



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

---

---

**NUESTRO ROSTRO Y CORAZÓN  
EN LA DISPUTA POR LA JUSTICIA**  
INTERLEGALIDAD Y PRÁCTICAS JURÍDICAS EN EL  
JUZGADO INDÍGENA DE HUEHUETLA,  
SIERRA NORTE DE PUEBLA

**T E S I S**

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE

**MAESTRA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

P R E S E N T A

**LAURA ANAID SIERRA FAJARDO**

DIRECTORA DE TESIS: DRA. MARÍA TERESA SIERRA CAMACHO

MEXICO, D. F. AGOSTO 2017

*Con mucho cariño  
para todos los miembros del juzgado indígena  
A Don Manuel, Don Pancho, Don Olmos, Pedro,  
Alfredo, Clara, Magda, Francisco y René.*

*A la memoria de Griselda Tirado*

## ÍNDICE

Agradecimientos.....	8
Introducción .....	11
<b>Capítulo 1</b>	
<b>El campo jurídico de Huehuetla: condiciones de acceso a la justicia e interlegalidad.....</b>	<b>24</b>
1.1 El multiculturalismo y las justicias indígenas: reconociendo derechos, desconociendo realidades.....	25
1.1.1 Transnacionalización de los derechos y Estado moderno.....	26
1.1.2 Razón de Estado frente al pluralismo negado.....	27
1.1.3 El Estado de Puebla y la “oficialización” de las justicias indígenas.....	29
1.2 Abriendo brecha. Las luchas serranas y la disputa por la justicia en Huehuetla.....	33
1.2.1 La hermandad indígena-campesina serrana y su proceso organizativo.....	34
1.2.2 La apertura del juzgado indígena y la construcción del Estado moderno.....	36
1.3 El campo jurídico de Huehuetla: los espacios de la interlegalidad.....	38
1.3.1 Huehuetla y su composición socio-geográfica.....	39
1.3.2 Historias de luwanes y nacos: racialización y relaciones interétnicas en Huehuetla.....	41
1.3.3 Las rutas de la justicia en el campo jurídico huehueteco, las instancias políticas y legales.....	44
Reflexiones Finales .....	58
<b>Capítulo 2</b>	
<b>Una justicia con rostro y corazón. El juzgado indígena y su cultura jurídica.....</b>	<b>61</b>
2.1 Hegemonía y derecho en tiempos multiculturales.....	62
2.1.1 La cultura jurídica totonaca desde el discurso.....	67
2.1.2 Hacia un análisis cultural de la producción jurídica en Huehuetla.....	72
2.1.3 Los principios de la justicia totonaca, entre el litigio y la disputa.....	74
2.2 El <i>puchuwuin limaxkganin</i> : un conocimiento, un estilo propio.....	79
2.2.1 El organigrama: autoridades legales y autoridades legítimas.....	80
2.2.2 El conocimiento local: jurisdicción y territorio.....	86
2.2.3 Dinámicas de atención, un nuevo estilo judicial .....	91

2.3 Las disputas: revitalización cultural y usos políticos.....	96
2.3.1 ¿Tráfico de madera preciosa?.....	98
2.3.2 Derecho familiar vs bienestar colectivo.....	101
Reflexiones Finales .....	103

### **Capítulo 3**

#### **Los caminos de la justicia en el campo judicial de Huehuetla: reflexiones desde un caso de disputa.....106**

3.1 Transgresión de la norma o “cuando los muchachos se mandan solos” .....	108
3.2 El proceso de disputa: entre la justicia del Estado y la justicia indígena .....	111
La queja de María y Agustina.....	111
El acompañamiento .....	114
Lo que no se escribió en el acta .....	119
Acta no firmada no es palabra.....	120
Aquí no hay violación .....	122
Entre la plática y la amenaza: el último recurso.....	125
3.3 Relaciones interlegales en la mediación de conflictos domésticos.....	132
Reflexiones Finales.....	142

### **Capítulo 4**

#### **Justicia indígena, relaciones de género y Racismo: re-conociendo las justicias indígenas.....146**

4.1 Mujeres indígenas y la violencia estructural.....	148
4.1.1 Una consejera para las mujeres y el juzgado indígena.....	151
4.1.2 Griselda: “la voz de nuestra lucha”.....	154
4.2 Conflictos de género e interlegalidad .....	156
4.2.1 Las demandas ante las instancias legales.....	157
4.2.2 Casos relacionados con la vida conyugal.....	161
4.2.3 Actas testamentarias y herencias.....	165
4.2.4 Casos de violencia doméstica y sexual .....	166
4.2.5 ¿Una justicia para pobres o una justicia pobre?.....	170
4.3 ¿El multiculturalismo es malo para las mujeres?.....	171
Reflexiones Finales .....	177

<b>Conclusiones Re-conociendo las justicias indígenas .....</b>	<b>179</b>
---	------------

<b>Anexos.....</b>	<b>184</b>
--------------------	------------

1. Acuerdo de Pleno de creación de los juzgados indígenas.....	184
2. Tipología de casos atendidos por el juzgado indígena.....	186
3. Informe de casos atendidos en 2015.....	187
4. Mapa Distritos judiciales del Estado de Puebla.....	188

<b>Acrónimos.....</b>	<b>190</b>
-----------------------	------------

<b>Bibliografía .....</b>	<b>191</b>
---------------------------	------------

### **Índice de Mapas, tablas e ilustraciones**

Imagen 1. Placa del juzgado indígena entregada por el TSJEP.....	24
Imagen 2. Bastón de Mando.....	37
Imagen 3. Virgen de Guadalupe con vestimenta totonaca.....	42
Imagen 4. Estatua del hombre totonaco en la plaza central del municipio.....	42
Imagen 5. Oficina del juzgado indígena.....	61
Imagen 6. Edificio asignado por el TSJEP para el juzgado indígena.....	63
Imagen 7. Así comienza la medición de un predio en el Juzgado Indígena.....	92
Imagen 8. Carretera de la comunidad de Leacaman.....	106
Imagen 9. Placa del Registro Civil en Huehuetla.....	141
Imagen 10. Joven mujer recibiendo bastón de mando.....	146
Imagen 11. Griselda Tirado Evangelio.....	154
Mapa 1. Estado de Puebla, dentro del círculo el municipio de Huehuetla.....	40
Mapa 2. Límites del Totonacapan Siglo XVI y actualidad.....	87
Mapa 3. Jurisdicción actual del Juzgado Indígena.....	88
Diagrama 1. Gobierno municipal de Huehuetla.....	48
Diagrama 2. Campo judicial de Huehuetla.....	51
Diagrama 3. Infografía “Derechos colectivos”.....	69
Diagrama 4. Los 5 horcones del Pueblo, principios de la comunalidad.....	70
Diagrama 5. Principios de la justicia totonaca.....	78
Diagrama 6. Organigrama del juzgado indígena.....	82
Tabla 1. Sistemas de cargos Cívico-religiosos en Huehuetla.....	84
Tabla 2. Elementos del estilo judicial del juzgado indígena.....	133

## Agradecimientos

Agradezco antes que a nadie a los miembros del juzgado indígena de Huehuetla. A Don Manuel, Don Pancho y Don Olmos, gracias por compartir conmigo su gran experiencia y por tomarse el tiempo para que yo aprendiera de su noble labor. A Pedro, Alfredo, Francisco, Magda y Clara, gracias por dejarme ser parte de su trabajo diario, por su tiempo y paciencia para responder a mis interminables preguntas. A mi amiga Dolores Sosa, gracias por brindarme tu amistad, tu compañía y tu apoyo. A las hermanas carmelitas, a los profesores del CESIK y a Liz: gracias por abrirme las puertas de sus hogares. Para todos ustedes todo mi cariño y admiración.

A mi directora de tesis, la Dra. María Teresa Sierra por creer en mi trabajo, por tu entusiasmo y esmero para dirigir y comentar exhaustivamente esta tesis. Gracias por tus valiosos consejos durante mi trabajo de campo y sobre todo por compartir conmigo tu invaluable experiencia.

A todas las profesoras y profesores que tuve en el programa de maestría, especialmente a las profesoras de la línea de investigación Diversidad Cultural, Etnicidad y Poder. A la Dra. Aida Hernández, la Dra. Mariana Mora, la Dra. Dolores Figueroa y a la Dra. Rachel Sieder cuyos consejos retroalimentaron mi trabajo. Gracias por compartir conmigo sus conocimientos y por conducirme en la investigación de una forma tan estimulante y amena.

A mis lectores y miembros del Comité de Tesis la Dra. Victoria Chenaut, la Dra. Adriana Terven y el Dr. Orlando Aragón, por su dedicada lectura, por orientar esta investigación desde sus propias experiencias de trabajo y por sus atinados consejos y comentarios para la redacción final de esta tesis.

Al Mtro. Gabriel Hernández por el gusto de compartir la filosofía y la antropología, por propiciar mi encuentro con el juzgado indígena, por enseñarme el valor de una investigación socialmente comprometida y sobre todo por las inolvidables horas de trabajo que compartimos en las cuales aprendí muchísimo.

Al Dr. Raúl Alcalá quien ha sido por casi diez años mi mentor y amigo. Gracias por tus valiosos comentarios a mi trabajo y por dejarme ser parte de tu invaluable labor para construir una universidad interdisciplinaria. Gracias al proyecto PAPIIT IN 400315 “Los retos de la filosofía por venir” de la UNAM por el financiamiento otorgado para la presentación de los avances de esta investigación en el XVIII Congreso Internacional de Filosofía “Pluralidad, Justicia y Paz” organizado por la Asociación Filosófica Mexicana en San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

A todos mis colegas de la maestría. A mis compañeros de línea y de manera muy especial gracias a Ambar, Estefanía, Juliana, Delfis, Paola y Franco por su sincera amistad y los inolvidables momentos de trabajo y esparcimiento que compartimos

dentro y fuera del aula. Por el trabajo y las aventuras que compartimos en estos dos años.

A mis amigos de la ENAH Pamela, Herlán, Álvaro, Diana, Roberto y Marina que a pesar de las distancias seguimos compartiendo la amistad, las experiencias y los tropiezos del trabajo. A Cecilia que más que una compañera has sido como una hermana para mí.

Al Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social por todas las facilidades prestadas para el desarrollo de esta investigación, por los recursos otorgados y los espacios prestados que en más de una ocasión se convirtieron en un segundo hogar. A todo el personal administrativo, especialmente al secretario técnico de la maestría, Rogelio Reyes y al personal de la biblioteca Yadira, Betty y Graciela, gracias por su trato cordial y amistoso. Gracias al señor Bulmaro Sánchez del Laboratorio de Sistemas de Información Geográfica del CIESAS por su asistencia en la elaboración de los mapas que ilustran esta tesis.

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) por la beca que me otorgó para realizar mis estudios de maestría en el CIESAS Unidad Ciudad de México.

A mi madre Laura quien me ha brindado su amor y apoyo incondicional toda mi vida: Gracias a ti hoy soy lo que soy.

A Irwin, mi amigo y compañero de vida. No me alcanzará el tiempo para agradecer estos incontables años de aventuras y momentos difíciles que hemos compartido. Por las fábulas, los regaños, los tropiezos y los festejos. Gracias por seguir caminando a mi lado y por compartir este momento glorioso de mi existencia.

## Introducción

Este trabajo trata sobre las prácticas jurídicas del juzgado indígena ubicado entre las comunidades totonacas del municipio de Huehuetla, Sierra Norte de Puebla. El tema fundamental al que me voy a referir son los procesos interlegales que manifiestan las disputas que ahí se dirimen y a su capacidad, como institución jurídica indígena contemporánea, para reconfigurar el *campo jurídico* local.

Ya otras investigaciones han referido al tema sobre estos espacios que el Estado mexicano abrió en diferentes entidades del país con la finalidad de responder al nuevo marco legal global del reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y la composición pluricultural de los estados nacionales. No obstante, dichas investigaciones estuvieron ancladas más que nada a los momentos de su implementación por lo que quizá hoy en día es necesario revisar su actualidad y reflexionar acerca de los obstáculos y posibilidades que estos espacios han abierto para el acceso a la justicia de las personas y pueblos indígenas.

El caso del juzgado totonaco de Huehuetla representa un caso paradigmático pues éste no estaba contemplado en las reformas estatales sino que fue exigido por parte de las comunidades y organizaciones indígenas regionales en medio de una importante coyuntura política que culminó con el asesinato, en 2003, de una activista totonaca representante de los movimientos indígenas de la región. De esta manera, siendo una institución dirigida directamente por estas organizaciones y pese a las imposiciones del Tribunal Superior de Justicia del Estado de Puebla (TSJEP en adelante), en la actualidad el juzgado indígena ha rebasado por mucho la jurisdicción y competencias que le habían sido “otorgadas” logrando así una justicia de conciliación con *rostro y corazón*, aspecto imprescindible en la disputa local por el poder y la justicia frente a la hegemonía de la visión liberal del derecho.

Si bien los alcances y efectos del reconocimiento sustentado en las reformas



legales del Estado que crearon estos espacios fueron ampliamente cuestionados, lo cierto es que también se materializaron las expectativas de los pueblos y organizaciones indígenas quienes buscaban no sólo leyes y reformas que protegieran sus derechos sino también que se reconociera en la arena pública su capacidad política y su calidad de sujetos históricos y colectivos, de ahí que vieran el pálido reconocimiento logrado como una oportunidad para transformar al Estado desde dentro. Tal fue el caso del juzgado al cual refiero en esta investigación.

Recuerdo que la primera vez que llegué al juzgado indígena, en febrero de 2014, las comunidades totonacas estaban festejando su décimo aniversario a ritmo de huapango y con mucha comida pero también en medio de mucho trabajo. Se encontraban ahí miembros de la Organización Independiente Totonaca (OIT), de la Unidad Indígena Totonaca Náhuatl (UNITONA), profesores, alumnos y directivos del Centro de Estudios Superiores Indígenas Kgyom (CESIK), entre otras instituciones y organizaciones y, por supuesto, participaban activamente miembros de las comunidades y los operadores del juzgado. En una ocasión posterior, se invitó también al juez indígena de Cuetzalan para “juntar la palabra”. Las autoridades municipales y del TSJEP brillaron por su ausencia.

Presenciar este evento me sirvió para notar las grandes contradicciones que manifestaban las imposiciones del TSJEP sobre el juzgado y la organización comunitaria que le sostenía. En las mesas de discusión que se organizaron algunos participantes pedían que se cambiara al juez indígena, que no se burocratizaran los procedimientos y que se impartiera justicia desde la visión católica, pero sobre todo, se notaba la molestia de que la justicia indígena siguiera considerándose por el Estado como un simple “medio alternativo” en la administración de justicia. Muchos de los asistentes hacían reiterados recordatorios sobre el zapatismo en su oposición a los imaginarios neoliberales.

Al principio acompañando por unos días sus labores me di cuenta de que en apariencia, funcionaban como un juzgado común: se redactaban actas en castellano, se hacían acuerdos, mediciones de terrenos, se expedían constancias, entre muchos otros trámites, ¿Dónde está la justicia indígena? –pensé-. También

era muy llamativo el hecho de que las instalaciones eran muy precarias en comparación con las instalaciones del juzgado indígena vecino de Cuetzalan. Aquí los equipos de cómputo eran viejos, la oficina era prestada por la OIT y el curato de la iglesia y era común que los operadores realizaran visitas domiciliarias fuera del municipio en condiciones muy poco favorables económica y logísticamente hablando. Algunos de sus operadores me comentaban con entusiasmo cómo habían llegado a conocer muchos lugares del Estado de Veracruz cuando iban a resolver algunas disputas.

Con el paso del tiempo y el fortalecimiento de las relaciones de confianza que fui tejiendo con ellos me di cuenta de las sutiles pero importantes diferencias que se notaban en sus formas de mediar y de concebir los conflictos mismos. ¿Sería capaz este juzgado de mejorar el acceso a la justicia a las personas indígenas de la Sierra? ¿Entre estas paredes se gestaría el lugar propicio para la reconfiguración de la justicia totonaca? ¿por qué insistían los operadores en que su justicia tenía *un rostro y corazón* propios? Estas preguntas en parte ya habían sido respondidas en otras investigaciones que trataban el tema aludiendo a otros espacios similares, principalmente desde enfoques interdisciplinarios que involucraban el derecho y la antropología jurídica, sin embargo, me parecía que aun habían muchas preguntas sin responder.

Los estados pioneros en reconocer la justicia indígena “oficializándola” mediante la creación y/o modernización de instituciones judiciales a nivel local data de la década de los noventa en el sur del país. En el Estado de Campeche se crearon en 1996 los Juzgados de Conciliación mientras en el Estado de Chiapas se abrieron Juzgados de Paz y Conciliación en 1990. Finalmente, en Quintana Roo se instituyó el sistema de justicia indígena maya y se dio paso a la “Nueva Justicia Tradicional”<sup>1</sup> en el Estado de Oaxaca en el año de 1998 (Gabbert, 2011:447)<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Este término es utilizado por Juan Carlos Martínez (2011) para referir la redefinición de la justicia indígena en el Estado de Oaxaca.

<sup>2</sup> Como refiere Gabbert (2011), los juzgados de Campeche han sido poco estudiados desde una perspectiva etnográfica por lo cual sólo existen estudios preliminares sobre la sistematización de su actuación desde una lectura crítica de las reformas incluyendo algunas declaraciones de sus operadores (Véase Collí, 2004). Por su

Posterior a la reforma de 2001 cuando ya se reconocía en la Carta Magna la composición pluricultural de la Nación mexicana, estos modelos serían importados por otras entidades federativas para: 1) atender el nuevo marco legislativo nacional en materia indígena y 2) para atender a las necesidades de modernización del aparato judicial estatal que pretendía descentralizar sus instituciones garantizando el acceso a la justicia del Estado a comunidades rurales e indígenas. Seguían las prácticas normativas indígenas en el desconocimiento y la subalternización o si se prefiere en los márgenes del Estado.

En ese sentido, se realizaron nuevas investigaciones en otras entidades del país. En el Estado de Michoacán Orlando Aragón (2013) documentó la puesta en marcha de los Juzgados Comunales, institución jurídica que fue incluida en la reforma Judicial del Estado en 2007 para “oficializar” las justicias indígenas, reforma en la cual los funcionarios no se preocuparon por consultar e involucrar a los pueblos indígenas “beneficiarios” nahuas y purépechas para su implementación.

En el caso del Estado de Puebla, en dos de los seis juzgados indígenas<sup>3</sup>, el de Huehuetla y Cuetzalan, se repitió el patrón pero también fue visible la participación activa de las organizaciones indígenas regionales para “apropiarse” de estos espacios. Al mismo tiempo fue evidente cómo con estas reformas el Estado generaba nuevas estrategias de contención para desradicalizar sus demandas manteniendo el carácter subalterno de las autoridades indígenas locales pues la institución de los juzgados fue resultado de una campaña electoral del entonces presidente del TSJEP quien, pretendiendo ser gobernador, utilizó la reforma como “gancho” para que las personas indígenas votaran por él (Pérez, 2014; Terven, 2005).

---

parte, la producción jurídica de los juzgados de Chiapas (que no son instituciones representativas de los pueblos indígenas sino más bien instituciones jurídicas “especiales” creadas por el estado para atender a la población indígena) puede consultarse Collier (2004). Finalmente en lo que compete a este bloque los espacios creados en Quintana Roo y Oaxaca son los que han sido mejor documentados desde la etnografía (Véase, Buenrostro, 2013 y Martínez, 2011,2013) respectivamente.

<sup>3</sup> Hasta la fecha se sabe del funcionamiento efectivo de tres de ellos, el de Cuetzalan, Huehuetla y Pahuatlán, de este último no se tienen documentaciones precisas sobre su funcionamiento real y de los otros juzgados

Este campo de disputa a nivel regional entre las prácticas clientelares de los partidos políticos y los propios procesos organizativos de larga data en la región fue lo que hizo que los casos de Huehuetla y Cuetzalan se posicionaran como referentes importantes para comprender dos puntos medulares en el fenómeno del pluralismo jurídico en México: 1) los procesos de formación del Estado “desde abajo” y 2) los efectos de éstas reformas en pueblos y comunidades indígenas.

Así, se investigó a profundidad el juzgado indígena de Cuetzalan puntualizando su papel en la revitalización de la costumbre jurídica (Terven, 2005; Maldonado y Terven, 2008) y se destacó la capacidad organizativa de las comunidades indígenas para “apropiárselo” (Terven, 2009). También y considerando las contradicciones que generó la apertura de éste juzgado en la organización y control comunitario interno, Claudia Chávez (2008) documentó cómo con las reformas se desplazaron a los jueces de paz comunitarios, quienes a juzgar de la autora, eran figuras de autoridad indígenas tradicionales. Esto, según sostiene Chávez, generó un contexto de incertidumbre y competencia por la legitimidad entre operadores jurídicos indígenas y mestizos.

Por su parte, María Teresa Sierra (2004) analizó de manera amplia procesos interlegales en la región de la Sierra Norte de Puebla que revelaban las contradicciones implícitas de las reformas donde se legitimaba, por un lado, la hegemonía del Estado y la transnacionalización de la ley y, por el otro, la fuerza de los sistemas normativos indígenas.

Ya desde ese momento, se vislumbraba que dichas instituciones sustentarían figuras alternativas de acceso a la justicia catalogadas dentro de los medios de conciliación y mediación (Buenrostro, 2013) pero todavía quedaba por verse si este reconocimiento explícito vendría a cambiar en algo esta situación para las personas y pueblos indígenas. En ese sentido, nuevas e importantes investigaciones se realizaron desde un enfoque antropológico en otras entidades

---

ubicados en Teahuacán (Ajalpan y Tlacotepec de Porfirio Díaz) y Quimixtlán no hay consenso en las fuentes, algunas consideran que no existe actividad alguna y otras que es mínima.

del país.

En el caso de Oaxaca una importante investigación fue llevada a cabo por Juan Carlos Martínez (2011) quien analizó los procesos interlegales desde la perspectiva del *campo jurídico* lo cual obligó a considerar la dimensión formal del derecho en su relación con los contextos estructurales y de poder sin perder de vista la significación cultural de la producción normativa en estos nuevos espacios.

Particularmente, el juzgado indígena de Huehuetla también ha sido estudiado desde diferentes perspectivas y enfoques. En 2008, en un esfuerzo conjunto de la CDI y CIESAS, se publica el libro *Los juzgados indígenas de Cuetzalan y Huehuetla. Vigencia y reproducción de los sistemas normativos de los pueblos de la Sierra Norte de Puebla* a cargo de Korinta Maldonado y Adriana Terven.

En la obra las autoras refieren a las formas de organización y funcionamiento de ambos juzgados puntualizando que si bien éstos presentan una oportunidad de revitalización de los sistemas normativos indígenas por la capacidad de apropiación de las comunidades nahuas y totonacas, la reforma tiene serias limitantes asociadas a la imposición de procedimientos estandarizados del derecho positivo y al no estar sustentadas en el reconocimiento de las formas locales de resolución de conflictos desde su contexto cultural.

Siguiendo esta misma línea Rosa Alonso (2011) investigó la eficacia del juzgado indígena de Huehuetla en cuanto instancia de administración de justicia ordinaria ofreciendo un balance cuantitativo de sus resoluciones. Un poco más tarde, Korinta Maldonado (2012) profundizó sus investigaciones sobre el juzgado indígena y el municipio de Huehuetla documentando las nuevas formas de racialización y construcción identitaria en el contexto del multiculturalismo neoliberal argumentando que “desde la apertura del Juzgado Indígena las comunidades totonacas han retado y transformado las estructuras de poder dominadas por los mestizos” (Maldonado, 2011:487).

Otra obra importante para el desarrollo de mi investigación fue la de Gabriel Hernández (2012) quien relató la lucha por el reconocimiento jurídico de los

derechos indígenas que impulsaron los grupos nahuas y totonacos en la Sierra Norte de Puebla la cual, dio lugar a la apertura del juzgado indígena de Huehuetla. Mediante su análisis, el etnólogo mexicano dió cuenta de la generación y protagonismo de actores sociales que habían sido relegados de la historia contemporánea oficial de la región destacando así el papel político e histórico de los indígenas y campesinos serranos.

Finalmente, está la tesis de Diana Pérez (2016) quien realizó sus estudios de maestría en antropología social casi en el mismo tiempo que yo y con quien compartí vasta información que conforma esta tesis mientras formábamos parte, junto con Gabriel Hernández, del grupo de investigación del proyecto *Atlas de los sistemas normativos indígenas en México* dirigido por la CNAN-INAH. En su tesis Pérez documenta la actuación del juzgado totonaco en un conflicto territorial en San Mateo Tlacotepec, un pueblo del municipio de Ahuacatlán y con ello, muestra la gran capacidad que éste ha tenido para ampliar su ámbito de jurisdicción debido a la legitimidad que le otorgan las comunidades indígenas y campesinas de la región del Totonacapan.

Siendo esto así y para llenar los vacíos que pudieron dejar estas investigaciones decidí concentrar mi investigación combinando una lectura crítica de estas obras con la descripción etnográfica densa de los casos de disputa que se llevaban a cabo en el juzgado y también con aquellos que transitaban por otras instancias de mediación local dándoles lectura desde el enfoque de la interlegalidad y auxiliándome de conceptos básicos acuñados en la antropología jurídica y la sociología crítica. Así conceptos como *Interlegalidad* (Santos, 1987; Sierra, 1995a, 1995b; Sierra y Chenaut, 1995), *estilo judicial* (Nader, 1998), derecho como lenguaje de disputa (Nader, 1972; Collier, 1995), *campo social semiautónomo* (Moore, 1973), *campo jurídico* (Bourdieu, 2000) y *cultura jurídica* (Geertz, 1994) forman parte de los pilares analíticos que sostienen la investigación.

Si bien es cierto que dentro del orden estructural jurídico se ha mantenido la tendencia de subordinar las formas de control social indígenas a las instituciones

del Estado reduciendo su campo de acción, también es cierto que éstos permanecen y su vigencia cuestiona la visión dominante de los derechos. Así bajo este supuesto mi interés en las prácticas interlegales de este juzgado se centró en los aspectos culturales que manifiestan, los cuales son producto de un contexto de disputa por el poder local y de las reformas globales del aparato judicial.

Para analizar dichos elementos culturales y tomando en cuenta que las organizaciones indígenas no son reproductoras pasivas de las reformas estatales (Terven, 2005), retomo el concepto de James Scott (2000) de *resistencia cotidiana* que refiere a la formulación de un discurso (y práctica) oculta generada por los grupos subalternos mismo que cuestiona la hegemonía del derecho positivo impuesto y reproducido por órganos del Estado y la reforma judicial federal.

De esta manera planteo que el juzgado indígena de Huehuetla inserto en un campo social semiautónomo regido por la economía política de la región y las reformas del derecho globales, funge como un espacio para la reconfiguración de la cultura jurídica indígena y del campo jurídico local. También, entablo un diálogo con la antropología jurídica para abordar la relación del derecho del Estado con el hacer justicia en el contexto del multiculturalismo neoliberal, donde la justicia indígena conforma al Estado desde los márgenes (Das y Poole, 2004).

En este sentido, mi investigación pretende contribuir al ámbito de estudio de la antropología jurídica planteando la importancia del re-conocimiento de las justicias indígenas desde la documentación de sus prácticas concretas dando cuenta de su significación cultural en el contexto del multiculturalismo neoliberal. Especialmente me concentré en destacar la capacidad de agencia de las organizaciones indígenas para negociar su relación con el Estado en el ámbito del derecho, un Estado que representa a las comunidades indígenas como sujetos vulnerables y sometidos irremediabilmente a la tutela de políticas públicas y no como los agentes activos del cambio histórico que han demostrado ser.

Si bien distintas investigaciones realizadas en la región de Puebla (Terven, 2005, 2009; Maldonado, 2012) y Veracruz (Chenaut, 2002, 2007) siguen una perspectiva similar a la que aquí propongo mi intención es profundizar en la

significación y eficacia cultural de los procedimientos del juzgado desde un acercamiento procesualista y semiótico de las prácticas jurídicas. Aunado a ello, considero que esta investigación tiene la virtud de realizarse al menos diez años después de la implementación de la reforma y tomando distancia de la realización de estas investigaciones por lo cual puede ofrecer una mirada más actual que dé cuenta de los cambios y continuidades que han tenido las prácticas de justicia y el contexto en el cual se desarrollan.

En cuanto a las investigaciones de Victoria Chenaut (1999, 2014) sobre la zona totonaca del Estado de Veracruz cabe mencionar que han aportado insumos importantes para mi investigación ya que la autora, desde el paradigma procesualista, la visión desde la historia y el poder y el enfoque de la interlegalidad ha logrado destacar varios puntos analíticos que aquí refiero, tales como la manifestación de las relaciones sociales y el conflicto en el ámbito jurídico y el papel del derecho en la negociación de los roles de género. No obstante, la autora toma como punto de análisis la producción jurídica de un juzgado menor municipal debido a que en Coyutla, lugar donde realiza el trabajo etnográfico, no existen juzgados indígenas. En este sentido, mi investigación puede abonar a la comparación de la producción jurídica en instancias legales operadas por mestizos e indígenas y en cómo este punto incide en el estilo judicial y los procesos legales que son puestos en marcha para resolver los conflictos.

La investigación ofrece un estudio etnográfico del campo jurídico del municipio, especialmente de las prácticas del juzgado indígena de Huehuetla, para destacar dos puntos centrales en los que se manifiestan los efectos de las políticas del reconocimiento multicultural. Por un lado, la consolidación de la justicia indígena como subordinada al Estado en tanto medio alternativo de solución de conflictos pese al reconocimiento del pluralismo jurídico y, por otro lado, el papel del juzgado totonaco y las organizaciones indígenas en la reconfiguración de las relaciones interétnicas locales.

Para lograr tal cometido era necesario concentrarme en la documentación etnográfica densa de las prácticas de justicia del juzgado indígena tomando en



consideración su papel y posición dentro del campo jurídico local que se encuentra atravesado por exclusiones históricas, racismo y desigualdades sociales de larga data. Con ello me interesaba resaltar la construcción y politización de su estilo judicial y su cultura jurídica, aspectos con los cuales disputan no sólo el acceso a la justicia del Estado sino la capacidad para conferir un significado propio a la justicia local desde referentes culturales propios. Este aspecto me parece, resalta también cómo las organizaciones indígenas de la región son capaces de asumir en sus manos tareas tan importantes como la impartición de justicia y que, al mismo tiempo, desde sus luchas cotidianas consiguen ofrecer grandes aportes a la construcción de la paz comunitaria pese al nuevo contexto de violencia y racismo institucional que atraviesa el país.

En cuanto a la metodología empleada, la investigación también ofrece algunos aportes. Si bien el concepto de *estilo judicial* empleado por Laura Nader (1998) ha sido fundamental para el desarrollo de la antropología jurídica en el estudio del campo mexicano, aquí adquiere un valor central y privilegiado el cual me permitió dar cuenta de la vigencia de las prácticas normativas de las comunidades totonacas a través de la identificación de patrones y principios en el “hacer justicia” arraigados a la cultura, sin perder de vista su carácter interlegal. Junto con los demás elementos de mi marco teórico, este concepto permitió dar una lectura contextualizada y culturalmente sensible de las prácticas jurídicas del juzgado en cuanto a su significación y eficacia material y simbólica.

Metodológicamente, fue necesario hacer un seguimiento detallado de las disputas como eje central de análisis auxiliándome de la revisión del archivo judicial del juzgado indígena. Esta revisión abarcó dos años de su producción jurídica (2015 y 2016) y fue utilizado para reconstruir: 1) la trayectoria de los conflictos, 2) la tipología de casos que ahí se dirimían y 3) la procedencia y carácter étnico/genérico y etario de los litigantes que ahí acudían. Así mismo, pude dar cuenta del crecimiento de la legitimidad del juzgado comparando los expedientes de esta época con los de sus primeros pasos ofreciendo una reflexión crítica de este aspecto en relación al campo jurídico desde el cual se conforma el

juzgado y al cual también éste transforma.

El análisis del archivo judicial fue complementado con visitas intermitentes al municipio desde principios de 2014<sup>4</sup> y la observación participante que pude realizar durante una estancia de campo prolongada entre los meses de septiembre y diciembre de 2016. Durante estas visitas y la estancia pude observar las dinámicas diarias del juzgado, las funciones que desempeñaban cada uno de sus operadores, el arraigo que éste tenía con las organizaciones y comunidades indígenas y, en general, pude dar cuenta de sus modos y formas de hacer justicia considerando el tipo de relaciones que establecía con otras instancias de justicia locales que formaban parte del campo jurídico y político.

Dar cuenta de los significados culturales sobre la justicia que emanaban de las prácticas concretas del juzgado no fue tarea fácil. Fue necesario construir relaciones sólidas de confianza con los operadores del juzgado y miembros de las comunidades en general a lo largo de estos años no sólo para “tener acceso al campo” sino para dar cuenta de la importancia de esta institución en el contexto de las luchas de resistencia indígena frente al poder de las élites mestizas de la región y como referente privilegiado de la construcción identitaria totonaca, elementos que forman parte de un proyecto político y cultural más integral impulsado por las organizaciones indígenas para el ejercicio de su derecho a la libre determinación en este contexto neoliberal y multicultural.

Estas relaciones de confianza se cristalizaron en el tipo de materiales que pude obtener en campo y en la mirada con la que abordé la problemática de investigación. Realicé entrevistas grabadas, innumerables conversaciones, observación participante en diversos escenarios que abarcan el ámbito doméstico, público e institucional y pude acompañar e involucrarme en la práctica diaria del juzgado realizando tareas modestas dentro del mismo, como acompañamientos con los litigantes a otras instancias legales y el pase de lista, lo que me permitió tener una mirada cercana de estas dinámicas y de la expresión en el ámbito jurídico de las relaciones sociales que construyen la vida comunitaria día a día.

---

<sup>4</sup> Estas visitas tenían una duración variable entre una y dos semanas.

Para desarrollar mi argumento divido la tesis en cuatro capítulos. En el capítulo 1 realizo un análisis teórico de la producción jurídica de las instancias legales del municipio a la luz de los conceptos de *campo jurídico* (Bourdieu, 2001) y *campo social semi-autónomo* (Moore, 1973). En él, refiero a la reconfiguración del campo judicial municipal en Huehuetla contraponiendo la respuesta de las organizaciones civiles indígenas a las disposiciones de las leyes estatales que regulan el marco de acción y jurisdicción del juzgado indígena. En este sentido interesa resaltar cómo las organizaciones indígenas han conferido al derecho un espacio para la resistencia frente al poder local y para confrontar la hegemonía del derecho positivo. Para ello, describo los escenarios de las diferentes instancias legales en Huehuetla disponibles para atender los casos de disputa y las relaciones interlegales que establecen entre ellas.

En el segundo capítulo, realizo un análisis cultural de la producción jurídica del juzgado, describo su organización interna, las dinámicas de atención, los principales elementos de su cultura jurídica y la peculiaridad de su estilo judicial, elementos que hacen frente a la hegemonía cultural que permea distintos espacios de ejercicio de la justicia local.

En el tercer capítulo, a través de la descripción etnográfica densa de un caso de disputa sobre reconocimiento de la paternidad de un hijo concebido fuera de la normatividad local de unión conyugal, ilustro los diferentes estilos judiciales que intervienen en la mediación de conflictos locales en el ámbito doméstico con la finalidad de analizar los usos estratégicos de los que se valen los litigantes y las formas de razonamiento jurídico que ponen en acción diferentes operadores de justicia en el campo judicial huehueteco. Esto me permitirá mostrar el funcionamiento del campo jurídico desde su dimensión práctica y problematizar el carácter que adquieren las relaciones interlegales de la práctica jurídica de estas instancias que lo conforman.

Cierro mi argumento con un cuarto capítulo dedicado a mostrar la incidencia de la producción jurídica del juzgado indígena en las relaciones de género y el racismo estructural que subordina a las personas indígenas en el municipio. En él

me interesa mostrar cómo el juzgado indígena ha abierto un espacio importante en el campo jurídico huehueteco para enfrentar el racismo que ha prevalecido en instancias legales, situación que no solo impacta las relaciones de género sino también reproduce y agudiza las desigualdades en las relaciones interétnicas. Aunado a ello, el tema me permite destacar un punto analítico que enuncié en las conclusiones relacionado con las oportunidades que abrieron las demandas indígenas por la autonomía para repensar el derecho, la justicia y la seguridad y cómo éstas, en muchas ocasiones, enfrentan la violencia de la formación del Estado (De Marinis, 2014), entre ellas el racismo que permea el actuar de sus instituciones legales.

En suma la investigación condensa un análisis cultural con perspectiva antropológica de las prácticas cotidianas del juzgado indígena de Huehuetla planteando por un lado, el papel de las organizaciones indígenas en la reconfiguración de su justicia dentro de estos espacios abiertos por el Estado y, por otro lado, plantea los límites y alcances de las reformas estatales en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y el acceso a la justicia de las personas y pueblos indígenas en el marco del multiculturalismo neoliberal a más de una década de su implementación.

Finalmente aspiro a que mi trabajo contribuya a reconocer la gran labor de los pueblos indígenas en la construcción del derecho y en la posibilidad de imaginar el sentido y significado de la justicia más allá de las leyes del Estado pese a la larga historia de invisibilización y subalternización que ha impuesto la indolente razón de Estado.

## Capítulo 1

### El campo jurídico de Huehuetla: condiciones de acceso a la justicia e interlegalidad

---



Imagen 1. Placa del juzgado indígena entregada por el TSJEP  
Fuente: Fotografía tomada durante el trabajo de campo, Huehuetla, 2015.

*Las fuerzas de dominación crean las víctimas  
y también las resistencias  
Boaventura de Souza Santos*

### Introducción

El reconocimiento de la diversidad cultural en México, no ha logrado facilitar el ejercicio pleno del derecho a la autonomía de los pueblos indígenas y tampoco ha logrado suprimir las prácticas asistencialistas que han caracterizado su relación con el Estado. Por el contrario, en el contexto del multiculturalismo neoliberal, se han generado nuevos modelos de gobernanza que responden a las necesidades del sistema político y económico global (Sierra, Hernández y Sieder, 2013).

Así, con el reconocimiento de los sistemas normativos indígenas el Estado mexicano paradójicamente ha logrado extender su poder a áreas que antes

tomaban forma más bajo la tutela de las justicias indígenas<sup>5</sup> que por el Estado. Esto no quiere decir que los pueblos no tomen medidas contestatarias o estrategias de acción pero sí nos muestra cómo éstas políticas son efectivas tecnologías del poder para definir, regular y vigilar los movimientos indígenas que politizan sus identidades culturales incluso en los puntos más álgidos de sus exigencias.

En el presente capítulo muestro cuál es el lugar del juzgado indígena en la reconfiguración del campo judicial municipal, considerando el marco normativo que le es impuesto desde tres niveles estructurales, internacional, nacional y local. Para ello referiré en primer lugar a la relación del multiculturalismo (como política de la diferencia) con los procesos de formación del Estado moderno en el contexto actual de globalización y transnacionalización de los derechos. En segundo lugar, planteo una breve reseña del proceso organizativo serrano argumentando que los movimientos indígenas junto a las reformas multiculturales forman parte de la transformación actual de las instituciones jurídicas del Estado pues con el juzgado indígena de Huehuetla las comunidades serranas han buscado transformarlo desde dentro para reconfigurar sus relaciones interétnicas locales y, al mismo tiempo, reivindicar su derecho a la autonomía jurídica. Por último, describo los espacios legales del municipio para dar cuenta de las relaciones interlegales que configuran el campo jurídico huehueteco.

## **1.1 El multiculturalismo y las justicias indígenas: reconociendo derechos, desconociendo realidades**

Las reformas jurídicas y las políticas del reconocimiento de la diversidad cultural impulsadas por el Estado mexicano son, sin duda alguna, producto de

---

<sup>5</sup> En esta investigación utilizaré el concepto de “justicias indígenas” para referirme a la diversidad de prácticas y concepciones acerca de lo justo y lo injusto entre los pueblos indígenas tomando en consideración que éstas no existen en estado puro sino que son producto de la interlegalidad pero que, en el contexto actual, manifiestan un uso estratégico y reivindicativo de la identidad cultural denotando que se trata de un derecho diferente al del Estado que parte de concepciones culturales propias y que para este caso confrontan la hegemonía cultural que permea las prácticas de instancias legales del Estado. Otras acepciones pueden consultarse en Magdalena Gómez (1993).

transformaciones globales políticas y económicas que, no obstante, tienen diferentes impactos y manifestaciones en ámbitos regionales y locales. Esta cuestión plantea el gran dilema de cómo integrar dos mundos (el mestizo y el indígena), en una nación culturalmente diversa como México sin atentar contra el derecho a la diferencia en pos de la protección de derechos universales (Molina y Gallardo, 2008:57).

No obstante, y siguiendo a estos autores, no se debe olvidar que la historia de los Estados nacionales de América Latina se ha conformado ante la necesidad de destruir los valores coloniales creando el ambiente propicio para la introducción de las lógicas del mercado y la ideología de la cultura occidental. En México, con la firma del TLC durante el gobierno salinista se inicia esta nueva etapa. Tres son los niveles estructurales en los que se diluyen las demandas concretas de los pueblos indígenas en el contexto del multiculturalismo neoliberal.

#### 1.1.1 Transnacionalización de los derechos y Estado moderno

En el ámbito del derecho este aspecto se hace evidente cuando organismos financieros internacionales, como el Banco Mundial (BM), promueven a nivel global, la estandarización de los mecanismos alternativos de resolución de conflictos bajo la directriz de garantizar mayores transferencias intergubernamentales a los gobiernos locales mediante la descentralización de sus instituciones jurídicas, medida que es adoptada en el paquete de reformas del aparato judicial de los estados nacionales que habían reconocido su composición pluricultural y que habían ratificado su firma en convenios internacionales como el 169 de la OIT. Esto devino, para el caso mexicano, en una suerte de “oficialización” de las justicias indígenas mediante su adhesión al aparato judicial estatal sin consulta previa de los pueblos atendiendo más que nada a las necesidades de modernización del aparato judicial estatal (Aragón, 2013).

Ante esta realidad global diversos pueblos indígenas en América Latina, superando sus diferencias y politizando sus identidades culturales emergieron en

la arena pública exigiendo el reconocimiento y la garantía de sus derechos en tanto sujetos colectivos optando, en un primer momento, por la judicialización de los mismos para legitimar sus demandas frente a la sociedad dominante (Assies, *et.al.*, 2002). De esta manera, el multiculturalismo como proyecto neoliberal de transformación política y económica vendría acompañado de políticas estructurales definidas también por un proyecto cultural (Assies, *et.al.*, 2002; Hale, 2007) y que, a través de su oficialización al interior de los diferentes estados-nación, supondría la democratización y refundación de los mismos sobre la base de su composición multicultural.

En este contexto global se pone en marcha la implementación de un modelo regional conocido como *constitucionalismo multicultural* (Van Cott, 2000) a través del cual los Estados nacionales definirían qué tipo de “concesiones” harían a los pueblos indígenas disociando derechos culturales de derechos políticos y económicos, resolviendo así las contradicciones inherentes de la agenda liberal; es precisamente a este proceso que Charles Hale (2007) identifica bajo el nombre de multiculturalismo neoliberal. En resumen, el contexto político y económico global fomentó el uso instrumental de la diferencia al interior de los estados nacionales redefiniendo lo que Veena Das y Déborah Poole (2004) llaman los márgenes del Estado. En el caso de México, el Estado lograría extender su poder sobre las formas de control y organización interna de los pueblos paradójicamente, al oficializar sus justicias.

### 1.1.2 Razón de Estado frente al pluralismo negado

En México, con la ratificación del Convenio 169 de la OIT el 3 de Agosto de 1990, la firma de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos Humanos en 2008, el levantamiento del EZLN en 1994 y las reformas constitucionales aprobadas en Julio de 2001<sup>6</sup> (cúspide del proceso de juridicidad de los derechos de los pueblos indígenas) se inicia una nueva etapa donde se



impone la indolente razón de Estado amparando la hegemonía del pensamiento liberal en la concepción de los derecho provocando un evidente retroceso para las demandas indígenas (Gómez, 2013).

En otras palabras, ante la realidad multicultural, supuestamente reconocida, se impuso un constitucionalismo monocultural (Molina y Gallardo, 2008) que a juzgar de Teresa Valdivia (2013) parecía ser la última fase de la política indigenista ya que continuaba con el carácter integracionista que le caracterizaba. Los efectos de la implementación de estas nuevas políticas de transformación económica y cultural no se harían esperar en nuestro país que había sido uno de los países pioneros en la firma del Convenio 169 de la OIT, después de Noruega.

Desde una dimensión cultural y simbólica, estos procesos de reconocimiento pretendían generar herramientas para estimular el diálogo entre gobiernos y pueblos indígenas quienes ante las limitaciones de la judicialización de sus derechos comenzaron a plantear sus reclamos ya no desde la visión dominante (sean derechos humanos o civiles) sino desde sus formas culturales particulares, es decir, reclamaban autonomía y reconocimiento en calve intercultural.

Pero los gobiernos rompieron el diálogo, pues no puede darse un verdadero diálogo tomando la palabra desde posiciones asimétricas ni tampoco cuando la voluntad política para refundar el Estado era prácticamente inexistente por lo que el supuesto reconocimiento devino en un uso retórico de cara a las demandas concretas que planteaban los pueblos indígenas a la voz de “Nunca más un México sin nosotros” y del “Mandar obedeciendo”. El diálogo, o mejor dicho las tensas negociaciones entre los Pueblos indígenas y el Estado mexicano que se dieron en el contexto del multiculturalismo neoliberal tenían más que ver con las concesiones que el Estado estaba dispuesto a ofrecer u “otorgar” que con una verdadera negociación para compartir y derogar el poder.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Se reformaron los artículos 1°, 2°, 4°, 18 y 115 que aluden a la composición pluricultural de los Estados Unidos Mexicanos (2°) y al derecho de libre determinación de los pueblos indígenas para decidir sus formas internas de convivencia y organización y aplicar sus sistemas normativos, entre otros derechos (4°).

<sup>7</sup> Véase Magdalena Gómez (2013) donde se describe con lujo de detalle las negociaciones del gobierno federal mexicano con el EZLN en los diálogos de San Andrés Larrainzar, Chiapas en 1996. En dicho texto la autora argumenta que la firma de estos tratados decantarían en la reforma “mutilada” de 2001.

Es así como en México y en relación a los fines de esta investigación que las reformas de 2001 impulsaron los principales cambios en el aparato judicial federal y estatal bajo la idea del *indio permitido*, acepción que acuña Charles Hale (2004) para denotar la división entre lo permitido y lo prohibido dentro del reconocimiento y si bien, este reconocimiento significó un importante rompimiento simbólico con el pasado, no hay que olvidar que en él se definió a los pueblos indígenas como sociedades subestatales bajo la tutela de los estados y se “oficializaron” sus justicias bajo el reconocimiento de ley consuetudinaria (Van Cott [2000] citada en Assies, *et.al*, 2002:95).

Bajo la idea de “derecho consuetudinario” o “usos y costumbres”, entendidas como fuentes secundarias del derecho positivo, el Estado reconoció la existencia del pluralismo jurídico en México sin considerar el re-conocimiento de concepciones diferentes de la justicia ni de la cultura como una fuente legítima de derecho, de ahí que surgieran situaciones absurdas en el contexto de apertura de los juzgados indígenas tales como la de funcionarios estatales “enseñando” a los jueces indígenas cómo impartir “justicia indígena” (Buenrostro, 2013). En realidad, lo que estaba teniendo lugar era una nueva etapa para domesticar a las justicias indígenas mediante una inculturación en la visión positivista del derecho disfrazada de cultura y folclore.

### 1.1.3 El Estado de Puebla y la “oficialización” de las justicias indígenas

Con las reformas constitucionales de 2001 el Estado mexicano delegaría en las diferentes entidades del país las acciones concretas para que este nuevo marco normativo se materializara. En el estado de Puebla, se realizaron modificaciones a la Ley Orgánica del Poder Judicial en 2003, a la Constitución Estatal en 2004 y al Código de procedimientos Civiles en 2005, mismas que estuvieron dirigidas a reconocer los derechos indígenas y a consolidar la justicia indígena como forma alternativa de impartición de justicia (Sierra, 2011:300).

También, aunque muy posterior a estas reformas, vale la pena mencionar la

promulgación en 2011 de la Ley de Derechos, Cultura y Desarrollo de los Pueblos y Comunidades Indígenas del estado de Puebla donde se “conceptualiza a las Autoridades Tradicionales como: aquellas que los pueblos y comunidades indígenas reconocen de conformidad con sus sistemas normativos internos, derivados de sus usos y costumbres y que no contravengan la Constitución del estado. [y donde] De manera similar establece el concepto de Sistemas Normativos Internos como: el conjunto de usos y costumbres que los pueblos y comunidades indígenas reconocen como válidos para regular sus actos públicos y privados; los que sus autoridades comunitarias aplican para la resolución de sus conflictos y para la regulación de su convivencia” (Alonso, 2011:60).

Mientras tanto, el TSJEP mediante un Acuerdo de Pleno promovió la “oficialización” de estos sistemas normativos mediante la institución de los juzgados indígenas en marzo de 2002. Cabe destacar que en este acuerdo no se contempló el juzgado indígena de Huehuetla ni la figura como tal de “juzgados indígenas” pues como refiere el documento citado ésta fue una propuesta que formuló el Magistrado Guillermo Pacheco Pulido (entonces Presidente del Tribunal de Justicia del Estado) a efecto de que se aprobara “(...) 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” (Acuerdo de Pleno, 2002, véase anexo 1).

Así, formalmente los juzgados indígenas incluyendo el de Huehuetla no fueron reconocidos como instancias de justicia indígena sino como Juzgados Menores de lo Civil y de Defensa social, una instancia que existía en la Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Puebla en su versión del 17 de octubre de 1986, misma que desapareció en la versión de 2003. En ésta última versión (la de 2003), sólo se indica en el artículo 4º transitorio que los juicios que estaban en trámite en los juzgados menores serán traspasados a los juzgados municipales de reciente creación. No obstante, no se indica que los juzgados menores (entendiendo que se incluyen los juzgados indígenas) se conviertan en Juzgados Municipales sino que simplemente éstos desaparecieron y se crearon nuevas

figuras con mayores competencias.

Aunado a lo anterior, cabe notar que en el artículo 1° de las versiones de 2003 y 2017 de esta Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Puebla se reconocen diferentes instancias de justicia donde se deposita el Poder Judicial del Estado. Mientras en la de 2003 se consideran: I.- El Tribunal Superior de Justicia; II.- La Junta de Administración del Poder Judicial del Estado; III.- Los Juzgados Civiles, Familiares y Penales; IV.- Los Juzgados Municipales; V.- Los Juzgados de Paz; VI.- Los Jueces Supernumerarios; y VII.- Los juzgados indígenas; en la versión de 2017 de la ley se enuncian: I. El Tribunal Superior de Justicia; II. El Consejo de la Judicatura del Poder Judicial del Estado; III. Los Juzgados de Primera Instancia, y IV. Los Juzgados Indígenas. En ninguna de las dos se mencionan las competencias ni facultades de los juzgados indígenas los cuáles fueron ubicados en Cuetzalan, Pahuatlán, Tehuacán (Aajalpan y Tlacotepec de Porfirio Díaz) Quimixtlan y Huehuetla.

Por su parte, en el artículo 6° del Código de Procedimientos Civiles del Estado de Puebla se consagró el reconocimiento de estos juzgados como “medios alternativos” de resolución de conflictos donde se incluían la mediación, la conciliación, los usos y costumbres y el arbitraje cuestión que en la práctica, como veremos más adelante, tiene una configuración híbrida entre las tres primeras.

Ante esta situación confusa sobre la calidad y funciones de los juzgados indígenas desde la normatividad los operadores del juzgado indígena de Huehuetla se han guiado por las competencias y facultades de la figura de Juez Municipal debido a que como sostiene Pérez (2016:32) los jueces indígenas están nombrados por el Tribunal Superior de Justicia del Estado como jueces Municipales cuya jurisdicción se determina “por los límites que correspondan al Municipio y a sus Pueblos” dentro del artículo 54 de la Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Puebla en su versión de 2003.

Las competencias otorgadas para esta figura judicial son:

- I.- De todas las diligencias que deban practicarse en vía de jurisdicción voluntaria;
- II.- De los negocios civiles y mercantiles cuya cuantía exceda de cien días de salario mínimo, pero que no rebase el importe de mil días de salario mínimo, vigente en el Estado de Puebla;

- III.- De las controversias sobre arrendamientos 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;
- IV.- De los conflictos de competencia que se susciten entre los Jueces de Paz de su jurisdicción;
- V.- De las inhibiciones por excusa o recusación de sus subalternos y de los Jueces de Paz de su jurisdicción, cuando haya oposición de parte;
- VI.- De los recursos que procedan contra las resoluciones de los Jueces de Paz de su jurisdicción;
- VII.- De las diligencias de apeo y deslinde;
- VIII.- De las acciones interdictales;
- IX.- De los actos preparatorios de juicio, cuando la cuantía del negocio principal que haya de promoverse, no exceda los límites de su competencia;
- X.- De los delitos cuya suma de sanción de prisión mínima y máxima, no exceda de cinco años y multa, o que sólo les corresponda ésta, excepto los comprendidos en el Libro Segundo, Capítulo Primero, Sección Segunda, y en el Libro Segundo, Capítulo decimonoveno, Secciones Primera y Tercera, del Código de Defensa Social;
- XI.- y De los demás asuntos que les encomienden las leyes.<sup>8</sup>

No obstante, es importante mencionar que en la versión vigente de esta ley promulgada el 9 de enero de 2017, la figura de Juzgado Municipal desapareció del artículo primero donde se mencionaba como depositaria del poder judicial a lo igual que los Juzgados de Paz pero que, sin embargo, para el caso de los Jueces de paz se mencionan las mismas competencias arriba citadas pero en su art. 63.

Aunado a su indefinición con estas disposiciones realmente no se estaba reconociendo una nueva forma de jurisdicción indígena sino una nueva forma de institucionalización de la misma (Chávez, 2008), pues como sostiene Rosa Alonso (2011:23) es evidente que dentro de estas disposiciones seguían sin considerarse los procedimientos de administración de las justicias indígenas y tampoco se discutían las formas concretas de derogar el poder en estos espacios.

De ahí, que, en la mayoría de los casos la implementación de los juzgados indígenas se realizara desde el absoluto desconocimiento de las prácticas de justicia indígena existentes *de facto*, prestando poca o nada de atención a los contextos particulares de su implementación y a los impactos que podrían tener respecto a la revitalización de las diferentes concepciones de justicia indígena y sus usos políticos. Cabe mencionar que, paradójicamente, en estas disposiciones

---

<sup>8</sup> Artículo 52 de la Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Puebla versión de 2003.

se seguía reproduciendo el mismo patrón de *armonización* entre del derecho indígena y la Constitución mediante la reducción de la jurisdicción indígena a asuntos de menor cuantía (Gómez, 2002).<sup>9</sup>

Así, se modernizaría el aparato judicial en Puebla atendiendo al principio administrativo de la descentralización y se facilitaría la descarga administrativa de los tribunales ordinarios delegando los “asuntos menores” a las nuevas instituciones indígenas. Esto permite concluir que no se trataba de un verdadero re-conocimiento del pluralismo jurídico sino de relegar responsabilidades (y riesgos) de la administración de justicia a las localidades para “liberar a las judicaturas nacionales y federales de su ya legendaria ineficiencia y alta carga procesal (...) [apelando a] un concepto de lo consuetudinario inherentemente ilegible en el sentido de que se ubica al mismo tiempo dentro y fuera de la ley” (Poole, 2006:13).

No obstante, así como estas nuevas instituciones dejaban un espacio muy reducido para revitalizar las justicias indígenas, también representaban una oportunidad importante de legitimar las prácticas de justicia indígena frente al Estado y plantear la posibilidad de retar y reconfigurar las relaciones interétnicas locales atravesadas por la discriminación y el racismo.

## **1.2 Abriendo brecha. Las luchas serranas y la disputa por la justicia en Huehuetla**

La capacidad de movilización política de las comunidades indígenas y campesinas en la Sierra Norte de Puebla, y particularmente del municipio de Huehuetla, ha sido ampliamente documentada por diversos autores (Hernández García, 2012; Hernández Aguilar, 2010; Maldonado, 2002; Torres, 2000; Beucage y Rivadeneyra, s/f). En las obras citadas, desde diferentes enfoques, se ha hecho énfasis en que las luchas de las comunidades indígenas y campesinas serranas

---

<sup>9</sup> Para Gómez no se reconoce la “jurisdicción de pueblos indígenas” sino los “sistemas normativos internos” o “los usos y costumbres” para no subvertir el orden jurídico para: 1) no reconocer su control territorial y 2) perpetuar la subalternización del derecho indígena enfocada a la resolución de asuntos menores.

por mejorar su calidad de vida han hecho emerger un *sujeto político* en la historia contemporánea de la región. Así las comunidades movilizadas en forma de organismos civiles, han disputado el poder local a la élite mestiza en el contexto de relaciones de explotación laboral y despojo.

En este apartado retomo algunos puntos importantes de dichos trabajos para explicar: 1) las luchas que dieron origen a la apertura y apropiación del juzgado indígena y 2) para entender el contexto sociopolítico del municipio en el cual se insertan las prácticas jurídicas del juzgado totonaco que son el tema central de esta tesis.

### 1.2.1 La hermandad indígena-campesina serrana y su proceso organizativo

Como algunos especialistas han destacado los derechos locales son espacios de disputa que generalmente son instrumentalizados con diversos fines políticos (Terven, 2005; Merry, 2004:67; Nader, 1998:361). El caso del municipio de Huehuetla es un excelente caso representativo pues el derecho a tener una justicia propia tendría como objetivo revitalizar las formas de organización y control social comunitarias al mismo tiempo que disputar el poder político a las élites mestizas, quienes la única relación que tenían con las comunidades indígenas, hasta bien entrado el siglo XX, se caracterizaban por la discriminación y explotación laboral (Maldonado, 2011:490).

La Organización Independiente Totonaca (en adelante OIT) como organización civil indígena nace en julio de 1989 precedida por un largo proceso de concientización política promovida por los militantes de la pastoral social zona norte de Puebla, quienes adheridos a los preceptos de la teología de la liberación pretendían poner el sufrimiento de los pobres y su causa en el centro de reflexión teológica y política, pues según este discurso, los pobres guardaban dentro de sí la semilla del cambio social y la justicia impulsando el cultivo de relaciones solidarias (Hernández García, 2012:65).

Con el surgimiento de esta organización junto con la ardua labor

evangelizadora de las Misioneras Carmelitas de Santa Teresita del Niño Jesús entre otros actores sociales, se impulsaron proyectos tanto educativos como productivos en el municipio enfrentando el poder de los caciques. Otra de las misiones de la OIT fue la de conservar las costumbres y tradiciones del pueblo totonaco, "La formación de la OIT representaba por tanto, empezar a desmontar los supuestos sobre los que descansa la relación del dominio étnico" (Hernández García, 2012:91).

Así, en el arduo caminar de esta organización, el pueblo totonaco logró llegar a ocupar la presidencia municipal durante tres trienios en alianza con el PRD. Este periodo duró de 1990 hasta 1999 cuando perdieron las votaciones ante el PRI, derivadas de conflictos internos y externos de la organización comunal. Korinta Maldonado (2011:491) refiere cómo durante este periodo se mejoraron las condiciones de vida de las comunidades con la instalación de servicios básicos de agua, luz y comunicación que les habían sido negados por la élite política mestiza. También fue un periodo importante para la revitalización de las Asambleas Comunitarias, el Consejo General del Pueblo, el Consejo de Ancianos y la creación del Bando de Policía y Buen Gobierno.

Durante este periodo los totonacos vieron convertido en realidad el ya viejo precepto constitucional de que "todos tenemos derechos" y lograron dislocar y desnaturalizar las jerarquías sociales promovidas por las políticas del mestizaje (Maldonado, 2011:491). Lamentablemente con la pérdida del control municipal, los totonacos enfrentarían desde 1994 una serie de represiones violentas por parte de la policía estatal y grupos paramilitares, que aunados a los abusos de los caciques desestabilizarían el proyecto totonaco que tanto había costado construir.

En enero de 2000 varias organizaciones regionales de composición nahua, mestiza e indígena se unieron conformando la UNITONA<sup>10</sup>, la cual fue crucial para enfrentar los desastres dejados por las lluvias que azotaron los Estados de Puebla y Veracruz a finales de 1999. Cabe destacar que la ayuda nacional e internacional

---

<sup>10</sup> Esta unidad congregaría miembros de la Organización Indígena Independiente Ahuacatleca (OIIA), la Organización Independiente Totonaca de Huehuetla (OIT) y la Esperanza de los Pobres.



que llegaba ante el desastre fue cooptada por los *coyotes*, los partidos políticos y los caciques dejando en la indefensión a las comunidades indígenas.

Francisco Pérez, actual mediador del juzgado indígena, me contó precisamente cómo en esa época él y el ahora juez indígena junto con otras personas de las organizaciones buscaban concentrar las ayudas y llevarlas caminando hasta las comunidades, lo que les valió un amplio reconocimiento por parte de estas y una experiencia importante para “compartir la palabra” con otras comunidades indígenas de la región.

Con Francisco Pérez como presidente de la recién nacida UNITONA y en acto público el 26 de junio de 2001 se anunció en la plaza principal de Cuetzalan el primer congreso estatal indígena que se llevaría a cabo en Huehuetla un mes después. Su finalidad era reflexionar sobre las implicaciones del Convenio 169 de la OIT, los acuerdos de San Andrés, la propuesta de la COCOPA y las reformas a la constitución del Estado de Puebla en materia indígena.

En estas últimas dos reuniones, los miembros de las distintas organizaciones llamaron a “juntar la palabra” e impulsar la lucha por los derechos indígenas desde “nuestros rostros y corazones” y, en octubre de ese mismo año, los miembros de estas organizaciones mostraron su rotundo rechazo a las reformas estatales que supuestamente oficializarían las justicias indígenas debido a que no se les consultó a los pueblos (Hernández, 2012).

### 1.2.2 La apertura del juzgado indígena y la construcción del Estado moderno

En el año de 2002, ignorando todas estas movilizaciones, el TSJEP instaló en Cuetzalan el primer juzgado indígena. Dos años más tarde, en febrero de 2004 se inauguró el juzgado indígena de Huehuetla tras la exigencia de la OIT y otras organizaciones hermanas que se encontraban indignadas ante una serie de agresiones en contra principalmente de activistas y mujeres indígenas perpetradas por policías estatales y los caciques, mismas que culminaron en el asesinato de la activista y abogada totonaca Griselda Tirado Evangelio, fundadora de la comisión

de derechos indígenas de la UNITONA, la OIT y profesora del CESIK, otra institución lograda por estas organizaciones. Este lamentable suceso tuvo lugar en agosto de 2003 durante las fiestas del santo patrono del pueblo, San Salvador.<sup>11</sup>

En un acto sin precedentes la inauguración ocurrió en presencia del presidente del TSJEP Guillermo Pacheco Pulido quien se trasladó al municipio para realizar públicamente el nombramiento del juez indígena electo por la Asamblea del Pueblo y el Consejo de Ancianos. En ella, también recibieron nombramiento el mediador y el secretario. Al juez electo, Manuel Aquino, se le entregó, frente a las comunidades indígenas asistentes, el bastón de mando del pueblo, bastón que hoy se encuentra resguardado en la oficina principal del juzgado y simboliza no la capacidad de ejercer autoridad sino “el cargar el peso del pueblo”.



Imagen 2. Bastón de Mando

Fuente: Fotografía tomada durante el trabajo de campo, Huehuetla, 2016

---

<sup>11</sup> En el capítulo IV referiré más detalladamente las implicaciones de este funesto suceso.

Bajo la dirección de las mencionadas organizaciones indígenas este juzgado pasaría a formar parte del proyecto político de las movilizaciones regionales, sin embargo, su apertura también era producto del interés de los poderosos y del Estado pues algunas personas dicen que fue una estrategia para vigilar las organizaciones mientras que otros afirman que esta medida respondía a prácticas clientelares del entonces presidente del TSJEP, quien quería ser gobernador (Pérez, 2014). Lo cierto es que su creación, como muchos otros dicen “no fue un regalo” sino producto de la sangre de sus muertos (como Griselda) y producto de la cuarta línea de acción de la UNITONA y la OIT (Hernández, Sierra y Pérez, en prensa). Hoy, a más de una década de su apertura, esta línea de acción sigue vigente pues son estas organizaciones quienes controlan el accionar del juzgado mientras el TSJEP se ha limitado a la colecta de documentación e informes de seguimiento.

### **1.3 El campo jurídico de Huehuetla: los espacios de la interlegalidad**

Con la apertura del juzgado indígena si bien se estaba minando el radicalismo de las demandas indígenas también se estaba abriendo un importante espacio para el desarrollo de una *cultura jurídica* propia como alternativa a la justicia local que había estado hasta ese momento en manos de operadores mestizos. De esta manera, desde la práctica cotidiana esta institución indígena reconocida y “oficializada” por el Estado ofrecía otra ruta de acceso a la justicia sin la coerción, las multas y las amenazas de cárcel que formaban parte, según los miembros actuales del juzgado, de las prácticas diarias de los juzgados locales operados por mestizos.<sup>12</sup>

También puede decirse que el reconocimiento del pluralismo cultural consagrado en la Carta Magna y las constituciones locales ha legitimado, una vez más desde lo normativo, la subordinación de la justicia indígena frente a la justicia del Estado creando un modelo de “oficialización” homogéneo que la mayoría de las veces no responde a las necesidades desde los contextos locales. De ahí que

---

<sup>12</sup> Presentación del juzgado indígena de Huehuetla en la ENAH, Ciudad de México, Octubre de 2013.

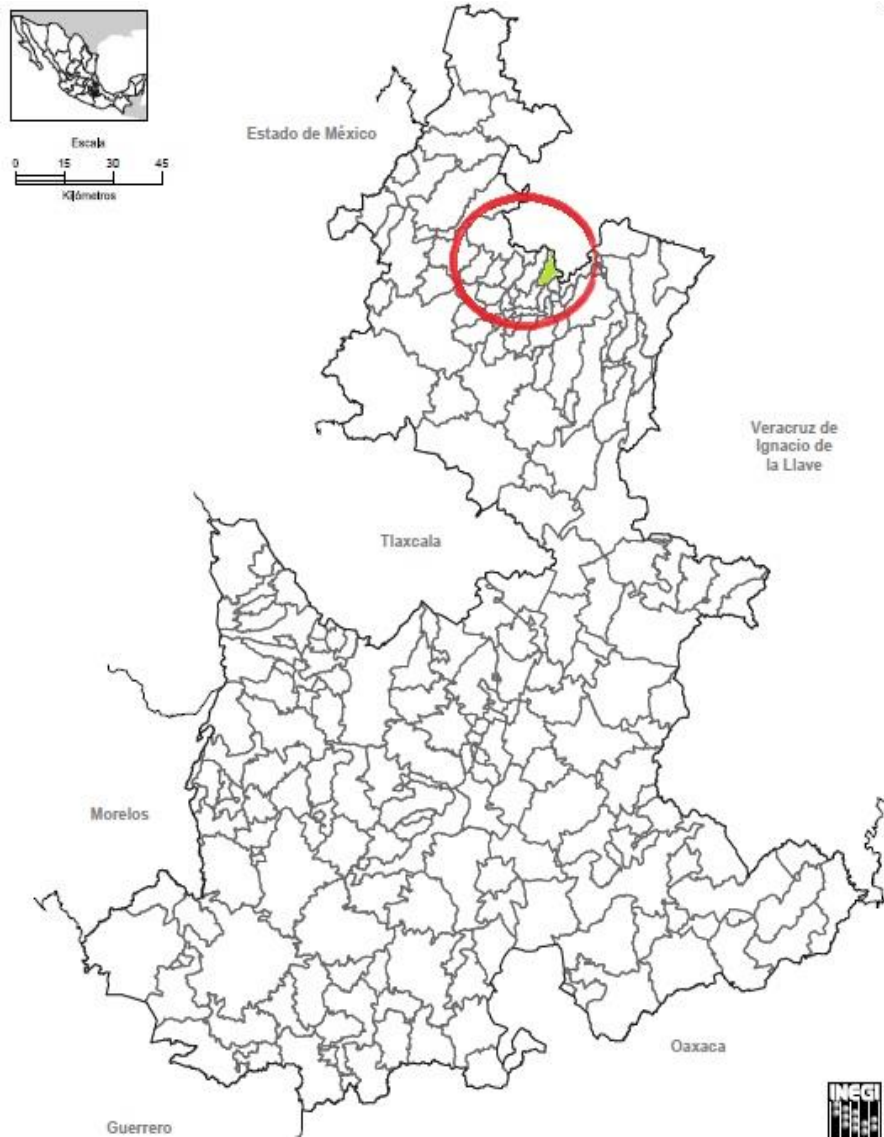
en la actualidad muchos de estos juzgados estén prácticamente abandonados como en el caso de los juzgados de Tehuacán y Quimixtlán. Sin embargo, es importante reconocer que la estructura y las instituciones de administración de justicia antes y después de dicho reconocimiento han estado marcadas por procesos interlegales que manifiestan la existencia de un *pluralismo jurídico de facto* atravesado y definido por el poder local pero también por las demandas de los mismos pueblos.

En este sentido, propongo hablar del municipio y sus instituciones de control social como un *campo social-semiautónomo* (Moore, 1973) donde el juzgado indígena ha incidido fuertemente en su reconfiguración a través de la revitalización de la *cultura jurídica* totonaca parámetro con el que ha disputado el poder legal en el intrincado campo jurídico local legitimándose, curiosamente, como institución del Estado y como producto de los movimientos indígenas regionales.

Para desarrollar este argumento divido el apartado en tres secciones. En la primera ofrezco un breve resumen de las condiciones sociales y geográficas del municipio a manera de contexto. En la segunda muestro las maneras en que se tejen las relaciones interétnicas que me parece son el telón de fondo de la práctica jurídica local. Finalmente, describo los espacios de la legalidad, sus funciones y competencias y las relaciones que establecen entre sí para configurar el campo jurídico local. En el capítulo 3 tendré oportunidad de mostrar desde la práctica el funcionamiento e interacciones de algunas de ellas frente a un caso de disputa.

### 1.3.1 Huehuetla y su composición socio-geográfica

La Sierra Norte de Puebla es una región que se caracteriza por una topografía accidentada, por su alta productividad cafetalera y de diversos agrocultivos como árboles frutales, maíz, calabaza, chayote y frijol, los cuales crecen gracias a su clima tropical lluvioso y semicálido. El municipio de Huehuetla se encuentra en esta región y al interior del llamado *Totonacapan*, región histórica de ocupación indígena que se extiende hasta los estados de Veracruz e Hidalgo.



Mapa 1. Estado de Puebla, dentro del círculo el municipio de Huehuetla  
 Fuente: INEGI Marco Geoestadístico municipal 2016.

Siendo uno de los 217 municipios del Estado de Puebla cuenta con una extensión territorial de 59.96 km<sup>2</sup> colindando al Norte con el Estado de Veracruz, al este con Tuzamapan de Galeana, al sur con Caxhuacan y Jonotla y al oeste con el municipio de Olintla. Al interior, el municipio está conformado por once comunidades<sup>13</sup>, una cabecera municipal y una junta Auxiliar en San Juan

<sup>13</sup> *Kuwikchuchut, Leacaman, Lipuntahuaca, Putaxcatl, Xonalpu, 5 de mayo, Chilocoyo del Carmen, Chilocoyo de Guadalupe, Francisco I. Madero, Vicente Guerrero y Kgyomachuchut* (centro de Huehuetla).

Ozelonacaxtla.

Se cree que es el pueblo más antiguo de los totonacas aunque su toponimia, procedente del náhuatl, se traduce como “Pueblo Viejo”<sup>14</sup>, no obstante, el nombre totonaco que recibe la cabecera es *kgoyomachuchut*, que tiene otra significación asociada a un ave que parece estar actualmente extinta, aspecto que nos dibuja la alta interacción cultural en la conformación social y espacial regional.

En cuanto a su composición poblacional es notable que el municipio, según el Censo de Población y Vivienda del INEGI, en 2010 contaba con 15,689 habitantes siendo 12,904 de ellos, indígenas (bajo el criterio de hablantes de lengua indígena de 5 años y más), es decir, más del 80% de la población total. En este sentido, es importante notar el gran poder que históricamente han construido las élites mestizas para tener el control político y económico en un contexto donde son minoría. Otras divisiones que podrían considerarse importantes para entender los procesos organizativos que describí son las eclesiásticas<sup>15</sup>, ya que han sido fundamentales para tejer redes entre los serranos campesinos e indígenas.

### 1.3.2 Historias de Luwanes y nacos: racialización y relaciones interétnicas en Huehuetla

Pero estas fronteras espaciales construidas social y culturalmente son perceptibles y adquieren significado a través de las formas concretas de interacción que tienen lugar en las relaciones entre grupos sociales. En México, gracias a las políticas del mestizaje impulsadas por el indigenismo se denominó “mestizos” a las personas partícipes de la identidad nacional hegemónica relegando las identidades particulares de las personas indígenas a formas de

---

Algunas de estas localidades han perdido el nombre original en lengua *tutunakú*, según me dicen algunos pobladores “por caprichos de los gobernantes”.

<sup>14</sup> Enciclopedia de los municipios y delegaciones de México Estado de Puebla consultada en: <http://www.e-local.gob.mx/work/templates/enciclo/EMM21puebla/municipios/21072a.html>, el 15 de julio de 2016.

<sup>15</sup> La parroquia del pueblo de Huehuetla junto con otras 36 pertenece al decanato de Zacatlán el cuál a su vez depende del Arzobispado Zona Norte de la Arquidiócesis de Puebla cuya estructura ha sido fundamental para el mantenimiento de los sistemas de cargos cívico-religiosos en las comunidades serranas (Camerino Aparicio, miembro de la UNITONA, comunicación personal, Ciudad de México, Julio de 2015).

autoadscripción secundarias e invisibilizadas bajo la categoría genérica de “indio”.

En el caso de Huehuetla es común escuchar ciertos términos despectivos para referirse a las personas “de calzón” o indígenas. Korinta Maldonado (2012:197) ya había indicado cómo de forma despectiva los mestizos se referían a los indígenas como *nacos* haciendo alusión al término usado a nivel nacional para llamar a ciertos sectores de la población popular por parte de sectores privilegiados pero también a la similitud fonética de la palabra “totonaco”. Por su parte, los *tutunakú*, se refieren a ciertas personas mestizas como *luwan* (si es hombre) y *chinula* (si es mujer).<sup>16</sup>



Imagen 3. Virgen de Gpe. con vestimenta totonaca  
Fuente: Fotografía tomada durante el trabajo de campo, Huehuetla, Diciembre de 2016



Imagen 4. Estatua del hombre totonaco en la plaza central del municipio  
Fuente: Fotografía tomada durante el trabajo de campo, Noviembre de 2016.

<sup>16</sup> *Luwan* significa “víbora” mientras que *chinula*, significa “mujer de ciudad”, Notas de campo, 2016.

En una ocasión, después de entrevistar al juez de paz de *Putlunchuchut* (una de las comunidades más alejadas de la cabecera municipal), Jacinto (seudónimo), una persona muy cercana al juzgado, me comentaba que dicho juez era un *luwan*. Yo me sorprendí bastante pues en mi imaginario los *luwanes* eran, para los *tutunakú*, los mestizos en general. Esta persona me explicaba que le decía así porque “daba mal ejemplo teniendo amantes” y que siendo maestro, sólo usaba pantalón, en vez de calzón, se avergonzaba de hablar *tutunakú* y les imponía a sus alumnos el uso exclusivo del castellano.

Esta sencilla anécdota deja ver cómo en Huehuetla las fronteras culturales entre mestizos e indígenas no se limitan a cuestiones lingüísticas, de vestimenta o fenotípicas sino a cuestiones de identificación y diferenciación social sumamente complejas que responden al nuevo contexto neoliberal (Maldonado, 2012) pero que también manifiestan formas de resistencia y luchas de clase que han conformado la historia regional (Masferrer, 2004). De ahí que la diferencia cultural en la región no remite a categorías culturales fijas sino a las interacciones simbólicas y materiales que han estado históricamente atravesadas por el poder político y económico, las cuales han ubicado a los mestizos como un grupo cultural hegemónico y dominante (Bravo, 2011).

Siendo esto así, la diferencia cultural, en tanto pautas de identificación y diferenciación, salta a la vista en los adornos para las fiestas<sup>17</sup>, la vestimenta, la lengua, el comportamiento, la religión que se profesa e incluso ahora en la justicia que se imparte. Estas dinámicas como apunta Coronado (2003) son parte de las estrategias de comunicación a las que recurren los grupos en relaciones interétnicas desiguales, mismas que develan intrincados procesos de construcción identitaria y formas particulares de negociación y conflicto ante la hegemonía cultural. Esta geografía social ha marcado la pauta de las relaciones sociales y la

---

<sup>17</sup> Una joven maestra de totonaco en el bachillerato indígena CESIK me comentaba cómo podías distinguir una fiesta del pueblo de una “mestiza” mediante los adornos y la música. Mientras “su gente” (es decir los indígenas) adornaba con hojas de *tepejilote* y flores recién cortadas tocando huapangos, los mestizos hacían “basura” con sus adornos de papelería y su música estridente. Eso –me decía- no evitaba que muchos *luwanes* “usaran” a su gente para adornar las fiestas y al terminar les pagaban con guisos sin carne hechos de “puros huesos” (Testimonio recogido en Huehuetla, Julio de 2014, durante los festejos del aniversario de la OIT).



producción de subjetividades que según Maldonado (2012, 2013) siguiendo a Charles Hale (2007) se han reconfigurado institucionalizando los racismos culturales como producto de las tecnologías del poder neoliberal.

En Huehuetla muchas historias dolorosas se cuentan acerca de las conflictivas relaciones atravesadas por el racismo y las luchas de clases entre mestizos e indígenas, mismas que hacen eco en el campo jurídico y que no fueron tomadas en cuenta a la hora de implementar las reformas del reconocimiento.

Uno de los efectos de las políticas multiculturales que pueden percibirse en Huehuetla siguiendo este argumento, es la fragmentación y antagonismo que existe actualmente entre autoridades comunitarias locales (jueces de paz comunitarios) y el juzgado indígena a raíz de la penetración de las lógicas de los partidos políticos en la organización comunitaria que, aunados a las formas particulares de racialización, terminan por debilitar las instituciones indígenas al interior de las comunidades pues finalmente ahora ya existen *totonacos* que son también *luwanes*.

Pese a esta situación y para hacerle frente también se han creado espacios de resistencia anclados a nuevas subjetividades y concepciones de los derechos con base en la identidad cultural. En el siguiente apartado describo los espacios de la justicia que configuran el campo jurídico del municipio y sus relaciones. Resalto con especial atención cuál es el papel del juzgado indígena en tal reconfiguración.

### 1.3.3 Las rutas de la justicia en el campo jurídico huehueteco, las instancias políticas y legales

Siendo que la vida social, política y económica de los huehuetecos se da en intrincados procesos locales y regionales no podemos decir que la práctica jurídica del juzgado indígena sea totalmente opuesta o hermética a la práctica del Estado. Por el contrario, como varios autores han resaltado (Santos y Rodríguez, 1987; Chenaut, 2014; Sierra 2004) los sistemas de derecho en sociedades

multiculturales producen prácticas interlegales como manifestación de ese *pluralismo jurídico*<sup>18</sup> *de facto*.

Con las reformas que oficializaron las justicias indígenas incorporándolas al aparato judicial estatal el lugar del juzgado indígena ha quedado definido en los márgenes por tener un estatus jurídico dependiente del Estado, pero al mismo tiempo, fuera de él (Das y Poole, 2008) al no estar reconocida la diferencia de su estilo ni de su *cultura jurídica*. Sin embargo, en el contexto particular de Huehuetla este estatus marginal ha encontrado rutas para desestabilizar los poderes locales que articulan prácticas y discursos sobre lo justo y lo injusto. Para trazar una ruta de este campo jurídico es necesario hacer algunas precisiones conceptuales.

En los primeros días de mi estancia de campo me dediqué a documentar desde la etnografía y el archivo judicial las prácticas concretas del juzgado indígena reconstruyendo una tipología de casos recurrentes y las formas procesales de las disputas por las que se guiaban sus operadores. Sin embargo, pronto me di cuenta de que no podía hacer caso omiso de las interacciones que mantenían las instancias legales y paralegales de la región pues ¿cómo podría comprender por qué sus operadores insistían en que ofrecían una justicia diferente a la “ley del *luwan*” –según su discurso- si no tenía punto de comparación alguno? ¿era parte de una perversa enajenación propagada por las tecnologías neoliberales?

Para mi estudio no podía recurrir a una visión meramente normativa del derecho porque se trataba de procesos interlegales donde la ley del Estado y la costumbre jurídica indígena se constituían mutuamente aunque ésta última no estuviese reconocida en las normas (Sierra, 2004; Chenaut 2014); tampoco podía basarme sólo en la descripción de los procesos de disputa arriesgándome a perder de vista el valor simbólico que le atribuye la sociedad al juzgado indígena y a las demás instancias jurídicas en su poder (o debilidad) para construir un *deber*

---

<sup>18</sup> Utilizo el término de pluralismo jurídico para referirme “a la interacción de diferentes sistemas jurídicos en un mismo campo social” Moore (1986) citada en Sierra y Chenaut, (2002:153) ya que me permite comprender la mutua constitución de los sistemas jurídicos que se dan en las relaciones de poder asimétricas que caracterizan a Huehuetla.

ser anclado a visiones culturales particulares.<sup>19</sup> Necesitaba entonces un concepto analítico complementario para “mirar el campo”.

Uno de los conceptos que permiten superar los límites de la visión legalista del derecho es el de *campo jurídico* (Bourdieu, 2000) ya que se puede considerar, como parte del orden jurídico, no solamente las instituciones del aparato de justicia sino las dinámicas y posiciones que se dan entre ellas en un contexto cultural, político y económico dado. En este sentido, el concepto de *campo jurídico* refiere no a un mero sistema cerrado y autoreferencial de la ley ya que “es una parte del espacio social en la que los distintos agentes pelean por el monopolio para decir qué es el derecho” (Bourdieu, 2000:160).

Aunado a lo anterior, con este concepto se puede dar cabida en el análisis no sólo a instancias del Estado sino también a instancias paralegales (como el DIF Municipal) que en conjunto forman un *campo social-semiautónomo* (Moore, 1973) donde la vida y el orden social son definidos y redefinidos por los intereses muchas veces contrapuestos de los grupos sociales que representan y operan dichas instituciones.

Esto me permite ubicar la producción jurídica del juzgado indígena dentro de relaciones de poder más amplias que son precisamente las que revelan el porqué de las posiciones jerárquicas de dichas instituciones más allá de lo que dicta la normatividad del Estado en abstracto.

Ciertamente el derecho positivo y las autoridades mestizas que lo representan gozan de mayor poder para 1) legitimarse mediante el uso de la fuerza y 2) para definir desde la *cultura jurídica* dominante los derechos y las rutas de acceso a la justicia, sin embargo, el abuso de la fuerza, el racismo y la violación sistemática de los derechos de las personas indígenas suscitó que sus organizaciones civiles se apropiaran del juzgado indígena y lo usaran como un espacio para disputar el acceso a la justicia y su significado mismo desde la reivindicación de su cultura.

---

<sup>19</sup> Para abundar sobre el debate procesualista vs normativista dentro de las discusiones de la antropología jurídica puede consultarse (Sierra y Chenaut, 2012).

En los apartados anteriores establecí los elementos contextuales mínimos en los que tienen lugar las relaciones interétnicas locales pretendiendo con ello vislumbrar la razón de ser del juzgado indígena en su doble papel como institución estatal e indígena. En lo que sigue muestro las interacciones entre las instituciones legales y paralegales que junto con el juzgado indígena constituyen el *campo jurídico*. Si bien el aparato administrativo municipal formaría parte de un *subcambo* diferente al jurídico me parece importante enunciar su constitución concreta para mostrar la incidencia de los partidos políticos en la organización comunitaria y por ende, en la configuración del campo social *semi-autónomo* donde se encuentra inserto el campo jurídico del cual forma parte el juzgado indígena.

En este sentido, la producción jurídica del juzgado indígena no debe verse como contrapuesta (aunque sí contestataria) frente a la del Estado, en todo caso éste ya ha penetrado en ella y continuamente la va redefiniendo mediante imposiciones técnicas (como la burocratización de los procedimientos) e ideológicas (como las capacitaciones en discursos como Derechos Humanos, etc), sin embargo, no llega a determinarlas de manera total debido a que también proceden de relaciones sociales y contextos culturales diferentes a los regidos por el *deber ser* de la ley.

El control jurídico y administrativo de Huehuetla se encuentra dividido en dos grandes ramas. Por el lado administrativo el Ayuntamiento se compone de un presidente municipal, secretario, tesorero y seis regidores “propietarios” que ocupan las diferentes comisiones según los lineamientos de cada gobierno. A su vez estos regidores para atender las necesidades de las comunidades fuera de la cabecera se auxilian de regidores suplentes.

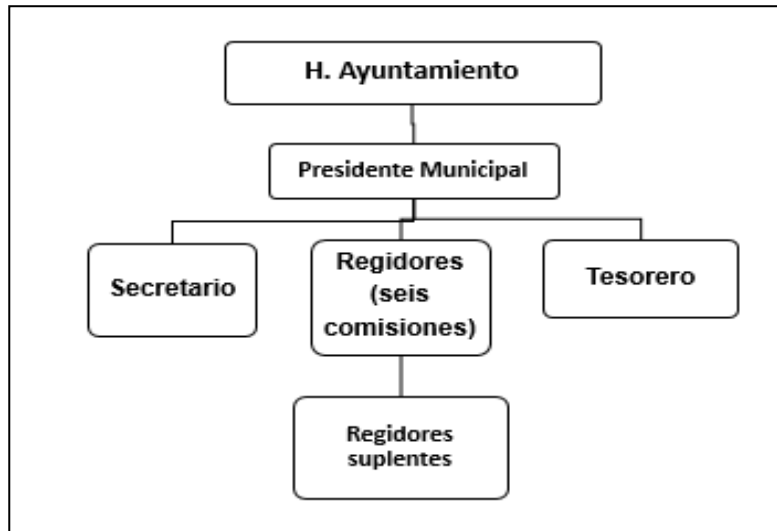


Diagrama 1. Gobierno municipal de Huehuetla  
Fuente: Elaboración propia

Actualmente el gobierno municipal está tutelado por el PAN, siendo la mayoría de los regidores partidarios del mismo ya que, según la entrevista que hice a una de las suplentes<sup>20</sup>, estos son nombrados directamente por el presidente municipal de ahí, que generalmente sean de origen mestizo y miembros de familias privilegiadas. Su cargo se limita a los asuntos de una sola comisión mientras que el de los suplentes abarca asuntos de diversa índole ya que son el eslabón entre el poder central mestizo y las comunidades de habla totonaca.

Los dos suplentes que entrevisté<sup>21</sup> me comentaron que su trabajo era más duro que el de los regidores propietarios pues también tenían que comunicar las ayudas de los programas sociales del gobierno y gestionar dentro de sus comunidades la implementación de obras para mejorar las escuelas, las clínicas, el sistema de drenaje, el abastecimiento de agua, la electrificación y los caminos. Sin embargo, dependiendo de su comisión y filiación partidista también se llegaban a coordinar con los jueces de paz de sus comunidades para resolver pleitos que se generaban en la implementación de estas obras y la repartición de

<sup>20</sup> Entrevista con Juana (seudónimo), regidora suplente de la comisión de educación y partidaria del PAN realizada el 14 de diciembre de 2016.

<sup>21</sup> El mismo día, mientras me entrevistaba con Juana se me acercó Enrique (seudónimo) regidor suplente de Desarrollo Rural mostrando su interés por ser entrevistado por lo que accedí a improvisar una entrevista con él tratando básicamente los mismos puntos. Por su parte ningún Regidor propietario accedió a concederme una entrevista.

los recursos.

No obstante, aunque pareciera una coordinación armónica (aunque subordinante) entre autoridades mestizas e indígenas pude dar cuenta a través del archivo del juzgado indígena y pláticas con sus operadores cómo llegaban muchas quejas de vecinos en contra de los jueces de paz y otras autoridades foráneas del municipio como los presidentes y jueces de las Juntas Auxiliares debido a la cooptación de recursos. Una de estas quejas ocurrió unos días antes de mi llegada a campo y fue tan fuerte el problema que terminaron destituyendo al juez de paz de la comunidad de Fco. I. Madero. Al parecer el conflicto se suscitó por la deficiente intervención del juez frente a la monopolización de una toma de agua por parte de una familia. En este caso, los vecinos acudieron al juzgado indígena para que fungieran como mediadores.

Un elemento importante es el de la toma de decisiones al interior de esta estructura. En la misma entrevista Juana hace notar que a las reuniones con el presidente municipal asisten sólo los regidores propietarios, quienes convocan después en otra reunión a los suplentes y jueces de paz para comunicar las decisiones “de arriba”. Juana, al contarme como fue elegida se refiere a formas tradicionales de elección popular cuando dice “nosotros no podemos decir yo quiero ser” [regidor] “es la opción de la gente porque me di a conocer en la política” “no me quedó de otra que aceptar”, sin embargo, aunque estas elecciones se realizan a mano alzada durante las asambleas comunitarias, igual que las de jueces de paz, es importante notar cómo éstas están atravesadas por prácticas clientelares y filiaciones partidistas usando las ayudas de programas sociales y demás recursos como moneda de cambio.

Otra instancia que formaría parte del gobierno municipal como una subdivisión del mismo sería la única Junta Auxiliar ubicada en San Juan Ozelonacaxtla<sup>22</sup> a 12km de terracería de la cabecera municipal, 40 minutos

---

<sup>22</sup> Las Juntas Auxiliares en Puebla están reconocidas en la Ley Orgánica Municipal 2001 (Artículo 224) como niveles de gobierno submunicipales, sin embargo, las personas suelen referirse a ellas como espacios geográficos similares a los municipios. Diversas investigaciones hacen referencia a la producción jurídica de estas instancias (Sierra, 2011; Chávez, 2008; Vallejo, 1999) destacando cómo no en todas ellas la

vijando en carro. Sin embargo, su lejanía respecto a la cabecera y el difícil acceso a un transporte directo y de bajo costo aunado a su alta densidad poblacional pareciera que “se cuece aparte” como otro municipio. Incluso sus pobladores y autoridades ya han mostrado en diversas ocasiones que se quieren independizar<sup>23</sup>.

Ahí, la Junta Auxiliar reside el presidente Auxiliar, un juez de paz auxiliar, regidores y suplentes (según las comisiones formadas), tesorero y secretario cuyos cargos son designados directamente por el presidente municipal. También son enviados tres elementos de la policía municipal desde la cabecera.

Es importante notar aquí que las relaciones del juzgado con otras juntas auxiliares son de variada índole. Por información obtenida de testimonios orales y el archivo judicial del juzgado pude constatar que en algunos casos (como con la Junta Auxiliar de Zitlala en el municipio de Hueytlalpan) la relación es más armónica ya que ésta delega o pide apoyo al juzgado indígena para resolver conflictos que involucran a las propias autoridades o que según su discurso “se encuentran fuera de su competencia” como casos que tienen que ver con invasión de linderos.

No obstante, con otras juntas auxiliares (como con la misma junta de San Juan Ozelonacaxtla) e inclusive con autoridades de otros municipios sí se han tenido confrontaciones debido a que los usuarios, según el discurso de los auxiliares y autoridades municipales, “acuden erróneamente” al juzgado indígena saltándose la autoridad competente en el lugar, por lo cual la Junta o el municipio envía comunicados al juez indígena explicándoles las razones por las cuáles no se ha podido “resolver el problema”.

Respecto a la rama jurídica encontramos diversas instituciones formales e informales encargadas de administrar justicia en el municipio. Huehuetla pertenece al Distrito Judicial XXII Zona Norte con cabecera en Zacatlán de las manzanas, ahí se encuentra el Agente del Ministerio Público, el Juez de primera

---

organización comunitaria está subordinada a los partidos políticos con tanta fuerza como sí ocurre en Huehuetla.

instancia, una oficina de registro civil, una oficina de asuntos indígenas y dos unidades de policía (municipal y judicial). Cabe mencionar que son a estas instituciones donde se remiten los casos más graves del municipio como “asuntos de sangre” y trámites administrativos de legalización de escrituras según sea su materia de competencia.

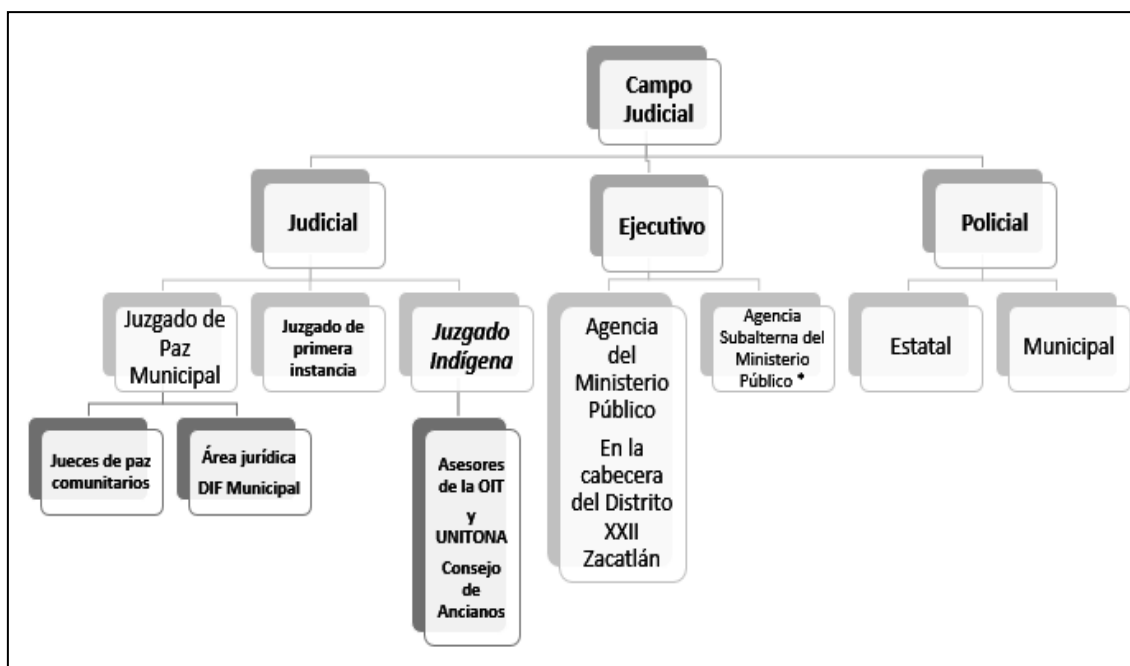


Diagrama 2. Campo judicial de Huehuetla  
Fuente: Elaboración propia

Dentro del municipio existe una Agencia Subalterna del MP<sup>24</sup>, sin embargo, por testimonios recogidos entre los habitantes y mi propia inspección ocular constante pude dar cuenta de que la instancia permanece cerrada la mayoría del tiempo y sólo tiene vinculación directa con el Ayuntamiento, el cuerpo de policías y de manera muy deficiente con algunos jueces de paz, quienes vocean por radio o celular (si cuentan con él) cuando “hay que levantar un muerto”, pleitos que involucren heridas graves, robos y delitos mayores. Todos los casos ahí se archivan y se entregan al juez calificador quien cotiza el monto de las multas o

<sup>23</sup> Testimonio de Bonifacio Gaona miembro de la OIT, recogido el 11 de diciembre de 2016.

<sup>24</sup> Según Maldonado y Terven (2008:109) la instalación de esta instancia data del año de 1996.



como dicen los pobladores sólo le da “carpetazo” con investigaciones deficientes o incluso inexistentes.<sup>25</sup>

Aunado a ello, debido al proceso de recentralización del Estado provocado por la modificación de la Ley Orgánica Municipal del Estado de Puebla se han retirado diversas instancias creadas durante los años ochenta y noventa, tales como las Juntas Auxiliares, las oficinas de Registro Civil y las Agencias del Ministerio Público, las cuáles están siendo reubicadas en la cabecera de distrito.<sup>26</sup>

Esto significa un grave problema de acceso para las personas de Huehuetla ya que dichas instancias perteneciendo al Distrito XXII ubicado en Zacatlán se encontrarían a casi o más de cuatro horas de camino según las condiciones climáticas y de los caminos, las cuales la mayoría de las veces no son favorables, a lo que se suma el alto costo del pasaje (más de 80 pesos por persona) y las condiciones de inseguridad y violencia actuales.

El cuerpo de policías se encuentra conformado por dos unidades. Una estatal (con once elementos presentes en el Municipio) y otra municipal (con 22 elementos) ambos grupos son dirigidos por un director formando un Bando Único de Policía. En entrevista con el Comandante de la policía municipal<sup>27</sup> éste refiere también a la existencia de una cuadrilla de policías de la Agencia Ministerial que se encargan de llevar los detenidos por delitos mayores al Ministerio Público en la cabecera de distrito en Zacatlán. Estas dos unidades (la estatal y la municipal) se coordinan con el juez de paz del municipio, el juez de la Junta Auxiliar y los jueces de paz comunitarios quienes se encargan de llamarlos cuando han ocurrido pleitos que conllevan heridas y delitos graves. Cuando esto sucede los policías acuden a

---

<sup>25</sup> Cabe mencionar que estos datos son obtenidos en el espacio intersticial de la implementación del nuevo Sistema de Justicia Penal que provocó una recentralización de las agencias del MP y otras instancias jurídicas en las cabeceras distritales como parte de la reingeniería del aparato judicial, cuestión que pretendo abordar en investigaciones futuras.

<sup>26</sup> Testimonio de Mateo Sánchez miembro de la OIT recogido el 30 de Septiembre de 2016. Mateo se desempeñó como traductor en la Agencia Subalterna del MP hace algunos años y me contó cómo a pesar de que se les retiró el apoyo económico a las Juntas Auxiliares por esta modificación de la ley éstas siguen en funciones y muchas de ellas “por su cuenta”. Estas instancias como dan cuenta diversas investigadoras (Vallejo, 1999; Sierra, 2004; Chávez, 2008) son espacios de administración de justicia más cercanas a las lógicas comunitarias.

acordonar el área, se apoyan de una unidad médica llamada SUMA quienes trasladan a los heridos al Hospital Intercultural de Huehuetla en la comunidad de *Lipuntahuaca*, donde se encuentra el único médico legista del municipio.

Una vez detenidos los indiciados son remitidos dependiendo si cometieron un delito (como homicidio) con el juez de la Agencia ministerial o si se trata de una falta administrativa (como disturbios en la vía pública) con el juez calificador (que en realidad es la misma persona que el juez de paz municipal) operadores que dictan el monto de la multa y determina la gravedad de la falta cometida. El juzgado indígena no tiene relación alguna con estas unidades de policía pese a que según el Secretario Pedro Valencia podría coordinarse con ellos para pedir apoyo y hacer cumplir los citatorios, sin embargo, el “espíritu conciliatorio no se los permite”.

No obstante, frente a las detenciones arbitrarias de los policías a miembros de las comunidades quienes transportan animales, fuegos artificiales o madera a diferentes partes de la región, la OIT se ha visto en la necesidad de enviar traductores sin paga a las instancias legales donde se encuentren los detenidos y, al mismo tiempo, el juzgado indígena también se ha valido de su legitimidad frente a las comunidades emitiendo constancias de permiso en las cuáles se amparan las personas para evitar la detención para la realización de las actividades antes referidas.

Para los casos de delitos sexuales como la violación existen diferentes vías de denuncia. La primera es acudir directamente a la Agencia Subalterna del MP y solicitar levantar la denuncia que se apoya del dictamen del médico legista, pedir que se le envíe un citatorio al agresor por parte de alguna de las instancias (Juez de Paz Municipal o Juzgado indígena) o bien acudir al área jurídica del DIF municipal donde también se ofrecen asesorías frente a conflictos familiares como guardia y custodia de los hijos, querellas maritales, violencia familiar y pensiones alimenticias. Cabe mencionar que la directora de dicha institución es por tradición

---

<sup>27</sup> Entrevista con Roberto Manzano, Comandante de la policía municipal de Huehuetla, el 16 de diciembre de 2016.

la esposa del presidente municipal, siendo ella y su esposo los que designan al personal que ahí labora “a dedazo” y que pese a que en ocasiones éstos son miembros de las comunidades indígenas su nombramiento depende de las filiaciones partidistas.

En una entrevista con el coordinador de esta área<sup>28</sup> me comenta que los casos de índole familiar le son remitidos por los jueces de paz de las comunidades ya que ellos no intervienen “para no meterse en la vida privada de sus vecinos” y si son de naturaleza grave el coordinador del área los remite al Ministerio Público en Zacatlán. Lo mismo ocurre con los casos que le llegan al juez de paz municipal. En caso de violencia sexual, la unidad se limita a ser una institución intermediaria entre la víctima y la agencia subalterna del MP a la cual también son canalizados los casos que llegan al Juzgado de Paz Municipal y al Juzgado indígena.

En este último caso, del juzgado indígena, cabe notar que no existe un “trabajo coordinado” para atender o remitir casos entre ambas instancias, más bien se trata de un uso estratégico que hacen los usuarios dependiendo del arreglo que busquen y de que los miembros del juzgado fungen como acompañantes de las víctimas cuando estas deciden interponer una demanda formal.

El entrevistado también refirió cómo frente a la presencia itinerante e incierta de esta agencia ellos se apoyan de la policía estatal para otorgar transporte gratuito al Ministerio Público en Zacatlán para las personas denunciantes. Sin embargo, es importante notar que este servicio sólo se ofrece hasta que “se junten 5 ó 6 personas” las cuales son citadas el mismo día entre 3 y 4 de la mañana, situación que favorece la “pérdida de evidencias probatorias” o el abandono de la demanda por el desgaste físico y emocional que ocasiona el procedimiento mismo.

La relación del juzgado indígena con esta institución es prácticamente nula aunque hay litigantes que llevan la misma queja a una y otra instancia, muchas de las veces al mismo tiempo. Es nula en el sentido de que parten de formas distintas

de concebir los problemas ya que las personas que laboran ahí aunque proceden de las comunidades indígenas son capacitadas bajo los lineamientos de los programas sociales del gobierno estatal cuyos discursos no siempre responden adecuadamente a los contextos locales, eso se hace evidente en la falta de anuencia cuando estas instituciones invitan a mujeres a asistir a los talleres sobre concientización de la violencia familiar o embarazo adolescente, entre otros temas.

Por su parte la opinión del coordinador de esta área sobre el juzgado indígena es que ellos “no tienen la capacidad de resolver los problemas” precisamente porque no acuden a dichas capacitaciones. Lo que sí es importante mencionar es que esta instancia es ocupada más que nada cuando las personas no buscan conciliación con la parte acusada sino un castigo, mientras que acuden al juzgado indígena y al juzgado de paz municipal cuando la demanda no implica la búsqueda de un castigo sino la asunción de responsabilidades como la pensión para el hijo concebido de ese abuso o el reconocimiento de la paternidad.

Por último tenemos el Juzgado de Paz Municipal y los ya mencionados jueces de paz comunitarios. Como ha insistido Chávez (2008) estos últimos y aquellos ubicados en las juntas auxiliares fueron ignorados dentro de las reformas del reconocimiento de la diversidad determinando desde el poder quienes iban a ser representantes legítimos de la justicia indígena, no obstante, para el caso de Huehuetla, esta figura ya no es reconocida por las personas como parte de las formas de organización comunitaria desde hace varios años, entre otras cosas por la relación que tiene con los partidos políticos, la cual era la carta de presentación inicial cuando realizaba entrevistas con alguno de ellos.

Como ya mencioné a pesar de que sus nombramientos actualmente se hacen por medio de asambleas en las comunidades<sup>29</sup> éstas se encuentran ya permeadas por las filiaciones partidistas lo que ha ocasionado que los jueces de paz desde la perspectiva de los lugareños “sean demasiado jóvenes para el cargo” al cual llegan más que nada “por su militancia dentro de un partido y no siempre

---

<sup>28</sup> Mauricio García Esteban originario de Lipuntahuaca y hablante de totonaco, 14 de diciembre de 2016.

<sup>29</sup> Aunque me dicen, eso no implica que el presidente no reconozca al candidato elegido y nombre a otro.

por haber cumplido con los cargos cívico-religiosos”. En este sentido, aunque jueces, no todos son “Mayores” y no todos cuentan con la misma legitimidad moral y cultural que éstos ante las comunidades, de ahí que en últimas fechas los problemas de índole familiar y los pleitos que involucran heridas los remitan a otras instancias “por no ser de su competencia” ocupándose sólo de aquellos conflictos que involucran distribución de recursos. Otro rasgo sintomático de esta falta de legitimidad es que los lugareños se refieren a ellos como “los mandaderos del presidente” y ellos mismos llaman *pushko* (jefe) al presidente municipal.<sup>30</sup>

En este sentido, es importante notar cómo a pesar de que los jueces de paz son personas indígenas y por la disposición normativa del artículo 54 de la Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Puebla punto IV, V y VI citados con anterioridad, éstos tendrían que coordinarse con el juzgado indígena como su instancia superior inmediata, en la práctica, esto no ocurre así. Al contrario, la relación del juzgado con los jueces de paz se caracteriza por una confrontación y hostilidad constante. Así nos cuenta la exconsejera de mujeres del juzgado indígena al respecto:

Pues a veces sí cumplen, y a veces pues igual aunque avise, como le digo, por partido político y si sabe que sí lo apoyó cuando se eligió sí le hace el favor de vocearlo, pero igual nosotros le pedimos de favor, hace un año, [al juez de paz de *Xonalpu*] hicimos una jornada jurídica en Huehuetla, vinieron abogados del distrito de Zacatlán, los ingenieros de catastro, vinieron los abogados de asuntos indígenas para asesorar a las personas, ya sea para solicitar pensiones alimenticias, corrección de documentos, trámites de títulos, trámites de recibos prediales, todo eso. Entonces le mandamos un oficio, una invitación para que voceara, para que les explicara a las personas qué tipo de asesorías venían a darles los abogados. Pero igual, como nosotros no apoyamos, éste no voceó. Solamente unas cuantas personas que yo les avisé, yo les iba platicando pues sí se acercaron.<sup>31</sup>

Respecto al Juez de Paz Municipal, la relación con el juzgado indígena varía de la nulidad a la confrontación y la negociación. Ambas instancias, con similares facultades otorgadas desde la normatividad, procuran no inmiscuirse en los asuntos de la otra pero lo cierto es que desde la práctica los procedimientos se

---

<sup>30</sup> Todos estos datos fueron contruidos sintetizando la información obtenida de mis entrevistas con cuatro jueces de paz de las comunidades de *kuwikchuchut*, *Putlunichuchut*, *Lipuntahuaca* y Fco. I. Madero en diferentes momentos de mi trabajo de campo (Véase apartado II de la bibliografía).

<sup>31</sup> Entrevista con Magdalena Valencia, *Kuwikchuchut*, 6 de febrero de 2014.

traslapan de una a otra instancia debido a las peticiones expresas de los disputantes lo que genera un intercambio de peticiones y comunicados entre ambas instancias como se verá en el capítulo 3.

No obstante, aunque ambas instancias se encuentran en el mismo nivel de competencias y jurisdicción (asuntos de menor cuantía dentro del espacio municipal) el Juez de Paz Municipal se ciñe a lo que él considera “la ley” y aunque no es abogado de profesión fue elegido por el presidente municipal para ocupar el puesto ya que él es “abogado empírico” y “conoce de leyes” porque toma cursos de capacitación en el Centro de Mediación Estatal y en Puebla, de donde es originario.<sup>32</sup> Este Juez se auxilia de un secretario de origen indígena quien a su vez funge como traductor ya que él “no habla el dialecto”.

Su opinión respecto al juzgado indígena y su propia institución (el Juzgado de Paz Municipal) remite a un discurso sobre la benevolencia del Estado al querer poner instituciones de fácil acceso para las personas “pobres e ignorantes” donde la ley se flexibiliza en beneficio de los “usos y costumbres” aunque paradójicamente constantemente se ciñe a lo que considera la verdadera ley:

Por lo que toca a cómo se imparte la justicia, no sé si usted esté enterada de que el mismo tribunal de justicia en una de sus partes dice que juzgados de paz deben existir en rancherías y pueblos, en municipios, en distritos ¿por qué razón? Con la finalidad de que se atienda a los ciudadanos, a las personas que requieren de justicia evitándoles de esa manera ir a los distritos, les evita gastos, les evita tiempo, ese es el motivo por el cual, se pretende, se quiere ayudar.

Nos decían en un curso que teníamos en la ciudad de Puebla que nuestro trabajo es jurisdiccional, que nada más, por ejemplo que yo estoy aquí en Huehuetla pues nomás Huehuetla, que no puedo entrar en el de Hueytlalpan o no me puedo ir yo a Olintla. Cada municipio debe tener su área de juzgado de paz municipal. Hasta ahorita yo no estoy enterado si los demás operen de esa manera como nos lo dictan arriba pero aquí en Huehuetla sí.<sup>33</sup>

En este sentido, estas relaciones variadas que se tejen entre las instancias de administración de justicia y su posición jerárquica responden más que a la normatividad abstracta que las define a los usos que los actores sociales les otorgan por el papel simbólico que detentan y dejan entrever que existe una distancia entre lo que dicta la ley respecto a sus competencias y facultades y

---

<sup>32</sup> Entrevista con el Juez de Paz Municipal, Huehuetla, 16 de Diciembre de 2016.

<sup>33</sup> Fragmento de Entrevista con el Juez de Paz Municipal, Huehuetla, 16 de Diciembre de 2016.

cómo funcionan finalmente en la práctica.

De esta manera, el *campo jurídico* se configura en gran medida respondiendo a la organización política municipal y al contexto social y cultural determinando la posición y jerarquía de las instituciones teniendo, al mismo tiempo, como telón de fondo las conflictivas relaciones interétnicas.

Así, el juzgado indígena se ha posicionado en dicho campo como un agente reproductor de una justicia más cercana a las lógicas culturales de las comunidades totonacas conformando un importante espacio para disputar el poder local que facilitaba la violación de los derechos de las personas indígenas, los abusos del poder y la ineficacia de las instituciones mestizas donde se desconoce la cultura como una fuente productora de derecho.

## **Reflexiones finales**

El uso de términos como “usos y costumbres” y “derecho consuetudinario” ha facilitado y legitimado la subalternización de las justicias indígenas frente al derecho del Estado en un plano simbólico y práctico reproduciendo, al mismo tiempo, una ficción occidental que deshistoriza al sujeto indígena (Segato, 2015). Incluso en tiempos multiculturales percibimos cómo la diferencia cultural aparece como elemento irrelevante para hacer justicia de ahí que “la ley es experimentada como una gran imposición arbitraria” (Das y Poole, 2008:32) especialmente para las personas indígenas.

En el caso particular de Huehuetla, los movimientos indígenas han instrumentalizado la cultura bajo un uso político para disputar el poder local y revitalizar sus formas particulares de concebir la justicia, se han apropiado del juzgado indígena y aunque sus luchas no han sido suficientes para subvertir las relaciones de explotación laboral, el juzgado indígena en su práctica cotidiana ha hecho frente a la hegemonía cultural desde donde se construye el derecho reconfigurando el campo jurídico local e incluso regional.

Si bien las reformas que dieron cabida a la “oficialización” de las justicias indígenas son producto de un orden supra estatal movilizadopor las tendencias globales de la economía política imperante, lo cierto es que el Estado mexicano, así como muchos Estados latinoamericanos, han prestado poca o nada de atención a los contextos particulares donde se aplican las políticas multiculturales y, por ende, continúan la tendencia de excluir a los pobres (entendiendo pobres como sinónimo de indígenas y campesinos) de la jurisdicción ordinaria otorgándoles instancias informales de resolución de conflictos que según Poole (2004) se han caracterizado por sus nexos imprecisos con el aparato judicial del Estado.

Lo más perverso de esta exclusión es que en gran medida la vigencia y reproducción de las justicias indígenas dependen cada vez más de estas instancias que, como en el caso de Huehuetla, se encontraban en manos del poder mestizo donde más que compartir la cultura de los usuarios ésta se desconoce e incluso se discrimina. En este sentido, las reformas han configurado una solución simplista a la problemática del pluralismo jurídico históricamente negado. Homologar “justicia para pobres” con las justicias indígenas es ignorar la riqueza de sus concepciones culturales sobre lo justo y lo injusto y significa también propagar la idea de que la justicia es algo que imponen los poderosos y no algo que se construye desde las intrincadas y complejas relaciones sociales (Sierra, 2010).

Desde el derecho del Estado no debe reducirse el derecho a la diferencia de los pueblos a meras formas de derecho consuetudinario ni debe homologarse con ninguna otra forma particular de reglamentación local. Los derechos civiles, políticos, económicos y culturales no podrán realizarse mientras no se supriman las relaciones de explotación, marginación, discriminación y racismo. “Tales derechos no se otorgan, no se dan, no son un favor de nuestra magnanimidad; se reconocen como una acción de estricta justicia” (Molina y Gallardo, 2008:63) y así es como lo han entendido los pueblos serranos.

En relación al tema de la interlegalidad, las competencias y jurisdicción de las



diferentes instancias judiciales en el municipio así como las relaciones que estas establecen entre sí están definidas en mayor medida por el poder político local y las intrincadas relaciones interétnicas que por la normatividad misma que emana de las leyes vigentes, aspecto que otorga al juzgado indígena y su producción jurídica un carácter interlegal. No obstante, al involucrar una revaloración sobre la identidad cultural totonaca, misma que permea en sus resoluciones, éste adquiere un rostro y corazón propios atendiendo los conflictos desde lógicas culturales propias de las comunidades.

## CAPÍTULO 2

### Una justicia con nuestro rostro y corazón. El juzgado indígena y su cultura jurídica

---



Imagen 5. Oficina del juzgado indígena

Fuente: Fotografía tomada durante el trabajo de campo, Huehuetla, Agosto, 2016.

*El primer derecho de un ser humano  
es tener un pueblo*  
**Laura Rita Segato**

### Introducción

“Nadie nos otorga nuestros derechos, ya nacimos con ellos” fue la consigna con la que Francisco Pérez, actual mediador del juzgado indígena de Huehuetla llamó a las organizaciones y comunidades indígenas de la Sierra para pugnar por sus derechos frente a las reformas estatales<sup>34</sup>. Con esta consigna se pone en evidencia que estas movilizaciones no apuntaban sólo a exigir la garantía de

---

<sup>34</sup> Este acto tuvo lugar en Cuetzalan del progreso en julio de 2001 y se encuentra documentado en (Hernández García, 2012:147).

acceso a la justicia del estado sino a la intención de reconstruir una justicia propia.

Como expuse en el capítulo 1 las movilizaciones indígenas en la Sierra Norte de Puebla dan cuenta de la emergencia y protagonismo de un sujeto político indígena que ha buscado frenar los abusos del poder y las violaciones sistemáticas de sus derechos apelando sí al estado de derecho instituido por el orden jurídico nacional pero que también, en el camino de esta lucha, ha encontrado en la cultura un elemento cosmogónico de acción colectiva (Hernández García, 2012:12).

Una vez ubicado el contexto de disputa en donde se desenvuelven las prácticas del juzgado indígena en este capítulo me interesa referir a los elementos básicos que conforman su *cultura jurídica* con la cual se ha conformado como un espacio para la resistencia en la disputa por la justicia local y frente a la hegemonía del derecho del estado.

Para ello, divido el capítulo en tres apartados. En primer lugar doy cuenta del discurso cultural local y los elementos simbólicos que manejan las organizaciones indígenas para darle dirección y sentido a las prácticas del juzgado. En el segundo apartado describo la organización general del mismo atendiendo a la tipología de casos atendidos, sus dinámicas de atención, organigrama y el ámbito de jurisdicción y competencias. Cierro el capítulo con la presentación de dos tipos de casos que se atienden con la finalidad de mostrar de manera crítica los límites y alcances de la cultura jurídica del juzgado desde la praxis.

## **2.1 Hegemonía y derecho en tiempos multiculturales**

En el capítulo anterior argumenté que el campo jurídico de Huehuetla se encuentra configurado por instituciones formales e informales operadas por personas mestizas e indígenas las cuales interpretan y aplican discursos, en estrecha relación, provenientes del derecho positivo, de la costumbre jurídica indígena y de los derechos humanos. De esta manera, estas instituciones actúan también en un campo mayor que puede caracterizarse bajo el concepto de *campo*

*social-semiautónomo* propuesto por Sally Falk Moore (1973) por tratarse de un espacio que es capaz de generar sus propias reglas a pesar de su permeabilidad frente un contexto social más amplio, el cual lo influye pero no lo determina en su totalidad. De ahí que, aunque en su interior tengan vigencia las formas culturales de organización y control social indígenas éstas se vean condicionadas a estructuras jurídicas estatales de mayor envergadura y a las lógicas de organización y filiación partidista locales y regionales.

Como puede verse es el Estado quien ha organizado su descentralización otorgándole un lugar marginal a la justicia indígena como “medio alternativo” de solución de conflictos, lugar que ha sido aprovechado por los movimientos indígenas para crear un espacio propio para la revitalización de su justicia. No obstante, las conflictivas relaciones interétnicas también han definido el campo de acción del juzgado y su jerarquía en medio de intrincadas disputas por el poder local.



Imagen 6. Edificio asignado por el TSJEP para el juzgado indígena, permanece abandonado desde 2009. Fuente: Fotografía de Pedro Valencia, Huehuetla, Julio de 2016.

Pese a que el mismo Estado ha homologado en la legislación vigente la jerarquía y competencia del juzgado indígena a la de los Juzgados de Paz Municipales (en este caso operado por un mestizo, con escasa profesionalización en derecho) la eficacia de sus resoluciones no ha sido valorada en su justa diferencia, lo que ha fomentado a nivel local el ejercicio de una violencia simbólica y material sobre los operadores indígenas manifiesto en las opiniones cotidianas y en la remuneración de su trabajo. Mientras el Juez de Paz Municipal recibe un “salario mensual” emitido directamente del TSJEP, la “compensación” del Juez indígena está condicionada a la buena o mala voluntad del Ayuntamiento, que recordemos no mantiene buenas relaciones con el juzgado indígena. Es más el inmueble del juzgado en un inicio debía ser pagado y mantenido por el Ayuntamiento pero frente a las negativas y las relaciones hostiles el juzgado indígena se vio obligado a ocupar una oficina prestada por la OIT y la parroquia del pueblo. Las demás personas que ahí laboran no tienen fuente de ingresos fija.

Aunado a ello, el actuar del juzgado se encuentra constantemente monitoreado por el TSJEP a quien debe entregar un informe mensual donde no es posible dar cuenta de la eficacia cualitativa de sus resoluciones, eso sí se destacan las flamantes cifras como logro en tanto institución estatal. Otros órganos superiores también emiten juicios sobre “el indio permitido”. En una nota de *La Jornada de Oriente* emitida en junio de 2011 (Camacho, 2011), el entonces presidente de la Comisión de Asuntos indígenas del Congreso local, Eleofermes Palacios Reyes, criticó el sistema de impartición de justicia indígena, refiriéndose a los juzgados indígenas en Puebla como inoperantes (Pahuatlán, Quimixtlan, Ajalpan, Tlacotepec) e ineficientes (Huehuetla y Cuetzalan). Según su razonamiento, estos últimos dos juzgados cuentan con personal poco capacitado e improvisado que “no domina las lenguas de las siete etnias presentes en Puebla”.

Así, de acuerdo con Adriana Terven (2005:72) “el empleo de la lengua materna no es más que la inclusión de diferencias redefinidas desde el poder (...) [permitiéndole] al Estado consolidar su hegemonía en ámbitos antagónicos y

responder desde su representación a la política de la diferencia”.

La situación a nivel local no cambia mucho. Las capacitaciones que reciben las instancias formales (Juzgado de Paz Municipal) e informales (área jurídica del DIF Municipal) por parte de órganos del Estado han encarnado los principios básicos del derecho positivo en el *habitus* de sus operadores, quienes asumen en sus lenguajes un papel civilizador frente a las instituciones indígenas con un estilo más apegado a la legalidad que a la justicia y buscando no la efectividad del reconocimiento sino sus límites (Martínez, 2013) pues, finalmente, los operadores mestizos (o incluso indígenas “capacitados”) al estar más cerca de la cultura nacional terminan por ser los fieles guardianes de la verdadera ley frente a las marginales (aunque ya oficiales) costumbres indígenas. Para operadores mestizos el que los indígenas tengan su propio juzgado solo puede significar una concesión benevolente del poder para facilitarles a los pobres el acceso a la justicia hablada en su “dialecto”.<sup>35</sup>

En este sentido, el juzgado indígena ha jugado un papel muy importante para revitalizar la justicia indígena totonaca con limitados márgenes de autonomía identificables más desde la práctica que desde la jerarquía institucional precisamente porque ahí es donde es visible la razón de su eficacia y el crecimiento constante de su legitimidad social y cultural, aspecto que me interesa destacar en este capítulo.

El campo jurídico de Huehuetla, pensado también como un campo social semia-utónimo, nos lleva a considerar que la producción jurídica de las instituciones que lo conforman asume necesariamente un carácter interlegal. No obstante, al partir de intereses contrapuestos a los del Estado, las organizaciones indígenas han logrado posicionar al juzgado indígena como un espacio contestatario frente al derecho hegemónico. En este sentido, me parece importante retomar dos conceptos analíticos que ayudarán a comprender mejor la praxis del juzgado indígena que se documentan a lo largo de esta tesis.

---

<sup>35</sup> Parafraseo de la entrevista con el juez de paz municipal, 16 de diciembre, 2016 (los entrecomillados son palabras que usó el entrevistado).

Por un lado, como ya ha señalado James Scott (2000) los grupos sociales subordinados mantienen ciertos grados de autonomía a partir de los cuáles generan discursos ocultos disidentes del hegemónico construyendo una conducta política de resistencia en el ámbito cotidiano. Este argumento, precisamente explicaría el interés de las organizaciones indígenas por apropiarse de un espacio abierto por el Estado no como un acto de llana sumisión sino como una decisión activa dentro del proceso de hegemonía ya que con ello, también se planteaba la posibilidad de poner en marcha un proyecto propio que, desde lo cotidiano, resignificara el derecho resistiendo a la dominación del Estado bajo las situaciones locales concretas.

Así, la resistencia no se limita a la disputa por el control de recursos o el poder político, también se disputan significados culturales. Con lo anterior, no quiero decir que el Juez de paz municipal por ser mestizo esté en plena representación del derecho positivo (recordemos que no es un abogado profesionalizado) y; por su parte, que el juzgado indígena se mantenga al margen de la normatividad del Estado por no participar de la cultura nacional. Por el contrario, como ya indiqué las prácticas de ambas instancias adquieren un carácter interlegal, sin embargo, al partir de las posiciones jerárquicas que localmente adquieren, estas instituciones generan diferentes expectativas frente a los usuarios quienes acuden a ellas a dirimir sus disputas según sus intereses y el estilo judicial que cada una de ellas ofrece.

En este sentido, aunque ambas son instituciones de mediación (caracterizadas desde las interpretaciones locales por la aplicación “flexible” de la ley) y proceden del interés del Estado por descentralizar y modernizar su aparato jurídico, ambas son apropiadas por grupos sociales que confrontan sus intereses en un campo social local. De ahí que cobre sentido el concebir al derecho no como un conjunto de normas emanadas de la razón universal las cuales se aplican mecánicamente para regular las acciones individuales sino más bien como un lenguaje de disputa imbricado en la vida social y cultural (Nader, 1972 citada en Sierra y Chenaut, 2002; Collier, 1995).

Por otro lado, William Roseberry (2007) propone hablar de hegemonía no como un consenso sino para entender la lucha: “Lo que construye la hegemonía, entonces, no es una ideología compartida, sino un marco material y cultural común para vivir en, hablar de y actuar sobre los órdenes sociales caracterizados por la dominación” (Roseberry, 2007:127). Según este autor no se puede entender la dominación como sinónimo de hegemonía pues ésta, remite a un proceso plural, diverso y frágil que se desarrolla en campos de fuerza multidimensionales caracterizados no por el antagonismo de dominantes y dominados sino por una heterogeneidad de vinculaciones entre instituciones, agentes y colectividades.

De esta manera, siguiendo este argumento, se puede analizar simultáneamente la formación del Estado como un proceso de dominación y la formación de resistencias frente a él sin caer en dicotomías simplistas. Para el caso de Huehuetla si bien tener un juzgado no formaba parte de sus formas particulares de impartición de justicia tradicionales, el espacio bien puede ser caracterizado como parte de una *cultura apropiada* que tiene lugar “cuando el grupo adquiere la capacidad de decisión sobre elementos culturales ajenos y los usa en acciones que responden a decisiones propias” (Bonfil, 1991:175). Pero ¿cuál es ese discurso oculto disidente? ¿de qué manera el juzgado confronta la hegemonía sustentada por el poder ideológico del derecho positivo y las relaciones de racismo locales? ¿cómo es su *rostro y corazón*?

### 2.1.1 La cultura jurídica totonaca desde el discurso

Si bien los operadores de justicia del juzgado indígena también asisten a eventos y cursos ofrecidos por el TSJEP y el Centro Estatal de Mediación éstos lo hacen bajo la consigna de conocer los derechos que la ley ofrece manteniendo una actitud crítica. En realidad, son los talleres y eventos que se dan en medio de celebraciones organizadas por las mayordomías y las organizaciones las que les proveen de una guía para ejercer su práctica, pues dichos eventos son para “compartir la palabra” con el Consejo de Ancianos no para “ser capacitados”.

En más de una ocasión escuché cómo los operadores del juzgado indígena



(que son abogados de profesión) buscando apelar a la ley se preguntaban continuamente “¿Aquí dónde quedaron los usos y costumbres? ¿dónde está el respeto”. “Donde están los usos y costumbres” decía con gran molestia Pedro Valencia desesperado de buscar en los códigos del derecho mexicano una sentencia que permita negarse a entregar unos papeles a una persona que quería despojar a un familiar de su terreno.

Uno de los principales aportes de la antropología jurídica y la sociología crítica al estudio del derecho han sido los conceptos de pluralismo jurídico e interlegalidad centrales en esta tesis. Sin embargo, como señala Sierra (2011a:388) retomando la advertencia de Benda-Beckman al hablar de pluralismo no se trata sólo de una mutua constitución mecánica sino que dentro de estos sistemas normativos los sujetos se remiten a concepciones normativas diferentes, es decir, parten de concepciones distintas del *deber ser* del derecho positivo. Destaca asimismo, que si bien en las prácticas dichas concepciones pueden estar imbricadas, lo importante es la representación y los usos que hacen los actores de las normas y el sentido en que las pueden distinguir.

Sobre esta línea de análisis, autores como Clifford Geertz (1994) y Paul Khan (2001) entre muchos otros, han señalado que el derecho no se compone únicamente de normas abstractas que se aplican mecánicamente a través de las instituciones que regulan el orden social sino que está compuesto también, por un estilo, una sensibilidad y una forma particular de concebir la justicia. En este sentido, “los operadores del derecho no sólo toman posición *a priori* sobre el gran dilema del *deber ser* en tanto operadores sino que el campo jurídico los conduce a adoptar una forma de ser y hacer” (Escalante, 2015:29). Así, para el caso del juzgado indígena de Huehuetla y demás instituciones jurídicas, el campo jurídico juega un papel fundamental en la construcción de su estilo judicial y su cultura jurídica que están determinados no sólo por las normas sino por discursos y subjetividades particulares que ponen en juego tanto los operadores de justicia como los litigantes.

De lo anterior, se desprende el hecho de que “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 los sistemas normativos indígenas.” (Sierra, 2004:113), fuerza que se ve sumamente mermada en contextos donde se implementan las reformas del reconocimiento sin tomar en cuenta los obstáculos concretos que van a enfrentar como la reproducción de las conflictivas relaciones interétnicas locales que tienen lugar no sólo en Huehuetla sino en varias partes del país.

Uno de los principales elementos que revelan la intrincada y asimétrica condición de la interlegalidad que emana de la producción jurídica del Estado y las prácticas indígenas es la concepción sustantiva de los derechos. Mientras que en el derecho positivo (aunque se contemplen algunos derechos de grupo) tienen preeminencia los derechos individuales, las justicias indígenas en México se han caracterizado por la importancia que le atribuyen a lo colectivo como base fundante de la justicia social.

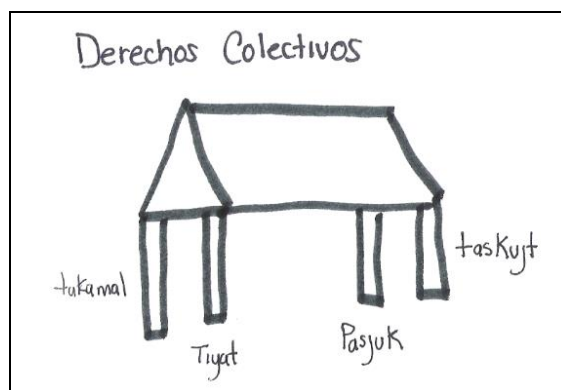


Diagrama 3. Infografía “Derechos colectivos”  
Fuente: Notas de campo, Huehuetla, febrero de 2014.

En el caso de Huehuetla la práctica del juzgado indígena está dirigida por discursos que emanan de un proyecto cultural de larga data con el cual se pretende contrarrestar el individualismo propagado por el proyecto modernizador

occidental<sup>36</sup>. Tal es así que en el taller sobre derechos indígenas organizado en el marco de los festejos del décimo aniversario del juzgado indígena, el padre Mario Pérez incitaba a las personas a pensar la justicia como un asunto de “disfrute comunal” basado en los cuatro pilares del Pueblo. Para esquematizar la idea colocó una imagen en el pizarrón e hizo una analogía del disfrute comunal con la práctica ritual del “trago sagrado”<sup>37</sup>.

Cabe notar que este tipo de infografías también se circulan en instituciones educativas como el CESIK y forman parte sustancial de la formación académica de los jóvenes.

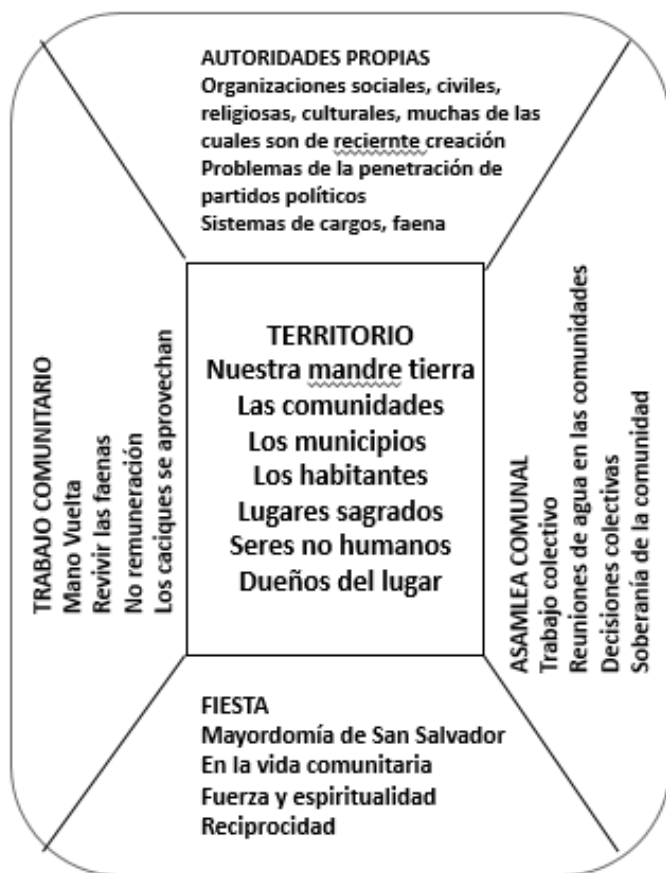


Diagrama 4.  
Los 5 horcones del Pueblo,  
principios de la comunalidad  
Fuente: Elaboración propia basada  
en la Infografía del CESIK,  
Huehuetla, Marzo de 2017

<sup>36</sup> Estas ideas fueron presentadas por miembros de la OIT y UNITONA durante las mesas de reflexión que se llevaron a cabo en el taller de derechos indígenas durante el décimo y décimo primer aniversarios del juzgado celebrados en febrero de 2014 y 2015 respectivamente.

<sup>37</sup> En muchas comunidades totonacas todavía es vigente este ritual el cual es en un acto simbólico que consagra la congregación de las personas alrededor de algún asunto político, social o religioso. Se pasa así entre todos los participantes una tarja (generalmente de madera) con aguardiente del cual todos tienen que beber sólo un sorbo como muestra de la comunidad y de la espiritualidad indígena que, según el padre Mario Pérez, “no guarda nada para sí, sino para el disfrute común”, de ahí que el estado de embriaguez sea una transgresión importante.

En medio de esta presentación irrumpió una persona indígena en estado de ebriedad pidiendo perdón por encontrarse en ese estado. La persona se negaba a irse hasta que los presentes lo escucharan y “le otorgaran el perdón”. Después de la interrupción, se hicieron varias preguntas generadoras en el taller acerca de los conflictos que enfrentaban los operadores para impartir una justicia *con rostro y corazón*. La persona se fue a sentar en una silla y no hizo más interrupciones.

En una de las participaciones, la hermana Magda hizo alusión a la tesis de la maestra Rosa Alonso (2011) donde se habla de la eficacia del juzgado indígena. La hermana Magda decía que si bien era importante el uso de la lengua indígena para evitar los maltratos de las autoridades mestizas y sus *tigres* (policías) también era importante considerar formas diferentes a las de ellos para la solución de los conflictos. La hermana refirió particularmente a cómo era importante para la unión familiar que en los conflictos donde se dudaba de la paternidad de un hijo se tratara de llegar a un acuerdo por medio del diálogo y el compromiso y no mediante pruebas genéticas y papeles ya que eso fomentaba la mentira que no sólo era un pecado ante Dios sino también “una injusticia y una forma de perder las tradiciones y costumbres del pueblo”.<sup>38</sup>

Lo anterior, hacía evidente que el juzgado indígena se posicionaba como un espacio importante para disputar el *control cultural*<sup>39</sup> sobre los elementos normativos que entran en juego en la administración de la justicia local intentando contrarrestar la hegemonía cultural del derecho del Estado que se ejercía bajo la tutela de los operadores mestizos, que como pudo insinuarse en el capítulo anterior apelan a lo que entienden por la ley más que para hacer justicia para proteger sus privilegios.

Si bien el carácter informal de las instancias de mediación de conflictos en zonas rurales y con alta presencia indígena ha fomentado la adecuación de la

---

<sup>38</sup> En el capítulo que sigue se aborda a profundidad un caso particular sobre el tema y sus implicaciones.

<sup>39</sup> Siguiendo la teoría del control cultural de Guillermo Bonfil (1991:171) éste término refiere a “el sistema según el cual se ejerce la capacidad social de decisión sobre los elementos culturales [los cuales] son todos los componentes de una cultura que resulta necesario poner en juego para realizar todas y cada una de las acciones sociales; mantener la vida cotidiana, satisfacer las necesidades, definir y solventar los problemas (...)”.

normatividad estatal a la vida social (Chenaut, 2004, 2014), esto no ha significado, como en el caso de Huehuetla, una verdadera revalorización de la *cultura jurídica* indígena por parte del aparato judicial estatal ni siquiera en las posiciones menores de la jerarquía como en el caso de las instancias locales.

Por el contrario, a través de cursos de capacitación y discursos públicos se hace patente el carácter impositivo del Estado lo que hace que en el contexto local, incluso hoy en tiempos multiculturales veamos cómo a pesar de la existencia de un juzgado indígena los “usos y costumbres” se sigan viendo como algo ilegítimo y fuera de la ley o en el mejor de los casos como una ayuda para los más desfavorecidos.

Uno esperaría que siendo la población indígena mayoritaria en el municipio las principales autoridades tuvieran que ser indígenas no sólo por el dominio de la lengua predominante sino por el conocimiento directo de las formas consuetudinarias de resolución de conflictos, sin embargo, esto no sucede así y el monopolio político y económico de los mestizos se replica en el campo de lo jurídico.

### 2.1.2 Hacia un análisis cultural de la producción jurídica en Huehuetla

Siguiendo a Francisco López Bárcenas (2014) toda sociedad se rige a partir de principios y normas jurídicas para organizar la vida y las relaciones entre individuos y grupos. Estos elementos pueden estar consagrados por medio de la escritura como en el caso del derecho positivo o bien mantener su vigencia a partir de la memoria y la oralidad como se da en la mayoría de los casos en las justicias indígenas. Ahora bien, la oralidad y la escritura no son simples tecnologías por las cuales se mediatiza la ejecución de una norma o la apelación a un principio, son en todo caso parte fundamental para entender las relaciones interlegales que se establecen entre el derecho estatal e indígena (Gómez Valencia, 2011:407).

Aunado a ello, y de acuerdo con Clifford Geertz (1994:195) “el aspecto «jurídico» de las cosas no es un conjunto limitado de normas, reglas, principios,

valores o cualquier otra cosa a partir del que puedan plantearse respuestas legales a una serie de acontecimientos destilados, sino parte de una manera determinada de imaginar lo real”. Esto quiere decir que el derecho, en tanto capital cultural y material se compone de elementos que construyen un *deber ser* al cuál se apela mediante normas (escritas u orales) estableciendo una relación directa con la construcción de los hechos.

Desde esta perspectiva cabe notar que aunque el derecho involucra normas y principios que orientan ese *deber ser*, también es cierto que, para su estudio desde una perspectiva antropológica, estos no pueden dissociarse de las prácticas; por eso desde una mirada procesual como lo señala Nader (1972) y Collier (1995) el derecho es un lenguaje para disputar que se activa en las prácticas cuestión que es válida para todo sistema jurídico.

Para el caso que aquí analizo, la relación entre el derecho del Estado y la justicia indígena se ve atravesada por la dominación y se manifiesta en la imposición de una feroz burocratización que juega un papel controversial para la revitalización de la justicia indígena ya que, por un lado, apelando a la ley y al principio de “cosa juzgada” los operadores del juzgado han hecho valer su autoridad frente a autoridades mestizas pero, por otro lado, implica someterse al uso de una tecnología que mantiene una relación diferente con la construcción de los hechos teniendo graves repercusiones en la resolución de las disputas como podrá observarse con detenimiento en el capítulo siguiente.

Todo lo dicho no hace la hegemonía del derecho positivo algo total. Como he señalado la hegemonía que ejerce es un proceso inacabado y poroso pues como bien apunta Teresa Sierra “La prevalencia de las costumbres no excluye, sin embargo, el recurso a la ley del estado como un argumento eficaz en el desarrollo de una disputa” (2011b:305) en el espacio de la justicia indígena y de igual forma, la imposición de las leyes no excluye que sean los principios de la justicia indígena los que vengán a guiar el proceso de la disputa.

### 2.1.3 Los principios de la justicia totonaca, entre el litigio y la disputa

Los principios que proponen las organizaciones indígenas y el juzgado como directivos de la justicia totonaca son tres: la confesión pública, el perdón y la reparación del daño. En tiempos pasados se contaba que los *tutunakú* también mantenían formas punitivas de control social, por ejemplo, las faenas eran utilizadas como medio de sanción frente a faltas menores e incluso homicidio y se realizaban largas procesiones por el pueblo cargando los objetos sustraídos en un robo, no obstante, la imposición de discursos colonialistas propagados por la Comisión Estatal de Derechos Humanos ha suprimido y criminalizado dichas prácticas fomentando nuevas lecturas frente a las disputas:

Pues antes sí hacíamos [los Mayores] que cargaran por todo el pueblo lo que se habían robado. Los de derechos humanos nos lo prohibieron que porque lastimábamos la dignidad de la persona pero pues yo digo que no está bien hacerlo porque igual eran personas que ya traían malas mañas de la ciudad y eso pues avergonzaba a los padres, a la familia, no era justo que ellos *cargaran* también la culpa.<sup>40</sup>

Esto nos deja ver cómo en la racionalidad de los actores sociales que intervienen en la construcción de discursos y prácticas jurídicas influyen principios muy distintos siendo el elemento colectivo un pilar vigente en el pensamiento indígena a la hora de imaginar y enfrentar las disputas en las instancias menores de mediación y en el mismo juzgado indígena.

Si bien, el juzgado indígena se posiciona como una institución más que ofrece conciliación en el municipio, la forma en que ésta es utilizada y la forma en que ésta busca y pone en práctica una conciliación está regida por principios diversos al participar, sus operadores, de culturas jurídicas diferentes e incluso contrapuestas a las operadas por mestizos.

Como sostiene Yuri Escalante (2015:67-69) desde la racionalidad del jurista [y por qué no de los operadores de instancias de mediación capacitados en el derecho positivo] se suele ver el derecho como un procedimiento sometido a las pruebas objetivas y no como una disputa socioemocional donde no importan tanto las causas naturales sino los estados relacionales y emocionales transgredidos.

---

<sup>40</sup> Francisco Pérez, mediador del juzgado indígena, 20 de febrero de 2015, comunicación personal.

Jane Collier (1995) es precisamente quien acuña el término *proceso de disputa* contraponiéndolo, desde mi punto de vista, al de *litigio* (conceptualizado por el derecho positivo) término con el cual refiere al marco de referencia que usan los disputantes para alcanzar la conciliación, en donde se apela no a la transgresión de una norma abstracta ni a un agravio en particular sino a la relación social y espiritual afectada, es decir, se apela al cúmulo de situaciones disfuncionales que mantiene a las partes en confrontación, de ahí que la *plática* (sin importar cuanto dure) sea el medio por excelencia para resolver los conflictos en el juzgado indígena, relegando en plano de importancia la redacción de un acta escrita. De lo que se trata es que las partes “den su palabra” “platicuen el problema” y “comprometan su palabra” para reparar el daño causado.

El juzgado generalmente incita a las partes a reparar el daño causado comprometiendo la palabra después de largas pláticas:

(...) lo que es en el caso del robo pues muchas personas, ves que en el ministerio público igual te piden testigo, te piden pruebas, que fotos, que videos y no sé que para comprobar y si eres culpable te meten a la cárcel. En este caso del juzgado pues no. Por ejemplo, no tiene mucho que pasó, una familia que tiene mucho terreno, tiene muchos trabajadores y entonces como el señor también toma con sus trabajadores. Creo los mismos vecinos fueron a entrar en la noche. La señora pues estaba esperando a su esposo pero se acostó luego. Luego su cuñada, pues estaban despiertos cuando escucharon un ruido se subieron y era un señor, era un vecino. Pero sabía la señora y el señor donde guardaban su dinero. Entonces cuando al amanecer buscaban su dinero, como tres mil pesos, pero ya no lo encontraron y culparon al señor que lo vieron cuando se salió. Entonces se comprometió el señor en pagar ese dinero. Se levantó un acta y fijan fechas y horas para devolver el dinero ante una autoridad y si se han resuelto esos casos.

41

No obstante, al estar inmersos en estructuras de poder más amplias las resoluciones del juzgado se someten a la hegemonía del derecho que se encarna en el *habitus* de los usuarios y no solo en los operadores mestizos pues cada vez es más frecuente que las personas acudan al juzgado indígena con la finalidad de obtener un acuerdo consignado por escrito y obtener un acta firmada. Lo mismo ocurre con la presentación de las pruebas. Aunque el “comprometer la palabra” es lo más importante para la solución de un conflicto algunas personas empiezan a traer fotografías tomadas con el celular o impresas como *pruebas de los hechos*,

---

<sup>41</sup> Entrevista con Magdalena Valencia, exconsejera de mujeres del juzgado indígena, febrero de 2014.



tal como observé en algunos casos de invasión de linderos.

Cabe mencionar que esto también depende en gran medida de la situación concreta de los disputantes y las relaciones que mantienen. Por ejemplo, si la invasión ocurrió entre vecinos que son familiares generalmente la plática se posiciona como lo central de la disputa no así cuando la disputa es frente a autoridades o personas privilegiadas donde el acta tiene un papel simbólico importante para hacer valer los acuerdos, de ahí que las resoluciones en el juzgado se determinan no bajo la lógica de un castigo individualizado sino desde la comprensión del contexto situacional.

En el sentido expuesto, el análisis de las actas judiciales del archivo del juzgado fue fundamental para entender su trabajo pese a que, desde la cultura jurídica y el estilo judicial del mismo, las actas tienen un papel secundario en el proceso de disputa, pero sí son fundamentales para responder ¿qué piden los usuarios? ¿qué aspiraciones tienen al acudir al juzgado indígena y no a otra instancia? Así, es factible encontrar múltiples casos como el siguiente:

Constancia de hechos 5 de septiembre de 2016

Llegó Manuel de 61 años de edad, declarando ser casado, analfabeto y católico originario de *Leacaman*. El señor con mucha angustia y dolor manifestaba ser padre de Salvador un hombre soltero de 28 años de edad quien sabe leer y escribir pero que tiene un problema de alcoholismo. El señor Manuel declara que en Julio de este mismo año solicitó al ayuntamiento ayuda para trasladar a su hijo a Alcohólicos Anónimos en Cuetzalan para que le brindaran atención y tratamiento, lugar donde permaneció aproximadamente 4 meses. Ahora que el joven ha regresado a casa sigue consumiendo bebidas alcohólicas y agrede constantemente a su padre y a su familia. El señor dice ya haber hecho lo posible para que su hijo deje el vicio pero que ya no puede hacerse responsable de lo que le pase. Firman el señor como parte y su esposa como testigo.<sup>42</sup>

En el acta citada es evidente cómo los usuarios y no sólo los operadores ponen la *ley en movimiento* cuando acuden a estos espacios, creando y recreando el *deber ser* al cual se apela y cómo en los procesos de disputa no siempre se pretende someter a juicio la transgresión de una norma sino el comportamiento colectivo. Si bien para el derecho positivo no habría norma transgredida ni delito

---

<sup>42</sup> Reconstrucción de un fragmento de la Constancia de Hechos.

que perseguir (pues el hijo de Manuel ya es mayor de edad) para Manuel y su familia es importante deslindarse ante la comunidad de los malos actos de su hijo que según las normas locales al ser soltero sigue bajo la tutela de los padres. En este sentido, como refiere Teresa Sierra “Las actas constituyen verdaderos documentos históricos que testimonian la vida de las comunidades” (2011b:310), mismas que nos permiten observar las relaciones interlegales entre un derecho oral y uno escrito.

Así, la apropiación de una tecnología ajena (redacción de actas consignando acuerdos orales) por parte de los operadores del juzgado indígena no demuestra el dominio total de un derecho sobre otro sino las adaptaciones que éste ha hecho para inscribir la legitimidad y vigencia de su normatividad en los parámetros de la ley nacional conformando un discurso oculto que demuestra que la hegemonía del Estado nunca es completa al no conformarse un consenso sobre qué es y cómo se ejerce el derecho.

Por último, cómo ha podido verse que las pruebas resulten innecesarias en un proceso de disputa no es un asunto menor o fortuito. En realidad esto responde al último principio en el cual se basa la cultura jurídica totonaca. Este elemento, la práctica del perdón íntimamente relacionada con la confesión pública, tiene raíces históricas bastante profundas como las han descrito Ivan Deance (2003) y Alain Ichón (1973), bajo el nombre del *talipuwán*.

Estos autores describen cómo la persona ofensora se hacía acompañar por familiares (consanguíneos y rituales) a pedir perdón con biblia en mano a la persona que había ofendido y a su familia llevando ofrendas tales como café, pan y aguardiente para hacer un brindis a los cuatro puntos cardinales y darse la mano como simbolismo del equilibrio de las fuerzas cósmicas y terrenas. Una vez que se han perdonado y dicho que el enojo o la *muina* se “deja ahí”, se llegan a acuerdos, según haya sido la falta y se procede a la confesión pública. Si esta no se hace, dicen los totonacos, la *muina* o los corajes guardados por las ofensas pueden causar enfermedades no solo a los que cometen la falta sino también a aquellos que están cerca de estas personas, por tal motivo, esta debe ser expulsada

mediante la confesión pública y la reparación del daño que es concertada mediante la plática (Masferrer, 2003:189).



Diagrama 5. Principios de la justicia totonaca  
Fuente: Elaboración propia

La práctica del perdón acompañada de la reparación del daño, son una tradición que permea la práctica jurídica del juzgado indígena, sin embargo, me parece que no podemos hablar de ellas como supervivencias de un sistema cultural en desaparición ni como un sustrato esencial de la cultura sino más bien como una especie de *cultura pública*, en el sentido geertziano, de la cual se valen los actores sociales para significar sus acciones presentes (Geertz, 2003).

Si bien, los contextos han cambiado y la práctica cada vez pierde más su carácter ritual, los totonacos siguen practicando tanto el perdón como la confesión pública. Tal es así que aun en la memoria de muchos está todavía presente que antes que existiera el juzgado indígena las personas que cometían un homicidio (el más grave de los delitos según el derecho estatal) confesaban públicamente su acción entregándose voluntariamente a las autoridades.<sup>43</sup> Y esto, no sólo pervive en la memoria, en dos ocasiones personas totonacas me platicaron casos recientes donde, ya sea por celos o riñas en estado étílico, los pleitos terminaron

---

<sup>43</sup> Francisco Pérez, comunicación personal, Huehuetla, agosto de 2016.

en “cuchilladas” y “machetazos” provocando la muerte de una persona, acto seguido la persona transgresora se entregaba voluntariamente a las autoridades ya que, según el testimonio, esta decía “que voy a hacer lejos de mi familia” “quien me va a visitar”, aunado a ello hay que considerar que el deficiente servicio de la policía permite que en estos casos el inculpado pueda huir fácilmente, lo cual no hacen.<sup>44</sup>

Para cerrar el apartado, me parece importante resaltar es que estos principios que describí hacen que para las comunidades totonacas exista un espacio donde se pueda ejercer una justicia más cercana a sus lógicas culturales y no tengan que someterse a la justicia que han monopolizado los profesionales del derecho y el Estado, la cual aparentemente no sólo es ciega sino inalcanzable por encontrarse tan ajena y neutral frente a las relaciones sociales que pretende regular.

## **2.2 El *puchuwuin limaxkganin*<sup>45</sup>: un conocimiento, un estilo propio**

Así como muchos aspectos de la vida ritual han perdido vigencia o se han transformado, órganos indispensables para la reproducción comunitaria en Huehuetla lamentablemente también se han desintegrado. Este es el caso de la Asamblea del Pueblo y el Consejo formado en 2004 para la dirección del juzgado indígena<sup>46</sup>. Sin embargo, otras como el Consejo de Ancianos y el sistema de cargos se han visto revitalizados y consignados a desempeñar no sólo un papel religioso o moral sino político y ahora jurídico.

Si bien las dinámicas de atención y organización interna del juzgado indígena de Huehuetla han sido profusamente documentadas (Maldonado y Terven, 2008; Hernández, Sierra y Pérez, en prensa; Pérez, 2016<sup>47</sup>) aquí las retomo para discutir

---

<sup>44</sup> Testimonio de Raúl Gutierrez (seudónimo), recuperado en Coatepec, 30 de septiembre de 2016.

<sup>45</sup> La frase se traduce como “lugar donde platican o hablan las personas”.

<sup>46</sup> Este consejo estaba conformado por miembros del Consejo de Ancianos, del Comité de Justicia de la OIT, miembros del Consejo del Pueblo y miembros del Comité de Derechos Indígenas de la UNITONA (Testimonio de Bonifacio Gaona, 11 de diciembre de 2016).

<sup>47</sup> Algunas de las apreciaciones analíticas y material etnográfico que discuto en esta sección aparecen en Pérez (2016) las cuales no fueron debidamente citadas. Dicho material proviene de informes y trabajos

algunos puntos analíticos para el desarrollo de mi argumento: 1) para entender el papel simbólico y material del juzgado como autoridad jurídica, 2) discutir la formación de un estilo judicial propio y 3) para escarbar en el fondo de sus resoluciones y detrás de las actas cómo entra en juego el conocimiento local para diferenciar su actuación de la de otras instancias jurídicas abriendo un espacio importante para la reproducción de las formas consuetudinarias de resolución de conflictos.

### 2.2.1 El organigrama: autoridades legales y autoridades legítimas

Como mencioné en el primer capítulo el juez indígena fue designado directamente por órganos comunitarios que fueron creados o revitalizados durante el periodo del gobierno municipal indígena entre las décadas de los ochenta y noventa, limitándose el TSJEP a ratificar la decisión que ya había tomado el Pueblo. Así Don Manuel, el mediador y los secretarios tomaron el cargo con la validación de las comunidades, siendo el juez indígena el único representante reconocido por el TSJEP.

Detrás de esta decisión se encontraba el amplio prestigio que estas personas habían construido con anterioridad no sólo por ser parte del sistema de cargos cívico-religioso sino por haber desempeñado un papel fundamental en las luchas regionales frente a las catástrofes económicas y las confrontaciones políticas que envolvían a las comunidades serranas durante los años ochenta y noventa y por haber desempeñado cargos administrativos dentro del mismo municipio.

Sin embargo, como bien señalan Adriana Terven y Korinta Maldonado (2008:89) es importante poner atención en la relación entre la articulación del sistema de cargos con el orden religioso y la creciente desarticulación de éste con el orden político municipal. Siguiendo a las autoras esto es indispensable para entender lo problemático que resulta ver a los juzgados indígenas como

---

parciales que realicé durante 2014 mismos que no están publicados, no obstante, los compartí con la autora al formar parte del equipo de investigación del proyecto *Atlas de los sistemas normativos indígenas en México* realizado por la CNAN-INAH.

condicionantes de la reproducción de los sistemas normativos pues frente a los procesos de burocratización que le son impuestos uno bien podría preguntarse, como hacen las autoras, si se trata de una justicia indígena o una justicia para los indígenas.

Como pude dar cuenta en el primer capítulo el campo social incide directamente en la producción jurídica y posicionamiento jerárquico de las instituciones de administración de justicia. No obstante, y aunque se observa una creciente y problemática separación entre el sistema de cargos y el gobierno municipal, para el discurso disidente y oculto de las comunidades, el juzgado indígena es una autoridad no sólo legal sino legítima siendo producto de la revitalización del sistema de cargos el cual incide en la mentalidad moral y religiosa de las comunidades y en la construcción de un *deber ser* compartido más allá de las disposiciones legales.

Por su parte, la desarticulación de este sistema con el gobierno municipal plantea un grave problema para otras autoridades como los jueces de paz comunitarios que como ya mencioné aun siendo indígenas han perdido o cedido la autoridad para resolver problemas comunitarios remitiéndolos a instancias como la Agencia Subalterna del MP, el DIF municipal y el Juzgado de Paz Municipal. Esto se debe a diversos factores relacionados con los procesos de filiación partidista y los cursos de capacitación que estos reciben por parte del TSJEP y el Centro Estatal de Mediación donde se les “capacita” sobre cómo llevar los procedimientos alejándolos de sus formas consuetudinarias. Esto, nos ayuda a entender precisamente el porqué de la opinión del juzgado indígena respecto al Juez de Paz municipal, mismo que se hace extensivo a los jueces de paz comunitarios:

(...) el que está ahorita, no tiene mucha experiencia [el juez de paz municipal]. Cuando se le enfrenta así un problema igual pues no sabe qué hacer y casi... no tiene mucho contacto no tiene mucha confianza ante la gente. Es muy, igual es muy callado. Entonces así pus es muy difícil para que se acerquen las personas para explicarles sus problemas. Igual porque pues nosotros como juzgado indígena [los jueces de paz comunitarios] no cuentan con policías, con personas que vayan a dejar citas, citatorios ¿no?, entonces lo que me han pedido de favor las personas que han demandado o algo así, denunciado, me dan el citatorio para entregárselo al juez o al inspector [Agente Subalterno del MP]. Lo único que dice es que si yo entrego el citatorio pues el día de mañana cuando estén borrachos se van a venir contra mí [contra el juez de paz comunitario], pero entonces *dónde queda esa*

*responsabilidad, ese cargo. Pues si se supone que es una autoridad debe saber defenderse explicarle a la persona de porqué está yendo a dejar el citatorio. No debe temerle al problema.*<sup>48</sup>

En el juzgado indígena de Huehuetla laboran actualmente Manuel Aquino (juez indígena), Francisco Pérez (mediador adscrito al Centro Estatal de Mediación), Clara García (consejera de mujeres), Pedro Valencia (secretario), Francisco y Alfredo García (secretarios) y José Olmos (un representante del Consejo de Ancianos). Todos ellos tienen un buen manejo del castellano aunque su lengua materna es el *tutnakú*.

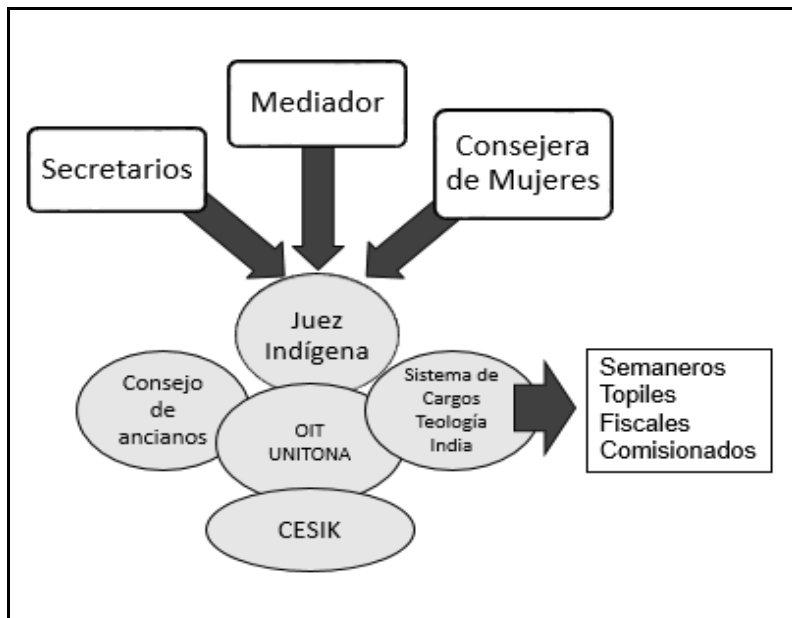


Diagrama 6. Organigrama del juzgado indígena  
Fuente: Elaboración propia.

Estos cargos corresponden al escalafón del sistema de cargos cívico religioso influyendo de manera sustancial en la asignación de tareas y la distribución del recurso que es asignado únicamente al juez indígena.

El juez, ahora sí, nada más el juez, como está adscrito al honorable Tribunal cada mes lo mandamos informe, cuántas personas se atiende en el juzgado indígena. Entonces le dan un recurso. Tres mil pesos nada más para don Manuel. Pero don Manuel, pues como está consciente de que todos estamos apoyando ahí, pues se agarra mil pesos para sus viáticos, quinientos me da a mí, quinientos le da a Alfredo y

<sup>48</sup> Fragmento de entrevista con Magdalena Valencia exconsejera de mujeres del juzgado indígena, Febrero, 2014, dicha opinión también fue expresada por el juez y mediador del juzgado indígena en nuestras conversaciones informales (cursivas mías).

una parte le da a la OIT para no perder esa organización, y quinientos le da a los maestros del CESIK para que se sostengan también (...) No, pero igual como decía anteriormente, la OIT es donde surgió el CESIK, el juzgado y otras ramas. Es por eso que don Manuel piense eso, pues que apoye a la OIT, al CESIK *“para que no se dispersen”* –dice-.<sup>49</sup>

No obstante, es necesario resaltar el hecho de que su ámbito de poder y competencias no se da de una manera vertical sino que tiende a ser horizontal. Es decir, el juez no es visto como una persona de autoridad en el sentido estricto, es autoridad en tanto que tiene una responsabilidad ante los usuarios del juzgado (“cargar al pueblo”) pero eso no implica que sus decisiones sean unánimes e inapelables pues la opinión de los otros miembros durante un proceso de disputa es de vital importancia en la toma de decisiones.

Por su parte, el “cargo” de secretario tampoco tiene el mismo sentido que en los juzgados del Estado mexicano ya que ellos aunque redactan los documentos y se responsabilizan de la parte burocrática y administrativa junto con la consejera, también cumplen otras funciones como acompañar al juez o mediador a las mediciones, hacer diligencias domiciliarias, canalizar los casos a otras instancias<sup>50</sup>, dar asesorías jurídicas a los usuarios e intervenir directamente en las disputas. Los secretarios actuales tienen posiciones en el sistema de cargos cívico religiosos que son parte de la organización eclesial. Son fiscales (Pedro Valencia) o son semaneros (Francisco y Alfredo García) para “poner el ejemplo” –dicen-. El mediador y el juez son “Mayores” a lo igual que el representante del Consejo de Ancianos quien es también un “Comisionado”.

El cargo de Mediador, lo ocupa Francisco Pérez quien en la práctica es como una especie de “juez suplente”, la única diferencia que mantiene respecto al juez indígena es que en el ámbito administrativo el Mediador se encuentra adscrito al Centro Estatal de Mediación, instancia a la que rinde informes mensuales igual que el juez frente al TSJEP, no obstante, la figura ha sido tomada como parte del juzgado indígena con quien comparte oficina y disputas.

En la tabla de la siguiente página se precisa esta relación entre los cargos cívico-

---

<sup>49</sup> Fragmento de la entrevista con Magdalena Valencia, Febrero de 2014.

<sup>50</sup> Aunque más que “canalizaciones” son acompañamientos activos.



religiosos y el organigrama del juzgado indígena dando cuenta de su posición en el juzgado, su estatus en el sistema de cargos y las funciones que desempeñan en cada una de estas posiciones o nombramientos.

<b>Sistema de Cargos Cívico-religioso</b>		
<b>Cargo</b>	<b>Funciones</b>	<b>Posición en el juzgado indígena</b>
<b>Semanero</b> Duración: 1 año Al cumplir su cargo buscan a alguien que ocupe su lugar	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Tocar las campanas para llamar a misa, avisar de una defunción, del inicio del catecismo o de las celebraciones como las mayordomías (en este caso se toca la campana al mismo tiempo que se lanza un cohete para anunciar la llegada del mayordomo)</li> <li>- Vigilar la iglesia por las noches</li> <li>- Mantener limpia la capilla</li> </ul>	Secretario
<b>Fiscales</b> Debe haber sido semanero con antigüedad de tres años	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Debe ser de edad avanzada, más de 50 años y ser una persona respetada y responsable</li> <li>- Debe traer la cera de casa del mayordomo a la iglesia</li> <li>- Buscar a los mayordomos y participar con los bastones de mando en las celebraciones</li> <li>- Coordinan los trabajos con los comisionados</li> <li>- Son nombrados por un fiscal saliente</li> </ul>	Secretario
<b>Mayordomo</b> Se debe haber sido antes fiscal	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Este puesto lo ocupan personas que son encargadas de festejar al santo patrono, ya sea del pueblo o de cada comunidad</li> <li>- Adornan la iglesia y llevan a ella la cera para "sembrar la luz"</li> <li>- Ofrecen en los festejos la comida a las personas, comisionados y fiscales</li> </ul>	La mayoría de los miembros del juzgado han sido mayordomos (excepto los secretarios más jóvenes y la consejera)
<b>Consejo de Ancianos</b> Se les llama "Mayores" a las personas que han formado parte de él	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Generalmente son personas mayores a las que la gente también se refiere como "abuelitos"</li> <li>- Cuentan con una amplia experiencia y conocimiento sobre la vida en las comunidades</li> <li>- Asesoran a las personas con sus problemas mediante sus experiencias</li> <li>- Forman parte de la OIT</li> </ul>	Anciano Visita el juzgado indígena y los asesora
<b>Comisionados</b> Son personas que han pasado por todos los cargos	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Tienen una importante representación en la OIT ya que fungen como presidentes de las comisiones</li> </ul>	Mediador Juez Indígena

Tabla 1. Sistemas de cargos Cívico-religiosos en Huehuetla  
 Fuente: Elaboración propia

En cuanto al cargo de consejera de mujeres es importante destacar el hecho de que este cargo surgió a raíz de las mismas necesidades comunitarias, tema que abordaré en profundidad en el capítulo 4. En cuanto a sus funciones están, escuchar a las quejas de las mujeres, acompañarlas a denunciar a otras instancias agravios como violaciones y demanda de pensión alimenticia para los hijos y hacer acompañamientos y diligencias con los otros miembros. En este sentido, la presencia de una mujer en el juzgado también descentra las opiniones a la hora de razonar los conflictos domésticos siendo un importante soporte para las demandas que plantean las mujeres.

La función del Consejo de Ancianos no es tan perceptible desde el trabajo cotidiano pero como he documentado son los encargados de vigilar y asesorar la actuación del juzgado junto con miembros de la OIT. Su presencia se manifiesta más que nada en los espacios donde “se comparte la palabra” tales como talleres, congresos y en festejos locales y regionales que se llevan a cabo a lo largo de la sierra norte, algunos de los cuales he podido presenciar y documentar.

También, uno de ellos, José Olmos, se queda en la oficina cuando el juez y mediador salen fuera del municipio para validar con su firma y el sello las disputas que se den en su ausencia, “siempre tiene que firmar un Mayor” –expresa al respecto, Francisco, secretario del juzgado-.

También, me interesa señalar que el juzgado indígena no solamente cumple una función importante reproductora del sistema normativo totonaco sino también en la formación de una *conciencia jurídica*<sup>51</sup> crítica dentro de las comunidades indígenas de la región al ofrecer asesorías y servicios de canalización de los casos a otras instituciones jurídicas del escalafón superior del aparato judicial, en casos de escrituración y casos penales, para ser exactos.

De esta manera, el sistema de cargos siendo una expresión vigente del sistema normativo totonaco es revitalizado y posicionado en la arena política del

---

<sup>51</sup> Retomo el concepto de *conciencia jurídica* para referir a “las formas en que la gente entiende, se relaciona y hace uso de la ley” (Merry, 1990:5, citada en Maldonado y Terven, 2008:24) entendiendo que los procesos legales se encuentran imbricados en la organización social y la cultura de las comunidades y que, por lo tanto, la forma en que éstas se relacionan con la ley parte de contextos históricos muy específicos.

complicado campo social huehueteco. Si bien se encuentra disociado del orden político municipal éste es un elemento importante en la *infrapolítica*<sup>52</sup> que influye en los procesos de administración de justicia y en la formación de un *deber ser* comunitario, mismo que se encuentra constantemente amenazado por los procesos de filiación partidista y las condiciones que impone la economía política regional a las nuevas generaciones.

### 2.2.2 El conocimiento local: jurisdicción y territorio

Tomando en cuenta la “pérdida de las tradiciones” que caracteriza el nuevo contexto municipal los miembros de las organizaciones han generado proyectos comunitarios en diversas áreas para revitalizar las formas tradicionales de organización comunitaria haciendo frente al poder político y el control cultural de la élite mestiza.

Este *deber ser* que se teje como un discurso oculto frente a la hegemonía que ejerce el derecho positivo y sustentadas en las relaciones de racismo locales es precisamente la clave de la creciente legitimidad y eficacia de las resoluciones del juzgado indígena. Sus operadores, en este sentido actúan frente a las disputas potencializando su *conocimiento local*. Clifford Geertz (1994:195) ha apuntado precisamente como “el derecho es un oficio que actúa a la luz del conocimiento local”, el cual consiste en estructuras de significación que actúan en un campo social bajo el supuesto de que toda conducta humana es acción simbólica.

Siendo esto así el juzgado indígena ha visto crecer su legitimidad a lo largo y ancho de toda la región conocida como el *Totonacapan* pues actualmente se han resuelto casos en más de 32 municipios poblanos, dos en Veracruz (Zozocolco de Hidalgo y Espinal) e incluso casos en Cuetzalan donde existe otro juzgado indígena.

A continuación presento dos mapas en los que puede compararse el territorio

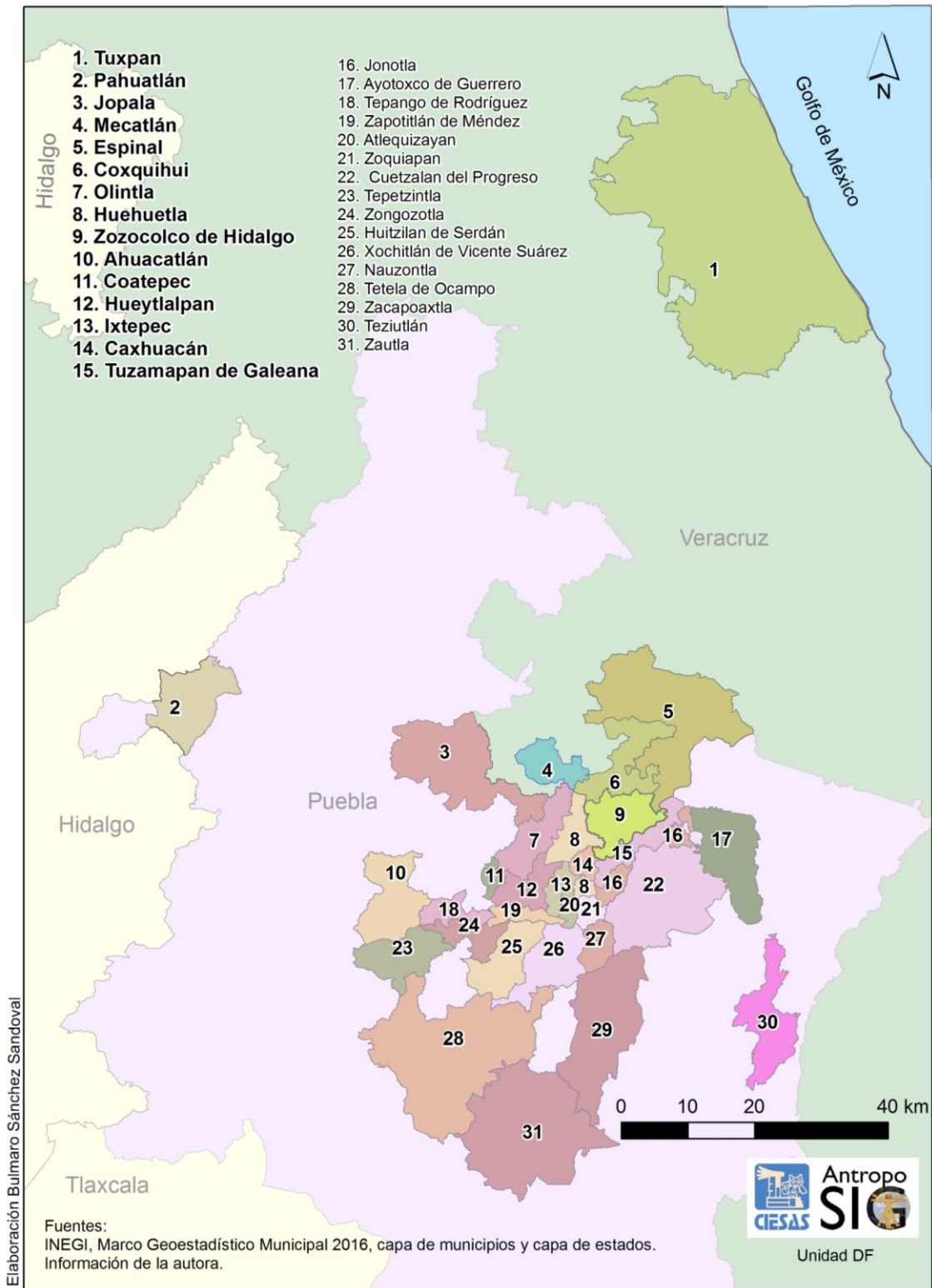
---

<sup>52</sup> Para Scott (2000) el discurso oculto constituye “la infrapolítica de los subalternos” la cual es igual o más importante que la confrontación directa en la vida política pública. Cabe destacar que el término también es útil para analizar los procesos de deslegitimación de los sistemas dominantes.

conocido como el Totonacapan desde el s.XVI hasta la actualidad con el territorio que abarca la jurisdicción real del juzgado indígena. En ellos se observa una clara correspondencia.



Mapa 2. Límites del Totonacapan Siglo XVI y actualidad  
Fuente: Velázquez (1995).



Mapa 3. Jurisdicción actual del Juzgado Indígena

También se ha ampliado considerablemente el espectro de competencias actuando bajo el precepto de “jurisdicción voluntaria”, lo que quiere decir, que si las partes en disputa están de acuerdo en reconocer la autoridad del juzgado éste puede actuar, aun si se excede la cuantía o es un caso de la competencia de otra instancia. De esta forma, la tipología de casos atendidos en el juzgado indígena ha abarcado todo el ámbito de competencias de otras instancias, incluso averiguaciones o intervención directa en casos que involucran “asuntos de sangre”.

Esta legitimidad si bien nos habla de la enorme capacidad de las comunidades para apropiarse de un espacio abierto por el Estado, también tiene implicaciones menos positivas recordemos que uno de los intereses del Estado por abrir estos espacios es facilitar la descarga laboral de sus tribunales ordinarios lo que ha sobrecargado el trabajo de los operadores indígenas sin que su remuneración sea proporcional. Aunado a ello, las nuevas reformas para la implementación del nuevo Sistema de Justicia Penal que entro en vigor en 2016 a nivel nacional, han favorecido también una recentralización del aparato judicial estatal retirando de los municipios las Agencias ministeriales encargadas de hacer las primeras averiguaciones frente a delitos mayores lo que pone en riesgo de seguridad a estas poblaciones frente a grupos del crimen organizado y la violencia generalizada.

También es visible cómo el Estado “abarata” costos privilegiando a unas zonas y municipios sobre otros. Durante mi trabajo de campo tuve la oportunidad de hacer acompañamientos en diligencias foráneas con miembros del juzgado indígena. Una de ellas fue al municipio vecino de Coatepec a dos horas de camino. Coatepec es un municipio sumamente pequeño con 200 a 300 habitantes aproximadamente, la mayoría de ellos se autoadscriben como indígenas. Según los pobladores el municipio cuenta con tan solo dos policías de la municipal y 3 de la estatal y no hay presencia de autoridades judiciales por lo que fueron a pedir los servicios del juzgado indígena para la medición de un terreno que es requisito para tramitar posteriormente la cédula de CATASTRO, un documento que acredita

la legítima posesión de una propiedad ante el Estado.

Por si eso fuera poco, llegar al municipio fue sumamente complicado, salimos desde temprano en combi llegando a un cruce donde ya no hay transporte por lo que las personas hicieron arreglos para que nos recogieran miembros de la policía y nos acercaran a su hogar. Ahí nos recibieron con pan y café y a la medición del terreno le antecedió una larga charla sobre la situación que existe en el municipio y las relaciones con las autoridades. Coatepec sufre de escasez de agua y la señal de teléfono es muy deficiente por lo que las personas fueron en persona días atrás al juzgado indígena a pedir el servicio. La diligencia nos tomó prácticamente todo el día por lo que también nos ofrecieron una comida.

Cabe mencionar que este tipo de casos aunque parecen ser meros trámites administrativos revela mucho de la vida de las comunidades. El caso también podía ser llevado por el Juzgado de Paz municipal sin embargo en Coatepec no existía tal figura y el juez de Huehuetla sólo atiende casos del municipio para no rebasar su jurisdicción otorgada.

Aunado a ello, el trámite en sí mismo requiere de testigos que en el caso del juez de paz puede ser cualquiera mientras que en el juzgado indígena no sólo se buscan testigos<sup>53</sup> sino que los vecinos estén también conformes con la medición ya que uno de los trámites más solicitados en los municipios son precisamente las rectificaciones de actas por escribir mal el nombre del terreno (en lengua indígena) o por no involucrar a los vecinos en la medición que muchas veces se muestran inconformes con los dictámenes.

En este caso la importancia del acuerdo social es aún más importante que la legitimación por un documento y la concepción del territorio está por encima de las arbitrarias divisiones distritales del aparato judicial estatal. Con esto tenemos que el derecho no sólo dibuja las relaciones sociales ideales juzgadas bajo un *deber ser* sino también el espacio geográfico donde éstas se construyen.

---

<sup>53</sup> Cabe mencionar que la palabra totonaca para referir a los testigos es *kgaihmakgtayna* que significa literalmente “el que va a hablar por ti” esta connotación tiene referentes semióticos importantes que discutiré en el capítulo 3.

### 2.2.3 Dinámicas de atención, un nuevo estilo judicial

No sólo es la lengua y los “usos y costumbres” lo que caracteriza la eficacia del juzgado indígena. Son también la sensibilidad, la legitimidad de sus autoridades y el conocimiento que ponen en juego sus operadores acerca de la vida comunitaria lo que hace único a este espacio a pesar del pálido reconocimiento que le ha “otorgado” el Estado.

Como he argumentado el derecho se compone de un *deber ser* colectivo más allá de la normatividad establecida lo que ha permitido que la normatividad oral de las justicias indígenas sigan vigentes a pesar de la hegemonía que ejerce el derecho positivo y sus tecnologías de poder. Su impacto en ellas es feroz pero desde los márgenes las justicias indígenas han tratado también de transformar esta situación.

Siendo esto así, el derecho (y el deber ser que lo sustenta) no sólo se construye a partir de las acciones de sus operadores, también inciden de manera directa los usuarios de las instancias quienes finalmente son los que ponen la ley en movimiento (Nader, 2002:17), de ahí que actas como la siguiente sólo tengan sentido dentro de un contexto cultural concreto:

Constancia de Hechos junio de 2015

Una señora de Leacaman, Dolores García, dice que durante 24 años vivió en unión libre con José Dorantes y tuvieron tres hijos (José, Antonia y Gabriela) mismos que han sido violentados por su esposo quien constantemente se encuentra en estado de ebriedad. La señora quiere hacer constar mediante este documento que ella *ya no se hace responsable* de lo que le pase al señor ya que está amenazando con suicidarse. Ella añade, que eso es *pecado*.<sup>54</sup>

Para el ojo del no nativo e incluso para muchos juristas esto pareciera algo extraño ¿se está pidiendo que se le castigue al señor por la violencia que ejerce contra sus hijos? ¿por qué para la señora es importante contar con un documento como este? ¿qué es lo que está pidiendo ante la justicia? ¿no estará más bien apelando a su deslinde de responsabilidades familiares ante la anomalía de sus relaciones? ¿qué pasa cuando una instancia de justicia *no entiende* qué le está

---

<sup>54</sup> Reconstrucción sintética de la Constancia revisada en el archivo del juzgado indígena.



pidiendo el quejoso? ¿no será precisamente ese *deber ser* no compartido con las autoridades lo que hace a la justicia del Estado parecer inalcanzable, entre otras cosas?

En este sentido, la mayoría de los procedimientos de mediación de conflictos en comunidades indígenas como bien apunta Collier (1995:121) apuestan más a una solución funcional ante la disputa que al castigo, buscan el mejor arreglo, no la imposición de un castigo regulado más allá de la voluntad de los sujetos por un poder soberano, un rasgo de particular de las lógicas de impartición de justicia indígenas que denotaría no sólo una concepción normativa distinta sino una forma de construir la realidad diferente.



Imagen 7. Así comienza la medición de un predio en el juzgado indígena  
Fuente: fotografía de René Aparicio.

En el caso que aquí presento precisamente toma protagonismo la relación de responsabilidad afectada en los lazos familiares y no tanto la transgresión de la persona alcoholizada, por ende, la acción individual siempre se inscribe inseparablemente en lazos colectivos.

Ante esto el papel del juzgado indígena en el acceso a la justicia para las personas indígenas es de vital importancia al ser una instancia que se mantiene más cercana a las lógicas culturales de las comunidades. De acuerdo con Escalante “El derecho no es, como se piensa, una aplicación directa de normas. Insistimos, es un sistema de relaciones y prácticas, de saberes y *doxas*. Un estilo de valorar y juzgar la realidad” (2015:208).

En el juzgado indígena, la cordialidad, sensibilidad frente a los conflictos y aflicciones de las personas, las largas charlas y la comprensión razonada de su condición social como grupo cultural subalterno, aunado a una actitud de servicio son los elementos que conforman su *estilo judicial*, concepto definido por Laura Nader (1998:85) como los “rasgos continuos que permean las actividades judiciales y que constituyen la forma y modo del juzgado”. Si bien la dinámica de atención del juzgado tiene tres fases (denuncia y envío de citatorios a la parte acusada, la audiencia y la conciliación y/o reparación) como explican en su trabajo Maldonado y Terven (2008:45) en esta sección me interesa destacar algunos puntos analíticos que hacen evidente el carácter interlegal que asumen las disputas a través de una descripción propia de este proceso.

Los miembros del juzgado prestan servicio en un horario fijo de nueve de la mañana hasta cuatro de la tarde de lunes a viernes, no obstante, la mayoría de las veces este horario se prolonga y dado que el sábado y domingo son días de plaza o misa algunas ocasiones llegan a ofrecer servicio esos días también si hay que hacer mediciones y no pudieron realizarse entre semana, pues esos días “es cuando baja más la gente”.

Cuando hay que hacer estas salidas se reparten el trabajo en pares pero como mencioné siempre debe haber algún Mayor en el juzgado (el representante del consejo de ancianos, el juez o el mediador) sobre todo cuando son disputas

familiares ya que su presencia tiene un peso moral importante.

Generalmente las personas que acuden se acercan a alguno de los integrantes para plantear el problema o solicitar un servicio en específico aunque en ocasiones se pide directamente hablar con alguno de ellos dependiendo del asunto que los trae:

Si el juez y el mediador, pero hay algunas personas que ya me conocen y pues llegan primero ya directamente conmigo como mujer, ya después si tengo alguna duda o algo así pues ya recurro con el juez o con el mediador para platicarle lo que me acaba de decir la señora. Igual entre dos o tres tomamos decisiones. Por ejemplo, el compañero Pedro que está estudiando de Derecho pues igual él puede *tomar los puntos de vista*. Ya después, ya sea con el juez o conmigo solita nos mandan aparte para explicarles bien a las señoras cómo surgen sus problemas, de dónde surgen, porqué (...).<sup>55</sup>

Dependiendo del caso, se hacen los citatorios para platicar con la otra parte y escuchar su punto de vista, estas audiencias pueden durar mucho tiempo e incluso repartirse en varios días. Si no llega la persona citada al tercer citatorio que se le envía se considera hacer una visita domiciliaria para lo cual se le envía un comunicado informándoles de la visita. Al respecto, el juzgado enfrenta una problemática de doble cara.

Por un lado, de acuerdo a la toma de decisiones conjuntas con el Consejo de Ancianos y la OIT, el juzgado se resiste a hacer uso de figuras coercitivas como la policía para validar los citatorios, “hacer que vengan las personas”, sin embargo, algunos de estos citatorios “se pierden” en el camino pues los quejosos muchas veces los llevan a los jueces de paz para que estos se los hagan llegar a la contraparte, éstos a su vez no los entregan o bien llegan a las personas equivocadas por la duplicación profusa de los nombres y apellidos al interior de las comunidades. Aunado a ello, pese al gran respeto que impone el juez indígena algunas personas simplemente no acuden.

Una vez las dos partes en el juzgado, éstas ofrecen su punto de vista siendo los operadores del juzgado mediadores activos en la disputa para que no se falten al respeto y para hacer aclaraciones pertinentes solicitando más información.

---

<sup>55</sup> Fragmento de entrevista con Magdalena Valencia exconsejera del juzgado, Febrero, 2014.

Cabe destacar que en las audiencias participan también familiares y/o vecinos de los disputantes quienes fungen como testigos (digamos más que oculares de carácter) los cuales muchas de las veces también ofrecen soluciones a los problemas.

Posteriormente, el juez indígena o el mediador cuenta una historia de cómo en una situación similar se resolvió el conflicto o las razones por las cuáles no se resolvió con la finalidad de convencer a las partes y conciliar, buscar una solución que deje suficientemente satisfechas a ambas partes atendiendo a la importancia del bienestar colectivo.

Finalmente, si se llega a acuerdo, como sucede generalmente, se redacta un acta de acuerdo en español donde se consignan las declaraciones y los acuerdos de forma sintética. Acto seguido se lee en voz alta el acta en español y/o totonaco y si hay desacuerdos se corrige las veces que sean necesarias, ambas partes firman o estampan su huella digital (si no saben leer y escribir como se hace también en el registro de la lista de asistencia) con lo cual se comprometen a cumplir lo acordado que, en la mayoría de los casos, refiere a una reparación del daño causado.

Estas dinámicas no siempre son así, dependen en gran medida de las personas involucradas y el tipo de conflicto que se esté dirimiendo, no obstante, hay patrones recurrentes en ellas que tejen un estilo judicial propio como he querido mostrar a lo largo del capítulo.

En primer lugar, la alusión al bienestar colectivo como *deber ser* (resguardado en los principios de confesión, perdón y reparación del daño) es recurrente en prácticamente todo tipo de disputas. En segundo lugar, la solución al conflicto termina siendo construida por las personas cuyo involucramiento es facilitado por los operadores, ésta difícilmente adquiere la forma de una decisión unilateral de la autoridad como es frecuente que ocurra en otras instancias mestizas. Por último, el uso de la lengua nativa ofrece un mejor entendimiento para las personas en medio del proceso de disputa lo cual es importante si consideramos que en instancias mestizas han hecho firmar acuerdos que no corresponden a lo

descargado en la audiencia aprovechándose de su analfabetismo y comprensión limitada del español tal como han dado testimonio algunos usuarios.

Este estilo judicial del juzgado es, no obstante, producto de la interlegalidad pues tanto disputantes como operadores ponen en marcha elementos tanto del derecho positivo como de la justicia indígena ya sea apelando a anécdotas de “cómo los abuelitos resolvían los problemas” o apelando a las leyes establecidas según sea su interés. También, es notable (pese a su carácter impuesto) el uso simbólico de los documentos escritos que hacen tanto los disputantes como los operadores, unos para hacer valer los acuerdos o como antecedente ante otra instancia y otros para hacer valer su legitimidad ante autoridades mestizas quienes cuestionan sus resoluciones.

En cuanto a la capacidad punitiva de la justicia indígena la actuación del juzgado es ambivalente ya que por un lado, aunque la figura del juez indígena condensa respeto hay personas que ya no acuden a los llamados pero, por otro lado, existe una resistencia del juzgado a hacer uso de medios coercitivos para hacer valer los acuerdos, aspecto que no siempre es favorable para los litigantes pero que remite a una conciencia expresa de querer diferenciarse de la actuación de otras autoridades:

En este caso como juzgado indígena no existe lo que es la cárcel donde pues si no se presenta la persona pues va un policía y lo trae, lo golpea, todo eso, no existe, es una forma de llegar al acuerdo de manera pacífica donde también interviene el Consejo de Ancianos dando consejos <sup>56</sup>

### **2.3 Las disputas: revitalización cultural y usos políticos**

Este carácter interlegal se hace más patente en la descripción densa de las disputas. Si bien no se dispone aquí del espacio suficiente para ello sí considero necesario mencionar algunos casos que resultan “emblemáticos” para los operadores del juzgado mismos que manifiestan de manera precisa esas

---

<sup>56</sup> Palabras de Alfredo García, secretario del juzgado indígena, pronunciadas durante la presentación del juzgado indígena en las instalaciones de la CNAN-INAH, Ciudad de México, 24 de julio de 2014.

relaciones interlegales que caracteriza su práctica jurídica y, al mismo tiempo, hacen visibles los márgenes de autonomía con los que operan.

El análisis que realicé del archivo del juzgado indígena abarca los informes y expedientes judiciales de dos años (2015 y 2016) donde noté un increíble incremento en el ámbito de jurisdicción y competencias en comparación con los informes de sus primeros pasos en 2004, sin embargo, los informes presentados por el juzgado al TSJEP no muestran con claridad los significados que hay detrás de las actividades reportadas, sólo se añaden a las cifras presentadas por otras instancias de justicia.

Tomando esto en cuenta hice seguimiento de casos de disputa y sostuve largas conversaciones con los operadores para dar cuenta de esos significados profundos y los alcances y límites materiales que enfrentan en el campo jurídico huehueteco. De esta manera, el discurso sobre la justicia totonaca con *rostro y corazón*, cobraba sentido cuando se podía comprender el contexto desde donde se estaba generando y las necesidades a las cuales estaba respondiendo, de ninguna manera estas prácticas podían ser ancladas a una visión “ancestral” ni “esencialista” de la cultura, ya que manifestaban, desde el discurso y la práctica, acciones de sujetos políticos contemporáneos, en otras palabras, eran resultado de una politización estratégica de la diferencia cultural y epistémica en constante transformación (Walsh, 2002:178).

Las reformas multiculturales, ajenas a las condiciones de vida concretas de los huehuetecos no consideraron las limitaciones que los operadores enfrentarían en su propio contexto: el monopolio político y económico mestizo, las intrincadas relaciones interétnicas, el racismo y las filiaciones partidistas. No obstante, al “oficializar” las justicias indígenas consignándolas a tener un carácter subalterno limitó en gran medida su ejercicio de autonomía reconociendo las expresiones de la justicia indígena permitidas como concesión benevolente del Estado.

En el Anexo 2 y 3 pueden consultarse el listado de casos en los que ha actuado el juzgado hasta la fecha y puede compararse con el informe anual del año 2015. Si bien pudiera parecer que realizan como otras instancias de justicia

sólo intervenciones menores, en la práctica se han generado cambios sustantivos para mejorar el acceso a la justicia para las personas indígenas y campesinas serranas atendiendo no sólo a elementos técnicos (como el uso de la lengua) sino también a las lógicas culturales propias pese a que dichas prácticas se encuentren amenazadas constantemente por la economía política regional.

A continuación me interesa abordar dos tipos de casos llevados por el juzgado indígena que ilustran lo que he sostenido a lo largo de los apartados precedentes. Uno trata sobre el manejo de los recursos naturales y el otro sobre las disputas familiares más recurrentes relacionadas con la sucesión de bienes.

### 2.3.1 ¿Tráfico de madera preciosa?

En el juzgado indígena se llevan una amplia gama de casos que bien harían parecer como obsoletas a las otras instancias jurídicas disponibles en el municipio. Se llevan asuntos de herencia, violencia familiar, pensiones alimenticias, querellas maritales que incluyen formalización de uniones y separaciones, guardia y custodia de los hijos, medición de terrenos, conflictos por invasión de linderos, conflictos que involucran deudas, préstamos y robos, contratos privados de compra-venta, se expiden constancias de hechos frente a acoso, robos mayores, lesiones, abusos de autoridad, constancias de identidad, de posesión y bilingüismo, por mencionar algunas. No obstante, también han intervenido en casos de mayor envergadura que involucran conflictos con las autoridades del municipio y aledaños, incluso han tenido una participación activa frente al despojo territorial como documenta Pérez (2016).

Uno de los casos donde han encontrado mayores dificultades para legitimar su autoridad ha sido frente al uso de los recursos maderables. Muchas personas indígenas han acudido desde su inicio al juzgado indígena pidiendo permisos para aserrar árboles destinados al uso doméstico que incluye la construcción de casas y el uso de leña para prender el fogón del hogar.

No obstante, la SEMARNAT, quien es el órgano estatal encargado de regular

el aprovechamiento de los recursos naturales, bajo la argumentación de evitar la tala clandestina ha intentado limitar al juzgado para la actuación en dichos temas porque aunque se permite la explotación para su uso doméstico “no es de su competencia” expedir los permisos.<sup>57</sup> . Si bien el problema de la tala clandestina es real este es aprovechado para cometer abusos de autoridad pues miembros de la policía estatal y judicial aprovechaban la situación para hacer detenciones arbitrarias a personas indígenas mientras aserraban o trasladaban la madera robándoles sus herramientas de trabajo o extorsionándolas para evitar el encarcelamiento.

El juzgado indígena por su parte, peleó el hacerse cargo de la expedición de estos permisos pese a las amenazas y confrontaciones violentas. Así, siguieron hasta la fecha expidiendo permisos para la tala bajo consigna de ser únicamente para uso doméstico. Para evitar la tala irracional, los operadores consideraron limitar la vigencia del permiso según fuera la herramienta usada (sierra manual o motosierra, 10-20 días respectivamente). En el documento se pone la especie y cantidad de árboles que se van a aserrar o si se transportan se coloca el nombre del conductor, el lugar de procedencia y destino de la madera, las placas y modelo del vehículo para realizarlo. Lo mismo ocurre con el transporte de animales y fuegos artificiales para las fiestas.

No obstante, esta nueva “concesión” sólo pudo lograrse mediante la apelación a la ley y no por un reconocimiento genuino de la autonomía de los pueblos indígenas pues no es hasta que se incluye la siguiente leyenda que las autoridades que dejan de “vigilar” al juzgado:

(...) con fundamento en los artículos 7, fracción XLIV, 104 Y 115 de la Ley General de Desarrollo Forestal Sustentable, así como el artículo 71 del Reglamento Vigente de la Ley. Así como de los Pactos de los Derechos Civiles y Políticos y Económicos Sociales y Culturales en ellos se encuentra una referencia explícita a los derechos de los pueblos sobre los recursos naturales: 1.-Todos los pueblos tienen derecho a la libre determinación. En virtud de este derecho establecen libremente su condición política y proven así mismo su derecho económico, social y cultural.

---

<sup>57</sup> Se debe considerar que la expedición de estos permisos se hace en oficinas de la SEMARNAT ubicadas en la Ciudad de Puebla (a seis horas de Huehuetla) y a un costo elevado.



Además, se ejerce una violencia simbólica sobre la calidad del documento pues en vez de rezar “permiso” reza “documento informativo”, una cuestión no menor si consideramos la conflictividad de las relaciones interétnicas locales que hacen eco en las relaciones entre autoridades ya que las instancias operadas por mestizos asumen un carácter civilizador frente a las autoridades indígenas señalando constantemente los límites que éstas deben tener, en este sentido se puede decir que “no se tolera la autonomía si se manifiesta como colectividad” (Escalante, 2015:140).

Finalmente, tampoco no es valorado el conocimiento de los operadores del juzgado desde donde ejercen esta facultad:

Yo conozco a las personas que necesitan construir su casa por eso quieren sacar madera, pero no es comerciante, no hacen su negocio [ahora] ya no los detienen porque también teníamos una constancia que nos dieron de SEMARNAT que anexamos donde hay dos párrafos que hablan cómo aprovechar como uso doméstico, hay ley (...) pero también en SEMARNAT ya no dan permiso, si nosotros en nuestro terreno hay un árbol y lo vamos a talar, se puede porque estamos pagando predial, entonces no es necesario sacar permiso, ya no lo dan solo les dan a los que hacen negocio, ellos sacan 40, 80, 100 árboles pero nosotros no talamos ni diez (...) dos veces me dijo un licenciado de la procuraduría “si tu extiendes esa constancia a ti te va a tocar la multa, hasta te van a llevar”, pues que pase lo que pase, estoy en mi pueblo, así yo le dije. (...) Pues la gente sabe, deja las plantitas y nace solito, el cedro en los cafetales, lo dejas y entonces va a crecer no es necesario que lo siembres porque ya hay un árbol que está dando semilla (...) los otros igual el de grava y el famoso cuerillo nomás lo cortas y solito retoña (...) pero de ley para la SEMARNAT si cortas árbol tienes que sembrar 10, pero ¿dónde van a caber los cafetales?, ni siquiera saben cómo crecen los árboles. Desde el principio no conocen el trabajo del campo pero como estudió, se preparó nomás decide en la oficina.<sup>58</sup>

Este breve relato donde intervienen las voces del juez indígena y Mateo Sánchez, revela las relaciones interlegales que se manifiestan en la práctica del juzgado ante casos de explotación de madera. Por un lado, es evidente el uso de la ley que hacen sus operadores para exigir sus derechos a los recursos pero, por otro lado, las acciones no se reducen a reforzar la soberanía de la ley, detrás de ellas (expedir los permisos) existen múltiples conocimientos de la vida social del campo que ellos ponen en uso para justificar dichas acciones. Los permisos no se expiden indiscriminadamente pues los litigantes tienen que justificar su petición y también, desde ese conocimiento, se impugnan medidas arbitrarias que imponen

---

<sup>58</sup> Conversación con el juez indígena y Mateo Sánchez grabada el día 17 de Noviembre de 2016.

las autoridades que supuestamente están enfocadas a “crear consciencia” sobre el problema de la deforestación provocada por la tala clandestina.

### 2.3.2 Derecho familiar vs bienestar colectivo

Otro de los casos que dejan ver las relaciones interlegales entre el derecho positivo y la justicia indígena en la práctica del juzgado son las cuestiones que tienen que ver con la organización familiar y la sucesión de los bienes. La principal problemática que han detectado los operadores del juzgado es el uso estratégico del derecho positivo por parte de los litigantes para obtener el mayor provecho a costa del bienestar familiar.

Así tenemos que personas alfabetas y más o menos conocedoras del derecho positivo en materia familiar apelan a las leyes para obtener un mayor beneficio en la sucesión de bienes. Muchas de las personas en Huehuetla no cuentan con escrituras notariales, por lo que recurren al uso de contratos privados de compra-venta para acreditar sus posesiones, documentos que son tramitados por el juzgado indígena pero también por el juzgado de paz municipal.

Por lo general las personas respetan estos documentos y no hay grandes querellas entre vecinos y familiares salvo que las mediciones que aparezcan no les sean satisfactorias, de ahí que cuando el juzgado acude a hacer la medición lo hagan frente a los vecinos y con su permiso para poder evitar conflictos futuros.

Si una persona sí cuenta con escritura notarial y quiere repartir el terreno entre los hijos recurre a dichos contratos de compra-venta para fraccionarlo. Esto facilita la emergencia de los conflictos familiares cuando hay que pagar el predial y otros servicios, pues éstos se pagan bajo el registro formal de la propiedad y no por fracciones. De ahí que en últimas fechas el juzgado indígena asesore a las personas explicándoles la valía real de los documentos y si hay demasiados problemas entre los familiares se les sugiere tramitar la escritura de la fracción bajo juicio de *usucapión* que refiere a la legalización de un terreno o propiedad acreditando de 10 a 20 años de ocupación. Para dicho juicio es necesario contar

antes precisamente con el contrato privado de compra-venta tramitado por alguna autoridad judicial local.

No obstante los derechos a herencia entre familiares no son pensados como en el derecho positivo. Entre las formas de organización totonaca es de suma importancia haber cumplido con las obligaciones familiares para poder tener derecho a heredar. En este sentido, las personas recurren a actas testamentarias ya sea con antelación o frente a la muerte inminente protegiendo así a los familiares que consideran sí cumplieron sus obligaciones colectivas. De esta manera existen en el archivo numerosas actas testamentarias donde heredan o desheredan a algún familiar, algunos de ellos se firman de mutuo acuerdo otros disparan largos conflictos como en el siguiente caso consignado en las actas del mes de febrero de 2016:

En Ixtepec (municipio vecino de Huehuetla) se iba a llevar a cabo una repartición de tierras entre 3 hermanos, una de ellos mujer. Al principio se midió el terreno y bajo el razonamiento del padre se iba a repartir dándole el mayor beneficio a la hija puesto que era la que lo cuidó y lo visitaba. Uno de los hijos se había ido a la ciudad a trabajar y sólo vino cuando el padre lo llamó para hacer la repartición por lo que le dejaba el terreno de menor extensión. Cuando el hijo se entera, se inconforma y llega asesorado de un abogado pidiendo “repartición equitativa”. El caso fue discutido en tres audiencias y no fue sino hasta la tercera de ellas cuando apelando a los “usos y costumbres” se opta por una repartición “proporcional” dejándole el terreno menor al hijo que estaba inconforme.

Este tipo de mediaciones ha facilitado que las personas mayores, generalmente monolingües no sean despojados de sus terrenos por familiares jóvenes que se asesoran de la ley para ir en contra de las costumbres. Otro punto importante a destacar pude verse en un caso que tuve la oportunidad de observar directamente.

En este caso, las personas provenían de Zitlala donde la población es mayormente nahua. Como los totonacos, los nahuas heredan bajo el mismo principio de reciprocidad, por “repartición proporcional”, es decir, dependiendo del grado de cumplimiento de sus obligaciones familiares. La medición se llevó a cabo el 5 de diciembre de 2016, de manera que para el día 16 de diciembre se llevó a cabo la firma del documento que se consignó como “Acta de donación”. Aquí el hermano mayor tenía la escritura del terreno que estaba a nombre de la madre de

los tres ya difunta. De los tres hijos él poseedor de la escritura (varón) acepta no tener ningún derecho sobre la propiedad porque “no contribuyó a los cuidados necesarios de la mamá” como sus dos hermanas las cuales presentaron como prueba el acta de defunción de la madre. Todo se llevó a buen acuerdo y las mujeres obtuvieron su documento.

Como puede verse la práctica del juzgado revela elementos procedimentales híbridos en las conciliaciones pues apela a la ley para exigir derechos, cumple con la redacción de actas en castellano pero no se olvida de razonar los conflictos y proponer soluciones desde las lógicas culturales locales lo que le ha valido tener resoluciones eficaces ante los conflictos domésticos y comunitarios más recurrentes.

## **Reflexiones Finales**

En los casos presentados al final de este capítulo se muestran los derechos permitidos y los derechos prohibidos que ha articulado el multiculturalismo neoliberal para los pueblos indígenas. Mientras las querellas familiares se tornan un asunto de la justicia indígena sin ningún problema (por ser desde el derecho positivo “asuntos menores”), los derechos colectivos parecen herir no sólo la sacralidad de la ley sino los privilegios de la cultura hegemónica representada por los operadores mestizos.

En los casos que involucran conflictos entre vecinos y autoridades el juzgado ha realizado conciliaciones exitosas validando las decisiones del pueblo con el poder que este le ha conferido. Así, ha generando un estilo propio que no sólo les resulta accesible sino eficaz a las personas indígenas de la región, sin embargo, es importante advertir el riesgo de que la reproducción de la justicia indígena totonaca dependa cada vez más del juzgado indígena, que recordemos es un órgano marginal del Estado disociado del orden político local.

La primera tarea que tuvo el juzgado indígena de Huehuetla fue revelarse ante las formas de elección de los jueces del aparato judicial. Se recuperaron

figuras tradicionales de autoridad como el Consejo de Ancianos y adquirieron un papel político los sistemas de cargos tradicionales pero para saber hasta dónde llega esta revitalización era necesario analizar los significados profundos que se manifestaban en sus prácticas cotidianas.

En este sentido, es notorio el desgaste de los sistemas normativos indígenas por la intervención del Estado y el ejercicio de su hegemonía para legitimar una cultura jurídica monopolizada por los especialistas del derecho, hegemonía que no es total sino porosa. Este desgaste se observa especialmente en el ámbito punitivo donde las comunidades indígenas han perdido (¿o delegado?) su participación, sin embargo, este desgaste también obedece a las condiciones económicas y políticas globales. Así, argumento que la lucha por el reconocimiento de las justicias indígenas en México pone en el centro del debate que de lo que se trata no es sólo una disputa por la efectividad del derecho (del Estado) sino la capacidad misma de dar forma a ese derecho y a la racionalidad que mueve del *deber ser* (el derecho) a la praxis (la justicia).

La justicia propia tiene importancia no por ser más auténtica o por estar influida de valores “ancestrales” sino porque plantea otras formas de concebir una vida digna y otras racionalidades jurídicas desde las cuales podemos no sólo resolver los conflictos sino comprenderlos en su complejidad. Por otro lado, son experiencias importantes para cuestionar la eficiencia, superioridad y fuentes ideológicas del derecho positivo mexicano, fuentes que evidentemente tienen profundas raíces etnocéntricas (Merino, 2014).

La producción jurídica del juzgado indígena de Huehuetla ha sido construida con base en una cultura jurídica propia que se posiciona en un contexto de competencia y disputa frente a la producción jurídica de otras instituciones del Estado operadas por mestizos y permeadas por la hegemonía del derecho positivo tanto a nivel procedimental como a nivel ideológico. De esta manera, las autoridades mestizas asumen su papel civilizador reproduciendo en el ámbito jurídico el racismo y la discriminación.

La negación del pluralismo jurídico seguirá vigente mientras el Estado siga

negando la verdad cultural de los pueblos indígenas e imponiendo la ficción de que el derecho es un conjunto de normas al parecer sacras e incuestionables pues parece olvidarse incluso de un viejo adagio de abogados: que “el derecho es costumbre hecha ley”, así, la ley (del Estado) es también costumbre.

### CAPÍTULO 3

## Los caminos de la justicia en el campo judicial de Huehuetla: reflexiones desde un caso de disputa

---



Imagen 8. Carretera de la comunidad de Leacaman  
Fuente: fotografía tomada durante el trabajo de campo, Huehuetla, 2014.

*Ernenek: Comprenderán y me perdonarán la muerte de su compañero  
como la perdonaste tú mismo*  
*Hombre Blanco: Aun cuando uno y otro comprendieran, no podrían dejar de  
castigarte Ernenek porque sus leyes son más fuertes que  
ellos mismos. Las leyes de los hombres blancos se han  
hecho más poderosas que aquellos que las establecieron*  
*El país de las sombras largas*  
*Hans Ruch*

### Introducción

Como se ha mostrado en los capítulos precedentes el juzgado indígena ha rebasado la jurisdicción y las competencias que el marco regulativo de las reformas del reconocimiento le confirieron desde su apertura, lo cual ha favorecido que las organizaciones indígenas serranas desarrollen una importante experiencia política para la reinención de la justicia local y regional en un contexto de disputa por el poder atravesado por el racismo y las desigualdades de clase.

Tal situación da cuenta de la creciente efectividad y legitimidad de sus resoluciones ante las comunidades indígenas y mestizas a nivel regional pero no por ello supone un mayor reconocimiento de la particularidad de las prácticas normativas indígenas por parte del Estado dada la persistencia de la lógica integracionista en sus políticas multiculturales. Este vago reconocimiento supone enfrentar la creciente burocratización de sus procedimientos jurídicos y nuevas desigualdades respecto al acceso a la justicia del Estado dado el aumento del índice de violencia que han generado grupos criminales a nivel regional.

Siguiendo sobre esa línea, en este capítulo me interesa ilustrar las prácticas cotidianas del Juzgado Indígena y su interacción con otras instancias de mediación locales desde el análisis de un caso de disputa por el reconocimiento de la paternidad de un hijo concebido fuera de las normas locales de unión conyugal. Para ello, me inspiro en el concepto de estilos judiciales (Nader, 1998) el cual fue crucial para el análisis y comparación de los procedimientos y resoluciones que se dieron frente al caso en dos instancias jurídicas, el Juzgado Indígena y el Juzgado de Paz Municipal.

El caso resulta relevante también para evidenciar que "son los actores los que ponen la ley en movimiento" (Nader, 2002:17) mediante el uso de las instancias legales de acuerdo a sus intereses y bajo concepciones culturales sobre lo que es justo. Así mismo, permite observar la tensión que surge entre normas y prácticas cuando los operadores de justicia de ambas instancias utilizan discursos provenientes de la normatividad del derecho o bien recurren a su conocimiento sobre el *deber ser* de las formas de organización comunitaria para "armar" el caso, mediar y ofrecer o facilitar una resolución.

Finalmente, este caso permite reflexionar sobre los efectos de la hegemonía del derecho escrito frente a la oralidad de las justicias indígenas y sus consecuencias para la mediación de los conflictos domésticos, aspecto que da cuenta no sólo del carácter limitado del reconocimiento de la diversidad mediante la apertura de los juzgados indígenas sino también de las nuevas formas de control y asimilación que ejerce el Estado frente a las justicias indígenas.



### 3.1 Transgresión de la norma o “cuando los muchachos se mandan solos”

Es común que en Huehuetla se hagan largos conciertos para acordar y celebrar la unión conyugal de una pareja. A través del matrimonio, muchas veces convenido por los padres y familiares como los padrinos y abuelos, los muchachos (*kgawasa*/muchacho y *tsumat*/muchacha) pasan a ser hombres y mujeres (*chisku*/hombre y *puskat*/mujer) que forman un nuevo hogar.

Anteriormente, como sostiene Macario Bautista (2009) esta práctica nombrada “la pedida de la novia” ponía la alianza de las familias por encima de las decisiones y deseos individuales de los contrayentes pues lo importante era asegurar la reproducción social del grupo, de manera que el amor de pareja no era considerado como un elemento decisivo para la unión conyugal. También es importante destacar que los deseos y decisiones de las mujeres tenían menos peso que las del varón pues éste era quien tomaba la iniciativa para comunicar a los padres y familiares qué muchacha le interesaba y así iniciar con “la pedida”. De esta forma, las interacciones entre los “prometidos” se encontraban vigiladas, legitimadas y controladas por los familiares de ambos, especialmente por los padres y los padrinos.

No obstante, a raíz del cambio de diversos factores ideológicos así como por la proliferación de actividades y espacios mixtos tales como las secundarias y bachilleratos y las actividades deportivas o recreativas, los jóvenes interactúan de formas más directas sin la vigilancia e intermediación de los padres: “ahora sí podemos tener varios novios y elegir no como nuestras mamás”, expresa Alicia de 19 años en la comunidad de *Putlun*, Huehuetla.

Esta situación ha despertado la inconformidad de los mayores pues éstos opinan que la pérdida de la autoridad que tenían sobre los hijos en relación al matrimonio es la causa del crecimiento del número de madres solteras, de la deserción escolar principalmente de las jóvenes y de los embarazos prenupciales, situaciones que muchas veces derivan en serias disputas al interior de los núcleos familiares. Esos problemas pasan, a su parecer, porque “ahora los muchachos se mandan solos”.

Si estas disputas no pueden ser arregladas en el espacio doméstico es muy probable que lleguen a instancias jurídicas de mediación como el juzgado indígena, el juzgado de Paz Municipal, con los jueces de paz locales y casos más graves llegan a ser remitidos de la oficina del DIF Municipal a instancias de superior jerarquía jurídica ubicadas en la Cabecera del Distrito Judicial en Zacatlán. En todas estas instancias las disputas tienen diferentes tratamientos y desenlaces.

Para analizar el caso que a continuación se describe a profundidad considero indispensable que, como ha enfatizado Laura Nader (1972, citada en Sierra y Chenaut, 2002:124) se tome en cuenta que los sistemas legales son parte integral de contextos sociales y culturales particulares y que el derecho más que un sistema de normas en abstracto, es un lenguaje para disputar (Nader y Todd, 1978; Collier, 1995). De esta manera resulta importante retomar como eje analítico los referentes semánticos de la producción jurídica de las instancias legales que actuaron frente al caso contrastando los estilos judiciales que estas manejan para la mediación de las disputas y discutir acerca de su eficacia simbólica y material.

Ello obliga a preguntar de manera amplia por la consideración de si espacios como los Juzgados Indígenas suponen o no la revitalización de los sistemas normativos indígenas no sólo a nivel normativo o estructural sino desde la praxis lo que incluye sus sentidos y significados simbólicos. Al respecto, algunas investigaciones (Aragón, 2016; Martínez, 2011) han considerado más importante centrar el análisis de la producción jurídica de estos espacios en elementos estructurales que permitan definir con claridad el fenómeno jurídico para dar cuenta de los procesos interlegales.<sup>59</sup>

Sin embargo, para el análisis de este caso concreto pienso que sigue siendo de gran utilidad retomar conceptos ya clásicos como el de estilo judicial y poner

---

<sup>59</sup> En el caso de los juzgados comunales de Michoacán Orlando Aragón (2016) propone un análisis centrado en la concepción general del derecho de Boaventura de Souza Santos, quien para dar cuenta de las relaciones entre diferentes *constelaciones de derecho* compara tres elementos que según el autor contiene cualquier sistema de derecho, a saber, la retórica, el uso de la violencia y la burocracia. Por su parte, Juan Carlos Martínez (2011:62 ss) analiza la “nueva” justicia tradicional indígena de dos localidades en el Estado de Oaxaca retomando el concepto de *campo jurídico* de Pierre Bourdieu (2000) centrandolo el análisis del derecho desde los elementos de sustancia, forma y sanción.

atención en los usos estratégicos de los litigantes pues “el derecho no sólo cambia a las personas, sino que con su participación las personas construyen el derecho” (Nader, 1998:212) aspecto que es más visible en instancias locales de mediación donde hay mayores flexibilizaciones y adecuaciones a la vida social de las normas dispuestas por el Estado.

Aunado a lo anterior cabe mencionar que las instancias legales donde se dirimió el caso (el juzgado indígena y el juzgado de paz municipal) son reguladas bajo las mismas disposiciones estatales e incluso se encuentran en el mismo nivel legal, es decir, que cuentan con el mismo tipo de jurisdicción y competencias siendo la pertenencia étnica de sus operadores la única diferencia a nivel estructural. No obstante, como se verá a continuación es precisamente en el marco procesal, es decir, en la praxis y su significación cultural, donde las diferencias de actuación de ambas instancias son más visibles.

Es precisamente esas diferencias cualitativas las que me hacen cuestionar la pertinencia de partir de una noción *a priori* del derecho y sus elementos para el análisis de este caso concreto, de manera que mi aporte se encuentra en la comparación de elementos semánticos culturalmente situados que se dieron durante la mediación de la disputa en ambas instancias legales. Aquí me apoyo en el análisis cultural del derecho (Geertz, 2003, 1994; Kahn, 2001) para dar cuenta de la dimensión simbólica de los procesos legales que construyen una idea de lo que es justo culturalmente compartida.

El caso involucra a dos jóvenes que transgredieron las normas locales de unión conyugal al mantener relaciones sexuales sin el permiso de sus padres y familiares allegados como los padrinos. Esta situación derivó en un embarazo no deseado y en el desconocimiento de la paternidad del no nato por parte del varón.

Como se verá a lo largo de la descripción, los operadores de justicia no ven “el mismo caso” porque parten de diferentes bagajes culturales y “usan” o refieren a la ley de diferentes maneras, tampoco ofrecen las mismas soluciones y en cuanto a los procedimientos, éstos se encuentran articulados por elementos

legales pero también por elementos de vida social que construyen una forma particular de concebir lo justo, lo que permite argumentar la existencia de estilos judiciales y referentes legales diferenciados en instancias jurídicas locales.

### **3.2 El proceso de disputa: entre la justicia del estado y la justicia indígena**

#### *La queja de María y Agustina*<sup>60</sup>

El jueves 6 de octubre de 2016 una joven de 21 años de edad llamada María acudió, acompañada de su madre Agustina, al juzgado indígena de Huehuetla para pedir “acompañamiento” porque pretendía “poner su queja” ante el Juez de Paz Municipal, el cual se encuentra en una de las oficinas del palacio de gobierno en la cabecera del municipio, entre la Comandancia de la Policía Municipal y el módulo temporal instalado por el INE para la tramitación y regularización de las credenciales de elector.

María y su madre viven y son originarias de la comunidad de *Leacaman*, colindando con el municipio vecino de Olintla, a unos veinte minutos de la cabecera municipal trasladándose en carro. Desde esa localidad puede llegarse a la cabecera caminando hasta “la loma” y tomando un camión que cobra diez pesos el pasaje por persona. Si no se tienen los recursos necesarios, cosa que es muy recurrente, las personas caminan ya sea por el costado de la carretera principal o cortando distancia por las diversas veredas de piedra y lodo que conectan con la cabecera, es decir, pasando entre las casas de otros vecinos y familiares. Así lo hicieron María y su madre llegando alrededor de las diez de la mañana al juzgado indígena.

El camino en estas fechas es peligroso ya que las constantes lluvias ablandan la tierra y hacen más resbaladizas las piedras, además que por estas fechas “el frío comienza a bajar”. Muchas mujeres, sobre todo las mayores de edad, andan por estos caminos descalzas, lo que representa un grave peligro para

---

<sup>60</sup> Los nombres de los litigantes han sido cambiados, mientras que en el caso del Juez de Paz Municipal se ha omitido por completo.

ellas, varias me han contado de aparatosos accidentes que han sufrido.

En el juzgado nos encontrábamos la consejera de mujeres Clara García, dos de los secretarios (Alfredo García y Pedro Valencia) y yo. La oficina de a lado, ocupada por el mediador del juzgado Francisco Pérez se encontraba temporalmente desocupada ya que éste había acudido, de igual manera que el juez indígena Manuel Aquino, a una diligencia del juzgado fuera del municipio. En su lugar estaba José Olmos, un hombre de edad avanzada que solamente habla *tutunaku* (aunque entiende bien el español). Don Olmos es miembro del consejo de ancianos y en esta ocasión se encontraba ahí como representante de “Los Mayores” por si tenía que asesorar a los demás miembros “si surgía un conflicto difícil de atender”. También, porque de acuerdo a Francisco (el miembro más joven del juzgado) “siempre tiene que firmar los acuerdos un Mayor”.

Siendo temprano y casi fin de semana, el juzgado se encontraba ya con una larga fila de personas indígenas y mestizas que venían a tramitar constancias y pedir permisos de diversa índole por lo que María y Agustina tuvieron que esperar para plantear su problema. Mientras tanto, ella y su madre pasaron conmigo a poner su nombre en la lista de asistencia que se encontraba en uno de los tres escritorios de la oficina principal. María colocó su nombre en la lista mientras que a su madre se le facilitó un cojín con tinta para que estampara su huella digital. Al verme, las mujeres se detienen con cierta sospecha. Yo intento preguntarles (en lengua *tutunaku*) de dónde vienen y el asunto que vienen a tratar, este hecho desata más sus sospechas.

Las dos mujeres voltean a ver a Clara que se encontraba ocupando el otro escritorio. Alfredo observa la escena y de inmediato les aclara (en lengua *tutunaku*) que “sólo es la lista de asistencia y que su firma no implica “comprometer su palabra”. Ellas firman y prosiguen a saludar de mano diciendo *tlen* (saludo coloquial en *tutunaku*) a todos los presentes, acto seguido toman asiento en la sala de espera.

Mientras Alfredo redactaba otros documentos en la sala principal y Pedro

daba asesorías legales a otros usuarios en la oficina del juez (anexa a ésta y donde se encuentran los archivos del juzgado, algunos resguardados bajo llave), Clara comienza una conversación con María y Agustina para saber qué asunto las trae por aquí. De pronto el juzgado se convirtió en un lugar donde circulaban voces y se confundían los relatos. Yo me acerqué a Clara pidiéndole que les dijera a las mujeres si podía yo escuchar. Ellas asienten y yo me acerco. Para no interrumpir, Clara me traduce al final de qué trató la conversación, yo me limité a observar y tomar algunas notas de lo que vagamente iba comprendiendo.

María era una muchacha de piel morena, traía largos collares de cuentas de colores que resbalaban sobre su immaculado *tapun*<sup>61</sup> éste, cubría su blusa con bordados rojos. Traía una enagua tableada color blanco con un fondo amarillo brillante, la cual iba atada a la cintura con una faja ancha de color rojo. Muchas mujeres usan esta faja para proteger a su bebé del mal de ojo si están embarazadas o para no “contaminar” las milpas cuando tienen la menstruación. Su cabello era largo y negro recogido en media cola adornado con pasadores. Al principio no me percaté de su embarazo. Ella comienza a exponer su queja mientras su mamá, quien vestía de forma muy similar, interrumpe el relato de María de vez en cuando para hacer diversas aclaraciones. Al final, Clara me cuenta el asunto.

María dice tener cuatro meses de embarazo y acepta que tuvo relaciones de manera consensual con un joven llamado Juan, quien tiene 22 años de edad y vive cerca de su casa en la misma comunidad que ella. A María y a su madre les preocupa que Juan “no reconozca al niño” porque pronto él se irá a Puebla a trabajar y como ellas sostienen “¿quien le va a dar ropa y comida al niño?”. Clara les pregunta “¿qué es lo que quieren hacer?” y ellas dicen querer que alguien del juzgado las acompañe a la oficina del Juez de Paz Municipal. La petición me extrañó mucho pues ¿por qué no mejor citaban aquí a Juan? Clara les dice “ahorita que nos desocupemos vamos allá abajo”, “esperemos que nos dejen

---

<sup>61</sup> El *tapun* consiste en una tela blanca de encaje traslúcido con diseños variados. Las mujeres lo usan encima de su blusa y cae en pico hacia la cintura. En náhuatl se llama *quexquémiltl* y algunas personas totonacas lo llaman más por este nombre.

entrar” –añade mirándome-.

María y Agustina aclaran que Juan ya fue citado al Juzgado de Paz Municipal y que lo están esperando. Acto seguido las mujeres se sientan afuera del juzgado para ver cuando llegue Juan. Después de esperar casi una hora se levantaron y dijeron a Clara que regresarían en un rato porque iban a aprovechar para hacer unos pendientes. Mientras yo aproveché para seguir con la revisión de unos documentos, los demás seguían en sus tareas.

### *El acompañamiento*

Pasadas las dos de la tarde María y Agustina regresaron al juzgado indígena acompañadas de una mujer vestida de forma similar a ellas, pero a diferencia de María y su mamá, ella sí hablaba español y llevaba un morral de tela con un fajo grueso de documentos. Poco después supe que la señora que las acompañaba se llamaba Guadalupe, era tía de Juan y desempeñaba un cargo en la presidencia municipal como regidora suplente.

Como ya no había mucha gente en el juzgado y Pedro se encontraba hablando con unas personas Clara tomó su bolso y le dijo a Alfredo que la acompañara a la presidencia para el caso de la chica. Yo me apresuré a preguntar si podía acompañarlos. Clara asiente y Alfredo comenta: “pues a ver si nos dejan entrar, luego ni a nosotros nos dan permiso y eso que se supone que las audiencias son públicas (...) pero ellos te cierran la puerta (...) hasta a Don Manuel [el juez indígena] cuando va por la compensación o a arreglar un asunto le han negado la entrada”. Nos encontramos afuera del juzgado con las tres mujeres y procedimos a bajar a la presidencia.

Juan ya se encontraba afuera de la oficina hablando con unos amigos. Él portaba una gorra con la visera al revés, pantalón café claro con playera negra de estampado y tenis, pocas veces se le vio hablando en *tutunakú* y durante la “audiencia” con el Juez de Paz Municipal sólo habló en español, incluso con su tía, quien de vez en vez intercalaba español y *tutunakú* en la audiencia.

El juez se encontraba con la puerta entrecerrada hablando con otras personas por lo que Guadalupe se acercó y le dijo que ya estaban aquí. El juez le dice que espere un momento y al final salen en aproximadamente diez minutos. El juez dice a todos “buenas tardes, pasen”. Juan y su tía entran primero y toman asiento en la esquina, después entran María y su mamá y finalmente con cierta cautela entran Clara y Alfredo éste último me presenta como “una compañera antropóloga que está haciendo su tesis con nosotros”. Pregunté si podía grabar pero el juez da una negativa con la cabeza, guardo la grabadora y tomo asiento en la última silla que queda a lado de la puerta de la oficina.

En la oficina se encontraba también un muchacho joven con pantalón y camisa de vestir, él hablaba *tutunakú* y fungía como secretario del juez. Él era el encargado de redactar las actas en una de las dos computadoras que ahí se encontraban, también hacía el papel de traductor ya que el Juez de Paz Municipal, originario de la Ciudad de Puebla no hablaba “el dialecto”. La oficina era amplia y podían apreciarse adornos patrios en ella como un escudo y la bandera nacional. En el escritorio del juez no había nada salvo la silla que él ocupó.

Con todos ocupando un asiento, el juez comienza diciendo que su papel es buscar la paz pero que para ello es necesario que todos atiendan a la Ley, la cual dice que “digan verdad si no, es delito” y “que no vengan a pelear” sino con disposición de arreglar el problema. Dice que ya la señora Guadalupe le platicó parte del problema pero que él como juez debe escuchar a las dos partes y les pregunta a los dos jóvenes (por mediación del secretario-traductor) por su edad y si “la relación sexual fue consentida”. Ante su pregunta hace una aclaración. Nos voltea a ver a todos y dice: “Bueno aquí todos somos adultos, mayores de edad y sabemos de las relaciones sexuales así que no vamos a andar con rodeos”. Voltea de nuevo hacia María y le dice “¿tu querías?, el secretario traduce y el Juez le dice *“a ver dime tu versión de los hechos”*”.

María algo intimidada comienza a hablar. Ella asiente cuando le preguntan si la relación sexual fue consensual, dice que tiene cuatro meses de embarazo y que Juan dice que el bebé no es suyo. Juan enojado la interrumpe y dice “eso no es



cierto”. Agustina, su madre le contesta en *tutunaku* levantando notablemente la voz. El juez, de nuevo, incita al orden y que no se interrumpan “ya te tocará dar tu versión” –le dice a Juan-. El juez, algo desesperado, pide que cierren la puerta por lo que se va a tratar del asunto y vuelve a preguntar a María si ella quería *tener relaciones sexuales*.

María prosigue diciendo que ella no quiere casarse con él, que lo que quiere es que le ayude con los gastos médicos para ir a la clínica de Ixtepec (un municipio vecino de Huehuetla) y que la acompañe porque no quiere ir sola. Su mamá indica que ella no sabía que su hija estaba embarazada que hasta hace poco se dio cuenta porque se le empezaron a hinchar los pies y se puso mal. Entonces, ella la llevó a la clínica y ahí le dijeron del embarazo. Fue entonces cuando María le platicó a su madre lo sucedido con Juan.

El juez interrumpe el relato de Agustina y le dice (a ella y a Guadalupe) “*ustedes sólo están aquí acompañando, no hagan más grande el problema, dejen que los muchachos den su versión, además si no van a echar a perder el acta*”. Después, dirigiéndose a María le dice “lo que usted pide es muy limitado, él joven debe responsabilizarse por lo que hace” a lo que Juan de nuevo interrumpe diciendo que no es suyo, que María miente. Su tía trata de calmarlo y le dice “estamos aquí para arreglarnos todos somos humanos y cometemos errores”.

A este punto el juez toma su celular y sale de la sala unos minutos. A su regreso los regaña enérgicamente por “estarse interrumpiendo” dice, “*así no vamos a dar con la verdad mientras no digan bien qué pasó*”. Se dirige al secretario-traductor y le pregunta ¿escribiste bien la declaración?, Voltea a ver a María y le dice “a ver qué más”. María algo apenada, guarda silencio y se queda fijamente mirando sus pies.

Es entonces cuando le dice a Juan “¿estás consciente como me dijiste anoche de lo que hiciste? Juan responde “antes que nada quiero saber si es mío”. El juez incita a recuperar el orden de las declaraciones porque si no, no quedarán “*bien establecidos los hechos en el acta*” y le dice a Guadalupe que le pregunte a

la muchacha (María) “*Si ha tenido antes amasiatos*”. Agustina levanta la voz ante el enojo y las negativas de Juan quien repite constantemente “no es cierto” mientras cruza los brazos y mueve en señal de negativa la cabeza.

El juez de nuevo incita a los muchachos “a decir la verdad” que se acuerden que *es un delito mentir* y le pregunta a Juan “a ver *¿te consta que fue su primera vez? ¿ella era virgen?*” Y añade “*porque ante las pruebas contundentes, las palabras sobran*”. Luego lanza una mirada a la joven y le pregunta si ella era virgen. María se limita a asentir. Juan vuelve a interrumpir diciendo una y otra vez “no es cierto, no es cierto”.

El juez de vez en vez mira su celular mientras el secretario habla con María. De pronto dice “pues no puedo dar un fallo porque aquí no se ponen de acuerdo, tú [dirigiéndose a María] dices una cosa y él [Juan] dice otra” se dirige a Juan y le dice que si él ya aceptó *el amasiato* con la muchacha ahora debe hacerse responsable de las consecuencias“. “A ver *¿por qué no usaste un preservativo, un condón cuando estuviste con ella?*” –le dice-. Juan se apresura a decir “sí lo hice, además yo ya no confío en ella”. El juez lo interrumpe y le dice “espérate ahorita das tu versión si no *queda mal el acta*”, voltea a ver al secretario y le dice que vaya anotando en orden *los hechos*. Guadalupe se dirige al juez y le dice que le pregunte también a la muchacha si Juan usó preservativo. El juez lo hace y ella lo niega de inmediato, diciendo que “*él no quiso*”.

Cuando Juan da su versión indica que efectivamente estuvo con María pero que él no confía en ella porque María *se junta con hombres mayores* de manera *que necesita pruebas* porque además sabe que ella *tuvo un aborto producto de una relación con un familiar*. Por tales motivos dice “quiero que me den pruebas de que es mío”. El juez interviene preguntando al secretario si ya quedaron bien ordenadas las declaraciones en el acta. El secretario asiente y el juez prosigue diciendo que “esto ya se salió de tiempo” ya que una audiencia debe durar como máximo 15 minutos pues “la ley así nos lo expresa”. Alfredo lanza una mirada de desaprobación e intriga.

El secretario comienza a hablar con Juan en tono de regaño mientras el juez mira de nuevo su celular y luego dice que lo que puede hacer, dado que no hay un acuerdo, es girarle un oficio a la muchacha para que lo lleve al hospital y le hagan unas pruebas de *si abortó antes, si fue la primer penetración y cuando nazca el niño una prueba de ADN* pero aclara que si María mintió le tendrá que reponer todo el dinero que Juan le haya dado para las pruebas y el parto. Luego dice que si hay voluntad de acordar pueden hacer otra audiencia porque ésta ya se pasó por mucho de los 15 minutos “que marca la ley”, “no somos abogados, aquí queremos *la verdad*” –añade-.

Clara y Alfredo, sentados a lado de María y su madre escuchaban atentamente. De pronto el juez se acuerda de nuestra presencia y se dirige a ellos diciéndoles “bueno ustedes como juzgado indígena que vienen con la muchacha ¿quieren decir algo?”. Alfredo se pone de pie y le dice respetuosamente que sí es importante que digan la verdad porque así se logran los acuerdos y que en lo que compete a la ley por la vía jurídica sí es necesario presentar pruebas, pero que lo más conveniente es que ellos lleguen a acuerdo.

El juez ignora a Clara y dice a los muchachos “para la otra [audiencia] traigan su versión más concreta”. Agenda la cita para el martes que viene (11 de octubre de 2016) para entonces –dirigiéndose a María- “traes los documentos que te den en el hospital”. Las señoras alegan no poder venir y mucho menos conseguir esos papeles en tan poco tiempo, les preocupa el gasto. Ante ello, el juez resuelve que entonces lleven el oficio que les va a dar y “después quedamos”, “mientras acuerda con el muchacho que te ayude con el gasto pero si no es suyo, le tendrás que reponer el dinero”.

No se imprimió el acta y tampoco se firmó bajo la consigna de hacer la nueva audiencia. Las señoras no quedan conformes con esta resolución pero de todas formas se despiden del juez con cordialidad. Todos salimos y Clara comenzó a hablar con María y su mamá.

Yo me quedé pensando si esta “resolución” no había complicado más las

cosas al no dejarlos dialogar lo suficiente y al haber limitado la participación de la mamá de María y la tía de Juan. ¿Cómo podrían pagar una prueba de ADN? ¿Dónde la realizarían? ¿Por qué no se puso atención en que María quizá sufrió un abuso sexual en su núcleo familiar insinuada en la declaración de Juan? ¿Por qué María no citó a Juan en el juzgado indígena? Todas estas preguntas serían clave para comprender el desarrollo de la situación en que se encontraba María.

### *Lo que no se escribió en el acta*

Una vez que salimos todos de la oficina del juez, Alfredo se quedó platicando con el secretario, Juan y su tía se fueron rápidamente mientras Clara y yo nos quedamos con María y Agustina. Ellas acordaron ir a una farmacia que tiene habilitado un consultorio médico para preguntar costos de las pruebas ya que se encontraban muy mortificadas por ello. Clara les dice que si quieren que las acompañemos y ellas asienten de inmediato.

Caminamos aproximadamente dos cuadras atrás de la presidencia donde se encuentra la farmacia, ya empezaba a hacer frío y María daba señales de molestia física. Clara la tranquiliza y dice “ahorita vemos que se puede hacer”. Yo pregunto si se encuentra el médico tratando de ayudar aunque casi podía esperar lo que me iba a contestar ante la petición de esas absurdas pruebas. Nos dicen que “ahorita viene” así que decidimos esperar sentadas en la banquetta.

En esta espera se desarrolla una larga plática entre las dos mujeres y Clara mientras yo converso con Alfredo, intentando ver qué piensa de lo sucedido. Él me comenta que eso que refería el juez de que las audiencias duren 15 minutos “por ley” es una mentira, dice un poco molesto “a ver que diga en qué código dice eso” e insiste en que pedir pruebas en este caso es algo innecesario.

Esperamos más de treinta minutos, ya pasaban de las cuatro de la tarde (hora en que se supone cierra el juzgado indígena) y Clara estaba preocupada porque aún tiene pendientes “allá arriba”. Las mujeres acuerdan con Clara que mejor irán al hospital de Ixtepec donde ya tienen la cartilla de María y que

intentarán hacer los estudios que indicó el juez. Ellas se despiden y prosiguen su camino hacia casa con la consigna de venir al juzgado indígena el martes temprano para que Clara las acompañe a Ixtepec. Yo me sumo a la comitiva.

En el camino al juzgado Clara me cuenta que el caso es más complicado de lo que parece pues María no quiere casarse con Juan y además tanto ella como su madre querían entregarle el bebé a los padres de Juan, quienes también se negaban a reconocer la paternidad de Juan diciendo que “no molestaran más a su hijo”. Me dijo que la muchacha había negado lo del aborto producto presuntamente de la violación del familiar (Clara le preguntó directamente) pero que sí había intentado abortar a este bebé yendo con una señora “*que sabe de plantas*”, solo que para cuando fue con ella el embarazo ya estaba muy avanzado. Yo le pregunto a ella ¿qué piensa de esto? Y me dice que María está *asustada* porque Juan “no le respondió” pero que seguro cuando ella tenga al bebé es sus brazos se va a arrepentir y no lo va a querer dejar, “pobre criaturita” –añade-.

Ya en el juzgado, Pedro todavía se encontraba bastante atareado. Don Olmos acababa de llegar con una lata de chiles en vinagre, dos kilos de tortillas y unos pedazos de chicharrón. Clara saca una botella de refresco a la mitad, unos vasos desechables y empieza a “poner la mesa” en la oficina del juez, yo me adelanto para ayudarle. Todos comemos entre risas por los constantes y graciosos lamentos de Pedro quien dice *tsigma*<sup>62</sup> una y otra vez. Al final terminamos yéndonos aproximadamente las seis de la tarde, la oscuridad comenzaba a cubrir la vasta sierra.

#### *Acta no firmada no es palabra*

Al día siguiente, siendo viernes, no había casi gente en el juzgado por lo que Pedro y Alfredo aprovechaban para redactar actas y leer un poco algunos códigos. Clara y Francisco (el otro secretario) no habían llegado y Don Manuel aprovechó que el día “estaba compuesto” (es decir soleado y sin lluvia) para limpiar su milpa

---

<sup>62</sup> *Tsigma* significa “tener hambre”

por lo que tampoco había venido.

Yo aproveché el silencio un rato para seguir con la revisión de unos expedientes pero pronto Pedro preguntó por el caso de María y si nos habían dejado entrar. Alfredo responde con una mirada y una sonrisa de complicidad hacia mí y le dice que sí pero que al juez le interesaba más que quedara bien redactada el acta y que con sus constantes interrupciones no los dejaba *“platicar su problema”*. Yo me sumo a la conversación intrigada por las pruebas que le exigieron presentar a María en la próxima audiencia, si es que había una.

Alfredo le cuenta a Pedro a detalle lo sucedido y éste muestra sorpresa cuando le menciona lo de la prueba de ADN. Yo pensé que soltaría la carcajada pero en vez de eso sólo sonrió e insistió, igual que Alfredo, que *“ahí había faltado plática”* y resaltó que ellos (los operadores del juzgado indígena) todo el tiempo resuelven problemas como estos *sin necesidad de pruebas, “con la pura palabra”*. Tampoco le pareció que no se firmara ningún acta ya que si no solucionaban el conflicto ésta podría servirle a María como antecedente *si decide llevar el caso ante otra instancia*.

Algo intrigada pregunto ¿por qué María no citó primero a Juan en el juzgado indígena? y ¿por qué nadie puso atención en que quizá ella había sufrido un abuso sexual? Pedro dice que quizá fue porque la tía de Juan “era regidora” y “tiene conectes con la presidencia”, Alfredo añade que conoce a su familia ya que viven cerca de su casa y que el muchacho “no da buen ejemplo” pero que con la plática quizá no se hubiera *asustado tanto*. Él supone que quizá María pudo haber ido a la presidencia primero *porque ahí tienen tigres* (policías) los cuáles, según su percepción, podrían ser útiles para “meterle” miedo a Juan ante su negativa de asumir la responsabilidad.

De nuevo, el tema del aborto y el posible abuso sexual quedó en el silencio. Sin embargo, era notoria la disposición de que se “platicara el problema” con mayor soltura considerando a los litigantes como agentes activos para “construir la solución”, ellos no estaban pensando en aplicar sanciones o utilizar amenazas

para presionar y ejercer su autoridad, les interesaba más convencer a los involucrados sobre lo mejor para todos, especialmente para el bebé por nacer.

### *Aquí no hay violación*

Llegó el martes 11 de octubre. María y su madre no acudieron a la cita que tenían con Clara y conmigo para ir al hospital de Ixtepec. *Habrimos hecho dos horas de camino y gastado aproximadamente 50 pesos por persona.* Pensé que el caso había terminado sepultado en el olvido ante los conflictos que habían enfrentado o que quizá habían llegado a una solución internamente aspecto que es muy común en este tipo de casos, sobre todo cuando los padres y familiares intervienen con buena disposición. Sin embargo, el miércoles 9 de Noviembre María y su madre volvieron al juzgado indígena.

Era temprano, solo estábamos Clara y yo en el juzgado, María y su madre entraron y se sentaron para platicarle a Clara las novedades. En otro intento por resolver el conflicto, las dos mujeres habían acudido con el juez de paz de su comunidad pero este no “les había hecho mucho caso”, tampoco confiaban en que actuara a favor de ellas ya que “era de los azules” y primo de Guadalupe, la tía regidora de Juan. Por otro lado, “la jurisdicción” no quedaba plenamente establecida pues la familia de María vivía en la colindancia de Huehuetla y el municipio vecino de Olintla y los jueces de paz sólo tienen jurisdicción en su comunidad y dentro del municipio.

En este sentido, es importante recordar que mientras el juzgado indígena atiende casos de la región considerada como el totonacapan, los jueces de paz, quienes se consideran también indígenas y el mismo juez mestizo que atiende el juzgado de paz municipal se ajustan más a las disposiciones estatales por lo que no rebasan sus competencias ni su jurisdicción aunado a que los procedimientos que generan también son más apegados a la ley aunque cuenten con flexibilizaciones propias.

También las mujeres nos contaron que sí se llevó a cabo la segunda

audiencia con el Juez de Paz Municipal en la presidencia donde Juan había aceptado “parcialmente” la paternidad del bebé comprometiéndose a pagarle los gastos médicos a María bajo consigna le fueran devueltos si se demostraba que no era su hijo. Sin embargo, a la hora de firmar el acta “se fue la luz” por lo que ya no se imprimió el documento para la firma. Acto seguido Juan y su familia les comentan que él pronto se irá a trabajar a la ciudad de Puebla por lo que “no reconocerá al niño”, ellas temen esto sea verdad y no se respete el acuerdo. María y su madre insisten en dejarle al bebé cuando nazca a la familia de Juan y se mantienen firmes en la decisión de no “juntar” a María con Juan ya que ella sabe que “anda con otras, toma y no es responsable”.

Clara se muestra en desacuerdo con “entregar al bebé” ya que sabe que la familia de Juan tampoco lo quiere, constantemente le dice a María que seguro se arrepentirá cuando lo tenga en los brazos. Las mujeres quieren que se haga un documento para que el juez de Paz municipal *haga que Juan firme el acuerdo*. En ese momento llegan Pedro y Alfredo quienes mandan el oficio al Juez de Paz Municipal pidiéndole respetuosamente que “atienda el caso de la C. María” y que “de pronta solución al conflicto en pos de sus facultades”<sup>63</sup>.

Mientras esperábamos la respuesta, Alfredo enfatiza que no es pretexto no tener luz para que no se firme un acuerdo y alude a otros casos que se han llevado donde tampoco teníamos luz y donde Clara y yo fungimos como escribanas haciendo el acta a mano, “*con la palabra basta*” –añadió-. El Juez de Paz Municipal responde prontamente mandando el oficio dirigido a Don Manuel con María y Agustina, ya pasaban de las dos de la tarde. El oficio decía lo siguiente<sup>64</sup>:

Atendiendo a su oficio con número [REDACTED] donde solicita la atención para la *señora* [REDACTED] de la comunidad de Leacaman, Huehuetla, Puebla. Ya se le giró una cita al ciudadano [REDACTED] para que se presente a firmar, más aún presentándose en este juzgado, se le haría la invitación para firmar *el convenio de pareja*, pero si el señor se niega a firmar *ninguna autoridad debe ni puede obligarlo*. Ya pasaron al Distrito Judicial de Zacatlán, Puebla y les dijeron lo

---

<sup>63</sup> Como referí en el capítulo 1 este tipo de interacciones entre instancias también se ha dado con autoridades municipales de los Estados de Puebla y Veracruz, con jueces de paz e inclusive con las juntas auxiliares y no siempre han sido relaciones cordiales.

<sup>64</sup> Por ser un documento legal se omitieron los nombres reales de las personas involucradas.



mismo. En caso de que él firme, nos da la pauta para presionarlo, pero en caso contrario, *no se puede hacer nada* porque la ciudadana [REDACTED] manifestó que *se le entregó por voluntad propia, no fue violación*. Mientras tanto, sí se les ha atendido. Cabe hacer mención que el día de acuerdo estuvo parte de su personal [del juzgado indígena] y por consiguiente están enterados del caso, como también daremos seguimiento para que lleguen a un buen término.

No habiendo otro particular, le envío un saludo cordial esperando su comprensión y le reitero mis más sinceros agradecimientos.

Se estampa el sello sobre la fecha, nombre y firma del juez Municipal.

Cuando leyeron el documento Pedro y Alfredo se sorprenden de la constante reiteración del Juez de que no hubo una violación. Las mujeres ya contaban con el acta impresa pero sin la firma de Juan. Yo me quedé pensando largo rato qué pasará con María y su bebé. Clara les pregunta a las mujeres a dónde acudieron ellas en Zacatlán y responden que nunca fueron para allá. Juan fue citado de nuevo para presentarse en la oficina del Juez de Paz municipal el jueves siguiente a las 9:30 am, cita a la que nunca acudió.

María y Agustina dejaron una copia del acta en el juzgado indígena, la cual fue archivada junto con el oficio que se le emitió al Juez de Paz Municipal y su respectiva respuesta. Ellas se llevaron el documento original en un folder de plástico con la esperanza de que Juan lo firmara ya que no podían seguir gastando en tanto viaje.

El juez Don Manuel, se había ausentado bastantes días entre la atención a su milpa, la del juzgado y las diligencias que tenían fuera del municipio. Pedro y Alfredo insistían que no era tan grande el problema, que ahí *"faltaba plática"*. Yo les pregunté si ellos no podían hacer una visita domiciliaria como han hecho en otros casos para que, como dicen ellos "ya en confianza se arreglara el problema".

Ante mi cuestionamiento Pedro me dijo que ellos "tienen que respetar lo que pide la gente". Alfredo añade que por otro lado que, hasta que termine el proceso con el Juez Municipal no pueden interferir. Ya si no se resuelve, ellos pueden intervenir a petición de "la quejosa". Ambos concuerdan en que lo ideal sería acudir al domicilio para platicar con Juan y sus padres.

### *Entre la plática y la amenaza: el último recurso*

En los días siguientes sostuve amplias conversaciones con Pedro, Clara y Alfredo acerca del caso de María, intentando comprender lo sucedido. Ellos esperaban ver cómo se desenvolvía el conflicto en lo que se agotaban los tres citatorios que puede mandar el Juez de Paz Municipal para así, si ellas lo pedían, agendarles a María y a su mamá *una plática* con Don Manuel. De esta manera, el citatorio para Juan y sus papás se enviaría directamente desde el juzgado indígena y si al tercer citatorio no acudía, ellos realizarían una visita domiciliaria.

Traté de entender, con base en conversaciones con personas de la comunidad (hombres y mujeres) el papel de la organización familiar en casos como este y los retos que enfrentaban dada la constante migración de los varones y los crecientes cambios ideológicos intergeneracionales. Me preguntaba ¿cuáles podían ser las distintas “lecturas” del conflicto y las posibles soluciones? Los testimonios que obtuve referían a un *deber ser* que apuntaba que, dado que los muchachos se habían “hablado” sin el permiso de los papás, lo mejor era “juntarlos” por el bien de la criatura en camino. Sin embargo, sobre todo las mujeres jóvenes y los operadores del juzgado indígena no lo veían viable, ya que como dice Francisco Pérez (el mediador del juzgado indígena) “ahí empiezan los problemas, por no quererse desde el principio”. Estos elementos se habían omitido por completo en la mediación del Juez Municipal a quien le interesaba más resaltar que “ahí no hubo violación” al mismo tiempo que lograr un acta pulcramente redactada.

Otro aspecto importante, es que desde mi análisis del archivo judicial me había percatado de un patrón común. Las mujeres en la situación de María o mujeres casadas que querían separarse de sus esposos y que ya tenían hijos, generalmente buscan “dejarle la custodia” al padre (y por ende a su familia) como estrategia para que “no se desentiendan de ellos” sobre todo si se van a trabajar fuera del Pueblo.

Es común, que muchas de ellas se vayan de o sigan viviendo en la casa de

los suegros por lo que si se separan, en su mayoría si son rechazadas por los suegros regresan a vivir a su núcleo familiar con todo y sus hijos (dependiendo de si las aceptan). Esto lo hacen por medio de acuerdos verbales o en instancias como el Juzgado indígena, el Juzgado de Paz Municipal, con los jueces de paz e inclusive con el DIF municipal. Es importante, observar que aunque “legalmente” la custodia la tenga el padre (por medio del documento), éste muchas veces está trabajando fuera del municipio así que los niños quedan al cuidado de los abuelos paternos o de la mamá, que muchas veces vive con ellos.

Aunado a ello, muchas mujeres firman estos acuerdos pensando que la custodia es temporal (sea para los abuelos o el padre) mientras algunas de ellas se van a trabajar, así cuando vuelven se encuentran con un documento que no sólo las hace ver como malas madres sino que les quita sus derechos sobre sus hijos<sup>65</sup>.

En el juzgado indígena cuando se dan estos acuerdos se les explica a las partes, e igualmente se consigna en el acta, que la paternidad/maternidad “es de por vida” y que ningún documento puede quitarles el derecho a ninguno de los cónyuges de ver a sus hijos en el momento que lo deseen aunque no vivan con ellos y la custodia la detente el otro cónyuge o cualquier otro familiar. Estos datos fueron fundamentales para entender cómo los y las litigantes usan las instancias intentando que los fallos y mediaciones les sean favorables tomando en cuenta el complejo contexto político estructural del municipio y las comunidades.

Muchos acuerdos en el juzgado indígena se formalizan con documentos, pero en ocasiones lo que resulta más relevante en sí, es cómo a través de la plática o la audiencia se negocia la situación de los litigantes y “se compromete la palabra”. En este caso, para las mujeres (vivan o no con sus hijos) es importante

---

<sup>65</sup> Un caso así ocurrió en el juzgado indígena de Cuetzalan, Fue documentado por Adriana Terven (2009:225) quien deja ver la grave distancia que hay entre la concepción de firma de acuerdos para las personas indígenas y para el derecho así como las tensiones que surgen de traspasar a lenguaje escrito (y en español) los acuerdos verbales suscitados en lengua nahuat. El punto más crudo del relato ocurre cuando el juez indígena es amonestado por un juez menor municipal por emitir estos documentos los cuáles después son usados bajo otra significación y contexto en otras instancias jurídicas de superior jerarquía invalidando o dificultando los acuerdos orales.

contar con un documento legal que de cierta forma “obligue a los hombres a no desentenderse de sus hijos cuando se van fuera”, este podría ser el caso de María, según Pedro.

En este punto del relato, me gustaría detenerme para reflexionar sobre la “formalidad” y “legitimidad” que adquieren las resoluciones y mediaciones de estas instancias ya que son cruciales para entender las formas estratégicas en que las personas las usan como vía para transformar su situación concreta apelando a sus diferentes estilos y procedimientos (bajo amenazas o conciliaciones, acuerdos orales o escritos). El caso de María podría ya no tratarse de una simple exigencia de “reconocimiento de paternidad” como estrategia para exigir en el futuro la pensión alimenticia para el bebé en camino sino también como una forma de reparar la falta referente al *deber ser* local de la unión conyugal. No cuento con datos suficientes para asegurarlo en este caso concreto pero no es descabellado suponerlo de acuerdo a los casos similares archivados que insinúan un patrón recurrente.

Volviendo al caso de María, para el 14 de noviembre, ya se habían agotado los tres citatorios enviados desde el Juzgado de Paz Municipal sin que Juan se volviera a presentar para firmar el acuerdo. Era tiempo de que el juzgado indígena entrara en escena. Don Manuel y Don Francisco ya acudían regularmente al juzgado por lo que la próxima vez que vinieron María y su mamá Don Manuel las atendió personalmente en presencia de Clara.

Era el 17 de noviembre, con las fiestas de la lupita y la Reina del listón encima y el ajetreo de la última cosecha de café, los miembros del juzgado se encontraban más que ocupados con diligencias de última hora, atendiendo casos en el juzgado y asistiendo a reuniones con la pastoral social y la organización (la OIT), sin mencionar la confección de los informes del mes para el Tribunal Superior de Justicia del Estado de Puebla y las posadas venideras en sus propias comunidades y hogares. María y su mamá acudieron esta vez directamente al juzgado indígena.

Eran poco más de las diez de la mañana y Don Manuel hizo pasar a las mujeres, después de que Clara le platicó como estaba el asunto. María y su madre explican que el Juez de Paz Municipal sólo dijo que como Juan no había acudido a este tercer llamado les recomendaba “iniciar un proceso legal” en su contra en Zacatlán, la cabecera del distrito judicial donde para proceder tenían que acudir María y Juan. No mencionó la instancia a la que debían acudir. Esto nos dejó en la duda total.

A continuación transcribo la plática que tuvo lugar entre María, Agustina, Clara y Don Manuel<sup>66</sup> con la finalidad de destacar la otra posible lectura y solución que podía tener el conflicto contrastando el estilo judicial de la misma con el de la primera instancia en la que se desahogó el caso.

Agustina - lo citamos y no llegó

Clara – Se bajaron para la presidencia. Ahí fuimos cuando se hizo el primer acuerdo.

Cuéntale [al juez] bien el asunto.

Juez - ¿de dónde es usted?

Agustina – Soy de Leacaman. Hemos citado al muchacho varias veces allá abajo pero no se ha presentado. Ahora ya se presentó dos veces pero cuando se hizo el acuerdo [la redacción del acta] justamente se fue la luz.

Juez - ¿y qué te dijeron en la presidencia cuando bajaron?

Clara – El muchacho dice que no le cree que sea su hijo. Los estaban mandando al doctor ¿fueron al doctor? [Les pregunta a las mujeres]

Agustina – No fuimos. Así nos regresamos

Clara – El muchacho dijo que no cree que sea su hijo porque dice que la muchacha anda con uno y con otro y ya después no regresaron a hablar [al juzgado municipal]. Habían llegado y ya tenían un acuerdo de que el muchacho le iba a ayudar a pagar los gastos hasta que nazca el bebé para que le hagan ADN y que se sepa si realmente es de él el bebé y si no es de él dijeron que le repondrían todo el dinero que él gastara. Ella sabe muy bien que es de él

Agustina – *Él es el único que le habla a mi hija, no le permitimos que ande con uno y con otro a nuestra hija.*

Manuel - ¿vive aun su papá?

Agustina – Sí, si vive y sabemos...

Manuel - ¿No pidieron a tu hija?

Agustina – *No, no la pidieron a mi hija, así nada más le habló el muchacho a ella sin pedir permiso. Le mintió, le dijo que le iba a dar dinero, que se juntaran ¿pero y dónde está el dinero? No hay, está el acta*

Manuel - ¿Y tú dónde te habló el muchacho?

María – Allá en el manantial

Manuel – Ahh en el manantial

María – *Sí, en el agua como vive cerca. Yo estaba acomodando mi manguera. Como no permite la mamá de él poner temprano la manguera, pues yo así lo hacía, entre*

---

<sup>66</sup> Esta plática se llevó a cabo totalmente en lengua *tutunaku*, por lo que con permiso de los presentes obtuve la grabación en audio y posteriormente con la ayuda de mi amiga Dolores Sosa fue traducida y transcrita al español.

siete y ocho de la noche. Y como su hijo sabía que yo iba al rancho, ahí estaba el muchacho esperándome.

Manuel - ¿y el muchacho no tiene papá y mamá?

María - Sí, si tiene.

Manuel - ¿y tú no le dijiste a él que fuera a hablar con tus papás para que se pudieran juntar?

María - Él me dijo que no quería ir. Dijo "yo no voy a ir a tu casa"

Manuel - y tú [dirigiéndose a María] ¿cómo es posible que vas a aceptar algo sola si sabes que nuestros papás son los que nos cuidan y también así como el muchacho tiene a su mamá y su papá, no creció solo. A ti también te criaron tus papás y era necesario que se les preguntara qué es lo que en estos casos se debía hacer. Que si en realidad está buscando su pareja lo hubiera mandado a sus papás para que ustedes [dirigiéndose a Agustina] les preguntara y ustedes también le preguntarían a su hija que si acepta al muchacho. Y a ti [dirigiéndose a María] cuando te habló el muchacho ¿no le dijiste a tu papá o a tu mamá?

María - No, no le dije porque él me dijo que no le dijera a nadie o que no lo acusara ni con sus papás porque lo iban a regañar.

Agustina - Él es el único que le habla

Manuel - y como es que vas a temer cuando estás hablando con la verdad, no puedes temer. Cuando estás engañando a la muchacha no todo el tiempo va a vivir escondiéndose y así como dice usted cuando tenga ya el embarazo ya se sabe cuando llega el día [de que se alivie]

Agustina - No pues no se van a poder esconder, así le estaba diciendo. Todos los días le estaba diciendo eso. No lo hubieras aceptado -le dije-. A fuerza vino a la casa y le dijo te voy a mantener, te voy a llevar al doctor, te voy a cuidar, es lo que decía el muchacho. Dice la mamá que no le molesten a su hijo que porque él sabe cuándo va a pedir a la muchacha y que no lo metan en ningún problema ¿cómo es que va a ser problema si sabe lo que está haciendo?

Manuel - ¿Cuántos años tiene su hija?

María - El muchacho tiene 22 yo tengo, 21

Manuel - ¿y cuántos meses tienes?

Agustina - Ya van para seis meses

Manuel - ¿y va al doctor?

Agustina - Sí, yo la llevo al hospital y a la clínica. La mandaron llamar al hospital en Zacatlán y yo no puedo llevarla

Manuel - ¿y vive sólo el muchacho? [es decir si estaba casado]

Agustina - Sí vive solo

Manuel - Pero ustedes no pueden ocultar cuando les pregunten la verdad y les pregunten quién tiene la culpa. Ustedes tienen que decir que es del muchacho

Clara - Pues allá abajo no hicieron nada. Le pusieron más atención a la redacción del acta y no podíamos interrumpir en el momento en que se estaba escribiendo el acta.

Manuel - Pues es que era necesario que ellos también hablaran. Si había venido el muchacho, le hubieran dicho ¿a poco tu no le hablaste a la muchacha? Poniéndose en el papel de la muchacha pues ella podía decir "tú me hablaste, tú me detuviste" para que así se hubiera puesto en el acta. Y también sabe tu hija si le hablaba a alguien más ¿tú le hablabas a alguien más?

María - No, yo no le hablaba a nadie más

Manuel - Pues entonces no puede echarle la culpa a otro muchacho (...)

Agustina - Por eso la mama del muchacho no quiere que le echen la culpa lo del embarazo de la muchacha. No se han citado los papas del muchacho

Clara - nada más se ha citado una vez al muchacho.

Manuel - es una obligación que los padres del muchacho también vengan, para que también se les diga si [Juan] les pregunto a su papá y a su mamá que está pensando en hacer y pues ellos saben, aunque la señora piensa que su hijo no hace nada pero no lo está siguiendo todo el tiempo. Que también su hija hable para que los papás del

muchacho escuchen que realmente es el papá del bebé que espera la muchacha, porque su hija no le habla a nadie más que el muchacho.

Agustina – ¿No se podrá que se le mande otra cita, así como me dijo Don Pedro que se le tengan que hacer una cita domiciliaria?

Clara – Se tendrá que cumplir con tres citas cerradas para poder hacer una visita.

Agustina – No se con exactitud si le llevaron la cita, el juez [se refiere al juez de paz de Leacaman] al que le fui a dejar [el citatorio] no estaba ahí, eso me dijo su hija, que había ido a Ixtepec

Clara – Tal vez no le llegó

Agustina – No sé si realmente le fueron a dejar.

Manuel – ¿entonces les acompañaron ustedes a la presidencia?

Clara - Sí, nosotros fuimos con ellos en la primera, y en la segunda fue cuando sacaron el acta, en ese momento se fue la luz y nadie firmó. Después imprimieron el acta pero el muchacho ya no se presentó, regresaron de nuevo aquí en el juzgado trayendo el acta sin firma. Alfredo hizo un oficio donde le pedían al juez de la presidencia que es su obligación citar al muchacho y nos mandaron la contestación del juez donde dice que también lo había citado pero ya no se presentó.

Agustina – ¿Cuándo les dieron la respuesta?

Clara - Lo vinieron a dejar, donde nos avisan que también lo habían citado ya

Manuel – Juan ██████████ ¿así se llama el muchacho?

Agustina – Sí, así se llama. Ayúdenme ustedes en obligarlo que asista a las citas, porque me dicen que hasta que nazca el bebé se le puede hacer una prueba para que sepan si es en verdad su hijo y si son caras las pruebas, nosotros no tenemos.

Clara – A él le toca pagar todos los gastos, es su obligación

Agustina – Pero no me dijo eso la tía. Dijo que tenemos que pagar nosotros y ya hemos hecho muchos gastos con ella en ir y venir de las consultas y en llevarla a Ixtepec.

Manuel – Si los papás del muchacho comprenden no tiene caso que estén ellos perdiendo dinero. Si su hija lo consintió entonces es mejor que hagan su vida como pareja cuidándose a ambos. En realidad ahí no hay problema, si en verdad no tiene esposa el muchacho y es soltero todavía no hay problema. Que también la mamá [de Juan] diga que se junten para que así también no estén jugando a su hija.

Agustina – Pues si no quiere estar en otro lado pues que vivan en mi casa para que así no tengan problemas con la madre del muchacho

Manuel – Así como estamos diciendo es cuestión de dialogar y ponerse de acuerdo

Agustina – Pues así les dicen ustedes a ellos [los muchachos]

Manuel – No hay mucho problema cuando ambos están solteros, el problema sería si tuviera esposa el muchacho y le engañó a su hija, pues no podemos decirle al muchacho que se lleve a su hija porque tiene esposa, es mejor que se junten y qué caso tiene que esté perdiendo \$10,000 si sabe bien el muchacho que es su bebé.

Agustina – pues realmente yo quiero que acepte porque bien sabe que es él quien embarazó a mi hija.

Manuel - ¿cómo puedes esperar hasta que nazca él bebe si está consiente de que es de él? ¿cómo? Así como le digo, le pueden hacer investigaciones a un hombre si es casado y o si nada más le están calumniado de que el bebé es de él. Ahí sí le podemos hacer las investigaciones necesarias, pero ellos son jóvenes y no es casado no tenemos por qué estar haciendo investigaciones, es mejor que se cuiden ahora y la criatura que viene en camino, ahora ambos tienen que cuidarla. Así como ustedes, es mejor para todos que el muchacho acepte el embarazo y con eso no habrá problema y así como te digo si ya tuviera mujer no se pueden tener dos esposas y es mejor que el muchacho atienda la cita para que se le haga entender que el bebé es de él.

Agustina – El muchacho sabe bien que es de él

Clara – Sí sabe bien porque en la presidencia confesó que le hablaba la chica

Agustina – La mamá del muchacho no cree eso

Clara – Dicen ellos que todo es mentira, dicen que le habla a muchos, por eso quieren saber bien los resultados

Agustina – También estamos preguntando, fui a la clínica de la comunidad y le pregunté a la enfermera Margarita que si en verdad que mi hija había ido allá nosotros jamás asistimos a las clínicas así como ellos dijeron, así les dije pero eso ellos no creen eso<sup>67</sup>

Manuel - Y también, si se practica el aborto también se les nota en la cara, se empiezan a enfermar y se ponen muy débiles, porque en el momento pierde mucha sangre y así como está no se ve nada. Es su obligación como su madre, usted no puede buscarle una curandera para pedirle que le practique el aborto eso es pecado, y así como dice Dios en su quinto mandamiento, “no matarás”, eso quiere decir que al abortar un bebé automáticamente te conviertes en asesino ante Dios, eso es un pecado y también en medio de la ley es un pecado abortar y es cárcel hasta Zacatlán. Si nada más por el que dirán dejas u obligas a tu hija que aborte, el simple hecho de que te avergüenzas de que tu hija se embarazo y buscas una curandera o partera, que ellas saben muchas hierbas para abortar y si alguien los descubre, también es donde se notara por que se enfermará y se pondrá mal, a la fuerza tendrán que llevarla al hospital y te harán preguntas, ¿qué es lo que tiene su hija? y si tu hija dice “no pues mi mama me llevó con tal persona y me dieron algo para abortar, por eso me puse mal”, ahí te dirán “no pues lo que hizo está mal”. Tal vez busquen a la señora y la lleven presa hasta Zacatlán y también a tu hija. Aquí cerca hay una familia que le pasó así y por eso le digo que hacer eso no es bueno, es multa y cárcel. También así le pasó a una muchacha que estaba estudiando en Jonotla<sup>68</sup>. Esta señorita engañó su compañero y se quedó embarazada y como le da vergüenza a la mamá porque era estudiante la muchacha pues buscó una curandera y abortó al bebé. Pero nada más que la muchacha empezó a sangrar mucho y la tuvieron que llevar al hospital, ahí le preguntaron por qué se puso mal y pues la muchacha dijo “pues mi mamá busco una curandera y me busco una hierba y me hizo tomarla”. De ahí, hicieron un oficio para la procuraduría, entonces agarraron la curandera y se la llevaron a Zacatlán así como también a la muchacha. Entonces así está lo difícil, la curandera salió libre porque pagó la cantidad de multa que le pidieron. Ahí es porque yo le digo que no hay de qué apenarse.

Agustina – Es lo que yo quiero que se les diga

Clara - Si está bien que se les hubiera hablado así, si usted hubiera acudido con nosotros primero

Agustina - Pero no se quiere casar con mi hija, lo único que me interesa ahora es que lo ayude para que se alivie y que lleve al bebé, ¿tal vez el juez no dirá así?

Clara – No pues no es así, ustedes no lo entregarán al bebé ya cuando nazca.

Agustina - Que le digan al muchacho que a él se lo llevaran a Zacatlán si no se hace responsable del bebé.

Clara – Pues a fuerza se les dirá así si no lo llega entender, se tendrán que hacer las pruebas que pidió el otro juez

El día que tuvo lugar la transcripción arriba citada se acordó mandar citatorios a Juan y a sus padres. Se han entregado hasta el momento dos de ellos de los que nunca se obtuvo respuesta alguna. Hasta la fecha (Febrero de 2017) ni María ni Agustina se han vuelto a presentar en el juzgado indígena, “espero

---

<sup>67</sup> Agustina refiere al supuesto intento de aborto de María que presuntamente era producto de una relación con un familiar.

<sup>68</sup> Municipio colindante con Huehuetla donde también resuelve casos el juzgado indígena.



hayan resuelto el problema” me comenta Clara.

La historia pudo tener alguno de estos desenlaces: las familias de Juan y María llegaron a un acuerdo privado o en el peor de los casos las dos mujeres desistieron de su búsqueda de justicia ante el indolente “carpetazo” bajo el supuesto “apego a la ley”.

### **3.3 Relaciones interlegales en la mediación de conflictos domésticos**

La descripción detallada del caso hace evidente que los procesos legales están íntimamente imbricados con las dinámicas de la vida comunitaria y con concepciones acerca de un *deber ser* o un comportamiento correcto desde un contexto y lógicas culturales concretas, por tal razón como apunta Victoria Chenaut (2014, 2004) las instancias de mediación, aunque operadas por mestizos, han tenido que adecuar las leyes del derecho positivo a la vida social.

Ante este caso particular más que armonías se observan disonancias y confrontaciones entre las concepciones del conflicto y por ende, los procedimientos y las resoluciones mismas apuntan a diferentes objetivos. En algún momento en ambas instancias la idea fue solucionar el conflicto “juntando” a los muchachos “por el bien de la criaturita” (juzgado indígena) o logrando un “convenio de pareja” (juzgado de paz municipal) para compartir y definir responsabilidades, sin embargo, ante la negativa de los litigantes los operadores de justicia daban lectura y generaban diferentes procedimientos para mediar en el conflicto ya sea mediante la amenaza y la aplicación de las disposiciones legales frente a la falta de acuerdo o generando un espacio propicio para la plática, la cual supuestamente llevaría a buen puerto la disputa.

El caso que aquí presenté ofrece la oportunidad de comparar la actuación de dos instancias legales en sus procedimientos y resoluciones, resaltando sus relaciones interlegales y los usos estratégicos de los que se valen los litigantes cuando hacen uso de ellas. Esta comparación sirve también para dar cuenta de que si bien las reformas multiculturales del reconocimiento han continuado con el

proceso de asimilación y subordinación de las justicias indígenas al aparato estatal, para el caso de Huehuetla también ha significado una oportunidad para recrear la justicia de mediación desde referentes semánticos propios como puede apreciarse en la siguiente tabla:

Aspecto	Juzgado indígena	Juzgado de Paz Municipal
<b>Litigantes</b>	Familia y testigos (el que va a hablar por ti)	María y Juan
<b>Procedimiento</b>	Plática (dar la palabra)	Redacción de actas mediante declaraciones apoyadas de pruebas Realización de audiencias para establecer los hechos
<b>Lectura del conflicto por el operador de justicia</b>	Transgresión de las normas locales de unión conyugal	Exámenes médicos que apoyen la versión de los hechos
<b>Resolución</b>	“platicar el problema” y asumir las responsabilidades mediante la confesión	Audiencias hasta que se prueben los hechos mediante exámenes médicos de ADN y virgindad de María
<b>Referentes semánticos o conceptos clave</b>	“platicar, dar la palabra” “mandarse solo” “Virginidad” (aunque no fue utilizado en los discursos es evidente que se hace uso de esta concepción para entender la “honorabilidad” de la muchacha y pensar si “calumnió o no al chico”	Amasiato, violación, delito, consentimiento, virgindad (entendida como evidencia probatoria de paternidad y/o abuso sexual)

Tabla 2. Elementos del estilo judicial del juzgado indígena y el juzgado de paz municipal  
Fuente: Elaboración propia

De esta manera si bien, se puede entender las prácticas jurídicas indígenas y las del Estado mismo como producto de la interlegalidad es importante resaltar que éstas son impactadas por la hegemonía del derecho de diferente forma teniendo efectos diferenciados entre operadores indígenas y operadores mestizos, sobre todo cuando sus procedimientos y resoluciones están en mayor o menor medida influenciados por las normas del derecho o por concepciones locales que apelan a un *deber ser* moldeado por la cultura.

Por lo anterior, los estilos judiciales que se construyen en estas instancias no son producto directo o mecánico de las normas dispuestas por órganos judiciales

superiores como en este caso del TSJEP. Los estilos judiciales, en todo caso, se construyen a través de las sensibilidades y conocimientos que les imprimen en la práctica los operadores de justicia. Así, la resolución de un caso no depende de la aplicación mecánica de normatividades y códigos o de la pulcra ejecución del procedimiento legal según esas normas sino del proceso que haya guiado la disputa hacia su desenlace y en la medida que facilita o dificulta el grado de intervención de los litigantes.

Muchos de los operadores de estas instancias de mediación locales (si no es que en su mayoría) no son abogados profesionalizados, sin embargo, muchos de ellos reciben capacitaciones por el Centro de Mediación Estatal (Terven, 2009), de manera que en ocasiones como con el juez de paz municipal éstos se autonombran “abogados empíricos” y se jactan de “conocer de leyes y saberlas aplicar”<sup>69</sup> por encima de otras autoridades tradicionales. No obstante, también se valen de discursos normativos ajenos al derecho para construir el caso y ofrecer un razonamiento jurídico para “resolver” o “mediar” entre los disputantes. Como ejemplo, en este caso vemos a ambos jueces recurriendo a discursos religiosos, normas legales, discursos sobre el *deber ser* desde lógicas culturales concretas e ideologías de género.

Por su parte, los litigantes hacen uso de esas instancias de formas estratégicas de acuerdo a sus intereses y el tipo de mediaciones/resoluciones que éstas ofrecen, las cuales dependen mucho del contexto, de los discursos y procedimientos que cobran vida en ellas. Por ejemplo, ante la falta de acuerdo y de firma del acta vemos a Agustina y María recurrir a ambos jueces con la petición de que *obliguen* a Juan a responder, sin embargo, es importante notar una diferencia en la concepción misma de la “obligación”. Mientras el juez de paz municipal argumenta (amparándose supuestamente en la ley) que “no se le puede obligar a nadie a firmar nada” en el Juzgado Indígena se trata de citar a las partes para que mediante manejos retóricos se llegue al consenso y se confiese públicamente el error, no se trata propiamente de una coerción por parte de la

---

<sup>69</sup> Entrevista con el juez de paz municipal, Huheuetla, 16 de diciembre de 2016.

autoridad como quizá pudo pensar el juez mestizo.

Las ideologías de género son elementos igualmente relevantes en los procesos legales ante estos casos particulares (Sierra, 2004; Chenaut, 2014). Aquí se muestran procedimientos y diferencias semánticas significativas entre ambas instancias. Cuando el Juzgado Indígena gira el comunicado al juez mestizo para que atienda debidamente el caso de María la respuesta de éste es intrigante: “no hubo violación ya que la muchacha se le entregó por voluntad propia” ¿en qué momento se estaba exigiendo justicia por una violación en este caso? Desde la primera audiencia ambos jóvenes dejaron en claro que la relación fue consensual ¿será que el “apego a la ley” genera un desapego o indiferencia a la realidad y a los mismos “hechos contundentes”?

El “caso” no era el mismo para ambos operadores de justicia pues mientras el juez de paz municipal ponía atención en dar cuenta de *la verdad de los hechos* para probar la paternidad de Juan sobre el bebé que gestaba María, para el juez indígena el conflicto se originaba en la transgresión de las normas locales de unión conyugal por parte de ambos muchachos y si bien “regaña” a María por “mandarse sola” y “hablarse” con Juan sin el permiso de sus padres, éste no vuelca todo el carácter probatorio en la virginidad y comportamiento de María, por el contrario, el juez indígena se esfuerza por “ponerse en el lugar de la muchacha” y ver el problema como una responsabilidad/culpabilidad compartida (entre los muchachos e inclusive de los padres).

Es importante notar cómo las ideologías de género se manifiestan y moldean procesos legales y cómo en las instancias de justicia más que transformar los roles de género se juzga el incumplimiento de los mismos (Chenaut, 2007) incluso por encima del deseo de los litigantes los cuales, hay que recordar, no querían casarse. También el mismo juez indígena refiere a que como Juan no era casado no se ponía en duda la paternidad sobre el bebé y se veía viable el matrimonio. Si Juan hubiera estado casado quizá el caso y el razonamiento del juez indígena hubiese sido otro, respecto a María y a la situación y, al mismo tiempo, hubiera sido necesario hacer “más investigaciones para ver si

[María] no lo está calumniando”.

Otro aspecto importante que puede compararse es la noción de “decir la verdad”. Cuando Don Manuel alude a esta noción no lo hace en el mismo sentido de amenaza que lo hizo el juez de paz municipal. Cuando éste último les advierte al inicio de la audiencia que “mentir es delito” coaccionándolos a “decir la verdad de los hechos” es claro que apela a una concepción anclada al discurso legalista. Si bien, quiere presionar para que se llegue a un acuerdo e incluso le dice a María “que lo que pide es muy limitado” (recordar que en primer lugar María solo pidió dinero para gastos médicos y que la acompañara al hospital) éste lo hace bajo una amenaza explícita, mientras que para Don Manuel “decir la verdad” es entendido como “confesar el error” lo cual es el primer paso para llegar al acuerdo y a la reparación del daño.

En ese mismo sentido, “llegar a una solución” para Don Manuel significa que cada parte diga la verdad, “que confiese” y acepte su participación en la transgresión de la norma, mientras que, para el otro juez, es indispensable contar con pruebas para “saber la verdad de los hechos” y emitir una decisión de manera unilateral, lo cual era posible (desde su postura) sólo mediante la prueba de ADN. De lo anterior, se desprende que la participación de los litigantes en la búsqueda de una solución es limitada o facilitada por el estilo judicial de los operadores de ambas instancias, pues mientras en el juzgado municipal (aunque no se conoce de manera integral la transgresión cometida) se apela a un seguimiento protocolar para la aplicación de las normas positivas, en el juzgado indígena se facilita la construcción del derecho desde la legitimación de las prácticas sociales y culturales.

En este sentido no me parece arriesgado afirmar que en gran medida, el caso de María se dificultó a raíz de la mediación del juez de paz municipal porque su resolución de “presentar pruebas” haciendo recaer toda la responsabilidad probatoria en la virginidad de María por medio de estudios médicos preocupó en sobremanera a las mujeres pues ¿cómo iban a conseguir las pruebas dada su condición económica?, pruebas que también parecían absurdas y poco útiles para

entender y resolver el conflicto.

Poco tiempo después supe que cuando mandaron llamar a Zacatlán a María fue precisamente porque a través de un programa social, se le iban a facilitar los recursos para los estudios médicos, sin embargo, conseguir estas pruebas era el último recurso al cual querían recurrir las litigantes no sólo por los gastos económicos y de tiempo sino porque era más importante que Juan asumiera la responsabilidad por haber transgredido las normas locales, primero, al *hablarle* a María sin permiso de ninguno de los padres y segundo, por haberla engañado (a ella y a sus padres) con la idea de que después cumpliría con los protocolos de “pedirla”, lo cual nunca ocurrió, es más, Juan utiliza el juzgado de paz y las mentiras como técnicas dilatorias para no asumir la responsabilidad.

Otro aspecto que se deja entrever son las situaciones del contexto que facilitan esas interacciones “clandestinas” entre los muchachos. Cuando María refiere a que la mamá de Juan no la deja poner su manguera temprano remite a un problema más amplio respecto a la penetración de las filiaciones partidistas en la organización familiar y comunitaria. Cuando el Ayuntamiento manda construir cajas de agua o algún tipo de infraestructura para abastecer a las comunidades del líquido vital lo hace a través de los regidores y estos a través de sus suplentes quienes a su vez toman decisiones dentro de las reuniones de su partido político, situación que pone mucho en desventaja a aquellos militantes que no forman parte de esas reuniones del partido político en el poder o que no tienen familiares inmiscuidos en esos asuntos, lo que afecta directamente las alianzas entre las familias.

María tenía que poner la manguera sola y a horas “inadecuadas” (desde el contexto cultural) porque la fuente de agua se encontraba en el terreno de la familia de Juan. El muchacho sabía de esta situación y aprovechó para *hablarle* a María sin tener que cumplir las normas locales. Respecto a la insinuación de la posible violación que padeció María en ambas instancias quedó relegada del foco de la disputa, en la primera se ignoró por completo y, en el Juzgado Indígena María lo negó en la charla con Clara.

Por último, me interesa resaltar dos puntos clave del conflicto. Por un lado, la indiferencia con que el juez mestizo atiende el caso y por otro lado, las implicaciones que tiene la burocratización de la justicia indígena mediante la ratificación de los acuerdos por medio de la expedición de actas escritas.

En el primer punto, es notable cómo el juez de paz municipal muestra un comportamiento errático en el caso. No sólo está distraído y se sale durante la audiencia sino que “inventa leyes” (como que la audiencia debe durar quince minutos), dice que en Zacatlán “les dijeron lo mismo” respecto a que no se le puede obligar a nadie a firmar, cuando ninguna de las mujeres acudió a dicho lugar y finalmente responde en el comunicado que manda al juzgado indígena que no puede actuar de otra forma porque “no hubo violación” cuando ninguno de los litigantes interpuso esa queja ¿eso quiere decir que si María hubiese sido violada ¿sí se le puede obligar a Juan a pagar los gastos? ¿cómo hubiese sido la actuación del juez si este fuese el caso? ¿se castigaría la violación o el incumplimiento del pago de gastos médicos?

Por otro lado, y para cerrar este apartado, es importante prestar atención al impacto que tiene la prevalencia de un derecho escrito sobre la oralidad de las justicias indígenas. Estos impactos desde la experiencia del juzgado indígena pueden ser clasificados en dos rubros, ambos procedentes de las disposiciones jurídicas promovidas por el TSJEP que se dan en el plano de su aplicación práctica: las referentes a la creciente burocratización y las que establecen los procedimientos de mediación.

Si bien la imposición de la redacción de actas suponía una creciente burocratización en contra del carácter oral de la justicia indígena, en el juzgado indígena esto permitió a sus operadores dar legitimidad a su trabajo frente a operadores de instancias mestizas (Maldonado y Terven, 2008). Sin embargo, en el caso analizado pareciera que más bien la redacción de actas debilita la práctica cotidiana de “comprometer la palabra” mediante los acuerdos orales y la confesión pública del error porque finalmente muchos litigantes comienzan a dar mayor valor (simbólico si se quiere) al documento como ocurre en el caso de

María donde el acuerdo oral queda en el olvido ante la ausencia de un acta firmada.

Aunado a ello, durante mi estancia de campo era común observar que se hicieran conciliaciones en el juzgado indígena sin necesidad de redactar y firmar actas pues “con la palabra y testigos bastaba”, tampoco era necesario ofrecer documentos, fotos o “pruebas contundentes” pues la plática llevaba a la confesión y ésta a la reparación del daño mediante el perdón. También era común que algunas personas llevaran manuscritos firmados de acuerdos que habían hecho informalmente con otras personas como un “antecedente” que permitiera al juez indígena dar cuenta del incumplimiento de los mismos. Esto ocurría con mayor frecuencia cuando en el conflicto se involucraban personas mestizas e indígenas.

En cuanto a las disposiciones que regulan los procedimientos se han impuesto sobre el juzgado indígena, mediante capacitaciones oficiales, regulaciones tales como la expedición de actas escritas en español (mismas que contienen declaraciones y acuerdos) y la emisión de citatorios, sin embargo, es importante reconocer que también sus operadores han intentado minimizar el acceso desigual que se da en la recepción de los formulismos y el lenguaje del derecho positivo mediante un estilo judicial cercano a la significación cultural que se le da al conflicto ofreciendo resoluciones más adecuadas y satisfactorias.

En suma, las disposiciones estatales no han tomado en cuenta en sus reformas que “escribir lo que la comunidad sabe oralmente es una manera de debilitar la autonomía de la justicia propia” [y que] “la escritura es otro código de comunicación (distinto al oral) y no el simple doblaje o la mera reproducción de la oralidad” (Gómez Valencia, 2011:409). Así, un procedimiento jurídico donde predomina el carácter oral o escrito no sólo es una herramienta para aplicar una sanción por la norma transgredida sino es el medio para comprender y solucionar el conflicto mismo porque lo que importa en sí, dentro de la justicia indígena de carácter oral, no es castigar o señalar al infractor aludiendo constantemente a lo sucedido sino hacer que éste repare el daño y se reincorpore en la reproducción del *deber ser* de la comunidad cultural.



Otro problema derivado del desconocimiento de las dinámicas de organización familiar por parte de operadores mestizos y que hace evidente la poca voluntad política del Estado para reconocer la validez y vigencia de las prácticas indígenas refiere al registro de nombre de los niños y recién nacidos. Muchas veces en los documentos de las personas indígenas como el acta de nacimiento, las identificaciones oficiales y los certificados escolares los nombres no coinciden entre sí haciendo difícil la identificación de la persona. Esto remite a una forma particular de asignar los nombres y apellidos a los hijos, misma que cada día cae en desuso por la imposición de los trámites administrativos estatales.

En Huehuetla como en otros pueblos indígenas serranos se acostumbra que cuando nace un bebé a éste se le pone un nombre cuando se le registra o bautiza aunque cotidianamente se le conozca y llame por otro diferente. Este nombre, se considera como el nombre “real” de la persona ante dios, los ángeles y santos protectores pero no es conocido por las demás personas e inclusive tampoco por el nombrado. Esta práctica encuentra su lógica frente a la protección contra daños que se le quiera hacer a la persona por medio de la brujería. El brujo al no conocer el nombre real de la persona usa el falso haciendo que el daño no surta efecto.

En relación a los apellidos suceden malentendidos mayores. En ocasiones el bebé era registrado con los apellidos de los padrinos como manera de afianzar los lazos entre las familias y porque a nivel de lo cotidiano los padrinos fungen como una especie de “segundos padres” y guías morales. Cuestión que no era tomada en cuenta en las instancias jurídicas correspondientes cuando se registraba a los menores, de ahí que aún en la actualidad se sigan dando numerosos juicios de rectificación de actas de nacimiento. También, según me cuenta Alfredo García, secretario del juzgado indígena quien realiza una investigación sobre el tema como parte de su tesis de licenciatura en derecho, muchos de los problemas de rectificación refieren a errores de los administradores pues estos registran a los niños con el nombre de los acompañantes del menor tomándolos como padres

del mismo.

Ante este problema el Juzgado indígena ha emitido “constancias de identidad” dando cuenta que pese a los diferentes nombres que aparecen en los documentos, se puede afirmar que es la misma persona. Acta que sólo es respetada para trámites locales menores pero que no es considerada oficial cuando se trata de usar para tramitar la credencial de elector y acceder a ayudas de programas sociales. De ahí que es evidente la poca voluntad política de reconocimiento que hacía mención.



Imagen 9. Placa del registro Civil en Huehuetla

Fuente: Fotografía tomada durante el periodo de campo, Huehuetla, 2016

Para resolver el conflicto, el Estado instalaba oficinas de registro civil locales. En Huehuetla existen actualmente tres de ellas. Dos en la cabecera municipal y una en la única Junta Auxiliar en San Juan de Ozelonacaxtla, mismas cuya presencia había sido incierta e intermitente pues es hasta el año 2011 cuando se instala, bajo el gobierno de Moreno Valle, una unidad de registro civil permanente en el municipio.

## Reflexiones finales

“Ante los hechos contundentes las palabras sobran”, me parece que no hay mejor forma de entender cómo se impone el derecho positivo sobre la justicia indígena y cómo se hegemonizan los sentidos culturales de lo justo y lo injusto que con estas palabras pronunciadas por el juez de paz municipal. Las palabras sobran en el sentido de que no son valiosas dentro de una concepción positiva del derecho pero que sin embargo, son la piedra angular de la justicia indígena.

La subordinación del juzgado indígena al derecho estatal no solo es visible en la limitación del ejercicio de una justicia indígena a una jurisdicción municipal o local y para el control y/o autoregulación ante faltas leves e intracomunitarias. También es posible percibirla a nivel de las prácticas y de los referentes simbólicos que se manifiestan en las instancias legales que interactúan en el ejercicio de la justicia.

Institucionalizar la justicia totonaca en las formalidades del derecho estatal mediante la imposición de la palabra escrita como medio para procesar los conflictos incita a la exclusión de los hablantes de lengua indígena y a los analfabetos del manejo social de los conflictos (Gómez Valencia, 2011), aspecto fundamental de las justicias indígenas.

En el desarrollo analítico del caso presentado pudo observarse cómo los estilos judiciales no son emanaciones mecánicas de normas o códigos y que tampoco funcionan como herramientas abstraídas del contexto social y cultural pues son, en todo caso, los operadores de justicia quienes con sus sensibilidades y conocimientos los moldean y son, en todo caso, los litigantes quienes les otorgan legitimidad. En este sentido, el juzgado indígena ha sido un espacio importante para el desarrollo de un estilo judicial propio que ha posibilitado tener una justicia alternativa para las personas indígenas en un contexto social donde pervive la desigualdad y el racismo.

Este estilo judicial es producto de referentes semánticos, sensibilidades y conocimientos propios y aunque la creciente burocratización de su producción

jurídica parece un proceso indetenible y sumamente perjudicial tanto en el orden estructural del campo jurídico como en el plano de lo simbólico, es importante destacar su aporte en relación al acceso a la justicia que tienen las personas y comunidades indígenas serranas.

Legitimar la valía superior de “los hechos contundentes” y los documentos escritos por encima de la complejidad y multivocalidad que manifiestan las largas pláticas que conducen a los acuerdos mediante la confesión y el ofrecimiento de la palabra (compromiso), equivale a no reconocer a la justicia indígena en su particularidad y diferencia, por eso para el derecho del Estado y sus operadores de justicia “las palabras sobran” y carecen de un valor objetivo.

Este caso también incita a pensar que la burocratización de las justicias indígenas mediante la imposición de la redacción de actas supone un problema mayor al de la sobrecarga de trabajo pues la traducción misma de los acuerdos orales en lengua *tutunaku* al castellano fuerza a los operadores a “encajar” el conflicto en los términos del derecho positivo lo cual lleva a: 1) la incompreensión del mismo cuando se le abstrae de su contexto cultural, 2) a un acceso desigual a la justicia para quienes no forman parte de esa cultura jurídica y, 3) supone una forma general de discriminación de las justicias indígenas en tanto a sus concepciones y procedimientos. Estas imposiciones no son sólo logísticas o procedimentales pues implican también la hegemonización de los significados del procedimiento y su eficacia para obtener justicia.

Esto hace ver que en un municipio donde casi el 90% de la población es indígena y se encuentra controlada por una minoría mestiza, la identidad étnica de los operadores de justicia es relevante para lograr resoluciones más eficaces y prevenir la discriminación y el racismo. El origen no indígena del juez de paz municipal es lo que en primer lugar dificulta la comprensión del conflicto y, aunado a su percepción despectiva que tiene de las personas indígenas<sup>70</sup>, hace que tenga

---

<sup>70</sup> En la entrevista realizada el 12 de diciembre de 2016, el juez de paz municipal me comenta respecto al problema de peleas callejeras entre varones en estado éfilico que éstas también se dan “entre nosotros los civilizados” y refiere a cómo los indígenas son culpables de su pobreza ya que terminan de trabajar y “se suben como changos en los árboles nomás a estar cantando”.

poca sensibilidad y disposición para mediar en los conflictos justificando su falta de disposición en la ejecución correcta de los códigos y las leyes. Incluso el lenguaje que utiliza como “amasiato”, “relaciones sexuales” y “consentimiento” demuestran este punto.

También es evidente su desconocimiento de las formas comunitarias de resolución de conflictos donde la *plática* (con los familiares y no sólo “los involucrados”) es fundamental para llegar a los acuerdos satisfactorios para ambas partes. En este sentido, el juez ignora la significación de los testigos para la gente de las comunidades<sup>71</sup>. En su retórica acude a amenazas como “no decir la verdad es delito” aunque muestre apertura a que los litigantes amplíen sus demandas por medio de más audiencias, las cuáles resultan inútiles si no hay de por medio un documento firmado.

Con todo ello, los operadores del juzgado indígena intentan ofrecer formas de atención más sensibles y viables de acuerdo al contexto del conflicto. Es visible su consciencia frente a las manipulaciones o estrategias de las que se valen los usuarios. Ven con gran descontento e incluso enojo la atención insensible que se ofrece en instancias mestizas como la observada en el juzgado de paz municipal donde se sacrifica el llegar a un acuerdo por el cumplimiento de los protocolos bajo la excusa de “apegarse a la ley”.

La concepción de “mediación” y “conciliación” en ambas instancias es distinta. Mientras el juez mestizo la entiende como una justicia de paz donde se “flexibiliza” la aplicación de sanciones debido a la condición de ignorancia y pobreza en la que se encuentran las personas indígenas<sup>72</sup>, en el juzgado indígena se concibe como una justicia con *rostro y corazón* sensible a lógicas culturales pero también como praxis política para generar mejores condiciones de vida para las comunidades y como medio para reconfigurar las relaciones interétnicas.

En palabras simples, se observa como a través de la práctica cotidiana se

---

<sup>71</sup> En totonaco testigo se traduciría como *lakaga kgaihmakgtayna* y refiere no a una persona que puede contar “los hechos contundentes” sino aquella persona que “*va a hablar por ti*”, en otras palabras, que asumirá el compromiso que tomas junto a ti (Francisco Pérez y Clara García, comunicación personal).

<sup>72</sup> Entrevista con el juez de paz municipal, Huehuetla, 16 de diciembre de 2017.

consolida la hegemonía del derecho positivo por encima del indígena y cómo este ejercicio de hegemonía de imponer sanciones, seguir protocolos y buscar pruebas limita mucho la “construcción” del derecho desde las prácticas sociales y las lógicas culturales, aspecto que se ha impulsado en el juzgado indígena desde la resistencia cotidiana.

Con todo ello, bien podríamos decir que si la justicia propia existe para los totonacos serranos es porque esta “es palabra” siempre viva que ha resistido muy a pesar de la letra muerta de la ley y muy a pesar de que se le ha intentado encarcelar en actas empolvadas. Si el Estado verdaderamente quiere re-conocer la justicia indígena en su diferencia y valía bien haría en aprender de su pragmatismo y poder comunal antes que imponer su retórica jurídica para modelar sus formas narrativas y significados profundos.

## Capítulo 4

### Justicia indígena, relaciones de género y racismo: re-conociendo las justicias indígenas

---



Imagen 10. Joven mujer recibiendo bastón de mando por cargo directivo en el CESIK, Fotografía tomada durante el trabajo de campo, Huehuetla, Julio de 2014.

*“Me revelé, le cuestioné a mi papá por qué nada más mis hermanos volaban si yo también quería hacerlo, y descubrí que el chiste de volar no es subirse, sino aventarse del palo”*  
**Maribel, mujer totonaca en Veracruz**

### Introducción

Demandas por maltrato de la pareja, violencia sexual y doméstica, disputas por el reconocimiento de la paternidad, actas de separación, actas de acuerdo (frente a agravios y conflictos domésticos), pagos de pensión alimenticia y disputas por herencia son algunos de los conflictos que se dirimen en el juzgado indígena y que dejan entrever el tipo de relaciones de género que se tejen y se transforman entre

las comunidades indígenas de Huehuetla y municipios aledaños.

En este capítulo no abundaré sobre el papel que juega la justicia indígena y la justicia del Estado en la construcción y transformación de las relaciones y modelos sexo-genéricos como se ha documentado en diversas investigaciones (Sierra, 2010; Chenaut, 2014; Terven, 2009; Vallejo, 2004a, 2004b) o al menos no es el foco de la discusión analítica que aquí propongo. El tema, aunque de suma relevancia, sale de los límites de mi investigación.

En su defecto, me interesa mostrar cómo el juzgado indígena ha abierto un espacio importante en el campo jurídico huehueteco para enfrentar el racismo que ha prevalecido en instancias legales, situación que no solo impacta las relaciones de género sino también reproduce y agudiza las desigualdades en las relaciones interétnicas. También porque son un punto clave para destacar elementos donde se hace más evidente la hegemonización del derecho del Estado sobre las justicias indígenas a pesar de que los casos relacionados con conflictos intrafamiliares son, en los que menos se les ha limitado.

Aunado a ello, el tema me permite destacar un punto analítico importante en esta tesis relacionado con las oportunidades que abrieron las demandas indígenas por la autonomía para repensar el derecho, la justicia y la seguridad y cómo estas en muchas ocasiones enfrentan la violencia de la formación del Estado (De Marinis, 2014), entre ellas el racismo que permea el actuar de sus instituciones legales.

A través de la presentación de casos, propongo destacar los conflictos que revelan las relaciones de género desde sus características contextuales con la finalidad de analizar el carácter interlegal que adquieren las disputas argumentando que, a pesar de que tanto el derecho del Estado como el indígena construyen y reproducen los roles de género (Sierra, 2004a) el juzgado indígena mantiene una postura más sensible frente a las demandas de las mujeres y permite pensar los conflictos de género de manera integral y contextualizada.

Al final reflexiono sobre la importancia de la autonomía de la justicia indígena



para enfrentar la violencia de género desde sus propios contextos frente a la imagen racializada del indio que ha creado el Estado mexicano (como sujeto ahistórico, atrasado y con necesidad de tutelaje), no sin recalcar las responsabilidades que tendría el Estado frente a la creciente ola de violencia.

#### **4.1 Mujeres indígenas y la violencia estructural**

En Huehuetla si bien no ha habido un proceso organizado de las mujeres para transformar la justicia comunitaria desde el discurso de los derechos humanos y de género como sí lo hay en Cuetzalan ampliamente documentado por Adriana Terven (2009), Gloria Carmona (2013) entre otras autoras (Mejía, Villa, Oyorzabal, 2003), la violencia sexual y doméstica sí ha sido una problemática que ha preocupado al juzgado indígena y sus organizaciones civiles de base.

Con lo anterior, no pretendo decir que las mujeres totonacas no tengan ningún tipo de participación política para exigir sus derechos simplemente apunto que las organizaciones de mujeres indígenas en Huehuetla, cuyos procesos han sido poco documentados, no han apostado por capacitaciones derivadas del discurso de los derechos humanos ni han generado alianzas con grupos de mujeres profesionistas mestizas. En su lugar, las mujeres totonacas se han organizado para implementar proyectos integrales dirigidos a combatir la creciente dependencia alimentaria de las unidades domésticas frente a programas sociales como OPORTUNIDADES (hoy PROGRESA) que, para muchas de ellas, son la causa de la agudización de la violencia doméstica (Ramos, 2009).

Estos programas gubernamentales no sólo han fomentado la violencia de género en las unidades domésticas también llevan a cabo acciones violentas de manera directa que vulneran los derechos de las mujeres como coaccionarlas para que sean esterilizadas o que se les coloquen dispositivos intrauterinos a cambio de recibir la ayuda, sin olvidar los casos recurrentes de violencia obstétrica que han terminado en la muerte del infante o de la mujer misma. En últimas fechas se ha discutido mucho sobre el carácter etnocida que tienen dichas acciones por

ser una práctica de control biopolítico del Estado para controlar la reproducción social y biológica de los pueblos indígenas.

Otro ejemplo tiene que ver con la asimilación de las parteras al módulo de “Medicina Tradicional” del Hospital Intercultural ubicado en la localidad de *Lipuntahuaca*. En este caso las parteras han sido condicionadas a recibir “la ayuda del PROGRESA” a cambio de laborar ahí sin remuneración alguna. Una de ellas, Doña Josefina, una mujer de avanzada edad y profundas arrugas me comentó en una de nuestras conversaciones que ella “estaba consentida” porque sólo hacía limpias y ofrecía los “espíritus” a los pacientes pero que otras más jóvenes (parteras y curanderas) las ponían a realizar tareas de afanadoras, limpiando baños y lavando sábanas.

Esto, no sólo es una forma de denigrar y minusvalorar el trabajo de las mujeres significa también una forma de violencia estructural y simbólica de mayor amplitud pues siendo que tanto parteras como curanderas son respetadas en las comunidades por sus conocimientos ahora es común que la gente diga que “ya fueron cooptadas por el gobierno” o “que ya se vendieron al *luwan*”. Así mismo, esta situación ha dificultado que lleven a cabo sus labores en el ámbito comunitario pues se les pide que lleven a las parturientas a la clínica para engrosar las cifras de casos atendidos pero ahí no se les entrega la placenta y el cordón umbilical que es costumbre enterrar a lado del fogón de la casa.<sup>73</sup>

Sin embargo, esto no quiere decir que las mujeres sean sujetas pasivas frente a la violencia que viven, por el contrario, como documentó Gabriel Hernández (2012) en 2002 colectivos de más de 200 mujeres totonacas (la mayoría de ellas originarias de Huehuetla) emprendieron un proyecto para producir agrocultivos orgánicos libres de pesticidas.

Otra experiencia es una asociación de mujeres nacida en Tepango llamada *Xanat laxan* (mujeres floreciendo) quienes después de ser invitadas a un taller organizado por la UNITONA deciden adherírseles bajo el nombre de COFLOVER (Corazón Floreciente de la Verdad) con el claro objetivo de “luchar contra el

---

<sup>73</sup> Notas de Campo Huehuetla, Abril de 2014.

machismo” “hombres y mujeres en conjunto”.

Cabe mencionar que en esta organización destaca la participación de las mujeres religiosas de diversas congregaciones entre ellas la Congregación de Misioneras Guadalupanas del Espíritu Santo (radicadas en Tepango) y las Hermanas Carmelitas Descalzas adscritas a la teología india radicadas en Huehuetla, quienes han llevado a cabo acciones políticas más amplias como organizar reuniones reflexivas frente a las afectaciones de los proyectos mineros e hidroeléctricos así como labores informativas de diversas temáticas en general.

Estas labores y redes de apoyo que ellas han generado han propiciado agresiones por parte de autoridades municipales y grupos organizados privados. Así lo menciona la hermana Cata: “Pues como saben que estamos del lado del pueblo y buscamos más que nada la igualdad, pues luego vienen los pandilleros que mandan a decirnos de cosas a la casa misión, nos persiguen y amenazan, nos dicen te voy a agarrar, mejor ni salgas”<sup>74</sup>.

En este sentido Korinta Maldonado (2011) alude a cómo en 2003 frente al asesinato de la abogada totonaca Griselda Tirado Evangelio (punto culminante de la violencia generalizada que habían recibido los hombres y especialmente las mujeres indígenas por parte de caciques y la policía municipal con la finalidad de que los totonacos no retomaran el poder político<sup>75</sup>) las organizaciones civiles OIT y UNITONA exigieron al gobierno estatal la instalación del juzgado indígena, que como ya mencioné, no estaba contemplado por las reformas. De ahí que cada cierto tiempo, según las actividades del juzgado, se celebre una misa de agradecimiento en memoria de la activista cuyo “espíritu es la semilla de nuestra justicia”<sup>76</sup>.

---

<sup>74</sup> Comunicación personal, Huehuetla, Febrero de 2014.

<sup>75</sup> Como se mencionó en el capítulo 1 Huehuetla tuvo un periodo de “Buen Gobierno”. En este periodo se instalaron cabinas telefónicas y los principales servicios a las comunidades indígenas como agua, drenaje y luz. Korinta Maldonado (2012, 2011) describe algunas muestras de racismo que se manifestaron entre la población mestiza frente a estos hechos. Uno de ellos refiere a cómo los mestizos se mostraban sorprendidos de que pusieran las cabinas de teléfono en las comunidades pues decían “los totonacos no tienen nada que decir” o “por teléfono solo se habla en español”.

<sup>76</sup> Francisco Pérez, Huehuetla, Febrero de 2014, Misa del X aniversario del juzgado.

Respecto a este funesto suceso, cabe mencionar la gran cobertura que tuvo en medios de comunicación locales tales como *La jornada de Oriente* por los cuales se hacía saber cada paso del proceso. Un punto importante a notar es que se trató de disfrazar las causas políticas del suceso diciendo que “fue un crimen pasional” cuando en realidad por las fechas en que se llevó a cabo (durante las fiestas del santo patrono del Pueblo) era evidente que se trataba de un crimen político. Así nos cuenta Pedro Valencia, secretario del juzgado indígena de Hehuetla:

Realmente sí fue asesinada en el 2003 si no me equivoco. La compañera Griselda era una abogada preparada desde un punto de vista más jurídico. Era la persona más preparada académicamente. Tenía la maestría, el doctorado en derecho, derecho positivo. Fue mi maestra, fue mi maestra la licenciada Griselda y también fue catedrática en el Centro de estudios indígenas Kgoyom ahí en Huehuetla. Daba ciencias sociales. Es una persona, era una persona muy accesible y siempre defendió al prójimo, a nuestra gente ¿no? se metió mucho en la organización. A lo mejor llevaba un asunto que en aquel tiempo todavía no existía el juzgado indígena y sí tenían que ir hasta el MP, sí tenían que ir con el juez principal o sí tenían que ir al distrito de Zacatlán y pues sí la compañera era quien los acompañaba porque tenía pues ese conocimiento de lo que implicaba el sistema normativo.<sup>77</sup>

#### 4.1.1 Una consejera para las mujeres y el juzgado indígena

Precisamente, en esa coyuntura y siendo una mujer la fundadora del Comité de derechos indígenas al interior de la UNITONA, el consejo de ancianos, miembros de la OIT y del juzgado indígena deliberaron la importancia de incluir a una mujer con el cargo de “consejera de mujeres”. Pues como dieron cuenta “a las mujeres les cuesta trabajo hablar frente a los hombres” y “como el juez es hombre, seguro le da la razón a los maridos”. El cargo ha sido ocupado hasta la fecha por tres mujeres, sólo una de ellas mestiza originaria de Zacapoaxtla, Puebla quien llegó al juzgado para hacer su servicio social.

Es importante destacar que, como se menciona en el capítulo 2, los cargos en el juzgado emulan el sistema de cargos cívico-religioso en los cuáles no participan las mujeres o su posición en ella está invisibilizada. Por lo que las mujeres que han tenido el cargo de consejera han sido valoradas por sus habilidades como intérpretes y por su participación como catequistas que además de instruir en la

---

<sup>77</sup> Comunicación personal Ciudad de México, Julio de 2014.

religión católica fungen como promotoras educativas de la lengua indígena. Así nos cuenta sobre su llegada al juzgado una de ellas:

(...) yo estudié en la Universidad Intercultural del Estado de Puebla en la licenciatura de Lengua y cultura y entonces cuando terminé la licenciatura me invitó un maestro para el diplomado de intérpretes y traductores de lenguas indígenas. Entonces estuve yendo como tres meses hasta que nos acreditamos. Ya cuando terminamos el diplomado pues este, los socios de la OIT y las hermanas carmelitas, que están en Huehuetla, y los del juzgado pues me invitaron a que me integrara como miembro del juzgado indígena [esto sucedió] en el mes de marzo, pero pues este no me había, nunca me imaginé que iba yo a estar ahí. Lo único que yo tenía pensado es que iba a ser intérprete solo cuando solicitaran las personas para el distrito o cuando tenían problemas de homicidio o de delitos graves... Entonces, ya cuando me invitaron al juzgado me presentaron con los de la OIT, Organización Independiente Totonaca y los miembros del juzgado, pues todos dijeron que si era posible que me integrara ahí, aunque más que servicio pues no hay mucha paga que digamos. Y entonces después de quince días, porque pues igual todavía no me acostumbraba con puros hombres, era yo la única mujer. Hasta que les di mi confianza. Creo que me tardé uno o dos meses para que les diera mi confianza. Ya entonces me asignaron un cargo en específico y me dijeron que iba a tener el cargo de Consejera de Mujeres porque igual hay un juez indígena, un mediador indígena, dos secretarios, un consejo de ancianos y yo ya como consejera de mujeres, porque como eran puros hombres luego las mujeres con sus problemas y pues no había con quien platicar. (...) Pues ya, entonces ya después de un mes empezaron a ver cuando llegaron mujeres con problemas igual con el juez o el mediador me llamaba para que estuviera ahí con ellos para escuchar sus problemas. ¡Claro! No luego luego dar los puntos de vista, primero hay que escucharlos.<sup>78</sup>

Este cargo, que lleva en funciones aproximadamente cinco años y ha abierto un espacio importante para dar cabida a las demandas de las mujeres y, aunque de manera un tanto limitada, también ha permitido una reflexión al interior del juzgado sobre las desventajas que enfrentan las mujeres en los sistemas de justicia y en su vida diaria dentro de las comunidades. Si bien, esto no garantiza una justicia con perspectiva de género sí habla de un interés genuino por la transformación del machismo y las relaciones de género que ponen en desventaja a las mujeres.

En este sentido, el papel de la consejera de mujeres ha sido indispensable para descentrar los puntos de vista dentro del juzgado indígena en lo que compete a las relaciones de género y el machismo como puede apreciarse en el siguiente relato:

Pues hay gente que no sabe atender problemas, en vez de ayudar los culpan. Apenas llegó una señora que su esposo le dejó una casa pero ahora sus hijastras de esa

---

<sup>78</sup> Fragmento de entrevista con Magdalena Valencia, exconsejera de mujeres del juzgado indígena, *Kuwikchuchut*, Febrero de 2014.

señora pues en vez de que se le quedara a nombre de esa señora se le quedó a sus hijastras, ellas no la están corriendo quieren que siga viviendo ahí en la casa para que no vayan a entrar otras personas y entonces quería que un vecino cortara un árbol porque se le iba a caer en la casa. Pero el señor insistía que no iba a cortar el árbol porque pues ¿para qué lo iba a ocupar? No tiene dinero para mandar a aserrar. Pero la señora insistía que se cortara ese árbol por el huracán o cualquier cosa. Entonces don Pancho [el mediador del juzgado] diciéndole “no, ¿y cómo vas a mandar un hombre, si él no quiere, no tiene dinero, él va a tomar decisiones” y yo desde lejos estaba oyendo en el escritorio y le digo: “no don Pancho, te estás contradiciendo con la señora, es que debes de explicarle el porqué y así igual que dialoguen entre ambas partes” –le digo-. “No, Magda, que entienda la señora que no se va a cortar el árbol y no se va a cortar” “Don Pancho es que usted no sabe en qué parte está el árbol, si está cerca de la casa pues igual tiene algo que ver con la casa” –le digo- “si le va a afectar a la señora y después ¿quién va a ser el culpable?, pos igual la autoridad de que no apoyó a la persona” –y dice- “No Magda, es que tú tampoco me estás entendiendo, si nosotros estamos dialogando aquí es porque estamos llegando a un acuerdo” “No don pancho”. Como que ya quería llorar la señora porque pues estaba pensando que ya no la iba a ayudar en su queja. “No, don pancho, -le dije- mejor explíquele al señor que sí debe de cortar el árbol para prevenirse de ese accidente” –le digo-. No sea que se le vaya a caer encima de la casa y ya hasta que me entendió don Pancho. A la tercera vez que me entendió. “No pues sí tiene razón la señora, pues a ver cuándo, pues aquí te podríamos extender una nota informativa, -dice- que nos mandan de la SEMARNAT como un documento para explicar qué día se va a aserrar ese árbol” –dice-.<sup>79</sup>

Sin embargo, no son únicamente las ideologías del género lo que impiden a las mujeres obtener justicia son, como ya se mencionó, diversos problemas de orden estructural en los cuales podría incluirse la ineficiencia e indolencia de las autoridades mestizas frente a tales demandas. En el siguiente apartado abordaré cómo desde el movimiento indígena regional y municipal se generó un discurso que puso las bases para pensar los conflictos de género y cómo serían atendidos desde el juzgado indígena de cara a la ineficacia de la justicia del Estado. Posteriormente, abordo cómo son atendidas las demandas de las mujeres en diversos tipos de conflictos contrastando con la atención que reciben en instancias legales y paralegales del Estado, cuyos operadores son en su mayoría mestizos o indígenas adheridos a las lealtades partidistas del PAN, actual detentor del poder político, municipal y estatal.

---

<sup>79</sup> *Ibidem*

#### 4.1.2 Griselda: “la voz de nuestra lucha”

El asesinato de la activista totonaca Griselda Tirado no terminó con la lucha del pueblo totonaco por disputar la justicia al Estado más bien la hizo florecer a nivel municipal y regional. Es conocido que en el municipio de Cuetzalan existe un albergue con su nombre para mujeres víctimas de violencia, donde entre otras cosas se ofrecen pláticas, tratamiento psicológico, terapia a las parejas, asesorías legales y asilo. Este albergue, cabe señalar, es parte de un proyecto del Centro de Asesoría y Desarrollo entre Mujeres (CADEM) organizado por mujeres mestizas.



Imagen 11. Griselda Tirado Evangelio  
Fuente: Archivo de la OIT

Por su parte, quedó asentado en la minuta de un Taller sobre justicia organizado por la OIT en el año 2005 que:

Este juzgado indígena en Huehuetla es una concesión del gobierno estatal directamente hacia la OIT, pero no es un regalo [...] Es producto de una lucha porque la OIT tenga presencia a nivel estatal y reconocimiento [...] es por nuestros muertos, como el asesinato de Griselda [...] (citado en Hernández, 2012:196).

De igual manera, desde antes de la instalación del juzgado, atender el tema de la violencia contra las mujeres fue un tema central en la agenda del movimiento indígena regional. En la Asamblea, donde se formularon las propuestas de la UNITONA para ser entregadas al Congreso

del Estado de Puebla en el contexto de la implementación de la iniciativa de ley en materia de derechos y cultura indígena, se planteaba, en relación a la promoción de la igualdad de hombres y mujeres lo siguiente:

#### IGUALDAD HOMBRE-MUJER

1. Que se promuevan programas de promoción de los derechos de las mujeres y de proyectos económicos, políticos, espirituales, educativos y culturales que impulsen la participación equitativa entre hombres y mujeres.
2. Que por ley se garantice la participación equitativa de las mujeres en los órganos de gobierno y de cargos comunitarios
3. Que por sistemas normativos comunitarios se sancione el maltrato a la mujer, aun sin haber demandado, pero exhibiendo las evidencias del maltrato (Memoria UNITONA, Anexo citado en Hernández, 2012:271).

Este discurso político generó una nueva consciencia para impulsar “el despertar” de las mujeres y generar mecanismos para respetar sus derechos al interior de las comunidades. No obstante, esta nueva sensibilidad discursiva se enfrentaría a muchas dificultades concretas sobre todo en el ámbito del acceso a la justicia por la tensión que caracteriza las relaciones interétnicas y por el derrocamiento del gobierno indígena, aspecto que quebraría la alianza de las organizaciones con cualquier partido político.

Por muchos años Victoria Chenaut (1999, 2014) ha documentado los principales patrones de uso de las instituciones de justicia municipales y los roles de género que se manifiestan entre las comunidades totonacas del Estado de Veracruz. A través de su trabajo ha dado cuenta de la imbricación de la ley y la costumbre que construye la justicia local siendo un espacio al que recurren las mujeres con la finalidad de negociar sus roles de género (Chenaut, 2007b).

En el caso particular de Huehuetla si bien se da este carácter interlegal en instituciones del Estado, es importante remarcar que se da en un contexto social y político desigual marcado por el racismo y la explotación laboral de la fuerza de trabajo indígena a manos de la elite mestiza. De manera que, el juzgado indígena funge como un espacio de disputa por los derechos no respetados en ese contexto y por la significación misma de la justicia aunque, en muchos casos, se reproduzcan los roles de género que generalmente subordinan o ponen en desventaja a las mujeres.



En este sentido, es importante mencionar que la cultura, siendo para el pueblo totonaco un elemento cosmogónico de acción colectiva (Hernández, 2012) ésta es fundamental para configurar los proyectos de la lucha política, de manera que no se puede disociar la cultura de la práctica jurídica ni política.

## **4.2 Conflictos de género e interlegalidad**

Como se mostró en el capítulo anterior, muchos de los problemas domésticos, relacionados con el género, emergen de la ruptura de las normatividades locales de unión conyugal pero también. Como se verá a continuación, estos problemas y su prevalencia están relacionados íntimamente con situaciones históricas que tienen que ver con la dominación mestiza, la perpetuación del racismo y la situación marginal en la que el Estado mantiene a las poblaciones indígenas.

La justicia indígena renovada, en este caso manifiesta en los juzgados indígenas, cuestiona visiones homogéneas y ahistóricas de la cultura y el derecho, haciendo evidente que, tanto el derecho positivo como el indígena construyen y reproducen los roles de género (Sierra, 2004a). Estas ideologías de género, se manifiestan en las formas que asumen los conflictos en la vida social que llegan a dirimirse en instancias legales donde las mujeres acuden para intentar renegociar sus relaciones de género (Chenaut, 2007b). Así, los procesos legales en instancias de mediación se convierten en espacios de performance y transformación cultural (Sierra, 2010).

Por ello, la categoría de género ha cobrado gran relevancia en el análisis de sociedades multiculturales y muy especialmente en el campo de la justicia indígena. Estos estudios han servido para cuestionar las visiones armónicas y homogéneas de los sistemas normativos indígenas, donde en muchas ocasiones, no se cuestiona la violencia contra las mujeres sino el incumplimiento de los roles de género (Sierra, 2004a) y, al mismo tiempo, ha enfatizado la prevalencia de concepciones funcionalistas que reproducen la dicotomía entre ley y costumbre reconociendo la inserción de las luchas locales reivindicatorias en procesos

globales de mayor amplitud (Hernández Castillo, 2004).

Asimismo, los estudios de antropología jurídica desde la perspectiva de género han abierto nuevos espacios donde se discuten las ventajas, desventajas y controversias de los sistemas de justicia indígena para las mujeres tomando en cuenta los factores tanto internos como externos que intervienen en los procesos autonómicos (Sierra y Sieder, 2010). También, han contribuido al surgimiento de una antropología jurídica crítica que vincula el análisis cultural y las relaciones de poder (Hernández Castillo, 2004) permitiendo, por un lado, diluir de la perspectiva antropológica las visiones idílicas de la armonía de los pueblos indígenas pero también evidenciando el prejuicio funcionalista de la dicotomía de la ley y la costumbre.

En las líneas que siguen presento una variedad de casos que dejan ver el carácter interlegal que asumen las disputas y las lecturas diversas que pueden hacerse de los conflictos considerando los estilos judiciales y las distintas concepciones de la justicia. Esto con el fin de analizar los límites y alcances que presentan para resolver las disputas relacionadas con el género.

#### 4.2.1 Las demandas ante instancias legales

En Huehuetla existe un alto grado de conflictos que llegan a instancias de la justicia relacionados con el ámbito doméstico y la violencia familiar que se dispara a partir de: 1) el incumplimiento de los roles de género, 2) la falta de recursos para la reproducción digna de la unidad doméstica y 3) por el diseño institucional estatal que reproduce y agudiza los conflictos genéricos.

A nivel de las mentalidades han habido cambios muy importantes entre los totonacos pues aunque siguen exigiendo ser los mediadores de las uniones matrimoniales de sus hijos y no “dejan que se manden solos” ni que “anden solas las muchachas *hablándole* a cualquiera” acuden también a las ideas del amor romántico para explicar las causas de relaciones conflictivas y los problemas que empiezan a surgir en una pareja: “Pero los padres tienen la culpa, para qué los

obligan a juntarse *si no se quieren*, ahí, ahí empiezan los problemas” –expresa al respecto Francisco Pérez, mediador del juzgado-.

Estos problemas que surgen, en parte tienen que ver con el patrón de residencia patrivirilocal, en el cual las mujeres casadas van a vivir los primeros años de matrimonio a casa de los suegros para que éstos se encarguen de enseñarles a vivir juntos, lo que genera disputas entre los otros familiares, sobre todo si la mujer no fue aceptada o no contrajo nupcias según las normas (ya sea ante registro civil o por la iglesia y en últimas fechas por las instancias legales de mediación). De ahí que le digan que “nomás se vino a meter”.

Cuando las normas no se cumplen y los conflictos decantan en agresiones entre los cónyuges o familiares, las disputas llegan a instancias legales donde se tratan de resolver muchas veces apelando a un *deber ser* respecto a los roles de género. Muchas de las inconformidades son “que ella no le hizo su comida ni le lavó la ropa” o que “él no trae dinero a la casa” aunque estos también se generen en causas estructurales como la pobreza y la creciente migración.

Según los intereses de los litigantes y la gravedad del asunto, los casos son llevados a diferentes instancias. En el caso de Huehuetla, aunque se cuenta con un juez de paz por cada comunidad la gente no suele resolver ahí sus disputas familiares pues los jueces pertenecen a un partido y/o tienen compadrazgos con los maridos, lo que resulta en conflictos de interés, además de que, como ya mencioné, los jueces de paz prefieren canalizar este tipo de disputas a otras instancias superiores “para evitarse problemas con los vecinos”.

Así, los litigantes acuden con el juez de paz municipal “quien tiene tigres” (policías), con el DIF municipal (si hay disputas por la custodia de los hijos o agresiones contra ellos por parte del cónyuge y si hay violencia sexual) o con el juzgado indígena (donde se atienden toda la variedad de casos enunciados), esto depende de qué busquen con la presentación de la disputa (obligar, conciliar, pelear algo por vía legal o simplemente asesorarse para saber cómo actuar), es decir, que el juzgado indígena aquí es una más de las instancias a las cuales pueden acudir para desahogar tales cuestiones.

En este sentido, se trata de un campo judicial que continuamente se está redefiniendo y esto tiene implicaciones para los propios actores que en ocasiones no tienen certeza que serán atendidos ni las condiciones bajo las cuales se dará esta atención. También implica que las disputas “reboten” por las instancias sin un orden pues los litigantes al ver que no se resuelve su conflicto en una acuden a otra y así hasta que quedan satisfechos o desisten de sus demandas. Algunas instancias dejan de tener presencia sin previo aviso y otras nuevas emergen para sorpresa de los usuarios como el caso del juzgado de primera instancia cuyas funciones son poco conocidas por la gente.

Asimismo, es importante notar la dificultad que tienen las personas para conseguir formalizar los acuerdos y conseguir documentos lo que depende de la disposición de los funcionarios judiciales pero también del valor que le dan al acuerdo en su carácter “no oficial” o su presencia incierta. Todo esto tiene implicaciones directas en los asuntos familiares que involucran a las mujeres y hacen ver el porqué, el juzgado indígena constituye una alternativa importante para muchas personas indígenas e incluso mestizas.

Así, por ejemplo, pudiera parecer que el hecho de que el juzgado indígena resuelva todos estos casos rebasando su jurisdicción y competencias es un logro que habla de su amplia legitimidad pero aun siendo así es manifestación directa de la desigualdad estructural que prevalece y es un efecto directo de la lógica de aplicación de las políticas del reconocimiento para “acercar” a las comunidades a la justicia del Estado y no de un reconocimiento de las lógicas culturales propias desde donde surgen ese tipo de conflictos.

En Huehuetla es hasta el año 2011 cuando se instala bajo el gobierno de Rafael Moreno Valle una unidad de registro civil permanente en el municipio y debido a la recentralización que está sufriendo el aparato judicial por la implementación del nuevo sistema de justicia penal que entró en vigor en 2016 a nivel nacional, la presencia de la Agencia Subalterna del MP (donde se canalizan los casos de violencia sexual y delitos mayores para las averiguaciones previas) es incierta tanto en el municipio como en la única Junta Auxiliar que existe en

Huehuetla en San Juan Ozelonacaxtla. De modo que los casos de registro de matrimonios, separaciones, nacimientos y acuerdos frente a conflictos conyugales se dirimían más que nada por medio de “actas de acuerdo” y “constancias de hechos” que muchas veces no son respetadas por instancias legales superiores ubicadas en Zacatlán, cabecera del Distrito judicial al que pertenece Huehuetla.

Aunado a ello, es importante observar que a través de esos documentos (como actas de separación y unión conyugal) aunque carezcan de valor probatorio para causas penales y civiles frente al Estado, dentro de las comunidades fungen un papel importante como legitimación de la unión/separación conyugal y la asunción de responsabilidades familiares, de ahí que sean más exigidas por mujeres que por hombres, pues según el patrón son las mujeres a las que se les exige mayores pruebas de su buen comportamiento y son las que más necesitan documentos firmados para exigir derechos como pensión para los hijos y justificar el abandono de hogar.

En último término, otras instancias jurídicas como el Registro Civil y el juzgado de primera instancia<sup>80</sup> sólo conceden el valor de “antecedente” a este tipo de documentos criticando la informalidad con que se dirimen esos asuntos en instancias menores pues según el discurso, no son su competencia.<sup>81</sup>

En este sentido, se revela cómo el desconocimiento de las lógicas comunitarias y la profesionalización de los operadores decanta en que éstos asuman un papel civilizatorio frente a instancias como el juzgado indígena no reconociendo su papel social en las disputas. Cuando le pregunto al Juez de primera instancia porqué la gente casi no va a su juzgado a tramitar esos documentos (ya que son de su competencia) me responde que “porque la gente desconoce que se les quiere dar un servicio y lo importante que es este”, claro, frente al Estado no para el tejido comunitario en sí.

---

<sup>80</sup> Este juzgado se instaló en 2013 en la Cabecera municipal de Huehuetla, su presencia es igual de incierta que la agencia Subalterna del MP pues su funcionamiento depende de la continuidad que se le dé por parte del Ayuntamiento quien sufraga los gastos de renta y energía eléctrica, además de que el abogado que trabaja ahí, aunque es indígena, se encuentra permanentemente en la unidad de Zacatlán. Cabe mencionar que durante mi trabajo de campo muy pocas veces vi abierta la instancia.

<sup>81</sup> Datos obtenidos en la entrevista con el Juez de Primera instancia, Huehuetla, 16 de diciembre de 2016.

#### 4.2.2 Casos relacionados con la vida conyugal

En este rubro encontré a partir de la exploración de archivo y casos observados que el juzgado indígena ha rebasado sus funciones en el ámbito de lo civil expidiendo actas de cesión de custodia, de oficialización de unión libre y actas de separación conyugal. También, ha mediado en conflictos domésticos entre familiares y vecinos y frente al no reconocimiento de la paternidad de hijos nacidos de relaciones que rompen con las normas locales de unión conyugal. Algunos de los patrones culturales que se ven involucrados en la emergencia de dichos conflictos ya fueron abordados por lo que, me concentraré en ilustrar a través de los casos concretos, los puntos analíticos que he propuesto para este capítulo.

En las disputas familiares es común que se aluda al incumplimiento de los roles de género tanto de hombres como mujeres, sin embargo, las mujeres presentan una posición de mayor desventaja. Esto puede notarse en un acta consignada en el expediente del mes de marzo de 2016 del juzgado indígena:

##### Constancia de Hechos

Una señora de Huehuetla acompañada de su madre acude al juzgado indígena pidiendo se emita una constancia de hechos donde indique que había un documento previo (acta de acuerdo firmada en diciembre de 2015 con el juez de paz municipal de Caxhuacan, municipio vecino de Huehuetla) donde se estipulaba que su hermano no tenía derecho a vivir en la propiedad de sus padres porque *“él se casó sin permiso y tomó sus propias decisiones”*. La señora denuncia que el hermano no tiene derecho a exigir la propiedad ni a violentar a su mamá ya que no la deja construir su cocina en dicha propiedad y le exige parte de su apoyo [dinero que le dan a los adultos mayores por el programa PROGRESA]. Ella declara que si no cesan las hostilidades presentará una demanda formal ante el MP en Zacatlán.

Este caso particularmente destaca dos puntos que he tratado a lo largo del capítulo. Por un lado, muestra cómo las disputas aparecen debido al incumplimiento de las normas locales de unión conyugal que les son imputadas incluso a los varones. Aquí al hijo se le quita el derecho a heredar el terreno debido a que *se casó sin permiso y tomó sus propias decisiones* (es decir, al margen de la familia).

Por otro lado, deja ver cómo la violencia intrafamiliar es agudizada por las ayudas de programas como PROGRESA pues el hijo no sólo pretende exigir su

derecho a heredar (pese a que firmó un acuerdo previo frente a una autoridad estatal de su municipio) sino que también considera, tiene derecho a los beneficios que le son otorgados a la madre.

Las mujeres (madre e hija) en este caso, como sujetas activas utilizan el juzgado indígena para negociar su situación de violencia desde sus propias lógicas culturales señalando al hijo/hermano varón no sólo como un sujeto que las violenta sino también como un infractor de las normas locales. Esto nos habla precisamente, de cómo los roles de género se producen y reproducen también, a través de las instancias jurídicas.

Las mujeres, sin embargo, también usan las instancias legales intentando transformar dichos roles como en el caso de Juana<sup>82</sup>, mujer proveniente del municipio de Ixtepec quien tramitó un “acta de separación” argumentando que cuando tenía sólo quince años sus papás la obligaron a casarse por lo que tuvo que dejar la escuela. Ahora ella tiene tres hijos con el marido quien se niega a reconocerlos como suyos. La mujer se fue a trabajar a Puebla donde conoció a otro señor con quien ahora ella vive.

Así, para Juana es importante dejar por escrito la nueva unión conyugal que tiene y al mismo tiempo explicar por qué se fue a trabajar a otro lugar (ya que el marido desconoce a los hijos y no le da gasto). Pide el documento al juzgado indígena para presentarlo como antecedente frente a otras instancias jurídicas con la finalidad de tramitar una pensión para sus hijos.

En estos documentos, aunque su valor legal se ve disminuido al ser sólo un “antecedente” (lo cual facilita que no se cumplan los acuerdos) ante otras instancias legales donde se canaliza la disputa, se muestra su importancia en el ámbito social al acreditar el estado civil de las personas legitimando sus relaciones. Tal es, por ejemplo, lo que revela la siguiente acta elaborada por el juzgado indígena:

“Acta”

Se estipulan nuevas nupcias. Dos personas (hombre y mujer) celebraron su unión el 25 de febrero de 2016 y la formalizaron mediante esta acta. La mujer tiene 21 años y viene

---

<sup>82</sup> Acta encontrada en el expediente del mes de Abril de 2016.

acompañada de sus padrinos de bautizo y sus padres. Contrae nuevas nupcias con un hombre de 36 años. Ambos estuvieron casados por la iglesia y lo civil, ella enviudo y a él lo abandonaron. El señor tuvo una hija de tres años con la señora que lo abandonó y el tío, cuñado del señor que estaba ahí presente, dice que él tiene que convivir con su hija aunque se haya vuelto a casar. El caso se llevó a cabo en *Putaxcatl* [comunidad del municipio de Huehuetla] en la casa de la nueva pareja, todos los miembros del juzgado asistieron y firmaron el acta.<sup>83</sup>

Esto sucede en gran medida frente a la imposibilidad de encontrar una instancia del Estado como el Registro Civil cercana y accesible (cultural y pragmáticamente hablando) para legalizar el estatus de las relaciones sociales.

Desgraciadamente, en casos como el de Juana se suele culpar a las mujeres de su situación pues es común escuchar comentarios de parte de hombres y mujeres respecto a que si ya no se llevan bien “para qué se deja embarazarse”. También los documentos adquieren un valor formal a nivel social ya que según se dice entre las comunidades “la segunda esposa no tiene derechos” (sobre las propiedades de su esposo), de ahí que también sean numerosas las actas de petición de pensión alimenticia y litigios sobre la paternidad de los hijos pues para las segundas esposas es la única vía de obtener ayuda económica.

En este punto, cabe mencionar que el área jurídica del DIF municipal también resuelve acuerdos privados de separación, pero sólo atiende una vez cada caso mediante una audiencia donde se redacta un acta de acuerdo, sin embargo, si alguno de los involucrados viola el acuerdo, el caso es turnado a otras instancias como en el juzgado indígena en cuyo expediente encontré dichas constancias<sup>84</sup> y donde la disputa encuentra un desenlace.

Esto deja ver cómo las ideologías de género que subordinan a las mujeres “se revelan tanto en argumentos basados en las costumbres como en el discurso mismo de la ley estatal, sin que necesariamente se contrapongan” (Sierra, 2010:186). No obstante, aunque *el deber ser* opere en instancias legales indígenas y del Estado, el estilo judicial por el cual se dirime no es precisamente el mismo y como ya mostré éste influye en sobre manera en el desarrollo de la

---

<sup>83</sup> Expediente del mes de Abril de 2016.

<sup>84</sup> Constancias de Hechos del 7 y 10 de octubre de 2016, sobre un caso de separación conyugal y custodia.



disputa y la resolución de la misma.

Otro rubro de problemáticas son las pensiones alimenticias. Éstas antes se solicitaban mediante un juicio que realizaba el juez de distrito que se encuentra en Zacatlán, ahí se pedían documentos probatorios (actas de nacimiento, de matrimonio, etc), testigos y un abogado defensor. Cabe mencionar que muchas mujeres suelen dar a luz con parteras de sus comunidades por lo que muchas de las veces no cuentan con tales documentos, menos aún tienen la posibilidad de pagar el pasaje de sus “testigos”. Hoy en día el juzgado indígena también realiza mediaciones para estipular las pensiones alimenticias de acuerdo a las posibilidades reales de su cumplimiento.<sup>85</sup>

La lejanía que tenía antes la unidad de Registro Civil (estaba en Zacatlán) hacía que muchos de los bebés nacidos de matrimonios formales (por registro civil o iglesia) así como los de uniones libres muchas veces no fueran registrados. Por lo tanto, no contaban con actas de nacimiento con los cuales la mujer pudiera exigir en instancias del Estado una pensión alimenticia cuando el marido o amasio decidía no reconocer su paternidad. Esta situación se agudiza por la proliferación de relaciones no legitimadas por los padres de familia y los embarazos prematuros producto de relaciones “clandestinas”.

En síntesis, estas controversias entre documentos legales y documentos legítimos frente a disputas por pensiones alimenticias, el reconocimiento de una unión/separación conyugal y la custodia de los hijos permiten observar las relaciones asimétricas en las cuales se construye la interlegalidad y cuáles son las posibilidades y limitantes para que las mujeres puedan efectivamente negociar sus roles de género en instancias legales tanto del Estado como en el juzgado indígena.

---

<sup>85</sup> En muchas ocasiones aunque otras instancias emitieran el monto y regularidad de la pensión estas no podían cumplirse por las condiciones de pobreza. En el juzgado indígena intentan tomarse en cuenta todas esas variables hasta que los litigantes se sientan satisfechos con la regularidad y el monto de la pensión.

#### 4.2.3 Actas testamentarias y herencias

Según los patrones culturales comunitarios de los totonacos son los hijos mayores quienes tienen el mayor derecho a la herencia de los padres y generalmente así sucede en la práctica, aunque el terreno se “reparta” entre los hijos e hijas son los varones y primogénitos los que se ven más favorecidos. No obstante, esto ha cambiado.

En este sentido, la apertura del juzgado sí ha significado un importante avance en el acceso a la justicia para mujeres viudas, solteras, separadas, etc y personas de la tercera edad quienes eran despojados de sus propiedades por sus propios familiares o simplemente se les negaba el acceso al patrimonio familiar. En el capítulo 2, ya tuve oportunidad de mostrar cómo la confrontación entre el derecho positivo y la justicia indígena interviene en el desarrollo de este tipo de disputas (herencia por repartición equitativa vs herencia por repartición proporcional), sin embargo, aquí me interesa destacar este punto en relación al género.

Así cobran sentido dos casos documentados:

1) Acta testamentaria

Una viuda de 84 años de edad originaria y residente de Dimas López, municipio de Olintla, dueña de un predio urbano deja las escrituras a favor de sus dos hijas y su hijo. Entre las cláusulas figura que dicha acta se hará efectiva una vez que ella fallezca y siempre y cuando los beneficiarios la provean de los cuidados necesarios como techo, alimentación, cuidado en la enfermedad y cristiana sepultura.

2) Acta testamentaria

José, de 45 años de edad, con testigos y de buena salud tiene un predio en 5 de mayo (Huehuetla) donde vive con su esposa y seis hijos, una de ellas menor de 12 años (4 mujeres y 2 hombres). Por medio del acta reparte el predio entre ellos indicando que la menor recibirá su parte y se encargará de cuidar el predio con la esposa indicando que ninguno de sus hermanos podrá despojarla de él.<sup>86</sup>

En las dos actas citadas se hace evidente cómo mediante el acuerdo plasmado en el documento se intenta proteger a los familiares (adultos mayores y menores de edad, en este caso dos mujeres) de posibles despojos futuros. Así, mediante el juzgado indígena los disputantes intentan dar legitimidad a los acuerdos de repartición de bienes que se dan al interior de su núcleo familiar sin recurrir a las leyes en materia familiar que en realidad, si se aplicaran, terminarían favoreciendo

---

<sup>86</sup> Ambos casos fueron encontrados en el expediente del archivo judicial del juzgado indígena correspondiente al mes de abril de 2016.

a familiares que incumplieron con sus obligaciones domésticas bajo la idea de “herencia equitativa”.

De esta forma, el estilo judicial particular del juzgado abre una posibilidad de dirimir las controversias familiares sin tener que recurrir a los onerosos y formalizados procedimientos de la justicia estatal. El análisis de las disputas también deja ver cómo el derecho plantea la posibilidad de la transformación de los roles de género a pesar de la desventaja en la cual se encuentran las mujeres.

#### 4.2.4 Casos de violencia doméstica y sexual

Aunque la violación es considerada como un delito grave y está fuera de la jurisdicción del juzgado indígena, algunas mujeres acuden a él de manera estratégica para conseguir algún tipo de arreglo o de apoyo legal. Generalmente buscan reparación del daño (como pago de servicios por atención médica, reconocimiento de la paternidad del producto de la violación y restauración de su honor frente a los familiares) pero también, buscan obtener un acompañamiento a otras instancias jurídicas para denunciar la violación e iniciar un proceso penal en contra del infractor.

En relación a los casos de violencia sexual y acoso la consejera de mujeres y los miembros del juzgado ofrecen acompañamientos a otras instancias si la persona decide poner una denuncia formal o fungen como mediadores si ésta prefiere citar a la contraparte para una audiencia de conciliación o firma de constancia de hechos, incluso si eso representa contraponerse a otra autoridad que haya llevado el caso como puede verse en el siguiente asunto:

##### Constancia de hechos por intento de violación

Dos mujeres madre e hija de Hueytlalpan [municipio vecino] acuden al juzgado indígena planteando la siguiente queja. Dolores de 20 años dice que un señor de sus mismos apellidos se fue a meter el viernes temprano a su casa como a eso de las 10 am intentando violarla mientras su madre acudía a Zitlala para recibir su apoyo del PROSPERA. El señor *la correteó y la aventó* causándole varias heridas, sin embargo, la muchacha *pudo salvarse*. Acto seguido, cuando llega la mamá, van a denunciar al juez menor de Hueytlalpan [en realidad hoy esta figura se llama Juez de Paz municipal] en el ayuntamiento donde dialogan lo sucedido. El señor acepta el hecho y le da 700\$ por las heridas para gastos médicos sin entregarle a ella copia del acuerdo por ello vienen al juzgado indígena porque el señor Rogelio está divulgando en el

pueblo que pudo tener a la muchacha y que no pudieron hacerle nada.<sup>87</sup>

En este caso surgen algunas interrogantes. Si era un caso de intento de violación, en tanto delito mayor ¿Por qué no fue canalizado directamente a la Agencia del Ministerio Público del Distrito correspondiente? ¿por qué lo único que se discute es la reparación de las heridas de la agresión y no la intención de la misma?

Frente al mismo, el juzgado indígena mandó tres citatorios a la contraparte quien finalmente no acudió a ninguno de ellos, levantaron la constancia a petición de la quejosa ya que ésta no podía ir hasta Zacatlán a denunciar el hecho y porque en la instancia local de su municipio las autoridades únicamente obligaron al pago por las heridas que le causó y donde el abuso e intento de violación no protagonizó la disputa.

Otro relato termina de dibujarnos las dificultades que encuentran las mujeres en su búsqueda de justicia dadas las mentalidades y condiciones materiales de las instancias de administración de justicia operadas por mestizos, esta vez mediante el testimonio de Magdalena Valencia exconsejera de mujeres del juzgado indígena sobre un caso particular que le tocó atender:

[En] una ocasión llegó una señora bien golpeada, maltratada y se fue con el juez menor, el municipal. [hoy es el juez de paz municipal] “¿Por qué te pegó tu esposo?” [...] “Es que yo ya le estoy dando de comer, ya le estoy ofreciendo su ropa y ni así. Igual me sigue golpeando, no me hace caso”; [el juez le contesta] [...] “Tú también tienes la culpa, porque nosotros como hombres tenemos esa necesidad y pues si una mujer no acepta, no cumple su responsabilidad como mujer, pues igual nosotros actuamos de otra manera” [...]. Entonces, la persona afectada se sintió mal, empezó a llorar. [...] [Después] subió al juzgado indígena. [...] “Me dijeron eso”, [dijo]. [...] “Es que no debe ser así”, le dije. ¿A poco así les va a explicar a las otras personas lo que es el machismo? Entonces fue cuando nosotros empezamos a explicarle que se le va a citar a su esposo y qué decisión va a tomar la señora; si [...] iba a perdonar a su esposo o quiere que se le lleve con un médico o con medicina tradicional, o separarse definitivamente de él. Pues la señora ha tomado la decisión de separarse de él porque [...] no es la primera vez de los golpes y los insultos, y muchas familias, muchas parejas se han llegado a separar por la violencia.<sup>88</sup>

El caso, no sólo revela cómo al interior de la justicia del Estado también se

---

<sup>87</sup> Expediente encontrado en el mes de agosto de 2016.

<sup>88</sup> Fragmento de entrevista con Magdalena Valencia, febrero de 2014.

reproducen los roles de género y el machismo sino también la indolencia con que las autoridades municipales tratan estas demandas lo que facilita en demasía que las mujeres abandonen su búsqueda de justicia y sus reclamos se hundan en el silencio.

Otro caso llevado por el juzgado indígena también revela la capacidad y dinamismo de las costumbres en al ámbito del derecho pues si bien antes se trataba de mantener ante todo la unión familiar, hoy también se le concede importancia al bienestar de sus miembros a pesar de la disolución de las uniones conyugales. Tal como nos cuenta Alfredo García, secretario del juzgado sobre el siguiente caso:

Tuvimos un caso en Dimas López donde pues el señor maltrataba a su esposa y por lo tanto la señora acudió con nosotros y se dirigió directamente con el juez a decirle que, para expresarle su problema y para que citaran a la persona para poder dialogar y llegar a un acuerdo. Desde ahí pues empezó el procedimiento donde se citó al esposo. En este caso pues no se presenta y lo que hicimos fue ir al municipio donde vivían y pues como se ha dicho que no contamos con muchos recursos, nos fuimos caminando desde la mañana. Llegamos a la casa de la señora y por lo tanto, platicaron con ellos pues también estaban sus hijos y desde ahí pues empezaron a decirse de cosas. Nosotros estábamos escuchándolos y pues yo tomando nota de lo que la señora estaba exponiendo, lo que el esposo estaba diciendo y desde ahí se empezó a llegar a acuerdos, a un consenso donde eligieron que pues la única forma era que separados. Por lo tanto, nosotros no vamos a decidir que van a hacer las personas sino que pues ellos deciden. Lo que hicimos fue que pusimos un bloque en la casa donde lo que tenía el señor se le llevó a su cuarto y a los hijos los tenía que proteger desde luego. El padre tenía que darle educación, para la escuela, todo lo que necesita un hijo pues y le dijimos que pues si tenían más problemas que acudiera con nosotros para llevar el caso y hasta el momento la persona no ha regresado con nosotros y pues el procedimiento que nosotros aplicamos tal vez ha funcionado<sup>89</sup>

Finalmente, el relato de Alfredo, también deja ver la buena voluntad y disposición de servicio de los operadores del juzgado indígena para resolver estos casos y atender así las demandas de las mujeres proponiéndoles soluciones viables de acuerdo a las posibilidades. Al mismo tiempo, su objetivo es contribuir a la paz comunitaria en las unidades domésticas muy a pesar de las dificultades económicas que encuentran, incluso si eso implica ir caminando hasta otras localidades o incluso enfrentarse a los fallos de otras autoridades.

---

<sup>89</sup> Alfredo García. Secretario del juzgado, presentación del juzgado indígena en la ENAH, julio de 2014.

Cabe señalar que los problemas de violencia doméstica están ampliamente relacionados con el consumo de alcohol, el cual es visto por las comunidades como la forma de control social que ejercen los *luwan* (mestizos) sobre las comunidades indígenas. Mientras que en el derecho positivo los problemas de alcoholismo y violencia de género son vistos en su mayoría como un defecto moral individual y los cargos que se levantan son en contra de un individuo que acomete los actos violatorios de la ley, en la justicia indígena se visualizan como problemas sociales en cuya resolución debe estar incluida la comunidad, de ahí que tomen resoluciones alternativas al encierro y las multas.

Al respecto, juez indígena Manuel Aquino me platicó cómo en el tiempo del gobierno indígena se luchó para implementar una ley seca, la cual pretendía regular los horarios de venta de las bebidas alcohólicas en el municipio con la finalidad de poner freno a la violencia doméstica que esto causaba. No obstante, esta iniciativa nunca pudo concretarse debido a que para poder llevarse cabo implicaba necesariamente tener poder político sobre las relaciones comerciales monopolizadas por las élites mestizas.

Sin duda alguna, el alcoholismo entre las comunidades indígenas como problema social presenta múltiples aristas que no se reducen únicamente a lo que aquí refiero ni al punto de vista de los pobladores de Huehuetla, sin embargo, me interesaba destacar ese punto de vista donde el problema se ha intentado erradicar desde visiones más integrales que la rehabilitación de los individuos a través de organizaciones como Alcohólicos Anónimos. Cabe destacar, los programas sociales que operan en la zona desde que empecé mi investigación nunca han tratado el tema o lo ponen como un añadido de la violencia doméstica.

Por su parte, en casos de abuso sexual, los casos son más complejos y aunque anteriormente bajo la tradición se primaba la “reparación del daño” mediante el casamiento hoy en día las pláticas en el juzgado han abierto espacio para poder dar cabida a las decisiones de las mujeres frente a estos abusos. En este caso, cuando ocurre una violación y la mujer acude al juzgado, la consejera de mujeres y los miembros del juzgado apoyan a la mujer si ésta desea levantar un acta en la

agencia ministerial. Este acompañamiento, cabe apuntar, es importante para el ejercicio de la justicia ya que ellos no cuentan con un médico legista ni con la competencia y jurisdicción reconocida del Estado y, en muchos casos, las mujeres no pueden plantear sus demandas ante el MP por su monolingüismo y principalmente para evitar ser sometidas a la discriminación y maltrato de las autoridades estatales. Aunado a ello, es importante destacar que “la violencia sexual contra las mujeres totonacas es también resultado de un racismo institucional que identifica los problemas de injusticia social, política y económica con los “usos y costumbres de las comunidades” (Maldonado, 2011:14).

#### 4.2.5 ¿Una justicia para pobres o una justicia pobre?

Este trato indolente hacia las mujeres por parte de instancias de justicia del Estado es el mismo que padecen algunos hombres indígenas en Huehuetla que han acudido a ellas para denunciar maltratos por parte de sus parejas. Aunque los casos no son vastos, en mis pesquisas pude percatarme de que los hombres también acuden a estas instancias cuando se ven violentados por su pareja, cuando su situación es tan extrema que necesitan dar cuenta del porqué incumplieron con su rol de proveedor o cuando “no pueden dejar la bebida”.<sup>90</sup>

En el archivo judicial del juzgado encontré una constancia de hechos bastante peculiar donde la denuncia por maltrato no provenía de una mujer sino de un hombre de 46 años llamado Santiago. El señor provenía de la comunidad de *Lipuntahuaca* y declaraba que no sabía leer y escribir pero *quería dejar por escrito* “lo vivido con su esposa María”. Él decía tener dos hijos con ella (Miguel de cuatro y Marco de seis años de edad) y que su esposa constantemente lo agredía física y verbalmente hasta que la semana pasada le había causado una fuerte lesión por un golpe con un palo de madera en el brazo.<sup>91</sup>

Al ver la constancia pregunté a los operadores si esto era algo frecuente a lo

---

<sup>90</sup> Supe a través de una comunicación personal con el juez indígena de Cuetzalan que ahí también se llevan a cabo disputas similares.

<sup>91</sup> Acta del expediente de febrero de 2015.

que me respondieron que no, que solamente habían llevado dos casos similares (de uno no había acta). Uno de ellos, lo contó la consejera de mujeres Clara García quien decía que en esa ocasión el señor, procedente de *Xonalpu* ya había denunciado el hecho en Zacatlán (supuse que en el Ministerio Público) pero que “no le habían hecho caso y se habían reído de él las autoridades”. Su esposa le había causado una herida en la cabeza producto de un golpe propinado con un sartén. El señor decía que su esposa le pegaba por todo incluso porque en una ocasión “se cayó el platanar con el viento”. El hombre acude finalmente al juzgado indígena con la finalidad de que lo acompañen a su casa a sacar sus cosas pues ya no podía vivir con ella.

Si bien estos casos no son “la costumbre” dejan ver un elemento importante de la violencia estructural perpetuada por la economía política de la región y las prácticas asistencialistas del gobierno: el racismo que configura el campo jurídico huehueteco, mismo que propicia un acceso a la justicia diferenciado para las personas indígenas. Finalmente los casos de violencia contra las mujeres son culpa de su silencio o de su cultura y no de las fallas del sistema judicial del Estado y, por su parte, es culpa de los hombres (y no de la pobreza) el que no puedan cumplir su papel de proveedores y sean borrachos.

#### **4.3 ¿El multiculturalismo es malo para las mujeres?**

Para cerrar este capítulo y la tesis misma me gustaría abordar un tema que implica pensar la influencia del racismo y las representaciones de la diversidad en el ámbito particular del derecho y el reconocimiento de los sistemas normativos indígenas en México. El tema si bien no lo desarrollo a profundidad ésta me pareció una buena oportunidad para enunciarlo con miras a investigaciones futuras.

En este apartado final pretendo reflexionar en primera instancia cómo en México existe aún un proceso de colonización de las justicias indígenas a través



de la maquinaria política del reconocimiento multicultural que pretendió sustituir a las políticas indigenistas basadas en la ideología del mestizaje otorgando un valor inédito a la diversidad cultural y que, no obstante, no ha logrado suprimir el racismo que atraviesa las relaciones interétnicas en el México actual.

En este sentido, considero que los tiempos multiculturales no han dejado de ser aceptados por la reproducción de la imagen del indio y su cultura como víctima de la pobreza y del atraso pese al nuevo lenguaje políticamente correcto que se asume en el día a día. No obstante, al mismo tiempo y paradójicamente, los pueblos indígenas siguen siendo dibujados como opresores de los derechos de las mujeres y enemigos de la democracia.

El Estado (sin conocer realmente las justicias indígenas) ha impulsado un reconocimiento de la diversidad con base en una visión relativista, colonial y racista de los pueblos y las culturas indígenas imposibilitando el cuestionamiento de su hegemonía en la producción del derecho y negando el carácter histórico del sujeto colectivo indígena. Así, se consagra en nuestra Carta Magna el reconocimiento de la pluralidad cultural de la nación en el artículo 2º apartado A párrafo II:

Esta constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y en consecuencia a la autonomía para: (...) II. Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta constitución *respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres*. La ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes (Constitución mexicana, cursivas mías).

Destaco con especial atención el pasaje referido a la dignidad e integridad de las mujeres precisamente porque uno de los cuestionamientos que se desata en el debate público frente al reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas es precisamente si el multiculturalismo “es bueno para las mujeres”. Inherentemente a ésta pregunta se advierte la reproducción de la idea de que las culturas indígenas son intrínsecamente patriarcales (y por ende, bárbaras y atrasadas). En ello, el Estado se ampara para limitar la autonomía de los pueblos

indígenas así como para vigilar y controlar el ejercicio de sus sistemas de “abusos y costumbres” (Sierra, 2009).

De esta manera, es evidente cómo domina una visión folclórica y racista acerca del derecho indígena basada en el desconocimiento de las comunidades indígenas y sus procesos, lo cual impide comprender la vigencia de sus sistemas normativos (Sierra, 1999). Con ello, me parece que el Estado ocultó en el discurso público el eje medular de la demanda indígena: entender la reivindicación cultural identitaria como una forma de participación política más incluyente pues no se trataba de revalorar las culturas indígenas como piezas que forman parte del patrimonio cultural de la nación sino revalorarlas en tanto parte de la contribución de cada pueblo en la historia política del país.

Particularmente, estas limitaciones se hicieron más evidentes en la reivindicación de los sistemas normativos ya que su reconocimiento y autonomía representaba dar paso a un fuerte cuestionamiento sobre la democracia electoral como única vía para la participación política amplia (Hernández Castillo, 2016:186). Pero también, como he argumentado a lo largo de este trabajo, representaba un fuerte cuestionamiento a la concepción liberal de los derechos como única forma de entender la justicia.

Ante esta línea de ataque, las mujeres indígenas jugaron un papel destacado para visibilizar la importancia del reconocimiento de las justicias indígenas. Como bien señaló Aida Hernández (2001) las mujeres indígenas han representado el puente entre un movimiento indígena que no reconoce su sexismo y un movimiento feminista que se rehúsa a reconocer su etnocentrismo. Aunado a ello, cabe destacar que “Las mujeres indígenas nunca pidieron esta “protección” por parte del Estado pues contrariamente, reivindicaron el derecho a la autodeterminación y a la cultura propia, luchando, al mismo tiempo, al interior del movimiento indígena por redefinir los términos en que se entiende la tradición y la costumbre” (Hernández Castillo, 2003:19).

Así, casos como los de Eufrosina Cruz más que representar una prueba de las costumbres bárbaras de los pueblos que oprimen a las mujeres manifiestan

manipulaciones mediáticas de discursos cuyos usos políticos han tenido la única finalidad de deslegitimar la organización comunitaria y los movimientos indígenas de lucha por la autonomía (Sierra, 2009).

Por su parte, el movimiento feminista occidental también ha reforzado una mirada colonial frente a los pueblos indígenas ya que tienden a ver a las mujeres como víctimas pasivas de sus culturas en vez de problematizar su relación con el pensamiento liberal (Cumes, 2014). En este sentido, las demandas de las mujeres indígenas en realidad suponen un rechazo a las perspectivas idealizadoras de la justicia comunitaria al mismo tiempo que a las perspectivas liberales que reivindican el monismo legal (Hernández Castillo, en prensa).

Siguiendo a Aura Cumes (2014) es necesario plantearse de qué manera la perspectiva de género y los feminismos abordan los análisis y las políticas multiculturales destacando la experiencia de aquellas mujeres que quedan en los márgenes de las reivindicaciones dominantes del multiculturalismo y el feminismo. También, la autora llama a destacar “la voz de las mujeres en su diversidad” desnudando la lógica colonialista y etnocéntrica de la pregunta sobre si el multiculturalismo es malo para las mujeres.

Así, la autora guatemalteca plantea cómo el multiculturalismo “olvida” el género y cómo el feminismo deja de lado “la diferencia étnica” apuntando que “Quizás el problema de estas vertientes del feminismo [las occidentales] es creer que todas las mujeres tienen las mismas problemáticas, los mismos reclamos y que todas – como género- tienen una lucha exclusivamente contra el patriarcado” (Cumes, 2014:238).

Aunado a esto, hay que recordar cómo cuando emerge el levantamiento zapatista, en la academia muchas voces liberales se alzaron para advertir sobre las “semillas de la antidemocracia” que supuestamente implicaría la autonomía indígena (Hernández Castillo, 2016). Claro está que esas voces poco advirtieron el suave murmullo racista que les susurraba al oído un imaginario del indígena construido por las elites políticas dominantes y que de ninguna manera se sustentaba en un conocimiento de la vida comunitaria indígena y sus lógicas

culturales.

Lo anterior, sin duda revela como en México el movimiento indígena se enfrentaba a la construcción monocultural de la ciudadanía y del Estado nación pero también se hizo notorio que el indigenismo (en tanto dispositivo de conocimiento y poder político) ya agonizante pasaría su cobija a la cama mal tendida del multiculturalismo que cambiaría la sábana del paternalismo asistencialista por la oscura pero ya traslúcida sábana del racismo bajo un lenguaje más “políticamente correcto”. Por eso apuntaba Luis Villoro en esos tiempos que “La marginación de los pueblos indígenas es obra de los no-indios, pero también lo es el indigenismo que pretende ayudar a su liberación. Mientras seamos nosotros quienes decidamos por ellos, seguirán siendo objeto de la historia que otros hacen” (1994:123).

Estos imaginarios del indio y sus sistemas normativos que movían los engranajes del reconocimiento multicultural se manifestaron no sólo en los debates públicos sobre los “beneficios y perjuicios” de “otorgar” autonomía a los pueblos indígenas sino también en los espacios de la justicia del Estado. Por ejemplo, Yuri Escalante (2015) mediante un profundo análisis cultural de las sentencias frente a procesos penales que involucran a indígenas documenta cómo pese a que los operadores de la justicia del Estado apelan al lenguaje del reconocimiento para justificar sus fallos terminan criminalizando las prácticas indígenas por ser infractoras no de un bien social determinado sino de la hegemonía misma del derecho por la reproducción de estereotipos típicos sobre el indio y su cultura.

Por su parte, no es un dato nuevo el hecho de que las formas particulares de entender y ejercer justicia de los pueblos indígenas han sido borradas, asimiladas y reinventadas por el Estado primero bajo la idea de “derecho consuetudinario” y más tarde con el nombre de “usos y costumbres”, sin embargo, en ambos casos no deja de verse el carácter asimilatorio y subalternizador pero también es visible que el Estado al nombrar los sistemas normativos indígenas bajo estas categorías no sólo reafirma su hegemonía como productor legítimo de la legalidad sino que

garantiza el no verse cuestionado por aquellos limitando el campo de acción de la justicia indígena a asuntos menores y en ámbitos reducidos a lo local.

Como he mostrado en estas líneas el multiculturalismo ha representado un importante cambio de ideología política mediante un discurso que no ha logrado trastocar las visiones racistas y ahistóricas que se tiene de los pueblos indígenas, mismas que en la práctica el Estado reproduce e impone. De manera que, más que una solución el multiculturalismo ha sido un disfraz para las desigualdades sociales y el racismo institucional.

De esta forma, el reconocimiento multicultural ha negado la complejidad de las identidades culturales de los pueblos indígenas al mismo tiempo que les niega la posibilidad de construir su propia historia afianzando su papel colonizador basado en la legitimidad y hegemonía de la imagen inventada del indio como preso de su cultura y arrebatado de su historia.

Por lo anterior, repensar como sería un reconocimiento efectivo hace necesario ahondar en la génesis del colonialismo del Estado y en su capacidad de vigilancia biopolítica frente a los pueblos indígenas que, al mismo tiempo que reconoce invisibiliza, subalterniza y criminaliza.

Al respecto, como muestra Rita Segato (2013) la antropología, en especial en su rama jurídica, ha perdido su capacidad de interlocución con el Estado al abogar por el respeto de la diversidad desde un paradigma cultural relativista y considera que en la defensa efectiva de la diferencia el concepto “cultura” debe ceder su paso al concepto de “pueblo” e “historia” para contraponer las concepciones amerindias de la justicia a la biopolítica de los derechos humanos y del Estado colonial con la finalidad de construir un Estado restaurador.

En lo que refiere a las justicias indígenas en México este argumento me parece pertinente dado el poder mediático que tienen los discursos sobre los daños a la democracia y a las mujeres que supuestamente traería consigo la autonomía indígena. No sólo porque la cultura es entendida en el discurso público como folklore antes que como la piedra angular de la acción colectiva sino también

porque hablar desde la historia es hablar de la capacidad política de los pueblos indígenas responsabilizando al Estado por arrebatarnos la historia.

Esto significa que un verdadero re-conocimiento, siguiendo a Segato (2013) conllevaría acciones restaurativas por parte del Estado que diluyan la ya enquistada noción racista de “usos y costumbres”. Re-conocer, por tanto, apunta necesariamente a tener igualdad dentro de la diferencia y eso implica aceptar la idea de respetar y promover un pluralismo histórico en donde cada pueblo pueda autorepresentarse y pueda tejer los hilos de la historia y la justicia.

## **Reflexiones Finales**

Los conflictos relacionados con el género tales como la violencia sexual y doméstica dirimidos en instancias legales de Huehuetla revelan muchas veces ideologías de género que justifican la subordinación de las mujeres pero también problemas estructurales mayores de larga data como la pobreza, la discriminación y el racismo.

Siendo que por esas condiciones mencionadas las instancias legales del Estado no sean precisamente las más idóneas para dirimir los asuntos y negociar efectivamente los roles del género, el juzgado indígena ha abierto una puerta importante mediante un estilo judicial sensible y políticamente consciente. Sin embargo, esas puertas entreabiertas pueden llegar a cerrarse si el Estado no asume su papel frente a la creciente ola de violencia en el municipio.

Es así que, las representaciones epistemológicas de las personas y pueblos indígenas presentes en el imaginario colectivo mexicano han influido en sobremanera en la legitimación social y cultural de las políticas de reconocimiento, especialmente aquellas que catalogan a las justicias indígenas como sistemas de “abusos y costumbres” que oprimen a las mujeres.

De esta manera, es igualmente importante notar que, como sostiene Teresa Sierra (2014) el debate que relaciona los derechos de las mujeres con el actual

reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos (entre ellos su derecho a determinar sus prácticas normativas) surge en medio de fuertes tensiones que revelan el racismo estructural del Estado y la legitimación de los discursos universalistas de los derechos.

Esto ha provocado, por un lado, un reconocimiento limitado y subordinado de la justicia indígena frente al derecho estatal y, por otro lado, que funcionarios estatales sigan reproduciendo discursos acrílicos sobre las costumbres indígenas “salvajes” que dañan los derechos de las mujeres mismos que se encarnan en las prácticas de las instancias legales del Estado quienes asumen un papel civilizador frente a la justicia indígena.

De lo anterior se derivan al menos dos cuestiones. En primer lugar, que en las políticas del “reconocimiento” más bien prevalece el desconocimiento de las prácticas normativas indígenas a la par que son criminalizadas y estigmatizadas como obstáculos para la equidad de género y, en segundo lugar, no menos importante, no se valoriza el papel que han asumido las instancias de la justicia indígena frente a la prevalencia del racismo y la indolencia con la que los funcionarios estatales “atienden” las demandas de las mujeres indígenas en el ámbito local.

Queda mucho por investigar acerca de cómo el racismo, que atraviesa las relaciones interétnicas locales y es parte del campo social, permea las instituciones jurídicas de mayor jerarquía, aquí se ha dado cuenta de su incidencia en la mentalidad de los operadores de justicia en las instancias locales y también se ha documentado como se dirimen las disputas desde culturas y estilos judiciales diferentes pero ¿qué pasa cuando los indígenas enfrentan un proceso penal en instancias superiores? ¿cómo son atendidas sus demandas? ¿es la cultura algo relevante en los procesos de disputa? ¿las nuevas tecnologías como los juicios orales les garantizan un mejor acceso a la justicia? Esas y otras preguntas son lo que muy probablemente guiará futuras investigaciones.

## **Conclusiones**

### **Re-conociendo las justicias indígenas**

*“hablamos del indio, lo medimos y juzgamos,  
pero no nos sentimos ni medidos,  
ni juzgados por él”*  
**Luis Villoro**

El juzgado indígena de Huehuetla es producto de las movilizaciones y luchas regionales de los pueblos indígenas de la Sierra Norte de Puebla. Estas luchas, sin embargo, han convergido con el marco de implementación de las políticas del multiculturalismo neoliberal y su relación con la transnacionalización del derecho. En este sentido, el juzgado indígena de Huehuetla como caso paradigmático de estas intersecciones ofrece un excelente ejemplo para pensar el derecho local como un espacio para la resistencia desde la reivindicación de la cultura totonaca.

Como he mostrado a lo largo de la tesis el multiculturalismo ha representado un importante cambio en la ideología política pues, hasta cierto punto, se sustituyó el paradigma indigenista basado en las políticas del mestizaje por la revalorización de la diversidad cultural que compone al país. No obstante, este nuevo discurso no ha logrado trastocar las visiones racistas y ahistóricas que se tiene de los pueblos indígenas, mismas que en la práctica el Estado reproduce, legitima e impone a través de sus instituciones jurídicas. De esta manera, más que una solución, el multiculturalismo oculta las desigualdades sociales y el racismo institucional desconociendo la vida comunitaria de los pueblos indígenas y la vigencia de sus prácticas de justicia.

Este trabajo contribuye precisamente a su visibilidad a través de un análisis etnográfico del campo jurídico del municipio de Huehuetla y muy especialmente de las prácticas de su juzgado indígena. Estas prácticas se muestran no como vestigios de la cultura ancestral sino como prácticas normativas vigentes de sujetos políticos contemporáneos que han logrado transformar al Estado desde los márgenes. Por ello, me parece importante remarcar una vez más que en la implementación de estas reformas no se tomó en cuenta la diferencia cultural de



esas prácticas lo que decantó en su burocratización y subalternización. Pese a ello, con el juzgado indígena las comunidades totonacas mostraron ante el mundo mestizo que son tanto o más capaces para tomar la impartición de justicia en sus propias manos, un ámbito que estaba monopolizado por la élite política mestiza.

Los juzgados indígenas en el Estado de Puebla responden a un diseño institucional con el cual el Estado ha buscado extender sus brazos a aquellas localidades donde no había logrado penetrar con tanta fuerza debido a su lejanía geográfica y cultural. Y son, también, un recordatorio constante de todo aquello que el Estado le ha robado a los pueblos en cuanto al ejercicio de la justicia. Prácticas punitivas tales como las faenas para reparación del daño y cargar por el pueblo aquello que se ha robado han sido suprimidas en la práctica para adecuarse a los principios vertidos por el derecho positivo y el discurso occidental de los derechos humanos.

Aún siendo así, la práctica del juzgado indígena muestra cómo se ha actualizado la justicia indígena dentro de los límites de la subalternización para responder a las necesidades actuales de las comunidades indígenas en su búsqueda de justicia en campo jurídico local atravesado por la desigualdad y el racismo. Así el juzgado indígena ha contribuido a la construcción de la paz comunitaria mediante un estilo judicial diferente y una cultura jurídica propia que no sólo es adecuada sino eficaz.

Mi trabajo se situó dentro de los debates de la antropología jurídica y la sociología crítica. El concepto de interlegalidad postulado por Boaventura de Souza Santos (1987) y llevado al estudio del campo mexicano por María Teresa Sierra (1995, 2004) sirvió para analizar la producción jurídica del juzgado indígena sin reducirla a una caracterización esencialista o como antagónica a las prácticas del derecho positivo. Contrariamente, sus prácticas diarias se revelan como piezas fundantes de los márgenes del Estado y como expresión de un pluralismo jurídico subordinado aunque también pretenden contrarestar desde la resistencia cotidiana (Scott, 2000) la hegemonía cultural que permea al aparato judicial mexicano.

La noción de campo jurídico retomado de Pierre Bourdieu (2000) permitió mirar

desde el campo las interacciones y posiciones que mantenían las instancias legales del municipio revelando el papel del juzgado indígena en su reconfiguración sin dejar de tomar en cuenta el contexto de lucha por el poder local y el racismo que atraviesa las relaciones interétnicas y la práctica legal misma. Estas cuestiones lejos de considerarlas elementos externos al derecho se mostraron como fundamentales para la generación del estilo judicial y la cultura jurídica de cada instancia, las cuales se conformaban con base en una multiplicidad de referentes normativos, entre ellos la cultura totonaca para el caso del juzgado indígena.

De esta forma, se puede concluir que no son únicamente las regulaciones estatales las que configuran el actuar y la jerarquía de las instituciones del aparato judicial sino también los elementos políticos, culturales y sociales que las permean a nivel local para ello también tomé prestado el concepto de Sally Falk Moore (1988) de *campo social semiautónomo*.

Otro de los aportes de mi trabajo, quizá el más importante o novedoso dentro de los estudios sobre los juzgados indígenas, compete al análisis cultural de la producción jurídica del juzgado indígena que realicé para lo cual, me valí del concepto de cultura jurídica (Geertz, 1994; Kahn, 2001) y del arsenal teórico metodológico de la antropología jurídica anglosajona en su paradigma procesualista, muy especialmente del concepto de *estilo judicial* propuesto por Laura Nader (1998). Con este concepto identifiqué patrones culturales que intervienen en el hacer justicia del juzgado indígena y, al mismo tiempo, revelé, mediante el seguimiento de las disputas, la actualidad y operatividad de los principios básicos de la normatividad totonaca (reparación del daño, perdón, confesión pública).

Finalmente, la categoría de género fungió como un pilar para el análisis de las demandas de justicia que plantean los hombres y las mujeres totonacas ante instancias legales, entre ellas el juzgado indígena. El seguimiento y documentación de estas disputas, aunque no se consolidó como el foco central de mi estudio, reveló algunos elementos de las condiciones de acceso a la justicia del

Estado y las posibilidades que abrió el juzgado indígena para dar cabida a la discusión de los conflictos que atraviesan el género, la raza y la clase. Este estudio aunque parcial e incompleto apunta a futuras investigaciones en el ámbito penal para la antropología.

Con todo lo anterior es posible concluir que el juzgado indígena de Huehuetla ha sido, pese a todas las dificultades enunciadas, un espacio privilegiado para mantener y reproducir la vigencia de la justicia indígena totonaca dadas las características del campo jurídico local. Así, esta justicia con rostro y corazón ha pretendido también disputar el poder local y revertir los efectos del racismo que permea las relaciones interétnicas locales las cuales no sólo son un recordatorio contante del poder mestizo sino de la hegemonía de la justicia de “la gente de razón”.

Al mismo tiempo, el juzgado indígena, siendo una expresión de la justicia indígena “oficializada” por las políticas multiculturales del reconocimiento, se ha convertido en un referente central de la actualidad de la identidad cultural totonaca que responde a un proyecto integral de las comunidades indígenas y sus organismos civiles para ejercer su derecho a la libre determinación.

Su práctica diaria, como institución del Estado e indígena, muestra cómo el derecho puede ser una herramienta eficaz (aunque limitada) para transformar estructuras políticas y culturales opresoras y para enfrentar la hegemonía cultural que se ejerce desde el derecho positivo construido por un Estado fundado en un proyecto moderno monocultural. El pluralismo jurídico como una realidad negada no sólo ha alimentado la hegemonía de la visión liberal del derecho sino que ha hecho posible la construcción del derecho indígena desde una visión colonial bajo el concepto de “derecho consuetudinario” o “usos y costumbres”, siendo estas categorizaciones incapaces de impulsar un diálogo intercultural eficaz para la refundación del Estado desde la inclusión de la diversidad cultural.

En este sentido, la experiencia del juzgado va más allá de mostrar simples referentes culturales acotados a los territorios y personas indígenas de las comunidades serranas pues estos procesos vistos desde su dimensión práctica

pueden hacer más evidente tanto las limitaciones como los aportes y el papel de transformación social que puede tener el ejercicio de una justicia bajo la legitimidad de tradiciones, culturas o ideologías jurídicas otras, logrando resoluciones más eficaces y ofreciendo otras formas de concebir y construir la justicia desde las prácticas sociales y no sólo desde la elaboración de las tecnologías del poder creadas por los especialistas del derecho.

La justicia propia tiene importancia no por ser más auténtica o por estar influida de valores ancestrales sino porque plantea otras formas de concebir una vida digna y otras racionalidades jurídicas desde las cuales podemos no sólo resolver los conflictos sino comprenderlos en su complejidad. En suma, porque plantea otra forma de construir los hechos desde la sociedad y la cultura. Por otro lado, son experiencias importantes para cuestionar la eficiencia, superioridad y fuentes ideológicas del derecho positivo mexicano, fuentes que evidentemente tienen profundas raíces etnocéntricas (Merino, 2014).

Pensar en el reconocimiento del pluralismo jurídico y las luchas autonómicas de los pueblos indígenas no implica simplemente “dejar ser” estas justicias sino revalorar su racionalidad como fuente de cambio social en la sociedad nacional, significa reconocerlas no como formas “alternativas” de impartir justicia para los que son indígenas sino como un fuerte cuestionamiento frente a la construcción de una justicia donde prevalece el carácter punitivo y la “verdad científica” por encima de la sociedad y la cultura.

Autoridad (desde la visión indígena) ya no es aquel que monopoliza el uso de la violencia para el mantenimiento del orden social sino un mediador que en su experiencia busca conducir a la resolución no violenta de los conflictos. Justicia lo sabemos, ya no significa solamente acatarse a la ley sino la construcción de la paz social y en este sentido, el juzgado indígena enseña, a través de su práctica, que aplicar la ley no es lo mismo que hacer justicia porque la ley del Estado sólo es una entre muchas de las fuentes que construyen el derecho y la justicia.

## ANEXO 1

### Acuerdo de Pleno de creación de los juzgados indígenas<sup>92</sup>



#### Acuerdos de Pleno

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

<sup>92</sup> Tomado de Terven, 2009:355.

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 intérpretes 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.

---

## ANEXO 2

### Tipología de casos atendidos por el juzgado indígena de Huehuetla

Tipología de casos atendidos por el juzgado	Municipios en los que el juzgado indígena ha resuelto casos
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Medición de terrenos</li> <li>- Rectificación de medidas</li> <li>- Actas testamentarias</li> <li>- Constancia de hechos (dentro de esta categoría existen los casos más importantes)               <ul style="list-style-type: none"> <li>a) Acoso</li> <li>b) Abuso de Autoridad</li> <li>c) Lesiones</li> <li>d) Robos mayores</li> <li>e) Invasión de la propiedad</li> </ul> </li> <li>- Actas de acuerdo judicial               <ul style="list-style-type: none"> <li>a) Acta de abandono</li> <li>b) Acta de acuerdo (frente a pleitos familiares, vecinales)</li> <li>c) Conflictos con las autoridades municipales y estatales</li> <li>d) Abuso de autoridad</li> <li>e) “Deslinde de responsabilidades” (caso de “aborto”, “amenaza de suicidio”, “violencia”)</li> <li>f) Incumplimiento de acuerdos</li> <li>g) Agresiones de diferentes grados</li> <li>h) Violencia doméstica</li> <li>i) Préstamos</li> <li>j) Acuerdos con comités vecinales</li> <li>k) Unión libre y procreación de hijos</li> <li>l) Reparación de daños</li> <li>m) Constancia de nuevas nupcias</li> </ul> </li> <li>- Contratos de compra-venta</li> <li>- Contrato de arrendamiento</li> <li>- Constancia de posesión</li> <li>- Constancia domiciliaria</li> <li>- Constancia de vecindad</li> <li>- Acta de donación</li> <li>- Constancia de identidad</li> <li>- Pensión alimenticia</li> <li>- Carta de antecedentes no penales</li> <li>- Traslado de madera</li> <li>- Tala de árbol</li> <li>- Guardia y custodia de los hijos</li> </ul>	<p><b>En el Estado de Puebla</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>006 Ahuacatlán</li> <li>025 Ayotoxco de Guerrero</li> <li>029 Caxhuacan</li> <li>030 Coatepec</li> <li>043 Cuetzalan del Progreso</li> <li>072 Huehuetla</li> <li>077 Hueytlalpan</li> <li>078 Huitzilán de Serdán</li> <li>080 Atlequizayan</li> <li>084 Ixtepec</li> <li>088 Jonotla</li> <li>089 Jopala</li> <li>101 Nauzontla</li> <li>107 Olintla</li> <li>109 Pahuatlán</li> <li>162 Tepango de Rodríguez</li> <li>167 Tepetzintla</li> <li>169 Tepexi de Rodríguez</li> <li>172 Tetela de Ocampo</li> <li>174 Teziutlán</li> <li>192 Tuzamapan de Galeana</li> <li>202 Xochitlán de Vicente Suárez</li> <li>207 Zacapoaxtla</li> <li>210 Zapotitlán de Méndez</li> <li>212 Zautla</li> <li>215 Zongozotla</li> <li>216 Zoquiapan</li> </ul> <p><b>En el Estado de Veracruz</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>066 Espinal</li> <li>103 Mecatlán</li> <li>050 Coxquihui</li> <li>203 Zozocolco de Hidalgo</li> <li>189 Tuxpan</li> </ul>

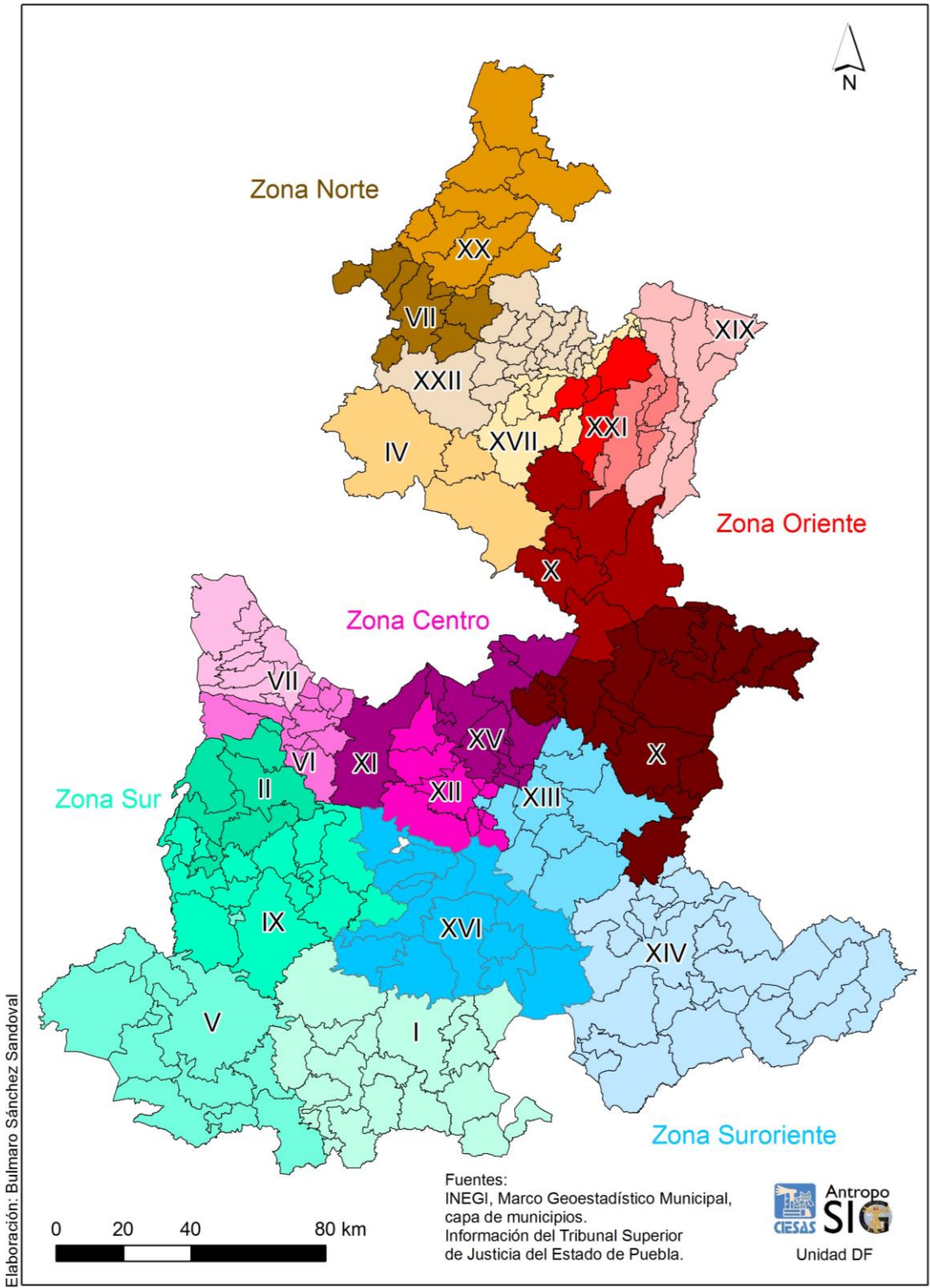
**ANEXO 3**  
**Informe de casos atendidos en 2015**

Resumen de casos atendidos Informe 2015												
Mes Tipo de caso	Enero	Febrero	Marzo	Abril	Mayo	Junio	Julio	Agosto	Septiembre	Octubre	Noviembre	Diciembre
Contratos de compra-venta	24	30	19	18	25	13	27	20	24	18	6	11
Orientación de usos y costumbres	12	12	14	8	25	9	8	26	17	18	11	5
Mediciones de predio rústico	5	7	6		8		8	6	4	10	5	4
Recibos	9	8	2		12	2	6	10	8	4		
Rectificación de medidas	1	1	1	1	1	1					1	
Constancias varias	159	186	51	28	33	7	16		16		25	22
Actas de acuerdo	2	1	3	5	4		7	4	6	10	8	1
Constancias de hechos	1	1	1	1	3	1	7	4	3	2	2	
Donación	4	2								4	5	
Documentos informativos de la SEMARNAT para aprovechamiento de recursos naturales	15	1	12		6	9	14	7	7	10	17	4
Arrendamiento		10	1	2	1							1
Acta de abandono de Hogar					1		1	1				
Actas testamentarias						2		1		1		
Actas de posesión									5	15		
Oficios varios											10	
Servicio social								1				



# ANEXO 4

## Mapa Distritos Judiciales del Estado de Puebla



Elaboración: Bulmaro Sánchez Sandoval

## ANEXO 5

### Mapa Ubicación de los juzgados indígenas en Puebla



## **Acrónimos**

A.C. Asociación civil  
CADEM Centro de Asesoría y Desarrollo entre Mujeres  
CEM Centro Estatal de Mediación  
CIESAS Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social  
CDI Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas  
DIF Desarrollo Integral de la Familia  
INEGI Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática  
INI Instituto Nacional Indigenista  
OIT Organización independiente Totonaca  
OIT Organización Internacional del Trabajo  
MP Ministerio Público  
UNITONA Unidad Indígena Totonaca- Nahuatl  
PAN Partido Acción Nacional  
PRI Partido Revolucionario Institucional  
PRD Partido de la Revolución Democrática  
CESIK Centro de Estudios Superiores Kgyom  
TSJEP Tribunal Superior de Justicia del Estado de Puebla  
CNAN-INAH Coordinación Nacional de Antropología del Instituto Nacional de Antropología e Historia

## Bibliografía

ARAGÓN ANDRADE, ORLANDO

2013 *De la “vieja” a la “nueva” justicia indígena. Transformaciones y continuidades en las justicias indígenas de Michoacán*, Tesis doctoral en Ciencias Antropológicas, UAM-I, México

BAUTISTA RAMÍREZ, MACARIO LAURO

2009 “Taskinin chu lapaxkit, ka’lakchuxkuwin tlawakoy (Pedida y noviazgo, sólo los hombres pueden)” en, Benito Ramírez Valverde y Héctor Bernal (coords.), *Investigación multidisciplinaria en la Sierra Norte de Puebla*, Colegio de Postgraduados Campus Puebla-UIEP

BENDA BECKMAN, FRANZ VON

1986 “Antropology and comparative law” en, K.Von Benda Beckman y F. Srijbosch (eds), *Anthropology of law in the Netherlands*, Droddrecht, Foris, pp.90-109

BEUCAGE, PIERRE Y IGNACIO RIVADENEYRA

s/f *Luchar por el espacio político: las organizaciones totonacas de la Sierra Norte de Puebla: 1960-2013*

BONFIL, GUILLERMO

1991 “La teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos” en, *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, Vol.IV, Núm.12, Universidad de Colima, Colima, 165-204

BOURDIEU, PIERRE

2000 [1987] “Elementos para un sociología del campo jurídico”, en, Pierre Bourdieu y Gunther Teubner, *La fuerza del derecho*, Universidad de los Andes-Pontificia Universidad Javeriana-Siglo del hombre editores-Ediciones UNIADES-Instituto pensar, pp.155-220, Bogotá.

BOURDIEU, PIERRE

2003 “Los juristas, los guardianes de la hipocresía colectiva”, en, *Jueces para la democracia*, Núm. 47.

BRAVO MARENTES, CARLOS

2011 “Cultura e identidad mestiza de la Sierra Norte de Puebla” en, Libertad Mora (coord.), *Huachinango. El rumor del tiempo*, PI red A.C.-Gobierno Municipal de Huachinango, Puebla

CARMONA A., GLORIA DE ALVA

2013 *La masealsiuat kali de Cuetzalan, Puebla. Transformación de la justicia comunitaria como un derecho de las mujeres indígenas*, UAM-X, México

CUMES, AURA

2014 "Multiculturalismo, género y feminismos: mujeres diversas, luchas complejas" en, Yuderksy Espinosa Miñoso (et.al), *Tejiendo de otro modo. Feminismos, epistemologías y apuestas decoloniales en Abya Yala*, Popayan, Editorial Universidad del Cauca,

COLLIER, JANE

1995 *El derecho Zinacanteco*, CIESAS, México

COLLIER, JANE

2004 "Cambio y continuidad en los procedimientos legales zinacantecos" en, María Teresa Sierra (Coord.), *Haciendo justicia. Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*, CIESAS, México

CORONADO, GABRIELA

2003 *Las voces silenciadas de la cultura mexicana. Identidad, resistencia y creatividad en el diálogo interétnico*, Tesis de doctorado en Antropología Social, CIESAS, México

CHÁVEZ, CLAUDIA

2008 *Del deber ser a la praxis. Los jueces de paz en el renovado campo judicial de Cuetzlan: ¿hacia un fortalecimiento de la jurisdicción indígena?*, Tesis de maestría en Antropología Social, CIESAS, México

CHÁVEZ, CLAUDIA Y ADRIANA TERVEN

2013 "Las prácticas de justicia indígena bajo el reconocimiento del Estado. El caso poblano desde la experiencia organizativa de Cuetzalan" en María Teresa Sierra, Rosalva Aída Hernández y Rachel Sieder (eds.), *Justicias indígenas y Estado. Violencias contemporáneas*, CIESAS-FLACSO, pp. 51-87, México.

CHENAUT, VICTORIA

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, Zamora, Michoacán

CHENAUT, VICTORIA

2002 "El divorcio entre los totonacos de Veracruz" en: *Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Antropología*, Abril-Junio. Número 66, pp.70-80, México.

CHENAUT, VICTORIA

2004 "Prácticas jurídicas e interlegalidad entre los totonacas en el Distrito Judicial de Papantla, Veracruz" en, María Teresa Sierra (Ed.), *Haciendo justicia: Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*, CIESAS/Porrúa, México, pp. 237-297

CHENAUT, VICTORIA

2006 "Género y Antropología jurídica en México", Ponencia presentada en el V Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica, Oaxtepec.

CHENAUT, VICTORIA

2007a "Género y legalidad en el medio indígena" en: *El otro derecho*, Agosto. Número 36.

CHENAUT VICTORIA

2007b Género y justicia en la antropología jurídica en México. *Papeles de trabajo*, Número 15.

CHENAUT. VICTORIA

2011 "Violencia y delitos sexuales entre los totonacas de Veracruz, México" en, Victoria Chenaut, Magdalena Gómez, Héctor Ortiz y María Teresa Sierra (coords.), *Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos indígenas ante la globalización*, CIESAS-FLACSO Ecuador, pp.335-355, México.

CHENAUT, VICTORIA

2014 *Género y procesos interlegales*, Colegio de Michoacán-CIESAS, Zamora Michoacán

CHENAUT VICTORIA Y MARÍA TERESA SIERRA

1992 "El campo de investigación de la antropología jurídica", en: *Nueva Antropología*, núm. 43, México

CHENAUT VICTORIA Y MARÍA TERESA SIERRA

1995 "La antropología jurídica en México: Temas y perspectivas de investigación" en: Victoria Chenaut y Teresa Sierra (Coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, México, Centro de Investigaciones Y Estudios Superiores en Antropología Social/ Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

DAS, VEENA y POOLE, DEBORAH

2008 "El estado y sus márgenes. Etnografías Comparadas" *Cuadernos de Antropología Social* Nº 27, pp. 19–52,

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.

DANCE, IVAN

2003 El perdón Totonaco. En *Etnografía del estado de Puebla, Puebla Norte* (pp. 189–190). México: Secretaria de cultura Puebla.

DE MARINIS, NATALIA

2014 “Derecho indígena y construcción violenta del Estado: la lucha de mujeres triquis en Oaxaca” en, Rachel Sieder y John-Andrew McNeish (eds.), *Justicia de género y pluralidades legales: perspectivas latinoamericanas y africanas*, CIESAS, México

ESCALANTE BETANCOURT, YURI

2015 *El racismo judicial en México. Análisis de sentencias y representaciones de la diversidad*, Juan Pablos Editores, México

GEERTZ, CLIFFORD

2003 [1973] “Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura” en, *La interpretación de las culturas*, GEDISA, Barcelona

GEERTZ, CLIFFORD

1994 [1983] “Conocimiento local: hecho y ley en la perspectiva comparativa” en, *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Paidós, Barcelona

GÓMEZ, MAGDALENA

1993 “Hacia una definición del espacio de lo consuetudinario en el medio indígena y de sus posibilidades de ejercicio en el marco de la nueva legalidad” en, *Nueva Antropología, Derechos de los Pueblos indios*, Núm.44, Agosto

GÓMEZ, MAGDALENA

2002 “Derecho indígena y constitucionalidad” en, Esteban Krotz (Ed.), *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, ANTHROPOS-UAM-I, México

GÓMEZ, MAGDALENA

2013 “Pueblos indígenas y la razón de Estado en México: Elementos para un balance” en, *Nueva Antropología*, Vol.XXVI, Núm.78, Enero-Junio, pp.43-62

GÓMEZ VALENCIA, HERINALDY

2011 “Justicias indígenas y sus tensiones con la ley escrita” en, Victoria Chenaut, Magdalena Gómez, Héctor Ortiz y María Teresa Sierra (coords.), *Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos indígenas ante la globalización*, CIESAS-FLACSO-Ecuador, pp.407-426, México.

HALE, CHARLES

2007 [2002] “Puede el multiculturalismo ser una amenaza: Gobernanza, derechos culturales y política de la identidad en Guatemala” en María L. Lagos y Pamela

Calla (comps), *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*, Cuadernos del Futuro 23, Informe sobre Desarrollo Humano, Tomo II, Bolivia

HALE, CHARLES

2004 "Rethinking indigenous politics in the Era of the *Indio Permitido*", reporte del Congreso de Norte América sobre America Latina NACLA, septiembre-octubre

HERNÁNDEZ AGUILAR, LUIS MANUEL

2010 "*Si con el nombre de indios nos humillaron y explotaron, con el nombre de indios nos liberaremos*". *El proceso de configuración de un Sujeto Político Indígena, estudio de caso de la Organización Independiente Totonaca (OIT)*, Tesis de maestría en Ciencias Sociales, FLACSO-México, México

HERNÁNDEZ CASTILLO, ROSALVA AÍDA

2016 "Justicias indígenas: nuevos espacios de lucha para las mujeres" en, Rosalva Aída Hernández Castillo, *Multiple InJusticias. Indigenous Women, Law and Political Struggle*, University of Arizona Press, Tucson

HERNÁNDEZ CASTILLO, ROSALVA AÍDA

2001 "Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género" en: *Debate feminista*, Octubre.24(12).

HERNÁNDEZ CASTILLO, ROSALVA AÍDA

2003 "Re-pensar el multiculturalismo desde el género. Las luchas por el reconocimiento cultural y los feminismos de la diversidad" *Revista de Estudios de Género*, Diciembre, Número 18, pp. 9-39.

HERNÁNDEZ CASTILLO, ROSALVA AÍDA

2004 "El derecho positivo y la costumbre jurídica: las mujeres indígenas de chiapas y sus luchas por el acceso a la justicia" en: Martha Torres Falcón (ed), *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales*. México: COLMEX-PIEM, pp. 335-377.

HERNÁNDEZ CASTILLO, ROSALVA AÍDA

2016 "El defensa de la pluralidad. El legado de Luis Villoro a las luchas de los pueblos indígenas" en, *Desacatos*, Número 51, mayo-agosto, pp. 182-189

HERNÁNDEZ CASTILLO AÍDA

(en prensa) *Multiple InJusticias. Indigenous Women, Law and Political Struggle*, University of Arizona Press, Tucson

HERNÁNDEZ GARCÍA, MILTON GABRIEL

2012 *Historia contemporánea del movimiento indígena en la Sierra Norte de Puebla*, CEDICAR-Ediciones Navarra, México.



HERNÁNDEZ GARCÍA GABRIEL; ANAID SIERRA Y DIANA PÉREZ  
(en prensa) “Construyendo una justicia propia: la experiencia del Juzgado indígena de Huehuetla, Sierra Norte de Puebla” (texto entregado a la CNAN-INAH como producto de la investigación del proyecto Atlas de los sistemas normativos indígenas en México)

ICHÓN, ALAIN  
1973 *La religión de los totonacas de la Sierra*, INI-SEP, México.

KAHN, PAUL  
2001 [1999] *Análisis Cultural del derecho. Una reconstrucción de los estudios jurídicos*, GEDISA, Barcelona.

LÓPEZ BÁRCENAS, FRANCISCO  
2014 “Normas y principios jurídicos entre los *ñuú saví*” en, *Diario de campo*, Núm.4-5, pp.42-47, México.

MALDONADO, KORINTA  
2002 *En búsqueda del paraíso perdido del Totonacapan: imaginarios geográficos totonacas*, Tesis de maestría en Desarrollo Rural, UAM-X, México.

MALDONADO, KORINTA  
2011 “El juzgado indígena de Huehuetla, Sierra Norte de Puebla: construyendo la totonaqueidad en el contexto del multiculturalismo mexicano” en, Victoria Chenaut, Magdalena Gómez, Héctor Ortiz y María Teresa Sierra (coords.), *Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos indígenas ante la globalización*, CIESAS-FLACSO Ecuador, pp.487-506, México

MALDONADO, KORINTA  
2012 *Totonac ‘Usos y Costumbres’: Racial Sensibilities and Uneven Entitlements in Neoliberal Mexico*, Doctorado en Filosofía, Universidad de Texas, Austin

MALDONADO KORINTA Y ADRIANA TERVEN  
2008 *Los juzgados indígenas de Cuetzalan y Huehuetla. Vigencia y reproducción de los sistemas normativos de los pueblos de la Sierra Norte de Puebla*, México: CDI-CIESAS-CONACYT, México.

MARTÍNEZ, JUAN CARLOS  
2011 *La nueva justicia tradicional. Interlegalidad y ajustes en el campo jurídico de Santiago Ixtayutla y Santa María Tlahuitoltepec*, Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca-Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Oaxaca México

MARTÍNEZ, JUAN CARLOS  
2013 “Oaxaca: un paso atrás. Reforma neoliberal y regresión en el reconocimiento de derechos autonómicos de los pueblos indígenas: el caso de Tlahuitoltepec” en,

en María Teresa Sierra, Rosalva Aída Hernández y Rachel Sieder (eds.), *Justicias indígenas y Estado. Violencias contemporáneas*, CIESAS-FLACSO, pp.123-156, México.

MASFERRER KAN, ELIO

2009 *Los dueños del tiempo. Los tutunakú en la Sierra Norte de Puebla*, El Colegio de México, México.

MEJIA, SUSANA; VILLA E. RUFINA Y OYORZABAL, CECILIA

2003 “Violencia y justicia hacia la mujer nahua de Cuetzalan” en, Paloma Bonfil y Elvia Rosa Martínez (coords.), *Diagnóstico de la discriminación hacia las mujeres indígenas*, CDI-Colección mujeres indígenas, México.

MERINO ROGER

2014 “Descolonizando los derechos de propiedad. Derechos indígenas comunales y el paradigma de la propiedad privada” en, *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, Nueva serie, Año XLVII, Num.141, Septiembre-Diciembre, pp.935-964

MERRY SALLY ENGLE

1990 *Getting justice and getting even: legal consciousness among working-class Americans*, University of Chicago Press, Chicago

MERRY, SALLY ENGLE

2003 “Una clasificación de la justicia popular”, en: *El otro derecho*, núm. 30.

MOORE, SALLY FALK

1986 *Social Facts and Fabrications: “Customary Law” on Kilimanjaro, 1880-1980*, Cambridge University Press, Cambridge

MOORE, SALLY FALK

1988 [1973] “Law and social change: the semi-autonomous social field as an appropriate subject of study” en, *Law and Society Review*, Vol.7, No. 4, Verano, pp.719-746

MOLINA CARRILLO, JULIAN Y ROBERTO CARLOS GALLARDO

2008 “El convenio 169 de la organización internacional del trabajo y la propuesta de ley de los pueblos indígenas del estado de Puebla” en, José Emilio Rolando Ordoñez Cifuentes e Ignacio Zaragoza Ángeles (coords.), *Pueblos indígenas y tribales. Respeto, participación y consulta*, UNAM-IIJ / Plaza y Valdez, México

NADER, LAURA

1998 *Ideología armónica. Justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca*, Instituto Oaxaqueño de las Culturas-Fondo Estatal para la Cultura y las Artes-CIESAS, México

NADER, LAURA

2002 *The life of Law*, Berkely: University of California Press.

NADER, LAURA Y HARRY TODD (eds.)

1978 *The disputing process. Law in Ten Societies*, Columbia University Press, Nueva York

PÉREZ, DIANA

2016 *El juzgado indígena de Huehuetla: entre la jurisdicción y el territorio*, Tesis de maestría en Antropología Social, BUAP, México, Puebla.

RAMOS MANCILLA, ÓSCAR

2009 “Notas sobre un proyecto de salud sexual y reproductiva para comunidades indígenas” en, Benito Ramírez y Héctor Bernal (coords.), *Investigación multidisciplinaria en la Sierra Norte de Puebla*, Colegio de Postgraduados-UIEP, México

ROSEBERRY, WILLIAM

2007 [1994] “Hegemonía y el lenguaje de la controversia” en, María L. Lagos y Pamela Calla (comps.), *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*, Cuaderno del Futuro 23, Informe sobre Desarrollo Humano de las Naciones Unidas (INDH/PPNUD), Traducción de Hernando Calla Ortega, Bolivia

SANTOS, BOAVENTURA DE SOUZA Y CÉSAR A. RODRIGUEZ (Eds.)

2007 *El derecho y la globalización desde abajo. Hacia una legalidad cosmopolita*, ANTHROPOS-UAM-C, México

SCOTT, JAMES

2000 *Los dominados y el arte de la resistencia*, Era, México

SEGATO, LAURA RITA

2011 “Que cada quien teja los hilos de su historia. El pluralismo jurídico en diálogo didáctico con legisladores” en, Victoria Chenaut, Magdalena Gómez, Héctor Ortiz y María Teresa Sierra (coords.), *Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos indígenas ante la globalización*, CIESAS-FLACSO Ecuador, pp.357-381, México.

SEGATO, LAURA RITA

2013 “El sexo y la norma: frente estatal-empresarial-mediático cristiano” en, *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*, Prometeo Libros, pp. 101-138, Buenos Aires

SIERRA, MARÍA TERESA

1995a “Articulación jurídica y usos legales entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla” en, Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, CIESAS-Centro Francés de Estudios Mexicanos y

Centroamericanos, México

SIERRA, MARÍA TERESA

1995b "Customary law in Mexico: a study of the nahuas in the Sierra de Puebla" en. *Law and Society Review*, 29, 2, pp.227-254

SIERRA, MARÍA TERESA

2004 "Interlegalidad, justicia y derechos en la sierra norte de Puebla", en Sierra, T. (coord.) *Haciendo justicia. Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*, México, CIESAS-Porrúa.

SIERRA, MARÍA TERESA

2004a "Género y etnicidad: aportes desde una antropología jurídica crítica" en: *Liminar*, enero-junio, 2(1), pp. 72-80.

SIERRA, MARÍA TERESA

2008 "Mujeres indígenas, justicia y derechos: los retos de una justicia intercultural" en: *Iconos*, Mayo, Número 31, pp. 15-26.

SIERRA, MARÍA TERESA

2009 "Las mujeres indígenas ante la justicia comunitaria. Perspectivas desde la interculturalidad y los derechos" en: *Desacatos*, Septiembre-Diciembre, Número 31, pp. 77-88.

SIERRA, MARÍA TERESA

2010 "Mujeres indígenas ante la ley y la costumbre: las ideologías de género en la práctica de la justicia" en: *Los códigos del género. Prácticas del derecho en el México contemporáneo*. México: UNAM-PUEG-UNIFEM , pp. 177-199.

SIERRA, MARÍA TERESA

2010 Globalización legal, justicia indígena y reforma del Estado, en Antonio Escobar, Fernando Salmenrón, Laura Valladares y Guadalupe Escamilla (2010) *Reformas del Estado. Movimientos sociales y mundo rural en el siglo XX en América Latina*, UNAM.

SIERRA, MARÍA TERESA

2011a "Entre la ley y la costumbre. Justicia comunitaria y dinámicas legales en comunidades nahuas de Huauchinango" en, Libertad Mora (coord.), *Huauchinango. El rumor del tiempo*, PI red A.C.-Gobierno Municipal de Huauchinango, Puebla.

SIERRA, MARÍA TERESA

2011b "Pluralismo jurídico e interlegalidad. Debates antropológicos en torno al derecho indígena y las políticas del reconocimiento" en, Victoria Chenaut, María Teresa Sierra, Magdalena Gómez, Héctor Ortiz (Coords), *Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos indígenas ante la globalización*, CIESAS, FLACSO-

Ecuador

SIERRA, MARIA TERESA Y VICTORIA CHENAUT Coords)  
1995 *Pueblos indígenas ante el derecho*, CIESAS-Centro francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México.

SIERRA, MARÍA TERESA Y VICTORIA CHENAUT  
2002 "Los debates recientes y actuales en la antropología jurídica: las corrientes anglosajonas" en, *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, de Esteban Krotz (Ed), 113-170. Barcelona: Anthropos-UAM-I.

SIERRA, MARÍA TERESA Y RACHEL SIEDER  
2010 *Acceso a la justicia para las mujeres indígenas en América Latina*. EUA-México: CMI-CIESAS.

TORRES RODRÍGUEZ, JOSÉ JAIME  
2000 *Las luchas indias por el poder local. Los casos de Huehuetla, Sierra Norte de Puebla y Rancho Nuevo de la Democracia, Guerrero*, Tesis de maestría en Antropología Social, CIESAS, México

VALDIVIA DOUNCE, TERESA  
2013 "Reconocimiento de derechos indígenas: ¿fase superior de la política indigenista del siglo XX?" en, *Nueva Antropología*, Vol.XXVI, Núm.78, Enero-Junio, pp.9-41

VALLEJO REAL, IVETTE ROSSANA  
1999 *Mujeres Masehualmej y usos de la legalidad: conflictos genéricos en la Sierra Norte de Puebla*, Tesis de maestría en Antropología Social, CIESAS, México

VALLEJO REAL, IVETTE ROSSANA  
2004a "Relaciones de género, mujeres nahuas y usos de la legalidad en Cuetzalan, Puebla" en, María Teresa Sierra (Ed.), *Haciendo justicia: Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*, CIESAS/Porrúa, México, pp. 187-236

VALLEJO REAL, IVETTE ROSSANA  
2004b "Usos y escenificaciones de la legalidad ante litigios de violencia hacia la mujer masehual en Cuetzalan, Puebla" en, Marta Torres Falcón (comp.), *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales*, COLMEX, México

VAN COTT, DONNA LEE  
2000 *The Friendly Liquidation of the Past: The Politics of Diversity in Latin America*, University of Pittsburgh Press, Pittsburg Assies, Willem; Van der Haar, Gemma; Hoekema, André J. 2002 "Los pueblos indígenas y la reforma del Estado en América Latina" en, *Papeles de Población*, vol. 8, núm. 31, enero-marzo, pp.95-115, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México

VELÁZQUEZ, EMILIA

1995 *Cuando los arrieros perdieron sus caminos*, Colegio de Michoacán, México.

YÁÑEZ RIZO PABLO

1994 Los totonacos. En *Etnografías jurídicas de Totonacos y Otomíes*(pp. 12–66). México: Instituto Nacional Indigenista.

### **Fuentes Electrónicas**

CAMACHO, MONICA

2011 “inoperantes los cinco juzgados indígenas de Puebla, denunció Eleoformes Palacios” en, *La jornada de Oriente*, Junio

PÉREZ, DIANA

2014 *Los condenados de la Sierra*, en: <http://consejotiyatlali.blogspot.mx>. [En línea] Available at: <http://consejotiyatlali.blogspot.mx/2014/01/los-condenados-de-la-sierra-juzgados.html> [Último acceso: 10 Febrero 2014].

### **Legislación y otros instrumentos consultados**

Bando de Policía y Buen Gobierno del Municipio de Huehuetla, *Puebla, Periódico Oficial*, Puebla, 2 de septiembre de 2014

Cédula Municipio de Huehuetla en, *Enciclopedia de los municipios y delegaciones de México Estado de Puebla*, [En línea] <http://www.elocal.gob.mx/work/templates/enciclo/EMM21puebla/municipios/21072a.html> [último acceso: 10 Enero 2017]

Código de procedimientos civiles para el Estado Libre y Soberano de Puebla, *Periódico Oficial del Estado de Puebla*, México, 29 de marzo de 2016

Código de Procedimientos en Materia de Defensa Social para el Estado Libre y Soberano de Puebla, *Periódico Oficial del Estado de Puebla, México*, 17 de marzo de 2016.

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, ISEF, México, 2014.

Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Puebla, H. Congreso del Estado de Puebla.

Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Puebla (abrogada), *Periódico Oficial*, Puebla, 2 de diciembre de 2003.

Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Puebla, *Periódico Oficial*, Puebla, 9 de enero de 2017.

### **Archivo y documentos**

- Informes de actividades del juzgado indígena de Huehuetla, años 2004 a 2016.
- Acuerdo de pleno creación de los juzgados indígenas en Puebla, marzo de 2002.
- Expedientes judiciales de 2015 y 2016 del juzgado indígena de Huehuetla.

### **Entrevistas grabadas**

- Coordinador del área jurídica del DIF Municipal, Mauricio García Esteban, 14 de diciembre de 2014.
- Comandante de la policía Municipal de Huehuetla, Roberto Manzano, 16 de diciembre de 2016.
- Juez de paz Municipal de Huehuetla, 16 de diciembre de 2016.
- Juez de Paz de la comunidad de Fco. I. Madero, Roberto de Gaona, 14 de diciembre de 2016.
- Juez de Paz de la comunidad de Lipuntahuaca, 16 de Noviembre de 2016.
- Juez de Paz de la comunidad de Putlunchuchut, 10 de noviembre de 2016.
- Juez Municipal de lo Civil de primera instancia, 16 de diciembre de 2016.
- Regidora Suplente, Comisión de educación, (Bajo el pseudónimo de Juana) 14 de diciembre de 2016.
- Regidor Suplente, Comisión de Desarrollo Rural, (Bajo el pseudónimo de Enrique), 14 de diciembre de 2016.