

Justicia de género y pluralidades legales:
perspectivas latinoamericanas y africanas

PUBLICACIONES DE LA CASA CHATA

Justicia de género y pluralidades legales:
perspectivas latinoamericanas y africanas

Rachel Sieder y John-Andrew McNeish
(editores)



346.601
J888j

Justicia de género y pluralidades legales : perspectivas latinoamericanas y africanas /
Rachel Sieder y John-Andrew McNeish, (editores) ; traducción de Lucía Rayas
--México : Centro de Investigaciones y Estudios Superiores
en Antropología Social, 2014. 296 p. : il. ; 23 cm.
-- (Publicaciones de la Casa Chata)

Título original : Gender justice and legal pluralities :
Latin American and African Perspectives.

Incluye bibliografía.
ISBN 978-607-486-264-5

1. Mujeres - Condición jurídica, leyes, etc. - América Latina.
2. Mujeres indígenas - Condición jurídica, leyes etc. - América Latina.
3. Discriminación sexual contra las mujeres - Leyes y legislación - América
Latina. 4. Mujeres - Condición jurídica, leyes etc. - África. 5. Mujeres indígenas
- Condición jurídica, leyes, etc. - África. 6. Discriminación sexual contra las mujeres
- Leyes y legislación - África. I. Sieder, Rachel, ed. II. McNeish, John-Andrew, ed. III.
Rayas, Lucía, trad. IV. Serie.

© Rachel Sieder y John Andrew McNeish
Todos los derechos reservados. "Traducción autorizada de la edición en inglés publicada
por Routledge, un miembro del grupo Taylor & Francis"
Primera edición en inglés: 2013

Primera edición en español: 2014
Traducción de: Lucía Rayas

Tipografía y formación: Laura Roldán Amaro y Marlen Hernández Gómez
Diseño de portada: Raúl Cano Celaya
Cuidado de edición: Coordinación de Publicaciones del CIESAS

D. R. © 2014 Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social
Juárez 87, Col. Tlalpan, C. P. 14000, México, D. F.
difusion@ciesas.edu.mx

ISBN 978-607-486-264-5

Impreso y hecho en México

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, por cualquier medio,
sin el consentimiento por escrito del editor.

Índice

Agradecimientos.....	9
Introducción:	11
<i>Rachel Sieder y John-Andrew McNeish</i>	
1. Género, derechos humanos y pluralidades legales: las experiencias de África del Sur y de África Oriental	51
<i>Anne Hellum</i>	
2. La lucha de las mujeres indígenas por la justicia: derechos de género y pluralismo jurídico en México	83
<i>María Teresa Sierra</i>	
3. El género del derecho: política, memoria y agencia en los tribunales comunitarios de Mozambique	113
<i>Bjørn Enge Bertelsen</i>	
4. Violencia sexual y subjetividades de género: la búsqueda de justicia de las mujeres indígenas en Guatemala.....	147
<i>Rachel Sieder</i>	
5. Entre la Sharia y la CEDAW en Sudán: mujeres islamistas negocian la equidad de género	177
<i>Liv Tønnessen</i>	
6. Derecho indígena y construcción violenta de Estado: la lucha de mujeres triquis en Oaxaca.....	207
<i>Natalia De Marinis</i>	

7. Abrir la Caja de Pandora: derechos humanos, derecho consuetudinario, y el “yo liberal comunitario” en Tanzania	237
<i>Natalie J. Bourdon</i>	
8. “Una rabia acumulada”: pluralismo legal y justicia de género en Bolivia	263
<i>Ana Cecilia Arteaga Böhrst y John-Andrew McNeish</i>	
Sobre los autores.....	291

2. La lucha de las mujeres indígenas por la justicia: derechos de género y pluralismo jurídico en México

María Teresa Sierra

Introducción

Este capítulo analiza las estrategias de las mujeres indígenas para obtener justicia de género en el contexto de un pluralismo legal complejo en México. Hace referencia a los obstáculos que enfrentan para acceder a la justicia ante autoridades indígenas y estatales, y pone énfasis en los esfuerzos de las mujeres indígenas por redefinir el derecho indígena. El reconocimiento oficial del pluralismo jurídico en el país propició una discusión tanto sobre las formas multiculturales de la justicia como sobre los derechos de género que tiene consecuencias diferentes para las demandas de las mujeres indígenas. Las dos experiencias emblemáticas de organizaciones de mujeres al interior de formas colectivas de justicia indígena en México que se analizan en este capítulo muestran las complejas realidades de la vida de las mujeres y las maneras en que se desarrollan las tensiones entre los derechos individuales y colectivos en el contexto de una marginalización extrema y violencia de género.

La lucha por la justicia de género es una de las principales agendas de las mujeres indígenas de México, y a lo largo de América Latina, en la actualidad. Las mujeres indígenas no sólo se organizaron para exigir sus derechos, sino que también encabezan la redefinición del derecho indígena a partir de sus propios marcos culturales de referencia. En distintos foros desarrollan una crítica en torno a la impunidad, la violencia de género y la discriminación que experimentan como mujeres indígenas al interior de sus comunidades y en la sociedad en su conjunto. Están decididas a confrontar la opresión de género en distintas escalas y niveles, valiéndose del apoyo de redes nacionales y transnacionales de organizaciones de derechos humanos. En un análisis reciente, Aída Hernández describe cómo las mujeres indígenas meeph'a, que fueron violadas por los soldados, y que viven en condiciones de marginalidad y pobreza extrema en Guerrero, enfrentaron al Estado mexicano en la Corte Interamericana de Derechos Humanos, logrando una victoria legal histórica contra un régimen que les había negado justicia (Hernández, 2011). La decisión de la Corte Interamericana tuvo el efecto de transferir el caso

del tribunal militar al civil, suceso sin precedentes en México.¹ Al mismo tiempo, las mujeres meep'h'a de la región de la Montaña de Guerrero luchan para conseguir que sus sistemas de justicia comunitaria reflejen una visión de igualdad de género, cuestión que habría sido impensable tan sólo algunos años antes.² Este proceso doble de presentar peticiones ante autoridades estatales e indígenas, revela las nuevas coyunturas y contextos que enfrentan las mujeres indígenas en la actualidad, colocándolas al centro de la lucha por conseguir sus derechos. Al analizar tales procesos, pretendo demostrar el papel activo de las mujeres indígenas en el establecimiento de sus propias agendas. Pongo de relieve en particular su esfuerzo por luchar por sus derechos en distintos escenarios institucionales, sin dejar de lado sus propios marcos culturales. Los derechos de las mujeres indígenas están, de hecho, en medio de una controversia relevante respecto a la cultura y los derechos, la cual adquiere particular importancia en el contexto de las reformas legales para dar reconocimiento al derecho indígena.

En efecto, el nuevo contexto de pluralismo legal en México —que se estableció por vía de reformas constitucionales sobre temas indígenas, promulgadas en 2011— ha abierto posibilidades para que las mujeres discutan la naturaleza y los límites de los sistemas de justicia tanto estatal como indígenas.³ Quizá más que en otros países de América Latina, el reconocimiento de los derechos indígenas en México genera preocupaciones considerables alrededor de las desigualdades de género y la observancia de estándares de derechos humanos en las regiones indígenas. A decir verdad, los funcionarios estatales hacen referencia a estos temas para justificar un reconocimiento limitado del derecho indígena, y expresan temores de que las “salvajes” costumbres indígenas puedan violar los derechos humanos, en particular los de las mujeres. Más que expresar inquietudes legítimas sobre los derechos de

¹ El caso de Valentina Rosendo e Inés Fernández, indígenas meep'h'a del estado de Guerrero, violadas por soldados del ejército mexicano, es un caso emblemático de mujeres indígenas en búsqueda de justicia en tribunales nacionales e internacionales en: <http://www.tlachinollan.org/Ines-y-Valentina/ines-y-vale.html> (consultado el 30 de noviembre de 2011); véase, también, Hernández y Ortiz Elizondo, 2010.

² Sólo en años recientes se han expresado las demandas de las mujeres indígenas en términos de derechos de género específicos. Las voces de las indígenas zapatistas en Chiapas, después del levantamiento indígena de 1994, fueron fundamentales para abrir espacio a la expresión de la conciencia en torno a los derechos de las mujeres, al interior de los reclamos indígenas colectivos de justicia.

³ En agosto de 2001, se reformó el Artículo 2 de la Constitución mexicana para reconocer los derechos indígenas a la autonomía y la autodeterminación al interior de sus comunidades. Se estableció una versión subordinada de pluralismo legal que reconoce los sistemas de derecho normativos locales, así como a las autoridades indígenas.

las mujeres, tales usos políticos de los discursos de los derechos humanos y de género reproducen estrategias coloniales de poder y restringen el reconocimiento de las jurisdicciones indígenas y el derecho a la autonomía.⁴ De este modo, el reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, y de los derechos de las mujeres indígenas, sucede en un contexto de fuertes tensiones que revelan el racismo estructural del Estado y la preeminencia de los discursos universalistas sobre los derechos; estos discursos tienden a descalificar a la cultura como algo opresivo para las mujeres.

El activo papel de las mujeres en las movilizaciones étnicas y en la politización de sus derechos generó alternativas para su participación en distintas áreas de la vida social, lo que les permite ocupar posiciones que antes les eran vedadas. Este proceso resulta particularmente notable en los espacios de justicia comunitaria. No sólo en México, sino también en Ecuador, Perú, Bolivia, Guatemala, los EUA y Canadá, las mujeres indígenas defienden activamente los derechos colectivos de sus pueblos, a la vez que introducen cambios en instituciones clave de sus comunidades y organizaciones (Sieder y Sierra, 2010). Las mujeres intentan redefinir sus derechos desde una perspectiva de género, algo que dispara diversas reacciones y retos, tanto dentro como fuera de sus comunidades.⁵ Dentro de este proceso, los actores locales activan y redefinen los discursos globales sobre género y derecho; imbuyen a estos discursos de nuevos significados, que incorporan conocimiento local y una reflexión crítica en torno a las tradiciones y la justicia. Este proceso de transformación de los derechos de género en “habla vernácula” (Merry, 2006) es uno de los retos principales que enfrentan las mujeres indígenas cuando deben plantear y legitimar sus demandas de cara a sus comunidades. Por lo tanto, es fundamental estudiar los esfuerzos concretos de las mujeres indígenas para promover la justicia de género, así como los retos que encuentran.

En este capítulo presento, en primer lugar, cómo se llegó al reconocimiento de los derechos indígenas en las reformas legales, para poder anotar las características específicas del pluralismo legal en México. Enseguida me referiré a las maneras particulares en las que las mujeres indígenas plantean los derechos de género y el acceso a la justicia, poniendo énfasis en las ideologías de género y en las consecuen-

⁴ Un ejemplo de las maneras en que las autoridades del Estado en México utilizan la defensa de los derechos de las mujeres indígenas para desacreditar el derecho consuetudinario, se encuentra en <http://www.jornada.unam.mx/2008/01/19> (consultado el 30 de noviembre de 2011).

⁵ Véase una perspectiva comparada de estos procesos para México, Guatemala y los EUA, en Speed *et al.*, 2009; para una perspectiva sobre las experiencias de mujeres latinoamericanas en busca de justicia, véanse Lang y Kucia, 2009; Sieder y Sierra, 2010.

cias de que las mujeres se organicen. Para ilustrar estos procesos analizo dos experiencias contrastantes en México: el caso de las mujeres nahuas en Cuetzalan, Puebla, y el de las mujeres náʼsavi, meeph'a y mestizas, de la policía comunitaria en el estado de Guerrero. Se trata de dos experiencias emblemáticas que muestran la contribución de las indígenas a la dinámica local de derechos y justicia de género, así como las maneras en que las estructuras locales de poder posibilitan o impiden el ejercicio de los derechos de las mujeres. En ambos casos, la politización de las identidades de género y étnicas plantean nuevos retos a la práctica de la justicia. El contraste entre ambas experiencias, además, revela la importancia, tanto del contexto como de la conciencia legal, cuando se analizan los derechos de género, mientras que anota el impacto de la gobernanza neoliberal en la definición del derecho y restricción de la autonomía. Por último, discuto los retos que plantea la conceptualización de la justicia de género desde una perspectiva de diversidad cultural y derechos legales plurales, en el contexto contemporáneo del pluralismo jurídico en México.

Pluralismo jurídico en México y derechos de las mujeres indígenas: las paradojas del reconocimiento legal

A diferencia de otros países latinoamericanos, el establecimiento oficial del pluralismo legal en México, en 2001, implicó un reconocimiento limitado de los sistemas normativos indígenas y su subordinación a la hegemonía del derecho estatal. Esto, en efecto, señaló lo que puede llamarse una forma “aditiva” de pluralismo legal que no reconoce una total jurisdicción indígena.⁶ De hecho, México representa uno de los polos menos desarrollados en el continuum de los constitucionalismos multiculturales de los países latinoamericanos, que van de una versión limitada de pluralismo legal, al reconocimiento del carácter plurinacional del estado.⁷

⁶ André Hoekema distingue entre una forma igualitaria de pluralismo legal —donde los sistemas legales indígenas se reconocen al mismo nivel que el sistema legal estatal— y el pluralismo legal aditivo, donde los sistemas legales indígenas quedan subordinados al derecho y las instituciones estatales (Hoekema, 1998).

⁷ Raquel Yrigoyen Fajardo se refiere a este proceso como los horizontes pluriculturales de la reforma constitucional en América Latina, con mayor avance en las constituciones de Bolivia (2009) y Ecuador (2008): Yrigoyen Fajardo, 2011.

Pese a tener la población indígena más grande del continente americano y una larga tradición de políticas estatales indigenistas, las reformas para reconocer los derechos indígenas en México fueron limitadas. La Constitución de México se enmendó por primera vez en 1991 para reconocer el carácter pluricultural de la nación. Pero no fue sino hasta 2001 que las reformas constitucionales reconocieron los derechos colectivos de las comunidades indígenas. En términos del pluralismo legal, las modificaciones al Artículo 2 de la Constitución mexicana reconocen de manera explícita a las autoridades indígenas y su derecho a aplicar sus propios sistemas normativos en sus comunidades. Pese a que son limitadas, estas reformas implicaron un importante distanciamiento de casi dos siglos de monismo legal en el derecho constitucional (Stavenhagen, 2002; Sieder, 2002).

Como en otros países latinoamericanos, las reformas multiculturales de México son parte de las reformas estructurales neoliberales que promovieron la descentralización y la desregulación del Estado, con la reducción y reestructuración de las políticas sociales. Junto con las reformas que reconocen el carácter pluricultural de la nación y ciertos derechos para los pueblos indígenas, otras, como la reforma al Artículo 27 de la Constitución, abrieron la propiedad colectiva de la tierra al mercado, y pavimentaron rutas de acceso a los recursos naturales para el capital transnacional. Aquello que se presentó como respuesta del Estado mexicano para saldar una deuda histórica para con los pueblos indígenas, en efecto significó una política “neindigenista” que reproducía una nueva forma de control estatal sin responder a los reclamos de autonomía de los pueblos indígenas (Hernández *et al.*, 2004). Las políticas neoliberales aumentaron la marginación, la inseguridad y la pobreza en las zonas indígenas, incluyendo la migración transnacional. En realidad, la base material para la reproducción de las economías indígena y rural se vio severamente obstaculizada por la globalización neoliberal, lo que a su vez limitó la puesta en vigor y la práctica de los derechos indígenas (Speed *et al.*, 2009; Harvey, 2001).

De este modo, las reformas legales indígenas se dieron en un contexto estructural que profundizó la desigualdad, y en una coyuntura política en la que la élite mexicana y los intereses transnacionales ven las demandas de los pueblos indígenas de autonomía con sospecha, ya que otorgarlos afectaría sus privilegios. Éste es el contexto más amplio que enmarca las reformas mexicanas de reconocimiento a los derechos indígenas. En términos de justicia esto significa que se reduzca la escala de los sistemas legales indígenas, que se consideran como una especie de medidas auxiliares a la jurisdicción estatal, útiles para lidiar con delitos y ofensas menores. Además, las reformas siguen la lógica del multiculturalismo neoliberal (Hale, 2005) y distinguen entre formas “legítimas” e “ilegítimas” de justicia indígena. El

Estado mantiene el poder de nombrar y categorizar los dominios de jurisdicción indígena; en consecuencia, oficializa lo que se conoce como “justicia multicultural”.

Las reformas revelan el proceso de formación estatal en México y la larga tradición política de negociación y control en áreas rurales (Joseph y Nugent, 1994). La ambigüedad y cierto margen de reconocimiento caracterizan la reforma de los derechos indígenas como parte de un proceso más amplio de modernización del poder judicial. Los nuevos juzgados indígenas creados por decreto oficial en distintos estados de la República Mexicana se establecieron sin tomar en cuenta las formas de justicia tradicionales que ya existían.⁸ Estas reformas fragmentaron y reestructuraron el campo de la justicia indígena, generando nuevos tipos de autoridad étnica que afectaron la dinámica indígena-estatal (Chávez y Terven, 2013).

Así, las reformas llevadas a cabo en México implican formas diferenciadas de control estatal al interior de un nuevo marco de pluralismo legal, y definen un rango muy limitado de autonomía en el campo de la justicia. Las reformas revelan el poder regulatorio de las reformas multiculturales, que los actores indígenas de todos modos se apropian y cuestionan. Otras instituciones importantes que practican una autonomía indígena *de facto*, como la policía comunitaria en Guerrero (Sierra, 2013) y las Juntas de Buen Gobierno zapatistas en Chiapas (Mora, 2013), van más allá del nuevo marco legal y retan al orden multicultural oficial. Tales ejemplos de organización indígena se consideran ilegales y, en consecuencia, las autoridades gubernamentales las amenazan constantemente.

En resumen, las nuevas formas de regulación y vigilancia impuestas por las reformas legales en el terreno de la justicia en México surgieron en un contexto de tensiones y contradicciones que involucran cambios legales y respuestas locales. Por un lado, el Estado reconoce ciertos derechos que no cuestionan el orden institucional existente (y considera que ciertas autonomías *de facto* son ilegales). Por otro, las organizaciones indígenas intentan apropiarse de las nuevas instituciones jurídicas en sus propios términos de referencias culturales, disputando la definición y la práctica del derecho y la justicia indígenas al interior del Estado. En este contexto, los derechos humanos y los derechos de las mujeres son armas importantes utilizadas por funcionarios estatales para restringir las jurisdicciones indígenas, mientras que las autoridades y organizaciones indígenas también recurren al lenguaje de los derechos para legitimar sus demandas, en particular sus derechos colectivos. Es también al interior de estos espacios que las mujeres indígenas se be-

⁸ Distintas legislaciones crearon en México nuevos juzgados indígenas de justicia en respuesta a la reforma federal de los derechos indígenas. Éstos se crearon, por ejemplo, en Puebla, Michoacán, Hidalgo y Quintana Roo.

nefician del nuevo lenguaje de derechos para cuestionar las relaciones de género existentes y exigir justicia dentro y fuera de sus comunidades.

Mujeres indígenas, derechos y acceso a la justicia

Dado el peso de las ideologías de género que justifican la subordinación de las mujeres a la toma de decisiones masculina y a las diferencias de poder, es muy difícil que las mujeres indígenas tengan acceso a la justicia a niveles estatal y comunitario. Prevalece un punto de vista patriarcal tanto en el sistema legal del Estado como en el derecho indígena.⁹ Algunos estudios sobre regiones indígenas en particular documentan las condiciones de desventaja, racismo y exclusión que las mujeres encuentran en las instituciones de justicia oficiales, así como las dificultades que encaran al lidiar con sus propias autoridades locales (Hernández, 2002; Barragán y Solís, 2011; Chenaut, 2007; Sierra, 2004).

Queda al descubierto el maltrato, el abuso sexual, el abandono marital y el abandono de las responsabilidades paternas, así como otras formas de violencia de género, cuando las mujeres se acercan a las instituciones de justicia a niveles comunitario o estatal. Es difícil hablar de derechos en un contexto en el que las mujeres tienen muchas obligaciones y posibilidades muy restringidas de tomar decisiones personales sobre su vida doméstica. Estas condiciones se agravan por la pobreza y la marginalidad, que complican la supervivencia de las mujeres y sus familias. Las normas comunitarias tienden a naturalizar la subordinación de género, lo que fuerza a las mujeres a aceptar sus papeles asignados a partir de la idea de que no se puede cuestionar la costumbre. No resulta fácil enfrentar a un esposo violento cuando las mujeres no cuentan con la garantía de que no se les castigará aún más o se les expulsará de su hogar, en particular si no tienen otro lugar al que ir. Esta fue la experiencia de Rosa, una mujer na'savi de Guerrero; cuando se quejó del maltrato, su pareja la forzó a abandonar el hogar familiar.¹⁰ Es usual que las mujeres recurran primero a sus autoridades comunitarias cuando buscan que se haga justicia. Incluso si su esposo es agresivo, prefieren negociar una solución con él en presencia de las autoridades comunitarias, más que seguir los procesos laberínticos

⁹ Para una revisión crítica del acceso de las mujeres indígenas a la justicia en América Latina, véase Sieder y Sierra, 2010; véase, también, Nostas y Sanabria, 2009, sobre Bolivia.

¹⁰ Aseveraciones de Rosa, una mujer na'savi, durante un taller para elaborar un reporte sobre las ideas de las mujeres en torno a los derechos y las costumbres, llevado a cabo en la comunidad de Buenavista, Guerrero, en enero de 2009.

de la justicia en los juzgados estatales (Sierra, 2004). Las mujeres exigen la intervención del Estado para sancionar a los hombres violentos sólo en situaciones extremas. También es cierto que las mujeres no sólo son víctimas, sino también actores importantes en la vida social doméstica y comunitaria, y su presencia aumenta debido a las dinámicas socioeconómicas y a los cambios que impactan la vida local, en particular debido a la migración. Las mujeres fungen de parteras, curanderas, y son pareja de sus esposos en una serie de rituales y actividades colectivas. También juegan un papel activo en algunas tareas productivas, tales como tareas agrícolas y artesanales. El mismo hecho de que muchas mujeres busquen justicia, refleja su agencia social (Sierra, 2004, 2009; Chenaut, 1999, 2004; Sieder y Macleod, 2009).

La opresión de género se ha vuelto un foco de discusión entre las organizaciones de mujeres indígenas, así como de intervención en políticas públicas, debido a los altos niveles de violencia que padecen las mujeres tanto indígenas como no indígenas.¹¹ No obstante, no se puede aislar la violencia de género de la violencia estructural y política que las mujeres sufren debido a sus condiciones étnicas y de clase social. Para las mujeres indígenas, sus circunstancias de pobreza extrema, marginalidad, falta de acceso a asistencia médica y a educación, así como el racismo que prevalece en sus relaciones con el Estado y con la sociedad hegemónica, son todas características que las afectan a ellas y a sus familias, mujeres y hombres incluidos (Sieder y Sierra, 2010). Además, estas condiciones dan forma a las maneras en que la violencia se materializa y experimenta. Por estas razones, el Foro Internacional de Mujeres Indígenas (FIMI) apela a que se tome una perspectiva interseccional al analizar la violencia contra las mujeres indígenas, en la que la violencia se considere “en relación con aspectos de identidad más allá del género, utilizando un enfoque que dé cuenta de las maneras en que las identidades y los sistemas de dominación interactúan para crear las condiciones que rodean la vida de las mujeres” (FIMI, 2006: 12). El foro también insiste en que el reconocimiento integral de los derechos colectivos de los pueblos indígenas es clave para reducir la violencia contra las mujeres indígenas.

Las organizaciones de mujeres indígenas en México y en América Latina intentan crear cauces alternativos para enfrentar los puntos de vista patriarcales de la justicia y la violencia de género desde sus propias perspectivas culturales. No sólo discuten sobre derechos, sino que están decididas a ejercer una influencia sobre la

¹¹ Véase, por ejemplo, la *Ley general de acceso de las mujeres a una vida libre de violencia*, promulgada por el gobierno federal en México, el 1 de febrero de 2007. Disponible en: <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGAMVLV.pdf> (consultada el 30 de noviembre de 2011).

práctica del derecho al interior y al exterior de sus comunidades. Hay muchas experiencias distintas que vinculan las iniciativas de las mujeres indígenas con instituciones oficiales y no oficiales que apoyan la defensa legal de las mujeres indígenas; aquí se incluyen comisiones de derechos humanos de las mujeres, consejerías de defensa o redes de organizaciones de derechos humanos y no gubernamentales (ONG), así como instituciones de mujeres indígenas. A la vez, el nuevo contexto de pluralismo legal y la renovación de la justicia con base en la comunidad en México, pese a ser limitada, abre nuevos foros a la participación de las mujeres indígenas y a la promoción de debates sobre derechos indígenas y justicia transicional. Las mujeres buscan fórmulas apropiadas para hablar de la subordinación de género y un modo de vida más adecuado con base en las ideas “del buen trato”, que reafirma su relación con la colectividad.¹² De hecho, contribuyen a la teorización de la concepción misma de la equidad de género al apelar a la complementariedad y la “cosmovisión”.¹³

Así, puede observarse un clima cultural que favorece los derechos de las mujeres. Una serie de factores externos juegan un papel importante, tales como la legitimación de un discurso de género al interior de las políticas públicas federales, la legislación internacional, los medios masivos de comunicación, y el discurso de las ONG en torno a los derechos humanos y de género. Las organizaciones de mujeres indígenas vigorizan estos discursos (Cunningham, 2003; FIMI, 2006). Las nuevas leyes que criminalizan la violencia contra las mujeres a nivel internacional y nacional sin duda implican avances significativos. No obstante, también crean otros problemas, ya que las políticas públicas tienden a imponer modelos neoliberales de derechos y de género, sin tomar en cuenta los contextos culturales y las cosmovisiones de las mujeres indígenas. De este modo, los discursos oficiales producen una serie de contradicciones y tensiones que obstaculizan la práctica misma de los derechos (Hernández, 2006). En el contexto de los cambios legales y la creación de nuevas instituciones de justicia indígena o de reconocimiento oficial de las existentes —como sucedió en el estado de Oaxaca—¹⁴ la participación de las mujeres indígenas recibe atención central.

¹² Una referencia similar es el principio andino “del buen vivir”, como guía para vivir en familia y en comunidad, tanto para mujeres como para hombres (Walsh, 2010).

¹³ La relación entre género y cosmovisión se desarrolla en particular por las mujeres mayas de Guatemala (véase Macleod, 2011).

¹⁴ Las reformas legales en el estado de Oaxaca (1995) —el estado con la mayor población indígena de México— reconoce los sistemas normativos indígenas de manera más amplia que otras legislaciones estatales en México (véanse Martínez, 2012, y Anaya, 2006).

Hacia una justicia intercultural: el caso de las mujeres nahuas en Cuetzalan, Puebla¹⁵

La experiencia del juzgado indígena en Cuetzalan, en la parte oriental de la Sierra Norte de Puebla, revela las posibilidades y límites que las mujeres nahuas enfrentan para construir una justicia indígena con perspectiva de género.¹⁶ La creación de un juzgado municipal indígena fue parte de las políticas multiculturales oficiales en una región en la que las comunidades indígenas tienen presencia de larga data y donde las organizaciones locales, que incluyen a hombres y mujeres, se movilizan para defender derechos indígenas (Terven, 2009). En efecto, los activistas indígenas locales se pudieron apropiarse del nuevo juzgado indígena, disputando la legitimidad a las autoridades estatales. Pese a que sus competencias legales son limitadas, el Juzgado Indígena promueve nuevas alternativas para la justicia. Al mismo tiempo, la perdurable tradición de organización entre las mujeres indígenas de la región provee de importantes espacios para la defensa de las mujeres indígenas, tales como la Casa de la Mujer Indígena (CAMI, véase más abajo), que también cuenta con el apoyo de instituciones del Estado (Terven, 2009; Mejía, 2010). Tanto el juzgado indígena como el CAMI ilustran el papel fundamental que las mujeres juegan respecto a la justicia indígena con equidad de género. Reflejan las capacidades de las mujeres para apropiarse de instituciones creadas por el Estado, invistiéndolas de nuevo significado.

El juzgado indígena de Cuetzalan se inauguró en 2002. Es uno de cinco juzgados indígenas creados por el sector jurídico en los altos del estado de Puebla, en respuesta a las reformas legales respecto a los derechos indígenas (Terven, 2009).¹⁷ Los juzgados indígenas se consideran oficialmente una forma alternativa de justicia; de hecho, son parte de las políticas de modernización del sistema legal estatal que promueven las “justicias de mediación” (resolución alternativa de disputas) y juicios orales.¹⁸ El juzgado indígena se impuso sobre las autoridades tradicionales

¹⁵ Esta sección se basa en la tesis de doctorado de Adriana Terven (2009), la tesis de doctorado de Susana Mejía (2010) y la tesis de maestría de Claudia Chávez (2008), así como en mi investigación personal en la región (Sierra, 2004, 2009).

¹⁶ La Sierra Norte de Puebla, donde está el juzgado indígena de Cuetzalan, es una región interétnica ubicada en los altos centrales-orientales de México, zona habitada por nahuas, totonacas y mestizos.

¹⁷ El juzgado indígena de Huehuetla, una región totonaca también en el estado de Puebla, refleja un importante contraste respecto a la implementación de los juzgados indígenas oficializados (véase Maldonado, 2011).

¹⁸ Las “justicias de mediación” responden a un modelo alternativo de resolución de disputas desarrollado en EUA en la década de 1970. El modelo se ha trasladado a países latinoamericanos como parte de

de las comunidades indígenas y sobre los jueces de paz (también conocidos como jueces auxiliares), a quienes no se reconocía de manera formal, como autoridades indígenas, en las nuevas legislaciones.¹⁹ Esto provoca tensiones constantes en las relaciones entre el juzgado indígena y los jueces de paz. No obstante, las organizaciones indígenas se apropiaron con éxito del juzgado indígena, y lo transformaron en una institución que va más allá del marco oficial (Chávez, 2008; Chávez y Terven, 2013).

Pese a sus limitadas atribuciones legales, el Juzgado Indígena es punto central de referencia para los pueblos indígenas de Cuetzalan. El juzgado sólo puede resolver delitos menores, que se solucionan en acuerdo mutuo con base en el derecho consuetudinario. La mayor parte de las problemáticas que llegan al juzgado se relacionan con problemas entre vecinos, violencia doméstica, deudas, demandas en torno a la custodia de menores, herencia, límites entre propiedades, y disputas en torno al agua, así como otras demandas respecto a la vida diaria en las comunidades. Los delitos graves, como el homicidio, la violación y otros, son de jurisdicción estatal (Terven, 2009). De hecho, el juzgado indígena ahora trata la mayor parte de los problemas que antes resolvían las autoridades comunitarias locales indígenas, pero el juzgado también resuelve los casos que antes se llevaban al juzgado municipal mestizo, en la ciudad de Cuetzalan. El juzgado indígena opera al interior de la municipalidad como una especie de foro legal de segundo nivel, para atender aquellos casos de jurisdicción indígena. Sin embargo, el estatus legal del nuevo juzgado indígena sigue siendo ambiguo, lo que afecta la práctica de la justicia. El hecho de que este novedoso foro judicial fuera producto de una decisión vertical, y no algo discutido con las autoridades indígenas locales, los jueces de paz, también afectó su legitimidad. Debido a esto, el Consejo del Juzgado, una reinvencción de las tradiciones locales al interior de las comunidades indígenas, es una nueva instancia creada por organizaciones indígenas para dar consejo al juez indígena. El consejo hace grandes esfuerzos por mejorar las relaciones con las autoridades locales en las comunidades. Las mujeres indígenas son muy activas en este

las políticas de modernización apoyadas por instituciones internacionales, proceso que representa la transnacionalización del derecho (Sieder, 2006; Santos y Villegas, 2001). En Puebla, la reforma judicial recibió financiamiento del Banco Mundial (Terven, 2009).

¹⁹ El juez de paz es una figura legal reconocida por el derecho para administrar justicia en municipalidades y tribunales locales. En las comunidades indígenas funcionan como autoridades locales y son parte del sistema de cargos. En 2004, el estado de Puebla reconoció la facultad de los jueces de paz para poner en práctica el derecho consuetudinario. Sin embargo, su reconocimiento como autoridades indígenas siguió siendo ambiguo (véase Chávez, 2008).

proceso como integrantes del consejo. Esto ofrece una importante oportunidad para que las mujeres promuevan una perspectiva de género en la práctica de la justicia.

La Casa de la Mujer Indígena (CAMI Maseualcalli) se creó en 2003. Encabezada por mujeres indígenas, la CAMI es una institución paralegal de amplio reconocimiento y respeto en la región, así como un importante punto de referencia para la provisión de defensa legal y promoción de los derechos humanos de las mujeres (Terven, 2009). Con el sólido apoyo de las mujeres mestizas que han trabajado en la región por muchos años (Mejía, 2010), la CAMI desarrolló una metodología integral que incluye intervenciones legales y terapéuticas para enfrentar la violencia doméstica y la discriminación. También es una instancia alternativa de resolución de disputas a nivel municipal. Las mujeres de la CAMI desarrollaron una sólida relación con el juzgado indígena. Este apoyo, no obstante, no implica una aceptación acrítica del orden legal consuetudinario. Algunas integrantes de la CAMI también tienen una experiencia considerable al acompañar a mujeres involucradas en procesos legales en el sistema legal estatal, y son conscientes de la discriminación y los obstáculos que enfrentan en su búsqueda de justicia (véase la figura 2.1).

Ideologías de género en la práctica de la justicia:
entre las costumbres y los derechos

No es fácil para las mujeres nahuas ejercer influencia sobre la práctica de la justicia en los nuevos juzgados indígenas. Las autoridades indígenas, el juez indígena y el mediador²⁰ crean, todos, estilos de administración de la justicia con base en los “usos y costumbres”, tal y como lo sostiene el derecho. No comparten necesariamente las prioridades de las indígenas. Por esto, las mujeres de la CAMI, como integrantes del consejo, promueven un diálogo constante con las autoridades indígenas para convencerlas de tomar en cuenta los derechos de género cuando imparten justicia. Este es el caso, por ejemplo, cuando resuelven casos de violencia doméstica o abandono marital. No obstante, es difícil cuestionar las ideologías naturalizadas y las viejas costumbres que subordinan a las mujeres (Sierra, 2004; Vallejo, 2004). Las mujeres nahuas de la CAMI aprendieron a enmarcar sus propios discursos sobre derechos de las mujeres, de una manera que tome en cuenta los

²⁰ El “juez mediador” es también una nueva figura legal creada por la misma reforma jurídica del estado de Puebla. Es responsable del nuevo centro de mediación y actúa como miembro auxiliar del Juzgado Indígena (véase Terven, 2009).

modelos culturales locales, para así tener influencia sobre estos espacios institucionalizados. Por ejemplo, intentan convencer al juez indígena de que no es una buena resolución aceptar que una mujer pierda la custodia de sus hijos e hijas sólo porque debe salir a trabajar y migrar temporalmente a la ciudad. Los hombres no están acostumbrados a aceptar el consejo de las mujeres; ni siquiera a discutir con ellas su manera de impartir justicia. La intervención en tales foros legales implica paciencia, respeto, y una capacidad de negociación y aceptación de que los cambios culturales son muy lentos y requieren de acuerdos con los hombres. Esto entra en conflicto con algunas posturas feministas que consideran que las mujeres indígenas objeto de violencia deben confrontar las costumbres de manera mucho más directa. De hecho, el feminismo liberal tiende a no contemplar el contexto o los valores

FIGURA 2.1



Cartel por el Día internacional de la mujer, CAMI, Cuetzalan (fotografía de Rachel Sieder).

culturales, cuando se refiere a la subordinación de las mujeres indígenas (Hernández, 2006).

El siguiente caso ilustra los cambios en la práctica de la justicia, así como el activo papel que juegan las mujeres indígenas en ésta. Ocotlán, una mujer nahua de San Miguel Tzinacapan, una comunidad en el municipio de Cuetzalan, Puebla, recibió una severa golpiza a manos de su esposo y su padre cuando volvió a casa después de vender artesanías en el pueblo.²¹ Cuando el joven hijo de Ocotlán informó al juez de paz y al agente subalterno²² sobre la golpiza, las autoridades locales de Tzinacapan citaron a ambos hombres para que explicaran sus actos. El padre explicó que Ocotlán recibió castigo por haber desobedecido la costumbre; que no tenía permiso de abandonar el hogar y caminar sola. Ocotlán desapareció después de los sucesos. Las autoridades decidieron meter al padre de Ocotlán a prisión hasta que ella apareciera. De hecho, cuando la lastimaron, primero buscó ayuda en el Hospital de Cuetzalan, para después acudir a la CAMI, donde recibió apoyo emocional. El juez de paz de San Miguel exigió que se presentara en el juzgado comunal. Llegó acompañada por mujeres de la CAMI. Con la presencia de la familia de Ocotlán, sus padres, esposo e hijos, el juez buscó una negociación. Pese a que Ocotlán y su esposo llegaron a un acuerdo que le permitía trabajar, su padre no estaba convencido y parecía que aún pensaba que la golpiza que le había propinado fue un acto justificado. De este modo, las mujeres de la CAMI insistieron en llegar a un compromiso entre Ocotlán y su familia en el juzgado indígena en la ciudad de Cuetzalan, para proteger su integridad física. Fue sólo cuando el juez indígena, don Alejandro, solicitó un diálogo ampliado con la familia entera, que logró finalmente convencer al padre de Ocotlán de respetar su decisión de trabajar. Don Alejandro insistió en que los tiempos han cambiado y las mujeres ahora tienen derecho a trabajar y a colaborar en la economía familiar. Pero también puso énfasis en que la integridad física de Ocotlán debía respetarse. Finalmente se llegó a un acuerdo escrito entre la familia y Ocotlán. Al mismo tiempo, se recomendó que Ocotlán y su esposo participaran en los talleres de la CAMI sobre derechos de género y violencia doméstica; en efecto, participaron.

²¹ Adriana Terven dio seguimiento a este caso como parte de su investigación doctoral sobre justicia de género en Cuetzalan, Puebla (Terven, 2009). Le agradezco haberme permitido usar sus datos para presentar este caso.

²² “Agente subalterno” es el nombre que se le da al representante del Ministerio Público en las comunidades indígenas. Esta autoridad se ha incorporado al sistema de cargos tradicional, y usualmente lo ocupa algún vecino sin recibir paga.

El caso revela diferentes facetas de las prácticas de justicia en una comunidad nahua, así como el impacto de los derechos de las mujeres y las innovaciones legales. En primer lugar, indica la preeminencia del derecho consuetudinario a nivel local, cuando las autoridades intentaron convencer al padre de Ocotlán de permitirle trabajar y perdonarla. Esto claramente demuestra el orden masculino predominante, aunque las mujeres sean capaces de acusar a los hombres por cometer violencia doméstica. Algunos otros casos que presentaron ante los juzgados locales confirman estas prácticas y las maneras en que las mujeres se las arreglan para lidiar con la violencia, sin confrontar la dominación masculina (Sierra, 2004; Vallejo, 2004). En segundo, el papel que juegan las mujeres de la CAMI en apoyo de Ocotlán sobresale, tanto como la legitimidad del juez indígena que convenció al padre de Ocotlán. Su intervención fue particularmente relevante porque planteó la defensa de los derechos de género. Las integrantes de la CAMI no sólo acompañaron a Ocotlán durante el proceso, sino que también vigilaron el tratamiento del caso e insistieron en que se estableciera un acuerdo en el marco del juzgado indígena, para hacerlo más formal. Las mujeres nahuas de la CAMI han logrado el reconocimiento en la región, y alcanzado un papel preponderante en la mejora de los derechos de género, así como en la toma de conciencia en torno a éstos, pero no tienen la legitimidad del juez indígena, ni su capacidad de negociación con actores masculinos en los mismo términos y con las mismas palabras. Por último, las representantes de la CAMI también lograron incorporar a la pareja a sus talleres, donde participan otros hombres y mujeres indígenas, y se promueve la toma de conciencia respecto a los derechos de género y el respeto al interior de la familia.

La habilidad de la CAMI de transformar las prácticas de justicia al incorporar una perspectiva de género en el juzgado indígena también resulta importante. Estos logros pueden parecer menores, pero se vuelven gradualmente parte del discurso de las autoridades indígenas; éstas ahora tienen la convicción de que las mujeres tienen derechos y no se debe abusar de ellas. En tanto que no todos los casos se resuelven con el debido respeto por la equidad de género, en Cuetzalan las mujeres indígenas saben de sitios a los que pueden acudir para buscar solución a sus problemas. Dado lo limitado del alcance formal del juzgado indígena, las integrantes de la CAMI saben que no se pueden resolver todos los casos ahí: los casos más serios aún deben llevarse a los foros jurídicos estatales. Las integrantes de la CAMI, por tanto, utilizan el derecho estatal y la legiscaión internacional siempre que resulte necesario. No obstante, también contribuyen a crear una estrategia integral para hacer frente a la violencia doméstica más allá de los foros legales, donde no siempre se resuelven los conflictos. En efecto, crean propuestas inter-

legales con miras a promover la justicia intercultural con equidad de género (Ter-ven, 2009).²³

Demandas de las mujeres indígenas en la policía comunitaria de Guerrero: la lucha por los derechos y la jurisdicción comunitaria

El proyecto político de la policía comunitaria indígena, en el estado de Guerrero, tiene la finalidad de proteger las jurisdicciones indígenas autónomas, cuestión que va mucho más allá del pluralismo legal reconocido en la reforma constitucional de México del año 2001. Esta experiencia pone en evidencia la fuerza y la legitimidad de la organización pluriétnica en esa región (que data de 1995), que tiene al centro un proyecto para construir un orden legal autónomo, que no se subordina al Estado. En este contexto, las mujeres de distintos orígenes étnicos —na'savi, meeph'a y mestizas—²⁴ promueven la discusión de la costumbre y las normas de género en la práctica de la justicia, con miras a abrir espacios para la participación de las mujeres en el sistema comunitario, algo que, a su vez, genera tensión y resistencia en las propias comunidades.

La policía comunitaria mantiene su demanda de autonomía regional en el ejercicio de la seguridad y la justicia. Esto implica que estén sujetos a una constante vigilancia y agresiones del Estado, mismo que, no obstante, se ha visto obligado a aceptar su existencia. Las mujeres participan en la policía comunitaria de una serie de diversas maneras desde su creación. Tal como reconocen los líderes hombres, sin el apoyo de las mujeres no habría sido posible crear la organización. Sobre todo, las mujeres se benefician más de este nuevo sistema de seguridad, que ahora garantiza su amparo en los caminos, lo que las hace perder el temor a ser violadas o a que las roben cuando viajan a la ciudad. Como dicen las mujeres y sus parejas hombres, “la comunitaria nos cambió la vida”.²⁵ En una región caracterizada por una aguda desigualdad, pobreza, violencia y racismo, la participación de las mujeres sólo puede entenderse como parte de un proyecto colectivo con base en la comunidad.

El sistema de seguridad y justicia comunitaria incorpora dos órganos separados: la Policía Comunitaria Regional y la Coordinadora Regional de Autoridades

²³ El programa integral de la CAMI para tratar los conflictos intrafamiliares, desarrollado a lo largo de nueve años, incluye apoyo emocional, procedimientos legales o paralegales, y grupos de reflexión para hombres.

²⁴ La “comunitaria” tiene una jurisdicción regional que incluye comunidades indígenas y campesinas de distintos grupos étnicos, incluyendo a mestizos pobres. Estos mestizos comparten una historia de marginalidad y un estilo de vida, con base en la comunidad, con los pueblos indígenas.

²⁵ Testimonio de mujeres, como Carmen, sólidamente comprometidas con el proyecto comunitario.

Comunitarias (CRAC) (Sierra, 2010). El sistema tiene jurisdicción sobre unas cien mil personas que viven en 80 comunidades distribuidas a lo largo de un extenso territorio, que va de la costa a las montañas, en el suroccidente mexicano. En términos de justicia, incorpora a las autoridades tradiciones de las comunidades, subordinadas a las autoridades regionales, en un nuevo sistema de justicia y seguridad. El CRAC administra la justicia regional, y lidia con todo tipo de delito que no se resuelve en las comunidades. También tienen un sistema de reeducación, en el que se somete a control y a trabajo colectivo en las comunidades, a aquellas personas a quienes se encuentra culpables después de pasar por un proceso de impartición de justicia. El proceso reeducativo es uno de los rasgos que distingue a la “comunitaria” de otras experiencias de justicia comunitaria en América Latina, tales como las “rondas campesinas” de Perú, o la “guardia indígena” de Cauca, Colombia, que normalmente sanciona a la gente involucrada en los delitos, *in situ*, pero no los detiene durante largos periodos (Sierra, 2013). Esto, de hecho, implica una amplia organización entre las comunidades y las autoridades para sostener el proceso reeducativo.

Al igual que la mayor parte de los sistemas de justicia indígena, la justicia comunitaria en la CRAC tiene una fuerte ideología de género que subordina a las mujeres. Los resultados de un proyecto de investigación colaborativo con mujeres de la “comunitaria” indican las dificultades y problemas que las mujeres enfrentan para lograr tener acceso a la justicia.²⁶ Muchos de los casos presentados ante la CRAC tienen que ver con las costumbres naturalizadas que subordinan a las mujeres a las decisiones de los hombres, sus familias y comunidades. La revisión de los registros judiciales de casos presentados ante la CRAC, y la observación de la resolución de disputas, confirman un sesgo de género en la práctica de la justicia. No obstante, las mujeres prefieren recurrir a los juzgados de la comunidad más que a los del Estado, ubicados en San Luis Acatlán, la misma ciudad mestiza donde se ubican las oficinas regionales de la CRAC. Temen a la corrupción, la impunidad y la discriminación si llevan sus demandas a las autoridades oficiales, y tienen la confianza de que la CRAC atenderá sus casos en su lengua materna, y garantizará algún nivel de restitución (véase la figura 2.2).

En años recientes se hicieron varios intentos por abrir espacios para las mujeres y reconocer la particularidad de sus demandas de justicia. En 1997, cuando se formó la CRAC, se creó una comisión de mujeres para acompañar a la CRAC cuando

²⁶ Desde el año 2009, participo en un proyecto de derechos de las mujeres y acceso a la justicia con las mujeres indígenas de la “comunitaria”, interesadas en discutir la justicia comunitaria y la violencia contra las mujeres.

tratara con mujeres detenidas.²⁷ Desde el 2006, también se elige a mujeres como autoridades de la CRAC. Estos desarrollos son una respuesta a la necesidad de incorporar una perspectiva femenina sobre las prácticas de justicia, dado el significativo número de casos que involucran a mujeres que se presentan ante la CRAC, algunos con problemáticas muy complejas, como los casos de violencia doméstica, violación e infanticidio.²⁸ La presencia de mujeres en la institución no es en sí misma suficiente garantía de un acceso apropiado a la justicia para las mujeres. Sin embargo, sí responde a una deuda pendiente que la justicia comunitaria tiene con las mujeres. Pero la participación de las mujeres no es constante, ni recibe el apoyo sostenido de los hombres para promover su propia visión de la justicia y los derechos. Esta es una tarea en extremo compleja, pero las mujeres están decididas a continuar con su proyecto.

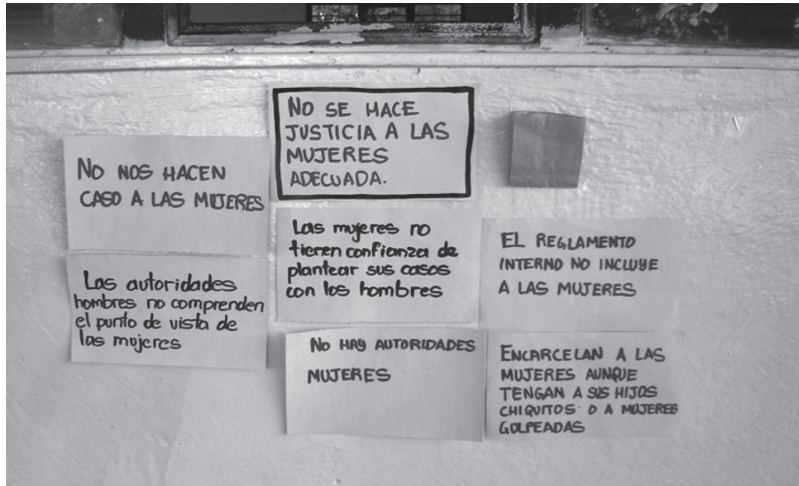
La oportunidad de promover los derechos de género al interior de la comunitaria ha provisto de un lugar privilegiado para ver, de primera mano, los enormes retos que enfrentan las mujeres en su vida cotidiana.²⁹ No resulta fácil discutir las costumbres de profundas raíces que rodean a las prácticas del cortejo, las alianzas matrimoniales, el acceso a la tierra, la autoridad masculina o la violencia doméstica, en sociedades en las que la subordinación femenina estructura los mundos de vida y las representaciones sociales. Es aun más difícil hablar de derechos de las mujeres en situaciones cuyas condiciones materiales de vida están marcadas por desigualdades sociales tan intensas, cuestión que a su vez afecta el ejercicio de dichos derechos. Para muchas mujeres de las comunidades, hablar de estos temas es una nueva experiencia; la mayoría ni siquiera sabe que tiene derechos o los consideran deberes: eso es, por ejemplo, lo que dijo una mujer *našavi* cuando, durante un taller, afirmó que tiene el “derecho” de cuidar de sus hijos, y preparar alimento para la familia. Algunas mujeres no se atreven a presentar una demanda contra su esposo porque temen el castigo de sus suegros. El peso de las reglamentaciones comunitarias y del control social, mediante habladurías y difamación, que afectan el honor de las mujeres, es notorio, y también puede exponer a las mujeres a ame-

²⁷ La policía comunitaria se creó inicialmente en 1995, para ofrecer vigilancia y seguridad en los caminos. Las personas ofensoras eran detenidas y entregadas a las autoridades judiciales estatales. No obstante, dada la falta de voluntad de procesarlos, se decidió, en 1998, crear la Coordinadora Regional de Autoridades Indígenas (CRAC) como cuerpo especializado de impartición de justicia.

²⁸ El infanticidio, el asesinato de un recién nacido, es un delito grave. Normalmente estos casos involucran a mujeres jóvenes. El aborto no se permite y se considera una forma de infanticidio.

²⁹ Como parte de este proyecto llevamos a cabo un diagnóstico participativo con las mujeres, para obtener información sobre usos y costumbres, derechos y acceso a la justicia con respecto a las mujeres (Sierra *et al.*, 2010).

FIGURA 2.2



Ejercicios en un taller organizado por las promotoras de justicia, Santa Cruz del Rincón, Malinaltepec, Guerrero (fotografía de María Teresa Sierra).

nazas y brujería. Muchos de estos problemas quedan de manifiesto en los casos que las mujeres presentan ante las instancias de justicia local, y en última instancia, ante el CRAC en San Luis Acatlán.

A diferencia de lo que sucede en Cuetzalan, las mujeres de la policía comunitaria se encuentran en etapas iniciales de un proceso organizativo. No tienen el apoyo de proyectos productivos, como la elaboración de artesanías, que les podría ofrecer una garantía de supervivencia económica y cierto nivel de autonomía, como sucede con las nahuas de Cuetzalan. Las iniciativas para construir una organización de mujeres todavía son débiles y, por lo general, no cuentan con el apoyo de los hombres; pero estos intentos son relevantes debido al alcance de la policía comunitaria de Guerrero. Aun cuando la presencia de las mujeres en la toma de decisiones o en la impartición de justicia sea todavía limitada, el hecho de que ya estén participando y promoviendo sus derechos como mujeres tiene implicaciones simbólicas importantes. En particular, visibiliza la presencia de las mujeres en todos los eventos públicos y comunitarios. Las mujeres se ganaron un sitio en la “comunitaria” y, en este proceso, aprendieron a priorizar los derechos colectivos de su institución aún más que sus propios derechos como mujeres.³⁰ Están conscientes

³⁰ Shannon Speed describe algo similar respecto a la experiencia de las mujeres zapatistas de Chiapas cuando se enfrentan a los derechos, individuales y colectivos (Speed, 2007).

de que la defensa de la autonomía y de su jurisdicción es una condición para la existencia de la justicia y el sistema de seguridad comunitarios, de modo que están comprometidas con su defensa, tal como lo han hecho en distintas confrontaciones con el Estado y el ejército.³¹ Las demandas de las mujeres en la “comunitaria” son, de hecho, un nuevo tema de discusión. Del mismo modo que para otras organizaciones de mujeres indígenas en México y en América Latina las mujeres construyen su agenda según sus necesidades, más que de acuerdo con agendas de género estratégicas que no necesariamente tienen eco en sus contextos (Mejía, 2010). Sin embargo, también discuten problemáticas fundamentales en torno a derechos de género.

La circulación de los discursos sobre derechos de género promovidos por los programas federales de gobierno y las ONG feministas tienen un impacto sobre los procesos locales, aún cuando respaldan una postura individualista en torno a los derechos de género. Con sus prácticas, las mujeres de la “comunitaria” traducen el lenguaje de los derechos a sus propias realidades, para ayudar a las mujeres en su búsqueda de justicia. El caso siguiente ilustra algunos de los complejos procesos que se enfrentan.

Hacia la transformación de la justicia comunitaria: los esfuerzos de las mujeres por redefinir el derecho indígena

Luis (el comandante de Espino)³² comenzó a coquetear conmigo y yo respondí. También lo hice por despecho porque mi esposo nunca me visitó mientras estuve en prisión. Luis entró a mi celda tres veces en medio de la noche, es muy frío allá en la montaña y tenía miedo porque estaba sola. Como consecuencia de esas tres veces que estuve con el comandante, quedé embarazada. El problema ahora es que di a luz [por cesárea], en un hospital, y necesito dinero para pagar la atención médica y también tengo vergüenza por tener un hijo que no es de mi esposo.³³

Se encontró que María, una mixteca monolingüe detenida en la CRAC para recibir “reeducación”, era culpable, cómplice de su esposo en un caso de hurto de ganado. Su esposo huyó. María intentó escapar pero fue detenida nuevamente.

³¹ Carmen, una promotora de justicia, se refirió a las confrontaciones con el Estado cuando las mujeres encabezaron las manifestaciones de apoyo a sus autoridades regionales.

³² Espino Blanco, en Malinaltepec, es una de las tres oficinas regionales de la CRAC; las otras se ubican en San Luis Acatlán (la oficina original) y en Zitlaltépetl, en la municipalidad de Metlatónoc.

³³ Paula Silva, promotora de justicia de la CRAC, registró este testimonio.

Debido a esto se le mandó a otro lugar de detención, las oficinas de la CRAC en Espino Blanco, en la montaña. Aquí sus hijos ya no la podían visitar, cuestión que había sido factible en las oficinas de la CRAC de San Luis Acatlán. Se le liberó después de una detención de tres meses. Más tarde, cuando estaba en la clínica dando a luz, Paula, una promotora de justicia, supo que el padre de la criatura era un comandante de Espino Blanco. María quería dar al niño en adopción a su nacimiento, de modo que una funcionaria del DIF (Desarrollo Integral de la Familia) intervino. Así, se acusó a la CRAC de permitir que se abusara de María mientras estuvo detenida, pero la funcionaria también acusó a María de querer vender a su bebé. Paula informó a la CRAC de los hechos en torno al caso, y se detuvo al comandante, acusado de haberse aprovechado de María.

Durante el juicio, las participaciones de doña Asunción (la única mujer que era autoridad en la CRAC en ese momento) y de Paula fueron fundamentales para el apoyo de María, y para vigilar que se le tratara con justicia. María admitió que el comandante no la había forzado; había sostenido relaciones con él por su voluntad. Lo que pedía era que el comandante colaborara con el mantenimiento de la menor y que le diera su nombre. El comandante, que estaba en detención, asumió su responsabilidad y aceptó las solicitudes de María (aunque implicaran un conflicto con su propia familia). No obstante, la CRAC decidió mandarlo a un proceso de reeducación, ya que también se le había acusado de abusar de su autoridad. María no pudo volver ni a su casa ni a su comunidad, y ahora vive en la ciudad de San Luis, donde su hermano la mantiene. No obstante, las intervenciones de doña Asunción y de Paula le dieron la fuerza para exigir que se le devolviera a su hija, y siente que se ha actuado de manera justa.

La experiencia de María revela diversos aspectos del drama que muchas mujeres viven cuando participan en acciones delictivas. También pone de relieve algunos de los cambios presentes en la justicia comunitaria, en especial debido al papel que las mujeres juegan al dar seguimiento a los casos. Debe señalarse que las mujeres quedan vulnerables en los procesos de reeducación y que no hay garantías para su integridad personal; esto, de hecho, es una debilidad relevante del sistema de justicia comunitario. La cuestión de las mujeres en procesos de reeducación es una problemática recurrente, que motiva la participación de las mujeres en el apoyo al sistema. Desde que se estableció la CRAC en 1997, se les invitó a dar seguimiento a los casos de las mujeres detenidas. La reeducación se diseñó principalmente para hombres, y el hecho de que sean muy pocas las mujeres involucradas en delitos graves, ha propiciado una respuesta poco adecuada en casos de mujeres. Son sobre todo las mujeres comprometidas con el proceso comunitario, muchas de las cuales son, promotoras de justicia, quienes se han ofrecido voluntariamente a acompañar

a las detenidas, duermen en la oficina con ellas y les buscan actividades productivas. María no contó con ese tipo de apoyo, y su transferencia a la oficina de la montaña la hizo más vulnerable y por último la expuso a abuso sexual. Las oficinas de la CRAC son principalmente espacios masculinos y hay un control insuficiente sobre lo que sucede en ellos.

Este caso demuestra también qué importante es que las mujeres indígenas participen en la institución comunitaria: en el caso referido, una de ellas ocupa un cargo de autoridad en la CRAC (como coordinadora regional), y la otra asumió su papel de promotora de justicia. Ambas mujeres apoyaron a María y la ayudaron a enfrentar su situación, a confrontar el maltrato y las acusaciones de la funcionaria del DIF, y a garantizar que la CRAC interviniera y enjuiciara al comandante. También fue relevante para forzar al comandante a pagar pensión alimentaria para la menor, así como a reconocerla legalmente. Fue debido a la influencia de estas mujeres que la CRAC decidió que el comandante debía enviarse a reeducación porque había cometido abuso de autoridad; el caso también sirvió de castigo ejemplar.

Sin duda, el cambio principal en la justicia comunitaria de la CRAC es que las mujeres ahora participan como autoridad. Aunque es algo muy reciente, se ganó este espacio debido al compromiso de las mujeres y a la legitimidad de sus demandas. Aún hay pocas promotoras de justicia y su proyecto a largo plazo aún no se define, pero la importancia de su participación queda clara: acompañar a las mujeres que buscan justicia y promover sus derechos. No resulta fácil abrir espacios en procesos tan fuertemente marcados por ideologías machistas, que colocan obstáculos ante las mujeres por cuestionar, en última instancia, los privilegios masculinos. Algunos hombres no están de acuerdo en que las mujeres deban participar o en que se les llame promotoras de justicia. Otros les conceden reconocimiento, pero se muestran en extremo críticos de cualquier error que puedan cometer, y aun hay otros que las apoyan decididamente. Hasta hace algunos años la participación de las mujeres no era visible; se les consideraba una especie de apéndice. Actualmente se acepta e incluso se alienta. La Casa de la Mujer Indígena, recientemente establecida en San Luis Acatlán,³⁴ es administrada por mujeres indígenas de la región para tratar problemas de salud y violencia. También ofrece nuevas posibilidades que pueden fortalecer el trabajo de las mujeres en torno a la justicia. Aunque el objetivo principal de la casa es el tema de la salud de las mujeres y el apoyo a prácticas de curación tradicionales, incorpora un procedimiento integral para tratar estos temas, lo que implica tomar en cuenta la violencia de género, una de las

³⁴ El Centro de San Luis es similar a la CAMI de Cuetzalan; se espera que juegue un papel similar en la promoción de los derechos de las mujeres.

causas más comunes de las mujeres que buscan justicia. Se espera que en el futuro las “promotoras de justicia” y las “promotoras de salud” desarrollen estrategias comunes para promover los derechos de las mujeres.

El compromiso de las mujeres indígenas con el proceso comunitario y la defensa de su sistema de justicia se vuelve cada vez más claro. Una menor cantidad de mujeres recurre al sistema judicial estatal y más mujeres prefieren, crecientemente, la intervención de la CRAC. Éste es el caso de María quien, pese a haber estado detenida y al drama que rodea su caso, reconoció la importancia de que las mujeres participen en el sistema judicial comunitario, ya que comparten puntos de vista; también reconoció con aprecio que se dirigieran a ella en su propia lengua y que no se le cobrara por los servicios de impartición de justicia, como sucede con frecuencia en las instituciones de justicia estatales oficiales.

Estos son procesos cotidianos que señalan cambios en el sistema de justicia comunitaria en Guerrero. Aunque —a diferencia de Cuetzalan— no se trata de grupos consolidados de mujeres organizadas con una agenda de género bien definida, la participación de las mujeres en la “comunitaria” se realza debido al impacto general de esta institución. El hecho de ser un sistema de justicia y de seguridad emblemático para los pueblos indígenas de México, cuya jurisdicción se extiende sobre un territorio vasto, hace que el proceso de las mujeres adquiera una relevancia particular. Ellas están constituyendo su propio lenguaje para hablar de derechos y obligaciones, y ya juegan un importante papel en la impartición de justicia.

La experiencia de las mujeres en el sistema comunitario revela su compromiso con el proyecto colectivo y su defensa incondicional de esta institución, porque saben que les pertenece como pueblos indígenas, y en particular porque la “comunitaria” les garantiza el acceso a la seguridad y a la justicia que el Estado mexicano ha sido incapaz de proveer. Más allá de las tensiones y limitaciones del sistema lo cierto es que la institución genera esperanza y les otorga, a hombres y mujeres, dignidad. No obstante, estas mujeres aún tienen un largo camino por recorrer para garantizar que sus derechos, como mujeres, se tomen en cuenta en el sistema comunitario.

En resumen, el análisis de ambas experiencias de mujeres indígenas en México —los casos de Puebla y de Guerrero— confirman la importancia de la organización cuando se habla de derechos de género. Las jurisdicciones indígenas *per se* —como en el caso de la “comunitaria” — son insuficientes para proteger los derechos de las mujeres. Pero también, la oficialización de la justicia indígena, en el caso de Puebla como quedó ejemplificado por los juzgados indígenas y los controles impuestos sobre el derecho indígena, afectan las posibilidades disponibles para las mujeres de resolver disputas en esos espacios. Por esta razón, las mujeres organizadas nahuas

en Cuetzalan desarrollaron estrategias alternativas para apoyar a las mujeres involucradas en disputas en ambos sistemas de justicia, el indígena y el estatal; a la vez, construyeron instituciones paralegales para ayudar a que las mujeres enfrenten la violencia de género, como el caso de la CAMI. En cambio, la organización de mujeres, todavía embrionaria, del Sistema de Seguridad y Justicia Comunitaria de Guerrero, aún no puede responder por completo a las dificultades que las mujeres enfrentan cuando intentan abrirse camino en el sistema comunitario. De hecho, es la legitimidad de la policía comunitaria lo que hace que la participación de mujeres sea algo tan relevante para el conjunto de la institución. El compromiso de las mujeres con el proyecto colectivo para fortalecer la jurisdicción indígena ante el Estado es de importancia particular. No obstante, aún hay un largo trecho por recorrer hasta que la equidad de género en efecto se vuelva una meta para la policía comunitaria. Ambas experiencias presentadas aquí revelan subordinaciones distintas en las que el género se entrecruza con la etnicidad y la clase, mostrando el papel de las mujeres en las dinámicas de cambio social y legal. También destacan las complejas realidades que enmarcan las tensiones entre los derechos individuales y colectivos en la práctica.

Conclusiones

En este capítulo analizo las maneras en que el nuevo contexto de pluralismo jurídico y de México abre alternativas para el acceso a la justicia de las mujeres indígenas. Las reformas legales llevadas a cabo en el país, que reconocen la jurisdicción indígena aunque sea de manera restringida, así como el nuevo marco internacional de derechos de las mujeres, motivan la discusión en torno a las desigualdades de género, tanto dentro como fuera de las comunidades indígenas. Las mujeres juegan un papel activo en el cuestionamiento de costumbres y órdenes de género arraigados, que naturalizan la violencia y su subordinación. Pero las mujeres no sólo discuten los derechos y promueven la conciencia de género; también participan en los juzgados locales en un intento por influir en los juicios que involucran a mujeres. También son conscientes de su identidad de mujeres indígenas y de su compromiso con sus colectividades. De este modo, se implican en la redefinición de sus propias instituciones, tomando en cuenta sus valores culturales y sus cosmovisiones. En este proceso, las mujeres aprovechan los lenguajes globalizados de derechos humanos y de género, imbuyéndolos de significados propios (Merry, 2006). Estas dinámicas son particularmente importantes al interior de espacios institucionales específicos, como es el caso del campo jurídico.

Los cambios legales multiculturales en México asumen la forma de un pluralismo legal aditivo, que reconoce una versión limitada de la jurisdicción indígena. Esto genera nuevas categorizaciones oficiales para distinguir a los sistemas e instituciones legales indígenas “oficiales”, y son vistas como como los juzgados indígenas en Puebla, de otras que no se consideran oficiales, y son vistas como ilegales, como el Sistema de Seguridad y Justicia Comunitaria, en el estado de Guerrero. De hecho, la existencia de instituciones como la “comunitaria”, que tiene una jurisdicción autónoma *de facto*, constituye un reto significativo al orden legal estatal nacional, que revela su incapacidad de reconocer las demandas y realidades de los pueblos indígenas. En suma, el pluralismo jurídico aditivo en México promueve una forma oficial de gobernanza que limita las posibilidades de la justicia indígena, con importantes consecuencias para el ejercicio de los derechos colectivos, lo que aquí se ha llamado “justicia multicultural”. En cambio, las nuevas formas de gobernanza contra-hegemónicas, desarrolladas en los márgenes del Estado, van más allá del derecho oficial, se reproducen en una condición de ambigüedad y de ilegalidad que las sujeta a la vigilancia y amenaza del Estado. Ambas experiencias materializan los efectos contrastantes de las reformas legales neoliberales en México sobre los sistemas de justicia indígena. Estas nuevas constelaciones legales afectan las dinámicas de justicia de género con consecuencias contradictorias para las mujeres.

Recurrir al lenguaje de derechos ayuda a las mujeres se enfrentarse a la autoridad masculina y limitar la violencia de género, pero los derechos de género por sí mismos no pueden garantizar que haya mejores resultados para las mujeres. Las ideologías de género son el obstáculo principal a sus reclamos de justicia. Debido a esta razón, las mujeres insisten con claridad en la necesidad de involucrar a los hombres en sus procesos, para provocar un cambio cultural más profundo en las relaciones de género y abrir nuevas oportunidades a la participación de las mujeres en los escenarios local y regional.

Ambas experiencias analizadas en este documento muestran la vernacularización familiar de los derechos de género, al interior de los sistemas de justicia indígena. Estos espacios responden a la lógica cultural indígena y ofrecen a las mujeres mejores opciones para enmarcar y resolver sus disputas. También son sitios importantes para discutir las concepciones dominantes del derecho indígena y los supuestos culturales en torno a la justicia. Mediante su práctica, las mujeres confirman que el derecho indígena puede transformarse sin perder su valor cultural; también muestran que la identidad cultural y étnica da forma a los derechos de género, que deben entenderse en la intersección de los derechos individuales y colectivos. En este sentido, mujeres indígenas se distancian de las perspectivas universalistas de los derechos y la justicia de género que no responden a sus demandas. Pese al

avance importante del reconocimiento de los derechos de las mujeres en el campo de jurídico, aún hay un largo camino por recorrer para garantizar una mayor justicia de género.

Estos procesos son semejantes a las experiencias de las mujeres indígenas en otros países latinoamericanos, donde también disputan sus derechos en los espacios legales. Las demandas de las mujeres, en efecto, están al frente de los debates contemporáneos en torno al reconocimiento del pluralismo jurídico y los derechos colectivos, en los ámbitos nacional e internacional.

Reconocimientos

Quiero agradecer los comentarios a una versión anterior de este capítulo, así como la ayuda de Rachel Sieder, Florencia Mercado, Morna Macleod y Mariana Mora. También extendiendo un agradecimiento al Centro de Estudios EUA-México de la Universidad de California en San Diego, por su apoyo durante mi estancia sabática como profesora visitante en ese centro (2011-2012), donde completé este escrito.

Bibliografía

Anaya, A.

2006 *Autonomía indígena, gobernabilidad y legitimidad en México: la legalización de los usos y costumbres electorales en Oaxaca*, México, Universidad Iberoamericana.

Chávez, C.

2008 *Del deber ser a la praxis. Los jueces de paz en el renovado campo judicial de Cuetzalan. ¿Hacia un fortalecimiento de la jurisdicción indígena?*, tesis de maestría en Antropología Social, México, CIESAS, sin publicar.

Chávez, C. y Terven, A.

2013 “Las prácticas de justicia indígena bajo el reconocimiento del Estado. El caso poblano desde la experiencia organizativa de Cuetzalan”, en Sierra, M. T., A. Hernández y R. Sieder (eds.), *Justicias indígenas y Estado. Violencias contemporáneas*, México CIESAS y Flacso.

Chenaut, V.

1999 *Honor, disputas y usos del derecho entre los totonacas del Distrito Judicial de Papantla, Veracruz*, tesis de posgrado en Ciencias Sociales, Zamora, México, Colmich, sin publicar.

Chenaut, V.

2004 “Prácticas jurídicas e interlegalidad entre los totonacas de Papantla”, en M. T. Sierra (ed.), *Haciendo justicia. Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*, México, CIESAS/Porrúa.

2007 “Indigenous Women and the Law: Prison as a gender experience”, en Baitenmann, H., V. Chenaut y A. Varley (eds.), *Decoding Gender: Law and Practice in Contemporary Mexico*, New Brunswick, Rutgers University Press, pp. 109-124.

Cunningham, M.

2003 “Las mujeres indígenas en el derecho internacional,” *Memoria*, 174, pp. 22-25.

FIMI (International Indigenous Women’s Forum)

2006 *Mairin Iwanka Raya: Indigenous Women Stand Against Violence*, Nueva York, FIMI, en: <http://www.indigenouswomensforum.org> (consultada el 30 de noviembre de 2011).

Gómez, M.

2011 “En busca del sujeto perdido: los pueblos indígenas bajo el signo de la privatización”, en Chenaut V., M. Gómez, H. Ortiz y M. T. Sierra (eds.), *Justicia, diversidad y pueblos indígenas en tiempos de globalización*, México, CIESAS/Flacso, Ecuador.

Hale, Charles

2002 “Does Multiculturalism Menace? Governance Cultural Rights and Politics of Identity in Guatemala”, *Journal of Latin American Studies*, 34, pp. 485-584.

Harvey, N.

2001 “Globalization and Resistance in Post-Cold War Mexico”, *Third World Quarterly*, 22 (6), pp. 1045-1061.

Hernández, R.A.

2002 “National Law and Indigenous Customary Law”, en Molyneux, M. y S. Razavi (eds.), *Gender Justice, Development and Rights*, Oxford y Nueva York, Oxford University Press.

Hernández, R.A.

2006 “Between feminism ethnocentrism and ethnic essentialism: the Zapatista demands and the national indigenous women’s movement”, en Speed, S., R.A. Hernández y L. Stephen, *Dissident Women. Gender and Cultural Politics in Chiapas*, Austin, University of Texas Press.

(s. f.) “Entre la justicia comunitaria y el litigio internacional: El caso de Inés Fernández ante la Corte Interamericana”, ponencia presentada en el simposio Mujeres y Derecho en América Latina: Justicia, Seguridad y Pluralismo Legal, Cuetzalan, Puebla, noviembre de 2011.

Hernández, R. A. y H. Ortiz Elizondo

2010 *Caso Inés Fernández vs. Estados Unidos Mexicanos: Informe Pericial Antropológico*, documento no publicado.

- Hernández R. A., S. Paz y M. T. Sierra
2004 *El Estado y los Indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad*, México, CIESAS/Miguel Ángel Porrúa.
- Hoekema, A.
1998 “Hacia un pluralismo jurídico formal de tipo igualitario”, *América Indígena*, vol. LVIII, núm. 1-2, pp. 261-300.
- Joseph, G. y D. Nugent (eds.)
1994 *Everyday Forms of State Formation: Revolution and Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Durham NC, Duke University Press.
- Lang, M. y A. Kucia (comps.)
2009 *Mujeres indígenas y justicia ancestral*, Quito, Ecuador, UNIFEM.
- Macleod, M.
2011 *Nietas del fuego, creadoras del alba. Luchas político-culturales de mujeres mayas*, Guatemala, Flacso.
- Maldonado, K.
2011 “El Juzgado Indígena de Huhuetla, Sierra Norte de Puebla. Construyendo la totonaqueidad en el contexto del multiculturalismo mexicano”, en Chenaut V., Gómez M., Ortiz H. y Sierra, M. T. (coords.), *Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos Indígenas ante la globalización*, México CIESAS.
- Martínez, J.C.
2012 *La nueva justicia tradicional: Interlegalidad y campo judicial en Oaxaca*, México, UABJO-CIESAS.
- Merry, S.
2006 *Human Rights and Gender Violence: Translating International Law into Local Justice*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Mejía, S.
2010 *Resistencia y Acción Colectiva de las Mujeres Nabuas de Cuetzalan. ¿Un feminismo Indígena?*, tesis en desarrollo rural, México, Universidad Autónoma Metropolitana, sin publicar.
- Molyneux, M. y S. Razavi (eds.)
2005 *Gender Justice, Development and Rights*, Oxford y Nueva York, Oxford University Press.
- Mora, M.
2013 “La politización de la justicia zapatista frente a la guerra de baja intensidad en Chiapas”, en Sierra, M. T., R.A Hernández y R. Sieder, *Justicias indígenas y Estado. Violencias contemporáneas*. México, CIESAS y Flacso.

- Nostas A. y Sanabria, C.
 2009 *Detrás del cristal con que se mira. Órdenes normativos e interlegalidad. Mujeres quechuas, aymaras, Sirionó, tinitarias, chimane, chiquitanas y Ayoreas*, La Paz, Coordinadora de la Mujer.
- Sánchez, M. (coord.)
 2005 *La doble mirada. Voces e historias de indígenas latinoamericanas*, México, UNIFEM.
- Santos, B.
 1998 *La globalización del derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*, Bogota, ILSA.
- Santos, B. y Villegas, M.
 2001 *El caleidoscopio de las justicias en Colombia. Análisis socio-jurídico*, Bogotá, Colciencias, ICAH, Universidad Nacional de Colombia, Siglo del Hombre.
- Sieder, R.
 2002 *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy*, Basingstoke y Nueva York, Palgrave Macmillan.
 2006 “El derecho indígena y la globalización legal en la posguerra guatemalteca”, *Revista Alteridades*, 16 (31), pp. 23-37.
- Sieder, R. y M. Macleod
 2009 “Género, derecho y cosmovisión maya en Guatemala”, *Desacatos*, 31, pp. 51-72.
- Sieder, R. y M. T. Sierra
 2010 *Indigenous Women's Access to Justice in Latin America*, Chr. Michelsen Institute, documento de trabajo, Bergen, Chr. Michelsen Institute.
- Sierra, M. T.
 1995 “Customary Law and Indians Rights in Mexico: A study of the Nahuas of the Sierra de Puebla”, *Law and Society Review*, vol. 29, 2, pp. 227-54.
 2004 (ed.) *Haciendo justicia: Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*, México, CIESAS/Porrúa Editores.
- Sierra, M. T.
 2009 “Las mujeres indígenas ante la justicia comunitaria. Perspectivas desde la interculturalidad y los derechos”, *Desacatos* 31, pp. 73-88.
 2010 “Indigenous Justice Faces the State: The Community Police of Guerrero Mexico”, *NACLA Report of the Americas*, septiembre-octubre, pp. 34-38.
 2013 “Desafíos al Estado desde los márgenes. Justicia y seguridad en la experiencia de la policía comunitaria de Guerrero”, en Sierra, M. T., R.A Hernández y R. Sieder (eds.), *Justicias indígenas y Estado. Violencias contemporáneas* CIESAS y Flacso.

- Sierra, M.T., Corzo, J. y Cruz, I.
 2010 *Sobre costumbres, derechos y acceso a la justicia: Diagnóstico participativo con enfoque de género en comunidades mixtecas y tlapanecas de la Montaña de Guerrero*, documento del autor.
- Speed, Shannon
 2007 *Rights in Rebellion: Indigenous Struggle and Human Rights in Chiapas*, Stanford, Stanford University Press.
- Speed, S. M. Blackwell, R.A. Hernández, J. Herrera, M. Macleod, R. Ramírez, R. Sieder y M.T. Sierra
 2009 “Remapping Gender, Justice, and Rights in the Indigenous Americas: Towards a Comparative Analysis and Collaborative Methodology”, *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 14 (2), pp. 300-331.
- Stavenhagen, R.
 2002 “Indigenous people and the state in Latin America: an ongoing debate”, en Sieder, R. (ed.), *Multiculturalism in Latin America. Indigenous Rights, Diversity and Democracy*, Palgrave Macmillan, Nueva York y Basingstoke, pp. 24-44.
- Suárez Návaz, L. y R. A. Hernández
 2008 *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Valencia, Ediciones Cátedra.
- Terven, A.
 2009 *Justicia Indígena en tiempos multiculturales. Hacia la conformación de un proyecto colectivo propio. La experiencia organizativa de Cuetzlan*, tesis doctoral en Antropología Social, México, CIESAS.
- Vallejo, I.
 2004 “Relaciones de género, mujeres nahuas y usos de la legalidad en Cuetzalan, Puebla”, en Sierra, M. T. (ed.), *Haciendo justicia: Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*, México, CIESAS/Porrúa.
- Yrigoyen Fajardo, R.
 2011 “Derecho y jurisdicción indígena en la historia constitucional: De la sujeción a la descolonización”, en Rodríguez-Garavito, C. (ed.), *El derecho en América Latina: los retos del siglo XXI*, Buenos Aires, Siglo XXI, pp. 139-59.
- Walsh, C.
 2010 “Development as *buen vivir*. Institutional arrangements and (de)colonial entanglements”, *Development*, 53(1), pp.15–21.