la diferencia en su posibilidad política" en Aída Hernández, Salera Paz y María Teresa Sierra (coord.) *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad,*Cámara de Diputados, Porrua, CIESAS, México.

POOLE, DEBORAH

2004 "Between threat and guarantee: justice and community in the margins of the Peruvian state" en Veena Das y Deborah Poole (editoras), *Anthropology in the Margins of the State,* School of American Research Press, James Currey Oxford, Estados Unidos.

2006 "Los usos de la costumbre. Hacía una antropología jurídica del Estado neoliberal" en revista *Alteridades,* 16 (31), México.

PROYECCIÓN DEL PODER JUDICIAL DEL ESTADO

2003 Publicación del H. Tribunal Superior de Justicia del Estado de Puebla, Noviembre, 2003.

RIVADENEYRA, JOSÉ IGNACIO

2005 *Una alternativa a la crisis del café en el Sierra Norte de Puebla,* tesis de Maestría Tecnológica en Capacitación para el Desarrollo Rural, Colegio de Posgraduados, Puebla, México.

ROSEBERRY, WILLIAM

1994 "Hegemony and the language of contention" en Gilberto Joseph y Daniel Nugent (editores), *Everyday forms of state formation. Revolution and the negotiation of rule in modern Mexico,* Duke University Press, Londres.

SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA

1987 "Law: a map of misreading. Towards a posmodern conception of law", en *Journal of Law and Society,* vol. 14, núm. 3.

1997 *Una concepción multicultural de los derechos humanos* en revista *Memoria*, julio, núm. 101, México.

1999 *La globalización del derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación,* ILSA, Colombia.

SCOTT, JAMES

1985 *Weapons of the weak. Everyday forms of peasant resistance,* Yale University Press, Londres.

2000 *Los dominados y el arte de la resistencia,* Era, México.

SHARMA, ARADHANA Y GUPTA, AKHIL

2006 "Introducción" en Aradhana Sharma y Akhil Gupta (editores) *The anthropology of the State,* Blackwell Publishing, Reino Unido.

SHILD, VERÓNICA

1995 "¿Nuevos sujetos de derechos? Los movimientos de mujeres y la construcción de la ciudadanía en las "nuevas democracias"

SIEDER, RACHEL

2002 "Introducción" en Rachel Sieder (editora) *Multiculturalism in Latin* America. Indigenous Rights, diversity and democracy, Palgrave Macmillan, Reino Unido.

2005 "Derechos indígenas, descentralización y globalización legal: Guatemala en la posguerra", ponencia presentada para RELAJU-México.

SIERRA, MARÍA TERESA Y CHENAUT, VICTORIA

2002 "Los debates recientes y actuales en la antropología jurídica: las corrientes anglosajonas" en Esteban Krotz (Editor) *Antropología Jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho,* Universidad Autónoma Metropolitana, México.

SIERRA, MARÍA TERESA

1995 "Articulaciones entre la ley y la costumbre: estrategias jurídicas de los nahuas" en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coord.) *Pueblos indígenas ante el derecho*, CEMCA, CIESAS, México.

1997 "Esencialismo y autonomía: paradojas de las reivindicaciones indígenas en revista *Alteridades,* 7 (17), México.

2001 "Conflicto cultural y derechos humanos: en torno al reconocimiento de los sistemas normativos indígenas" en revista *Memoria,* No. 147, México.

2002 "Derechos indígenas: herencias, construcciones y rupturas" en Guillermo De la Peña y Luís Vázquez (coord.) *La antropología sociocultural en el*

*México del milenio. Búsquedas, encuentros y transiciones.* INI, CONACULTA, FCE, México.

2004a "*De costumbres, poderes y derechos: Género, etnicidad y justicia en regiones indígenas de México",* texto presentado en el Seminario: Law and Gender in contemporary México, Institute of Latin American Studies, University of London School of Advanced Studies.

2004b "Diálogos y prácticas interculturales: derechos humanos, derechos de las mujeres y políticas de identidad" en revista *Desacatos,* 15-16, otoño-invierno, México.

2004c "Interlegalidad, justicia y derechos en la sierra norte de Puebla", en María Teresa Sierra (coord.) *Haciendo justicia. Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas,* CIESAS-Porrua, México.

2004d "Derechos humanos, etnicidad y género: reformas legales y retos antropológicos" en Aída Hernández, Salera Paz y María Teresa Sierra (coord.) *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad,* Cámara de Diputados, Porrua, CIESAS, México.

SPEED, SHANNON

2006 "At the crossroad of Human Rights and Anthropology: Toward a critically engaged activist research" en *American Anthropologist,* vol. 108, issue.

2006b "Metodología: elementos para una propuesta metodológica", documento presentado en la reunión anual del proyecto semilla: "Indigenous Rights, Globalization and Gender: Towards a Comparative Methodology" UC MEXUS-CONACYT, en la University of California in Los Angeles UCLA.

2008 "Forged in Dialogue: Toward a Critically-Engaged Activist Research" en Charles Hale (coord.), *Engaging contradictions. Theory, politics and methods of activist scholarship,* University of California Press, Berkeley.

STAVENHAGEN, RODOLFO E ITURRALDE, DIEGO

1990 *Entre la ley y la costumbre: el derecho Consuetudinario indígena en América Latina,* Instituto Indigenista Interamericano, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México.

STAVENHAGEN, RODOLFO

2002 "Indigenous people and the state in Latin America: an ongoing debate" en Rachel Sieder (editora) *Multiculturalism in Latin America. Indigenous Rights, diversity and democracy*, Palgrave Macmillan, Reino Unido.

TERVEN, ADRIANA

2005 *Revitalización de la costumbre jurídica en el Juzgado Indígena de Cuetzalan. Retos desde el Estado*, tesis de maestría en Antropología Social, México, CIESAS.

THOMSON, GUY

1993 "Cabecillas indígenas de la guardia nacional: ¿clientelismo o ciudadanía?", presentado en el Tercer Coloquio: Indios, comunidad y nación en América, siglo XIX (INAH, CEMCE,CODUMEX,CIESAS), diciembre de 1993, México.

TURNER, TERENCE

1993 "Anthropology and multiculturalism: what is anthropology that multiculturalism should be mindful of it?" en *Cultural Anthropology,* 8 (4) American Anthropological Association.

TURNER, VICTOR

1998 *The anthropology of performance,* PAJ Publication, Nueva York.

VALLEJO, IVETTE

2000 *Mujeres maseualmej y usos de la legalidad: conflictos genéricos en la sierra norte de Puebla,* tesis de maestría en Antropología Social, México, CIESAS.

2004 "Relaciones de género, mujeres nahuas y usos de la legalidad en Cuetzalan, Puebla" en María Teresa Sierra (coord.) *Haciendo justicia. Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas,* CIESAS-Porrua, México.

VELSEN, VAN

1967 "The extended-case. Method and situational análisis", en Arnold Epstein (ed.), *The craft of social anthropology,* Tavistock Publication, Londres.

VILLA, RUFINA Y MEJÍA, SUSANA

2006 "Rufina: Bordadora de sueños, hilvanadora de vidas, tejedora de esperanzas" en Aída Hernández (coord.), *Historias a dos voces: testimonios*

*de luchas y resistencias de mujeres indígenas,* Instituto Michoacano de la Mujer, serie: Teoría feminista, México.

WALSH, CATHERINE

2002 "Interculturalidad, reformas constitucionales y pluralismo jurídico"*,* ponencia presentada en el coloquio sobre Administración de Justicia Indígena en la Universidad Andina Simón Bolivar, 20 de febrero de 2002, Ecuador.

YUVAL-DAVIS, NIRA Y WERBNER, PNINA

1988 "Introducción", en Nira Yuval-Davis y Pnina Werbner, *Women, citizenship and difference,* Zed Book Press, Londres.

## Apéndice 1

### Datos generales del municipio de Cuetzalan

El estado de Puebla cuenta con una población total de 4,337,362 habitantes, de los cuales 565,509 son hablantes mayores de cinco años de alguna lengua indígena (INEGI 2000), lo que corresponde al 0.5% de indígenas en el país. El municipio de Cuetzalan del Progreso es uno de los 217 municipios que conforman el estado de Puebla. Se ubica en la parte noreste de lo que se conoce como la Sierra Norte, que forma parte de la cadena montañosa de la Sierra Madre Oriental. Esta parte de la Sierra está formada por sierras de tipo individual, paralelas y comprimidas unas con otras que forman altiplanicies intermontañosas. Al norte, la Sierra desciende hacía el Golfo de México culminando en las llanuras de Papantla y Poza Rica; la parte noreste baja hacia la Huasteca y por el Sur, finaliza en las llanuras de Tulancingo y Pachuca.

El municipio de Cuetzalan cuenta con una extensión de 135.22 kilómetros cuadrados, que representan el 0.40% de la superficie total del estado de Puebla. Al norte colinda con los municipios de Jonotla y Tenampulco, al este con Ayotoxco de Guerrero y Tlatlauquitepec, al sur con Zacapoaxtla y al oeste con Zoquiapan. Respecto a la hidrografía, Cuetzalan se ubica en la cuenca del Río Tecolutla que es cruzada por el Río Apulco, este último recorre gran parte de la Sierra Norte. Esta región pertenece a la vertiente septentrional del estado, que se caracteriza por la confluencia de diversos ríos que desembocan en el Golfo de México.

Cuetzalan presenta un clima semicalido subhúmedo con lluvias todo el año, lo cual se debe a su localización entre los climas templados de la Sierra Norte y los cálidos del declive hacía el Golfo. En cuanto al ecosistema, el municipio ha perdido gran parte de las áreas boscosas, actualmente conserva bosque mesófilo de montaña con especies arbóreas de liquidámbar, helechos como el pesma y jaboncillo en la rivera del Río Apulco. Entre los árboles frutales, abundan los

naranjos, el mamey, el plátano, el maracuyá y el chicozapote. Las flores ocupan un lugar relevante, en la región se encuentran orquídeas, alcatraces, azalias, hortensias y gachupinas. Referente a la fauna, entre las aves cantoras se hallan primaveras, clarines, jilgueros, dominicos, azules y calandrias; tanto las flores como las aves son comercializados. También hay serpientes de coralillo, nauyaca, mazacuate, chirrionera y huehuetzin; ardillas, tejones, tuzas, zorrillo, tlacuache, marta, armadillo, zorra, entre otros.

El suelo de tipo litosol es el que más predomina, cubre la parte septentrional y la rivera del Río Apulco, se caracteriza por estar constituido por gravas, piedras y materiales rocosos de diferentes tamaños, es un suelo de gran fertilidad, pero actualmente presenta problemas de erosión por lo que sólo permite cultivar dos veces al año, el maíz se siembre en enero y julio. El luvisol ocupa una extensa área y presenta una fase lítica profunda de entre 50 y 100 centímetros de profundidad.

Para fines políticos y administrativos, el municipio de Cuetzalan se divide en ocho Juntas Auxiliares: Reyesogpan de Hidalgo, San Andrés Tzicuilan, San Miguel Tzinacapan, Santiago Yancuitlalpan, Xiloxochico de Rafael Ávila Camacho, Xocoyolo, Yohualichan y Zacatipan; las cuales a su vez cuentan con varias localidades y rancherías llamadas comunidades, sumando 164 en total. El Ayuntamiento municipal esta conformado por el presidente municipal, un síndico municipal y ocho regidores. Las Juntas Auxiliares estén integradas por un presidente auxiliar y cuatro regidores propietarios con sus respectivos suplentes.

El municipio de Cuetzalan cuenta con una población total de 45,010 habitantes, de los cuales 22,636 son mujeres y 22,374 son hombres (INEGI 2000). El municipio registra un alto índice de marginación, de acuerdo con el Consejo Nacional de Población, con base en los criterios de ingreso, escolaridad, precariedad de servicios e incidencia de enfermedades desnutricionales, Cuetzalan se ubica dentro del nivel socioeconómico más bajo del país.

A lado de una gran riqueza natural y cultural, lo que le concedió a Cuetzalan convertirse en Pueblo Mágico en 2002;[1] existe una significativa situación de carencia entre la población, que se puede apreciar en la siguiente tabla sobre servicios públicos, la cual muestra que el 40% de las comunidades carecen de agua potable, el 90% de drenaje y otro 40% no posee alumbrado público.

| Servicios Públicos | Cabecera municipal | Xocoyolo | Tzinacapan | Yohualichan | Xiloxochico | Yancuitlalpan | Reyesogpan | Zacatipan | Tzicuilan |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | % | % | % | % | % | % | % | % | % |
| Agua potable | 90 | 60 | 60 | 60 | 60 | 60 | 60 | 60 | 60 |
| Drenaje | 30 | 10 | 10 | 10 | 10 | 10 | 10 | 10 | 10 |
| Pavimentación | 95 | 10 | 60 | 10 | 10 | 60 | 10 | 10 | 60 |
| Recolección de basura | 100 | 80 | 70 | 80 | 90 | 70 | 40 | 40 | 80 |
| Seguridad pública | 100 | 60 | 60 | 60 | 60 | 100 | 60 | 100 | 80 |
| Mercados | 40 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| Rastros | 100 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 | 0 |
| Alumbrado Público | 95 | 60 | 60 | 60 | 60 | 60 | 60 | 60 | 60 |
| Fuente: H. Ayuntamiento de Cuetzalan del Progreso 2002-2005 | | | | | | | | | |

Respecto a las actividades económicas, se tiene que 69.69% de la población esta ocupada en el sector primario y el 33.17% no recibe ingresos (INEGI 2000).

| | | |
|---|---|---|
| Población económicamente activa | 15,564 | |
| Población económicamente inactiva | 14,518 | |
| Población ocupada por sector | | % |
| Sector primario. | 10,710 | 69.69 |
| Sector secundario | 1,718 | 11.18 |
| Sector terciario | 2,939 | 19.13 |
| Fuente: Sistema Nacional de Información Municipal, datos 2000 | | |

La actividad principal de la mayoría de las familias indígenas es la agricultura de subsistencia, siendo el maíz, el fríjol, el jitomate, chile verde y chile seco los

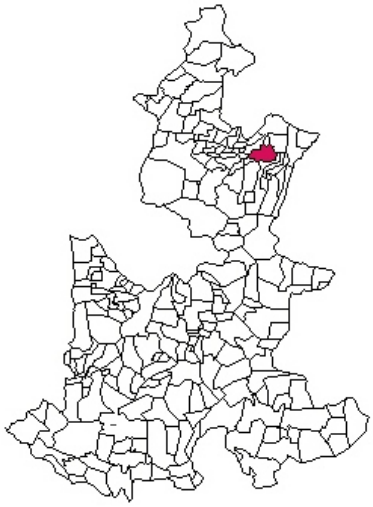
[1] El Programa Pueblos Mágicos de México cuenta con una estrategia integral que considera acciones encaminadas a la conservación, mejoramiento y protección de la imagen urbana y servicios públicos; la atención al turista; la promoción y comercialización del producto turístico; la asistencia técnica de diversas dependencias federales a la población y la modernización de las micro, pequeñas y medianas empresas turísticas de la localidad, entre otras acciones. Para impulsar el Programa Pueblos Mágicos de México, se firmó el Convenio de Coordinación, con la participación de 14 dependencias federales (SEDESOL, SEMARNAT, SE, SEP, STPS, SECTUR, CONACULTA, INAH, CNA, CPTM, CFE, FONATUR, FONART y BANOBRAS). Actualmente el Programa Pueblos Mágicos lo integran las localidades de: San Cristóbal de las Casas en Chiapas; Parras de la Fuente en Coahuila; Comala, en Colima; Dolores Hidalgo y San Miguel de Allende en Guanajuato; Taxco en Guerrero; Real del Monte y Huasca de Ocampo en Hidalgo; Tapalpa y Tequila en Jalisco; Tepotzotlán en el Estado de México; Pátzcuaro en Michoacán; Tepoztlán en Morelos; Mexcaltitán en Nayarit; Cuetzalan en Puebla; Real de Catorce en San Luis Potosí, Izamal en Yucatán y Valle de Bravo en el Estado de México. (www.sectur.gob.mx)

principales cultivos. En segundo termino esta la agricultura de productos comerciales como el café o la pimienta, y en menor escala cítricos y frutas. También se dedican a la cría de animales domésticos como los cerdos, guajolotes y pollos.

En cuanto a educación, en el municipio de Cuetzalan se registra que de un total de 26,660 habitantes mayores de 15 años, el 27.60 % es analfabeta, de los cuales, 2,320 son hombres y 5,029 son mujeres. Referente a salud, se tiene que el 92.90% de la población no es derechohabiente (INEGI 2000). Finalmente, en lo correspondiente a vivienda, de un total de 8,207 casas el 54.2% de los hogares tienen piso de tierra y el 35% de madera, sólo el 15.4% tienen piso de Tabique, ladrillo, block, piedra, cantera, cemento y concreto y el 54.6% usa estos últimos materiales en las paredes (INEGI 2000).

Ubicación del estado de Puebla en la República Mexicana.
(Extraído de Wikipedia. Org)

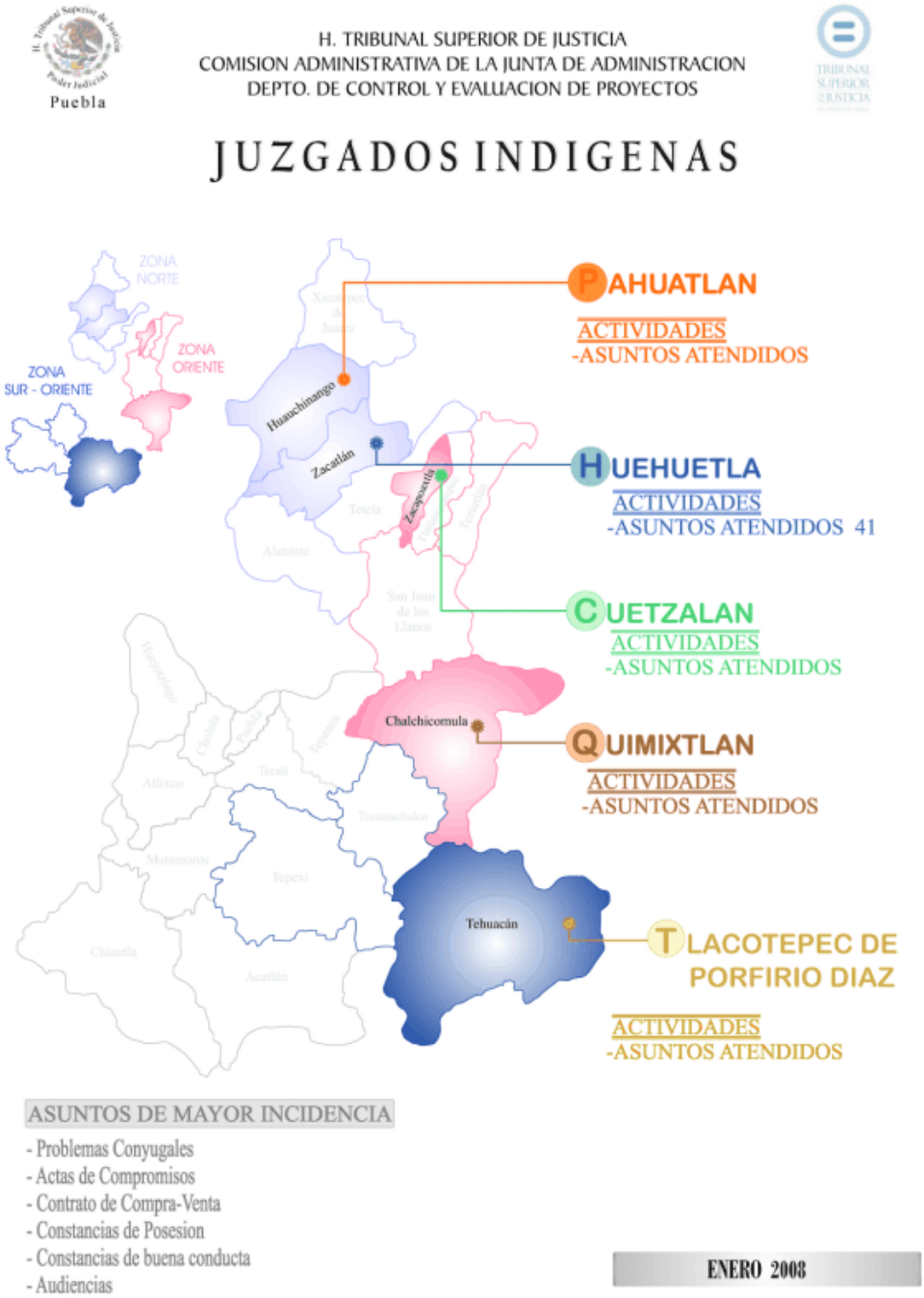
.



Ubicación del municipio de Cuetzalan en el estado de Puebla.
(Extraído de la Enciclopedia de los Municipios: municipios.gob.mx)

**Apéndice 2**

## Ubicación de los Juzgados Indígenas en el estado de Puebla



## Apéndice 3

## Acuerdo de Pleno que crea a los Juzgado Indígenas.

**Fecha (aaaa-mm-dd):** 2002-03-14
**Contenido del acuerdo:**

**ACUERDO DEL HONORABLE PLENO DEL TRIBUNAL SUPERIOR DE JUSTICIA DEL ESTADO DE FECHA CATORCE DE MARZO DE DOS MIL DOS, MEDIANTE EL CUAL SE DECRETÓ LA CREACIÓN EN EL TERRITORIO DE ESTA ENTIDAD DE JUZGADOS QUE CONOCEN DE ASUNTOS EN LOS QUE SE VEN AFECTADOS INTERESES DE PERSONAS QUE PERTENECEN A GRUPOS INDÍGENAS EN NUESTRO ESTADO.**

**9.-** Propuesta que formula al Honorable Pleno el Magistrado **GUILLERMO PACHECO PULIDO** Presidente del Tribunal Superior de Justicia del Estado a efecto de que se apruebe la creación de Juzgados Menores de lo Civil y de Defensa Social y Juzgados de Paz que conozcan de asuntos en los que intervengan personas que pertenezcan a grupos indígenas.

**C O N S I D E R A N D O.**

**I.-** De acuerdo a lo dispuesto por el artículo 17 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, toda persona tiene derecho a que se le administre justicia por tribunales que estarán expeditos para impartirla en los plazos y términos que fijen las leyes, emitiendo sus resoluciones de manera pronta, completa e imparcial. Su servicio será gratuito, quedando, en consecuencia, prohibidas las costas judiciales.

**II.-** Por otra parte el artículo 1° de la propia Constitución Federal establece que las garantías contenidas en su texto, las deben disfrutar todos los individuos, a su vez el artículo 2°, letra A incisos II, VIII y letra B primer párrafo de la propia Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, establece que las personas que integran los pueblos indígenas, además de gozar de dichas garantías constitucionales, en la solución y regulación de sus conflictos se aplicarán sus propios sistemas normativos, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y de manera relevante la dignidad e integridad de las mujeres.

Los indígenas tendrán pleno acceso a la jurisdicción del Estado en la que se tomarán en cuenta sus costumbres y especificidades culturales respetando los preceptos de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

Sin embargo, nuestras codificaciones en general no atienden claramente a los indígenas dada su propia forma de organizarse y normarse aplicando sus costumbres.

**III.-** Mientras se elaboran los estudios jurisdiccionales para arribar a nuevas codificaciones, consideramos que es importante por lo que hace a la administración de justicia dictar algunas

medidas al caso basándose en los propios datos aportados por el Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática, en especial en donde se desprende que el mayor número de indígenas se encuentra fuera del municipio de la ciudad de Puebla de Zaragoza principalmente en los siguientes lugares:

a). Cuetzalan-27,900.
b). Ajalpan-21,613.
c). Zacapoaxtla-20,485.
d). Huauchinango-20,181.
e). Tehuacán-19,444.

Lo anterior nos hace señalar que dadas las costumbres y usos de estos pueblos, no alcanzan a penetrar en el formulismo jurídico de nuestras codificaciones, resultando necesario crear los mecanismos para que dichos grupos tengan órganos jurisdiccionales de fácil acceso y logren así obtener la justicia a que se refiere el mencionado artículo 17 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

**IV.-** Tomando en consideración lo anterior se estima que se debe crear en el Estado Juzgados Menores Mixtos y Juzgados de Paz para asuntos indígenas. Con base en las consideraciones anteriores y la urgencia de atender este fenómeno indígena jurisdiccional, y atento a lo dispuesto por el artículo 17 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en relación con lo establecido por las fracciones II, V, XVI y XXX del artículo 21 de la Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado, el Honorable Pleno acuerda lo siguiente:

**ACUERDO PRIMERO**.- Se crean en el territorio del Estado de Puebla Juzgados Menores de lo Civil y de Defensa Social, así como Juzgados de Paz que conozcan de los asuntos en donde intervengan personas que pertenezcan a grupos indígenas.

**SEGUNDO.-** Estos Juzgados podrán utilizar los mecanismos de mediación que establece nuestro Código Procesal Civil, y conforme a los usos y costumbres que estén acorde con la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

**TERCERO.**- Los jueces y personal que integren estos Juzgados, deberán conocer las lenguas indígenas que se utilicen en las poblaciones donde se creen éstos.

**CUARTO.-** Se ordena que los Jueces de Primera Instancia elaboren una lista de interpretes o traductores que asistan a todas aquellas personas que acudan a los Tribunales y así lo soliciten. Dicha lista será proporcionada a los Jueces Menores, Mixtos y a los de Paz.

**QUINTO.-** Se ordena girar oficio a la Procuraduría General de Justicia del Estado, Procuraduría del Ciudadano, Presidentes Municipales, así como a los organismos interesados en el fenómeno indígena, invitándoles a participar en los trabajos de administración de justicia indígena.

**SEXTO.-** Se crea una comisión de cuatro Magistrados para impulsar la realización de lo acordado en materia indígena. Comuníquese y cúmplase.

## Apéndice 4

## Acta de nombramiento de Juez Indígena

PODER JUDICIAL
DEL
ESTADO DE PUEBLA

DEPENDENCIA: SECRETARIA.
SECCION:
MESA:
NUM. DE OFICIO:
EXPEDIENTE:

ASUNTO

Se comunica acuerdo de Pleno.

C.
PRESIDENTE MUNICIPAL.
CUETZALAN, PUE.

Para su conocimiento y efectos, atentamente le hago saber que en Sesión de Pleno correspondiente a esta fecha se dictó un acuerdo que a la letra dice:

"...Oficio del Ciudadano Presidente Municipal de Cuetzalan, Puebla, mediante el cual hace del conocimiento del Honorable Pleno que en reunión celebrada el veintidós de noviembre del año próximo pasado, integrantes del Consejo de Ancianos, Instancias y Organizaciones Indígenas de la región, se eligió al Ciudadano **ALEJANDRO PÉREZ ALVAREZ** para desempeñar el cargo de Juez que conozca de asuntos en los que intervengan personas que pertenezcan a grupos indígenas en esa localidad, con lo que se da cuenta al Honorable Pleno para el acuerdo respectivo.

**ACUERDO.**- Con fundamento en lo establecido por los artículos 2 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, 17 fracciones I y XLIV, 51, así como Sexto y Décimo transitorios de la Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado, se deja sin efecto el nombramiento del Ciudadano **EULOGIO ALLENDE FUENTECILLA**, como Juez Menor de Cuetzalan, Puebla, que conoce de asuntos que intervienen personas que pertenecen a grupos indígenas de la región; nombrando en sustitución al Ciudadano **ALEJANDRO PÉREZ ALVAREZ**, con el carácter de Juez Municipal, cuya competencia se regirá por lo establecido en la Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado publicada en el Periódico Oficial el seis de enero de mil novecientos ochenta y siete en lo que respecta a los Juzgados Menores, hasta en tanto el Pleno del Honorable Tribunal Superior de Justicia determine la aplicación de la nueva competencia establecida en el artículo 52 de la Ley Orgánica del Poder Judicial en vigor. Comuníquese y cúmplase".

Lo que tranascribo a Usted para su conocimiento y efectos, reiterándole las seguridades de mi atenta y distinguida consideración.

**"SUFRAGIO EFECTIVO NO REELECCION"**
**H. PUEBLA DE Z., A 9 DE ENERO DE 2003.**
**EL SECRETARIO DEL H. TRIBUNAL SUPERIOR DE JUSTICIA DEL ESTADO.**

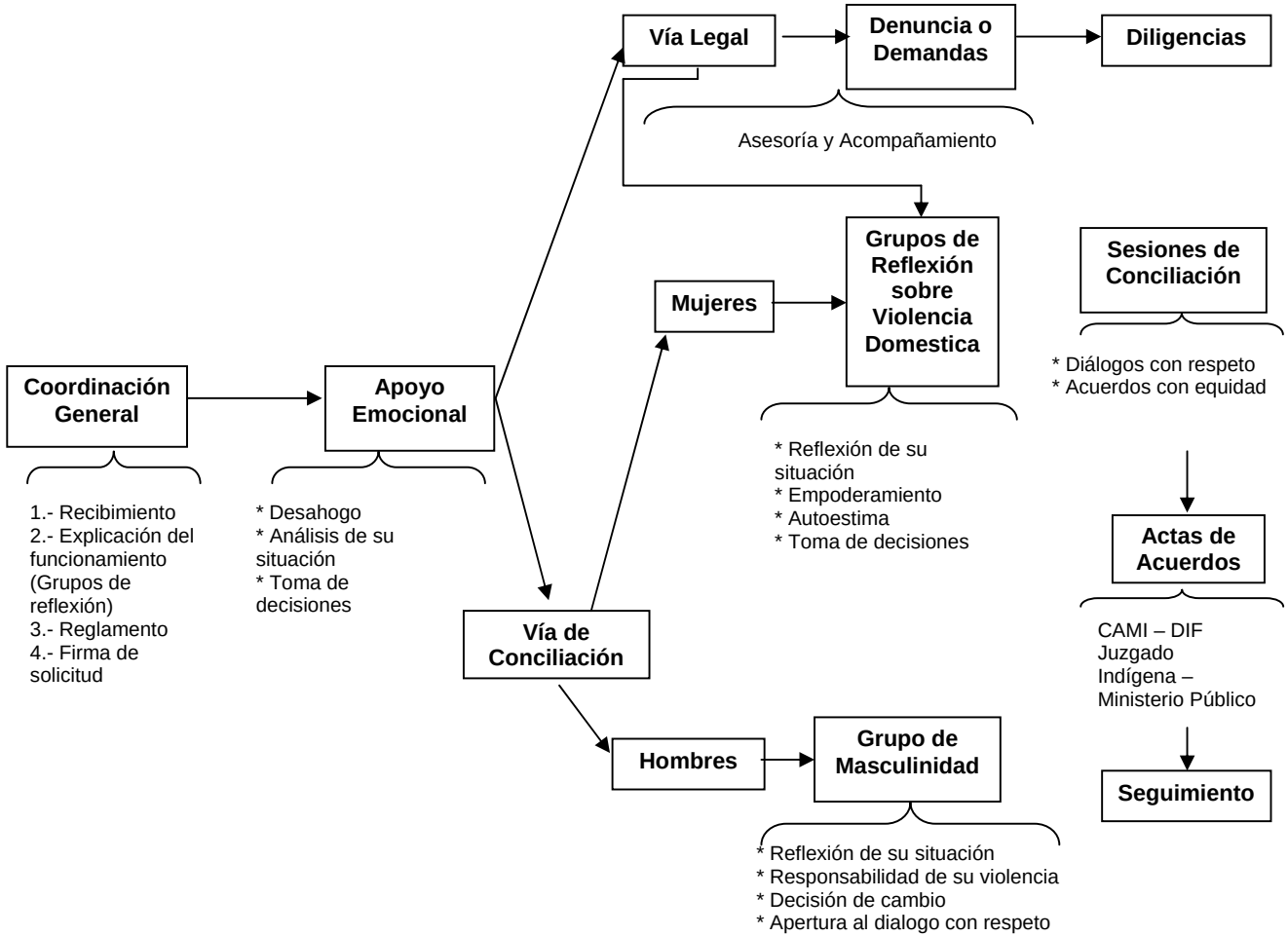
**LIC. MARTÍN MACÍAS PÉREZ**

c.c.p. C. ALEJANDRO PÉREZ ALVAREZ. Juez Municipal en Asuntos Indígenas. Para su conocimiento. Cuetzalan, Pue.
c.c.p. C. EULOGIO ALLENDE FUENTECILLA. Para su conocimiento. Cuetzalan, Pue.
lmerv.

## Apéndice 5

### Dinámica de atención en la Casa de la Mujer Indígena

Este diagrama me fue proporcionado en versión electrónica por CAMI y representa la estrategia de atención que han elaborado con base en la experiencia acumulada hasta ahora, respecto a la mejor vía ha seguir en la atención a un conflicto.



**Apéndice 6**

---

**Tipología de casos atendidos en el Juzgado Indígena de Cuetzalan**

En la siguiente tabla presento una tipología de casos atendidos en el Juzgado Indígena. Los términos los extraje de las actas y otros los elaboré con el fin de crear una categoría, usando las palabras empleadas en las actas. Separé la frecuencia de los casos por demandante y demandado con el fin de dimensionar la recurrencia con base en el género, lo cual mostró un mayor número de mujeres demandantes. En los recuadros divididos diagonalmente, la parte derecha superior corresponde al demandante y la parte izquierda inferior al demandado, el primero señala casos de Mujeres que demandaron a Hombres, el siguiente Hombres que demandaron a Mujeres, sigue Mujeres que demandaron a Mujeres, después Hombres que demandaron a Hombres y el último señala que intervinieron ambos.

La frecuencia de conflictos no corresponde al número de casos atendidos en el Juzgado Indígena, ya que en un mismo caso muchas veces se encuentran diversos conflictos, por ejemplo, hay veces que uno de separación, incluye maltrato y pensión. Lo que hice fue disgregarlos ya que finalmente se trata de conflictos que se atienden a lo largo de la disputa. Lo interesante en todo caso, es observar los conflictos mas demandados, los cuales se ubican en la sección de problemas de pareja, siguiendo los que se suscitan entre vecinos y finalmente los familiares.

| Tipo de conflicto | | 2003 | | | | | 2004 | | | | | 2005 | | | | | 2006 | | | | | 2007 (hasta junio) | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | | M\H | H\M | M\M | H\H | MX | M\H | H\M | M\M | H\H | MX | M\H | H\M | M\M | H\H | MX | M\H | H\M | M\M | H\H | MX | M\H | H\M | M\M | H\H | MX | |
| Problema de parejas | Sin especificación | 6 | | | | | 4 | | | | | | | | | | | | | | | 1 | | | | | 11 |
| | Maltrato/golpes | 8 | | | | 1 | 6 | | | | | 8 | | | | | 8 | | | | | 3 | | | | | 34 |
| | Separación | 13 | 1 | | | | 6 | | | | | 7 | | | | | 5 | | | | | 7 | | | | | 39 |
| | Pensión de alimentos | 15 | | | | 1 | 4 | | | | | 16 | | | | | 9 | | | | | 6 | | | | | 51 |
| | Reconocimiento de la paternidad/registro de menor | 3 | | | | | 2 | | | | | 1 | | | | | 2 | | | | | 4 | | | | | 12 |
| | Pago de gastos de parto | 3 | | | 1 | 2 | 1 | | | 1 | 1 | 1 | | | | | 4 | | | | | | | | | | 14 |
| | Infidelidad | 2 | 2 | 3 | | 1 | 2 | | 1 | | | 1 | | | 1 | | 3 | | | | | 1 | | | | | 17 |
| | Amenazas / calumnias/celos | | | | | | 4 | | | | | | | | 1 | | | | | | | | | | | | 5 |
| | Problemas entre ex concubinos | 4 | 1 | | | | 1 | | | | 1 | 2 | | | | | 2 | | | | | | | | | | 11 |
| | Petición de apoyo económico a ex concubinos | | | | | | 2 | | | | | | | | | | 1 | | | | | | | | | | 3 |
| Problema familiar | Sin especificación | 1 | | | | 1 | | | | 1 | 1 | | | | | | | | | | | | | | | | 4 |
| | Pleitos entre herman@s y padres e hijos/hijastros | | | 1 | | | 2 | 1 | | 2 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | | | | 1 | 1 | | | | | | | 13 |
| | Pleitos/petición de terreno | 6 | | 1 | 2 | 1 | | 1 | | | | 1 | | 1 | | | 1 | | | | 1 | | | 1 | 1 | | 17 |
| | Pleitos entre nueras con suegros/cuñados | 3 | | 1 | | 1 | | | | | 2 | 1 | | 1 | | | 3 | | | | | 2 | | | | | 14 |
| | Pleitos entre yernos con | | | | | | | | | | | | | | 1 | | | 1 | | 1 | | | | | | | 3 |

| | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | suegros/cuñados | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| | Problema entre cuñados | | | | | | | | | | | | | | | | | | 1 | 2 | | | | | | | 3 |
| Problemas entre vecinos | Sin especificar | 1 | | 1 | 3 | | 2 | 1 | 1 | | | 1 | | 2 | 1 | | | | | | | | 1 | | | | 14 |
| | Daños en predio/linderos | 1 | | | 5 | 1 | 2 | | | | | | 1 | | 3 | | 2 | | | 1 | | | 1 | | | | 17 |
| | Daños de animales | 1 | | 4 | | 1 | | | 1 | | | | | | | | | | | | | | | | | | 7 |
| | Robo | | | | | 1 | | | | | | | | | 1 | | | | | | | | | | | | 2 |
| | Deuda | 1 | | 1 | 3 | | 1 | 1 | | 4 | | | | 1 | 1 | | | | 1 | 1 | | 1 | | | | | 16 |
| | Amenazas /ofensas | | | | | | | | | 1 | | | | | | | 1 | | | 1 | | | | | | | 3 |
| | Golpes/agresiones | 1 | | 3 | 4 | 2 | | | 3 | 3 | | | | 3 | 1 | 4 | 1 | | 2 | 1 | | | | | | | 28 |
| | Chismes | 1 | | | 1 | | | | 1 | | | | | 2 | | 1 | 1 | | 1 | | | | | | | | 8 |
| | Laborales | 1 | | 2 | 4 | | | | | 1 | | 1 | | | | | | | | 1 | | | | | | | 10 |
| | Por fuga de novios | | | | | 2 | | | | | 1 | | | | | | | | | | 2 | | | | 1 | | 6 |
| | Acoso | | | | | | 1 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | 1 |
| Arrendamien_ to | | 1 | | | 1 | | | | | | 1 | | | | | | | | | | | | | | | | 3 |
| Venta de terrenos | | | | | | | | | | 1 | | | | | | | | | | | | | | | 1 | | 2 |
| Homologación de acuerdos con CAMI y Albergue Griselda Tirado Evangelio | | | | | | | | | | | | 8 | | | | | 9 | | | | | 2 | | | | | 19 |

| | 2003 | 2004 | 2005 | 2006 | 2007 |
|---|---|---|---|---|---|
| Reintegración de parejas | 1 | | 1 | 1 | |
| Repartición de terrenos | 1 | 3 | 1 | 3 | 2 |

El Juzgado Indígena también lleva a cabo reintegraciones de pareja, las cuales generalmente se separaron en el mismo Juzgado Indígena o sin la intervención de ninguna autoridad, acuden al Juzgado Indígena a inscribir su unión nuevamente. Respecto a las reparticiones de terrenos, el Juzgado Indígena interviene registrando el lote concedido generalmente a miembros de la familia.

| Localidad | 2003 | 2004 | 2005 | 2006 | 2007 (hasta junio) |
|---|---|---|---|---|---|
| Cuetzalan | 32 | 24 | 29 | 25 | 8 |
| Reyesogpan | 4 | 6 | 4 | 7 | 1 |
| San Andres Tzicuilan | 9 | 11 | 15 | 10 | 6 |
| San Miguel Tzinacapan | 5 | 17 | 13 | 19 | 2 |
| Santiago Yancuitlalpan | 3 | 5 | 2 | 6 | 1 |
| Xiloxochico | 4 | 1 | 3 | 1 | 1 |
| Xocoyolo | 3 | 3 | 1 | 1 | 0 |
| Yohualichan | 3 | 4 | 7 | 5 | 2 |
| Zacatipan | 2 | 9 | 3 | 4 | 1 |
| Totales | 65 | 80 | 77 | 78 | 22 |

El número de casos es con base en las actas de acuerdo del archivo del Juzgado Indígenas.

Las cuales sólo dan cuanta de los casos que alcanzaron resolución.

**Apéndice 7**

---

**Tipología de casos atendidos en la Casa de la Mujer Indígena**

A continuación presento el tipo de casos que son atendidos en CAMI. En esta ocasión se me proporcionó la base de datos en formato electrónico, de la cual extraje un resumen para mostrar por año, los conflictos y su frecuencia, no se trata de datos absolutos, ya que los casos registrados en el archivo electrónico a veces no son actualizados o en un mismo caso se atienden diferentes problemáticas. Los términos de la tipología son los usados por las mujeres de CAMI.
La frecuencia de casos atendidos refiere tanto los concluidos con un convenio en CAMI, con una sentencia del MP de Cuetzalan, de Zacapoaxtla o de Tetela, los que quedaron pendientes y los que fueron abandonos.

La tabla está compuesta de la siguiente manera, de izquierda a derecha inició con el año en que se ubican los casos, después sigue el tipo de asunto, la siguiente columna refiere a los casos atendidos al interior de CAMI por medio de la conciliación entre las partes, algunos de estos acuerdos fueron ratificados en el Juzgado Indígena como se ira indicando. La columna que sigue muestra los casos que fueron llevados a una instancia del estado y la columna que se rubrica como mixto, refiere los casos que pasaron tanto por CAMI, como por una instancia del estado. Con “C” señalo si el caso se concluyó, con “S” si está seguimiento o suspendido y con “A” los que fueron abandonados por las usuarias.

| Año | Asunto | Conciliación | | | juicio | | | mixto | | | Notas |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | | C | S | A | C | S | A | C | S | A | |
| 2003 (a partir de octubre) | Divorcio voluntario y pensión alimenticia | | 1 | | 1 | | | | | | |
| | Le suspenden el apoyo de oportunidades | | 1 | | | | | | | | |
| | Posesión de terreno | | | | | | 1 | | | | |
| | Divorcio | | | | | | 1 | | | | |
| | Rectificación de acta | | | | 2 | | 2 | | | | |
| | Violencia intrafamiliar | 1 | | | | | 1 | | | | |
| | Pensión alimenticia | 1* | | | | | | | 1 | | *No se respetó el acta levantada en el Juzgado Indígena. Se vuele a ratificar. |
| | Juicio de paternidad | | | | | | | 1 | | | |
| 2004 | Juicio de interdicto para recuperar la posesión | | | | | | 1 | | | | |
| | Pensión alimenticia | 5* | 1 | 5 | 1 | 3 | 4 | | | | *Uno de estos casos fue rectificar acuerdo anterior del juez de paz de Zacatipan |
| | Divorcio | | | | 1 | | | | | | |
| | Violación | | | | 2 | 4 | 1 | 1 | | | |
| | Violencia intrafamiliar | 3 | 2 | 3 | | | | 2 | | | |
| | Maltrato familiar | 4 | | 5 | | 1* | | | | 1 | * la señora se alojó en el albergue porque su hermano la sacó de la casa |
| | Sucesión in testamentaria | | | | | 1 | | | | | |
| | Reconocimiento de menor | 3 | 1 | 3 | | 2 | | 2 | | | |
| | Insultos / difamación | | 1 | 1 | | | | | | | |
| | Acoso sexual | | | | | | | 1 | | | |
| | Pensión y reconocimiento de menores | | | | | 1 | | 1 | | | |
| | Daños en propiedad ajena y amenazas | 1 | | | | | | | | | |
| | Juicio de usucapión | | | | | | 1 | | | | |
| | Inscripción extemporánea de acta de nacimiento | | | | | | 1 | | | | |
| | Problema con niños | 1 | 1 | | | | | | | | |
| | Posesión | | 1 | | | | | | | | |
| | Asesoría legal | 1 | | | | | | | | | |
| | Deuda | 2 | | | | | | | | | |
| | Problemas con la suegra | 1 | | | | | | | | | |
| | despojo | | 1 | | | | | | | | |
| | La golpearon | | | | | 2 | | | | | |

| | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Continua 2004 | | | | | | | | | | | |
| | Maltrato y abandono | | 1 | | | | | | | | |
| | Juicio de paternidad | | | | | 1 | | | | | |
| 2005 | Problema familiar | 2 | | | | | | | | | |
| | Violencia intrafamiliar | 9* | 2** | 4 | | | | 3 | 2 | 2 | *en tres caso, la mujer estuvo en el Albergue. 1** se turnó al JuzgadoIndígena |
| | Divorcio Voluntario | | | | | 4 | | | | | |
| | Intento de violación | | | | | | | | 1 | | |
| | Despojo | 3 | | 1 | | | | | 1 | | |
| | Pensión alimenticia | 6 | 1 | | | | | 1 | 1 | | |
| | Desalojo | | | | | | | | 1 | | |
| | Posesión de terreno | | | | | | | | | | |
| | Sustracción de menor | | | | | | | 1 | | | |
| | Violencia doméstica y pensión alimenticia | | | | | | | | | | |
| | Violencia familiar | | | | | | | | 1 | | |
| | Difamación | | | | | | | 1 | | | |
| | Estupro | | | | | | | | 1 | | |
| | Separación | | | | | | | | | | |
| | golpes | | 1 | | | | | | | | |
| | Maltrato por parte de los suegros | 1 | 2 | 1 | | | | | | | |
| | Violación | | | | | | | 1 | 2 | | |
| | Repartición de bienes | | | 1 | | | | | | | |
| | Amenazas | | | | | | | | 1 | | |
| | Abandono de personas | 1 | | 1 | | | | | | | |
| | Apoyo a embarazo y parto | | 1* | | | | | | | | *Estuvo en el Albergue. |
| | Problemas con su patrón | | 1 | | | | | | | | |
| | Ataques al pudor | | | | | | | | 1 | | |
| | Violencia doméstica. y reconocimiento de paternidad. | | | | | | | | 1 | | |
| | Reconocimiento del menor y pensión alimenticia | | | 2 | | | | | | | |
| | Reconocimiento de menor | 1 | 1 | 1 | | 1 | | | | | |
| | Separación | 3 | | | | | | | | | |

**Apéndice 8**

**Reseña curricular de Angélica Rodríguez**

Soy de la comunidad de Xiloxochico y me toca coordinar el área de apoyo emocional, desde hace 15 años pertenezco a la organización Maseualsiuamej Mosenyolchicauanij donde entré porque mi mamá ya pertenecía a esa organización y me gustó como trabajaban entre mujeres, yo bordaba y tejía en telar de cintura y como veía yo que hacían reuniones que recibían capacitaciones, en ese tiempo estaban invitando a otras mujeres de que entraran a esa organización, entonces le decía a mi mamá que yo quería entrar y me dijo que si. Entonces entré, estuve participando como un año en la comunidad y después las compañeras me propusieron que las apoyara para salir a vender en el área de comercialización, acepté y ya más adelante me propusieron las compañeras para que yo las representara a nivel regional como Consejo y yo acepté, les dije que si las iba a apoyar. Me tuve que venir a Cuetzalan a trabajar con las demás compañeras que éramos ocho las de nivel regional.

Durante los dos años que estuve como Consejo me toco representar a la Maseualsiuamej Mosenyolchicauanij con otras instituciones y organizaciones, me propusieron que la presentara en la Radio, también en el Fondo Regional en Zacapoaxtla, en la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas y estaba como responsable de una farmacia de medicina tradicional y de patente a nivel regional. Cuando se acabó el periodo de dos años, me volvieron a reeligir para que me quedara como apoyo al nuevo Consejo que entraba, en ese tiempo, me propusieron en esa asamblea como responsable de comercialización de la venta de artesanías y también como secretaría del Comité Ejecutivo y como promotora de salud, nos tocaba elaborar medicamentos naturales, cada ocho días nos tocaba ir a preparar medicamentos y durante ese tiempo seguí participando en el Fondo Regional, en la Radio y en la Coordinadora Nacional. Luego también las compañeras de CADEM nos invitaron a participar en la Coordinadora Poblana de

Mujeres, me nombraron para que yo participara, ya en ese tiempo estaba la Red Regional en Contra de la Violencia hacía la Mujer, también participaba yo ahí, en diferentes talleres que impartía CADEM. En la Coordinadora Nacional también se nos invitaba a talleres. Como participaba ya en la Red Regional fue desde ahí que empezamos las compañeras que estamos en la Red a ver como podíamos trabajar sobre esta problemática que ya habían varias mujeres que nos buscaban como organización y pues el CADEM necesitaba que vinieran compañeros que estuvieran estudiando derecho, entonces era lo que solicitaban para servicio social y como ya tenían abogado nos capacitaban y nos coordinábamos nosotras las de la RED con ellos, cada jueves nos íbamos turnando, a veces le tocaba a Celestina, a veces a mi y a otras compañeras que querían, porque ahí no nos pagaban ni pasaje ni nada, pero nos sirvió, nos capacitamos ahí platicando con el abogado.

Ya así realizamos un proyecto con CADEM, Maseualsiuamej Mosenyolchicauanij y las otras organizaciones que enviamos al Instituto Poblano de la Mujer y a la Secretaria de Salud. Después de un tiempo llegó el proyecto de Casas de Salud de las Mujeres Indígenas, se hizo una reunión con las compañeras de las organizaciones y Susana de CADEM nos dijo que quienes se podían involucrar de tiempo completo y yo dije que si podía de tiempo completo, apenas había salido del área de comercialización, sólo estaba en la Radio y en los medicamentos y les dije que si podía de tiempo completo, estaba embarazada de mi niña, y les dije que sólo no iba a poder un mes, me dijeron que no había problema. Ya después en reunión con las cuatro que habíamos quedado como responsables, vimos como íbamos a trabajar y en que áreas íbamos a quedar como responsables, y a mí me tocó coordinar el área de apoyo emocional. Ya les dije que si aceptaba el área, pero les dije que me faltaba capacitación para coordinarla, no tenía mucha información. Después de conseguir la Casa, empezaron las capacitaciones en el Albergue del CADEM, después me quedé como responsable de dar los talleres que les llamamos de reflexión, porque están en mi área, nosotras mismas los diseñamos junto con CADEM.

**Apéndice 9**

CURRÍCULO VITAE

Ciudadano Mediador: Hermilo Diego Mendoza.

Nació en la comunidad de Ayotzinapan, municipio de Cuetzalan, Puebla el 11 de agosto de 1953.

En seguida se relatan los cargos que ha ejercido a beneficio de la comunidad.
1.- De 1968 a 1971 fui nombrado topil.
2.- De 1978 a 1981 fui policía comunitario en mi comunidad.
3.- De 1980 a 1986 me nombraron secretario de la Cooperativa Regional Tosepan Titataniske.
4.- De 1980 a 1986 también fui secretario del club deportivo de jóvenes.
5.- De 1986 a 1991 me nombraron tesorero del Comité de Educación de preescolar.
6.- De 1991 a 1995 fui secretario del Comité de Agua Potable.
7.- De 1991 a 1998 trabajé como promotor de salud del proyecto Desarrollo Xaltipan, A.C.
8.- De 1999 a 2002 recibí el nombramiento de Juez Suplente de mi comunidad.
9.- De 1999 a 2003 fui auxiliar de salud en Atmolon, localidad de Ayotzinapan.
10.- De 2002 a la fecha tengo el cargo de teniente de danzas “toreadores”.
11.- De 2003 a la fecha el Consejo del Juzgado Indígena me nombró Juez Suplente del Juzgado Indígena de Cuetzalan.
12.- De 2004 a la fecha el Tribunal Superior de Justicia del Estado de Puebla me nombró Mediador.

Talleres de capacitación.
De 1992 a 1994 en San Miguel Tzinacapan, Cuetzalan, tomé el diplomado “dirigencia campesina” por la Universidad Iberoamericana.
El 19 de octubre de 1994 en la ciudad de Oaxaca, Oax., participé en la capacitación a madres de familia “La salud empieza en casa”, por la Dirección de Materno Infantil de la S.S.A. y el Fondo para Niños de México, A.C.
De 1996 a 1998 hice el curso de técnico en salud, en Zautla, Puebla, becado por el Proyecto de Desarrollo Xaltipan, A. C.
Del 2 al 18 de junio de 1997 tomé el curso de computación aplicado al sistema por el Fondo Para Niños de México, A.C.
De septiembre de 1995 a junio de 1997 en Cuetzalan, Pue., cursé los talleres de salud comunitaria, del proyecto “Formación de Promotores de Salud y Botiquines Familiares y Comunitarios, en la Sierra Norte de Puebla”, por el Fondo para Niños de México, A.C. y PRAXIS.
El 10 y 11 de noviembre de 2005, tome el taller de *Mediación a Jueces y Mediadores Indígenas*, impartido por El Centro Estatal de Mediación de Puebla y por el Centro de Mediación Notarial de la Asociación Nacional del Notariado Mexicano, en el Hotel Posada Cuetzalan.

Participación en eventos.
El 11 de agosto de 2004 participé en la mesa redonda “Enseñanzas y Reflexiones Indígenas”, en la Radiodifusora XECTZ “La voz de la cierra Norte”, Cuetzalan, Puebla.
El 18 de agosto de 2004 participé en la mesa redonda “Creencia, ritualidad y tierra”, en la Radiodifusora XECTZ “La voz de la cierra Norte”, Cuetzalan, Puebla.
Participé en el “Foro de Autoridades Indígenas, construyendo autonomías: experiencias de gobierno, justicia e institucionalidad indígena” en el *V Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica,* del 16 al 20 de octubre de 2006 en Oaxtepec, Morelos.
El 21 de octubre de 2006 participé en el “Foro internacional de Autoridades Indígenas” en el Hotel Taselotzin, Cuetzalan, Puebla.
Del 24 al 26 de octubre de 2006 en la Ciudad de México, participé en “El encuentro de Jueces Indígenas”, organizado por La comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

Hermilo Diego Mendoza

## Apéndice 10

## Índice del Manual Básico del Conciliador



# Índice

**Presentación** 7

**Módulo I. Los medios alternativos de solución de conflictos** 9
- Introducción al concepto de solución alternativa de conflictos 10
- Diferentes medios para solucionar controversias 11
  - El Arbitraje 12
  - La Negociación 13
  - El Avenimiento 13
  - La Concertación 14
  - La Mediación 14
  - La Amigable Composición 15
  - La Conciliación 16
- Ventajas de la conciliación 18

**Módulo II. El conflicto interpersonal** 22
- Concepto de conflicto 23
- Clasificación de los conflictos 28
- Definiciones de conflicto interpersonal 31
- Beer y Stief: El triángulo del conflicto 32
- Algunos factores que impiden o dificultan la solución de una disputa 33
  - Conflicto y estrés 35
  - Conflicto y autoestima 37
- Formas de responder ante un conflicto 39
- Connotación positiva del conflicto 40
- Mapa diagnóstico del conflicto 41

**Módulo III. El individuo: un sistema en interacción e interdependencia** 42
- Los sistemas sociales 43
- El contexto 52
- El proceso de cambio 53
- Concepto de percepción 55
- Los tres niveles de la violencia 58

**Módulo IV. Los asuntos materia de conciliación** 62
- Familiar 65
- Civil 66
- Comercial 66
- Laboral 67
- Penal 69
- Agrario 69
- Vecinal 70

**Módulo V. La Conciliación paso a paso** 74
- El proceso de conciliación 76
  - Recepción de la queja o demanda 77
  - Valoración 77
  - Citatorio 77

- Audiencia 78
- Firma del acuerdo 79
- Cumplimiento 80
- Seguimiento 81
- Cierre del caso 81

- Preparativos para el encuentro conciliatorio 86
  - Adecuación de los espacios 86
  - Convocatoria 87
  - Contacto inicial 87
  - Recomendaciones específicas para el primer contacto del conciliador con las partes 88
  - Formatos sugeridos 92
- La negociación 94
  - Concepto de negociación 94
  - Condiciones para la negociación 95
  - Aproximaciones a la negociación 96
  - El Modelo de Harvard 98
  - Los temas que se pueden negociar 103

- Habilidades técnicas para la conciliación 104
  - La comunicación interpersonal 104
  - La confianza 105
  - La colaboración 108
  - La escucha activa 110
  - El interrogatorio: dominio de diferentes clases de preguntas 111
  - Situaciones de estancamiento o "impase" y como solucionarlas 112
  - Otras técnicas de apoyo a la conciliación 116
  - Síntesis de las habilidades que se requieren para desarrollar los procedimientos de solución de conflictos asistida 122

- El Acuerdo 123

**Módulo VI. Código de Ética del Conciliador** 129
- Título I Ámbito de aplicación 130
- Título II Principios rectores de la conciliación 130
- Título III El conciliador frente a las partes 130
- Título IV Capacitación y preparación del conciliador 131
- Título V Consumación del proceso de conciliación 132

**Anexo:** La conciliación en la Web 133

**Bibliografía** 135