UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO

Instituto De Investigaciones Históricas

LAS MUJERES P'URHÉPECHA Y SU ACCESO A LA JUSTICIA (1953-2007)

TESIS

QUE, PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

MAESTRA EN HISTORIA

PRESENTA:

Marianela Baltazar Téllez

ASESOR:

Dr. Juan Carlos Cortés Máximo

Morelia, Michoacán Agosto de 2020

LAS MUJERES P'URHÉPECHA Y SU ACCESO A LA JUSTICIA (1953-2007)

PRESENTA: MARIANELA BALTAZAR TÉLLEZ
DIRECTOR DE TESIS: DR. JUAN CARLOS CORTÉS MÁXIMO

A mi madre y a las mujeres de mi vida

A todas aquellas mujeres que la historia ha incivilizado

Índice

Agradecimientos **6**

Introducción **8**
Acercamiento al tema 8
Mujeres indígenas, historia y derecho 25
Estructura de la tesis 30

Capítulo 1
Derecho y Justicia en el Antiguo y Nuevo Régimen **32**
Justicia en el Antiguo Régimen 35
Rey justiciero 36
Pluralidad jurídica 40
Nativos y justicia 44
Justicia en el Nuevo Régimen 48
Derecho estatal: monopolio jurídico 52
Positivismo jurídico 64
Conclusión 73

Capítulo 2
Hacia la construcción de un pluralismo jurídico: Reconocimiento internacional y nacional de la jurisdicción indígena **77**
Pueblos indígenas en el marco internacional 79
El acceso a la justicia de los pueblos indígenas 90
Mujeres indígenas en el derecho internacional 98
Mujeres indígenas y el acceso a la justicia 103
Pueblos indígenas en México siglo XX 105
Pueblos indígenas, pluralismo jurídico y justicia 112
Conclusión 121

Capítulo 3

Las mujeres p'urhépecha, justicia y comunidad 124
Mujeres p'urhépecha: entre el deber ser y el ser 128
El deber ser desde la perspectiva p'urhépecha 134
Mujeres y matrimonio 140
Mandato comunal (Juramukua) 147
Una mirada al concepto de justicia desde la visión p'urhépecha 154
Las mujeres p'urhépecha y justicia comunal 158
Mujeres y conflictos familiares 162
Juliana y la autoridad comunal 172
Conclusión 177

Capítulo 4

Mujeres p'urhépecha ante la justicia ordinaria 180
Mujeres p'urhépecha y derecho estatal 184
Proceso Judicial Penal 189
La mujer indígena y los delitos penales 199
Conclusión 207

Conclusiones 210

Fuentes de consulta 223

Resumen

En el presente trabajo de investigación, se analiza la visión de la justicia indígena y la justicia estatal con relación al género como categoría de análisis que permite comprender los roles de género que se manifiestan en las prácticas, procedimientos y normatividades de la justicia indígena y estatal. Se destaca el uso que las mujeres p'urhépeca hacen de ambos derechos y la resolución por parte de las autoridades comunales y el Tribunal de Justicia del Estado de Michoacán.

Abstract

This study assesses the perspective of both indigenous- and state justice- systems on gender-related subjects. We understood how gender roles are manifesting in the indigenous- and state-justice systems practice, procedures and normativity. We highlighted the use of these rights by p'urhépecha women and the resolution of community authorities and the State Court of Michoacan.

Palabras claves: Acceso a la justicia, justicia indígena, mujeres indígenas, interlegalidad.

Agradecimientos

Deseo expresar mis agradecimientos a las distintas instituciones que me permitieron llevar a cabo esta investigación: al Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo por permitirme realizar el sueño de hacer una investigación histórica desde la visión de ser mujer indígena y así poder, aunque sea un poquito, dar voz a esas mujeres que la historia ha invisibilizado y silenciado. Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología que sin su apoyo no hubiera sido posible realizar esta tesis.

Quiero hacer un agradecimiento especial a mi madre, que su corazón fue mi primer tambor de lucha, mi madre se llama Rocelia, lleva un nombre fuerte como ella. Ella evoca un mundo. Su voz siempre me revitaliza, siempre, y sus bendiciones tienen un efecto poderoso, único sobre la faz de la tierra. Sin ella yo no estaría aquí, sin su apoyo no hubiera concluido una carrera universitaria ni un posgrado. Esta tesis es el símbolo de amor de mi madre y de sus sacrificios para que tuviera la oportunidad de estudiar.

Agradezco a mi padre Agustín un hombre p'urhépecha imprescindible siempre extendiendo su mano, dispuesto y presente en los momentos cruciales de mi vida, que me heredó tanta cultura de sus antepasados y que por mis venas, gracias a él, corre la sangre de las primeras personas que habitaron estas tierras. Cuyas enseñanzas van conmigo, cada día y me hacen querer ser una mejor persona y dejar este mundo mejor de cómo lo encontramos. A mi hermana Jimena y hermano Agustín han sido mi apoyo, confidentes, amigos, todo. Que han estado ahí cuando sentía que no podía avanzar en la investigación y que nunca me dejaron sola ni un solo instante.

Manifiesto mi gratitud con mi asesor el Doctor Juan Carlos Cortés Máximo del cual he aprendido mucho y valoro su esfuerzo en leer cada avance de tesis que le presenté y que gracias a sus enseñanzas, recomendaciones y ejemplo yo no hubiera concluido mi investigación, quien me orientó y ayudó en cada momento de crisis y estrés que sufrí al momento de redactar la tesis, agradezco esos consejos que ayudaron a ampliar mi panorama del derecho y la historia.

Debo de señalar que he tenido excelentes amigos y colegas con los que discutí y comenté en distintos momentos mis dudas y conflictos emanamos de la investigación, los cuales me asistieron en diferentes momentos, permitiendo que el trabajo fuera más agradable y reconfortante, gracias por ello a Fabián un amigo incondicional y a Carlos por todas las dudas resueltas en este andar.

Finalmente agradezco el apoyo de todas esas personas que hicieron posible la realización de este trabajo que con sus consejos, enseñanzas, explicaciones, pláticas enriquecieron la investigación. Solo me queda agregar mi deseo de que este material sirva para enriquecer el conocimiento histórico jurídico y visibilizar la visión y la lucha de las mujeres p'urhépecha por la obtención de justicia.

¡Juchari Uinapikua!

Introducción

"Detrás de toda mujer que desea cambiar el mundo [...], siempre hay otra mujer, tal vez lejana en el tiempo, si no llevada en la memoria, llevada ciertamente en el corazón"

Alessandra Bocchetti

Acercamiento al tema

Antes de dar paso al contenido de este trabajo de investigación, es importante hacer una reflexión inicial acerca de ella, el presente trabajo es resultado de un revoltijo de sentimientos: pasando de la tranquilidad a la euforia. En estas primeras páginas se reflexionará de forma narrativa las experiencias obtenidas al momento de realizar una investigación histórica desde una visión jurídica, de género e intercultural partiendo de ser una mujer indígena, formada académicamente en un inicio en el ámbito jurídico.

La vivencia al realizar el trabajo de investigar, se acompañó de tensiones en cuando la indagación del estudio de las mujeres indígenas como sujetas de derecho y no como objetos de estudios, hay que mencionar, además, que se pretendió dar voz a las mujeres p'urhépecha con relación a la justicia y el derecho desde una visión interna y no "desde afuera". De ahí que se produjera una constante reflexión en torno a las bases epistemológicas del método utilizado en la presente investigación, al tratar de desvelar otra forma de hacer investigación científica partiendo desde los saberes y conocimientos tradicionales que se gestan al interior de las comunidades indígenas, y que muchas veces estos conocimientos han sido extraídos, asimilándolos a la cultura y formas de ser y existir, es decir "se apropian las ideas de los pueblos indígenas del mundo para colonizarlas asimilándolas al conocimiento occidental"[1].

[1] GROSFOGUEL, Ramón, "Del« extractivismo económico »al« extractivismo epistémico »y« extractivismo ontológico »: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo", *Tabula Rasa*, número 24, 2016,

Como punto de partida se postula generar rutas de investigación sensibles, sentidas, vividas, capaces de situarse del lado de las realidades y contextos sociales en los que han habitado las mujeres p'urhépecha, a fin de articular la academia con la sociedad. Realizar una investigación histórica del acceso a la justicia de las mujeres p'urhépecha, siendo mujer que pertenece a una comunidad indígena, abre la puerta, a su vez, a las miradas de las "otras" y de una misma. Es decir, hablar sobre lo que se pretendía hacer dio pie a las representaciones que las personas construyeron en torno de mi persona, en relación con el sexo, género, raza y con el saber académico. Esto es, las representaciones en torno a ser mujer, indígena, abogada, tesista. Estas imágenes entraron en constante tensión al momento de llevar a cabo la investigación, sobre todo cuando leía trabajos históricos y jurídicos con respecto las mujeres indígenas, en las cuales se retrataba a una mujer indígena, frágil y sumisa, llena de maltrato y violencia, pero vistas desde la mirada occidental, "desde las otras".

Esto implicó cierta tensión en mí, el analizar el cómo se ha ido construyendo la imagen de las mujeres indígenas desde la academia donde se ha hecho desde una mirada paternalista o maternalista en el caso de los feminismos, desde una retórica salvacionista basadas en la colonialidad, de cómo tendrían que ser las cosas. Reconozco que fue un proceso, en casi toda la investigación, que me situó en una sensación de duda constante, de un cuestionamiento sobre mis propias bases epistemológicas. Dicho esto, comparto que en ocasiones me llevó a reconsiderar y autocriticar los avances de investigación que tenía, entrando en controversia con mi propia hipótesis planteada al inicio de la investigación, donde aseguraba (basada en las previas lecturas) que la mujeres p'urhépecha no han tenido acceso a la justicia, pero esta aseveración hecha desde una mirada occidental, porque cuando una se va acercando a las distintas formas de justicia, se observa que sí han accedido, más allá de la justicia estatal, a través de los procesos de interlegalidad y la justicia indígena.

De aquí que la presente investigación nace de pertenecer a una comunidad p'urhépecha y las experiencias obtenidas como abogada defensora en procesos familiares y penales que se vieron involucradas mujeres y mujeres indígenas en torno a las violencias de género, tales vivencias a lo largo de mi historia personal me ha llevado a percatarme como

en Redalyc, https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39646776006 [consultado el 04 de agosto de 2020], pp. 123-143.

desde los trabajos y estudios académicos las mujeres indígenas han sido vistas como sujetas invisibles de la historia, es decir, la visión de las mujeres indígenas en los procesos históricos no existen.

Como la apunta Fuster García[2], es muy reciente el interés de escribir acerca de la historia de las mujeres y mucho más reciente la historia de las mujeres indígenas, ya que la historia ha sido escrita e investigada a través de la visión de los hombres, está situación Amparo Moreno lo denominó como "el problema del androcentrismo en el discurso histórico-académico",[3] donde la categoría "hombre" hace referencia al "arquetipo viril", es decir, al mencionar "hombre" se refiere a un ser de sexo masculino, adulto y con una voluntad de expansión y, por tanto, de dominio sobre otras y otros mujeres y hombres.[4]

Habría que señalar también uno de los aspectos que Amparo Moreno menciona en cuanto al denominado discurso androcéntrico que ha potenciado históricamente todo lo relacionado con el ámbito público y menospreciando lo privado, área en el que históricamente las mujeres se han desenvuelto, con la consiguiente repercusión de lo que es considerado "digno" de ser narrado por los historiadores. Este modelo ha puesto el arquetípico del poder en los hombres como los únicos capaces de gobernar y dictar leyes, mientras las mujeres han ocupan un lugar secundario, en el espacio privado y alejadas de los grandes acontecimientos de la historia.[5] Por tal motivo, estudiar y analizar el conocimiento surgido desde las otras visiones, es decir desde aquellas mujeres que han sido racializadas y objetivadas en los espacios académicos, planteando la necesidad de constituir un espacio de diálogo con las distintas intersecciones constitutivas de las relaciones de subordinación a

[2] FUSTER GARCÍA, Francisco, "La historia de las mujeres en la historiografía española: propuestas metodológicas desde la historia medieval", *Edad Media. Revista Historia, 10,* Universidad de Valencia, 2009, pp. 247-273.

[3] MORENO, Amparo, *El arquetipo viril protagonista de la historia: ejercicios de lectura no androcéntrica*, Barcelona, La Sal, 1986, p. 31.

[4] MORENO, Amparo, El arquetipo viril protagonista de la historia… p.33.

[5] GUARDIA, Sara Beatriz, "Estudiar a las mujeres como sujetos históricos en América Latina. Un derecho conquistado", en Yamile María DELGADO DE SMITH, Cristina GONZÁLEZ (Coordinadoras) *Mujeres en el Mundo: Ciencia, género, migraciones, arte, lenguaje y familia*, Laboratorio de Investigación en Estudios del Trabajo (LAINET), Valencia, Venezuela 2009, pp. 21-37.

las que se han enfrentado las mujeres indígenas, respondiendo no sólo a la dominación de género y clase, sino también al racismo y los efectos de la colonización.

Esto nos permitirá conocer la otra perspectiva de la historia, y no sólo el género como categoría del análisis histórico, también en el desarrollo de la historia del derecho y desde una visión de las mujeres indígenas, una historia intercultural, "una nueva historia significa cambiar todo un andamiaje de ideas y creencias, y transformar las actividades femeninas en experiencias definidas y trascendentes"[6], la historia de las mujeres indígenas, hecha desde su visión, representa un elemento transformador de las mismas mujeres, y constituye un paso decisivo para su emancipación, donde sus experiencias y vivencias sean valoradas en el curso del desarrollo de la humanidad, la cultura y la civilización.

Por lo anterior, decidí realizar una indagación sobre las cuestiones jurídicas, la administración de justicia, el derecho y las instituciones de impartir justicia en relación con las mujeres p'urhépecha y las prácticas jurídicas al interior de las comunidades indígenas desde una visión histórica con perspectiva de género. Tomando el género como herramienta analítica en la investigación histórica y categoría sociocultural que permite descubrir áreas olvidadas, así como a sujetos históricos invisibilizados (como las mujeres indígenas); lo cual, posibilita aportar a la metodología historiográfica la concepción y visión de las mujeres a la ciencia histórica. Partiendo de que las relaciones entre los sexos no están determinadas por lo biológico, sino por lo social y, por tanto, son históricas. La perspectiva de género hace visibles las formas concretas de organización social; múltiple y variables de la experiencia, valores, costumbres y tradiciones que influyen en la impartición de justicia en cuanto a las representaciones sociales de los hombres y de las mujeres en las comunidades indígenas.[7]

Cabe señalar que la presente investigación se centra en el estudio de las mujeres p'urhépecha y su acceso a la justicia partiendo del estatalismo (el Estado es el centro del

[6] GUARDIA, Sara Beatriz, "Estudiar a las mujeres como sujetos históricos"…

[7] GARCÍA-PEÑA, Ana Lidia, "De la historia de las mujeres a la historia del género", *Contribuciones desde Coatepec*, número 31, 2016, en Redalyc, https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28150017004 [consultado e 14 de septiembre de 2018].

poder y el fundamento de los derechos) y monismo jurídico (sólo un derecho válido)[8]; es decir, el Estado es el Derecho positivo, el único facultado para crear y aplicar la ley, en palabras de Miguel Reale "sólo el sistema legal creado por los órganos estatales debe considerarse Derecho Positivo, no existiendo positividad fuera del Estado y sin el Estado"[9], hasta llegar al reconocimiento de la comunidades indígenas por parte del Estado mexicano y con ello la creación de un nuevo paradigma jurídico –pluralismo jurídico- donde tiene cabida la jurisdicción indígena mediante la construcción de una nueva instancia que resuelve los conflictos de los indígenas por medio de la aplicación del derecho consuetudinario, negando, de esta forma, al Estado como fuente única y exclusiva de todo derecho.

Con respecto a la ubicación espacio-tiempo, de las mujeres y el acceso a la justicia, se inició la indagación histórica a partir del año 1953, año en que se publicó en el Diario Oficial, la modificación al texto constitucional el cual reconocía a la mujer en México el derecho a votar y ser votada en las elecciones a nivel nacional.[10] Como resultado de ese hecho histórico el Estado mexicano, reconoció la igualdad ciudadana entre hombres y mujeres como un principio abstracto de justicia social. Justicia social que logran las mujeres mexicanas tras una larga lucha por el reconociendo de los derechos políticos después de la Revolución mexicana[11]. Antes del reconocimiento de los derechos políticos de las mujeres en México, se

---

[8] BERNAL BOTERO, Andrés, "El positivismo jurídico en la historia: Las escuelas del positivismo jurídico en el siglo XIX y primera mitad del siglo XX*",* https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/8/3875/6.pdf [Consultado el 12 de junio de 2018].

[9] REALE, Miguel, "Teoría do direito e do estado", en Antonio Carlos WOLKMER, *Pluralismo Jurídico: Fundamentos de una nueva cultura del Derecho,* España, Editorial Mad, S.L., 2006, p. 67

[10] Para el año de 1953, se realiza la reforma a los artículos 34 y 115, fracción I constitucionales, considerando entre otros motivos, (…) que la mujer mexicana, generosa y desinteresadamente ha presentado su valiosa aportación a las causas más nobles, compartiendo peligros y responsabilidades con el hombre, alentándolo en sus empresas e inculcando en sus hijos los principios morales que han sido un firme sostén de la familia mexicana (Diario de los Debates de la H. Cámara de Diputados, 1953).

[11] En 1916, se realizó el primer Congreso Feminista, específicamente el 13 de enero. Este fue impulsado por el general Salvador Alvarado como Gobernador de Yucatán y las organizadoras fueron Consuelo Zavala, Dominga Canto, Adolfina Valencia de Ávila, María Luisa Flota, Beatriz Peniche, Amalia Gómez, Piedad Carrillo Gil, Isolina Pérez Castillo, Elena Osorio, Fidelia González, Candelaria Villanueva, Lucrecia y Adriana Badillo, Rosina Magaña y Consuelo Andrade. Uno de los principales acuerdos a los que se llegó en este Primer Congreso feminista fue demandar que se otorgara el voto ciudadano a las mujeres, este Congreso no tuvo gran impacto ya que luego de la promulgación de la Constitución Política de 1917, no se otorgó expresamente ese derecho. En abril del mismo año, se expidió la Ley de Relaciones Familiares, según la cual los hombres y las mujeres tienen derecho a considerarse iguales en el seno del hogar. Cano, Gabriela, "Sufragio femenino en el México posrevolucionario" en Patricia GALEANA [y otros seis]. *La Revolución de las mujeres en México*, México, 2014 Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2014, pp. 33-46

consideraba la función de éstas en la sociedad, debía limitarse a reproducir la especie; si ellas querían participar en decisiones políticas del país (que implicaba salir de la esfera privada y tomar decisiones en una esfera pública) se llegarían a corromper y dejarían de ser buenas esposas y madres.[12]

Hasta el reconocimiento de la justicia indígena, por parte del Estado de Michoacán, que es la ubicación geográfica donde se desarrolla la presente investigación, cuyo reconocimiento se dio con la reforma judicial de año 2007 y la reforma constitucional a los artículos 67, 90 y 91 que indicaron la designación y características con las que deben contar los jueces comunales. La reforma judicial en Michoacán se completó con la publicación de la nueva Ley Orgánica del Supremo Tribunal de Justicia del Estado de Michoacán y la Ley de Justicia Comunal, de febrero de 2007. Dentro de las muchas modificaciones realizadas al aparato de justicia de la entidad federativa se incluyó la instalación de los juzgados comunales, cuya finalidad sería la de garantizar el acceso a la justicia del Estado a los pueblos indígenas[13]. De modo que los Jueces de Tenencia, reconocidos en la Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Michoacán de año 1984, desaparecieron y dejaron de tener legitimidad jurídica estatal.[14]

Los jueces de tenencia elegidos y legitimados por la comunidad en su mayoría eran *legos*, para su designación sólo debían de cubrir con ciertos requisitos que marcaba la ley como ser ciudadano mexicano, tener buena conducta, opinión y fama. Estos jueces de tenencia hacían funciones de jueces de primera instancia dentro comunidades indígenas,[15] en la mayoría de las ocasiones eran la primera autoridad a la que acudían los habitantes de los

---

[12] CANO, Gabriela, "Sufragio femenino en el México posrevolucionario" en Patricia GALEANA [y otros seis]. *La Revolución de las mujeres en México*, México, 2014 Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2014, pp. 33-46

[13] ARAGÓN ANDRADE, Orlando. "El pluralismo jurídico en los juzgados comunales de Michoacán. Una propuesta teórica para su estudio", *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, volumen. 6, número. 9, junio-noviembre, Universidad Nacional Autónoma de México Distrito Federal, México, 2010, pp. 155-179

[14] Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado "ARTICULO 50.- Para ser funcionario o empleado del Supremo Tribunal, de la Presidencia o de las salas, se requiere: I. Ser mexicano en ejercicio de sus derechos; II. Gozar de buena conducta, opinión y fama; III. No estar sujeto a proceso por delito doloso o preterintencional: y IV. Exhibir constancia médica reciente sobre su buen estado de salud". DIARIO OFICIAL DE LA FEDERACIÓN lunes 2 de agosto de 1982. http://www.ordenjuridico.gob.mx/Publicaciones/DI2005/pdf/MICH3.pdf [consultado 20 de junio de 2018].

[15] ARAGÓN ANDRADE, Orlando. "El pluralismo jurídico en los juzgados…"

pueblos indígenas, en particular las mujeres p'urhépecha, para resolver sus conflictos emanados al interior de la comunidad o cuestiones de violencia intrafamiliar. Los jueces menores de tenencia no recibían un salario del poder judicial local, tampoco eran supervisados por éste; lo único que el Supremo Tribunal del Estado les proporcionaba era una credencial que les acreditaba como juzgadores[16].

A pesar de la instalación de los dos juzgados comunales en los municipios de Uruapan y Coahuayana para las comunidades p'urhépecha y nahua, respectivamente, los juzgados de tenencia al interior de cada comunidad indígena del estado de Michoacán, continuaron con su función de impartir justicia de una forma tradicional mediante sus usos y costumbres para dar respuesta y solución a los conflictos emanados al interior de las comunidades indígenas. En una primera impresión podría resultar una temporalidad muy amplia para la realización de una investigación histórica, pero es importante destacar que de acuerdo al criterio de viabilidad del presente trabajo, el reconocimiento de la jurisdicción indígena fue prácticamente sepultada por el derecho positivista, estatalista y monista, en los estudios históricos jurídicos hay una escasez de investigaciones en torno a la forma de resolver conflictos al interior de las comunidades.

De ahí que se partiera del estudio del contexto cultural, social y político en el que se encontraban inmersas las mujeres mexicanas, en particular las mujeres indígenas, frente a este "positivismo legislativo"[17] que veía al Estado como la única fuente de derecho válido, es decir, el único legalmente autorizado para crear y aplicar las normas jurídicas[18]. A partir del estudio de aquellas normatividades jurídicas, internacionales y nacionales, que regularon el accionar de los indígenas y su relación ante la justicia, así como el tratamiento jurídico por parte del Estado mexicano a los pueblos indígenas, en particular a las mujeres p'urhépecha.

---

[16] ARAGÓN ANDRADE, Orlando. "El pluralismo jurídico en los juzgados comunales de Michoacán. Una propuesta teórica para su estudio", en *Revista pueblos front. digit*. volumen 5, número 9, enero/junio, San Cristóbal de Las Casas, 2010, pp. 155-179.

[17] DEL ARENAL FENOCHIO, Jaime, *El Derecho en el Occidente*. Colegio de México, México, DF., 2016, p. 72

[18] BOTERO BERNAL, Andrés, "El positivismo jurídico en la historia: Las escuelas del positivismo jurídico en el siglo XIX y primera mitad del siglo XX", en Jorge FABRA ZAMORA y Luis Álvaro NÚÑEZ VAQUERO, (Coordinadores), *Enciclopedia de Filosofía y Teoría del Derecho, volumen uno*, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México, 2015, pp. 63-147.

En cuanto al contexto político predominó y se naturalizó una ideología mexicana que negó la existencia de personas o ciudadanos indígenas, excluyéndolas de toda participación social y política, mediante políticas integracionistas, asimilacioncitas, paternalistas y asistencialistas por parte del Estado Mexicano desde la visión estatalista del derecho la cual negó cualquier otra forma de justicia que se impartiera fuera de los Tribunales Judiciales. Lo anterior se tradujo en que las comunidades indígenas permanecieran en la ilegalidad, al no ser reconocidas por el Estado mexicano.[19] Lo cual ocasionó que las mujeres indígenas tuvieran poco acceso a la justicia al estar reconocidas únicamente dentro de la vida privada y doméstica de la sociedad mexicana, por tal motivo, no eran tomadas en cuenta como persona con autonomía, sino que se le percibía como aquella que debía subordinarse al hombre.

Es importante hacer referencia que aparte de la asimilación e integración del indígena, existía la sobreexplotación de su fuerza de trabajo, razón por la que las necesidades de acceso a la justicia más apremiantes de los pueblos indígenas fueron resolver sus condiciones materiales de existencia: tierras, pagos justos por su trabajo y jornadas de ocho horas[20]. Es así como la mujer indígena permaneció ausente de todo discurso político, social y jurídico; al igual que sus prerrogativas y conflictos relacionados con el hecho de ser mujer y ser indígena, así como la respuesta de estos conflictos emanados al interior de la comunidad llevados ante los tribunales jurisdiccionales.

Fue hasta la década de 1980 que las demandas de las organizaciones indígenas se centraron en la liberación del indígena de toda forma de colonialismo –visión paternalista por parte del Estado-; el reconocimiento de su autonomía, entendida como la facultad que tienen los pueblos indígenas de organizar y dirigir su vida interna, la recuperación de sus territorios y recursos naturales y el respeto a la diferencia cultural. Durante este proceso, las demandas indígenas fueron evolucionando desde las más elementales como la de tener acceso a los servicios básicos y a la justicia social, pasando por la petición constante de tierras, el respeto a los territorios y los recursos naturales que hay en ellos, la exigencia de

[19] LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, "Legislación y derechos indígenas en México", en *Los derechos indígenas en la época Posrevolucionaria*, Cámara de Diputados, LXI Legislatura, México, 2010, p. 44.
[20] DURAN ALCÁNTARA, Carlos Humberto, *Derecho Indígena,* Porrúa, México, 2002, p.21.

una educación bilingüe, el respeto a su cultura, su forma de organización social, hasta llegar a los derechos indígenas configurados como derechos colectivos.[21]

El reconocimiento de la existencia de las comunidades indígenas por parte del Estado mexicano se dio en la reforma del artículo 4 constitucional que señala: "La nación mexicana tiene una composición pluricultural […]*"*,[22] es decir, se reconoce la existencia de pueblos indígenas sus costumbres, modos de vida y lenguas particulares haciendo la diferenciación con los pueblos no indígenas, convertirse en un componente social más de la nación mexicana[23]. Esta reforma se realizó porque el estado Mexicano firmó y ratificó el Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en 1989 de la Organización Internacional del Trabajo, el cual produjo efectos jurídicos inmediatos para el orden constitucional mexicano frente a la hegemonía de los derechos individuales. En cuanto al acceso a la justicia y la jurisdicción indígena no hubo modificación alguna, se mantuvo la visión monista en la aplicación de la norma jurídica, donde el Estado de derecho predominante excluyó los derechos colectivos de las pueblos indígenas, integrándolos al sistema jurídico estatal, entiéndase el que se escribe en castellano, se aprueba y se aplica conforme a los lineamientos estatales. Del mismo, se omitió el derecho a la autonomía, los derechos políticos y los relativos al sistema interno de regulación de conflictos, entre otros.

Aparentemente el solo reconocimiento de los pueblos indígenas en la Constitución Mexicana no resultó suficiente para los pueblos indígenas mexicanos y dos años después a la reforma del artículo 4 constitucional se inició la rebelión zapatista cuyas exigencias eran el reconocimiento por parte del estado Mexicano de sus derechos como pueblos indígenas. Movimiento indígena que trajo como consecuencia que el día 14 de agosto de 2001 se publicó en el Diario Oficial de la Federación un decreto que adicionó a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos la reforma del artículo 2 constitucional y la derogación del

---

[21] VALDIVIA DOUNCE, María Teresa, "Políticas y reformas en materia indígena, 1990–2007", http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-57952009000100005 [consultado 13 de junio de 2018].

[22] Art.4. "La Nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. La ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquéllos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley".

[23] VALDIVIA DOUNCE, María Teresa, "Políticas y reformas en materia indígena 1990–2007*"*...

párrafo segundo del artículo 4 constitucional[24]. En cuanto a la administración de justicia se reconoció la aplicación de sistemas normativos en la regulación y solución de conflictos internos, pero sujetándose a los principios generales de la Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad de las mujeres. Aquí es importante señalar que fue la primera vez que se reconoció la existencia de las mujeres indígenas y se estableció la garantía a su dignidad. Lo cual, implicó que el Estado debe dotar de efectividad los derechos de las mujeres indígenas, a través de una interpretación que permita su pleno goce y ejercicio, a fin de lograr su protección en un contexto social estatal o indígena.

Es a partir de esta reforma constitucional que se empieza a cuestionar el sistema monista jurídico del Estado mexicano y se realizan estudios en México sobre la jurisdicción indígena y el pluralismo jurídico. Para Boaventura de Sousa, la idea de pluralidad de los órdenes jurídicos, consiste en que circulan en la sociedad, no una, sino varias formas de derecho o modos de juridicidad.[25] Orlando Aragón Andrade reconoce a los sistemas jurídicos indígenas en un plano de igualdad respecto al derecho estatal, y la existencia, por consecuencia, de un verdadero pluralismo jurídico. En su opinión, resulta claro que las luchas de los pueblos indígenas tienen como finalidad la transformación del modelo del Estado nación que los ha marginado y excluido, pero también significan una herramienta que coadyuvaría a la formación de una vida más justa y democrática para todos los sectores integrantes de nuestro país.[26] Es importante señalar que el acceso a la justicia de las mujeres p'urhépecha no puede ser entendido sin el reconocimiento de las comunidades indígenas y de la jurisdicción indígena.

Para los pueblos indígenas, por el contrario del derecho estatal, la costumbre es ley: su obligatoriedad no depende de una legitimación escrita. En este sentido, como parte de los elementos de explicación del derecho indígena, podría hablarse de un derecho costumbrista

[24] LÓPEZ, Francisco y Guadalupe ESPINOZA, *Los derechos indígenas y reformas constitucionales en México*. Casa Vieja, México, DF, 2002, p. 10.
[25] BOAVENTURA DE SOUSA, Santos, *Construyendo las epistemologías del sur: para un pensamiento alternativo de alternativas*, CLACSO - Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Buenos Aires, 2018, p.64
[26] ARAGÓN ANDRADE, Orlando, "Los sistemas jurídicos indígenas frente al derecho estatal en México. Una defensa del pluralismo jurídico", http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0041-86332007000100001&script=sci_arttext [Consultado 17 de mayo de 2018].

o un derecho ancestral, es decir, de un orden basado en reglas cuya obligatoriedad-legalidad está legitimada-justificada en la repetición de conductas. Derecho indígena que ha impartido justicia tradicionalmente al interior de las comunidades indígenas, incluso sin el reconocimiento de esta jurisdicción y sus sistemas normativos por parte del Estado, con su propia estructura y organización interna. Conforme a la reforma constitucional de 2001 el derecho indígena, tendrá que ser validado por las autoridades judiciales del Estado. El espíritu del reconocimiento sugiere su respeto pleno y desarrollo coordinado con las instancias judiciales estatales.

La historia de las mujeres indígenas y, sobre todo, de las mujeres p'urhépecha en el estado de Michoacán tiene grandes omisiones, una de las más relevantes es el registro y el estudio del acceso a la justicia superior de la mujer p'urhépecha en Michoacán. Por eso mismo, la información sobre su participación, requerimientos y resoluciones de conflictos es escasa, está fragmentada o simplemente ha pasado desapercibida. Centrándose en este punto, la justicia para las mujeres indígenas ha sido un aspecto de debates y controversias tanto al interior de su comunidad como al exterior de ella; sin embargo, existe un vacío investigativo y documental en la investigación de los procesos jurídicos que han gestado las mujeres p'urhépecha. Desde el contexto histórico en que las mujeres indígenas han señalado las desigualdades de género en el derecho positivo como en el llamado derecho indígena[27], por lo anterior, me planteo las siguientes preguntas:

1. Dentro de la historia de la justicia y el derecho y la conformación de sus bases "modernas", es decir, basada en leyes, incluso Ley como sinónimo de justicia, en el Antiguo Régimen: ¿Qué se entendía por derecho y justicia?, ¿quién era encargado de impartir la justicia?, ¿cómo fue el acceso a la justicia de los nativos en el antiguo régimen? Entendiendo al Antiguo Régimen para fines de esta investigación, la impartición de justicia que se dio durante a partir de la Conquista, para la comprensión de la justicia durante el siglo XVIII.

[27] HERNÁNDEZ CASTILLO, Aída "El derecho positivo y la costumbre jurídica: Las mujeres indígenas de Chiapas y sus luchas por el acceso a la justicia", en Marta TORRES FALCÓN (compiladora), *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales,* El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, México, 2003, pp. 335-378.

2. Frente a la visión estatalista del derecho, en la que la identidad jurídica estatal reflejó un monismo jurídico, donde el Estado encarna el propio Derecho, surgió el pluralismo jurídico el cual originó el surgimiento de una juridicidad alterna –jurisdicción indígena- y permitió cuestionar al Estado como la fuente exclusiva en la producción del Derecho: ¿Cuál fue la visión del derecho internacional referente a los indígenas y los instrumentos internacionales que fundamentaron la existencia de la jurisdicción indígena?, ¿cuál fue el contexto social y jurídico en México ante los pueblos indígenas y las demandas de justicia de las mujeres indígenas?, ¿concepción de monismo y pluralismo jurídico?

3. La resolución de los conflictos al interior de las comunidades p'urhépecha se ha fundamentado en una serie de mecanismos específicos que permiten establecer soluciones a las disputas y enfrentamientos basados en sus usos y costumbres; pactos y convenios realizados de manera tradicional, ¿Cuáles son las comunales legitimadas para impartir justicia?, ¿qué es derecho y justicia desde la visión p'urhépecha?, ¿qué es ser mujer p'urhépecha?

4. Por último, hablar de acceso a la justicia de mujeres p'urhépecha debe ubicarse desde su propio contexto y desde la identidad de Estado-derecho, ¿las mujeres p'urhépecha han accedido a la justicia que garantiza la jurisdicción estatal?, ¿cuál fue el trato del Tribunal de Justica ante los conflictos de las mujeres indígenas presentaron?

Objetivos

Objetivos generales de la investigación

Examina la relación que ha existido entre el derecho estatal y el derecho indígena desde una perspectiva de género y un enfoque intercultural y explorar los procesos de resolución de conflictos en que se ven inmersas las mujeres p'urhépecha 1953-2007.

Objetivos específicos

a) Analizar la forma de impartir la justicia en el Antiguo y Nuevo Régimen, la concepción de Derecho y Justicia.

b) Estudiar el contexto jurídico internacional y nacional de los derechos de los pueblos indígenas y la emergencia de la mujer indígena.

c) Estudiar el acceso a la justicia de las mujeres p'urhépecha en un contexto de promoción y aplicación del pluralismo jurídico.

d) Analizar las respuestas de la justicia estatal ante las denuncias presentadas por mujeres p'urhépecha.

Enfoques de investigación

El enfoque teórico-metodológico parte de la visibilización de prácticas jurídicas en que se vieron inmersas las mujeres p'urhépecha cuando llevaron su conflicto familiar o doméstico ante la el derecho indígena y el derecho estatal, por lo cual, se elaboró un diseño de investigación que nos permitiese explorar desde la visión de ser mujer indígena frente a la comunidad y al Estado, tanto individualmente como integrantes de una colectividad. A partir del reconocimiento de esta heterogeneidad, la presente investigación ha buscado explorar los distintos mecanismos de acceso a la justicia y de resolución de conflictos, más allá del derecho oficial.

Esta perspectiva implica también un enfoque género e intercultural; es decir, una apertura epistemológica y teórica en que las mujeres indígenas han tenido una perspectiva de vida y de justicia que no siempre ha coincidido con los valores hegemónicos occidentales, por lo que esta investigación propone comprender las realidades, sociales y jurídicas de las mujeres p'urhépecha desde sus propias experiencias y saberes. Con la perspectiva de género, se intenta cuestionar esa visión androcéntrica de la historia, es decir, el enfoque histórico centrado exclusivamente en los varones, para empezar a mencionar la histórica de las mujeres, y no sólo de aquellas mujeres que han asumido papeles habitualmente atribuidos a los hombres (reinas, científicas o escritoras), sino también la presencia y participación de las mujeres en el ámbito privado, en la que se incluyan nuevas categorías conceptuales, y en donde se proceda también a una relectura de las fuentes. De esta forma se persigue lograr una historia innovadora, integradora, y no sexista.

Con respecto a la perspectiva intercultural interculturalidad, atendiendo al significado etimológico del prefijo *inter,* lo intercultural supone intercambio, interacción e interdependencia, que a su vez conlleva colaboración, construcción conjunta del conocimiento, comunicación, negociación, este enfoque se caracteriza respeto por la diferencia, la generación de una relación recíproca entre los colectivos culturales con base a la apreciación del otro" o "la otra",[28] es un modo de posicionarse en el mundo, de mirar la realidad, la aceptación de otras realidades a través del prisma de la diversidad. Esto implica, entre otras cosas, considerar la diversidad como inherente al ser humano y no como un déficit que necesita compensarse. El enfoque intercultural implica también una toma de postura ética respecto de las relaciones entre las personas.[29]

Lo dicho hasta aquí supone, que la investigación intercultural aborda la realidad desde distintos posicionamientos en relación a la cultura, implica que se investigue aportando una visión externa o interna, que visibilice la diversidad, la visión de las "otras", para poder generar críticas y propuestas transformadoras de realidades caracterizadas por la desigualdad

[28] WALSH COVARRUBIAS, Catherine, "La interculturalidad en la educación", Programa FORTE-PE, *Decisión Gráfica SAC,* Perú 2001.

[29] LIÉVANO MALIK, Beatriz, y Belén Ballesteros Velázquez, "La Construcción del Conocimiento desde el Enfoque Intercultural", *Diálogo andino*, 47, en https://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812015000200003, [consultado 20 de junio de 2020].

y las asimétricas relaciones de poder que añaden complejidad a "lo intercultural". [30] Para el caso en particular se realizó una revisión documental de diferentes textos editados, investigaciones que tuvieron como protagonistas a mujeres indígenas, en cuanto a la revisión de los expedientes judiciales, permitió acercarse a una variada gama de situaciones por las que atravesaron las mujeres p'urhépecha al tratar de dar solución a su conflicto familiar o doméstico, desde el momento que acudió a la Jefatura de Tenencia, hasta presentar la denuncia ante Ministerio Público y llevar un proceso judicial.

Narrar la historia de estas mujeres que aparecen en los archivos judiciales, como abogada, me resultó fascinante, al analizar las palabras que ellas plasmaron en estos expedientes. Voz que aparece tenue, pero que proporciona las herramientas necesarias para la producción de un conocimiento histórico, ya que se trata del único medio que se dispone para observar la formulación de sus peticiones. Por lo tanto para realizar la investigación de este tema de tesis, se combinan distintas fuentes de consulta como es la doctrina, archivo, censos, entrevistas. Como se observará este cúmulo de fuentes no cubrirá todo el periodo considerado, ciertamente esto es una limitante a los argumentos que se pueden sustentar, sin embargo estos vínculos o intersecciones proporciona un saber de los contextos en que se desenvolvieron las mujeres p'urhépecha cuando ellas acudieron a una institución ya sea oficial o comunal a solicitar justicia.

Cada capítulo proporciona una metodología y una consulta de fuentes particulares. En primer momento se recurrió a estudios historiográficos relacionados con la concepción de justicia y derecho en el Antiguo y Nuevo Régimen, como antecedente para el estudio de estos conceptos en el siglo XX. En segundo lugar, se hace un análisis de los tratados, normas, leyes, nacionales e internacionales donde se reconoce la jurisdicción indígena lo cual constituye una tarea más específica de análisis sobre la historia del Derecho; ésta conllevaría a un estudio con relación a la labor de las instituciones jurídicas, así como el razonamiento jurídico que a las técnicas que los juristas utilizan para razonar, más aún si desea estudiar la

[30] GUNTHER Dietz, Laura Selene MATEOS CORTÉS, Yolanda JIMÉNEZ NARANJO y Guadalupe MENDOZA ZUANY "Estudios interculturales: una propuesta de investigación desde la diversidad latinoamericana", *Sociedad y Discurso,* Número 16, Universidad Veracruzana, 57-67.

presencia de las mujeres y de las relaciones de género. Destacando el desarrollo de estudios que consideran a los pueblos indígenas y a las mujeres indígenas, como sujetos históricos.

En tercer lugar, al realizar el estudio del pasado para la comprensión del presente, buscando los elementos relevantes para los fines de este trabajo de investigación, se tiene presente la limitante de que existe una muy desigual de fuentes en torno al tema, por lo que se tomará los criterios de análisis antes descritos, para realizar el recorrido historiográfico para poder ver las variaciones o continuidades del acceso a la justicia de las mujeres p'urhépecha. Por último el uso de las historias de las mujeres, constituye uno de estos aspectos. Es con base al estudio de las relaciones entre mujeres, investigación y derecho que se desarrolla la presente investigación.

Así pues, esta tesis fue desarrollada a partir de los temas de derechos indígenas, administración de justicia, pluralismo jurídico e interlegalidad, así como relaciones de género y derecho, se combinó un abordaje etnohistórico con el trabajo de archivos de fuentes judiciales, articulando ambas perspectivas a través del estudio de casos, analizándolos desde la historia crítica del pensamiento jurídico. De esta manera, este estudio se centra en el camino que las mujeres p'urhépecha han tomado para acceder a la justicia y su experiencias en el cruce de dos legalidades (indígena y oficial).

Para ello es importante cuestionarse estos caminos oficiales y formales del derecho y la impartición de justicia, que no ha dado cabida a las otras justicias, donde las mujeres p'urhépecha han accedido a ella, más allá de la visión occidental y positivista. Espacios donde se ha repensado la idea de justicia, desde otras vías para construir una vida digna y no solo yendo a los juzgados en donde, en la mayoría de los casos, se ha reforzado la desigualdad de género, etnia y clase.

Hipótesis

Durante la segunda mitad del siglo XX predominaron presupuestos ideológicos, en la construcción de Estado-derecho estrechamente ligados a la doctrina del monismo jurídico, tales como la estatalidad y la positividad del Derecho; donde el Estado soberano detentó el

monopolio de la creación y aplicación de las normas jurídicas mediante sus Tribunales Judiciales encargados de procurar y administrar la justicia, negando cualquiera otra forma de acceder a la justicia, lo cual limitó el acceso a la justicia de las mujeres indígenas al verse, de cierta manera, impedidas para acudir al órgano jurisdiccional a resolver su asunto jurídico por diversos motivos, entre ellos la limitante económica de poder trasladarse al Tribunal, y así como la de poder pagar un abogado que les tramitara su juicio y gastos judiciales; al igual que la falta de traductores de su lengua indígena puesto que la totalidad de los procesos judiciales fueron llevados en castellano.

Por lo anterior, durante la segunda mitad del siglo XX se mantuvo una exclusión de los pueblos indígenas, por medio de las políticas de inclusión que implementó el Estado. Con respecto al acceso a la justicia, en particular de las mujeres p'urhépecha, el Estado homogeneizó el acceso a la justicia sin hacer distinción alguna en cuanto idioma o cultura. Es hasta la década de los años 80 cuando se empieza a observar una emergencia del multiculturalismo y la prerrogativa de las comunidades indígenas a que se le reconozca su autonomía, libre determinación y su jurisdicción indígena. Derecho que se vio reflejado en las reformas constitucionales en materia indígena de año 2001.

Al reconocer el Estado la existencia de un derecho indígena, trasladó la jurisdicción indígena a una esfera estatal, es decir el Estado siguió siendo el único con la facultad de crear y aplicar el derecho; con el establecimiento de juzgados comunales que aplicarían sus propios sistemas normativos en la resolución de conflictos, mediante sus usos y costumbres, pero regulados por el Estado, por lo que absorbió la jurisdicción indígena al desaparecer los juzgados de tenencia que tradicionalmente era la primera instancia a la que acudían las mujeres p'urhépecha a resolver sus conflictos y demandas para seguir conservando la armonía en sus vidas, su familia y su comunidad.

Por lo tanto, las mujeres indígenas de Michoacán, al momento de acudir al sistema jurídico estatal a dar solución a sus conflictos , el cual, además de resultarles extraño, no les garantizó un acceso a la justicia eficiente, pronta y expedita. Añadiéndole la amplia variedad de obstáculos que dificultaron el acceso a la justicia, como lo es la falta de sensibilización para tratar con las mujeres indígenas por parte de los órganos jurisdiccionales. De tal manera,

que las mujeres p'urhépecha han preferido llevar la demanda de sus conflictos ante las autoridades locales de la jurisdicción indígena, es decir, ante una autoridad comunal como el jefe de tenencia, juzgado de tenencia o, en su caso, padrinos de velación o suegros que en muchas ocasiones funcionan como mediadores ante un conflicto en que se ve inmersa las mujeres p'urhépecha.

Mujeres indígenas, historia y derecho

En esta investigación se propone realizar los esfuerzos de investigación histórica que han permitido hacer visible, en términos académicos, la presencia y la condición de las mujeres indígenas a través de la historia de las mujeres y la historia del derecho. Como ya se mencionó la doctrina acerca de la justicia y las mujeres indígenas, en la mitad del siglo XX es muy difusa. Por ello introducimos en este trabajo los datos disponibles en estudios no precisamente relacionados con las mujeres indígenas. Se parte de la idea de que cuando hablamos de historia, género y justicia en México estamos frente a un campo en construcción, interdisciplinario, inicial y con grandes retos teóricos y de investigación empírica, en donde falta mucho camino por recorrer.

Son varias las obras que se refieren a la historia y la constitución del ser femenino y de las mujeres como partes dentro de un proceso judicial, pero como delincuentes o criminales (prostitutas, asesinas, mujeres que abortan, entre otras)[31] sin embargo, no se

[31] Como lo son las investigaciones de la Doctora Elisa Speckman Guerra, que relata de una forma magistral el imaginario de las mujeres criminales durante y después del Porfiriato como lo son: Guerra, *Crimen y castigo. Legislación penal, interpretaciones de la criminalidad y administración de justicia (Ciudad de México, 1872-1910), Vicio, prostitución y delito. Mujeres transgresoras en los siglos XIX y XX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2016. *Horrorosísimos crímenes y ejemplares castigos, Una historia sociocultural del crimen, la justicia y el castigo (México, siglos XIX y XX)*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis/Universidad de Aguascalientes, 2019. El trabajo de Ifigenia Martínez de Navarrete *La mujer y los derechos sociales* se publicó en 1969. Este libro parte de la perspectiva de un nuevo papel para la mujer en la sociedad y hace un análisis de sus funciones en la industria, el hogar, las aulas y el trabajo. Reconoce que su funci6n más importante es la procreación y plantea que el cuidado de los hijos debe compartirse con el hombre.

destaca un intento por analizarlas en relación con los procesos jurídicos en los cuales participan y cómo participan; ni su acceso a la justicia y mucho menos un acercamiento al estudio de cómo acceden las mujeres indígenas a la justicia. Recientemente con la antropología jurídica se han hecho grandes esfuerzos en el estudio de la participación de la mujeres dentro de la justicia comunal desde una perspectiva de género o desde las diversas corrientes feministas, pero muy pocas se han interesado por revisar las implicaciones que tiene una el hablar desde las "otras"[32] invisibilizando la visión de las mujeres indígenas en contextos comunales. La mayoría de los trabajos retratan a las mujeres indígenas como sujetas sin derecho y sin voz en la comunidad, de igual manera hacen hincapié en que ellas no han obtenido justicia en sus demandas frente al Estado y la autoridad comunal.

Estas contribuciones que la teoría de género ha aportado a las ciencias sociales y en particular a la historia y el derecho. En primer término, nadie mejor que Victoria Chenau, que realiza estudios desde la etnografía histórica, quien señala que los procesos judiciales que se han llevado a cabo en México en el medio indígena, se han caracterizado por el conflicto entre lógicas culturales, que se expresa en la aplicación de la violencia simbólica del derecho en el procedimiento judicial: esto implica la imposición de conceptos, procedimientos y categorías jurídicas sobre los usuarios del derecho.[33] Además, destaca la creciente relevancia que ha tenido la perspectiva de género en la jurisdicción mexicana, para analizar la problemática de la administración de justicia de los pueblos indígenas en *Género y justicia en la antropología jurídica en México.*

Desde la investigación de la antropología jurídica es necesario mencionar los trabajos realizados en México por las antropólogas norteamericanas Laura Nader (entre los zapotecos de Oaxaca) y Jane Collier (entre los tzotziles de los Altos de Chiapas). Estas autoras en sus trabajos cuestionan los roles de género al interior de las comunidades en el momento que analizan los conflictos o disputas en los que intervienen las mujeres y los hombres, y como

[32] Mi propósito al introducir esta narrativa femenina de la "otras" como una categorización introduce a la reflexión sobre el colonialismo académico y, en esta investigación, jurídico acerca dela invisibilización histórica de las mujeres indígenas, en relación con el racismo y colonialidad que han constituido las relaciones de género, que se inscriben en una narrativa imperialista cuando se sostiene en lo que denomino una "retórica salvacionista" de las mujeres indígenas.

[33] CHENAUT, Victoria, "Género y justicia en la antropología jurídica en México", en *Papeles de Trabajo*, Nº 15, 2007, Págs. 47- 72

el ser mujer u hombre influyen en la resolución de conflictos; hacen referencia a los juzgados municipales donde se reafirman los arquetipos de género, pero también son vistos como un espacio en el cual las mujeres indígenas pueden cuestionar las normas y los valores de la comunidad, así como negociar los términos de la relación con su pareja.[34]

Sin embargo, la bibliografía es escasa, entre los trabajos que destacan son los de María Teresa Sierra y Rachel Sieder en *Acceso a la justicia para las mujeres indígenas en América Latina*[35] que ofrecen un panorama de los desafíos que mujeres indígenas en América Latina enfrentan cuando acceden a la justicia oficial y a los sistemas de justicia indígena, hace el señalamiento de la triple discriminación que viven las mujeres indígenas en relación con etnicidad, su género y su clase; en cuanto a la justicia indígena señala una alternativa cuando buscan resarcimiento, justicia y garantía de cumplimiento de sus derechos humanos. Rosalva Aída Hernández, *El derecho positivo y la costumbre jurídica: las mujeres indígenas de Chiapas y sus luchas por el acceso a la justicia,* que analiza la legitimidad que tienen los hombres de las comunidades indígenas para "disciplinar", corregir y castigar a las mujeres.[36]

Respecto al Derecho en las últimas décadas se ha observado cómo éste ha dejado de ser materia exclusiva para los abogados como estudiosos del derecho. Los historiadores han demostrado su interés en el estudio del derecho y la investigación jurídica desde una visión histórica para dar explicación a la evolución, cambios, permanencias y transformaciones del derecho y la norma jurídica. En la actualidad historiografía jurídica mexicana cuenta con numerosos estudiosos e investigadores como Lorenzo Meyer[37] en *La institucionalización*

---

[34] NADER, Laura, *Harmony Ideology Justice and Control in a Zapotec Mountain Village*, Stanford University Press- Stanford, California, 1990. Versión en español, 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/CIESASOaxaca y México D.F. COLLIER, Jane, *Law and Social Change in ZinacantanStanford University Press*, Stanford, California, 1973. Versión en español, *El derecho zinacanteco*. *Procesos de disputar en un pueblo indígena de Chiapas*, CIESAS/UNICACH- México D.F.

[35] SIEDER Rachel y María TERESA SIERRA, *Acceso a la justicia para las mujeres indígenas en América Latina*, Chr. Michelsen Institute (CMI), Colombia, 2011.

[36] HERNÁNDEZ CASTILLO, Rosalva Aida, "Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género", en *Debate Feminis*ta 12, México D.F. 2011, pp. 206-229. HERNÁNDEZ CASTILLO, Rosalva Aida, "El derecho positivo y la costumbre jurídica: las mujeres indígenas de Chiapas y su lucha por el acceso a la justicia"- En Mara TORRES FALCÓN (compiladora), *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales,* El Colegio de México- México D.F. 2003.

[37] MEYER, Lorenzo, "La institucionalización del nuevo régimen", en *Historia General de México*, Versión 2000, COLMEX/Centro de Estudios Históricos, México, 2002.

del nuevo régimen, donde realiza un estudio de las instituciones en la época Posrevolucionaria y otros trabajos de historiadores mexicanos como Andrés Lira que desde su experiencia nos dice que la relación entre el derecho y la vida social no siempre ha sido bien entendida por los historiadores, ya que no sólo es un recuento de normas y de ideas sobre las normas, señala que no es suficiente el análisis de los textos legales, ni la mera descripción de la organización formal de sus instituciones, sino que es indispensable "reconstruir el contexto político, social y cultural, a fin de entender cabalmente su significado y sus objetivos, su eficacia o las causas de su fracaso, su permanencia y sus transformaciones"[38].

De esta manera, un nuevo enfoque comenzó a fomentarse a partir de la década de los setenta, el cual sostenía que la historia del derecho debía ir más allá del ámbito legalista e institucional. Dando paso a investigadores que estudian la norma jurídica legislada más allá de una descripción formalista para dar una explicación del derecho o las instituciones e incursionan en aspectos de la creación y la aplicación del derecho, en las prácticas sociales ligadas con las instituciones y en el proceso de la administración de justicia, así como en el contenido humano, social y cultural que se encuentra presente en el fenómeno jurídico como lo son Jaime del Arenal, que en sus diversas publicaciones señala la importancia de la Historia del pensamiento jurídico, cuestionando la supremacía de la Ley y el Estado. Jorge Traslosheros, quien en sus distintos trabajos pone atención entorno a la condición humana a lo largo del tiempo y las instituciones jurídicas desde el paradigma jurídico liberal positivista.

Elisa Speckman, que estudia la criminalidad de las mujeres en el Porfiriato desde una perspectiva de género, respecto a la justicia y honra de las mujeres y como eran tratadas aquellas mujeres criminales, que iban en contra de su naturaleza del "ser mujer", una justicia que se impartía exclusivamente por jueces formados en el derecho. Así como, los argumentos de los actores que intervinieron en los juicios, de los juristas y de los periodistas. Hay elementos que deben tomarse en cuenta en el estudio del derecho y las instituciones jurídicas en cuando a la continuidad de las ideas antiguas, la integración con nuevas ideas o la transformación de nuevos elementos y concepto jurídicos como el trabajo de Carlos de la

[38] LIRA, Andrés, "El derecho y la historia social", *Relaciones. Estudio de historia y sociedad*, El Colegio de Michoacán, volumen XV, número57, invierno, 1994, Zamora, Michoacán, p. 35.

Torre sobre el pensamiento filosófico en torno de la justicia en el México del siglo XX y que compara las ideas de Antonio Caso y Eduardo García Máynez, entre otros.[39]

En cuanto, al tema del acceso a la justicia, en los años setenta se promovieron varios trabajos importantes en la materia, los cuales hicieron una primera y significativa aportación a la investigación de naturaleza empírica, como lo son el informe que sobre México preparó José Ovalle Favela en el proyecto sobre acceso a la justicia coordinado por Mauro Cappelletti,[40] donde señala que uno de los derechos fundamentales dentro del constitucionalismo social contemporáneo es el acceso igualitario y efectivo a la justicia, es decir que todas las personas que residan en el Estado Mexicano tengan un acceso real y equitativo a los tribunales judiciales.

Santiago Oñate Laborde[41] escribe sobre el acceso a la justicia de los no privilegiados en México donde habla sobre el impedimento que tienen algunas personas de ingresos medios pero inadecuados en sufragar los gastos procesales y obtener la asistencia legal, ya sea de una manera parcial. En este sentido Francisco Rubén Quiñónez realizó un análisis de la cultura jurídica mexicana mediante la presentación de la evolución de varios conceptos como la cultura y justicia. Por su parte Gerardo Dehesa Ávila[42] invita a una reflexión sobre los ideales de la justicia en el siglo XX mexicano a través del análisis de la argumentación judicial. Por su parte la Suprema Corte de Justicia ha hecho su aportación a la historiografía jurídica en el libro publicado *Historia de la justicia en México, siglos XIX y XX* con la participación de diversos académicos.

---

[39] DE LA TORRE MARTÍNEZ, Carlos, "Justicia social, democracia y derechos humanos en América Latina", *Anuario de Derechos Humanos*, Nueva Época, volumen 6, 2005, pp. 673-70.

[40] OVALLE FAVELA, José, "El acceso a la justicia en México", *Anuario Jurídico 1976- 1977*, número 3-4, 1978, México, pp. 171-227.

[41] FIX-ZAMUDIO, Héctor, "Breves reflexiones sobre el asesoramiento jurídico y procesal", citado en nota 2, por José OVALLE FAVELA, "Acceso a la justicia en México", citado en nota 14, págs. 214-227, y Santiago OÑATE LABORDE, "El acceso a la justicia y los no privilegiados en México", en *Revista de Derecho Procesal Iberoamericana*, Madrid, 1978.

[42] DEHESA DÁVILA, Geraldo, *Introducción a la retórica y a argumentación: elementos de retórica y argumentación para perfeccionar y optimizar el ejercicio de la función jurisdiccional*, Suprema Corte de Justicia de la Nación Dirección General de la Coordinación, 2007.

Hay una ausencia de historiografía jurídica relacionada con el derecho indígena y sus instituciones en el siglo XX. La justicia indígena, más allá del derecho indiano, parece una disciplina en definitiva no cultivada ni por juristas ni menos por historiadores. Con lo que respecta al estudio del acceso a la justicia de las mujeres dentro de la historiografía mexicana existen muy pocas obras que analizan este acceso, pero hay varias obras que hablan acerca de la participación de las mujeres mexicanas dentro de la política. Movimientos que se han analizado desde su contexto histórico de las mujeres mexicanas a partir de década de los setenta. Dentro del movimiento feminista el acceso a la justicia ha sido un tema central desde principios del siglo XX, el cual ha sido estudiado en época muy reciente.

Desde una perspectiva feminista el Derecho han surgido varios análisis sobre la manera que se ha ido conceptualizando y vinculando el derecho con respecto a las mujeres. Desde el aspecto historiográfico ahora es cuando se empieza a contar con una historiografía sistemática completa, elaborada, con técnicas y preguntas metodológicas específicas.

Estructura de la tesis

Esta tesis como se ha mencionado en párrafos anteriores se trató de demostrar y explicar el uso del derecho oficial y el derecho o jurisdicción indígena, que han hecho las mujeres p'urhépecha partiendo del año de 1953 y la interlegalidad que se ha dado entre la justicia oficial y la justicia indígena, conexión o cruce entre ambas jurisdicciones. Se analizaron las disputas que se llevaron ante una u otra, como los son los conflictos familiares, el rapto y/o robo de la novia, incumplimiento de promesa de matrimonio y violación y la resolución que tuvieron, ya sea por la vía conciliatoria o la vía oficial.

La tesis consta de cuatro capítulos, distribuidos de la siguiente manera. En el capítulo 1 se muestra un acercamiento a la concepción de Justicia y Derecho, en el Antiguo y Nuevo Régimen, así como las instituciones encargadas de impartir justicia y la manera de resolución de conflictos en la que se veían inmersos los nativos y el trato jurídico que le dio la corona a éstos, que los consideró bárbaros confinados a la tutela de los españoles ya que se

encontraban en situación de subdesarrollo, hasta la caída definitiva del modelo de justicia colonial, y el nuevo modelo de impartición de justicia basado en el positivismo y la igualdad jurídica. En el capítulo 2 donde se hace referencia a las normas y tratados internacionales que reconocieron al derecho indígena y obligaron al Estado mexicano a reformar la Constitución y legislar en torno a la existencia de un derecho indígena que ha sobrevivido en el territorio mexicano. Abandonando la idea de un Estado liberal, unitario y monocultural basado en el principio de derechos iguales para individuos iguales.

En el capítulo 3 se busca situar etnográficamente el distrito judicial penal de Pátzcuaro a mediados del siglo XX para tratar de demostrar la integralidad entre justica oficial y la justicia indígena en la manera que se resolvieron los conflictos en que se vieron inmersas las mujeres p'urhépecha. El capítulo se enfocó sobre todo en las vivencias de las mujeres al interior de su comunidad y las autoridades ante quien presentaron su controversia y su tratamiento para darle solución. De igual modo se señalan las autoridades tradicionales que han existido al interior de la comunidad indígena y el deber ser de las mujeres que refleja una enorme relación con la demanda presentada ante la autoridad. Por último en el capítulo 4 se encuentra centrado en el proceso judicial penal, el análisis de los expedientes judiciales y los casos que presentaron las mujeres indígenas ante la justicia oficial.

Es importante realizar algunos señalamientos en torno a la información referida en esta tesis. Debido a que se analizan expedientes judiciales donde intervienen personas reales y se realizan entrevistas a personas que viven en comunidades p'urhépecha, se cambiaron los nombres y apellidos de las personas que intervienen en los expedientes y de las personas que se entrevistaron. Pero, respecto a los expedientes se citaron de la forma adecuada señalando la foja en que se extrajo dicha información. Paralelamente se hace el señalamiento que algunas partes de la tesis se encuentran escritas en "presente etnográfico", debido a que se contempla la perspectiva histórica que trasciende el presente etnográfico, muchas veces continúa trabajando, no obstante, aplicando una mirada atemporal a realidades cambiantes.

Capítulo 1

Derecho y Justicia en el Antiguo y Nuevo Régimen

El principal objetivo de este capítulo es estudiar el concepto de justicia y derecho en el Antiguo Régimen, por lo que este trabajo parte de analizar las características de la justicia y derecho centrándose en las poblaciones indígenas. En la primera parte analiza uno de los elementos definitorios de la dimensión de justicia y derecho dentro de la sociedad del Antiguo Régimen. La potestad jurisdiccional, en concreto, se considera una de las manifestaciones más importantes del poder soberano, hasta el punto de que algunos historiadores piensan que en el concepto de Justicia parte la organización política del Antiguo Régimen, puesto que el rey era ante todo juez y está potestad del rey era esencialmente jurisdiccional y el ejercicio y administración de justicia fue una actividad del dominio del poder.

Con lo que respecta a la idea de justicia y derecho en el Nuevo Régimen y la conformación de sus bases "modernas", es decir, garantista y basada en leyes (e incluso la ley como sinónimo de justicia), se suele invocar comúnmente el periodo de la codificación como su gran momento. Dejó de ser un derecho casuista y se empezaron a enunciar criterios comunes para que los jueces sentenciaran; además, se estableció la igualdad ante la ley, suprimiendo las castas. Inicio el periodo de la codificación de las normas resultado de un proceso gestado desde la Independencia y más puntualmente del naciente republicanismo que se apoyó en la Carta Magna -de hecho, el acta de nacimiento no sólo de la nación, sino de sus instituciones judiciales- enmarcara las directrices mexicanas en general y del camino de la justicia en particular. [43]

[43] FLORES, Graciela, "La justicia criminal del antiguo régimen: sentencias y aplicación de la ley en México (1841-1857)", *Revista IUS* [en línea], Volumen 13, número 43, 2019, en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-21472019000100071&lng=es&tlng=es. [Consultado el 23 de junio de 2020], pp. 71-90.

A estas dos concepciones de derecho y justicia se ocupa este capítulo, con la finalidad de analizar ideas claves que sirvieron para ir despojando la idea antigua de justicia y el proceso de resolución de conflictos, así como la administración de justicia, para comprender mejor la manera que se han resuelto los conflictos al interior de las comunidades indígenas, que en la mayoría de ellas se sigue aplicando los usos y costumbres mediante la norma tradicional para darle solución a las disputas planteadas ante la autoridad comunal.

Por lo anteriormente planteado, se considera importante realizar, en un primer momento, el estudio de la visión de justicia y derecho, en el Antiguo Régimen. Posteriormente, el Nuevo Régimen dentro del llamado positivismo jurídico frente al Estado Mexicano; entendido al Estado como aquel encargado de crear la norma jurídica y el aplicar el contenido de ésta, en un "sistema jurídico en vigor en tal o cual momento, sobre un territorio dado o para una población determinada"[44], teniendo en cuenta los elementos de continuidad respecto a ciertas formas y estructuras procesales dentro del Antiguo Régimen, de igual manera, conocer el proceso histórico y el contexto en el que comenzó a estructurarse el positivismo jurídico en México.

Para en un segundo momento hacer referencia a la visión jurídica que se gestó dentro del Estado moderno y que puso en relieve una fuerte tendencia del Estado mexicano hacia una tradición jurídica positivista, en la medida que se estableció el principio de soberanía de la ley, mediante el control constitucional, en particular, la Ley entendida como sinónimo de Derecho se volvió un medio esencial no sólo para garantizar los principios constitucionales, sino también y sobre todo para buscar los puntos de equilibrio entre principios potencialmente contradictorios sobre los cuales no se puede ejercer ninguna decisión fuera de la legitimación estatal.[45]

---

[44] KALINOWSKI, Georg, "Querelle de la science normative", París, 1969, citado en Enrique ZULETA PUCEIRO "Savigny y la teoría de la Ciencia Jurídica", en *Anuario de filosofía del derecho*, número 19, 1976-1977, pp. 57-82, ISSN 0518-0872.

[45] MRELLI, Federico, "Entre el antiguo y el nuevo régimen. La historia política hispanoamericana del siglo XI", *Historia Crítica*, número 33, enero-junio, Universidad de Los Andes Bogotá, Colombia, 2007, pp. 122-155.

Esta visión del Estado como el único legitimado en la creación y aplicación de la norma jurídica, marcó la segunda mitad del siglo XIX e inicios del XX. En cuanto a las comunidades indígenas y otras corporaciones se pretendía su destrucción integral en provecho de la creación de sociedades de individuos, correspondientes a los grupos humanos que constituyen los Estados. Lo anterior fue retomado en la construcción del Estado mexicano después de la Independencia, que exigía la creación de un orden jurídico fundamentado para llevar a cabo la organización de un gobierno con la suficiente legitimidad para ser respetado y obedecido por la mayoría de la población: de la Constitución, norma jurídica escrita de la que emanarían otras leyes escritas que sustituirían paulatinamente a las diversas fuentes del derecho (como la costumbre) y darían paso a un nuevo sistema jurídico.[46]

En cuanto al concepto de justicia, este no permaneció inmutable con el transcurso del tiempo, se gestó una evolución y transformación en cuanto a la apreciación, definición de justicia, por lo cual es importante el estudio de los elementos y factores que originan esta variación en su concepción.[47] Estos conceptos jurídicos, derecho y justicia, han formado un binomio difícil de estudiar por separado. Visto el derecho como una ordenación coactiva hacia las personas para la regulación de su vida social. Ello implica la fijación de una serie de fines o destinos hacia los cuales orientar las diferentes proposiciones normativas.

[46] LÓPEZ GONZÁLEZ, Georgina, "Política y orden jurídico en la construcción del Estado mexicano. El debate sobre la calificación electoral en el Constituyente del Estado de México, 1826", *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, en http://journals.openedition.org/nuevomundo/67189, DOI: 10.4000/nuevomundo.67189 [Consultado el 28 de noviembre2018].

[47] DIÉZ CANSECO, Laureano "La Historia del Derecho ante el siglo XXI", *Anuario de historia del derecho español*, Ministerio de Justicia, Centro de Publicaciones, ISSN 0304-4319, Nº 71, 2001, PP. 621-690

Justicia en el Antiguo Régimen

La justicia en el Antiguo Régimen es consubstancial a la Corona, hasta tal punto que, "faltando ésta, falta el orden […] y cesa el oficio del rey"[48]. Por distintas razones (entre las que destaca la existencia de corporaciones), el rey delegó la administración de la misma en instituciones, que por ello actuaron de alguna manera, de la majestad y de una imagen simbólica. Los jueces representan a la Corona, al poder, al rey, a Dios.[49] La principal función del soberano era la correcta administración de justicia. Ley y jurisdicción eran, con la religión, los principales instrumentos de control social. La resolución de los más graves conflictos se construía sobre los principios talionistas de indemnización del daño causado por el delito y el pecado.[50] Era un esquema que permitía salvaguardar el crédito paternal, clemente y justo del rey. El principal reto de la justicia era la armonización de las relaciones sociales y evitar el desarrollo de prejuicios que agrandaran las grietas de la sociedad estamental. No exigía el rigor estricto de la aplicación de la ley.

Las leyes, a su vez, como existían varias leyes dependiendo de cada casta, éstas no deberían de obstruir su eficacia, ni ser tan dificultosas que impidieran la exacta comprensión por los súbditos o los jueces de primera instancia. La administración de justicia implicaba largos procedimientos tanto en las causas civiles como para las criminales. Los autos judiciales, normalmente, eran extensos con alegaciones, vistas, revistas y apelaciones, suponiendo numerosas diligencias y cuantiosos gastos, a querellantes y demandados. Existieron variados escenarios jurisdiccionales en que se proyectaba la justicia del rey como lo fueron la multiplicidad normativa y las heterogéneas interpretaciones de las leyes, la

[48] SAAVEDRA FAJAIIDO, Diego, "Idea de un príncipe político-cristiano representada en cien empresa", *Espasa-Calpe*, volumen I, Madrid, 1958, pp., 193-194, citado en Laureano DIÉZ CANSECO "La Historia del Derecho ante el siglo XXI"…

[49] "Quando ésta falta, hay del Reyno, y hay del Rey", CASCALES, Francisco, *Discursos históricos de la ciudad de Murcia y su reino,* Murcia, 1987, p. 267.

[50] MANTECÓN MOVELLÁN, Tomás, "Usos de la justicia y arbitraje de los conflictos en el Antiguo Régimen: experiencias en la Monarquía Hispánica", *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, Volumen 19, Nº 2, Departamento de Historia Universidad de Santiago de Chile, 2015, 209-235

casuística de cada tribunal o proceso y, sobre todo, la inexistencia de una codificación legislativa y la ejecutividad de lo dispuesto en las leyes.[51]

En cuanto a la resolución de conflictos existió una amplia negociación en cada uno de los escenarios de la justicia, para reconstruir la paz pública y el bien común que habían sido quebrantados por la presencia de controversias en el reino. Esas formas de negociación no sólo propiciaban el encuentro de las partes –agresor-*res* y víctimas- sino que eran ámbitos en que se expresaban los entornos sociales de las partes afectadas en cada conflicto y también los especialistas, es decir, los oficiales de la justicia, quienes más o menos cualificados, coadyuvaban para la consecución de un pacto entre todas las partes afectadas, incluyendo las instituciones y la Corona, para reconstruir la paz pública.[52]

Rey justiciero

La justicia era la virtud por excelencia de los reyes. Sin justicia la pérdida del reino era segura. Por eso la tarea principal del soberano era la recta administración de justicia, ya fuera de manera directa, lo que resultaba imposible por la progresiva institucionalización judicial, de tal manera que se podía impartir justicia a través de oficiales que, a imagen del monarca, habrían de contar con una vasta sabiduría (jurídica) y virtudes. El "hacer justicia" era la esencia del buen gobierno que tenía como objetivo alcanzar el bien común para la comunidad. El rey como la cabeza y soberano de la comunidad y como representante de Dios en la tierra era el principal responsable de la felicidad y el orden común, en otras palabras era el que garantizada la justicia humana en su reino, por lo tanto la justicia debería de ser la primera virtud de un gobernante, como lo indica Castillo Bobadilla:

> El rey era la suprema autoridad de justicia y a él se apelaba para redimir condenas sentenciadas por otros jueces en su nombre. La Corona se reservaba la exclusividad en el ejercicio de las potestades de gracia y justicia, pues sólo el rey podía, llegado el caso, recurrir a la cláusula de plenitud de potestad y derogar el derecho común contrario a sus decisiones.[53]

[51] MANTECÓN MOVELLÁN, Tomás, "Usos de la justicia y arbitraje…"
[52] MANTECÓN, Movellán, Tomás, "Usos de la justicia y arbitraje…"
[53] CASTILLO BOBADILLA, Jerónimo, "Política para corregidores y señores de vasallos", *Instituto de Estudios de Administración Local*, Madrid, 1978, p. 219

El rey era portador de la *iurisdictio*, detrás del cual se conjuga la representación del reino en términos de unidad, lo cual permitió legitimar las medidas de intervención tomadas desde la Corona hacia los espacios corporativos que aparecen jerárquicamente subordinados a él. En relación con las corporaciones y el rey, existió, por un lado, el lenguaje jurídico político insistía en que toda la justicia pertenecía al rey, por el otro situaba como propio y privativo de cada corporación.[54] La *iurisdictio* designó la forma de entender el poder político en el Antiguo Régimen. *Iurisdictio* etimológicamente significa *decir* o *declarar el derecho*. Esto nos remite a la concepción sobre el derecho, pues este no se creaba, sino que se declaraba ya que formaba parte de un orden revelado. El jurista del antiguo régimen no confeccionaba leyes, sino que interpretaba la naturaleza y la sociedad para extraer de ellas el orden que Dios había dado al mundo.

El rey como portador de la *iurisdictio* era el árbitro supremo, la última instancia frente a cualquier conflicto y el organizador judicial. [55] El cual, como depositario de la potestad de Dios:

> Según este planteamiento, el origen de toda potestad se encuentra en Dios quien la deposita en la sociedad, es decir, en sus cuerpos organizados quienes, a través de un pacto, de un contrato, la ceden al Príncipe a cambio del cumplimiento de ciertas obligaciones, principalmente el sostenimiento de la paz, de la religión y de la justicia. La inobservancia del pacto transformaba al rey en un tirano si ejercía el poder despóticamente, o en un pusilánime si no le ejercía en absoluto. Como fuera, el abandono del pacto implicaba perder legitimidad. Esta doctrina se hizo sentir también de manera especial en los "espejos de príncipes", en esta corriente de literatura política tan influyente en aquellos tiempos. Así, el rey virtuoso, piadoso y prudente, capaz de ejercer su autoridad con firmeza, de respetar y hacer respetar las leyes divinas y humanas, garantizar la justicia a sus vasallos, así como los pactos inmemoriales que constituían su Monarquía, sería el modelo a seguir y tal conducta la fuente misma de su legitimidad.[56]

[54] MORELLI, Federico, "Pueblos, alcaldes y municipios: la justicia local en el mundo hispánico entre Antiguo Régimen y Liberalismo", *Historia Crítica* [en línea], Julio-Diciembre, 2008 en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81111930004> ISSN 0121-1617 [Consultado el 31 de enero de 2019]
[55] TRASLOSHEROS, Jorge Eugenio, "Los indios, la Inquisición y los tribunales eclesiásticos ordinarios en Nueva España. Definición jurisdiccional y justo proceso, 1571-c.1750", en Jorge Eugenio TRASLOSHEROS y Ana de ZABALLA BEASCOECHEA (coordinadores), *Los indios ante los foros de justicia religiosa en la Hispanoamérica Virreinal*, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 2010 p. 48-50
[56] TRASLOSHEROS, Jorge Eugenio, "Los indios, la Inquisición…" p.50

Esta potestad jurisdiccional, en concreto, se consideró una de las manifestaciones más importantes del poder soberano, incluso algunos historiadores señalan que en el concepto de Justicia se encierra la "clave" a través de la cual se explica toda la actividad de poder en ese modelo de organización política conocido como Antiguo Régimen.[57] Cabe señalar que, el rey era ante todo juez y la monarquía primordialmente justicia o, si se prefiere, la potestad del rey es esencialmente jurisdiccional y la justicia un dominio de la actividad de poder.[58] Es decir, la justicia se consideraba una facultad inherente al monarca en todos los territorios de su reino, pues a él correspondía el poder supremo, que era imprescriptible e inalienable.

De la existencia del rey depende el que los hombres puedan pasar del estado de precariedad en que los coloca la naturaleza a una vida autárquica y en justicia. Los hombres no pueden alcanzar solos la plenitud en lo que respecta a la consecución de una vida material satisfactoria y completa. Para ello se unen y se dejan mandar por la persona del rey; quien, consagrado tanto por Dios como por los hombres, ordena con justicia.[59]

Autores como Mora Ribalta, comparten la idea de equiparar al rey con un juez, en el Antiguo régimen al afirmar que "la principal función de un gobernante era la correcta administración de justicia, el monarca era la fuente superior de justicia, el primero y el mejor alcalde, o sea juez del reino".[60] En este sentido, el poder del soberano tomaba su legitimidad del hecho mismo de ser el rey, el guardián del orden social del reino, donde actuaba más como "mediador" resolviendo los conflictos desde la costumbre, los usos, derecho consuetudinario o las distintas fuentes de creación de derecho. Como lo ha indicado Luca Mannori, el Rey era el soberano tutor el cual tenía el tutelaje frente a sus súbditos y el

---

[57] HESPANHA, Antonio Manuel, "Representación dogmática y proyectos de poder", *en La gracia del Derecho: economía de la cultura en la Edad Moderna*, Madrid, 1993, p. 66, en contexto español, Alfonso GARCÍA-GALLO, "La división de las competencias administrativas en España en la Edad Moderna", en *Actas del II Symposium de Historia de la Administración,* Madrid, 1971, pp. 293-306.

[58] HESPANHA, Antonio Manuel, "Representación dogmática y proyectos de poder…"

[59] ORTIZ PALANQUES, Marco, "El concepto de rey, reino y territorio en Las Siete Partidas*", Revista del postgrado de Filosofía de la Universidad de los Andes*, Nº. 23, 2012, pp. 137-164, ISSN 1315-3463

[60] MOLAS RIBALTA, "La Chancilleria de Valladolid", citado en MAQUEDA Abreu, Consuelo, *La monarquía de España y sus visitantes: siglos XVI al XIX,* Editorial Dykinson, 2007, p.85.

encargado de garantizar el orden imperante en la sociedad en cuya práctica el poder legítimo era entendido por su capacidad inherente de ejercer justicia.[61]

Como se observa la justica se pensaba como aquella actividad que ejerció el rey establecido en el imaginario como un justiciero que atribuía a cada quién lo que es debido, ya que al ser Dios el único y verdadero creador del derecho, este rey justiciero era el único capaz de interpretar la norma por medio de las costumbres. Es decir, el derecho no era pensado como algo exclusivo del rey que creara a su antojo, él solo debía declarar, integrar, renovar, integrar la voluntad divina.[62] De ahí que la principal función y deber del rey fue dar a "cada quien lo suyo", pero este justiciero no podría actuar a su arbitrio, sino que debería de ajustarse a un conjunto de normas divinas, y como máxima autoridad terrenal no estaba exento de la justicia divina.

Esta supremacía de la jurisdicción por parte del rey tuvo su materialización en el funcionamiento y mantenimiento de su reino. Pero ese poder de jurisdicción era delegado a una serie de cuerpos, órganos y magistrados dotados de una jurisdicción que el derecho acabó considerando prácticamente inatacables para el rey. Dicho de otra forma, al rey le correspondía la justicia, pero no toda, sino sólo la suya o aquella con la que se identificaba. Junto a él había otros poderes que también tenían potestad jurisdiccional o jurisdicción, esto es, dicción del derecho, como la iglesia, las ciudades o los señores.[63] También nos encontramos con lo que se pudiera definir como el desdoblamiento de la justicia del rey, de ahí que, este desdoblamiento del poder que se entrelaza en la persona del rey para el cumplimiento de la justicia (donde él mismo es dueño de sus actos y sujeto vigilante de ellos), delegó ese poder a otras instituciones para mantener el bien social. Un ejemplo de ello es la existencia de varias corporaciones en el Antiguo Régimen (cada una con su propio tribunal para resolver sus conflictos), entre ellas las poblaciones de nativos, que accedían a su propia justicia.

---

[61] CARZOLIO, María Inés, *El Antiguo Régimen…* p. 28.

[62] CANDIOTI, Magdalena, *Un maldito derecho: leyes, jueces y revolución en la Buenos Aires republicana 1810-1830*, Ditot editores, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 201, p 23

[63] TOMÁS y VALIENTE, F., "De la administración de justicia al poder señorial", en AA.VV., *Jornadas sobre el poder judicial en el bicentenario de la Revolución francesa*, Madrid, 1990, pp. 11-31.

Pluralidad jurídica

Otro rasgo de la sociedad corporativista del Antiguo Régimen que se estableció en la idea de la "desigualdad originaria", fue la organización social en cuerpos que no cabía la concepción ideológica de "individuo", ya que cada persona era reconocida en función del cuerpo político que integraba, ya sea que formara parte de la nobleza, la iglesia, la ciudad, el gremio, la familia, comunidad nativa. De acuerdo a esta idea cada sujeto tenía un lugar y una misión específica en el plano terrenal, que ya había sido dictado por el orden divino. Es decir, la gracia de Dios ya había establecido el camino de cada sujeto en la tierra y dictó los privilegios y responsabilidades de cada hombre o mujer que tendrían que contribuir con el bien común del reino.[64]

El imaginario del Antiguo Régimen persistió la creencia -largamente consensuada- en un orden divino -y, por tanto, natural e indisponible- que abarca todo lo existente asignando a cada parte una posición y destino en el mundo, que desde luego puede ser descubierto y en cualquier caso debe ser universalmente respetado. La cultura del Antiguo Régimen es, así pues, una cultura de orden revelado.[65] Cabe señalar como lo indica Tau Anzoátegui, la concepción que se tenía del derecho en el Antiguo Régimen era aquel que dicta la naturaleza; el ordenado por la divinidad; el definido por la iglesia; el que constituyeron las gentes; el establecido por el príncipe como el "supremo legislador en sus dominios"; el que ordena la ciudad o el pueblo para su gobierno privado; y el que introduce la costumbre.[66]

La idea del orden revelado se sustentó en la tradición y costumbre del Antiguo Régimen, como lo era la Biblia tomado como aquel libro de autoridad superior y los decretos papales emitidos. Habría que agregar que si bien es cierto que esta idea perpetuó la justificación de la "sumisión natural" de unos sujetos por parte de otros sujetos, creó un

---

[64] CANDIOTI, Magdalena, *Un maldito derecho…*p.24

[65] CARZOLIO, MARÍA INÉS *El Antiguo Régimen…* p. 22.

[66] TAU ANZOATEGUI, Víctor, *Acerca de la elaboración y publicación de la ley en el Derecho indiano*, Ministerio de Justicia, Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado, Anuario de Historia del Derecho Español, 80, 8-2010; 157-182, en: http://hdl.handle.net/11336/25834, [Consultado 20 de diciembre de 2019]

imaginario de comunidad y unidad muy fuerte y arraigado en las comunidades nativas. De acuerdo a esta clasificación estamental que colocó en la cima a los grupos europeos que habitaban la Nueva España y dio a los nativos un estatuto equivalente al de "menores", sus derechos y obligaciones eran compensados, pues estaban obligados a pagar tributo a la Corona como derecho de conquista y reconocimiento de vasallaje; empero, ese impuesto implicó la protección tutelar del rey hacia sus súbditos, esta visión del rey en defensor–protector de los nativos fue una estrategia política conocida en la época que se solía realizar en toda conquista para afianzar los lazos de reciprocidad entre el monarca y los nuevos súbditos,[67] brindándole legitimidad al rey como el juez de jueces (el cual desdoblaba su legitimidad en los diferentes foros de justicia establecidos en la Nueva España).

Esa pluralidad de cuerpos contaba con una relativa autonomía jurisdiccional donde se pudieron postular ciertos derechos y hacerlos valer, por medio de los usos y costumbres de las diversas comunidades, reconociéndoles la creación de sus derechos los cuales se les debería de aplicar, a cada cuerpo existente, al momento de resolver los conflictos. En la Nueva España, los cabildos, gobernadores, virreyes tuvieron un rol importante al momento de dictar la norma, dotandolas de valor jurídico.[68] La tradición hizo referencia a las formas locales, a los usos y prácticas consolidadas a través de un derecho consuetudinario fueron consideradas fuente del derecho.[69] En otras palabras existieron diversas y dispersas formas de crear derecho a parte de los estatutos creados para regular cada corporación, existió aquel derecho creado por los súbditos para dar cumplimiento a distintos fines comunitarios.

De tal manera, que existió una concepción amplia del derecho, el cual no era identificado con la ley o sólo reducido a ella, los usos y costumbres podrían fundar reclamos y decisiones, la noción de *aequitas* (juzgar y gobernar equitativamente). Esta concepción de gobernar y juzgar con equidad era el ideal de la época, era una noción que implicaba el lograr un ordenamiento armónico de las cosas; si esta equidad se viera en contradicción con la ley existía una "abierta propensión a superar la rigidez de las formas legales en la vocación de

[67] PÉREZ HERRERO, Pedro, "Los mercados regionales de América Latina Siglo XVI (1492-1629)", *Lecciones de Historia 4*, El Colegio de México, México, 1995, p. 74.
[68] CANDIOTI, Magdalena, *Un maldito derecho…*p.24
[69] La costumbre es vista como la fuente del derecho por antonomasia en una sociedad que se organiza en torno a estructuras corporativistas.

hacer coincidir al *ius* y *iustum*"[70]. Lo anterior nos indica la existencia de una flexibilidad jurídica que ponderó las necesidades de las personas más allá de la Ley. De tal manera que la impartición de justicia en el Antiguo Régimen, pretendió ser una justicia equitativa -impartida por un rey justo, que daba a cada quien lo que le corresponde- es así que durante siglos prevaleció una pluralidad jurídica.[71]

Hay que mencionar que lo que respecta al Derecho dentro del antiguo régimen tuvo la característica -que para este estudio interesa- de contar con un ordenamiento jurídico pluralista, el cual, estaba conformado por los derechos de las distintas comunidades nativas:

> Pluralismo jurídico que fue aceptado como un mal necesario por una Corona que conforme avanzaban los siglos tendió al absoluto control sobre la creación del derecho […] Un pluralismo jurídico que garantizó la vitalidad de un concepto de derecho entendido como como orden justo que como norma, y que se alimentó de diversos ordenamientos, provinieran de quien provinieran, listos para ser argumentados frente a los jueces, asumidos por estos, quien ante todo debían de ser o estar convencidos por argumentos razonables o por prácticas establecidas más que obligadas a seguir y acatar los dictador y órdenes del poder real. Se entiende entonces no sólo el imperio de la costumbre sino también la fuerza del argumento de autoridad […] [72]

De lo anterior se puede destacar que el orden jurídico en el Antiguo Régimen fue de carácter tradicionalista y pluralista, es decir, estuvo integrado por distintos órdenes dotados de contenidos normativos y legitimidades diferentes. Ese orden jurídico estuvo regido por normas de conflicto que se presentaba y solucionaba en el momento que eran presentadas, se atendían al instante mediante la costumbre o tradición, es decir, era solucionado el conflicto con la integración de los distintos derechos que lo componían el conflicto no era planteado en general, sino caso a caso, y en función de las circunstancias que en cada uno concurrieran y las necesidades específicas de cada caso.

---

[70] CANDIOTI, Magdalena, *Un maldito derecho…*p.27

[71] Esta pluralidad normativa y jurisdiccional con el triunfo del positivismo de los siglos posteriores logró desaparecer bajo la idea de uniformidad y el orden sistemático, encarnado en una noción única de la ley. De esta manera, al triunfar la revolución liberal burguesa, se impuso un nuevo modelo de seguridad jurídica, el cual, sometió a todos los sujetos al Derecho, y no a una persona concreta dotada de poderes reales. PEDROSA GONZÁLEZ, Juan, *Relaciones actuales entre convenio y ley*, Ediciones Bomarzo, España, 2015, p.25.

[72] DEL ARENAL FENOCHIO, Jaime, "El discurso en torno a la ley […]"p.307

Esta concepción casuista era porque "las leyes eran la pauta para hallar lo justo concreto"[73], es decir, el derecho y la aplicación de la ley se basaba en la realidad o contexto social en que se veía y cómo se percibía –realidad social- y que era aplicada al caso concreto, donde "el Derecho se concretaba a través de las soluciones plasmadas en las situaciones planteadas".[74] Lo que originó varios sistemas jurídicos de resolución de conflictos entre las personas y las corporaciones existentes es la época. Como lo fue el Juzgado General de Indios, creado a merced a una orden real en abril de 1591, cuyos atributos jurisdiccionales comprendieron las disputas que enfrentaron a indios entre sí o a éstos cuando fuesen demandados por españoles.[75] Dentro de estos tribunales se tomaban en consideración algunos lineamientos, en beneficio de los nativos, como lo era el asesoramiento legal, con el fin de limitar las injusticias de los que eran objetos por la explotación y abusos cometidos por otros sectores de la Nueva España: españoles, criollos, mestizos; para brindarles una mejor protección.[76]

En cuanto al juez, éste respondía a las exigencias de un orden jurídico casuista y contaba con un amplio margen de libertad para dar solución al conflicto del cual tenía conocimiento. Como ya se mencionó anteriormente, el derecho no pretendía ser enunciado de modo previo a las exigencias de la realidad, ni aspiraba a presentarse con carácter abstracto y universal, la finalidad del derecho no era la aplicación de la norma, sino el resolver la causa observando las circunstancias particulares, de ahí que el juez debía cumplir con ciertas cualidades relacionadas con la moral y la ética como lo son saber de la ciencia, es decir, tener conocimiento de las leyes y los libros; experiencia, conocimiento de la tierra; entendimiento agudo, para poder llevar a cabo la resolución del conflicto; rectitud de conciencia; y conducirse con prudencia.[77] Vale decir, que aplicando la capacidad de un

---

[73] VALLET DE GOYTISOLO, "Los juristas", citado por TAU Anzoátegui, Victor, *Casuismo y sistema*, Instituto de Investigaciones Históricas, Buenos Aires, 1992, p482

[74] TAU ANZOATEGUI, Victor, Casuismo y sistema, Instituto de Investigaciones Históricas, Buenos Aires, 1992, p.482

[75] BORAH, Woodrow, *El juzgado General de Indios en la Nueva España,* Fondo de Cultura Económica, México, 1985, p. 3

[76] SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Rafael, "La evolución del principio de igualdad", en Miguel CARBONELL SÁNCHEZ, (coordinador), *Historia y Constitución. Homenaje a José Luis Soberanes Fernández, tomo II*, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, D.F., 2015, p. 448.

[77] TAU ANZOÁTEGUI Víctor, *Casuismo y sistema. Indagación histórica sobre el espíritu del Derecho Indiano*, Instituto de Historia del Derecho, Buenos Aires, 1992, pp. 486 y 490.

auténtico artesano, "era tarea del juez buscar los argumentos a emplear en sus sentencias entre los distintos filones que ofrecía la cultura jurídica de su tiempo"[78].

Este carácter pluralista del orden jurídico, implicó la existencia de múltiples instituciones y actores involucrados en la administración de justicia. No se trató de una función especializada, atribuida con exclusividad a un órgano establecido; fue una capacidad distribuida o repartida entre distintos funcionarios reales, corporaciones, personas físicas con la responsabilidad de impartir justicia. Si bien es cierto, el rey era la fuente última de justicia, no era el único que la impartía. El atributo primordial del gobierno era arbitrar o mediar los reclamos de los súbditos, se ejerció una justicia conmutativa, donde se pretendió dar a cada uno lo suyo. De ahí que no hubiera distinción entre las funciones judiciales y las funciones legislativas o administrativas. Todos quienes ocupaban posiciones de mando eran por definición "jueces". El Rey, en tanto máximo dispensador de justicia, era el juez supremo, árbitro y garante último del sistema. Pocos conflictos sociales, por más localizados que fueran, no terminaban involucrando el sistema legal y, por añadidura, la voluntad regia.[79] No había un único centro jurisdiccional, sino tantos como personas o cuerpos con poderes jurisdiccionales.

Nativos y justicia

La estructura judicial de la época se caracterizó por una concepción distinta, de esta manera españoles, mestizos, mulatos y nativos disponían de un conjunto de derechos, obligaciones, privilegios y limitaciones propias. De acuerdo a Magnus Mörner, señala que la existencia de estas escalas de clasificación social correspondía, de la misma manera las categorías de acceso a la justicia de acuerdo a su condición jurídica sancionadora por la

[78] ABÁSOLO, Ezequiel, "Ministro de la Ley o Justicia Viviente Imágenes del juez en la obra de Domingo de Soto", *Revista de Historia del Derecho*, número 35, 2007, pp. 481-490.

[79] SERULNIKOV, Sergio, "Lo que invocar la figura del Rey y la justicia regia significaba: Monarquismo popular" en *Charcas tardocolonial Varia hist*oria [en línea], Belo Horizonte, volumen 35, número 67, abril de 2019, en <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-87752019000100037&lng=en&nrm=iso>. [consultado el 10 de julio de 2019], p. 37-82.

legislación y otra al *status social* de las personas.[80] De igual manera, Fernando Martínez Pérez sostiene, que esta articulación social se basó en el conflicto, el conflicto señalaba la titularidad del derecho, al mismo tiempo la atribución de la competencia o el alcance para declarar el derecho. La justicia, para considerarse justicia debía conocer de acuerdos tácitos y explícitos y debía arbitrar los conflictos para que no se viera quebrantada la armonía social.[81]

En cuanto a los nativos, la principal preocupación de la Corona fue evangelizarlos y adoctrinarlos cristianamente, priorizó la preocupación acerca de las condiciones de vida como seres humanos de los nativos; al respecto autores señalan que, "al distinguir el colonialismo occidental del ibérico, destaca que este último se caracterizó por considerar al indígena como posible receptor del modo de vivir y pensar de los peninsulares conquistadores, mientras el primero sólo consideró al aborigen conquistado como un elemento más del paisaje"[82]. Se le otorgó un *status* de gente "rústica", "menor", "pobre" y "miserable", lo que, muy sintéticamente, constituía un sistema de limitación de la capacidad jurídica de obrar que exigía una tutela para garantizar la protección de aquel al que se consideraba, *a priori*, inhábil para administrarse a sí mismo.

El indígena al ser declarado miserable de una forma congénita,- y es que se consideró que adolecia de habilidades para comprender los valores básicos de la cultura y el orden debidos-, se estimó que constituía un peligro para ellos mismos, si se les permitía ejercer sin límites su propia libertad, y como pobres resultaba evidente que no eran capaces de proveerse de lo necesario para tener una vida digna. De modo que por su propio bien y seguridad se estableció la figura de un tutor que dirigiera su vida, en tanto su situación personal no se

[80] CASTILLO PALMA Norma Angélica y Francisco GONZÁLEZ-HERMOSILLO ADAMS, "La justicia indígena bajo la dominación española: funciones del cabildo indígena y manejo de los procesos jurídicos en el caso de la república india de Cholula, siglos XVI-XVIII", en http://dx.doi.org/10.22134/trace.46.2004.493 [consultado el 07 de mayo de 2020].

[81] MARTINEZ PÉREZ, "Ley expresa, clara y terminante: orden normativo y paradigma jurisdiccional en el primer constitucionalismo español", en *Revista Electrónica de Historia Constitucional* [en línea], número 3, junio de 2002.

[82] PÉREZ-PRENDES, José Manuel, "Sobre los Colonialismos. Consideraciones acerca de la 'Declaración' de la ONU", de 14 de diciembre de 1960", en *Derechos y libertades*, Revista del Instituto Bartolomé de las Casas, número 1, 1993, pp. 313-325.

modificase.[83] Así, que otra de las preocupación de la Corona fue salvaguardar la integridad de los nativos (no someterlos a trabajos excesivos o utilizarlos como tamemes o cargadores), asegurarse de su patrimonio mediante el establecimiento de sus pueblos, y perpetuarlos una jurisdicción étnica, "por lo que debía otorgársele un trato 'benevolente', al ser considerado y tratado como menor de edad y permanecer bajo la tutela de la Corona y de la Iglesia

En los documentos de Bartolomé de Las Casas, éste señala que la presencia de los españoles en el continente americano sólo estaba justificada si era pacífica y subordinada a la misión pastoral. Los indios no debían tener más deberes que los comunes a los ciudadanos españoles y tendrían que vivir en libertad, gobernados por sus propios jefes y supervisados éstos por funcionarios al servicio de la Corona de España, que serían los encargados de administrar justicia y tutelar a los indígenas hasta que estuviesen completamente "civilizados".[84] Es así como la personalidad jurídica de los nativos en el Antiguo Régimen, era de seres humanos libres[85], si bien es cierto, la población nativa fue declarada libre, su estatuto jurídico se dibujó sobre calificativos procedentes del *ius commune* europeo: el respeto y reconocimiento de la plena personalidad jurídica para aquellos seres humanos, al tiempo que se limitaba en gran medida su capacidad de obrar, haciéndose necesaria la figura de un tutor que complementase las carencias de aquellas sociedades.

Los nativos al ser considerados rústicos los situó fuera del margen del derecho por lo que muchas de las normas del derecho oficial no les serían exigibles, y ello durante el tiempo en el que persistiera el estado de incultura. En correspondencia con ello, sus propias normas, su derecho tradicional, les sería transitoriamente mantenido.[86] Al ser tratado como

---

[83] RODRÍGUEZ BARBOSA Samuel (Editor), *Juristas de la Independencia*, Ediciones Jurídicas y Sociales, Colección: Cátedra de cultura jurídica Madrid, Madrid 2012, p24

[84] DE LAS CASAS, Bartolome, citado por Alberto ORIZ BES, "Los indígenas en el proceso colonial: leyes jurídicas y la esclavitud", *Anuario del Centro de la Universidad Nacional de Educación a Distancia*.º 21, 2015, pp. 189-206.

[85] El título por el cual Castilla obtiene la soberanía política en toda América es la bula pontificia del papa Alejandro VI en la que se establece como justificación de la donación del dominio político castellano sobre aquellos territorios y sus gentes, el encargo que se hace a los reyes católicos de evangelizar América. Ello plantea una consecuencia inmediata: los indígenas de aquellas tierras han de ser declarados necesariamente seres humanos de libre condición, pues de lo contrario no habría sobre quién ejercer la labor evangelizadora que se encomienda en la bula. RODRÍGUEZ BARBOSA, Samuel (Editor), "Juristas de la Independencia", *Cátedra de Cultura Jurídica Marcial Pons*, Buenos Aires, 2012, pp. 19,20.

[86] RODRÍGUEZ BARBOSA Samuel (Editor), "Juristas de la Independencia" … p24

menor de edad, se le dio un "trato preferencial" y condición "miserable'[87] van de la mano y se traducen en un privilegio positivo",[88] por consiguiente es posible concebir cierto *status* jurídico al indio como sujeto de derechos, aunque, claro está, con sus múltiples restricciones que implicaban su misma condición, así como la falta de instrumentos y fiscalizaciones que aseguraría un efectivo cumplimiento de las normas y disposiciones en favor de ellos.[89]

Lo anterior, se vio reflejado en la administración de justicia y el acceso a ésta por parte de los nativos, Mörner otorga algunas características generales de la condición de miserabilidad del indígena y de sus beneficios en materia procesal:

> Según la ley los delitos de *españoles y criollos* contra indios deberían ser castigados con mayor rigor que los de éstos contra españoles. Los indios podían ser sentenciados a castigos de azotes, trabajos forzados, etc., pero no a penas pecuniarias. Tampoco tenían que pagar los mismos derechos que los españoles, por el contrario, sus pleitos estaban exentos de costas ante los tribunales de justicia que se les debía administrar a los indios estaría de conformidad con el derecho castellano. Empero se reconocía también la validez de las antiguas costumbres indígenas como derecho supletorio, siempre que no fueran contrarías a la religión y a las leyes castellanas.[90] [Las cursivas son mías]

Pero, como bien lo señala Macarena Cordero, los indígenas contaban con el conocimiento del sistema judicial en el Antiguo Régimen, lo cual les permitió, en diversas

---

[87] La condición de miserable de los nativos, puede decirse que, fue una descripción atinada de la figura del indígena en la Nueva España, que hicieron los legisladores para determinados hechos concretos como la pobreza y el paganismo. Fue una condición jurídica concreta que implicó no sólo el deseo de un mejor trato, sino un catálogo de derechos y privilegios. Esta categoría jurídica es fruto de una política protectora que estaba inmersa dentro de un sistema de diferenciación de grupos humanos cuyo objetivo era la administración adecuada de la mano de obra disponible y de la organización social. Por su parte, Francisco Cuena Boy señala otra idea de la política protectora de la Corona y en concreto de las implicancias funcionales y estructurales de asignarle esta condición a la población nativa: "Por otro lado, aunque pensadas para favorecerle, no parece que estas especialidades del derecho se hayan propuesto rescatar al miserable del estado de inferioridad en que se encuentra (aceptado, por lo demás, como cosa natural y por lo tanto a no combatir directamente), sino acaso sólo ampararse en ese estado". CUENA BOY, Francisco José, "Utilización pragmática del derecho romano en dos memoriales indianos del siglo XVII sobre el protector de indios" en *Revista de estudios históricos-jurídicos*, número 20.

[88] TRASLOSHEROS, Jorge Eugenio, "Los indios, la Inquisición…" p. 67

[89] SUÁREZ ROMERO, Miguel Ángel, "La situación jurídica del indio durante la conquista española en América", *Revista de la Facultad de Derecho de México*, volumen 54, número 42, 2017, p. 229-260

[90] MÖRNER Magnus, *La Corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América*, Ediciones de Cultura Hispánica, Madrid, España, 1999, p.133.

ocasiones, hacer valer sus derechos mediante la presentación de demandas a los diversos tribunales que conformaron la compleja red jurisdiccional colonial. Además, fueron hábiles en utilizar el sistema para lograr beneficios a su favor. Como también comprendieron cabalmente de qué manera se podían exculpar de un delito manipulando para ello los medios de pruebas y las diferentes etapas del procedimiento. Y, como es sabido, los indígenas americanos contaban con sistemas político-administrativos propios a la llegada de los hispanos, según los cuales se generaban las autoridades de las comunidades y su organización administrativa, entre otras cosas. Estos se vieron reinterpretados de acuerdo a las nuevas circunstancias que se provocaron por efecto de la conquista.[91] Y estas formas de resolver sus conflictos continuaron hasta períodos más actuales, como se verá en los siguientes capítulos.

Justicia en el Nuevo Régimen

La transformación política en los estados se logró a partir de la vigencia de la Constitución de Cádiz 1812, se adoptó el modelo de las garantías procesales. Se modificó la forma de concebir el orden jurídico del Antiguo Régimen, al plantearse la Nación como cuerpo de autoridad, dando paso a un Estado de derecho. Éste se caracterizaba por una constitución que resguardaba los derechos y una administración pública encargada de amparar la ley, que se asumió de forma sistemática, estable y ordenada en códigos.[92]En esta transición del Estado jurisdiccional al Estado de derecho se comenzó a gestar un nuevo orden jurídico apegado a la legalidad. Este orden jurídico legalista se trazó desde otra perspectiva. Se continuó creyendo en un orden natural pero éste ya no procedía de Dios, sino de la razón, en donde los hombres nacían titulares de unos derechos subjetivos imperecederos que eran

[91] CORDERO FERNÁNDEZ, Macarena, "Reproducción y traducción de la cultura judicial hispana en el imaginario indígena. Gobernación de Chile, siglos XVII y XVIII", en *Estudios de Historia Novohispana*, Elsevier, volumen 57, 2017, pp. 8-26.

[92] VENEGAS DE LA TORRE, Águeda, "Los avatares de una justicia legalista: el proceso de codificación en Zacatecas de 1824 a 1835", *Signos históricos* [en línea], *13*, en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-44202011000200003&lng=es&tlng=es. [consultado el 23 de junio de 2020], pp, 44-77.

recogidos en leyes positivas, las cuales debían hacer exigibles los derechos reconocidos y definir sus alcances y límites. Así, el derecho legalista se sustentaba en los dictados de la razón, lo que dio como resultado la existencia de una ley natural, eterna e inmutable, que se reflejaba en normas precisas, ciertas y claras, de tal modo que no era necesario un especialista en derecho para interpretarlas.

Más tarde los legisladores mexicanos en la Constitución de Apatzingán (1824), criticaron el sistema jurídico del Antiguo Régimen porque no respondía a las necesidades del Estado constitucional, en el artículo 211, declaró la vigencia de las leyes existentes en tanto se expedían las que habrían de sustituirlas, y bajo los principios filosóficos y jurídicos tanto de la Revolución Francesa, se exaltaron los derechos fundamentales del hombre y del ciudadano, por lo que todo individuo tenía libertad de reclamar sus derechos ante la autoridad. De igual manera, se condenaron los actos arbitrarios ejercidos contra el ciudadano sin las formalidades de ley como de la Constitución de 1812 estableció, en su artículo 31, que nadie debía ser juzgado ni sentenciado sino después de haber sido oído legalmente.[93]

El texto constitucional de 1824 no superó el contenido de las garantías procesales enunciadas en el texto gaditano. En cambio, la Constitución de 1857 retomó casi literalmente algunos postulados del texto de 1812 y, como no podía ser de otra manera, gracias al trabajo de una de las generaciones más ilustres en la historia de nuestro país, extendió y dotó de mayor sustancia los derechos de los procesados. De tal modo, se introdujo una nueva concepción de la justicia basada en una serie de principios constitucionales que tenían su fundamento último en el de división de poderes suponiendo una ruptura radical con los que imperaron durante el Antiguo Régimen.

Sin embargo, y a pesar de las pretensiones liberales de configurar a la jurisdicción como verdadero Poder Judicial, independiente de los demás poderes, lo cierto es que no dejó de ser una simple administración de justicia, es decir, un servicio público especializado que

[93] CRUZ PARCERO, Taissia, "El Poder Judicial en la Constitución de Cádiz. Garantías procesales en materia criminal", en Daniel Armando BARCELÓ ROJAS y José María SERNA DE LA GARZA (Coordinadores), *Memoria del seminario internacional: Conmemoración del Bicentenario de la Constitución de Cádiz. Las ideas constitucionales de América Latina*, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Senado de la República, México, D.F., 2013, pp. 197- 200.

como tal forma parte de la administración pública, se agudizó la burocratización de la Administración de Justicia, la especialización de los impartidores de justicia.

A manera que para la consolidación de este ideal de justicia era ineludible la existencia de un Estado que normará cada una de sus instancias, con la finalidad de que las libertades y los derechos nacieran, fueran alumbrados en un contexto subjetivo y se convirtieran en auténticas situaciones jurídicas.[94] El término de "Estado de derecho" empieza a ser utilizado por la ciencia jurídica y política alemana del siglo pasado para designar una relación específica entre la forma política llamada "Estado" y el derecho, relación que va más allá de un gobierno limitado que envuelve su actuación en el ropaje de las normas jurídicas. Autores mencionan que lo determinante en el concepto del Estado de derecho no es que el Estado reglamente mediante preceptos jurídicos la vida que en él se desarrolla ni que limite sus fines a la realización del derecho, sino que este Estado eleva el derecho a condición fundamental de su existencia.[95]

De esta manera, el Estado, como sujeto regulador, necesitaba de un cuerpo legislativo que se presentara en forma ordenada y sistemática, con el objeto de tutelar los derechos y que, además, sirviera como instrumento unificador de los ordenamientos jurídicos heredados del pasado. Para ello era necesaria la formulación de los códigos civil y criminal. Así pues, la concentración del Estado liberal de derecho consiste en una racionalización y delimitación de la autoridad para que los miembros de la sociedad pudiesen desarrollar con libertad la esfera de sus derechos. La concepción jurídica del Estado liberal de derecho se apoya en algunas variables y categorías:[96]

a) Declaraciones de derechos humanos;
b) división de poderes;
c) principio de legalidad;

---

[94] FIORAVANTI Maurizio, "Estado y Constitución", en *El Estado Moderno en Europa*, Madrid, Trotta, 2003, p. 36.
[95] RUBIO, Luis Y Beatriz MAGALONI, (Coordinadores), *A la Puerta de la Ley. El Estado de Derecho en México*, Cal y Arena, México, 1994, p.76
[96] CÁRDENAS GRACIA, Jaime, *Del estado absoluto al estado neoliberal*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, 2017, p.47.

d) control de los actos de la administración vía el principio de legalidad, y
e) la existencia de jueces independientes.

Otro aspecto es la base estatalista ya que se requería el reconocimiento jurídico del Estado para su existencia; porque su aceptación y garantía era determinada por disposiciones legales secundarias, y de carácter legislativo y para hacer valer los requisitos se requería que una ley formal y materialmente estableciera las vías y condiciones para su ejercicio. Aunque los derechos humanos estaba limitado a unas cuantas materias —la libertad de expresión, de contratación, de reunión, etcétera—, y a unas cuantas personas[97], que por su ilustración o fortuna los ejercían; así, entre los derechos políticos, el derecho al voto no fue universal para la hombres sino hasta finales del siglo XIX, y en el caso de las mujeres, hasta bien entrado el siglo XX.[98]

Lo anterior tiene sustento en el principio de legalidad, que en realidad es una suerte de principio de legitimidad que señala que la autoridad exclusivamente puede hacer lo que está previsto en una ley impersonal, general y abstracta. El principio de legalidad impide que las autoridades realicen actos arbitrarios y fuera de las competencias establecidas; además, la ley debe serlo, en un sentido formal y material. Formal, significa que debe ser elaborada y aprobada por los órganos legislativos de los Estados siguiendo los procedimientos determinados en normas superiores. Material, entraña que la ley debe reunir características como la generalidad para que sea aplicable a todas las personas por igual que se encuentren en sus supuestos, y abstracta, para que regule las conductas de manera permanente, no transitoria, y sin posibilidad de normar conductas retroactivamente. También debe ser impersonal para impedir leyes privativas, dirigidas a personas en lo particular.

Durante la primera mitad del siglo XX, en América Latina, dominó el pensamiento de la Escuela del Positivismo Jurídico, la cual concebía al derecho estatal y al derecho entre los Estados como el único regulador de las prácticas jurídicas con las premisas

[97] No es casual que Carlos Marx condenara estos derechos por considerarlos derechos del burgués. El poder del Estado se empleó como un instrumento y herramienta de clase; sirvió para respaldar esos métodos y sistemas en beneficio de la burguesía y la consolidación del capitalismo. MARX, Carlos, *El capital*, Fondo de Cultura Económica, 1972, pp. 638 y 639.
[98] CÁRDENAS GRACIA, Jaime, *Del estado absoluto al estado neoliberal…*57

fundamentales: una sola nación, un solo pueblo, una sola ley y una sola forma de administrar justicia[99]. Se asentó la idea de Estado como un árbitro social, dentro de un proceso de estatalización del Derecho que culminó con su codificación, es el Estado, a través de sus órganos, el único que puede crear y aplicar las normas jurídicas. Con lo cual, el Estado monopolizó la práctica de las fuentes sociales del derecho y su aplicación[100]. Integró a la jurisdicción del Estado a todos los ciudadanos independientemente de su origen o etnia.

Según esta teoría del Derecho que prevaleció en Latinoamérica tenía su fundamento en las teorías kelsenianas[101] sobre la identidad Estado-derecho (según estas teorías es Estado y el Derecho es una misma "cosa", no puede existir un Derecho sin Estado, al reconocer diferentes sistemas jurídicos, implicaría reconocer diferentes Estados) y "monismo jurídico", esto es, que a un Estado le corresponde un solo sistema jurídico o derecho, lo que le permitió justificar el monopolio exclusivo de la producción y aplicación jurídica. Únicamente se reconoció al derecho emanado del sistema jurídico estatal y, por tanto, se negó la existencia de diversos sistemas jurídicos en un mismo territorio.

Derecho estatal: monopolio jurídico

La caída definitiva del modelo patriótico criollo a finales del siglo XIX y la legitimación del Estado oligárquico-liberal, contribuyó de manera significativa a interpretar la Independencia como el producto de las revueltas sociales causadas por la explotación del sistema colonial,[102] también tuvo una influencia sobre el cambio de concepción y aplicación

[99] FIGUEROA VARGAS, Solori Carolina, *Jurisdicción especial indígena en Latinoamérica. Una referencia especial al sistema jurídico Colombiano*, Universidad del Norte, Colombia, 2015, p. 21.
[100] CALVO GARCÍA, Manuel, *Fundamentos del método jurídico: Una revisión crítica*, Editorial Tecnos, España, 1994, p. 39
[101] Para Kelsen, "el derecho es un orden de la conducta humana. Un 'orden' es un conjunto de normas. El derecho no es, como a veces se dice una norma, es un conjunto de normas que tienen el tipo de unidad a que nos referimos cuando hablamos de sistema. Es imposible captar la naturaleza del derecho si limitamos nuestra atención a una sola norma aislada. Las relaciones entre las normas de un orden jurídico son también esenciales a la naturaleza del derecho". HANS, Kelsen, *Teoría general del Derecho y del Estado*, Universidad Autónoma de México, México, 1988, p. 3.
[102] MORELLI, Federico "Entre el antiguo …"

del derecho, la separación de poderes y la creación de instituciones estatales para crear y aplicar la ley. La concepción "ideal" del constitucionalismo en el siglo XIX, destacó la función de la justicia, la cual era únicamente la aplicación de la ley –escrita- a través del Poder Judicial y creada por el Poder Legislativo.

Dando origen a un régimen jurídico cuya fuente de derecho era la ley positivista, por esta razón, representó un sistema de transición de una sociedad integrada por varias corporaciones cada una con su derecho y justicia a una sociedad individualista que equipara a todos iguales frente a una ley escrita y dictada por el Estado.[103] Lo que condujo a la visión dominante de la doctrina del monismo normativo. El cual atribuye al Estado moderno la creación exclusiva de la producción de las normas jurídicas, es decir, el Estado es el único que puede crear legalidad, en otras palabras, se refiere, al principio de estatalidad del Derecho, donde el estado se observa como el soberano, por lo tanto éste va a definir en función de su competencia de producir el Derecho y someterse a él y al mismo tiempo que somete las órdenes normativas a sectores de la vida social.[104]

Respecto a la ley, ésta pretendía regir sin distinciones; ante la ley, todos los individuos son iguales, no hay diferencias ante el Estado (Se establece la homogeneidad jurídica), todos los individuos están sometidos a una ley homogénea y escrita. De esta manera, el triunfo del derecho codificado era un hecho irrefutable dentro de la práctica jurídica. El derecho indiano y las costumbres indígenas "representaban y eran lo que durante tanto tiempo y esfuerzo se deseaba superar y dejar atrás; el camino hacia el progreso lo marcaba la ley del Estado y únicamente ésta".[105] Así mismo, se estableció el dogma de la unidad del Derecho[106], el único Ordenamiento Jurídico, y la relación de jerarquía entre normas. Todo está claro, en el sentido

---

[103] MORELLI, Federico "Entre el antiguo …"

[104] WOLKMER, Antonio Carlos. "Pluralismo Jurídico: Nuevo marco emancipatorio para América Latina" en *Derecho y Sociedad en América Latina: Un debate sobre los estudios jurídicos críticos.* Colección en Clave Sur, Bogotá, ILSA, 2003, Pág. 52

[105] DEL ARENAL FENOChio, Jaime, "De Altamira a Grossi: presencia de historiadores extranjeros del derecho en México", *Historia Mexicana* [en línea], 2006, Disponible en:<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=60055409> ISSN 0185-0172, [Consultado el 24 de noviembre de 2018]

[106] En cuanto a la organización comunal y la justica indígena, se consideró que está obstaculizaba al desarrollo de la Nación, ya que se pretendió formar una entidad centralizada y culturalmente homogénea DÍAZ POLANCO, Héctor, *La rebelión zapatista y la autonomía*, Siglo veintiuno editores, México, D.F., 1997, p. 23.

de que la fuente creadora del Derecho, a quien todos deben someterse, es conocida: el Estado; nadie que no sea el Estado puede dictar normas que constituya a la población en la obligación de obedecerlas.[107]

De acuerdo a esta concepción del Derecho, el Estado como representante de todos los ciudadanos, es el que tiene el monopolio de creación de las normas para regir la conducta de los ciudadanos. Nada hay sobre el Estado, y, por tanto, ninguna norma puede prevalecer sobre las normas emanadas de éste, porque al Estado le compete, en exclusiva, la regulación de la conducta de los ciudadanos, para hacer realidad los principios de la igualdad jurídica y la prohibición de privilegios. Precisamente la revolución liberal se hizo, entre otras cosas, para que los ciudadanos pudieran tener una seguridad jurídica.[108] El Estado moderno como la institución política se caracterizó como la entidad que por soberana monopoliza el poder político sobre un determinado territorio. En palabras de Max Weber:

> "el Estado moderno es una asociación de dominación con carácter institucional que ha tratado, con éxito, de monopolizar dentro de un territorio la violencia física legítima como medio de dominación y que, a este fin, ha reunido todos los medios materiales en manos de su dirigente y ha expropiado a todos los funcionarios estamentales que antes disponían de ellos por derecho propio, sustituyéndolos por sus propias jerarquías supremas"[109]

De acuerdo a esta apreciación El Estado sería el resultado de un proceso de concentración del poder político que se encontraba disperso en diferentes corporaciones hasta configurar un sujeto soberano, esto es, un sujeto con la capacidad de definir e imponer el derecho sobre un territorio determinado. Si recordamos que el mismo Weber caracteriza el derecho por la nota de la coactividad, entonces el Estado es la entidad que monopoliza la creación del derecho y la aplicación de la ley, en otras palabras, el Estado se identifica con

[107] PEDROSA GONZÁLEZ, Juan, *Relaciones actuales…*p.26
[108] PEDROSA GONZÁLEZ, Juan, *Relaciones actuales…*p.26
[109] WEBER, Max, *El político y el científico*, Alianza, México, 2013, p. 92.

la Ley. En este modelo, puede decirse que hay Estado donde hay soberanía, esto es, una instancia de poder que concentra la potestad legislativa.[110]

La creación de las normas jurídicas por el Estado, es lo que se conoce como estatalismo jurídico, cuya denominación se atribuye a un único ente productor del Derecho. El ordenamiento jurídico, tiene su fuente de producción en el poder del Estado, el cual crea y emite las distintas normas jurídicas que regulan la vida en sociedad, vigilando la paz social en justicia. El estatalismo jurídico nace con el auge del liberalismo político y filosófico, para lograr la existencia de una sociedad más justa e igualitaria y cuya fuente legal productiva debía ser centralizada, a fin de que las leyes que se promulguen sean aplicadas por igual a cada uno de los miembros de la sociedad. En palabras de Wolkmer:

> La estatización del derecho tuvo lugar en Europa con el surgimiento de la racionalización política centralizadora y la subordinación de la justicia a la voluntad estatal soberana. A través de los siglos XVII y XVIII, poco a poco el absolutismo monárquico y la burguesía victoriosa emergente desencadenan el proceso de uniformización burocrática que eliminaría la estructura medieval de las organizaciones corporativas, y que reduciría el pluralismo legal y judicial. A pesar de que se pueden encontrar las bases teóricas iniciales de la cultura jurídica monista en la obra de autores como Hobbes y en el desarrollo del Estado nación unificado, fue durante la República Francesa posrevolucionaria cuando se aceleró la integración de los diversos sistemas legales, con fundamento en el principio de la igualdad de todos ante una legislación común. Un examen más atento nos revela que la solidificación del "mito monista", o sea el mito de la centralización, se alcanza por las reformas administrativas napoleónicas y por la promulgación de un único código civil para regir a toda la sociedad.[111]

Por su parte, Federico Hegel, señala que el "Estado es la realidad de la libertad concreta", es decir, es, por una parte, frente a las esferas del derecho, para el individuo, una fuerza externa que lo obliga y subordina, y, por otra parte, es su fin inmanente, así como es el fin de la familia y de la sociedad civil, que, con respecto a él, son organismos particulares

---

[110] GARRIGA, Carlos, *"Orden jurídico y poder político en el Antiguo Régimen", Centro de Investigación y Docencia Económicas* [en línea], en http://aleph.academica.mx/jspui/handle/56789/8074 [consultado 17 de enero de 2019].

[111] WOLKMER, Antonio Carlos. "Pluralismo Jurídico: Nuevo marco emancipatorio para América Latina" en *Derecho y Sociedad en América Latina: Un debate sobre los estudios jurídicos críticos.* Colección en Clave Sur, Bogotá, ILSA, 2003, Pág. 249.

e imperfectos y debe depender del Estado. El Estado es voluntad divina, en cuanto espíritu actual que se desarrolla en forma real como organización de un mundo.[112]

Es como a finales del siglo XIX y hasta mediados del siglo XX, la ciencia del derecho se va a caracterizar por una visión predominantemente positivista, que llega a su más alta expresión con la *Teoría Pura del Derecho* de Hans Kelsen, quien va identificar al Estado con el Derecho al afirmar que el Estado no puede ser concebido sin el Derecho, porque el Derecho positivo no puede ser pensado sin el Estado ya que son una misma cosa. Con lo anterior, se ponen los fundamentos y conceptos políticos para, lo que se denominó monismo y/o estatalismo jurídico, que es la elaboración doctrinal del monopolio del Estado en la creación y aplicación del Derecho, organizado jerárquicamente según la pirámide kelseniana y la negación de la posibilidad de que una instancia distinta al Estado pueda crear Derecho.

Esta concepción estalista y/o monista del derecho que lo identifica con el Estado. Según esta idea -Estado-derecho-, únicamente se considera Derecho al sistema jurídico estatal y derecho como sinónimo de ley, por tanto, es imposible la existencia de diversos órdenes jurídicos dentro de un mismo territorio y Estado. Es el Estado, a través de sus órganos, el único que puede crear y aplicar normas jurídicas. Esta monopolización de la producción y aplicación de la norma jurídica, junto con su legitimación del uso de la fuerza, debe situarse en un momento histórico determinado: el nacimiento del Estado moderno[113], concebido como la unidad puramente política, la cual se establece en un territorio determinado sometido al Derecho como impuesto coactivamente sobre él, que derivó en la

[112] HEGEL, Guillermo Federico, *Filosofía del derecho,* Editorial Claridad, Buenos Aires, Argentina, 1968, pp. 215-220.

[113] El Estado moderno es un producto hecho y rehecho por el hombre de la razón moderna, actuando una y otra vez bajo el señuelo de que también esta coexistencia de los hombres tiene su legalidad natural, su constitución y su modus operandi. propios. Estas pautas básicas tienen por contenido el principio de la determinación autoritaria de un tipo de conductas individuales que haga posible la satisfacción en el intercambio social de un sistema de necesidades espontáneamente desarrollado. Así, en la genealogía misma del orden político moderno se ha afirmado el primado de lo público como pre-requisito necesario de lo privado, y el despliegue histórico de esta organización de seguridad está dominado por una ley de crecimiento del poder. BERTRAND DE JOUVENEL, Du poüvoir, "Histoire naturelle de sa croissance", Bourquin, Ginebra, 1947, p.20 en FUEYO ÁLVAREZ, Jesús, *"*El sentido del Derecho y el Estado moderno*",* *Anuario de Filosofía del Derecho*, 1953, pp. 331 a 396.

concentración del poder político y la expropiación, entre otras cosas, de la práctica jurídica en la sociedad.[114]

Con respecto al modelo jurídico, la concepción monista del derecho encuentra su apoyo en el positivismo jurídico. En el positivismo va a primar la ley escrita (su máxima expresión: la Constitución), en detrimento de la costumbre lo que implicó la incapacidad de generar derecho por parte de los "privados", es decir, se suprimió la costumbre y tradición como mecanismo para la resolución de los conflictos. En el positivismo jurídico los conflictos debían de ser resueltos mediante un sistema jurídico justo, el cual era aquel sistema que emanaba del Estado y lo estableciera la norma escrita[115]. Con el entendimiento que el Derecho es sinónimo de Ley, y sólo la Ley que emanada del Estado es Derecho, la creación del derecho pasó a ser exclusivamente del ámbito público[116], como lo señala Jaime del Arenal:

> […] a lo largo del siglo XIX, particularmente en el papel que durante toda la centuria y durante el siglo actual jugó la ley como única fuente normativa de conducta humana no sólo en la esfera de lo público sino también al interior de la vida privada. […] durante el siglo XIX el derecho acabó siendo reducido a un mero fenómeno público, monopolizado por el Estado y arrancado de lo que ahora se conoce como sociedad civil. […] y que ha tenido como dato distintivo la supremacía de la ley y como manifestaciones más viables el constitucionalismo y la codificación.[117]

De este modo, el Derecho es concebido como el sistema de normas escritas emanadas por el Estado[118]. Estas ideas modernizadoras del derecho continúan durante todo el siglo

---

[114] HELLER, Herman, *Teoría del Estado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 142

[115] La costumbre funge como un patrón a seguir, una pauta que contribuye a la cohesión del grupo al tomarse como modelo de actuar; pero también la costumbre implica obligatoriedad y coerción de un grupo, y a su vez lleva implícita una sanción. […] la costumbre puede codificarse en normas, pero a diferencia de la Ley la costumbre es la norma no escrita. "[…] es un uso implantado en la colectividad y considerado por ésta como jurídicamente obligatorio; es el derecho nacido consuetudinariamente". RAMÍREZ SEVILLA, Luis *Estudios Michoacanos XI*, Colegio de Michoacán, Zamora, Michoacán, 2003, p. 54.

[116] DEL ARENAL FENOCHIO, Jaime, "El discurso en torno a la ley: el agotamiento de lo privado como fuente del derecho en el México del siglo XIX", en Brian CONNAUGHTON, Carlos ILLADES y Sonia PÉREZ TOLEDO (coordinadores), *Construcción de la legitimidad política en México en el siglo XIX*, COLMICH, Zamora, Michoacán, pp. 303-322.

[117] DEL ARENAL FENOCHIO, Jaime, "El discurso en torno a la ley […]"

[118] El máximo exponente del positivismo sería Hans Kelsen con su *Teoría pura del derecho*.

XIX, con el paulatino proceso de aniquilación del orden jurídico virreinal y el fortalecimiento del monopolio estatal y el triunfo del legalismo jurídico que identificó a la Ley con el Derecho. Como lo ha señalado Jaime del Arenal, a partir de la influencia de Paolo Grossi, "un nuevo tipo de absolutismo; el absolutismo jurídico, que aniquiló las posibilidades y la vigencia de las otras fuentes del derecho"[119] que no fuera la ley escrita.

Este proceso de transición tuvo que enfrentarse con arraigadas tradiciones y mentalidades jurídicas, lo que se tradujo en una progresiva destrucción de las fuentes del derecho (usos y costumbre) y la exclusión de los juristas en la formación del mismo, el cual quedó reducido a un exegeta de la ley, es decir la única tarea del jurista se redujo a un simple conocimiento de la legislación: "Lo primero que, que hace un jurista consulto, es saber de leyes: después pasa á darlas [sic] una recta interpretación y finalmente las aplica a los casos que cada día se ofrecen en la vida civil"[120].

Si bien es cierto, que este proceso puede observarse a lo largo de todo el siglo, es necesario matizar las razones por las cuales se originó, además de observar su aplicación en diversas regiones del país. Se puede afirmar que el proceso de transición jurídica del Antiguo Régimen al Estado moderno, comenzó a incorporar discursos, normas y prácticas legales que empezaron a disputarle el espacio a los elementos jurídicos heredados del periodo novohispano. Asimismo, las instancias judiciales reforzaban el propósito de garantizar la igualdad y brindar mayor seguridad jurídica respetando la Ley escrita; tendencia que se aprecia en la obligación de fundamentar las sentencias en Ley, la cual pasó a ser creación exclusiva del Estado mediante el poder legislativo, el cual trató de controlar y homogeneizar en jueces, asesores y defensores.

A partir de aquí se empieza a gestar la idea que la sociedad se rige por leyes y se da la separación entre la función judicial (La función de los Tribunales del Estado únicamente se limitó a aplicar la Ley) y administrativa, lo que dio origen a "funcionarios" especialistas

[119] DEL ARENAL FENOCHIO, Jaime, "Ciencia jurídica española en el México del siglo XIX", en Varios, *Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas. La supervivencia del derecho español en hispanoamérica durante la época independiente,* Instituto De Investigaciones Jurídicas Serie L, Cuadernos Del Instituto, d) Historia del Derecho, número 2, México 1998, p. 31.
[120] DEL ARENAL FENOCHIO, Jaime, "El discurso en torno a la ley […]"p. 315

en la aplicación de la Ley (juristas emanados de las universidades), cuya única función sería la de conocer la ley para poder aplicarla a un caso concreto de acuerdo a los ritos y solemnidades que la misma ley establece, lo que dio origen a la diferentes etapas del proceso judicial y el Estado como el único encargado de administrar la justicia mediante instituciones jurídicas encargadas de aplicar e interpretar la ley, respecto esto

Lucca Manorri, señala:

> […] una actividad dirigida a aplicar o a ejecutar la ley, el ejercicio de la jurisdicción no agota, por sí solo, este deber fundamental en ninguno de los Estados contemporáneos. Junto a los aparatos compuestos por «jueces» y destinados a aplicar el derecho según los ritos altamente formalizados propios del sistema procesal, existen por doquier otros aparatos, compuestos por aquellos personajes que comúnmente llamamos «administradores» o «funcionarios». A éstos, los ordenamientos les confían la ejecución de una masa de prescripciones cada vez más imponente y conforme a métodos totalmente distintos de los que son característicos del mundo judicial.[121]

Este derecho "moderno" basado en el derecho positivo implica la obligación de todos los integrantes del Estado de obedecer al soberano reconocido (como se señaló el Estado es el único legitimado para crear y aplicar la Ley y el uso coercitivo de la fuerza): "el poder de ordenar y de hacer ejecutar por la fuerza todo lo que es necesario al objeto y fin del Estado, y la conservación de la vida social"[122]. Para algunos autores, la Constitución de 1824, en México, marcó este cambio del sistema jurídico del Antiguo Régimen al sistema jurídico contemporáneo o moderno.[123] En la Constitución de 1824 los derechos reconocidos por la carta magna únicamente fueron los derechos individuales. La evolución del derecho y el concepto de justicia en el siglo XX, en México, se pueden observar desde tres dimensiones el origen y desarrollo de la justicia social como elemento fundamental del ordenamiento

[121] MANNORI Luca, "Justicia y Administración entre Antiguo y Nuevo Régimen" en R. ROMANELLI (a cura di), *Magistrati e potere nella storia europea, Bologna*, 1997, pp. 39-65. La traducción al castellano ha sido realizada por Alejandro AGÜERO y Mª Julia SOLLA, que son miembros del proyecto de investigación del Ministerio de Educación y Ciencia "Cultura jurisdiccional y orden constitucional: justicia y ley España e Iberoamérica", con referencia SEJ2004-06696-c02-02.

[122] MERCADO Florentino, *Libro de los códigos, ó prenociones sintéticas de codificación romana, canónica, española ymexicana*, México, Imprenta de Vicente Torres, 1857, p. 35

[123] GUERRA, Francois-Xavier, *México: del antiguo régimen a la revolució*n, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.

jurídico, el crecimiento del derecho público y el interés por parte de los juristas por las ciencias sociales.

Sin embargo, hay que recordar que la constitución de Apatzingán sentó las bases para la construcción del Estado moderno, por su propósito independentista, esta constitución significa una discontinuidad en las relaciones individuo-sociedad y se remite a la nación originaria que recupera su soberanía. Se establecieron las funciones y las atribuciones del Supremo Congreso. El Poder Legislativo, debía realizar la discusión, el examen y la redacción de los proyectos de ley que más convenía a la felicidad de todos los gobernados; es decir, debía promulgar y sancionar las leyes. Por primera vez en la historia desde la conquista española, la Constitución extendió la denominación de ciudadano a todos los gobernados; esto rompía la sociedad colonial que se dividía en Castas, que se regía según el origen o herencia de sangre y determinaba su condición social.[124]En el artículo 13° la Constitución prescribió que "Se reputan ciudadanos de esta América, todos los nacidos en ella".

El otorgar la ciudadanía equivalía a tener varios derechos, como el voto para elegir sus representantes ante el Congreso Nacional. En cuanto a la impartición de justicia ésta se volvería justa, incluyente e igual para todos, lo que implicaba desaparecer tribunales especiales, como los que disfrutaban los españoles; además, las leyes judiciales serían las únicas encargadas de aplicar las penas a criminales. En ese sentido, en el artículo 30° se estableció que "Todo ciudadano se repunta [considera] inocente, mientras no se declara [declare] culpado." Y el artículo 31° se refiere al derecho de exigir un juicio justo, con el derecho de defenderse, en el sentido de que "Ninguno debe ser juzgado ni sentenciado, sino después de haber sido oído legalmente.".[125]

En cuanto a la promulgación de la Constitución Mexicana, el 05 de febrero de 1917, por primera vez, se reglamentó la justicia social para obreros y campesinos. En cuanto a la justicia indígena, la adopción del texto constitucional del Congreso Constituyente de 1917,

[124] DE BUSTAMANTE, Carlos María, *La Constitución de Apatzingán Testimonio de un legislador*, Cámara de Diputados H. Congreso de la Unión, LXII Legislatura, 2014.
[125] DE BUSTAMANTE, Carlos María, *La Constitución de Apatzingán…*

fue la continuación de un proceso histórico político que comenzó desde el siglo XIX, las ideas liberales dentro del pensamiento económico, político y jurídico veían a las corporaciones y colectivos como un legado de la época colonial que atrasaba del progreso de la Nación mexicana, ya que se les consideró como el principal motivo de la miseria y el atraso cultural; por lo que se trató de homogeneizar a la sociedad mexicana. Esto último se llevó a cabo, al adoptarse la concepción del derecho del antiguo régimen, y negando con ello, implícitamente, la libre existencia o coexistencia en un mismo territorio de concepciones del derecho.

Como se ha podido observar el inició de esta visión jurídica positivista se debió a varios procesos históricos, que inició con la aparición de lo que se conoce como Estado moderno, el cual tuvo como consecuencia la concentración del poder político en el complejo entramado social y supuso la expropiación, entre otras cosas, de los procesos judiciales.[126] Se trata, pues, de una visión del derecho sistemática, legalista y codificadora. Visión que continúo durante la mayor parte del siglo XX, derecho hegemónico, estableciéndose el modelo de Estado de Bienestar o Estado Social, como un intento de adaptación del Estado tradicional a las condiciones sociales de la civilización industrial y postindustrial, con sus nuevos y complejos problemas, pero también con sus grandes posibilidades técnicas, económicas y organizativas para afrontarlos.[127]

Estas medidas se establecieron como un cambio cualitativo de tendencias surgidas en el siglo XIX y principios del XX para regular, en aquel entonces, aspectos de la vida en sociedad. En cuanto al derecho, siguió la tendencia de establecer la hegemonía del Estado en cuanto a la creación y aplicación del derecho y la ley, al igual que el único legitimado para impartir justicia, es decir, "fuera de esa hegemonía nada se concibe y nada, por su puesto, capaz de intervenir en la formación de lo jurídico de la normatividad o de la justicia, tareas que el Estado asume de forma exclusiva y excluyente"[128].

---

[126] HELLER, Herman, *Teoría del Estado, México, Fondo de Cultura Económica*, 1992, pp. 142

[127] RUGGIE, John, "Complexity, Planing and Public Order", Princeton, Organizated Social Complexity, 1975, pp. 128, en Diego VALADÉS, *Examen retrospectivo del sistema constitucional mexicano*, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, México 2016, p. 168.

[128] DEL ARENAL Fenochio, Jaime, "El discurso en torno a la ley […]" p. 309

Por lo que, en palabras de Manuel García Pelayo, el Estado como "el gran expropiador de la historia":

> No sólo no reconoce ningún poder universal, sino que expolia al Imperio de los derechos mayestáticos para ejercerlos por sí mismo dentro de su propio ámbito territorial. Expropiar los señores y corporaciones de sus inmunidades, privilegios y potestades, asume la garantía de la seguridad de personas y haciendas por la sociedad y, como necesario contrapunto, expropiar a los poderes sociales del derecho a la Fehde y asume el monopolio de la violencia legítima. Expropiar los grupos sociales y a las entidades territoriales de la facultad de darse su propio orden jurídico y, paralelamente, estatizó en Derecho. Contra lo que pudiera parecer a primera vista, el Estado liberal actúa en el proceso expropiador, tomando a su cargo funciones antes desempeñadas por entidades eclesiásticas o laicas, como el registro civil, la beneficencia, la enseñanza.[129]

La idea de García Pelayo, de que el Estado se vuelve el gran expropiador, se traduciría en la acción de centralizar lo público, y volver lo privado público, en un sistema de gestión único al cual van todos los problemas que antes se resolvían de formas distintas por personas diferentes. Ahora el único legitimado para la resolución de conflictos es el Estado y el único garante del bien común. Algunos autores como Lozano Díez, señala que este proceder, "casi se convierte [*mediante el derecho*] en un artefacto al servicio del poder"[130]. De tal manera, se ha llegado a ser considerado sólo como un aparato de gobierno, por el hecho de que se distingue fundamentalmente por implicar el monopolio de la coerción, o, en palabras de Weber, "el monopolio del uso legítimo de la fuerza"[131].

La mayoría de las corrientes jurídicas al final del siglo XIX e inicio del XX coincidieron en que el Derecho tiene su origen en la voluntad del Estado. Después de la codificación el Derecho, éste es la Ley que se encuentra escrita, reflejada en la Constitución como norma fundamental donde se expresan los valores fundamentales y los principios del

---

[129] GARCÍA PELAYO, Manuel, "Idea de la Política y Otros Escritos", en *Hacia el Surgimiento Histórico del Estado Moderno*, Centro de Estudios Constitucionales Madrid, pp. 109 -133.

[130] LOZANO DÍEZ, José Antonio, "La Constitución de 1824. Orígenes de la modernidad jurídica en México y el regreso a la policantría judicial", en Valadés, Diego y Barceló Rojas, Daniel Armando (coordinadores), *Examen Retrospectivo del Sistema Constitucional Mexicano*, Instituto De Investigaciones Jurídicas Serie Doctrina Jurídica, número 254, UNAM, México, 2005, p.164.

[131] WEBER, Max, *Sociología del Estado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 58.

Estado; a partir de este instante, los actos del soberano serán, en virtud del pacto[132], los propios actos de los ciudadanos.[133] De esta manera, las personas otorgan la legitimación al Estado para la producción de leyes y normas, mediante el Poder Legislativo, el cual está dotado de racionalidad[134] para crear un sistema de normas coherentes, generales y abstractas que han de servir para dar respuesta a todos los casos de conflicto que se puedan presentar en la sociedad.

Con respecto al derecho indígena y su normatividad, durante el siglo XIX en México, se negó su naturaleza jurídica, lo cual llevó al rechazo de cualquier otro derecho que no emanara del Estado, es decir, se omitió la visión pluralista del derecho y se dio paso a la visión legalista del mismo. Por lo que, en el transcurso del siglo XIX, el derecho:

> […] vio agotarse sus posibilidades de servir a la clase judicial en la búsqueda de soluciones a los conflictos jurídicos que una sociedad en formación le fue planteando, y que hacia finales de esa centuria no pudo ya ser invocada en forma vinculante ni por los abogados ni por los tribunales. La ley se convirtió en el único instrumento para solucionar los conflictos jurídicos y en el máximo y casi único argumento invocado por unos y otros.[135]

---

[132] "El acto por el cual el pueblo se constituye en una ciudad, y propiamente la simple idea de este acto, según la cual únicamente se puede concebir la legitimidad del acto mismo, es el contrato primitivo, según el cual todos se desprenden de su libertad exterior ante el pueblo, para volverla a recobrar al instante de nuevo como miembros de una república... Y no puede decirse que la ciudad, que el hombre en sociedad haya sacrificado a un fin una parte de su libertad exterior natural; sino que ha dejado definitivamente su libertad salvaje y sin freno, para encontrar toda su libertad en la dependencia legal, es decir, en el estado jurídico; porque esta dependencia es el hecho de su voluntad legislativa propia". Como podemos apreciar, Kant sustenta una concepción acerca del contrato, propia de su pensamiento idealista, llegando a ser concebido como un mero principio racional que pone de manifiesto el fundamento jurídico del Estado. KANT, Emmanuel, *Principios Metafísicos de la doctrina del Derecho*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1978, p. 145.

[133] GONZÁLEZ VICÉN, Felipe "De Kant a Marx", en Fernando Torres (editor) *Colección El Derecho y el Estado*, Valencia, 1984, p. 50.

[134] La racionalidad de la legislación puede ser entendida de tres formas diferentes: a) Puede referirse a la legislación en cuanto tal, lo que implica plantearse cuál es el lugar que ocupa […] en el contexto de todo el sistema y en relación con los otros elementos del sistema […]; o bien cuál es su función en el contexto de la evolución de los sistemas jurídicos. b) Puede entenderse referida al proceso de la producción de las leyes; la cuestión a plantearse, entonces, es bajo qué condiciones […] puede considerarse racional la actividad de legislar (entendiendo por tal, en sentido amplio, la producción deliberada de normas de carácter preferentemente general y abstracto). c) Finalmente, cabe hablar también de racionalidad en relación con el resultado de ese proceso, esto es, de racionalidad de las leyes. ATIENZA, Manuel y Luigi FERRAJOLI, *Jurisdicción y argumentación en el Estado constitucional de derecho*, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México, 2005, p. 18

[135] DEL ARENAL, Fenochio, Jaime, "Ciencia jurídica española en el México […]" p. 32.

Es así como los indígenas de México debieron adaptarse a la nueva concepción de justicia dentro del nuevo Estado moderno, que tuvo por estrategia, la integración nacional, y por objetivo, la unidad nacional. Por lo que se les dio, de una manera implícita, a los indígenas el *status* (individual) de nacionales, es decir, de ciudadanos mexicanos. No podía por ello reconocer la existencia de sus derechos colectivos. El derecho consuetudinario indígena y la costumbre como medio de resolución de conflictos, tuvo que librar una nueva batalla para sobrevivir. El universo jurídico consuetudinario fue obligado a adaptarse a fin de preservar su espacio y su razón de ser dentro de las comunidades indígenas asentadas en el territorio mexicano.[136]

Positivismo jurídico

El Derecho en la corriente del positivismo jurídico se va a constituir mediante un proceso jurídico, el cual le va otorgar la validez jurídica que le va a dar legitimidad y eficacia. Esta legitimidad estará constituida por los principios y valores, ideas y creencias, en función de las cuales se pretende regular y perfeccionar ese sector del orden de la vida social que integra de orden jurídico y lo dota de obligatoriedad, de la validez, de las normas jurídicas. De esta manera, la llamada positividad jurídica se va a constituir en el momento de desarrollo, fijación y concreción de los contenidos y exigencias de la legitimidad en normas jurídicas dotadas de validez dogmática.[137]

El positivismo jurídico, se refiere al derecho como un orden normativo coactivo, es decir el derecho está constituido por una serie de normas, ya sean de carácter general o individual, la cual debe de ser cumplida bajo cualquier circunstancia, en caso de que se incumpla ésta debe de ser aplicada y sancionar a aquella persona cuyo actuar fue contrario a

[136] GONZÁLEZ GALVÁN, Jorge Alberto, *El Estado, los indígenas y el derecho*, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México, 2010, p.108.
[137] MONTORO BALLESTEROS, Alberto, "La Costumbre en el Ordenamiento Jurídico. La Integración de las Lagunas Legales", *Anales De Derecho*, Universidad de Murcia, número 20, 2002, pp. 99-110.

la norma jurídica establecida.[138] Es importante hacer el señalamiento que aunque dentro del positivismo jurídico se encuentran varios doctrinarios y corrientes, se podría señalar que las características generales del pensamiento *iuspositivista*, como lo señala Botero-Bernal, se encuentran:

> i) el rechazo, por algunos, o la no consideración, por otros, de las teorías metafísicas dentro del discurso científico del derecho; ii) la opinión generalizada de que el derecho válido no está necesariamente relacionado con el derecho justo; iii) el énfasis en la consideración del Estado como única o principal, según el caso, fuente del derecho válido (aunque esta característica no aplique plenamente para el realismo sociológico); iv) la aceptación del monismo (sólo un derecho válido) en vez del dualismo jurídico (un derecho positivo y otro natural, ambos con validez); y) la reivindicación de la expresión lingüística determinable, en especial de la palabra escrita, como la forma propia del derecho, para así diferenciar lo jurídico de la moral, que no se agota en el lenguaje, y precisar los alcances de la norma.[139]

De este modo, el positivismo jurídico sostiene una aversión contra las especulaciones teológicas y las construcciones metafísicas (rechaza todo lo creado por lo divino, es decir las normas dictadas por Dios), e insiste en la separación estricta del derecho de la ética, moral y religión; así como, su independencia de toda consideración valorativa porque se debe limitar a un análisis de las interrelaciones lógicas de las normas jurídicas. Esto supone una actitud analítica y racionada en la creación del derecho y la utilización del método positivo.[140] En este sentido tal como lo describió Bobbio– es el ejemplo claro de este tipo de aproximación al derecho que, no pudiendo negar sin más la presencia de elementos propios del ámbito de la valoración moral en el derecho y en la práctica del derecho, afirma que todo lo que es derecho es derecho justo o, cuanto menos, es derecho válido en el sentido de que conlleva fuerza obligatoria.

---

[138] KELSEN, Hans, 1966: "¿Qué es el positivismo jurídico?", traducción Mario DE LA CUEVA, *Revista de la Facultad de Derecho de la UNAM*, número 61, pp. 131-143.

[139] BOTERO-BERNAL, Andrés, "El positivismo jurídico en la historia: las escuelas del positivismo jurídico en el siglo XIX y primera mitad del siglo XX", en Jorge Luis FABRA ZAMORA, *Enciclopedia de Filosofía y Teoría del Derecho: volumen uno,* Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México, 2015. p. 140-143

[140] KANT, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Buenos Aires, Losada, 1960, t. II, p. 349.

Otra importante clasificación del positivismo es la propuesta por el italiano Bobbio y de la que podemos hacernos cargo parcialmente. Este autor italiano muestra la existencia de varios positivismos jurídicos entre ellos el ideológico o como ideología que considera como derecho válido únicamente a aquel que emane de la voluntad de un órgano representativo y democrático, lo cual se traducirá como un derecho justo y sabio emanado de la voluntad del pueblo, otorgándole de esta manera la validez jurídica que se interpreta como la garantía de justicia y la sabiduría de una norma.[141] Esta garantía de justicia, atribuye un valor positivo al derecho existente porque emana de la autoridad y va a proveer de orden, paz y certeza. En cualquier caso, la consecuencia es que identifica legitimidad con legalidad.

La norma jurídica general de un orden jurídico nacional establecido es aplicada por un grupo de órganos colaboradores cuando la sanción prescrita es determinada por el órgano competente, el tribunal, en una norma jurídica individual y la sanción ordenada en esta norma es ejecutada por el orden administrativo competente, el cual, de esta manera, cumple la norma determinada por el tribunal.[142] El positivismo teórico para Bobbio es el considerado el derecho válido, por tanto el que obliga y el que es coercible, es el que es fruto del Estado por lo que termina por identificar el positivismo jurídico con la teoría estatal del derecho.[143] En el positivismo jurídico, el derecho no es más que una norma imperativa, fundadas en la fuerza, y que el Estado no es más que "una personificación metafórica, mística, de ese orden coactivo"[144] y el único representante de los intereses de la comunidad para lograr el bien común de todos los ciudadanos que integran un territorio o nación. En otras palabras, el Estado tiene una personalidad jurídica colectiva.

No se puede hacer referencia al positivismo jurídico sin mencionar a uno de los positivistas más importante del siglo XX, es Hans Kelsen, el pensamiento de Kelsen tuvo gran influencia en la formación del Derecho en México. Kelsen rechazó la idea de una realidad absoluta y separada del conocimiento humano. De acuerdo con el jurista Kelsen, el

---

[141] BOBBIO, Norberto, *El problema del positivismo jurídico*, traducción de Ernesto GARZÓN VALDÉS, Fontamara, Coyoacán, 1999, pp. 37-66.

[142] KELSEN, Hans, traducción Mario DE LA CUEVA, "¿Qué es el positivismo jurídico?...

[143] BOBBIO, Norberto, *El problema del positivismo…*

[144] D'AURIA, Aníbal, "Ciencia del derecho y críticas del Estado: Kelsen y los anarquistas", en *Revista sobre la enseñanza del Derecho*, número 12, 2008, ISSN 1667 – 4154, pp. 9-21

derecho estará constituido por los actos humanos, es decir, "sólo por medio de los hombres, el derecho estatuido es derecho positivo"[145], en otras palabras, se está refiriendo al Derecho creado e impuesto por el Estado, de forma escrita y creado de forma solemne plasmado en la Constitución, Leyes, Reglamentos, entre otros, esto es, el derecho va a emanar de la comunidad, de las personas, conforme a sus necesidades para el establecimiento de un bien común, y reconocido y manifestado mediante el Poder Legislativo.[146] Por su parte el jurista guatemalteco Recaséns Siches, influenciado en su pensamiento por Kelsen, en cuanto a la creación del derecho y la norma jurídica, señala:

> El Derecho no es creación arbitraria del hombre, sino acatamiento de exigencias éticas sociales. Responde a un orden natural de las cosas en la vida social. Un orden obligatorio de las relaciones sociales, aspira a conseguir una plena confianza del hombre. Siempre serán los motivos éticos los que vivifican el cuerpo del orden jurídico. Pero estos motivos no llegan a tasamos y medirnos en todos nuestros recovecos. Cabe decir, en este sentido, que no podemos vivir sin el Derecho, pero que tampoco podemos agotarnos en el Derecho. El Estado es una agrupación soberana, geográficamente localizada y organizada teleológicamente y respecto al bien público temporal. El saber científico del Estado -en sentido estricto- investiga y establece las "leyes" que rigen la actividad jurídico-política de la sociedad perfecta. Todo ello en el plano fenoménico. […]El Estado y el Derecho tienen su misma raíz en la vida humana y responden al mismo impulso de ordenar y objetivar esta vida, pero tienen una esencia distinta. Pudiera pensarse que el Derecho es creado por el Estado.[147]

De acuerdo a las características anteriormente señaladas, es posible hacer la observación que el positivismo jurídico nació y se desarrolló bajo una postura vinculada a la teoría estatal dentro del racionalismo y positivismo filosófico que consideraron como útil y necesario llevar a cabo la regulación de la conducta humana para lograr el bienestar social. En este sentido el positivismo jurídico puede ser entendido como una visión liberal. Visión

---

[145] KAELSE, Hans, traducción Mario DE LA CUEVA, "¿Qué es el positivismo jurídico?...

[146] OLASO, Luis María, *Curso de introducción al derecho,* Publicaciones UCAB, Caracas, 2008, pp. 27-28.

[147] RECASÉNS SICHES, Luis, "La Filosofía del Derecho en México durante el Siglo XX", en Rolando TAMAYO SALMORÁN, *LXXV años de evolución jurídica en el mundo*, volumen IV, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1979, pp. 33-82.

donde el positivismo fue visto como una forma de articular la voluntad del Estado con la razón, es decir con el derecho y el ordenamiento jurídico, esto es, el Estado de derecho.[148]

Según el liberalismo, el Estado no debe ser de hombres sino de leyes, emanada voluntad de la sociedad regida por la razón, aunque es derecho, en últimas, determinada mediante un procedimiento que garantice la democracia representativa de la soberanía, popular o nacional. Entonces, el derecho será obligatorio porque es fruto del representante del soberano (El Congreso de la Unión).[149] Se puede afirmar que el derecho positivo funda su validez en las reglas y procedimientos establecidos por el Estados, por eso el derecho positivo es formal, no se define por las acciones que regula, ni por el contenido de tal regulación y tampoco por los fines que esta acción persigue; se define únicamente con relación a la autoridad que establece las normas, o sea, para *iuspositivismo*, detrás de la ley no hay nada más que la voluntad soberana que debe ser aplicaba de manera imperativa.[150]

Respecto a la relación del Estado con el derecho y la creación y aplicación de Ley, tanto Hans Kelsen como Max Weber coinciden en que el derecho es entendido como un orden social, un orden legítimo atribuido por la tradición y dotado en virtud de una creencia afectiva, en consecuencia, es igual a ser obligatorio (un orden válido es un conjunto de normas obligatorias, dotadas de valores y con un estatus positivista) y es un modelo de conducta acatado por la sociedad. En caso que el individuo tenga una conducta que transgreda, el Estado goza de la fuerza coercitiva, mediante un cuadro de individuos y órganos estatales instituidos en esa misión de preservar el orden social (presencia del derecho)[151].

Estas visiones *iuspositivistas* describen al "Derecho como un conjunto de normas, respaldado por sanciones (las cuales tienen la finalidad de garantizar su eficacia) establecidas

[148] BOTERO-BERNAL, Andrés "El positivismo jurídico en la historia…"
[149] BOTERO-BERNAL, Andrés "El positivismo jurídico en la historia…"
[150] GARCÍA MÁYNEZ, *Positivismo jurídico, realismo sociológico y Iusnaturalismo*, Porrúa, UNAM México, México, 1996, p.48.
[151] SCHMILL ORDOÑEZ, Ulises. "El concepto del derecho en las teorías de Weber y de Kelsen", en *Boletín mexicano de derecho comparado*, volumen 18, número 52, UNAM, México, 1985, pp. 113-142.

por el poder soberano; es decir, describe el Derecho como un conjunto de normas respaldado por el poder coercitivo del Estado"[152].

> Kelsen como positivista señala que lo importante es la forma de la norma y no su contenido. Afirma que lo importante es el proceso de formación de las normas y su validez extrínseca, sin tomar en cuenta si son justas o injustas, acorde con la naturaleza del hombre o no, como lo era para los iusnaturalistas y que se prestaba a subjetivismos valorativos. En conclusión, a Kelsen y a los iusformalistas les preocupa la validez formal de la norma jurídica; por ello, llegan a igualar el concepto de derecho con el de norma jurídica reconocida por el Estado, y a éste con el derecho.[153]

De acuerdo con a Kelsen y el *iuspositivismo,* la justicia se traduciría en la felicidad social,[154] supone que la idea de la justicia no es más que un intento, con mayor o menor éxito, de aplicación de esta idea a unas determinadas circunstancias. Acercándose a una definición de justicia desde el positivismo jurídico, el derecho en un sentido positivista no tiene como objeto una construcción racional sino una realidad histórica concreta, un orden normativo con vigencia real, en cuya existencia se encuentran tensiones y corrientes sociales, luchas ideológicas, tradiciones, situaciones económicas y de poder, valoraciones éticas. Como señaló Kelsen "la justicia es, en primer lugar, una cualidad posible, pero no necesaria, de un orden social que regula las relaciones mutuas entre los hombres. Sólo secundariamente es una virtud humana, ya que un hombre es justo si su conducta se adecua a las normas de un orden social supuestamente justo"[155].

Este orden jurídico, el cual señala Kelsen, va a regular la conducta de los hombres de un modo satisfactorio para todos, es decir, que todos los hombres encuentran en él la felicidad. La búsqueda de la justicia es la eterna búsqueda de la felicidad humana. Es una finalidad que el hombre no puede encontrar por sí mismo y por ello la busca en la sociedad

---

[152] GREPPI Andrea, "Derecho, poder, estructura y función (La evolución de un tema kelsinano en la filosofía jurídica de Bobbio)", *Anuario de filosofía del derecho*, número 12, Ministerio de Justicia y Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1953, pp. 547-568

[153] FLORES MENDOZA, Imer, "La concepción del derecho en las corrientes de la filosofía jurídica" *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, 1997 en: https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/derecho-comparado/article/view/3509/4171, [consultado 03 de noviembre de 2018] doi:http://dx.doi.org/10.22201/iij.24484873e.1997.90.3509.

[154] KELSEN, Hans, *¿Qué es la justicia?*, Distribuciones Fontamara S.A., México, 1995

[155] KELSEN, Hans, *¿Qué es la justicia?*...

por medio de las normas que crea el Estado para ese fin. La justicia es la felicidad social, garantizada por un orden social. La conexión de las nociones de justicia y felicidad se da en la medida de la estipulación anterior: para Kelsen, en tanto se refiere a lo justo o injusto de un orden social, se alude al hecho innegable de la regulación de la conducta de los hombres inmersos en tal ordenamiento. Si este se presupone justo, se trata pues de uno en el que se garantice satisfactoriamente la conducta de los miembros, y por ello lo que resulta promovido es su felicidad.

Kelsen se inclina decididamente por el monismo que se define como aquel ordenamiento jurídico, determinando la esfera y el fundamento de validez de los órdenes jurídicos estatales, forma con estos últimos un único ordenamiento jurídico en un espacio y territorio, la *civitas maxima*. Según el pensamiento de Hart, las tesis centrales de la teoría pura sobre este tema son dos, una positiva y otra negativa: la tesis positiva es que todas las normas válidas constituyen un sistema unitario; la negativa es que dos normas válidas no pueden entrar en conflicto entre sí. [156] Kelsen critica la idea de pluralidad, en un plano estrictamente jurídico, sosteniendo que desde una perspectiva pluralista se haría imposible una coordinación y una delimitación recíproca de los ámbitos de validez de los singulares ordenamientos estatales.[157]

En definitiva, el monismo jurídico, -la idea de que debe haber un y solo un sistema jurídico jerarquizado y centralizado en cada Estado- ha dominado la creación de la norma jurídica y la aplicación de ésta con único ordenamiento jurídico de carácter estatal; sustentando su existencia en los principios de igualdad, seguridad jurídica, legalidad y unidad política, así como para mantener, un aparente, orden social y político debe haber. Las normas jurídicas han de tener un carácter general, los ciudadanos han de saber cuáles son las consecuencias jurídicas que tendrán sus acciones y deben tener certeza de que las mismas reglas y principios les serán aplicadas de manera similar a todos los miembros de la

[156] HART, "Kelsen's Doctrine of the Unity of Law", reimpreso en *Essays in Jurisprudence and Philosophy*, Clarendon, Oxford, 1983, pp 309-342, p. 309, traducción de Rolando TAMAYO Y SALMORÁN, "La teoría de Kelsen sobre la unidad del derecho", en CASANOVAS, Pompeu y Josep Joan MORESO, *El ámbito de lo jurídico*, Crítica, Barcelona, 1994, pp. 383- 421.

[157] LUZZATI, Claudio, "Más allá de Kelsen: monismo y pluralismo en el derecho internacional", *Dox*a, número 22, 1999, pp. 135-170.

comunidad. La violencia y la incertidumbre surgen -argumentan los monistas- cuando hay órdenes jurídicos paralelos que buscan controlar al mismo tiempo y de modos alternativos las conductas de los ciudadanos.

No obstante de lo ya enunciado en este capítulo, como lo menciona Santi Romano es imposible contar con una única definición sobre las normas jurídicas y, en consecuencia, la objetividad que deben tener las normas que emanan del cuerpo social, sólo es posible cuando el poder trasciende las individualidades presentes en las comunidades, para superar las divergencias y los conflictos en pro de objetivos comunes, que permita la convivencia pacífica en las sociedades donde se aplican las normas.[158] En este sentido, el diálogo y la coordinación entre diferentes organismos y/o autoridades competentes son elementos fundamentales para lograr que las individualidades presentes en las estructuras estatales trasciendan conforme los objetivos comunes trazados en la constitución. Por ello las razones de autoridad y jerarquía formuladas por Kelsen, no son suficientes para comprender los diversos mecanismos de creación del derecho en sociedades complejas.

Es evidente la existencia de pluralidad dentro de la sociedad que hace inevitable, el alejamiento de la visión monista, estatalita y positivista del Derecho, puesto que es innegable la prevalencia de diferentes lecturas legítimas sobre el derecho aplicable en el propio Estado. Por ello, a finales del siglo XX comienza a materializarse el hecho de que la vida de las personas está regulada por diversos sistemas normativos válidos (como lo es la resolución de conflictos de las comunidades indígenas), coexistentes en un mismo territorio. En palabras de Sousa Santos, existen "mundos normativos policéntricos"[159], que adquieren obligatoriedad dentro y más allá del ámbito intraestatal.[160] Que intentan funcionar de forma

[158] ROMANO, Santi, "El ordenamiento jurídico", Reus S.A, Madrid, 2010, p. 23.

[159] BOAVENTURA DE SOUSA, *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition, Routledge*, New York, 1995, p. 429

[160] En este sentido, se habla de "seis conjuntos estructurales de relaciones sociales en las sociedades capitalistas que integran el sistema mundial": derecho interno (normas y litigios resultantes de relaciones sociales en el ámbito doméstico), derecho de la producción (resultante de las relaciones laborales), derecho de los intercambios (resultante de las relaciones comerciales), derecho comunitario (resultante de las identidades de los distintos grupos), derecho estatal y derecho sistemático ("la forma legal del conjunto de sistemas mundiales"), estos conjuntos definidos de una manera general, se sobreponen los unos a los otros potencialmente de manera parcial. Boaventura De Sousa, *Toward a New Common Sense…* p. 429

autónoma, pero que están condicionadas, en cada contexto, por el largo proceso histórico al que se encuentran adscritas.[161]

Con lo que respecta, a la concepción de los derechos liberales que pretendía romper la larga tradición de derecho diferenciados, basados en "todos los individuos nacen libres e iguales", significaba un rompimiento radical con la tradición y la costumbre, al menos teóricamente. Estos nuevos derechos que apenas aparecieron tímidamente con Cádiz, tuvieron ciertos matices. El cambio que anunciaban las nuevas ideas fue largo:

> El mundo corporativo y de los derechos particulares no fue tan fácilmente vencido (...) El dilema era: ¿cómo eliminar esa multiplicidad de derechos para imponer el reino de la ley general? ¿Qué trabas se oponían? También podríamos ver el problema desde otro ángulo. ¿Qué interés podían tener los ahora ciudadanos en aceptar una ley general, la misma para todos? Tal parece que esta visión de la ley no convenció sino a un pequeño grupo, una reducida élite que vio en ella el motor fundamental para enfrentar la desarticulación territorial, la disgregación del poder y la disolución social. Sin embargo, las antiguas corporaciones siguieron reclamando durante muchos años sus privilegios y, por asombroso que pueda parecer, en no pocos casos se les mantuvieron e incluso se les otorgaron nuevos (Rojas, p. 78).[162]

Es precisamente este tránsito de una concepción de justicia organicista a una liberal, lo que nos hace pensar la manera de entender los derechos de este cambio ideológico del Antiguo al Nuevo Régimen. Cada uno de ellos tuvo una concepción de justicia y derecho, centrándose en la eliminación de las corporaciones y dándole un mayor peso al individuo, como persona humana[163] dotado de derechos y obligaciones. Para alcanzar este ideal, el de

---

[161] VALENCIA-TELLO Diana Carolina, "Pluralismo jurídico. Análisis de tiempos históricos", *Revista Derecho del Estado,* Colombia, 2019, pp. 121-154.

[162] ROJAS, Beatriz, *Cuerpo político y pluralidad de derechos. Los privilegios de las corporaciones novohispanas,* CIDE e Instituto Mora, 2007, México.

[163] Las posiciones jusnaturalistas de corte antropológico vinculan el concepto jurídico de persona con el ser humano. Esto no quiere decir que nieguen la personería jurídica que se puede conceder a otro tipo de organismos sino que se acentúa en un significado focal del término "persona" en relación con lo humano. Estas posiciones reconocen que la naturaleza es previa respecto del ordenamiento jurídico y que, por lo tanto, tiene primacía por sobre éste. Así, son las legislaciones las que deben proteger y fortalecer el desarrollo humano en su plenitud y no "crearlo" o "limitarlo" mediante roles o escenarios. Al margen de estas posiciones teóricas, en el plano normativo es posible encontrar diferentes formas de concebir a la persona. En algunas ocasiones no existe una definición clara, aunque el sentido puede ser deducido del contexto y forma de uso. En otras (sobre todo en las legislaciones civiles), aparecen definiciones. La IX Conferencia Internacional Americana, en los considerandos de la adopción de dicha declaración, trae a colación explícitamente en dos oportunidades al término "persona humana". En la primera, lo hace al mencionar que los pueblos americanos han dignificado la persona humana

una sociedad homogénea, los gobiernos, a lo largo de la historia, han surgido diversas políticas con respecto a las minorías culturales. Algunas minorías, fueron físicamente eliminadas, ya fuese mediante expulsiones masivas o bien mediante el genocidio. Otras minorías fueron asimiladas de forma coercitiva, forzandolas a adoptar el lenguaje, la religión y las costumbres de la mayoría. En otros casos, las minorías fueron tratadas como extranjeros residentes, sometidos a segregación física y discriminación económica, así como a privación de los derechos políticos.[164]

Conclusión

Cuando se elimina la idea de la pluralidad de jurisdicciones que existía en el Antiguo Régimen, surge la concepción monista jurídica, la cual, como ya se observó, se caracteriza por el monopolio del Estado para producir leyes. Esta concepción es una de las principales características del Estado moderno que se funda en el concepto de soberanía, en la separación de poderes, en la codificación, el imperio de la ley y el juez que la aplica; el positivismo jurídico surgirá y se nutrirá con el auge de esta nueva forma política. A partir de ese momento, el Derecho será lo que resulte de la positividad y la positividad será lo que fundamente el Derecho. De esta manera, para que el derecho o la ley sean válidos, es necesario que hayan sido promulgados por la autoridad soberana, mediante un procedimiento específico.

---

y que los ordenamientos de los Estados parte tienen como fin principal la protección de los derechos esenciales del hombre. En la segunda, destaca que los atributos de la personalidad humana son el fundamento de los derechos esenciales del hombre. Asimismo, los considerandos establecen con claridad que la persona humana es el fundamento de los derechos humanos y no el vínculo de un sujeto con el Estado, es decir, el Estado tiene el deber de garantizar y potenciar aquello que es ajeno a él y, por lo tanto, que no puede ser modificado por él. En tal sentido, se determina que las constituciones y las instituciones jurídicas y políticas deben proteger a los hombres y permitir su progreso espiritual y material además de procurar su felicidad. LELL, Helga, El concepto jurídico de "persona humana" y el acercamiento de la ciencia del derecho, en *Letra*, Centro de Estudios Interdisciplinarios en Ciencias Jurídicas y Sociales, número 10, pp. 116-133.

[164] KYMLICKA, Will, *Ciudadanía multicultural*, traducción Carme CASTELLS AULEDA, Barcelona, Paidós, 1996, p. 14.

Es así como la llamada sociedad moderna, constreñida en el Estado moderno, tendió a identificar el derecho con la ley. Pero la ley vista como la única voluntad del titular del poder supremo; por consiguiente, dio origen al estatalismo jurídico que no es más que un rígido legalismo. De esta manera, la pluralidad de fuentes de derecho que existió en el Antiguo Régimen y la pluralidad jurídica no pueden existir dentro de una inflexible pirámide jerárquica en cuya cúspide está la ley, como lo indica el positivismo jurídico. Es así, como el derecho positivo, es vinculado a la estatalidad, ya que el derecho o la norma al ser creada por el Estado, siempre debe de ser obedecida porque emana de él. Dicho de otra manera, no se reconoce otro poder soberano que no sea el Estado, dueño, de entrada, del derecho y de los derechos, reconocido por un "contrato social" basado en la igualdad de las partes, un "pacto social de dominación"

Como se observó, dentro del Antiguo Régimen, la función ejecutiva se basó en una doble función: una activa de control del orden público, según la ley, y una pasiva de ejecutar la ley, pero en ambas siempre estuvieron, por lo menos en teoría, supeditado a la ley divina, por lo cual no sería un poder soberano. El ejecutivo estuvo representado por la figura del rey, quien no recibía la potestad del pueblo, sino por la voluntad divina mediante una herencia de linaje. Era un ejecutivo de carácter unipersonal y el jerarca de la administración judicial, lo cual representaba un gran riesgo para los Estados modernos.

Con lo que respecta a los jueces, con la nueva visión que se tuvo de la justicia al momento de conformación de los Estados modernos y positivismo jurídico su función fue reconstruida. En primer lugar, en el Antiguo Régimen quien gobernaba juzgaba, y quien juzgaba gobernaba. Por lo tanto, en un primer momento, fue necesario realizar la separación entre la rama ejecutiva y la judicial (con lo que respecta a la función legislativa en el Antiguo Régimen, la costumbre, y no la ley nueva, era la principal fuente de derecho). En segundo lugar, la justicia no era estatal, no toda la justicia estaba centralizada en cabeza del príncipe o de la Iglesia, ya que había justicias por estamentos o corporaciones.

Con respecto a la justicia no era necesariamente letrada esto es, es decir, expertos y estudiosos del derecho positivo, incluso, buena parte de los jueces eran legos y para muchos jueces no era necesario un mayor conocimiento de las normas que estaban escritas o de la

doctrina jurídica especializada, pues bastaba con saber las costumbres, respaldadas por las representaciones colectivas de la base social, que era la más importante fuente de derecho. Con la llamada igualdad jurídica dio origen a la duplicidad de sistemas de resolución de conflictos, el Estatal y Comunal, lo que se tradujo en una interlegalidad de ambos sistemas jurídicos.

Con el establecimiento del Estado mexicano, éste buscó homogeneizar una enorme diversidad cultural y étnica que se encontraba asentada en el territorio mexicano, con el fin de dotarlos de "conciencia nacional" a los integrantes de las diferentes etnias indígenas en México, desconociendo, entre otras cosas, sus sistemas jurídicos de resolución de conflictos (regímenes jurídicos consuetudinarios). Este objetivo de uniformizar a las personas por parte del Estado moderno, es decir El Estado no concebía la idea de individuos, sino de "ciudadanos" dentro del territorio mexicano, que juntos formaban la Nación, esto implicó que las etnias indígenas se subordinan a un único poder central y a un mismo orden jurídico.

De esta manera, los pueblos indígenas quedaron excluidos de la conformación del Estado nacional mexicano, ya que las condiciones precarias de vida, la situación económica y social en las que se encontraban sumergidas las comunidades indígenas impidió su integración en la vida nacional, a pesar que se pretendía que la igualdad jurídica condujera a la desaparición de obstáculos legales, resultó un agravio a la condición de los nativos. Las sociedades nativas permanecieron relegadas y desentendidas por la legislación del nuevo Estado nacional, sin que se adoptaran medidas específicas para mejorar la condición de los indígenas.

Así, en la conformación del Estado nacional el sistema jurídico fue importado de Europa, se rigió por el *iuspositivismo*, que postulaban el monismo jurídico y no reconocían la existencia de otros sistemas jurídicos diferentes al estatal. Dentro de esta concepción del Derecho, las formas de resolución de conflictos utilizadas por los pueblos indígenas eran consideradas como costumbres o prácticas que debían ser combatidas para conseguir la asimilación de los integrantes de estos grupos a la "sociedad nacional".

De esta manera, desde el siglo XIX, la configuración del Estado liberal mexicano, se estableció bajo el principio del monismo jurídico, esto es, la existencia de un solo sistema jurídico dentro del Estado, y una ley general para todos los ciudadanos. El pensamiento liberal buscó desaparecer los elementos de cohesión colectiva, y de reproducción material, política y cultural de los pueblos indígenas, y así prevenir posibles levantamientos. Bajo la ideología del Estado-nación y el monismo legal, la Constitución estableció un solo idioma, cultura, religión y ley para todos los ciudadanos, buscando la asimilación de los indígenas. Quedan proscritos el fuero, autoridades, y normas indígenas, así como sus idiomas y cultura.

A lo que puede interpretar como "la extinción legal de lo indio", cuya política se encaminó a desaparecer las diferencias raciales o llamados privilegios hacia los indios que contaban con sus propios sistemas de resolución de conflictos y hacer un lado la idea en la que el indígena era considerado un menor de edad, aunque lo sea temporalmente, y se pretenda a largo plazo su integración, pero no se busca activamente con medidas concretas. El indio es considerado un menor, alguien que precisa tutela y cuidado. Es una concepción conservadora que, en cierto modo, política paternalista heredada de la colonia. Lo que se pretendía al igual al indígena ante la ley era considerarlo como un ciudadano más.

Capítulo 2

Hacia la construcción de un pluralismo jurídico: Reconocimiento internacional y nacional de la jurisdicción indígena

El presente capítulo busca identificar el reconocimiento de la jurisdicción o derecho indígena por parte del derecho internacional, el cual obligó al Estado mexicano a reconocer los derechos de las comunidades indígena y con ello la aplicación de sus usos y costumbres en la resolución de sus conflictos. Es importante señalar que es solo un esbozo general de los tratados internacionales que tocaron el tema de la jurisdicción indígena y el tratamiento que le dio el Estado y que sigue en proceso de construcción. Como se observó en el capítulo anterior, en México ha prevalecido la concepción monista del derecho identifica el derecho con el Estado, esto nos indica que en la ecuación Estado-derecho, únicamente se considera derecho al sistema jurídico estatal y, por tanto, es imposible que existan diversos sistemas jurídicos en un mismo territorio.

En América Latina, el derecho hegemónico (positivo, estatal, legalista) frente al derecho indígena, ha negado la existencia de este último, su naturaleza jurídica y la normatividad indígena. Por ello, la primera cuestión que debe resolverse es la existencia o no de auténticos sistemas jurídicos indígenas. Sin embargo, como lo apunta Duran, durante el siglo XX se han dado cambios en las concepciones normativas asociadas con el derecho, que ha llevado al reconocimiento de la jurisdicción indígena. Desde esta visión monista y estatalista del derecho, el derecho indígena ha sido minimizado, visibilizado, desvalorado o borrado dentro del marco jurídico, al referirse a él con el término costumbre al conceptualizar solo como "usos y costumbres" buscando que siempre estén sujetas a la jurisdicción estatal y en muchas ocasiones criminalizando las prácticas jurídicas al interior de las comunidades indígenas, porque se han considerado que estas prácticas van en contra de la Ley.[165]

[165] YRIGOYEN FAJARDO, Raquel, *Pautas de coordinación entre el derecho indígena y el derecho estatal*, Fundación Mirna Mack, Guatemala, 1999, pp. 17 y 18.

Asimismo, se reflexionará si el derecho indígena está constituido por normas jurídicas, si por sí mismo constituye un sistema jurídico o es un sistema normativo, esto con el fin de pretender demostrar que la normatividad indígena es derecho, es decir, que constituye un sistema jurídico, con el único fin de reivindicar el reconocimiento de la pluralidad jurídica, de situar al derecho de los pueblos indígenas al mismo nivel que el derecho estatal. Otro punto a señalar es el tratamiento que le han dado los positivistas al derecho indígena, el asociarlo con el carácter consuetudinario, de tal modo que lo han situado dentro de la costumbre como fuente generadora de derecho y no como una norma aplicada, ubicándolo en desventaja frente al derecho escrito.

Para comprender la concepción del pluralismo jurídico dentro de una construcción positiva del Derecho, es importante hacer el análisis del contexto histórico de la evolución de los derechos indígenas en un marco internacional y nacional; y su relación con el reconocimiento de la jurisdicción indígena por el Estado mexicano. Esto introdujo cambios importantes en la doctrina jurídica tradicional que se basaba en el monismo jurídico y la identidad Estado-Derecho. Igualmente cuestionó la noción clásica del Estado-Nación, en tanto "nación" se entendía como un solo pueblo, una sola cultura, un solo idioma y una sola religión. La disolución de las comunidades fue un objetivo explícito, las élites liberales creyeron que su modelo liberal necesitaba fundar su dominio sobre una sociedad de individuos, que no podía negociarlo con cuerpos y comunidades.

Esta conformación de los Estados Nacionales, excluyó de toda toma de decisiones a la población indígena condenados al silencio, fue hasta el comienzo del siglo XX, que los pueblos indígenas hicieron un reclamo al Estado para que se les reconociera su derecho a la autonomía, esto coincidió con la crisis que atravesó el modelo decimonónico del Estado, que concebía el poder formado por una sola nación y sobre una población culturalmente homogénea, donde no tenían cabida "los otros".[166] Para hacer frente a esta situación, los Estados nacionales crearon organizaciones supranacionales (ONG 's), agrupándolos por regiones geográficas, políticas y económicas, alterando las relaciones sociales y condiciones

[166] CRU PARCERO, Juan Antonio, "Los derechos colectivos en el México del siglo XIX", *Isonomía* [en línea], número 36, 2012, pp.147-186, en <http://www .scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-02182012000100005&lng=es&nrm=iso [consultado2020-07-14]

de vida de sus poblaciones, generalmente afectando los derechos de la mayoría de los gobernados en beneficio de unos cuantos.

En este capítulo se abren apartados específicos que incluyen un análisis respecto a la jurisdicción indígena desde la perspectiva del derecho internacional público, mediante el estudio de los principales estándares normativos en materia indígena, para la protección de los derechos humanos. Con el fin de revisar la situación de los derechos indígenas en México a la luz de la normatividad internacional, particularmente el derecho de acceso a la justicia en su doble acepción del derecho a ejercer la jurisdicción indígena y del derecho individual a que se tomen en cuenta usos y costumbres indígenas. De igual manera, se analizará el marco jurídico mexicano y el cambio en el sistema jurídico conforme al reconocimiento del derecho indígena.

Pueblos indígenas en el marco internacional

Los movimientos socialistas y comunistas a comienzos del siglo XX ofrecieron nuevas posibilidades para alianzas interétnicas que articularon -aunque las étnicas no eran centrales – reclamos importantes de la población indígena rural. En regiones de América Latina, surgieron algunos movimientos indígenas campesinos que tuvieron la capacidad organizacional de lograr la conformación de una agenda nacional y promover el proceso de construcción de identidades colectivas. A escala nacional las organizaciones de movimientos sociales encuadraron las experiencias locales fragmentadas de discriminación y explotación dentro del marco mismo de la nación. Paralelamente a la creciente influencia de las alas socialistas y comunistas emergió el indigenismo, inicialmente dentro de un contexto inter-americano al comienzo del siglo XX en México. Ellos colocaron lo indígena en el centro de la comunidad nacional imaginada, apuntando a un profundo proceso de asimilación en el nombre del mestizaje.[167]

[167] BENGOA, José, *La emergencia indígena en América Latina,* Fondo de Cultura Económica, México, 2007.

Así pues, en la historia reciente de América Latina, un tema importante es el auge del movimiento indígena, lo cual conlleva a transformaciones importantes en cuanto a la visión que se tenía del indígena y sus derechos como pueblos indígenas. Entre las cuales encontramos el respeto de la diversidad cultural, producto de la crisis del Estado-Nacional; las reivindicaciones étnicas de poblaciones que reclaman derechos específicos y formas de convivencia no homogeneizantes; así como el reconocimiento del derecho indígena por parte de los Estados.

Sumado a los movimientos indígenas, en el año de 1919 se estableció el Tratado de Versalles, donde se puede ver el antecedente más remoto del reconocimiento a los derechos sociales de los pueblos en su artículo 427, el cual asentó las bases para un reconocimiento de los pueblos indígenas[168] con la creación de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)[169]. La OIT fue creada en 1919, en el contexto de la posguerra, después de la primera guerra mundial[170]. Con una estructura tripartita que incluye, además de los Estados soberanos, sujetos del derecho internacional por excelencia, a representantes de trabajadores y empleadores, otorgándoles un estatus igual al de sujetos plenos del derecho internacional. Pasó a formar parte de la ONU en 1946[171]. No tiene un mandato específico con respecto a los pueblos indígenas en general, por lo que podría interpretarse como una anomalía el que haya adoptado convenios sobre pueblos indígenas que no se limitan a temas laborales[172].

Sin embargo, desde sus inicios la OIT expresó preocupación por los temas rurales, su relación con el trabajo rural y poblaciones indígenas, mediante diferentes estudios que evidenciaron la existencia de personas que tenían características diferentes a los

---

168 Al analizar críticamente el concepto de "pueblo", en general, y de "pueblo indígena", en particular, se considera como el espacio donde no solo se manifiesta la identidad indígena, sino también el vínculo esencial con la tierra y la territorialidad y los mecanismos esenciales de la auténtica representatividad. ZOLLA, Carlos, *Los pueblos indígenas de México*, UNAM, México, 2004 p.23

169 DURAND ALCANTAR, Carlos, *Derechos indios en México… derechos pendientes,* Editorial Porrúa, México, DF., 2006. P. 213

170 GÓMEZ, Magdalena, *Derechos Indígenas: Lectura comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo*, Instituto Nacional Indigenista, México, DF, 1995, p.7

171 GATE URIBE, Lucia, *El convenio N 169. Un análisis de sus categorías problemáticas a la luz de su historia normativa***.** en: https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-00122012000200004 [consultado el 03 de julio de 2018]

172 GAETE URIBE, Lucía, "El Convenio Nº 169. Un análisis de sus categorías problemáticas a la luz de su historia normativa", *Ius et Praxis* [en línea], 2012, En http://www.redalyc.org/html/197/19725565004/ [consultado el 9 de junio de 2018], pp. 77-124.

campesinos[173], como lo son los trabajadores indígenas, por eso, hay razones históricas que explican a la OIT como el primer organismo internacional que se ocupó de las cuestiones indígenas. Añadiendo a los estudios de la OIT, las protestas y exigencias de los líderes indígenas que consideraban la negación de sus derechos, fue que se comenzó a tratar de manera especial el tema de los pueblos indígenas con la creación de los Convenios: *El Convenio sobre reclutamiento de trabajadores indígenas* (convenio 50), en el año de 1936; donde se obligó a los Miembro de la Organización Internacional del Trabajo, y que lo ratificaron, a reglamentar el reclutamiento de trabajadores indígenas, donde se definió al trabajador indígena como: aquel que pertenecía o encontrara asimilado a la población indígena de un territorio dependiente de un Miembros de la Organización[174]. Y, *El Convenio sobre los contratos de trabajo de trabajadores indígenas* (convenio 69), en el año de 1939.

En 1940, del 14 al 24 de abril, se llevó a cabo en la ciudad de Pátzcuaro, en el Estado de Michoacán, el primer Congreso Indigenista Interamericano, bajo la presidencia de Lázaro Cárdenas[175] bajo la idea de "incorporar al indio a la nación moderna". Al Congreso asistieron 19 delegados de los países de América. En uno de sus apartados el Congreso recomendó que cada gobierno estableciera una agencia u oficina cuyo propósito fuese concentrar la atención sobre las problemáticas de los indios, para que se garantizara de una manera efectiva todos los servicios del gobierno y que se constituyera a favor de los indios. Uno de las recomendaciones que resultaron relevantes del Primer Congreso Indigenista es la rectificación de la división político-territorial, en la que se propone a los países americanos expedir legislaciones que rectifiquen la división de las regiones habitadas por indios, a fin de formar entidades homogéneas, en lugar de dividir en varias jurisdicciones la masa indígena.

---

[173] GÓMEZ, Magdalena, *Derechos Indígenas…* p.11

[174] ROULAND, Norbert, *Derechos de las minorías pueblos autóctonos*, Siglo Veintiuno Editores, México, D.F, 1999, p.333

[175] Con el Congreso de Pátzcuaro en 1940, instrumentado por Lázaro Cárdenas, se formuló el programa de un indigenismo que cubriría al Continente Americano y se encuentra en el seno del indigenismo latinoamericano dos fuerzas opuestas: por un lado, los intereses de los gobiernos populistas del cono sur y, por otro lado, la hegemonía de los Estados Unidos que a la luz de la Doctrina Monroe es una realidad indiscutible desde el inicio de la Segunda Guerra Mundial. México se encuentra en medio de la tormenta, con el populismo de Lázaro Cárdenas tierra adentro y los Estados Unidos al Norte. KORSBAEK, Leif, y Miguel Ángel SÁMANO-RENTERÍA, "El indigenismo en México: antecedentes y actualidad", *Ra Ximhai*, 2007, pp. 195-224.

Referente a los derechos de la mujer indígena, uno de los puntos más importantes fue la necesidad de protegerla, así lo señala los apartados:

> VIL "La mujer indígena y la civilización moderna", consideraba a las mujeres indígenas "factores fundamentales de su raza no sólo como madres de familia sin además como factores económicos sociales" por lo que recomendaba a los países americanos otorgarle "las mismas oportunidades que al hombre en el orden legal, económico, social y educativo" y, además, no se hiciera distinción entre el hombre y la mujer indígena en leyes y reglamentos. Establecía además el derecho de la mujer a obtener la tierra (…) a la protección de las leyes en el trabajo y (…) recompensarlas debidamente teniendo en cuenta el desgaste de energía biológica antes y después del alumbramiento. LVI "Elevación de la mujer indígena", sugería hacer participar a las mujeres en las oficinas y procuradurías encargadas de los asuntos indígenas "para acelerar la elevación de las mujeres indígenas".[176]

Dicho documento no culminó con el verdadero reconocimiento y el respeto de los derechos de las poblaciones indígenas, en cuanto a acceso a la justicia solo se "recomienda" a los Estados a igualar el trato de la mujer y el hombre indígena en procesos jurídicos; a pesar de ello fue uno de los primeros llamados a la sociedad para revalorizar el papel de las poblaciones indígenas y así lograr un precedente en el reconocimiento de los derechos de las mujeres indígenas, su participación política y su acceso a la justicia. Las poblaciones indígenas no fueron tomadas en consideración al momento de la elaboración de los instrumentos internacionales, anteriormente mencionados, y que fueron dirigidos a ellas, así como tampoco sus necesidades y problemáticas como poblaciones indígenas.

Por eso, en foros de las Naciones Unidas se discutió la necesidad de llevar a cabo estudios especiales que afectaban directamente a las poblaciones indígenas. El primero que realizó la Organización Internacional del Trabajo concluyó en 1953 *"Las poblaciones aborígenes, condiciones de vida y de trabajo de las poblaciones autóctonas de los países independientes".* El segundo fue emprendido por la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y de Protección a las Minorías de la ONU. Estos dos estudios son los trabajos más detallados y completos que existían en ese momento sobre "poblaciones

[176] LOYO BRAVO, Engracia, "El espacio de las mujeres en el primer Congreso Indigenista Interamericano de Pátzcuaro (1940)", en Aizpuro GOZALBO, Pilar, *Espacios en la historia: invención y transformación de los espacios sociales*, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2014, México, D.F.

indígenas"[177] y los problemas que ellas sufrían[178], pero no hace ninguna referencia a las condiciones de vida de las mujeres indígenas de los países independientes.

Posteriormente, aunado al movimiento de descolonización y con la presencia política de los movimientos indígenas en defensa de su cultura y su identidad; junto con sus propuestas de reformular el régimen político, de transformar al Estado, de cambiar los sistemas de representación.[179] Se instauró en el marco internacional, un cierto grado de sensibilidad hacia los derechos humanos de los grupos identificados como indígenas. Se llevaron a cabo una serie de estudios (estudios que se hicieron sin la participación de las poblaciones indígenas) y reuniones de "expertos" en temas indígenas que integraron la OTI, que señalaron la vulnerabilidad de los indígenas[180]. Respecto a La Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas, en el año de 1957, adoptó el *Convenio 107 sobre Poblaciones Tribales y Semitribales en los Estados Independientes*[181] y la Recomendación 104[182], relativos a la integración y protección de los pueblos indígenas.

---

[177] En palabras de Stavenhager: Una de las mayores dificultades a las que se enfrentan los autores de éstos y otros estudios, es definir "las poblaciones indígenas". En efecto, a través de la lectura de los diferentes instrumentos internacionales, se advierte que no existe una definición que englobe a todas las poblaciones que pudieran responder a este concepto. Cada país ha planteado el problema de la definición a su manera, habiéndose llegado así a soluciones que abarcan una amplia gama de criterios de diferenciación, desde factores exclusivamente, o casi exclusivamente raciales, hasta consideraciones en que predominan criterios socioculturales. No solamente existen definiciones distintas y a veces contradictorias, sino que también denominaciones distintas; así encontramos, entre otras: "poblaciones indígenas", "aborígenes", "nativos", "silvícolas", "minorías étnicas", "minorías nacionales", "poblaciones tribales", "poblaciones semitribales", "minorías lingüísticas", "minorías religiosas", "indios", o simplemente "tribus", "tribus semibárbaras", "poblaciones no civilizadas", "poblaciones no integradas a la civilización", "pueblos indígenas", "autóctonos", "poblaciones autóctonas", etc., y a este propósito debemos agregar que a veces en un mismo país se aplican definiciones y criterios distintos para definir o catalogar porciones de la población del Estado-nación, lo que hace el problema más complejo. STAVENHAGER, Rodolfo, *Derechos indígena y derechos humanos en América Latina*, El Colegio de México, México D.F., 1988, p 135

[178] STAVENHAGER, Rodolfo, *Derechos indígena y derechos humanos en América Latina*…, p 134

[179] DÁVALOS, Pablo, *Movimientos Indígenas en América Latina: el derecho a la palabra,* en https://core.ac.uk/download/pdf/35156796.pdf [consultado el 08 de julio de 2018]

[180] ANAYA, James, *Los pueblos indígenas en el derecho internacional*. Traducción de la segunda edición por Luis Rodríguez-Piñero Moyo en colaboración con Pablo Gutiérrez y Bartolomé Clavero, Editorial Trotta, Universidad Internacional de Andalucía, Madrid. 2005.

[181] FIGUEROA VARGAS, Solori Carolina, *Jurisdicción especial indígena en Latinoamérica. Una referencia especial al sistema jurídico Colombiano* p. 38-39

[182] Aquí es preciso hacer el señalamiento de la diferencia entre Convenio y Recomendación emitida por la OIT: los Convenios obligan a los Estados que los ratifican, mientras que las recomendaciones son fuente de orientación para la política, la legislación y las prácticas nacionales.

Si bien es cierto, con el Convenio 107 se abrieron nuevos caminos para el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y por primera vez un organismo internacional obligaba a los Estados, es decir "responsabiliza al Estado de ayudar al progreso interior de las poblaciones indígenas y su integración a la vida nacional"[183] mediante normas vinculantes, métodos e instituciones que trataban de dar solución a los problemas indígenas y no sólo en materia de trabajo, se reconoció por primera vez que las poblaciones indígenas son ciudadanos con los mismos derechos de igualdad que cualquier ciudadano. El Convenio afirmaba que:

> (…) todos los seres humanos tienen derecho a perseguir su bienestar material y su desarrollo espiritual en condiciones de libertad y dignidad, y en igualdad de oportunidades; y considerando que en diversos países independientes existen poblaciones indígenas y otras poblaciones tribales y semitribales que no se hayan integrado todavía en la colectividad nacional y cuya situación social, económica o cultural les impide beneficiarse plenamente de los derechos y las oportunidades de que disfrutan los otros elementos de la población.[184]

Este es uno de los conceptos cuestionables al Convenio 107 en su artículo 1 que hizo referencia a estas poblaciones como "menos avanzadas" y hace alusión a las "poblaciones indígenas", concepto utilizado por primera vez en el derecho internacional como sinónimo de colectividad, conceptualizaciones que no convencieron a los indigenistas porque no se propuso disposiciones sobre la identidad cultural de los indígena, ya que, una de sus demandas era que se le reconociera como pueblos. Pero, como lo señala Rabasa a partir del Convenio 107 "el derecho indígena adquiría una connotación más amplia, que si bien estaba impregnada de filosofía proteccionista e integracionista (…) representó un importante avance en la legislación indígena"[185]. Se les reconoció derechos específicos como el derecho colectivo a la tierra y el derecho a la educación en su lengua materna[186], pero desde una visión estatalista donde aquellas lenguas de las poblaciones indígenas estaban destinadas a

---

[183] TOLEADO, Lombardo, "Hacia una carta internacional de los derechos de las poblaciones indígenas", *¡Siempre!,* México, núm 158, 4 de julio de 1956. En RABASA, Gamboa Emilio, *Derecho Constitucional Indígena,* Editorial Porrúa, México, 2002, p 41.

[184] RABASA GAMBOA, Emilio, Derecho Constitucional Indígena, Editorial Porrúa, México, 2002, p 42.

[185] RABASA GAMBOA, Emilio p. 53

[186] GÓMEZ, Magdalena, *Derechos Indígenas…* pp. 10-12

desaparecer, por lo que se debía asegurar la transición de la lengua vernácula a la lengua nacional[187].

Este Convenio ha sido criticado por el uso de términos condescendientes, integracionistas y paternalistas al referirse a las poblaciones indígenas, en la medida que partió de la existencia de un modelo de desarrollo unidireccional (atraso-progreso) en las que, al parecer, las diferencias culturales provocaban situaciones de atraso y al querer asimilarlos e integrarlos a la nación atentaba contra la existencia de los pueblos indígenas, como lo apunta Anaya:

> (...) en los hechos de la vida diaria la integración correspondía más a ideas y prácticas de asimilación con desaparecimiento provocado o apoyado de la diferenciación sociocultural basada en la cosmovisión propia. Pensaba que la protección sería con toda probabilidad, una continuación del tutelaje colonialista de los Estados-nación entre cuyas poblaciones se veían incluidos estos pueblos, ya que seguían asentados en sus territorios ancestrales, ahora colocados bajo la jurisdicción de aquellos Estados independientes. Estas eran ideas contrarias a lo que sabíamos que buscaban fundamentalmente los pueblos indígenas que conocíamos de cerca (...) Se consideró que la unidad beneficiaria del régimen de descolonización era la población de un territorio colonial entendido como un todo, sin tomar en cuenta los patrones culturales y políticos existentes antes de la colonización. En consecuencia, la implementación del régimen de descolonización basado en la Carta de las Naciones Unidas no supuso una vuelta al status quo del orden político y social anterior a los procesos históricos que culminaron en la colonización (…)La nociones de autogobierno y de derechos humanos continuaron subordinados a la dicotomía normativa entre individuo/estado de origen europeo y la correspondiente noción de un estado-nación culturalmente homogéneo. La construcción de una nación fue una política dirigida a disolver los lazos étnicos y culturales alternativos.[188]

[187] Artículo 23, del Convenio 107
1. Se deberá enseñar a los niños de las poblaciones en cuestión a leer y escribir en su lengua materna o, cuando ello no sea posible, en la lengua que más comúnmente se hable en el grupo a que pertenezcan.
2. Se deberá asegurar la transición progresiva de la lengua materna o vernácula a la lengua nacional o a una de las lenguas oficiales del país.
3. Deberán adoptarse, en la medida de lo posible, disposiciones adecuadas para preservar el idioma materno o la lengua vernácula.

[188] ANAYA, James, *Los pueblos indígenas en el derecho internacional…* pp. 85-89

Asimismo, dejó de lado las estructuras de dominación y supuso que la única para mejorar las condiciones de vida de los indígenas es su integración a la sociedad nacional[189] (artículos 2 y 4)[190]. Como lo señala Durand:

> La idea básica del Convenio 107 […] es la promoción de mejores condiciones sociales y económicas para los pueblos indígenas en general, pero dentro de un esquema que no parece un futuro para las formas culturales y asociativas indígenas y políticamente significativas. El Convenio 107 se concibe en función de los miembros de las poblaciones indígenas y sus derechos como individuos en pie de igualdad en relación con la sociedad en su conjunto. Los pueblos o grupos indígenas como tales son beneficiarios de una protección de carácter tan sólo secundaria. [191]

Como se puede observar el Convenio 107 de 1957, constituyó un primer intento internacional de sujetar a un marco jurídico internacional a los Estados Independientes en las cuestiones o problemáticas de las poblaciones indígenas y tribales cuyos derechos no se les habían reconocido. Pero, dentro de una visión integracionista, la cual pretendía la asimilación paulatina de la denominada "población indígena", para hacerles desaparecer a través de la integración a los Estados. En cuanto a la mujer indígena el Convenio 107 no la menciona en ninguno de sus artículos y apartados.

Durante la década de los años setenta[192], treinta y un años después de haber sido aprobado el Convenio 107 y ante las suscitadas inconformidades del Convenio, se propuso

---

[189] ORDOÑEZ CIENFUENTES, José, *"IV. Conceptualizaciones jurídicas en el derecho internacional público moderno y la sociología del derecho: 'indio', 'pueblo' y 'minorías",* en https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/7/3493/6.pdf [Consultado el 16 de junio de 2018]

[190] DURAND ALCANTAR, Carlos, Derechos indios en México… derechos pendientes, p. 219

[191] ANAYA, James, *Los pueblos indígenas en el derecho internacional…* p 90

[192] "A partir de 1970, el movimiento indígena internacional cobra realmente forma. En 1971, el Consejo Económico y Social aprueba la resolución 1589, que autoriza a la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías a realizar un estudio sobre la discriminación sufrida por los pueblos indígenas. La Subcomisión encomienda a José Martínez Cobo (Ecuador) la realización de dicho estudio, nombrándole Relator Especial.
Al mismo tiempo, algunos pueblos indígenas se organizan políticamente para reivindicar sus derechos (principalmente los de las Américas) y las Naciones Unidas organiza en Ginebra dos grandes conferencias donde participan delegados indígenas. La primera, en 1977, trata la discriminación contra las poblaciones indígenas de las Américas. El trabajo es arduo y creativo. Los delegados presentes: 1) rechazan el estatus de minoría y reivindican el de pueblos; 2) exigen la revisión del Convenio 107 de la Organización Internacional del Trabajo; 3) proponen la creación de un grupo de trabajo de las Naciones Unidas para estudiar los problemas específicos de los pueblos indígenas; 4) reclaman la aprobación de una declaración internacional de sus propios derechos colectivos. La segunda conferencia, en 1978, aborda la lucha contra el racismo y la discriminación racial. Algunos Estados reconocen así los derechos lingüísticos, culturales, económicos y territoriales de los

empezar la revisión de él. Mediante la realización de varias conferencias que contaron con la participación de los representantes de los pueblos indígenas, cuya finalidad era el original pautas de coordinación entre los pueblos indígenas y los Estados, para la formulación de las demandas indígenas,[193] ya que el convenio fue calificado de obsoleto, ya que en él se observaba un enfoque integracionista, perjudicial para los Pueblos Indígenas. Añadiendo la reciente visión de las teorías del multiculturalismo liberal que pregonaba "los intereses legítimos en torno a la cultura y la comunidad que merecen protección mediante diversos derechos específicos de grupo, tales como los derechos a la propia lengua o a un gobierno autónomo"[194].

En 1988 y 1989 la OIT preparó un nuevo texto, el *Convenio Nº 169 sobre pueblos indígenas y tribales,* se planteó los abusos y la vulnerabilidad en el que estaban inmersos por pueblos indígenas y tribales. Se hizo referencia al derecho a la diferencia y a la diversidad cultural de los pueblos indígenas, elevó el estándar de protección al formular derechos y no solo recomendaciones[195], "representó un cambio significativo en la política de la comunidad respecto a la filosofía de la integración y asimilación"[196] que se presentó en el Convenio 107 de 1957. El Convenio 169 partió del principio al respeto de las culturas e instituciones de los pueblos indígenas y tribales y se da por supuesto su derecho a seguir existiendo en el seno de sus sociedades nacionales, a establecer sus propias instituciones y a determinar el rumbo de su propio desarrollo, como lo señala Magdalena Gómez, "hablar de reconocimiento de derechos, significa aceptar que ya existían antes"[197].

En el preámbulo se manifestó las aspiraciones de los pueblos indígenas: Asumir el control de sus propias instituciones y forma de vida; asumir su desarrollo económico; mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religiones. Todos estos deben de ser respetados por los Estados y deben de ser tomados en cuenta el las decisiones que los

pueblos indígenas." https://www.docip.org/es/historia-oral-y-memoria/proceso-historico/ [consultado 23 junio de 2018]

193 ANAYA, James, *Los pueblos indígenas en el derecho internacional…* p. 93

194 ANAYA, James, *Los pueblos indígenas en el derecho internacional…* p. 94

195 MEREMINSKAYA, Elina, "El Convenio Nº 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales. Derecho Internacional y experiencias comparadas", *Estudios Públicos*, n. 121, Verano 2011, p. 217, en http://www.cepchile.cl/dms/lang_1/autor_2077.html. [Visitado el 28 de junio de 2018].

196 ANAYA, James, *Los pueblos indígenas en el derecho internacional…* p. 96

197 GÓMEZ, Magdalena, *Derechos Indígenas…* p. 38

involucran. La redacción del Convenio 169 tuvo algunas modificaciones, se sustituye la palabra "población" por la de "pueblos"[198] y se eliminó la denominación peyorativa "semitribales".

Es importante realizar el señalamiento que el vocablo "pueblo" tiene varios sentidos y distintas interpretaciones, es decir no se trata de un concepto unívoco. El pueblo se concibe como el conjunto de seres humanos unidos en un sentimiento de pertenencia. Ese sentimiento se funda en varios factores, entre ellos, la raza, el origen, la historia común, la cultura, la lengua y las creencias religiosas. El "pueblo" se puede llegar a confundir con una "nación", no obstante el concepto de "pueblo" se emplea en un sentido más amplio, mientras que el concepto nación hace referencia a la ideología y política del nacionalismo que conforman un Estado, que no se traduce en diferentes realidades, sino en diferentes formas de percibir una realidad[199]. Así mismo, el término "pueblo" designa colectividades que rechazan ser asimiladas en un cuerpo político homogéneo, es decir, que construyen una identidad distinta a la que le correspondería en razón de su pertenencia nacional[200].

Es aquí, en mi opinión, que se empieza a vislumbrar el concepto de "autonomía"[201] lo que llevaría posteriormente al reconocimiento del pluralismo jurídico. Ya que al afirmar que los indígenas son pueblos (grupo social que con características comunes y una identidad singular que los hacen diferentes a otros), y no poblaciones, que gozan de derechos colectivos y autonomía dentro de sus tierras, pero siempre sujetas al control del Estado, mediante los mecanismos de coordinación y cooperación que la Ley estatal establezca. En otras palabras, todavía predominaba la identidad Estado-derecho, al no hacer el reconocimiento formal de las Autoridades indígenas, con la facultad de aplicar su propio

---

198 La controversia de pueblos/poblaciones fue resuelta fue resuelta gracias a un desafortunado compromiso que permitió el uso del término en el nuevo Convenio, pero a cambio de añadir la siguiente salvaguarda: "la utilización del término 'pueblos' en este convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional" ANAYA, James, , p101

199 FIGUEROA VARGAS, Sorily, p. 43

200 AGAMBEN, Giorgio, "Medios sin fin: notas sobre política", *Pre-Textos,* Valencia, 2001, p. 57-60

201 Aunque como lo indica Anaya, el uso del término "pueblo" en el convenio 169 no debería ser entendido como sinónimo de autonomía. Así que se acordó incluir en las actas de comisión el texto siguiente: "Queda entendido para la Comisión que el empleo del término 'pueblo' en este Convenio no tiene implicaciones respecto del derecho de autodeterminación tal como se entiende en el derecho internacional". ANAYA, James, *Los pueblos indígenas en el derecho internacional*…, p 101.

sistema normativo de un modo amplio[202] y así garantizan que las decisiones del derecho indígena sean respetadas por las instituciones y autoridades públicas. Una de las inconformidades que expresaron los pueblos indígenas respecto al Convenio 169, fue que el convenio continúa en el marco positivista del Derecho.

El Convenio 169 consolida el concepto "autodeterminación", es decir su derecho de existir como comunidades diferenciadas libres de opresión.[203] Pese a estas exigencias no se modificó el carácter político liberal del Estado-nación respecto a la autodeterminación indígena; ello significa que no coadyuvó a superar aspectos socio-económicos y jurídicos generados por la injusticia cultural e injusticia distributiva. En palabras de Anaya "la interpretación del concepto político de autodeterminación está fuera de su ámbito de competencia. El Convenio Nº 169, al no establecer ninguna limitación al derecho a la autodeterminación, es compatible con todo instrumento internacional que en el futuro pueda establecerlo o definirlo".[204] Precisa que el Convenio sí previó el autogobierno y el derecho de los pueblos indígenas a decidir sus propias prioridades, encargándose de fijar las condiciones necesarias para el autogobierno, ofreciendo medios para que los pueblos indígenas puedan mantener o asumir la gestión de sus vidas y destinos propios[205].

En el Convenio 169 se exhorta, también, a los gobiernos a consultar (recabar la opinión, asesoramiento y asistencia de los pueblos indígenas y tribales) a los pueblos interesados acerca de las medidas legislativas o administrativas que les afecten directamente, partiendo del principio de consulta que se incluyó en el Convenio, el cual permitiría a los pueblos indígenas y tribales: "fortalecer su determinación de perseverar, desarrollar y transmitir a futuras generaciones sus territorios ancestrales y su identidad étnica, de acuerdo con sus propios patrones culturales, sus instituciones sociales y sus sistemas legales".[206]

---

[202] Anaya opina que ese lenguaje condicionado, da cuenta de la aversión de los Estados "al reconocimiento expreso del derecho a la autodeterminación a grupos indígenas por el temor que ello pudiera implicar un derecho a la secesión". ANAYA, James, *Los pueblos indígenas en el derecho internacional*… p. 101.

[203] Anaya, James, *Los pueblos indígenas en el derecho internacional*…, p. 101

[204] ANAYA, James, *Los pueblos indígenas en el derecho internacional*…, p. 101

[205] ANAYA, James, *Los pueblos indígenas en el derecho internacional…,* p. 102

[206] GÓMEZ, Magdalena, *Derechos Indígenas…* p. 62

Como se observó, los y las indígenas comenzaron a organizarse más allá de los estados-nación. En un contexto en que los pueblos pudieran asumir el control de sus propias instituciones, su forma de vida, fortalecer sus identidades, lengua, dentro del marco estatal. Esta internacionalización de las demandas indígenas, fueron impulsadas por nuevas alianzas con los movimientos por los derechos ecológicos y humanos en el hemisferio occidental. De tal manera, que ejercieron presión política de los movimientos indígenas y sus aliados, en especial las ONGs, comenzó una coyuntura internacional que encontró su expresión en el Año de las Naciones Unidas para los Pueblos Indígenas en 1993, la Década de las Naciones Unidas por los Pueblos Indígenas (1995-2004 y 2005-2015), en normas y convenciones internacionales (Convención OIT 169 en 1989, La Declaración de las Naciones Unidas para los Derechos de los Pueblos Indígenas en 2007), así como en foros supranacionales como el Grupo de Trabajo de las Naciones Unidas por las Poblaciones Indígenas (1998-2006) o el Foro Permanente de Asuntos Indígenas (desde 2002).

El acceso a la justicia de los pueblos indígenas

El Estado en América Latina se construyó alrededor del pensamiento liberal e ilustrado heredado del pensamiento europeo con base en valores tales como la libertad individual frente al Estado y la igualdad formal ante la ley, mientras que los pueblos indígenas cimentaron su visión del mundo en la idea de cooperación fraterna. A partir de la conformación de los nuevos Estados en América Latina, las constituciones que se establecieron tuvieron una clara inspiración en la Revolución francesa asentada sobre la base de derechos liberales de carácter universal[207] en su concepción de liberal monista y estatista a una visión multicultural y plural del Estado[208]. Como lo apunta Stavenhagen:

> El sistema jurídico, como conjunto de normas reguladoras de la vida social, por lo general ha homogeneizado e impuesto el criterio monoétnico, de escaso respeto al

[207] RAMIREZ, Silvina, "Diversidad cultural y pluralismo jurídico: administración de justicia indígena" en *Jura Gentium Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale,* 2005 en http://www.juragentium.org/topics/latina/es/ramirez.htm [consultado 17 de julio de 2018]

[208] SIERRA, Teresa, *Derecho indígena y acceso a la justicia en México: Perspectivas desde la interlegalidad,* en: http://www.corteidh.or.cr/tablas/R08062-11.pdf [consultado el 28 de junio de 2018]

> pluralismo jurídico y a la diversidad cultural. El Estado, como conjunto de elementos que sintetizan la vida social, ha impuesto "su" derecho nacional, sin considerar las categorías particulares de las comunidades indígenas. Estado y derecho han asumido una complicidad estructural en el tratamiento y normatividad de las etnias indígenas.[209]

Bajo esta concepción, el Derecho representaba el producto de una sociedad homogénea o tendente a la homogeneización en torno a una idea de Nación en los Estados Latinoamericanos, con la existencia de un único sistema jurídico aplicable a todos los ciudadanos, el cual era creado y aplicado únicamente por el Estado, es decir, Estados que no reconocían la existencia de otros sistemas jurídicos diferentes al estatal. Dentro de esta concepción del Derecho, las formas de resolución de conflictos utilizadas por los pueblos indígenas eran consideradas como costumbres o prácticas que debían ser combatidas para conseguir la asimilación de los integrantes de estos grupos diferenciados a un Estado uniformador que predicaba la unidad del orden jurídico estatal.[210]

El auge del multiculturalismo como doctrina teórica y su expansión permitió reconocer el valor de la diversidad cultural y la necesidad de políticas inclusivas, así como teóricos o académicos que desarrollan estudios que permitieron plantear el reconocimiento de la diversidad y el derecho de diversos grupos culturales. Es así como poco a poco se comienzan a reconocer ciertos derechos colectivos a los pueblos indígenas y sus miembros, pero bajo una concepción que buscaba reivindicarlos en términos económicos y sociales, más que en términos culturales. Se buscaba así integrarlos al mercado nacional. Por lo tanto, en esta etapa se mantiene el monismo jurídico. Muestra de este enfoque integracionista y asimilacionista con respecto a los pueblos indígenas, es la elaboración y aprobación del Convenio 107 de la OIT en este período.

No obstante las resistencias de por parte de los Estados a reconocer el derecho indígena o jurisdicción indígena; con la idea de integral a las personas indígenas a un marco normativo estatal, a partir de los 80, se produjeron reformas relevantes en la mayoría de la

---

[209] STAVENHAGER, Rodolfo, *Derechos indígena y derechos humanos en América Latina*…, p. 47

[210] *Estado de la relación entre justicia indígena y justicia estatal en los países andinos. Estudio de casos en Colombia, Perú, Ecuador y Bolivia*, Comisión Andina de Juristas, 2009, Lima, pp 11-13

constituciones latinoamericanas, que avalan el criterio del respeto a los pueblos indígenas en el marco de un paradigma que ha transitado el camino de la asimilación-integración para llegar -finalmente- al desafío de la construcción de un Estado pluricultural[211] y "se volvía, entonces, imprescindible encontrar vías por las cuales pudiera construirse unidad en la diversidad, lo cual era obstaculizado por la carencia de instrumentos jurídicos adecuados que contemplaran el problema"[212]

Los pueblos indígenas ante el derecho y el derecho indígena lo abordan el Convenio 169 en sus artículos del 8 al 12 dentro del Capítulo Primero que se refiere a la *Política en General*, "en los que se habla el derecho de los pueblos indígenas a conservar su orden normativo interno que rige en los pueblos indígenas y tribales"[213]. En él se empezó a notar la voluntad de hacer efectivo un reconocimiento pleno, incorporando a su texto el compromiso asumido por los Estados ratificantes de reconocer la existencia del derecho indígena[214] o jurisdicción indígena[215]. Esto significó no sólo un avance notable en esta materia, sino que ha sido una clara señal de la Comunidad internacional respecto de la

[211] RAMIREZ, Silvina, "Diversidad cultural y pluralismo jurídico…"

[212] RAMIREZ, Silvina, "Diversidad cultural y pluralismo jurídico…"

[213] GÓMEZ, Magdalena, *Derechos Indígenas…* p. 68

[214] Se trata de la producción y la aplicación de derechos provenientes de las luchas y de las prácticas sociales comunitarias, independientes del favor de los órganos o agencias del Estado. La prueba de esta realidad, por demás innovadora, que no se centraliza en los Tribunales, ni en las Asambleas Legislativas ni en las Escuelas de Derecho sino en el seno de la propia comunidad, que son los nuevos sujetos sociales. Con esto, aflora toda una nueva lógica y una "nueva" Justicia que nace de las prácticas sociales y que pasa, dialécticamente a orientar la acción libertadora de los agentes sociales excluidos. Se rompe con la configuración mítica de que el Derecho emana sólo de la norma estatal, instaurándose la idea consensual del Derecho como "acuerdo", producto de necesidades, confrontaciones y reivindicaciones de las fuerzas sociales en la arena política. Por lo tanto, en un espacio como el latinoamericano, donde la fluidez de significados y prácticas sociales derivados del pluralismo jurídico como hendiduras en la fija unidad monoracionalista de la modernidad "(...) no es de extrañar que el derecho oficial (...) deba ser reconceptualizado como un sistema cultural en el cual diferentes 'posiciones discursivas' interactúan en un proceso constructivo" GARCÍA-VILLEGAS, Mauricio y César RODRÍGUEZ, A. Notas Preliminares para la Caracterización del Derecho en América Latina. Trabajo preparado para el taller *Bases para la construcción de una sociología jurídica latinoamericana*. Instituto Internacional de Sociología Jurídica. Oñati, España, Julio 16 y 17 de 2001 p. 38. En WOLKMER, Antonio Carlos, "Pluralismo Jurídico […]"…

[215] Ernesto Pedraz Penalva define a la jurisdicción como la potestad ejercida exclusiva y excluyentemente por Tribunales independientes, previa y legítimamente establecidos, funcionalmente desarrollados de modo imparcial en el proceso dirigido a la satisfacción irrevocable de los intereses jurídicos socialmente irrelevantes. PEDRAZ Penalva, Ernesto. "Constitución Jurisdicción y proceso". En FIGUEROA VARGAS, Sorily, p 46

necesidad de reconsiderar el status de los pueblos indígenas, y en definitiva de diseñar el nuevo modelo para un Estado que se presenta como pluricultural[216].

El Convenio 169 reconoció los métodos propios de resolución de conflictos de los pueblos indígenas, con la limitante que al momento de resolver conflictos de índole indígena no se deberían vulnerar los derechos humanos. Asimismo, hace el reconocimiento al derecho indígena como sistema normativo original de los pueblos indígenas (art. 8) y se hace el señalamiento que "deberán respetarse los métodos a los que los pueblos interesados recurren tradicionalmente para la represión de los delitos cometidos por sus miembros" (art. 9, inciso 1), con lo cual el Convenio 169 tampoco establece un límite material al derecho indígena. De acuerdo con el artículo 12 del Convenio 169, los pueblos indígenas deberán tener protección contra la violación de sus derechos humanos, individuales y colectivos; y, podrán iniciar procedimientos legales, sea personalmente o por conducto de sus organismos representativos.

Del mismo modo, establece que deberán tomarse medidas para garantizar que los miembros de los pueblos indígenas puedan comprender y hacer comprender en procedimientos legales, facilitándoles, si fuera necesario, intérpretes u otros medios eficaces. En palabras de Wolkmer:

> El modelo clásico occidental de legalidad positiva, engendrado por fuentes estatales y envasado en valores del individualismo liberal, vive un profundo agotamiento que marca sus propios fundamentos, su objetivo y sus fuentes de producción. El colapso de esta legalidad lógica formal, que ha servido para reglamentar y legitimizar desde el siglo XVIII los intereses de una tradición jurídica burgués capitalista, propicia el espacio para la discusión acerca de las condiciones de ruptura, así como de las posibilidades de un proyecto emancipador basado, ahora, no en idealizaciones formalistas y rigidez técnica, sino en supuestos que parten de las condiciones históricas actuales y de las prácticas reales.[217]

Si bien es cierto el Convenio señala la posibilidad de la existencia de la Jurisdicción indígena, siempre y cuando ésta no sea incompatible con el sistema jurídico nacional que se

[216] RAMÍREZ, Silvina.
[217] WOLKMER, Antonio Carlos, Pluralismo Jurídico…

trate. Como lo señala Magdalena Gómez, unas de las limitaciones que se establecieron en el Convenio 169 en cuando al derecho indígena fueron:

> Primera. Cuando se aplique la legislación nacional a los pueblos indígenas o tribales, "se tomará en consideración sus costumbres o su derecho consuetudinario". No se dice que se juzgará con base a las costumbres, dice que se tomará en cuenta (…) Segunda. Se establece el derecho a conservar las costumbres e instituciones propias, "siempre que estas no sean incompatibles con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico nacional, ni con los derechos humanos internacionalmente reconocidos" (…) También está considerado en esta limitación, aquellos casos en el que el derecho consuetudinario indígena pueda colocar a algunos integrantes de su población, por ejemplo las mujeres, en condiciones de desventaja.[218]

El reconocimiento del derecho indígena y la jurisdicción indígena[219] en el marco internacional implicó que los integrantes de los pueblos indígenas accedieran a los tribunales del Estado como a las autoridades indígenas de acuerdo a la distribución de competencias adecuadas, es decir, "los pueblos indígenas podrán ejercer su jurisdicción lo que implica la facultad de hacer cumplir sus resoluciones", en la regulación y solución de sus conflictos internos. Pero, como se podrá apreciar la justicia siguió siendo dictada por los órganos estatales y la justicia indígena sólo es posible establecerla en los asuntos internos del orden indígena, es decir, en aquellos asuntos que se vea inmerso los intereses del Estado, este será quien administre justicia, a través de sus órganos jurisdiccionales, pero debiendo "considerar" los sistemas jurídicos de las poblaciones indígenas.[220]

El Proyecto de Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, elaborado por la Subcomisión de Prevención de Discriminación y Protección a la Minorías,

---

[218] GÓMEZ, Magdalena *Derechos Indígenas…* pp. 70-71

[219] El derecho indígena es el conjunto de concepciones y prácticas consuetudinarias, orales, que organizan la vida interna de los pueblos indígenas, es decir, aquellos que padecieron un proceso de conquista, cuya existencia es anterior a la del Estado mexicano surgido en el siglo XIX, y conservan, parcial o totalmente, sus instituciones políticas, sociales, jurídicas y culturales, mientras que la jurisdicción indígena se refiere a la potestad de los pueblos indígenas de recurrir a sus autoridades e instancias internas para dar solución a las controversias que se generen dentro de sus territorios, así como a la facultad de tomar decisiones, juzgar y ejecutar hechos de acuerdo con sus normas tradicionales. GONZÁLEZ, GALVÁN, Jorge Alberto Miguel, "Derecho indígena: consulta y participación ciudadana", CARBONELL SÁNCHEZ, Óscar y Barney CRUZ (Coordinadores), *Historia y Constitución. Homenaje a José Luis Soberanes Fernández*, tomo I, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, 2015.

[220] RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, Eli, *La jurisdicción indígena en América Latina: Un análisis comparativo con especial énfasis en el ordenamiento jurídico mexicano*. Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, en https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/8/3740/15.pdf [consultado 15 de julio de 2018]

de la Comisión de Derechos Humanos en el año de 1994, consistió en señalar que "los pueblos indígenas tienen el derecho de mantener y de reforzar sus sistemas jurídicos, y de aplicarse en los asuntos internos de sus comunidades". Referente a la jurisdicción del Estado señala que se deben establecer las medidas necesarias para lograr una plena representación ante la Ley, observando el derecho, costumbre indigna y su lengua. De lo anterior puede deducirse:

> a) La jurisdicción indígena sólo podrá ser competente en el conocimiento de un asunto cuando la ley estatal así lo disponga expresamente.
> b) Coexisten conjuntamente tanto la jurisdicción estatal como la jurisdicción indígena.
> c) La jurisdicción estatal es la regla general y la jurisdicción indígena es la excepción a dicha regla; por lo tanto, en un conflicto en el que se vean involucrados los derechos de un indígena (individual) o una población indígena (como colectividad) será competente la jurisdicción estatal, salvo que la jurisdicción estatal disponga la competencia de la jurisdicción indígena.
> d) La jurisdicción indígena podrá ser competente en aquellos asuntos referidos a personas indígenas o a sus intereses, y que pueden ser solucionados sin afectar intereses estatales o normas de orden público.[221]

En otras palabras se podrá aplicar el derecho indígena y acudir a la jurisdicción indígena, siempre y cuando afecte a la persona indígena en lo individual, y que sea reconocida por el Estado; cuando se tratara de asuntos o conflictos que se vean involucrados los derechos o intereses de los pueblos indígenas, como colectividad, será competente la jurisdicción estatal. El derecho indígena será respetado a condición de no rebasar "el marco del Estado", "siempre que no sean incompatibles con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico nacional ni con los derechos humanos internacionalmente reconocidos", es decir, los Estados parecen estarle diciendo al derecho indígena: "te respeto siempre y cuando tú me respetes a mí y a los derechos que yo he creado, aprobado y aplicado dentro del territorio que habitan los pueblos indígenas (la mayoría de las veces sin haber realizado o una consulta y sin su participación)".

[221] RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, Eli…

La jurisdicción[222] es entendida como aquella "facultad de administrar justicia"[223], constituye un poder, poder que desde el monismo jurídico pertenece al Estado de manera privativa, que no se puede delegar. Empero, con el reconocimiento internacional de la administración de justicia desde el derecho indígena, se faculta a las autoridades comunitarias (autoridades que no son elegidas, ni capacitadas por el Estado, sino que han sido elegidas por asamblea comunal en el ejercicio de la autonomía comunitaria). Éstas han administrado justicia, aplicando sus normas y procedimientos propios; éstos son elaborados por el mismo pueblo indígena siguiendo sus tradiciones internas. Por tanto, tienen facultades legislativas y judiciales, legitimadas por la comunidad.

En la visión monista del derecho, esta exige la especialización en la ciencia jurídica de los encargados de impartir justicia (jueces y magistrados). Los sistemas jurídicos indígenas, "con diferentes principios normativos y directrices para la acción concreta, no están siempre y necesariamente garantizados por la coacción mediante un cuerpo especializado. A veces son sancionados por el mero acuerdo, creencias y controles "difusos", y transmitidos mediante la creencia o mitos.[224]

Por esta razón el Convenio 169 de la OIT especifica que se respetarán los métodos de control penal de los pueblos indígenas, por lo cual inclusive es claro que la materia penal (si se pretendiera dividir por materias) es de conocimiento del derecho indígena. A diferencia del sistema colonial y del modelo republicano integracionista, no se limitan las materias que pueda conocer el derecho indígena a casos de menor gravedad o de mínima cuantía. En síntesis, el derecho y la justicia indígenas están facultados para regular y resolver situaciones y conflictos en todo tipo de materias, sin importar [su] gravedad o cuantía.[225] Por lo tanto, los derechos indígenas están destinados a la regulación ordinaria de la vida social y la vida

[222] La teoría clásica del derecho procesal establece como elementos de la jurisdicción: la facultad de conocer los asuntos que de acuerdo con las reglas de competencia corresponden a cada autoridad, que presupone la facultad de citar a las partes, recaudar pruebas, hacer notificaciones (*notio*), la facultad de resolver los asuntos sometidos a su conocimiento (*iudicium*) y la potestad de usar la fuerza pública para hacer efectivas sus decisiones (*imperium*).

[223] CÓRDOVA Andrés, citado por Jorge ZAVALA BAQUERIZO, *El proceso penal*, tomo I, Bogotá, 1989, p. 122

[224] LLASAG, Fernández Raúl, *Jurisdicción y competencia en el derecho indígena o consuetudinario*, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas.

[225] YRIGOYEN FAJARDO, Raquel: *Pautas de coordinación entre el derecho indígena y el derecho estatal*, Guatemala: Fundación Myrna Mack, 1999, p.24

interna de los pueblos indígenas, sus comunidades y miembros como parte del derecho a la propia vida cultural; en este sentido debe tenerse en cuenta el grupo étnico al que pertenecen las partes involucradas.

Ahora bien, en cuanto a la definición general del derecho de acceso a la justicia basada en estándares internacionales de derechos humanos, este derecho comprende los siguientes elementos: a) la facultad con la que debe contar toda persona, de ser oída públicamente, b) con las debidas garantías y dentro de un plazo razonable; c) por un juez o tribunal competente, independiente e imparcial, establecido con anterioridad por la ley.[226] Entre las medidas de protección hacia las personas indígenas, la que deben de tomar los Estados es la de proporcionar una asistencia jurídica gratuita, así como lingüística y culturalmente. Sin embargo, hay que señalar que se categoriza a las personas indígenas desde su situación de vulnerabilidad y en su dimensión individual, y no de manera integral en su otra faceta de miembros de pueblos como entes colectivos que a la vez son sujetos creadores y aplicadores de sistemas normativos autónomos.[227]

Al respecto, el anterior Relator Especial de Naciones Unidas sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas, Rodolfo Stavenhagen, en su informe concretamente sobre "Administración de justicia, pueblos indígenas y derechos humanos", señaló la discriminación contra los pueblos indígenas:

> [...] en la administración de justicia es muy común [...] Aunque suele estar relacionada con los prejuicios personales y las actitudes subjetivas de jueces, magistrados, abogados, fiscales y funcionarios del Estado, esa discriminación se debe principalmente al rechazo sistemático de las culturas e identidades indígenas. La administración de justicia no hace sino expresar los valores dominantes de una sociedad, y cuando son contrarios a los pueblos indígenas (que es lo más frecuente), se reflejan en los tribunales. Esta situación no ha empezado a cambiar hasta los últimos años debido en buena parte a los cambios que se han producido en el ámbito internacional.[228]

[226] Principios y Directrices de las Naciones Unidas sobre el Acceso a la Asistencia Jurídica en los Sistemas de Justicia Penal, Resolución de la Asamblea General de NU, 67/187 [sobre el informe del Tercer Comité (A/67/458)], 20 diciembre 2012.

[227] ESTRADA TANCK, Dorothy, "Acceso a la justicia y pueblos indígenas en el derecho internacional público el caso de México", *Anales de derecho*, Universidad Murcia, 2018.

[228] Informe del Relator Especial de Naciones Unidas sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas, E/CN.4/2004/80, párr. 43. Un diagnóstico similar sobre la discriminación y rechazo del Estado o las limitaciones del poder estatal impuestas a los sistemas jurídicos

Igualmente señala que han existido varios tipos de discriminación racial y étnica que han impedido el acceso a la justica de las personas indígenas: 1) la legal, 2) la interpersonal, 3) la institucional, y 4) la estructural. La discriminación legal se refiere a la discriminación en las normas bien porque consagran disposiciones discriminatorias o bien porque no consagran disposiciones, que favorezcan el disfrute de los derechos humanos por parte de los pueblos indígenas. La discriminación interpersonal se concreta en las actitudes de rechazo y exclusión hacia los indígenas por parte de la población no indígena, así como en las conversaciones y en las imágenes que difunden los medios de comunicación sobre los indígenas.

La discriminación institucional se manifiesta en la situación desfavorable de los indígenas en la distribución del gasto público y de los bienes colectivos; la poca participación de los indígenas en la administración pública y en las instancias políticas es una muestra de este tipo de discriminación. La discriminación estructural es la base de las anteriores y se concreta en los mecanismos de exclusión de los pueblos indígenas usados históricamente para marginarlos de los recursos económicos, políticos e institucionales necesarios para vivir en condiciones de equidad con el resto de la población.[229]

Mujeres indígenas en el derecho internacional

Para comprender el acceso a la justicia de las mujeres indígenas tanto en el derecho estatal como en el derecho indígena, es importante analizar el contexto en que se encontraban las mujeres ante el derecho internacional y sus luchas para lograr el reconocimiento de la igualdad de sus derechos con los varones. Desde mediados del siglo XIX empezaron a

indígenas, puede encontrarse en el informe realizado por el *Mecanismo de expertos sobre los derechos de los pueblos indígenas*, "El acceso a la justicia en la promoción y protección de los derechos de los pueblos indígenas: justicia restaurativa, sistemas jurídicos indígenas y acceso a la justicia para las mujeres, los niños, los jóvenes y las personas con discapacidad indígenas", *Estudio del Mecanismo de Expertos sobre los derechos de los pueblos indígenas*, A/HRC/27/65, 7 de agosto de 2014, párrafo 20.

[229] Informe del Relator Especial de Naciones Unidas… 2014

formarse organizaciones de mujeres que pugnaron por el reconocimiento de sus derechos políticos, económicos y sociales. En el siglo XX buscaron que sus derechos se analizaran en la Sociedad de Naciones; se proyectó un estudio integral en tres áreas del Derecho: público, privado y penal.[230] En la Unión Panamericana se aprobó en 1923 una resolución en la cual se recomendó la eliminación de la desigualdad en razón de sexo, celebrada en Santiago de Chile, se resolvió:

> Recomendar al Consejo Directivo de la Unión Panamericana que incluya en el programa de futuras conferencias, el estudio de los medios de abolir las incapacidades constitucionales y legales en razón de las capacidades necesarias para asumir las responsabilidades del caso, se obtenga para la mujer los mismos derechos civiles y políticos de que hoy disfrutan los hombres.[231]

En la misma resolución se recomienda "a cada una de las Repúblicas Americanas la preparación de una Memoria sobre la situación de la mujer ante la Constitución y las leyes, y sobre el desarrollo de la educación y cultura femenina en sus respectivos países"[232]. Es así como se originó el primer organismo intergubernamental dirigido a velar los derechos de las mujeres y facilitarles el reconocimiento pleno de sus derechos civiles y políticos.

En la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la ONU (1948) consagró y reconoció en el ámbito internacional de los derechos de la mujer, estableció como principio rector de la organización la protección de los derechos humanos y la igualdad de derechos entre hombres y mujeres. A nivel internacional fue en la década de los 80 cuando se produjo una nueva etapa en la lucha por la dignidad de las mujeres y un auge en el estudio de las mujeres y su reconocimiento de los derechos humanos en la esfera jurídica, "estos estudios avanzaron a la par de las iniciativas de los movimientos de mujeres de todo el mundo

[230] RODRÍGUEZ Huerta, Gabriela, *La convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra las mujeres (CEDAW),* Comisión Nacional de los Derechos Humanos, México, DF, 2015 pp 14-15

[231] MEJÍA GUERRERO, Luz Patricia, *La Comisión Interamericana de Mujeres y la Convención de Belém do Pará. Impacto en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos,* visto en http://www.corteidh.or.cr/tablas/r30352.pdf [consultado 12 de julio de 2018]

[232] MEJÍA GUERRERO, Luz Patricia, *La Comisión Interamericana de Mujeres y la Convención de Belém do Pará…*

orientadas a poner en marcha programas de reforma que garantizaran la igualdad de género en las esferas de la justicia, la política y los derechos sociales"[233].

Los estudios realizados evidenciaron que uno de los problemas más graves y que afectaba a las mujeres era la violencia en sus múltiples manifestaciones. De tal manera, que la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer, la cual entró en vigencia como tratado en 1981. Uno de los puntos que enunció la Convención fueron los principios jurídicos aceptados internacionalmente sobre los derechos de la mujer.

En cuando el derecho al acceso a la justicia de las mujeres quedó plasmado por primera vez en del *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos,* en el año de 1979, en el que se estableció que las mujeres deben gozar del derecho a la igualdad ante la ley, contar con procedimientos que les garanticen el acceso sin discriminación y tener acceso efectivo a recursos cuando sus derechos hayan sido violentados[234].

Al hablar de justicia de género se debe entender, como lo señala Maxine Molyneux:

> El término "justicia de género" implica un concepto de justicia que remite a las relaciones sociales y jurídicas que predominan entre los sexos. No es fácilmente definible, dado que carga con significados diferentes que han cambiado con el tiempo. La justicia de género puede comprender diversas concepciones de justicia, en un arco que va desde la simple igualdad a conceptos de igualdad diferenciada, estos últimos con el sentido de respeto por la diferencia, aunque acompañados de dos importantes condiciones: que la igualdad siga siendo un principio fundamental de la justicia, y que tanto en la letra de la ley como en su aplicación se trate a todos como moralmente iguales.[235]

La Organización Internacional del Trabajo (OIT) adoptó en 1989 el *Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independiente,* hace un poco –casi nula- referencia a los derechos de las mujeres indígenas. La única mención que hace de las mujeres

[233] MOLYNEUX, Maxine, "Justicia de Género, Ciudadanía y Diferencia en América Latina", *Studia Historica. Historia Contemporánea* [en línea], en http://revistas.usal.es/index.php/0213-2087/article/view/8049 [consultado 16 de julio de 2018]

[234] *Los derechos de las mujeres son derechos humanos,* Naciones Unidas, Nueva York, Ginebra 2014, pp 120-121

[235] MOLYNEUX, Maxine, "Justicia de Género, Ciudadanía y Diferencia en América Latina",

indígenas es en su artículo 3 punto 1[236] referente a la no discriminación de hombres y mujeres de los pueblos indígenas al momento de aplicar las disposiciones del Convenio[237].

Es hasta la *Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la violencia contra la mujer "Convención de Belém do Pará"*, celebrada en Brasil en 1994, que dio origen a un instrumento con el que cuentan las mujeres indígenas para la erradicación de la violencia contra la mujer; se consideró que la violencia es una manifestación de relaciones de poder históricamente desiguales entre mujeres y hombres. En la Convención se reconoció "que la violencia contra la mujer trasciende todos los sectores de la sociedad independientemente de su clase, raza o grupo étnico, nivel de ingresos, cultura, nivel educacional, edad o religión". Además, incluyó que los Estados deben adoptar las medidas necesarias para la prevención y erradicación de la violencia.

La *Convención Belém do Pará*, rompe con un importante paradigma respecto de los derechos humanos en su relación con el Estado:

> (…) que reposaba en el criterio según el cual la garantía y respeto de los derechos humanos recaía principalmente en el Estado y en razón de ello, sólo el Estado era responsable de su violación. En consecuencia afirmaba la doctrina hegemónica, se estaba frente a una violación de derechos humanos si y sólo si el Estado, sus agentes o particulares bajo su aquiescencia, eran los responsables directos de esta violación.[238]

La Convención reflejó las preocupaciones que se tenían en Latino América sobre la seriedad y gravedad del problema de la discriminación histórica contra las mujeres y su vínculo con la violencia contra las mujeres, de donde se derivó la necesidad de adoptar estrategias públicas y comprehensivas para prevenirla, sancionarla y erradicarla. Es así como la violencia hacia las mujeres pasa de ser tratada como un asunto exclusivamente de la esfera

---

[236] Artículo 31. Los pueblos indígenas y tribales deberán gozar plenamente de los derechos humanos y libertades fundamentales, sin obstáculos ni discriminación. Las disposiciones de este Convenio se aplicarán sin discriminación a los hombres y mujeres de esos pueblos. Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales, en http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_345065.pdf. [consultado 18 de julio de 2018]

[237] GÓMEZ, Magdalena, *Derechos Indígenas…* p 77

[238] MEJÍA GUERRERO, Luz Patricia, *La Comisión Interamericana de Mujeres y la Convención de Belém do Pará*…

privada (del derecho civil) a una esfera de competencia pública, y, de igual manera, dispone que los Estados deben actuar con debida diligencia para prevenir, investigar y sancionar la violencia contra la mujer, en caso de que ocurra dentro del hogar o la comunidad y perpetrada por personas individuales, o en la esfera pública y perpetrada por agentes estatales[239].

Otra de las conferencias en la que se quedó plasmado el derecho de las mujeres indígenas fue la Conferencia *Mundial de la Mujer, Beijing* -China 1995-. En la que se promulgó garantizar los esfuerzos para lograr la igualdad de los derechos humanos de todas las mujeres y niñas "por efectos de raza, la edad, el idioma, origen étnico o por pertenencia a las poblaciones indígenas". En esta Conferencia las mujeres indígenas dejaron sentadas las bases de sus reivindicaciones en el documento "La mujer indígena se hace cargo de su destino" y tiene las siguientes observaciones:

- En la introducción del documento se especifica la doble discriminación que viven: por ser indígenas y mujeres.
- Se evidencia la situación de desventaja de las mujeres en educación, empleo, explotación laboral, deterioro de la salud.
- Se menciona la tenencia de la tierra como un elemento importante para estas poblaciones.
- Se reconoce la existencia de barreras que dificultan la plena igualdad por ser mujeres que pertenecen a poblaciones indígenas.

El reconocimiento de los derechos humanos de las mujeres a la igualdad sustancial y no discriminación por razones de género; influyó en la manera de impartir justicia, se empezó a cuestionar, en el ámbito internacional, la manera en que los órganos jurisdiccionales impartían el derecho fundamental de acceso a la justicia; y sus mecanismos legales que garantizaban un debido proceso. Los derechos de las mujeres dejaron de ocupar lugar inferior al de los hombres. Aunado a lo anterior, el reconocimiento del derecho indígena abrió la posibilidad que las mujeres indígenas tuvieran un medio de acceso a la justicia diferente al establecido por el Estado.

[239] Artículo 3 de La Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la violencia contra la mujer.

Mujeres indígenas y el acceso a la justicia

Lo que se conoce como acceso a la justicia, tiene sus orígenes en un amplio movimiento intelectual y de investigación orientado a buscar alternativas a las concepciones hegemónicas dogmático-formalistas del derecho.[240] Aunque comienza a gestarse a inicios de siglo XX, los inicios de su consolidación se ubican a partir de la década de 1960. Las concepciones dogmático-formalistas, han identificado al derecho como el complejo de normas de un determinado lugar, sin tener en cuenta los aspectos sociales y culturales relacionados con su elaboración y aplicación, ni mucho menos las necesidades concretas de las mujeres indígenas. Por lo tanto, es aquí donde, desde el punto de vista de esta investigación, se encuentran las distintas barreras u obstáculos que han impedido el acceso a la justicia (desde la visión monista del derecho) de las mujeres indígenas.

Desde sus orígenes el acceso a la justicia ha ido evolucionando más que como un movimiento, como una categoría analítica, que involucra diferentes aspectos. Por ese motivo, la posibilidad de llegar al sistema judicial estatal, para reclamar derechos implica un conocimiento de los mismos y de los medios para ejercerlos o lograr su reconocimiento; lo cual ha imposibilitado que las mujeres indígenas, en muchas ocasiones, tengan la posibilidad de obtener un pronunciamiento judicial justo, en el cual las resoluciones se dicten en un tiempo razonable y sean respetuosas de los demás derechos. De ahí, que en el terreno jurídico estatal, han existido desigualdades que se manifiestan bajo la forma de los obstáculos o dificultades que las mujeres indígenas encuentran para acceder a la justicia oficial.

Este derecho de acceso a la justicia va más allá del necesario acceso equitativo a los órganos estatales de justicia. También las mujeres indígenas pueden y han accedido a la justicia desde el derecho indígena, se deben admitir las diversas fuentes de derecho a través de las cuales puede hacerse efectivo el derecho a que se les resuelva su controversia. La garantía de acceso a la justicia supone la posibilidad de que un conflicto entre partes sea resuelto por una autoridad facultada para ello, dentro de la jurisdicción indígena hay distintas

[240] CAPPELLETTI, Mauro, *La justicia constitucional,* México, Porrúa-UNAM, Facultad de Derecho, 1993, p.89.

autoridades legitimadas para dar una respuesta pronta y expedita a las controversias que plantan las mujeres. Tanto las autoridades del sistema de derecho positivo como las del sistema de derecho indígena deben respetar las garantías mínimas de un juicio justo.

Sin embargo, ello no significa que las normas y procedimientos indígenas serán iguales a los usados por el resto de los órganos jurisdiccionales estatales, ya que precisamente el derecho estriba en que los procesos y juicios seguidos ante la autoridad indígena serán culturalmente apropiados al pueblo en cuestión. En este sentido, la justicia indígena y la justicia estatal comparten elementos y valores. Sin embargo, las formas de preservar la cohesión social y la integridad cultural son diferentes en cada uno de estos contextos y sistemas. En el caso de los pueblos y comunidades indígenas, la justicia que imparten sus autoridades tiene como fines centrales la conciliación y la restauración de la paz social más que la finalidad punitiva, aunque sus resoluciones también pueden tener un componente punitivo o exigir el cumplimiento de alguna obligación.

Por lo cual, nos aventuramos a señalar la existencia de la jurisdicción indígena ha sido un medio legítimo para el acceso a la justicia de las mujeres indígenas y la resolución de conflictos, a pesar de la negación de su efectividad por parte del derecho positivo. Con base en el reconocimiento de la jurisdicción indígena, cada uno de los integrantes de los pueblos tendría el derecho de acceder a los tribunales del Estado o a las autoridades indígenas que, de acuerdo con una distribución adecuada de competencias, están facultados para resolver el litigio en cuestión. El reconocimiento del ejercicio de la jurisdicción indígena, implica la facultad de hacer cumplir sus resoluciones.[241]

[241] *Informe de diagnóstico, el acceso a la justicia para los pueblos indígenas en México,* Proyecto de implementación de las recomendaciones derivadas del Diagnóstico sobre la Situación de los Derechos Humanos en México, Oficina en México del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, México, 2017, p.24.

Pueblos indígenas en México siglo XX

Durante el proceso de organización del Estado-nación posrevolucionario, particularmente durante las primeras tres décadas del siglo XX en México, estuvo presente una concepción de nación homogénea, que impuso la Constitución de 1917, dando lugar a una política de asimilación e integración[242] de los pueblos indígenas, esta inserción de los pueblos indígenas al Estado nacional fue la solución dada a los "problemas" que planteaba la heterogeneidad étnica en el país.[243] "Para la burguesía en ascenso los pueblos indígenas obstaculizaban la realización de su proyecto modernizador".[244] En palabras de Héctor Díaz-Polanco:

> Aunque por motivos distintos, tanto los pensadores burgueses (…), como los teóricos revolucionarios coetáneos, se inclinaban a pensar que las diferencias étnicas y nacionales tenderían paulatinamente a desaparecer en favor de una gradual homogeneización. El enfoque burgués derivaba de una fe casi religiosa en el progreso, cuya cima se identificaba por lo regular con la llamada sociedad "civilizada", o sea, la sociedad occidental-capitalista. Por imperativos del progreso, la humanidad toda tendía hacia ese punto: el alcance de la civilización. En tanto los pueblos que todavía mostraban rasgos particulares y diferentes eran tales por encontrarse en fases de "atraso" —se argumentaba—, esas singularidades irían desapareciendo en la medida en que ascendieran por la escala del progreso.[245]

Es decir, que para alcanzar el progreso de la Nación mexicana, se debería partir de la unidad nacional, homogeneizando y "mexicanizando"[246] a todas esas etnias que existían en

---

[242] Para Rubio Oribe es una política y estrategia que busca la unidad nacional, sin considerar los valore y características de la cultura indígena, y que, en último término esa política y sus acciones complementarias, se encaminan a la desaparición de la cultura indígena, bajo formas y procesos de la absorción a la cultura dominante y a la unidad nacional. La asimilación pretende la liquidación de las poblaciones étnicas (…)considera que la cultura, las formas sociales, económicas y políticas de los no indígenas, son superiores (…) Los indígenas, en cambio, sus inferiores, su cultura, organización y más características son inferiores formas fuerzas y barreras que detienen a progreso. RUBIO ORIBE Gonzalo, "Política y estrategia del indigenismo en América Latina", en DURAND Alcántara, pp 107-108

[243] SÁNCHEZ, Consuelo, *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*, Siglo Veintiuno Editores, México D.F., 1999, p. 28

[244] SÁNCHEZ, Consuelo, , *Los pueblos indígenas…,* p. 29

[245] DÍAZ-POLANCO, Héctor, "Etnia, clase y cuestión social", en *Cuadernos Políticos*, número 30, México, D.F., editorial Era, octubre-diciembre de 1981, pp. 53-65.

[246] José Vasconcelos y Moisés Sáenz, compartían el proyecto de "mexicanizar" al indígena mediante el fomento del mestizaje racial y cultural. Compartían la opinión de incorporar al indígena en lo político, dándole cabida

el territorio mexicano e integrando al indígena a la comunidad mestiza[247]. Lo anterior se puede observar como una salida, por parte del Estado mexicano, para ignorar la diversidad regional y étnica existente en el territorio; una estrategia con la que el Estado podía otorgar sus beneficios –educativos, de salud, de trabajo, etcétera– únicamente a la población que se apegaba a sus normas: hablar la lengua española, obedecer un solo marco legal y mantener una lealtad exclusiva hacia el Estado nacional y no a una organización comunal o del tipo que fuera[248]. También fue un principio de la legislación mexicana el reconocer derechos individuales sin importar su origen étnico, pero rechazó cualquier pretensión de los indígenas a gozar de derechos colectivos.

Unos de los grandes opositores a esta integración del indígena a la Nación fueron los pensadores comunistas, para ellos no se trataba de un "problema indígena" a resolver, ni la heterogeneidad étnica del país, sino que el problema radicaba en la desigualdad económica, jurídica, política y cultural; y la opresión que existía hacia estos grupos por parte del Estado:

> (…) para los comunistas la liberación del indígena no resultaría de su integración a la cultura nacional, ni su situación podía reducirse al problema de la tierra. Su liberación vendría de la destrucción de las desigualdades, de la supresión de su condición de "nacionalidades oprimidas" y del ejercicio de su autodeterminación. Por

libre con un criterio igualitario y democrático en el campo de la ciudadanía. SÁNCHEZ, Consuelo, *Los pueblos indígenas…,* p 31.

[247] Un ejemplo de esto son los trabajos realizados por Manuel Gamio, en 1916, en su libro *Forjando patria*, libro en el que abordó las problemáticas sociales indígenas y desarrolló su tesis sobre cómo construir una verdadera nacionalidad. Su proyecto de reconfiguración nacional era ambicioso e implicaba una radical transformación de la sociedad a partir de tres procesos de asimilación que derivarían en una sociedad eminentemente mestiza: a) "fusión de razas", b) "convergencia y fusión de manifestaciones culturales" y c) "unificación lingüística y equilibrio económico de los elementos sociales". Cumpliéndose estas condiciones –sostenía Gamio– se alcanzaría una homogeneidad racial que permitiría que en un futuro no muy lejano finalmente se encarnara "una Patria poderosa y una Nacionalidad coherente y eficiente.". GAMIO Manuel, *Forjando patria,* Porrúa, México, 1960.

[248] GONZÁLEZ SALINAS, Omar Fabián, "La utopía de forjar una sola raza para la nación. Mestizaje, indigenismo e hispanofilia en el México posrevolucionario", *Revista Historia y Memoria*, número13, México, 2016. , pp. 301-330.

> autodeterminación (…) entendía el derecho de los indios a que se den a sí mismo sus propias autoridades y decidan sus propios destinos[249].[250]

Finalmente, en el país se impuso la visión de la unidad nacional cuya base era la homogeneidad sociocultural, negando la existencia de cualquier etnia en el territorio, lo cual implicó la negación del derecho de los pueblos indígenas a autogobernarse conforme a sus patrones tradicionales[251]. Es así, como la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, promulgada el 5 de febrero de 1917, con su enfoque positivista, en la constitución de un Estado nación estableció su hegemonía a los demás sectores y clases de la formación social mexicana. "La expresión jurídica de esta hegemonía se expresa, entre otros, en los preceptos contenidos en el artículo 30 constitucional, con el cual toda población habida en el territorio adquirió el *status* de "mexicana", mucha de ellas sin serlo. De esta forma, setenta y cuatro etnias de composición social diversa, "fueron convertidas en mexicanas".[252]

El objetivo integracionista de la Constitución de 1917, era integrar al indígena al Estado-nación y al mercado[253], pero manteniendo el monismo jurídico. El Estado era el encargado de definir el modelo del desarrollo indígena bajo una idea de tutela. Otro de los aspectos establecidos en la constitución es el del principio de igualdad ante la Ley, bajo este principio, todos los mexicanos son iguales ante la legislación estatal, homogeneizando de

---

[249] Es el derecho que tienen todos los seres humanos a perseguir "[…] su desarrollo material, cultural y espiritual como grupo social, es decir, controlar su propio destino y el cual se manifiesta externamente a través de la autonomía y la autogestión de cada uno de los pueblos", externado mediante el derecho a la autodeterminación que abarca la relación con el Estado donde se encuentran y la coexistencia con otros ciudadanos. COLMENARES OLÍVAR, Ricardo, "Los Derechos de los Pueblos Indígenas en la Constitución de 1999*", Cuadernos de la Cátedra Allan R. Brewer-Carías de Derecho Administrativo* número 14, Universidad Católica Andrés Bello, Editorial Jurídica Venezolana. Caracas, Venezuela, 2001.

[250] SÁNCHEZ, Consuelo, *Los pueblos indígenas…*33

[251] SÁNCHEZ, Consuelo , *Los pueblos indígenas…*43-44

[252] DURAND ALCÁNTARA, Carlos Humberto, *Derecho Indígena*, Editorial Porrúa, México, 2005, p.22

[253] "Desde la conquista europea, los pueblos "indios" han visto negada su historia y distorsionada su práctica social. El bloque hegemónico ha impuesto modelos socioeconómicos e ideológicos contrarios a los pueblos indígenas, obligándolos a sobrevivir en zonas de refugio (selvas, tierras y desiertos) o en su caso, ubicándoles como fuerza de trabajo en minas y haciendas. A la par del dominio económico, la sociedad hegemónica creó su propia legislación, España argumentó su derecho a la conquista como un "derecho justo" […] En México el sistema de justicia recién impuesto, transformó las relaciones de propiedad de los pueblos autóctonos y reformó sustancialmente los modelos culturales de sus comunidades […] fueron reducidos y obligados a incorporarse al proyecto de crecimiento de los conquistadores. Con el advenimiento de la República el problema indígena no cambió de curso, por el contrario se agravó. El gobierno de Benito Juárez […] estableció el desconocimiento jurídico de las poblaciones indígena. DURAND ALCÁNTARA, Carlos Humberto, *Derecho Indígena,* pp 5-6

esta manera a los indígenas que habitaban el territorio mexicano, integrándolos al proyecto de nación, con lo que se hizo "iguales a los desiguales". De esa forma, se negó la diversidad étnica de México, así como la omisión jurídica y la existencia y desarrollo autónomo de los pueblos indígenas.[254]

Un ejemplo de las políticas integracionistas del indígena a la Nación mexicana, en la década de 1920, fue aquella en materia educativa promovidas a través de la Secretaría de Educación Pública, dirigida por José Vasconcelos, que "definió las bases de un sistema escolar gratuito y monolingüe planeado para servir a la unificación lingüística y cultural de la población y fortalecimiento del sentimiento nacionalista"[255]. La postura de Vasconcelos era crítica con el modelo anterior a su época que ensalzaba lo sajón y lo europeo y se expresó en el sentido de reconocer la grandeza de la cultura mestiza con herencia indígena. Sin embargo, opinaba que los indígenas debían modificar sus hábitos y costumbres como condición necesaria para volverse una nación civilizada y con base en esa idea estructuró todo un sistema escolar nacional que tuviera como fin la asimilación de los indígenas a la cultura nacional.[256]

Se asumía al indígena como parte de la realidad mexicana que era necesario transformar. Los indígenas eran nuevamente tratados como objeto del desarrollo y no sujeto del mismo. Para Stavenhagen liberar al indígena aquí suponía "convertirlo en un elemento capaz de ser aprovechado por el mestizo"[257]. Después con Moisés Sáenz sobre el experimento de la escuela transformadora, capacitado, e integradora del indígena; en su libro *México integro* dio una definición del proceso de incorporación del indígena a la Nación mexicana:

> Ni por instante deseo que se me crea defensor de la segregación del indio. Tampoco soy partidario de la política de paternalismo benevolente (…); ni estoy con los que, postulando la incapacidad del indo, pretenden colocarlo en la categoría de un menor o de un incapacitado. Por otra parte, no soy de los que, con exaltación romántica, desearía convertir a México en un paraíso indígena, de penachos, mecenas y teocalis, ni se me ha ocurrido jamás sustituir a Noel por Quetzalcóatl o enseñar el náhuatl en vez del castellano. Pretendo, sencillamente, que el indio sea considerado como un dato, como un factor real o importante del problema de la

[254] DURAND ALCÁNTARA, Carlos Humberto, *Derecho Indígena*, pp. 22-23.
[255] SÁNCHEZ, Consuelo, p. 30.
[256] HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*, , Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Oaxaca, 2001 p. 24
[257] STAVENHAGEN, Rodolfo, *Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina*, El Colegio de México, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, El Colegio de México, 1988, pp. 41-45.

> integración de México. Soy partidario ferviente de la "incorporación" del indio a la familia mexicana, si esto quiere decir, en lo biológico, el proceso natural del mestizaje; en lo político, dar al indio cabida libre, con un criterio igualitario y democrático, al campo de la ciudadanía, y en lo cultural, una amalgama consciente y respetuosa, a la vez que selectiva e inteligente, de los rasgos y valores autóctonos con los elementos típicos y normativos del diseño cultural mexicano.[258]

La visión acerca de los indígenas que se gestó en la mitad del siglo XX, partió de dos aspectos: en primer lugar, se reconocía que los indígenas se encontraban en situación de extrema pobreza y marginación además de que eran sujetos a explotación y opresión; sin embargo, se atribuyó la causa de estos padecimientos no al sistema imperante en el país, sino a las características culturales de los indígenas y a sus sistemas de vida.[259] Los antropólogos de esta época, como por ejemplo Gonzalo Aguirre Beltrán, influyeron en la ideología oficial con la idea de que había que construir "puentes" para unir todas las razas, lenguas y culturas del país en un interés común, para crearles una conciencia "que les ayude a encontrarse a sí mismos"[260] para que los indígenas reconocieran el estado de subordinación en que les mantenía, sólo de esta manera podría integrar a los indígenas "al desarrollo nacional".[261] Se veía a la población indígena como obstáculo para la unidad, el progreso y el progreso de la nación. Estos aspectos marcaron los objetivos del indigenismo nacional oficial.[262]

El indigenismo nacional estuvo ligado al indigenismo de toda la América Latina que creó en 1948 el Instituto Nacional Indigenista, para sustituir al Departamento Autónomo de Asuntos Indígenas.[263] El nuevo instituto tenía personalidad jurídica autónoma y patrimonio

---

[258] SÁENZ, Moisés, *México integro*, Secretaría de Educación Pública - Fondo de Cultura Económica, 1982, México, pp. 180-183.

[259] CÓRDOVA, Arnaldo, La formación del poder político en México, Era, México, 1982, pp. 54-55

[260] AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo, *Teoría y práctica de la educación Indígena*, México, SEP-Setetentas, 1973, p. 270.

[261] STAVENHAGEN, Rodolfo, Derecho indígena y Derechos Humanos en América Latina…, pp. 105-106.

[262] MONTES, Adelfo Regino, "Los pueblos indígenas: diversidad negada", en *Revista Chiapas*, Número 7, ERA- IIEc, México, 1999.

[263] Se creó en el año 1936 cuyas acciones principales eran la de mexicanizar al indio. GIDI Villareal, Emilio, p.72.

propio, cuya premisa fue la necesidad de asimilar o integrar a los indígenas a las culturas nacionales,[264] sus tareas fueron:

> I investigar los problemas relativos a los núcleos indígenas del país; II estudiar las medidas de mejoramiento que requieren esos núcleos indígenas; III promover ante el ejecutivo federal la aprobación y aplicación de esas medidas; IV intervenir en la realización de las medidas aprobadas, coordinando y dirigiendo, en su caso, la acción de los órganos gubernamentales competentes; V fungir como cuerpo consultivo, de las instituciones oficiales y privadas, de las materias que, conforme a la ley, son de su competencia; VI difundir, cuando lo estime conveniente y por los medios adecuados, los resultados de sus investigaciones, estudios y proposiciones; y VII emprender aquellas obras de mejoramiento de las comunidades indígenas que le encomiende el ejecutivo, en coordinación con la Dirección General de Asuntos Indígenas.[265]

La nueva política indigenista fue formulada alrededor del concepto de aculturación, pero la ejecución del programa se fincó en la comunidad indígena. Después de la Revolución Mexicana una de los reclamos de los pueblos indígenas fue la devolución de las tierras a sus legítimos dueños y prometían crear mecanismos de ejercicio del poder local.[266] Terminada la Revolución mexicana, el nuevo Estado, como se ha observado, impulsó una política de Estado que con el nombre de indigenismo que buscó la asimilación e integración de los habitantes de los pueblos indígenas

Para hacerlo crearon una serie de instituciones de asistencialismo social y protección, tratando a los indígenas como menores de edad. En el diseño de estas instituciones no se consultó sobre las necesidades de los pueblos indígenas, no se tomó en cuenta, a las comunidades para su administración y funcionamiento; estas políticas partieron de la idea que pueblos indígenas eran minorías que con el tipo deberían de desaparecer para integrarse a la modernidad, no se les reconocieron sus derechos políticos, ni culturales.

---

[264] MONTES, Adelfo Regino, "Los pueblos indígenas: diversidad negada", *Revista Chiap*as, número 7, ERA-IIEc, México, 1999.

[265] KORSBAEK, Leif y RENTERÍA, Miguel, "El indigenismo en México: antecedentes y actualidad", *Ra Ximhai: revista científica de sociedad, cultura y desarrollo sostenible*, ISSN 1665-0441, volumen 3, número 1, 2007, pp. 195-224.

[266] FERRER MUÑOZ, Manuel y María BONO LÓPEZ, *Pueblos Indígenas y Estado Nacional en el Siglo XIX* , Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, pp. 56-59.

Fue hasta el año de 1992 que los pueblos indígenas buscaron y exigieron el reconocimiento de sus derechos colectivos por parte del Estado Mexicano, como seres iguales pero diferentes, para acceder a una vida en libertad, con justicia y dignidad. En este periodo surgió el Ejército Zapatista de Liberación Nacional donde se elaboraron diez propuestas de reformas a la Constitución Federal las cuales cuatro se convirtieron en iniciativas de reformas a la Constitución y fueron enviadas al Congreso de la Unión para su discusión y eventual aprobación.[267]

En materia de justicia se establecieron nuevas normas tanto su impartición como para el acceso a ella ante los órganos estatales. En el primer caso por primera vez se reconoció el derecho de los pueblos indígenas a "aplicar sus sistemas normativos en la regulación y solución de conflictos al interior de sus comunidades, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, en particular, la dignidad e integridad de las mujeres". Los conflictos así resueltos no necesitarían, para ser considerados cosa juzgada, más requisito que su convalidación por las autoridades jurisdiccionales del Estado. Por otro lado, para que la justicia ante los órganos estatales pueda ser una realidad se estableció que "en todos los juicios y procedimientos que involucren individual o colectivamente a los indígenas, se tomen en cuenta sus prácticas jurídicas y especificidades culturales, respetando los preceptos de la Constitución", incorporando además el derecho de los procesados de contar en todo tiempo con intérpretes o traductores que entiendan su lengua y su cultura.

Michoacán fue el cuarto Estado en reformar su constitución en materia indígena, aunque su modificación fue más bien no cambiar. En su artículo tercero estableció que la ley protegerá y promoverá el desarrollo de las culturas, recursos y formas específicas de organización social de las etnias asentadas en el territorio de la Entidad, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado, tomando en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas de manera estricta en los términos establecidos por la ley, sin romper el principio de igualdad, sino, por el contrario, procurando la equidad entre las partes. En otras

[267] BARCENAS LÓPEZ, Francisco, *Autonomía y derechos indígenas en México*, Derechos Humanos, Bilbao, Universidad de Deusto, 2006.

palabras, la única ley conocida es la que se establece en la constitución, absorbió la jurisdicción indígena bajo sus lineamientos y normas.

Pueblos indígenas, pluralismo jurídico y justicia

La historia nos ha revelado que los pueblos indígenas han continuado con ciertas prácticas que marcan su diferencia cultural, como lo es el ejercicio de la justicia indígena dentro del ordenamiento jurídico mexicano. Las prácticas jurídicas indígenas, las múltiples justicias, constituyen testimonios de que otra forma de administrar e impartir justicia es posible, plasmada en conceptos ancestrales como el "buen vivir". Es en la última década del siglo XX emergió lo que se pudiera denominar como el "horizonte pluralista"[268] como un nuevo modelo de multiculturalidad. Se dio en el contexto de los quinientos años "descubrimiento/invasión" de los pueblos nativos de América y los movimientos de reivindicación de derechos de los pueblos indígenas que se plasmó en las reformas constitucionales y la adopción del Convenio 169 de la OIT, planteó el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos políticos y no sólo como objetos de políticas que dictan otros, esto es, como sujetos con derecho a controlar sus propias instituciones y autodefinir sus destinos.[269]

Esto implicó la ruptura de la ideología de la inferioridad y la supuesta necesidad de tutela estatal acuñada en la Colonia hacía los indígenas para legitimar la subordinación política y la explotación económica de los pueblos nativos. Se cuestionó la idea de la juridicidad republicana: los binomios Estado-nación y Estado-derecho. Se rompe con la idea de la homogeneización del Estado, donde todos sus habitantes tienen una identidad cultural e idioma. Justo aquí es cuando se empieza a discutir el monopolio jurídico del Estado,

[268] YRIGOYEN FAJARDO, Raquel, "Pluralismo jurídico, derecho indígena y jurisdicción especial en los países andinos", *Foro Internacional: pluralismo jurídico y jurisdicción especial*, Lima, febrero de 2003.
[269] YRIGOYEN FAJARDO, Raquel, Pluralismo jurídico…

admitiendo el derecho de los pueblos y comunidades indígenas a tener su propio derecho, autoridades y formas de justicia.

Este reconocimiento de las funciones jurisdiccionales o de justicia a las autoridades de las comunidades indígenas con base a su derecho consuetudinario, o con sus propias normas y procedimientos, dentro del ámbito territorial de los pueblos o las comunidades indígenas o campesinas, facultó a las autoridades para dar resolución a sus conflictos, ello implicó la validez y eficacia de las decisiones de la jurisdicción especial de modo autonómico, y el sistema institucional o de autoridades, o la potestad de gobernarse con sus propias instituciones, incluidos los mecanismos propios de designación, cambio y legitimación de autoridades. Admitiendo a la costumbre como una fuente de derecho.

Al reconocerse funciones de justicia o jurisdiccionales a los pueblos y las comunidades indígenas bajo su propio derecho y aplicado por sus autoridades, se admite la existencia de órganos distintos al poder judicial, legislativo y ejecutivo para la producción del derecho. Se admite el llamado derecho consuetudinario no sólo como fuente del derecho estatal, sino como un derecho propio.[270] Esto es la facultad o potestad de procurar y administrar justicia; conocer y resolver los asuntos que le sean presentados; citar a las partes; mediar y resolver los conflictos; y de igual manera, la potestad de usar la fuerza para hacer efectivas sus decisiones en caso de ser necesario.

Resulta un poco complicado reconstruir los antecedentes doctrinales del pluralismo jurídico, sin embargo, se pueden identificar algunos autores paradigmáticos con contribuciones originales (Eugen Ehrlich, Santi Romano, Jean Carbonnier, André-Jean Arnaud y Norberto Bobbio) que nos permiten entender el nacimiento de una visión pluralista del derecho.[271] Eugen Ehrlich fue el primero en hablar de un derecho viviente y de la posibilidad de una pluralidad de sistemas jurídicos. Señala que el punto central del derecho no se encuentra en la legislación, ni en la ciencia jurídica, ni en la jurisprudencia. Se sitúa en la sociedad misma. Existe un derecho viviente que puede ser conocido utilizando diferentes

[270] YRIGOYEN FAJARDO, Raquel, Pluralismo jurídico…

[271] SÁNCHEZ CASTAÑEDA, Alfredo, "Los orígenes del pluralismo jurídico" en Nuria GONZALES MARTIN (Cordinadora), *Estudios jurídicos en homenaje a Marta Morineau*, tomo I, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2015, pp.471-485

fuentes, particularmente la observación directa de la vida social, las transformaciones, los hábitos, los usos de todos los grupos, no solamente de aquellos reconocidos jurídicamente sino también de los grupos ignorados o despreciados por el derecho e incluso condenados por el derecho.[272]

El jurista italiano Santi Romano señala una crisis del Derecho dentro del Estado Moderno, nos dice que el derecho positivo no está en condiciones de decidir por sí solo el carácter jurídico de otros órdenes sociales. Si en un momento dado el Estado monopolizó la creación de la norma jurídica, sostiene Santi Romano, no se está lejos de asistir a un proceso inverso. Ya que hay otros sistemas de justicia que no han sido reconocidos por el Estado y, precisamente, porque no son reconocidos, no están en la posibilidad de asegurarse prácticamente una eficacia completa. Sin embargo, el derecho estatal, en la medida que desconoce e ignora estos sistemas, termina por sufrir también un cierto grado de ineficacia. Santi Romano considera que el derecho no debe ser pensado solamente a partir de la noción de norma jurídica, ya que pueden existir órdenes jurídicos sin normas en donde el juez, encargado de impartir justicia, propone él mismo las normas.[273]

Para Georges Gurvitch el monismo jurídico corresponde a una situación política contingente, la creación de los grandes Estados modernos, entre el siglo XV y el siglo XIX. Sin embargo, el poder jurídico no reside solamente en el Estado, sino también en numerosas entidades independientes a él "La ley del Estado no es la única ni la principal fuente del derecho".[274] Nos dice que existen comunidades que en un solo y mismo acto generan el derecho y fundan su existencia sobre el derecho, en las comunidades que, en otros términos, crean su ser generando el derecho que les sirve de fundamento. Es necesario admitir que en un territorio determinado, convive una pluralidad de derechos concurrentes.

---

[272] EHRLICH, Eugène, "La sociologia del diritto", *Revista internazionale di filosofia del dirrito*, 1992, pp. 102-107. Citado por Treves, Renato, Sociologie du droit, cit., nota 10, pp. 108 y 109

[273] ROMANO, Santi, L'ordre juridique, París, Dalloz, 1975, en Alfredo SÁNCHEZ CASTAÑEDA, "Los orígenes del pluralismo…" p. 15,

[274] GURVITCH, Georges, Lídée du droit social; notion et système du droit social. Histoire doctrinale depuis le XVII siècle jusqu'á la fin du XIX siècle, París, Sirey, 1932, citado en SÁNCHEZCASTAÑEDA, Alfredo, "Los orígenes del pluralismo…"

Para Carbonnier, el derecho no cubre completamente el espacio humano. Hay ciertamente vacíos de derecho en el seno de las sociedades. Al lado del derecho, existe un no-derecho, el no derecho sería la ausencia de derecho en un cierto número de relaciones humanas donde el derecho tendría vocación teórica de existir, sin embargo, como lo señala Boaventura cuando se habla de la noción de pluralismo jurídico, se está frente a la idea de que el discurso jurídico es el reflejo de una cultura determinada, por ejemplo la cultura occidental tiene un discurso jurídico producto de su cultura.[275] No es que no se encuentre frente a un no-derecho, sino un derecho ajeno a la realidad y el contexto de un grupo de personas, en este caso de las comunidades indígenas, pero tampoco se niega el uso que las comunidades indígenas han hecho de este derecho positivo.

Por ello, antes de tocar el tema de la garantía de acceso a la justicia de las personas indígenas es importante señalar, que existe una jurisdicción indígena y un derecho indígena, como medio para la resolución de conflictos. Por ello, el primer paso para garantizar el debido acceso a la justicia a las personas indígenas es fortalecer el ejercicio jurisdiccional de las autoridades indígenas. La garantía de acceso a la justicia supone la posibilidad de que un conflicto entre partes sea resuelto por una autoridad facultada para ello, por lo que con el reconocimiento constitucional de la jurisdicción indígena, se entiende que esta garantía puede cumplirse tanto por los órganos estatales de justicia como por las autoridades indígenas (que en algunos casos serán coincidentes con la autoridad estatal).

Frente a esta idea de pluralismo jurídico[276], referente al acceso a la justicia se plantean al menos dos cuestiones: La primera qué derecho será aplicable, la segunda es la cuestión de los sujetos institucionales que tienen la competencia para aplicar y garantizar el respeto de este derecho.[277] Podría resultar un tanto confuso en el primer caso si es preferible idear e implementar una división entre los ámbitos en los cuales el Estado ejerce su jurisdicción y aquellos en los que interviene la jurisdicción de los pueblos indígenas, o si la resolución de

[275] BOANAVENTURA DE SOUSA, Santos, "Droit: une carte de lecture deformée. Pour une conception post-moderne du droit", Droit et Société, número, 10, París, 1988, p. 383.
[276] La coexistencia de más de un sistema legal en el mismo espacio geopolítico.
[277] PAROLARI, Paola, "Derechos de los pueblos indígenas, pluralismo jurídico y defensa cultural en el ámbito penal", *Reflexiones a partir del caso mexicano*, Università degli Studi di Brescia, Bréscia, Itália, Recebimento: 22 maio 2019, Aceitação,14 ago, 2019.

las disputas debe reservarse en cualquier caso a los tribunales estatales, independientemente del derecho aplicable.

En el segundo caso, la forma de reconocer las especificidades culturales de los indígenas en los tribunales estatales puede ser la de introducir en el derecho estatal normas que permitan, o incluso obliguen, al juez a tomar en cuenta la identidad cultural del imputado y los consiguientes conflictos normativos en los que él se puede encontrar. Dicho de otra forma, este tipo de reconocimiento coincide con la introducción de la que ha sido llamada "defensa cultural"[278].[279] En el caso particular de México, el derecho de acceso a la justicia en relación con las personas y colectividades indígenas tiene dos vertientes, por un lado el derecho a la jurisdicción indígena de la cual es titular el pueblo indígena como sujeto jurídico, para acudir a sus autoridades a dar solución a sus conflictos y la que tiene que ver con ciertos derechos de las personas y colectividades indígenas en procesos frente a los órganos del Estado, especialmente el derecho a que sean tomados en cuenta sus usos, costumbres y normas. [280]

En cuanto a la garantía de acceso a la justicia, en los Acuerdos de San Andrés se señaló la importancia al "reconocimiento de espacios jurisdiccionales a las autoridades designadas en el seno de las comunidades indígenas y municipios, a partir de una nueva distribución de competencias del fuero estatal, para que dichas autoridades estén en aptitud de dirimir las controversias internas de convivencia cuyo conocimiento y resolución impliquen una mejor procuración e impartición de justicia"[281]. De tal manera, los ASAL

[278] El Código Federal de Procedimientos Penales, señala en el artículo 45 sobre el idioma de los actos procesales establece que "en el caso de los miembros de pueblos o comunidades indígenas, se les nombrará intérprete que tenga conocimiento de su lengua y cultura, aun cuando hablen el español, si así lo solicitan". Además, el artículo 113, fracción XII, establece que el imputado tiene derecho "a ser asistido gratuitamente por un traductor o intérprete en el caso de que no comprenda o hable el idioma español; cuando el imputado perteneciere a un pueblo o comunidad indígena, el Defensor deberá tener conocimiento de su lengua y cultura y, en caso de que no fuere posible, deberá actuar asistido de un intérprete de la cultura y lengua de que se trate"9. Finalmente, el artículo 410 sobre los "Criterios para la individualización de la sanción penal o medida de seguridad" establece que "cuando el sentenciado pertenezca a un grupo étnico o pueblo indígena se tomarán en cuenta […] sus usos y costumbres".

[279] PAROLARI, Paola, Derechos…

[280] LLASAG FERNÁNDEZ, Raúl, *Jurisdicción y competencia en el derecho indígena o consuetudinario,* UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas

[281] ASAL, "Propuestas conjuntas que el Gobierno Federal y el EZLN se comprometen a enviar a las instancias de debate y decisión nacional, correspondientes al punto 1.4 de las Reglas de Procedimiento, enero 18, 1996" (PP), punto III, 2.

identificaron la garantía de acceso pleno a la justicia, con el reconocimiento formal de la autonomía jurisdiccional indígena, se planteó en acceso a la justicia desde el derecho indígena y no desde el derecho estatal.

Dado que se dio un reconocimiento constitucional y estatal del derecho de autonomía y del derecho a la jurisdicción indígena, el efectivo acceso a la justicia se traduciría en el respeto al ejercicio de la jurisdicción indígena y, de igual manera, dentro de su comunidad las personas indígenas puedan acceder en igualdad de oportunidades a las autoridades tradicionales para la resolución de un conflicto y que la decisión sea, al igual que la del Estado.[282] Se traduce en la obligación por parte de los tribunales de justicia, de tomar en cuenta los usos, costumbres y normas indígenas para aplicación práctica en los procesos judiciales. A manera de ejemplo, en el caso de las mujeres indígenas, una de las formas de hacer efectiva la garantía de acceso a la justicia tomando en cuenta los usos, costumbres y normas indígenas es la aplicación del derecho a penas alternativas a la de prisión. Este derecho parte del reconocimiento del principio indígena de justicia restaurativa y las prácticas de los pueblos en la resolución de conflicto, ya que se ha observado – en caso de conflictos familiares- que ellas no solicitan la pena privativa de la libertad, sino la garantía de la pensión alimenticia.

La justicia indígena, como se dijo, se fundamenta en la costumbre, o sea, en el derecho consuetudinario que se enfrenta de manera cotidiana a la justicia ordinaria, y que tiene como del Derecho Positivo y su codificación.[283] De acuerdo al contexto descrito se precisa entonces considerar como en la justicia indígena el castigo por la violación de la norma tiene un carácter sanador y de purificación, cada castigo físico tiene su significado de purificación. La justicia indígena en la práctica tiene un sentido comunitario muy concreto. Desde la visión del derecho indígena se establece una armonía con la naturaleza y con los miembros de la comunidad son dos circunstancias fundamentales para el desarrollo normal de la convivencia social o el buen vivir. Los conflictos que se susciten dentro de sus

[282] Los juicios deben tomando en cuenta las particularidades del sistema respectivos de resolución de conflictos. En este sentido, está específicamente establecido en la Constitución mexicana que en los juicios o procedimientos ante el Estado las personas indígenas tienen derecho a ser asistidas por intérpretes y defensores que tengan conocimiento de su lengua y cultura. Art. 2 constitucional, apartado A, fracción VIII.

[283] DÍAZ OCAMPO, Eduardo, "La justicia indígena y el pluralismo jurídico en Ecuador el constitucionalismo en américa latina", *Derecho y Cambio Social*, Ecuador, 2016, pp. 43-76.

comunidades rompen con este equilibrio, de manera que frente a un conflicto las autoridades buscan medidas para restablecer el equilibrio a través de una compensación o resarcimiento del daño además de ser un escarmiento para los demás miembros de la comunidad.

Esta justicia carece de un ordenamiento jurídico escrito en una ley que la tipifique y sancione, no existe un procedimiento de juzgamiento previsto en un código, norma jurídica, estatuto o reglamento; está basada únicamente en su derecho propio, consuetudinario, esto se debe a que la justicia indígena no se sustenta en un órgano especializado, ni se origina en una ley escrita, surge en la costumbre de al interior de la comunidad indígena, emplea un procedimiento rápido de carácter público y colectivo expuesto en las asambleas comunales, cuya práctica es primitiva y en mucho casos se puede considerar exagerados, las autoridades y miembros de las comunidades indígenas en la aplicación del juzgamiento para resolver los conflictos internos de la comunidad utilizan sus formas y medios de resolución.

Las autoridades indígenas pueden dirimir y resolver los distintos conflictos que se presentan al interior de los territorios indígenas, conforme a las normas, procedimientos y sanciones del sistema jurídico indígena. La justicia indígena puede ser vista como parte del proceso de reconstitución y organización de la autonomía de los pueblos indígenas, que a su vez constituyen la expresión y base política de su identidad. El reconocimiento del Derecho Indígena, como se mencionó anteriormente, ha incluido su potestad normativa, su competencia para producir normas (crearlas, modificarlas) a fin de regular su vida social y organizar el orden público interno. La institucionalidad, es otro aspecto a reconocer por las diferentes autoridades indígenas, la misma incluye sus sistemas institucionales y los diferentes procesos de constitución o designación de autoridades. Por su parte, la jurisdicción, reconoce funciones jurisdiccionales, de justicia o administración de aplicación de normas propias, es decir, se reconoce a los pueblos y comunidades indígenas la vigencia plena de un sistema legal o Derecho, con sus propias normas, autoridad y procedimientos.[284]

Por lo tanto, se concluye que el derecho de jurisdicción indígena implica lo siguiente:

[284]DÍAZ OCAMPO, Eduardo, "La justicia indígena y el pluralismo jurídico…"

- Que las comunidades indígenas han contado con un derecho colectivo para crear y aplicar sus normas, con base en su tradición jurídica.
- Que este derecho goza de legitimidad en el interior de las comunidades indígenas.
- Que las autoridades tradicionales de comunidades indígenas tienen la facultad de resolver sus conflictos internos conforme a su propio derecho (en este caso, temas de derecho familiar).
- Que en la práctica judicial, las resoluciones de las autoridades indígenas, emitidas en el ámbito de su competencia, deben ser respetadas por las autoridades de otras jurisdicciones.
- Que ha existido una jurisdicción indígena, que en caso de las mujeres, es a la primera institución que acuden en caso de verse inmersas en un conflicto.

La existencia de la jurisdicción indígena y el derecho de acceso a la justicia de las personas indígenas, no implica sólo el necesario acceso equitativo a los órganos estatales de justicia y la emisión de resoluciones proporcionales. Si se habla de un verdadero pluralismo jurídico, además, se reconoce la existencia de diversas fuentes de derecho a través de las cuales puede hacerse efectivo el derecho de acceso a la justicia, de acuerdo con cada sistema normativo. Para promover y proteger la garantía de acceso a la justicia, las autoridades de ambos sistemas, tanto el de derecho positivo oficial mexicano como el de derecho indígena, deben respetar a las garantías mínimas de un juicio justo. Sin embargo, ello no significa que las normas y procedimientos indígenas serán iguales a los usados por el resto de los órganos jurisdiccionales estatales, ya que precisamente el derecho estriba en que los procesos y juicios seguidos ante la autoridad indígena para la solución de asuntos jurisdiccionales, que resultan válidos sin necesidad de acudir al consenso del Estado,

Las instituciones indígenas han sido tradicionalmente legitimadas por la comunidad y han sido capaces de comprender el verdadero sentido de sus sistemas de justicia tradicional, pues conocen la realidad social de su comunidad en función de sus necesidades materiales y de hecho, de acuerdo con su propia cosmovisión. De esa forma cuentan con la sensibilidad,

la razonabilidad y la racionalidad para aplicar sus propios sistemas tradicionales en la resolución de asuntos jurisdiccionales; esos son retos a los que difícilmente podría hacer frente un órgano del Estado que no esté más aproximado a esa realidad social.

El pluralismo jurídico o como algunos autores denominan Pluralismo legal, ha sido un concepto clave para cuestionar la visión positivista del derecho impuesta por el liberalismo, según la cual el derecho estatal es el único referente de legalidad en los Estados nacionales, negando con esto la vigencia de otros órdenes jurídicos, como es el caso del derecho indígena. La perspectiva del pluralismo jurídico desarrollada desde la antropología y la sociología jurídica, cuestiona de frente el centralismo del derecho estatal, es decir, el considerar que la única fuente de derecho es la ley del Estado, y plantea nuevos retos para pensar el derecho

Por su parte, hay que enfatizar en los procesos de interlegalidad que han llevado a cabo las mujeres indígenas como una opción de recurrir ante la justicia indígena o la justica oficial; lo cual se interpreta como los usos y prácticas normativas en la impartición de justicia, y que al mismo tiempo documenten el sentido en que la diferencia cultural se hace visible en estos espacios, como referentes centrales del derecho indígena.[285] Como lo señala Teresa Sierra, desde la perspectiva interlegal, permite hacer referencia a los alcances y las diferentes maneras en que se ejerce la justicia y se construye el derecho en regiones indígenas.[286] Históricamente la justicia indígena ha sido una justicia subordinada, pero en el caso de las mujeres indígenas, ésta se ha reproducido y perpetuado, combinando o adaptando las figuras de autoridad oficiales con las tradicionales.[287]

El pluralismo jurídico ofrece una comprensión de la realidad y el contexto de las comunidades indígenas sus integrantes frente a los conflictos que se presenta, en la que culturas diferentes comparten un mismo espacio. "Tiene que ver con la solidaridad, con una

---

[285] CHENAUT, Victoria (coordinadora), *Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos indígenas ante la globalización,* Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ecuador, 2011, p.47.

[286] SIERRA, María Teresa (coordinadora), *Haciendo justicia. Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas,* Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Miguel Ángel Porrúa, Cámara de Diputados-LIX Legislatura, México, 2004, p. 67.

[287] CHENAUT, Victoria (coordinadora), *Justicia y diversidad… p* 54.

ética que gestione y procure una sociedad del respeto, ya que se debilita cualquier pretensión de objetividad e imposición de unos valores éticos, políticos y sociales que presione a un individuo o grupo para que crea o acepte, sin más, una cosa, una condición o un hecho".[288] Es decir, la jurisdicción indígena ha actuado sin injerencia del Estado, legitimada por los integrantes de la comunidad para el ejercicio de una justicia propia o interna y para regular sus asuntos internos.

> Se refieren a todos los aspectos de la vida y la organización social y están estrechamente ligados a las prácticas culturales cotidianas de los grupos étnicos. El derecho mayor procede de la tradición oral, de los usos y las costumbres y se mantiene en la memoria colectiva. Según su lógica y experiencia, no hay necesidad de escribir lo que ya está inscrito en la cultura y la memoria.[289]

De tal manera, la transmisión de las normas y tradiciones de la comunidad es de manera oral, no necesita procedimientos ni códigos escritos para legitimar el derecho. Mediante la costumbre se sabe qué conductas no son permitidas, dañinas o pueden quebrantar en buen vivir o el bien vivir, y, a la vez, se sabe cuáles serían las consecuencias del quebrantamiento de la norma tradicional. Es así como, mediante la sabiduría y cumplimiento de la costumbre se garantiza la seguridad jurídica y la impartición de justicia. La justicia se percibe como sentido de convivencia, estar contento, vivir bien con tranquilidad interior, compartir y sentirse parte de una comunidad.[290]

Conclusión

[288] ROSEMBERT Ariza Santamaría, "Estado del relacionamiento en Colombia" en Estado de la relación entre justicia indígena y justicia estatal en los países andinos. Estudio de casos en Colombia, Perú, Ecuador y Bolivia, ed. Comisión Andina de Juristas (Lima: Comisión Andina de Juristas, 2009), 19

[289] HERINALDY GÓMEZ, Valencia, *Justicias indígenas de Colombia: reflexiones para un debate cultural, jurídico y político: pueblos Kogui, Arhuaco, Wiwa, Kankuamo, Nasa, Misak, Yanacona y CamëntŜá*: Consejo Superior de la Judicatura, Bogotá, 2015, p.84.

[290] DLESTIKOVA, Tereza, "Encuentros entre las justicia indígena y restaurativa en Colombia", *Encuentros entre las justicia indígena y restaurativa en Colombia,* 14, 2020, p. 15 - 40.

Es obvio que efectuó un análisis en cierto modo atemporal y muy general. Pese a esto, se pudo observar como la jurisdicción indígena y el derecho indígena ha resistido el paso del tiempo y que a pesar de la homogeneización producida por el derecho positivo y legalista, esta se mantuvo al interior de las comunidades indígenas para la resolución de sus conflictos.Ya que, este monismo jurídico descalificaba esta idea basado en el argumento que solamente las normas estatales son válidas, ya que son producto de un acuerdo común entre los ciudadanos y el Estado, el único legitimado para aplicar la norma y dictar sanción mediante sus órganos jurisdiccionales. Expresada la voluntad el ordenamiento jurídico se legitima y la existencia de un ordenamiento distinto y fuera del control del primero es una falta a la voluntad o control del Estado.

De tal manera que construcción o el reconocimiento de la pluralidad de derechos en un mismo territorio, trajo consigo nuevos paradigmas en la resolución de conflictos y la manera de abordarlos con relación a la aplicación de las normas y derechos colectivos.La construcción pluralista del derecho, desde la visión monista y estatalista, es considerada ilógica e insostenible, y quizá impensable, ya que si se analiza desde la visión de Kelsen, resulta imposible que existan más de dos normas válidas que interactúen simultáneamente en un territorio y que a la vez resulten recíprocamente independientes pero que se relacionen entre sí. Las teorías de Kelsen tratan de defender la tesis monista haciendo referencia al principio de exclusividad del Estado de la producción y aplicación de las leyes.

Quizá una visión distinta a la Kelseniana, y la construcción del pluralismo jurídico la han expuesto los pueblos indígenas ya que históricamente han contado con sus propios sistemas jurídicos, con una cosmovisión que se diferencia de otras culturas que existen en nuestro país. El tema de acceso a la justicia, de la resolución de conflictos mediante las formas tradicionales y la aplicación de la costumbre y los usos, nos lleva a reflexionar sobre los valores, principios y normas que deben ser tomados en cuenta por las instituciones estatales encargadas de administrar justicia.

De acuerdo con el artículo 12 del Convenio 169 de la OIT, los pueblos indígenas deberán tener una protección efectiva contra la violación de sus derechos y podrán iniciar procedimientos legales, sea personalmente o bien por conducto de sus organismos representativos, para asegurar el respeto efectivo de tales derechos. De igual modo, se han

establecido las medidas para garantizar que los miembros de dichos pueblos puedan comprender y hacerse comprender en procedimientos legales, facilitándoles, si fuera necesario, intérpretes u otros medios eficaces.

El reconocimiento de estos otros derechos, se dirige a que los pueblos indígenas tengan autonomía en su aplicación, para asegurar el ejercicio de sus otros derechos y libertades fundamentales, garantizados en las leyes nacionales y en los instrumentos internacionales ratificados por el Estado mexicano. El acceso a la justicia de los pueblos indígenas no ha constituido un objetivo primordial en las reformas judiciales de México. Con la reforma constitucional en Michoacán en el 2001 cuando se reconoció el derecho indígena y se crearon los juzgados indígenas, el Estado quitó la autonomía el ejercicio de la justicia a las comunidades y la absorbió, limitando el ejercicio efectivo de los hombre y mujeres de las comunidades indígenas en Michoacán ejercicio efectivo de su derecho al acceso a la justicia.

Los modos de resolver los conflictos sociales en el mundo indígena se diferencian de la justicia ordinaria. En la justicia indígena no se basan en formalismo sino en la búsqueda de la solución real, efectiva y duradera, y de restablecer la unidad de la comunidad la cual ha sido desquebrajada por el conflicto social, basado en el principio de la equidad y de la colectividad, cuya base es la cosmovisión indígena. Mientras que en la justicia ordinaria o estatal se percibe muchas veces un formalismo exagerado; la moral judicial y la solución de la controversia se conforman a interpretaciones rígidas del derecho.

Capítulo 3

Las mujeres p'urhépecha, justicia y comunidad

En el presente capítulo se indagó en fuentes bibliográficas las respuestas de las autoridades comunales en los conflictos que intervienen las mujeres, así como en el Archivo del Tribunal de Justicia en Michoacán,[291] donde se encontró con mujeres p'urhépecha que fungen como parte actora en el proceso judicial. Al realizar la presente investigación quedó demostrado que el tema es poco conocido y en la mayoría de los casos, inexistente en los estudios académicos, autoras como María Teresa Sierra y Rosalva Aída Hernández[292], nos señalan que en ciertos contextos, el derecho positivo y la justicia del Estado han sido utilizados por las mismas mujeres para construir espacios de resistencia al interior de sus comunidades.

Por otra parte, juristas y antropólogas feministas han analizado los dispositivos de poder que desde el derecho reproducen las perspectivas etnocéntricas y patriarcales que han hegemonizado lo imaginarios culturales de Occidente[293] o como lo indica Karina Bidaseca[294]

[291] Dentro de los expedientes judiciales en materia penal que se analizaron en el presente capítulo no contienen ninguna cláusula o expresión donde se indique que las mujeres actoras pertenecían a alguna comunidad indígena. Esto debido a que la política indigenista a mediados del siglo XX fue formulada alrededor del concepto "asimilación" y luego de "integración" de las comunidades indígenas a la Nación mexicana y ser considerado indígena era sinónimo de retraso. Los casos judiciales analizados se tomó en cuenta el lugar de pertenencia y domicilio que las mujeres señalaron en el expediente judicial, el cual de acuerdo a su ubicación geográfica, usos y costumbres se considera comunidad indígena.

[292] SIERRA, María Teresa y Rosalva Aída HERNÁNDEZ, "Repensar los derechos colectivos desde el género: Aportes de las mujeres indígenas al debate de la autonomía", en Martha SÁNCHEZ (editora) *La doble mirada: luchas y experiencias de las mujeres indígenas de América Latina*, México, Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidad, Instituto de liderazgo de Simone de Beauvoir, México, 2005.

[293] Véase Alda FACIO, "El derecho como producto del patriarcado", en Alda FACIO, "Sobre patriarcas, jerarcas, patrones y otros varones", *Ilanud*, Costa Rica 1992; HERNÁNDEZ CASTILLO, Rosalva Aída , "El derecho positivo y la costumbre jurídica: las mujeres indígenas de Chiapas sus luchas por el acceso a la justicia", en Marta Torres FALCÓN (compiladora), *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales*, México, El Colegio de México, 2004.

[294] BIDASECA, Karina, "Mujeres blancas buscando salvar a mujeres color café: desigualdad, colonialismo jurídico y feminismo postcolonial", *Andamios*, 2011, 8 (Septiembre-Diciembre) en:<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62821337004> ISSN 1870-0063, [consultado consulta: 24 de julio de 2019]

un colonialismo jurídico en donde se dio una muerte simbólica a otras subalternas, en este caso a las mujeres indígenas, por lo cual surgieron las diferentes interrogantes: ¿Ante quién han acudido las mujeres indígenas a resolver sus conflictos? ¿Cómo han sido resueltos estos conflictos? ¿Las mujeres p'urhépecha han accedido a la justicia? ¿Cuáles son los casos llevados ante el tribunal judicial? ¿Cómo ha entendido la mujer p'urhépecha la justicia dentro del orden comunal?

El eje central de este capítulo lo constituyen las mujeres indígenas como actoras de su propio destino y no como objetos de estudio, sino como sujetas de derechos estatales y comunales, para demostrar cómo éstas hacen uso de la jurisdicción estatal o indígena dependiendo de sus necesidades y en qué casos acuden a una justicia o a otra. Partiendo de la idea que al interior de las comunidades indígenas prevalecen los roles o arquetipos de género que han dado origen a jerarquías entre hombres y mujeres, y cómo estos arquetipos han influido en la resolución de conflictos al momento en que las mujeres acuden ante el orden normativo comunal o el sistema estatalista de justicia.

En relación con las mujeres p'urhépecha, el género, la justicia y el uso del derecho estatal e indígena, la presente investigación se apoya en el postulado de Laura Nader, de que "el derecho no sólo cambia a las personas, sino que con su participación las personas construyen el derecho".[295] Esta autora subraya que las formulaciones generales y abstractas del derecho cobran vida a partir de los litigios y disputas que mantienen los usuarios del derecho en el marco de los contextos sociales y culturales en que transcurren sus vidas, en este caso el proceder de las mujeres indígenas en los procesos de resolución de conflictos y la presencia de la integralidad entre el derecho indígena y el derecho estatal.

De igual manera, June Starr y Jane Collier, indican que "las normas legales, los procedimientos y conceptos, existen sólo en la medida en que son invocados por la gente"[296] por lo que los conflictos dentro de las comunidades indígenas, se puede interpretar que son

[295] NADER, Laura, *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, 1998. P. 28

[296] STARR, June y Jane F. COLLIER, "Introduction: Dialogues in Legal Anthropology", en June STARR y Jane F. COLLIER (editoras.), *History and Power in the Study of Law. New Directions in Legal Anthropology*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1989 pp. 1-28.

una consecuencia de las formas de organización social, la cultura, los valores, los usos y costumbres determinados por su posición en cuanto a género y estatus que se tienen al vivir en comunidad. Hay que mencionar que no pretendo estudiar el acceso a la justicia de las mujeres p'urhépecha como un ser aparte de la comunidad, sino como un ser que vive en colectividad.

En cuanto a la justicia indígena en relación con el Estado, los primeros trabajos que se escribieron sobre el tema, los autores plantean que los sistemas jurídicos diferenciados, comunal y el estatal, se mantenían sin entrar mayormente en contacto el uno con el otro, al considerar que funcionaban en forma paralela.[297] Sin embargo, desde la década de 1980 cada vez más los investigadores han señalado con insistencia que las sociedades se inscriben en procesos históricos y que es necesario comprender la relación derecho-sociedad forma parte en las dinámicas históricas de cambio social ambos derechos han convivido en un mismo territorio, solo que permaneciendo en la "ilegalidad" el derecho indígena. Como se analizó en el capítulo 1 y 2 de esta tesis, históricamente ha existido una coordinación o compatibilización entre ambos sistemas de impartición de justicia, este derecho indígena o jurisdicción endógena ha tenido la capacidad para regular la convivencia social, resolver conflictos y organizar el orden interno, con reglas propias para darse sus propias autoridades y cambiar las normas.

De esta manera, se enfatiza que los sistemas jurídicos se constituyen mutuamente, ya que el derecho generado por el Estado moldea a los diferentes sistemas jurídicos y éstos a su vez dan forma al derecho estatal. A partir del concepto de interlegalidad[298] se reflexiona acerca de las relaciones que existen entre los diversos sistemas de regulación que se presentan en un mismo campo social o en un mismo territorio, en particular observar la movilidad entre jurisdicciones en que se desenvuelven las mujeres p'urhépecha cuando acuden a solucionar

[297] GRIFFITHS, Anne, "Legal Pluralism", en Reza BANAKAR and Max TRAVERS (Editores), *An Introduction to Law and Society*, Oxford, Hart Publishing, 2002, pp. 289-310.
[298] MENESES, María Paula, "Cuando Los Excluidos Tienen Derecho: Justicia Indígena, Plurinacionalidad e Interculturalidad", en Santos BOAVENTURA DE SOUSA, *Construyendo Las Epistemologías Del Sur Para Un Pensamiento Alternativo De Alternativas, Volumen II*, CLACSO, Argentina, 2019, pp. 243–278.

el conflicto y en los procesos judiciales de resolución; donde se visibiliza la existencia de la interlegaldiad y el pluralismo jurídico.

Para la recopilación de información documental se acudió a los repositorios de datos que nos pudieron brindar los Jefes de Tenencia y Comisariados Ejidales y Comunales, así como a mujeres indígenas más representativas de las comunidades. En todos los casos se tomó en cuenta a las estructuras tradicionales de resolución de conflictos, partiendo de la base que el derecho propio o indígena es mucho más amplio e integral que la simple resolución de una disputa comunal. Es importante señalar que cada persona consultora fue libre en determinar la metodología que emplearía para aplicar la matriz de recolección de información, de tal forma que se adaptará a cada realidad cultural y a cada contexto social.

Además, de lo que nos brindaron las autoridades tradicionales p'urhépecha, se recurrió a la revisión de expedientes jurídicos en el Archivo del Poder Judicial del Estado de Michoacán correspondientes a la rama penal distrito judicial de Pátzcuaro de los años 1953-1957, a fin de documentar las relaciones que se establecieron entre el derecho estatal, derecho indígena para la obtención de justicia. También, la manera que las mujeres p'urhépecha hicieron uso de las instituciones jurídicas estatales, su relación con la autoridad comunitaria en la resolución de conflictos y la concepción o cosmovisión que se tiene de justicia por parte de las mujeres indígenas, al igual que las categorizaciones de lo femenino y masculino desde la visión p'urhépecha. Se tomó como punto de partida la metodología aplicada por Victoria Chenaut,[299] en la comunidad de Papantla, Puebla, la cual realizó un estudio antropológico jurídico desde la perspectiva de la etnohistórica para la elaboración de una historia que tenga en cuenta los sistemas estructurales y sociales de las comunidades indígenas.

[299], CHENAUT, *Victoria, Género y Procesos Interlegales,* El Colegio de Michoacán, Centro de Investigaciones Sociales y Estudios Superiores en Antropología Social, Zamora, Michoacán, 2014, p.13

Mujeres p'urhépecha: entre el deber ser y el ser

Analizar el contexto social de las mujeres p'urhépecha a mediados del siglo XX, resulta ser algo laborioso y complicado, ello se debe a que en muchas de las fuentes que nos sirven para formar la historia las mujeres se les observa como un ser antagonista o, simplemente, no se observa. Por lo que este apartado parte de la idea de género como un orden simbólico normativo, el cual posee nociones políticas que circulan en todos los escenarios de la vida social y que construye identidades subjetivas de manera histórica,[300] como lo sostiene Joan Scott, "La forma en que esta nueva historia debería incluir y dar cuenta de la experiencia de las mujeres depende de la amplitud con que pudiera desarrollarse el género como categoría de análisis"[301], en tanto hace manifiesta la relación de poder inmersa en la diferencia sexual.

Concerniente a la concepción del deber ser de la mujer a mitad del siglo XX en los diccionarios editados el año de 1947, se puede observar el papel de la mujer estaba limitado al ámbito privado, como se ve en el significado de la palabra mujer en la décimo séptima edición del *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española* define a la mujer como:

> Mujer: Persona del sexo femenino, [y en seguida enumera las acepciones]: Mujer de gobierno: Criada que tiene a cargo el gobierno económico de la casa (ama de llaves), Mujer de su casa: la que manda y ejecuta los quehaceres domésticos y cuida de su hacienda y familia con mucha diligencia. [Y luego]: Mujer del arte, de la vida airada, del partido: Prostituta, Mujer de la mala vida, del mal vivir: Prostituta, Mujer mundana, perdida o pública: Prostituta.[302]

[300] SANDOVAL ACOSTA, Girlandrey, "Acciones colectivas del movimiento de mujeres y del movimiento feminista en Cali: apuntes desde la historiografía feminista", *Revista CS*, número 10, julio-diciembre, Universidad ICESI Cali, Colombia, 2012, pp. 55-89.

[301] SCOTT WALLACH, John, *Género e Historia*, Universidad Autónoma de Ciudad de México, México, México, D.F., pág. 50.

[302] *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*, décimo séptima edición, en VILLAMIZAR, María Alejandra, "¿Qué define a las mujeres del siglo xx?", *Credencial Historia*, 2016, en http://www.revistacredencial.com/credencial/historia/temas/que-define-las-mujeres-del-siglo-xx, [Consultado el 17 de septiembre, 2019]

Nueve años después, el mismo diccionario, pero en su décima octava edición, de 1956, hace la descripción pura de: *persona del sexo femenino*, y luego menciona una veintena de refranes de mujeres. "Mujer, viento y ventura pronto se mudan, quiere decir que las tres cosas pronto se van. La Mujer y el vino, sacan al hombre de tino, dejarse dominar por la liviandad y por la embriaguez". Y así por una larga página, todos refranes en referencia al gran aporte de la mujer a la humanidad. "A la mujer casta, Dios le basta. A la mujer y a la mula por el pico les entra la hermosura, "la mujer rogada y la olla reposada".[303] Esta idea de mujer que se ve en las definiciones de la enciclopedia, señalan a la mujer como único trabajo a desempeñar el del hogar, el cuidado de su virginidad y las destrezas culinarias**.**

Esta idea de "ser mujer" parte de la segunda mitad del siglo XIX reforzó el ideal femenino de la mujer como reina del hogar, identificada con la virgen María, reina de los cielos y madre de Cristo. Esta angelización e infantilización de la mujer le permitió ocupar el trono del hogar a cambio de practicar virtudes como la castidad, la abnegación y la sumisión. La maternidad era reivindicada como la función femenina por excelencia, pero dejando absolutamente claro que el acto reproductivo nada tenía que ver con el disfrute de la sexualidad.[304]

Este ideal femenino continuó vigente durante la primera mitad del siglo XX. Sin embargo, la industrialización y las necesidades de una sociedad burguesa en camino hacia la modernización, requerían que la mujer asumiera tareas prácticas y eficaces. La Iglesia le asignó a la mujer la misión de disciplinar al esposo y educar a los hijos en valores católicos, pero a tiempo funcionales en el nuevo modelo capitalista. Virtudes como el trabajo, la honradez, la responsabilidad, el ahorro y la limpieza debían ser transmitidas por las mujeres en su hogar. Asimismo, los discursos médicos e higiénicos, que se difundían en numerosos manuales de higiene, pedagogía doméstica, puericultura y urbanidad que circulaban en las primeras décadas del siglo XX.

---

[303] VILLAMIZAR, María Alejandra, "¿Qué define a las mujeres del siglo xx?"…

[304] SPECKMAN GUERRA, Elisa, Gabriela CANO y Georgette José VALENZUELA (coordinadoras), "Cuatro estudios de género en el México urbano del siglo XIX", *Estudios historia, moderna contemporánea México*[en línea], 2004, número 28, en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-26202004000200227&lng=es&nrm=iso, ISSN 0185-2620, [Consultado 24 de julio de 2019], pp.227-235.

Durante la época de estudio se mantuvo silencio ante la problemática de la violencia hacia las mujeres, por considerarlo un asunto de la vida privada, como lo señala los estudios realizados por Martha Santillán, la prensa de la ciudad de México durante las décadas de los años cuarenta y cincuenta seguía considerando necesario que los hombres usaran cierta dosis de violencia para imponer su autoridad sobre sus mujeres, asumida como un elemento ordenador del espacio doméstico, lo que marcaba la pervivencia de sólidas estructuras de poder.[305]

Por lo cual, se continuó con la separación entre lo privado y lo público, el primero quedó como un espacio de segundo grado lo cual implicó que se continuara con la subordinación "natural" de las mujeres[306] y el ámbito público era visto como una convención de individuos varones, adultos, propietarios, libres y supuestamente exentos de atributos naturales.[307] Como señala Warner, en la separación de lo público y lo privado se construyeron muchas ideas morales que atravesaban la ley, la política y la economía[308] y que perpetuaron la idea de los arquetipos de género en la sociedad.

Esta separación de lo público y lo privado se tradujo en la idea de considerar la violencia conyugal y los asuntos de mujeres como algo estrictamente privado. Así lo privado quedó como un ámbito de no intervención estatal, ni de la comunidad y las cuestiones de las mujeres quedaron en manos del juicio privado de cada familia. Asimismo, lo privado fue entendido como carente y despojado de cualquier valor público, no tenía valor en sí mismo, lo que también justificó la no injerencia del Estado y fortaleció el dominio masculino.[309]

---

[305] ROBINSON Elsie, "Mujeres que necesitan una paliza de su esposo", El Universal, 21 de julio de 1947, analizado por Martha SANTILLÁN, "Discursos de redomesticación femenina durante los procesos modernizadores en México, 1946-1958", *Historia y Grafía*, Universidad Iberoamericana, México, diciembre de 2008.

[306] El propio Locke estableció la completa autonomía de lo privado cuando escribió: "En los asuntos domésticos privados, en la administración de las propiedades, en la conservación de la salud corporal, cada hombre puede decir lo que más le conviene y seguir el camino que prefiera". MURILLO, Soledad, *El mito de la vida privada. De la entrega al tiempo propio*. Siglo Veintiuno de España Editores, Madrid, 2006, p.38.

[307] GARCÍA PEÑA, Ana Lidia, *La privatización de la violencia conyugal en la Ciudad de México entre los siglos XVIII y XX: polémicas del liberalismo Intersticios Sociales*, número 14, septiembre, 2017, El Colegio de Jalisco Zapopan, México, pp. 185-209

[308] WARNER, Michael, *Público, públicos, contra públicos*, Traducción de Victoria Schussheim, Fondo de Cultura Económico, México, 2012, p.44

[309] GARCÍA PEÑA, Ana Lidia*, La privatización de la violencia conyugal[…]*

Y, claro está que el contexto privado fue considerado como dominio natural masculino, dicho de otra manera, el hombre tenía la autoridad absoluta con el derecho a mandar, hacerse obedecer y castigar a los miembros de la familia. Como señala Torres Falcón las mujeres quedaron excluidas del ejercicio del poder, de la voluntad y, por lo tanto, el monopolio de la fuerza y la violencia.[310]

Una de las reformas más importantes de la época, se dio en la segunda mitad del siglo XX, fue el derecho que obtuvieron las mujeres a votar y ser consideradas ciudadanas en México en el año 1953. Por ello, durante ese periodo el reconocimiento de los derechos humanos y las libertades de las mujeres, y la consecuente igualdad entre los sexos, puede parecer un pleonasmo, dado que la historia muestra que durante siglos éstos fueron pensados sólo para los hombres, al considerarse como paradigma de lo humano al hombre y por ello, por consecuencia se naturalizó la idea que las mujeres eran socialmente inferiores, sumisas y dependientes.[311]

La reforma relativa a otorgar la ciudadanía a la mujer mexicana recorre un largo proceso para llegar a introducirse en nuestro orden jurídico. La agitación social que prevalecía a mediados del siglo XX, transformó la mentalidad de las mujeres, que encuentran en el movimiento de la lucha por el voto el deseo de conquistar los derechos que hasta entonces les habían sido vedados.[312] El proceso histórico-legislativo de emancipación de las mujeres mexicanas ha sido un estado continúo, con tímidos avances y retrocesos que configuran el estudio de la historia de las mujeres en México como un elemento fundamental

---

[310] TORRES FALCÓN, Marta editora. *Violencia Contra Las Mujeres En Contextos Urbanos y Rurales*. 1st ed., Colegio de México, 2004. 320-321.

[311] Se consideró que las mujeres carecían de la cualidad social para ser ciudadanas activos, ya que eran vistas como seres desprovistos dela cualidad "natural" para serlo, se estableció la división entre los espacios públicos, destinados a los hombres, y los privados, reservados a las mujeres, lo cual partió de la noción de género que se desarrolló a partir de los roles sexuales según los cuales la sociedad divide los rasgos humanos del carácter en dos, los especializa para construir las actitudes y las conductas apropiadas para cada sexo y atribuirle una mitad a los hombres y la otra mitad a las mujeres. VÍVEROS, M, "El concepto de 'género' y sus avatares: Interrogantes en torno a algunas viejas y nuevas controversias", En Carmen MILLÁN DE BENAVIDES (Editora*), Pensar (en) género. Teoría y práctica para nuevas cartografías del cuerpo*, Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Bogotá, 2004 pp. 170-201.

[312] MONDRAGÓN HERRADA, Cecilia, "El avance de los derechos de las mujeres en México", Moreno Margarita BONETT, *El estado laico y los derechos humanos en México: 1810-2010,* tomo II, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, México, 2012, pp. 193-208.

para construir una nueva historia que no excluya a un colectivo que representa más del 51% del total de la población.[313]

Si bien es cierto, con el reconocimiento de los derechos políticos-electorales a las mujeres mexicanas, fue la primera vez que la mujer se hizo visible frente al Estado,[314] pero esto se dio en un contexto social en el que el otorgamiento del derecho al voto a las mujeres era visto desde una perspectiva que justificaba su participación con base a su papel social como madres, esposas y amas de casa[315], es decir, era un voto restringido, el cual se limitaba a un sector de la población femenina que cumpliera ciertos requisitos como los de edad, educación o situación civil. [316]

Por tal motivo, se excluyó del derecho al voto un sector femenino de la Nación mexicana, como las mujeres indígenas, no todas las mujeres mexicanas exigían el voto, sólo un grupo reducido de clase media, maestras, periodistas y/o profesionales, reclamaban ese derecho; las demás, indígenas, campesinas, trabajadoras tenían otras preocupaciones que compartían con las revolucionarias, para ellas el ejercicio de la ciudadanía pasaba por demandas distintas: mejores salarios, menos horas de trabajo, escuelas para sus hijos, atención médica y menor violencia hacia sus cuerpos.[317] María Lungones lo define como "privilegios construidos por la burocracia de género",[318] ya que las opiniones femeninas que

[313] RUIZ CARBONELL, Ricardo, "La Evolución Histórica de la igualdad entre hombres y mujeres", en Víctor Manuel MARTÍNEZ BULLÉ GOYRI, (coordinador), *Derechos Humanos: temas y problemas*, Universidad Nacional Autónoma de México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos México, 2010, pp. 69-137.

[314] En este sentido, como apunta Gabriela Cano, la ciudadanía de las mujeres en el discurso de Alemán era entendida como una prolongación en la esfera pública de su papel como madre y responsable del hogar. 0 Gabriela Cano, "El discurso igualitario de Lázaro Cárdenas", en Marta Lamas (coord.), *Miradas feministas sobre las mujeres del siglo XX*, pp. 183-186.

[315]CANO , Gabriela, "Sufragio femenino en el México posrevolucionario", ,"Sufragio femenino en el México revolucionario", en Patricia GALEANA, *La revolución de las mujeres en México*, México, INEHRM/SEP, 2014.p.33

[316]GALEANA, Patricia [y otros seis]. *La Revolución de las mujeres en México*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2014.

[317]LAU JAIVEN, Ana y Roxana RODRIGUEZ BRAVO, "El sufragio femenino y la Constitución de 1917", Una revisión. *Polít. cult.* n.48, 2017, pp.57-81 en: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188774220170002000057&lng=es&nrm=iso >. ISSN 0188-7742. [Consultado el 05 julio de 2020].

[318]Entrevista a María Lugones, *Lavaca*en https://www.lavaca.org/mu138/maestra-maria-lugones-teorica-feminista/?fbclid=IwAR0Fdfc7rNzTF5W2u3CdDwx8sh-DwthAZlwvNKAPGrd2QgsYmEmNoXaW2xo, [consultado el03 de julio de 2020],

se tomaban en cuenta eran de un sector, omitiendo las necesidades y opresiones de las mujeres indígenas.

Se invisibilizó a la mujer indígena, si bien es cierto las mujeres no contaban con los derechos como ciudadanas antes de 1953, éstas, como lo refiere Lungones, vivían una forma de opresión que reside en el aislamiento, al estar encerradas en una casa con los hijos, mientras que las mujeres indígenas no tuvieron ese ámbito de opresión: la prisión fue muy distinta. Es decir, al mismo tiempo que la mujer blanca y burguesa tenía acceso a suficiente comida, ropa, albergue, también lo que le garantizaba todo eso era una especie de cárcel y padecía condiciones que enfatizaban su infantilización. "En tanto, las indígenas padecieron condiciones miserables, pero en términos que nunca le hicieron perder su sentido de pertenecer a una comunidad".[319] Por lo que no se puede hablar en términos de "igualdad" política y mucho menos jurídica.[320] Es hasta el año de 1974, que por primera vez en México, se reconoció la igualdad de género, como derecho fundamental, mediante reforma del artículo 4° Constitucional, es a partir de esa fecha que se plasma la frase: "El varón y la mujer son iguales ante la ley".[321]

Esta inferiorización de las mujeres indígenas está íntimamente ligada con la dominación y transformación de la vida comunal, la concepción que se tenía de ella en la segunda mitad del siglo XX, fue que era fiel a sus instintos fisiológicos: el amor y cuidado de su esposo y sus hijos. Es decir, sentimientos como el amor, que podrían haber sido entendidos como culturales, psicológicos o sociales, se convirtieron en características (estereotipo) de la mujer indígena de la época.[322] Manuel Gamio señala que la mujer indígena "goza del supremo don del amor y puede aspirar a la suprema gloria de la maternidad".[323] En

---

[319] Entrevista a María Lugones…

[320] En esta época la igualdad tanto desde una perspectiva formal como desde una interpretación igualmente formal nos situaría ante el actual principio de igualdad ante la ley, dado que su origen contiene dos aspectos importantes, el primero, la igualdad en la capacidad jurídica de la ciudadanía ante los tribunales, y el otro, la igualdad como generalidad de la ley (es importante recordar que durante el siglo XIX la capacidad jurídica no se atribuye a la mujer, a la cual se continúa considerando incapacitada). MONDRAGÓN HERRADA, Cecilia, El avance de los derechos de las mujeres…

[321] Reforma publicada en el DIARIO OFICIAL DE LA FEDERACIÓN (DOF), del 31 de diciembre de 1974.

[322] RUIZ, Apen, *La india bonita: nación, raza y género en el México revolucionario*, en http://investigacion.cephcis.unam.mx/generoyrsociales/wp-content/uploads/2015/01/Ruiz%20Apen.pdf [Consultado 21 de junio de 2018]

[323] GAMIO, Manuel, *El celibato y el desarrollo de la población en México*, Ethnos, 1823, p.70.

el contexto social de las mujeres indígenas persistió una estricta división de roles entre hombres y mujeres. El vínculo familiar y conyugal se fundamenta en la descendencia y en el intercambio de obligaciones entre los cónyuges, puesto que mientras los hombres desean mantenerse como los proveedores económicos y protectores de sus familias, las mujeres fueron responsables del trabajo reproductivo y de brindar atención a sus esposos.[324]

El deber ser desde la perspectiva p'urhépecha

El ideal de lo femenino y lo masculino, han concluido las teorías feministas, se debe a procesos de construcción de género, los cuales son legitimados como modelos convencionales a sistemas simbólicos establecidos en la sociedad,[325] En este caso existe la pregunta si en comunidades p'urhépecha se han expresado estas formas particulares o ideales del ser mujer y ser hombre desde una visión comunal en relación con los roles que desempeñan los varones y las mujeres al interior de la comunidad y la manera que influyen estos arquetipos de género al momento de impartir justicia o dar solución a un conflicto familiar.

Analizar los significados y prácticas de lo femenino y lo masculino en las comunidades p'urhépecha, sugiere admitir que ha existido una diversidad de experiencias, expresiones, tradiciones, costumbres atribuidos a las mujeres y a los hombres al interior de las comunidades y, a su vez, estos roles asignados han influido directamente al momento que las autoridades comunales solucionan los conflictos. De igual manera, las resoluciones de los tribunales estatales son con base en el rol asignado a la mujer, es este caso, los conflictos que salieron del orden comunal fueron aquellos que quebrantaron la honra de la mujer y. Al hilar estas categorías etnia y género se busca develar el contexto simbólico de las

[324] NÚÑEZ, Guillermo, "Vínculo de pareja y hombría: 'Atender y mantener' en adultos mayores del Río Sonora, México", en Ana AMUCHÁSTEGUI e Ivonne SZASZ (coordinadoras), *Sucede que me canso de ser hombre… Relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México*, El Colegio de México, México, 2007, pp. 141-184.

[325] MAFFIA, Diana, "Lo que no tiene nombre", en *Disidencia sexual e identidades sexuales y genéricas,* Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, CONAPRED. México, D.F., 2006, pp. 31-35.

particularidades y los procesos de construcción de lo masculino y lo femenino de los indígenas.

Es importante recalcar que la construcción del género, desde la perspectiva indígena, pasa por ciertas situaciones que atraviesan los hombres y las mujeres al vivir y convivir en comunidad. En esta construcción juega un papel muy importante la cultura que está estrechamente ligada con la identidad y la comunidad. Esta vinculación entre identidad, cultura y comunidad ayuda a comprender que las relaciones entre las personas se desarrollan en contextos culturales concretos y específicos, distintos a los que se pudieran presentar en la cultura occidental. Esto hace que cada persona sea parte de una colectividad; al mismo tiempo se reconoce que ser parte de una colectividad contribuye a conformar la identidad individual. De esta forma, las personas integrantes de un mismo pueblo indígena tendrán una realidad compartida que contiene sistemas de creencias, formas de pensar, de comportarse y de resolver los conflictos que se presenten.

Si bien es cierto, al interior de las comunidades p'urhépecha no se ha hablado de la tradición de género y sus roles, pero sí es un hecho que ha existido y son nítidas las diferenciaciones entre lo masculino y lo femenino y están presentes todo el tiempo en una visión de interdependencia. El espacio doméstico ha sido el principal lugar en donde las mujeres p'urhépecha se desarrollan, viven y trabajan. En la mayoría de los casos se limitan a desarrollar las actividades que la tradición les impuso. Está bajo su responsabilidad la atención del hogar, recolección de leña, acarreo del agua, cuidado de los animales, confección de artesanías y venta de los mismos. De igual manera, algunos autores señalan que las mujeres han sido las principales encargadas de transmitir la lengua materna.[326]

Al interior de las comunidades p'urhépecha ha prevalecido un ideal de mujer, como aquella mujer que, antes que nada, que al entrar a una edad "casadera"[327] va a contraer

[326] HERNANEZ DIMAS, María Guadalupe, *La mujer p'urhépecha: una mirada desde la pobreza de las comunidades*, Instituto Michoacano de la Mujer, Secretaría de Desarrollo Social, Morelia, Michoacán, 2003 pp. 34-35.

[327] En el p'urhépecha existen tres palabras para describir a una mujer en las diferentes etapas de su vida:

a) *Nanaka sapi*, que son las niñas hasta el inicio de la pubertad.
b) *Marikua*, que son las jóvenes o señoritas antes de casarse, una menor entra en la pubertad, marcada ésta por la llegada de su menstruación, abandona la niñez para ser considerada casadera y pasar al mundo de los mayores.

matrimonio y será madre, y la maternidad consiste en la reproducción de los hombres (en entrevistas las mujeres señalan como la exigencia de sus maridos a procrear un varón) ya que estos se encargaran de trabajar la tierra. La relación con el papel que las mujeres ocupan en la comunidad p'urhépecha les confiere una importancia cultural especial porque se considera que ellas estimulan y procesan el producto masculino. Como lo señaló Friedrich, la mujer en las comunidades p'urhépecha ha sido las transmisoras de diferentes valores, como el de la lealtad a la comunidad.[328]La mujer será la encargada del cuidado de los hijos e hijas y la transmisora de las tradiciones, para perpetuar el bien común.

Se perpetuó la función de las mujeres como madres y moralizadoras de la comunidad, cuyo deber era criar hijos sanos, a mediados del siglo XX se estableció una política maternalista encaminada a atender las necesidades de las mujeres de las comunidades en su papel de madre; ligado a su desempeño dentro del ámbito doméstico.[329] Autoras han señalado que esta división espacio-género es la base de la que históricamente han derivado consecuencias como una falta de independencia económica y subordinación de las mujeres, así como la masculinización de las formas de ejercicio del poder, pero la mayoría de los estudios o análisis de la construcción del género son desde una visión occidentalizada y colonial.[330] Permitiendo poner en duda está afirmación que las mujeres de las comunidades indígenas han sido históricamente violentadas al interior de su comunidad por ser mujeres. El afirmar que las mujeres de las comunidades son violentadas por tomar un rol o papel al interior de las familias extensas, es minimizar la influencia e importancia que ellas han ejercido en la toma de decisiones desde sus espacios.

Las mujeres indígenas han tenido un papel o rol, el cual es entendido como las tareas principales que realiza la mujer dentro de la comunidad establecido en la estructura dentro

c) Uarhi, señora a partir de que se casan en adelante;
d) Nana k'eri, abuela llena de sabiduría y a quienes se les debe mucho respeto.

[328]FRIEDRICH, Paul, *Revuelta agraria en una aldea mexicana*, Fondo de Cultura Económica, México, 1984.

[329] FERNANDEZ ACEVES, María Teresa. "Las políticas de género de la Confederación Nacional Campesina y el liderazgo de María Guadalupe Urzúa Flores, 1950-1960", en Escobar OHMSTEDE y Mattew BUTLER (Editores), *Mexico in Transition: New Persectives on Mexican Agrarian History, Nineteenth and Twentieth Centuries/México y sus transiciones: reconsideraciones sobre la historia agraria mexicana, siglos XIX y XX,* México: Ciesas, Universidad de Texas-Austin, 2013, pp. 565-600.

[330] HERNES, Helga María,"El poder de las mujeres y el Estado del bienestar", *Vindicación Feminista*, Madrid, 1990.

de la comunidad p'urhépecha, en la que, "el sujeto no es relevante sino la acción ontológica le determina su aporte a la comunidad".[331] Entonces, el rol entendido como un fenómeno de la complementariedad, ya que la cosmovisión indígena solo puede ser comprendida desde su dualidad, es decir, una visión interna en relación con el interior y exterior de la vida comunal. Pensar desde una lógica binaria, el sujeto es sujeto en la medida que se relaciona con la comunidad y sus integrantes. En esta vinculación su accionar determina su espacio social.[332]

Algo importante de resaltar en este trabajo es que para valorar el aporte de la mujer p'urhépecha en el ámbito jurídico y social, es importante tomar en cuenta la necesidad de conocer otros aspectos como las relaciones de parentesco, lo cultural, lo político y lo ideológico, la división del trabajo. Algunos estudios resaltan que el sentido de pertenencia a una comunidad es el eje de las condiciones que llevan a la activación y organización dinámica de las mujeres y a la movilización comunal. Como se mencionó en párrafos anteriores quienes manejan los recursos naturales a través de actividades como la recolección de leña, el acarreo de agua, el acopio de alimentos y plantas medicinales, son las mujeres, y estas actividades son realizadas para mantener la convivencia comunal y también familiar.

Un ejemplo es el proceso del cultivo de maíz, en la comunidad de Tarejero, el cual se ha realizado de manera comunal, con la participación de todos los habitantes hombres de la comunidad, desde la limpia, el barbecho, la rastra, la surcada, la escarda, la segunda, el chapón, la cosecha, el cultivo del maíz se labraba con yunta de bueyes y tiros de caballo. Por cada faena de los ejidatarios, al final en la cosecha la repartición del producto era de acuerdo al trabajo invertido: más faenas, más cosecha. En esta actividad la mujer estaba excluida de este reparto[333] su función era apoyar el trabajo de los hombres de la casa, hacer el trabajo

---

[331] CORA, Govers, *La práctica de la comunidad. Representación, ritual y reciprocidad en la Sierra Totonaca de México*, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), Netherlands Organisation for Scientific Research (NWO), Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA) México, 2013, p. 13.

[332] CORA Govers, *La práctica de la comunidad. Representación, ritual*… p.21

[333] La Ley de Ejidos de 1920, expedida bajo el régimen presidencial de Álvaro Obregón, al establecer la capacidad individual, mencionó a los vecinos jefes de familia, concepto aplicado por igual a varones y mujeres, ya que la Circular 48 de la Comisión Nacional Agraria, señaló que las mujeres solteras o viudas que tuvieran a su cargo familia que atender, serían consideradas también como jefes o cabezas de familia. Es entonces desde esta primer Ley reglamentaria del artículo 27 Constitucional que podemos considerar, existe una ausencia del principio de equidad de género, ya que las mujeres sólo son consideradas como sujetos agrarios cuando eran solteras o viudas y con familia a su cargo, como así lo establecieron a su vez la Ley de Dotaciones y

doméstico, atender a los hijos, llevar almuerzo y comida con un *ayate* a sus espaldas y ayudar a pepenar los restos de la cosecha.

La participación al interior de la comunidad de las mujeres era limitada al ámbito privado, en cambio los hombres que por su actividad (el espacio privado y doméstico no era considerado como una actividad en beneficio de la comunidad) se consideraba que trabajaban más en beneficio de la comunidad y eran los que tenían más presencia e influencia al interior de la comunidad y, sobre todo, los más astutos se ubicaron en la administración de la cooperativa de producción. De esta manera se puede decir que el ciclo de vida de las mujeres p'urhépecha, se encuentra sujeto al modo de vida de la comunidad que habitan el cual les va a asignar un rol y creencias específicas, en muchas ocasiones basado en el parentesco, ya que es diferente el rol de la madre, suegra, hija, esposa, viuda, madrina, ahijada.

De esta forma, el parentesco, ya sea consanguíneo, por afinidad (matrimonio[334], compadrazgo o padrinazgo), en el contexto de las comunidades p'urhépecha representa en gran medida la construcción social y simbólica de los géneros, si tomamos en cuenta que el parentesco es un sistema de relaciones y categorías sobre las que se distribuyen y se heredan diferentes derechos, deberes, status y obligaciones; y a su vez, el género ha reproducido este sistema de parentesco,[335] en la medida que el ideal del ser mujer en las comunidades p'urhépecha depende en gran medida del comportamiento o actuar de las mujeres dentro de estas categorías sociales, como lo han señalado algunos entrevistados: "yo escogí a mi mujer porque era una mujer justa, sabía hacer de comer, se llevaba bien con mi mamá y hermanas. Teníamos la misma forma de pensar",[336] "mi esposa siempre me acompañó a los cargos,

Restituciones de Tierras y Aguas de 1927, el Código Agrario de 1934, el de 1940, y el de 1942. CHÁVEZ PADRÓN, Martha, *El Derecho Agrario en Mé*xico, Porrúa. México, 1991, p. 306.

[334] Es importante señalar que no sólo se refiere al matrimonio civil o eclesiástico, ya que muchas ocasiones se presenta lo que se conoce como rapto o robo de la novia, en las que posteriormente puede darse o no el matrimonio, pero sí genera las asignaciones en los roles de género

[335] GONZALES ORTIZ, Felipe, *Mujeres indígenas en el Estado de México: vidas conducidas desde sus instituciones sociales*, El Colegio Mexiquense, AC., Universidad Autónoma del Estado de México, 2006. p. 28

[336] Entrevista a Rafael Gabriel Díaz, Edad: 75 años, originario del Barrio de San Juan I de la Comunidad Indígena de Santa Fe de la Laguna, fecha: 17 julio de 2019

tuvimos muchos ahijados porque la comunidad nos reconocía como personas importantes"[337].

Es así como la familia, por consanguinidad o afinidad, es considerada principal institución de asignación de roles y expectativas sociales, políticas o culturales dependiendo del género, que dan origen a "las formas organizacionales para el trabajo; recaen aquí las estrategias económicas y los deberes de mujeres y hombres para reproducir el orden familiar, y se ilustran los espacios de socialización femeninos que van definiendo y proyectando roles genéricos desde el día del nacimiento"[338]. De acuerdo a esto, el nacer niña en la comunidad, implica un apoyo para la madre para el cuidado de los hijos y los quehaceres del hogar: limpiar la casa, hacer la comida, echar tortillas, llevar comida el almuerzo a los hombres que trabajan en la cosecha, entre otras. Ya cuando está niña este en edad casadera saldrá del hogar paterno para seguir cumpliendo sus obligaciones de mujer y esposa en casa del marido.

El nacer mujer en una comunidad p'urhépecha implicó un destino definido el cual se desarrolló a través del matrimonio, fuera legal o no. El nacer niña implicaba ser "hija de", para posteriormente ser "esposa de", dedicada al cuidado y a la procreación, ya que cuando una mujer p'urhépecha contrae matrimonio su rol principal es el de cocinar para nutrir a los hijos e hijas. Al igual que las fiestas o en las asambleas las esposas de las autoridades son las encargadas de realizar los alimentos y los preparativos para la realización de las, las mujeres han tenido un papel de "cuidadoras colectivas". Más allá de su pertenencia étnica específica, las mujeres indígenas se afirman nutricias, dadoras de vida, cuidadoras del grupo familiar.[339] Partiendo de esta analogía mujer-madre, uno de los sentidos que se reivindica es el de una mujer-madre como "transmisora de cultura", "cuidadora de los hijos". [340]

---

[337] Entrevista a Pedro Baltazar, edad 83 años, originario de la comunidad indígena de Tarejero, fecha: 03 agosto de 2019.

[338] GONZALES ORTIZ, Felipe, *Mujeres indígenas en el Estado de México…*p. 35.

[339] Históricamente se ha observado cómo algunas mujeres de las comunidades p'urhépecha han sido factor de cambio al interior de sus comunidades, al migrar a las ciudades para obtener un grado académico, principalmente como profesoras normalistas, pero sin despegarse de la tradición comunal y en muchas ocasiones seguir cumpliendo con su rol asignado por la comunidad por el hecho de nacer mujer.

[340] LENCINA, Rocío, "Ser Mujer Indígena en la Contemporaneidad: la Construcción de Múltiples y Diversas Identidades de Género desde una Perspectiva Etnográfica", *Multidisciplinary Journal of Gender Studies*, 2019, pp. 109-134,

Esta organización genérica ha establecido las relaciones posiciones y espacio de competencia en la vida cotidiana, en la que el desempeño de cada uno depende de la implementación de modelos que hacen parte del sistema normativo de orden cultural.[341] Asignación de roles que influye al momento de que las mujeres p'urhépecha se ven envueltas en un conflicto de violencia familiar y las formas en que estás lo resuelven. Así como tomar la decisión de llevar su controversia ante las autoridades comunitarias o a una instancia jurisdiccional estatal. Asimismo, influyen en el acceso a instancias de procuración de justicia, en la presentación de las demandas, en la argumentación vertidas en el espacio comunal y en la forma que las autoridades locales dirimen el conflicto.[342]

Dentro de las comunidades p'urhépecha los procesos de resolución de conflictos en que se han visto inmersas las mujeres, han estado basado en los roles de género y prestigio local que tengan como esposas, hijas, madres. Los principales conflictos han sido de orden genérico que devienen de la organización doméstica y llegan a instancias locales de impartición de justicia o instancias de legalidad del Estado. Así se observó en la revisión de expedientes, las denuncias presentadas por las mujeres p'urhépechas fueron aquellas que quebrantaron su deber ser dentro de la comunidad y ponían en riesgo su imagen de "buena mujer" y su honor.

Mujeres y matrimonio[343]

La socialización de los hombres y las mujeres p'urhépecha y su sentido de pertenencia a la comunidad, se empieza a construir un patrón o arquetipo de género durante la niñez, designándoseles roles de acuerdo a su sexo, iniciándose la identificación en la convivencia social y comunal. En la adolescencia se marca esta distinción entre lo que debe ser un hombre

[341] VALLEJO REAL, Ivette, "Relaciones de género, mujeres nahuas y uso de la legalidad en Cuetzalan, Puebla", en María Teresa SIERRA, *Haciendo justicia, interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*, CIESAS, México, 2004, p. 201.
[342] VALLEJO REAL, Ivette, "Relaciones de género, mujeres nahuas…"
[343] Información obtenida en entrevista con mujeres de la comunidad de Tarejero, Zacapu, Michoacán. Cuya edad oscila entre los 60 y 90 años. Fecha: 07-15 de noviembre de 2019.

y una mujer, situación que en la adultez adquiere dominios claramente diferenciados. Desde pequeños las niñas y los niños viven un "adiestramiento" dentro del hogar donde se va educando en los caminos social y culturalmente definidos de cada género y es en la madurez y con el matrimonio.

Como ocurre en la mayoría de las culturas, la formación de la familia se empieza con el establecimiento del lazo matrimonial, de acuerdo con los valores de cada sociedad.[344] Por eso, es importante revisar en un primer momento los elementos conceptuales que sostienen las prácticas socio-culturales en torno al establecimiento del matrimonio y de la familia en la sociedad p'urhépecha. Puesto que los conflictos en los que se ven inmersas las mujeres, tanto en el espacio comunal, emanan del seno familiar o en relación con la familia y su incorporación a ella. La familia se extiende en los grados de parentesco a los parientes consanguíneos y por afinidad, unidos todos por una cultura común. Esto se expresa en el idioma p'urhpécha con la palabra *majkuecha* que se interpreta como "uno solo", ésta contiene mayor carga afectiva y de hermandad entre los miembros, lo cual se ha reflejado en la práctica con la manifestación de una fuerte identificación y respeto de los integrantes de la familia con ella, con su barrio y con su comunidad.

En este sentido, radica la importancia de la envergadura de la institución de la familia, puesto que la responsabilidad que asume ésta como mediadora de conflictos conyugales se relaciona con el hecho que los padres significan que el bienestar de sus hijos está sujeto a ellos, como padres de familia. Así, el orden familiar depende de los buenos consejos que ellos puedan proporcionar para encaminar la vida hacia la estabilidad. Mandato familiar que se relaciona con la constitución extensa de las familias p'urhépecha y la valoración de la responsabilidad familiar entre sus miembros porque en definitiva las familias coexisten y se relacionan en muchos sentidos unas de otras.[345] Un ejemplo es la unión de las familias de los padrinos de velación y los ahijados:

> Los padrinos de velación de un casamiento hacen compromisos como si fueran una familia consanguínea, se convierten en asesores morales y de apoyo material. Además de acompañarlos a los ahijados en todos los asuntos que sean requeridos,

[344] DÍAZ ÁLVAREZ, Andrea, "Violencia doméstica y negociación de conflictos conyugales en comunidades maya-mam de Guatemala", *Trace*, 57, pp. 65-85.
[345] ANDREA ÁLVAREZ Díaz, "Violencia doméstica…"

> para seguir estos lazos de fraternidad, los hijos del matrimonio le dicen abuelos a los padrinos de velación, en toda esta relación existe un gran respeto.[346]

En la sociedad p'urhépecha, se han descrito una serie de etapas y actos, como parte del proceso de formación de la familia, considerando que cada uno de estos posee su simbología y ceremonial acordes a su complejo religioso y jurídico. Este proceso de constitución de la familia, como veremos a continuación, no finaliza con la bendición de la pareja durante el compromiso matrimonial, sino que continúa durante la vida conyugal. Se evidencia, además, la forma en que se articula el sistema jurídico p'urhépecha y las normas tradicionales tomadas en cuenta al momento que la autoridad regula y resuelve el conflicto.

La importancia del matrimonio en las comunidades va más allá de la unión entre el hombre y mujer, es una alianza en la posición y estatus de las personas, son alianzas entre clanes o familias, se puede decir que se está ante la presencia de una unión matrimonial comunal, ya que contiene elementos que relacionan a distintos grupos vinculados con el matrimonio. Una de las características fundamentales al momento de la unión matrimonial ha sido el celibato de las mujeres. Al igual que se genera, se continúa o cambia el respeto social que tenga la familia en la comunidad. Se podría decir que la valoración social o prestigio de las mujeres se obtiene con la combinación de mecanismos adscritos (género, edad, roles) y adquiridos (trayectoria social: matrimonio, cargos sociales y políticos, riqueza).

En este sentido, el matrimonio es uno más de los componentes de las estructuras de prestigio y, por tanto, el resultado final del estatus de las personas. Esto permite pensar en la importancia que tiene las relaciones de parentesco y matrimonio para entender la posición de las mujeres p'urhépecha, su relación con la comunidad y los conflictos que éstas llevan ante la autoridad comunal. Por lo tanto una de la responsabilidad que asumen las familias es la de mediar los conflictos conyugales, se relaciona con el hecho que los padres significan que el bienestar de sus hijos e hijas/ahijados/nietos está sujeto a ellos, como autoridades de familia.

[346] Entrevista a Josefa, mujer p'urhépecha de Tarejero, 8 de noviembre de 2019

Así, el orden y bienestar familiar depende de los buenos consejos que ellos puedan proporcionar para encaminar la vida hacia la estabilidad.[347]

Visto lo anterior, de acuerdo con los testimonios recabados en comunidad de Tarejero, las mujeres no tenían derechos de decidir en la búsqueda de algún varón para poder contraer matrimonio y existía una presión social y comunal de casarse antes de los 20 años. Durante la mitad del siglo XX existieron tres formas previas de contraer matrimonio: la manera convencional que era la menos usual, donde se solicitaba pedir la mano de la novia con la intervención del padrino del novio fijando un plazo y una fecha para la boda. A las mujeres se les tomaba en cuenta su opinión, había un noviazgo previo por lo que se tenía el consentimiento de ellas. En Tarejero no había diferencias sociales, toda la población seguía dependiendo de la agricultura y ganadería, las diferencias económicas eran mínimas.

Otra forma, era la de fugarse, las mujeres en el término de la fiesta tradicional que se celebra en el mes de octubre en honor al santo patrono san Francisco, ya fuera con su novio o con alguien que conociera y se relacionara con él. En esos tres días de fiesta, las mujeres aprovechaban la oportunidad de tener pareja, aunque los sentimientos pasaran a segundo lugar. Esta forma de contraer matrimonio, el hombre decidía a quién y con quién casarse, la mujer de manera "pasiva" aceptaba, fugarse con él, en muchas ocasiones por el temor de al "qué dirán" las demás personas de la comunidad. En las comunidades p'urhépecha la "huida" de los novios para casarse se da cuando las familias de los novios no están de acuerdo en la unión o cuando no se cuenta con la solvencia económica para "pedir" a la novia. Los novios huyen de sus familias, comienzan a vivir juntos y pasado un tiempo junto esa unión es socialmente aceptada.

La última manera de contraer matrimonio, en la que se manifestaba la supremacía del poder masculino sobre el femenino, era que el hombre que había decidido casarse de manera unitaria raptaba a una mujer por la fuerza, sin previo cortejo o noviazgo. Si un hombre quería casarse con una joven, pero ella no le corresponde, aún se creía que se tiene el derecho de "tomarla", incluso si es menor de edad. Estos robos se daban preferentemente por las tardes

[347] ÁLVAREZ DÍAZ, Andrea, "Violencia doméstica y negociación de conflictos conyugales en comunidades maya-mam de Guatemala", *Trace*, 57-1, pp. 65-85.

cuando las muchachas tenían que ir a acarrear agua en cántaros del río a su casa. El joven con violencia y, en ocasiones, ayudado por sus amigos, de manera previa se buscaba una casa de la calle por donde pasaba la mujer elegida, para meterla a la fuerza y ahí mantenerla hasta que llegara la noche para "llevársela" a la casa de los padres del muchacho. Si los familiares de la muchacha robada se daban cuenta, hacían acto de presencia los jueces comunales para constatar que el hombre debía casarse con ella, sin que se tomara en cuenta la opinión de la mujer.

El "robo de la novia" era una estrategia que se llevaba a cabo en las comunidades p'urhépecha como un medio para efectuar la unión matrimonial. El novio era quien robaba a la novia y la depositaba en la casa de los padres de éste, cuando la familia de la novia no estaba de acuerdo en llevar a cabo el enlace matrimonial. Esta acción ha prevalecido como uso y costumbre en las comunidades p'urhépecha, y lleva todo un ritual ya que después del "robo" los novios tienen que ir a pedir perdón a la familia de la novia. En los expedientes nos arroja que la edad de las mujeres que eran raptadas o robadas oscilaba entre los 13 y 19 años de edad. Una vez que lograban la odisea, la mujer era "depositada" en casa de los padres de él o con algún otro familiar, con la intención de echar a andar los preparativos para el matrimonio. La víctima rara vez oponía resistencia. Una vez que era raptada, sólo obedecía porque ya no se consideraba que fuera digna de aspirar a tener una vida con otro hombre. Ella se sentía impura y, muchas veces, sus padres le hacían ver que había manchado el honor de la familia, aunque no hubiese consentido el acto. Como lo cuentan algunas mujeres:

> "Yo no lo conocía, yo sabía que le gustaba, pero yo ya me había apalabrado con otro muchacho de Naranja, al que yo quería. Pero cuando mi esposo se enteró que yo me iba a casar, aprovechó que yo iba sola a lavar al río y se escondió en una casa y me jaló hacia adentro, y, pues, ya me quedé ahí. Aunque mis hermanos si fueron por mí, decidí quedarme que iban a decir de mí en el pueblo".[348]

El rapto o robo de la novia, incluso cometido en contra de su voluntad, resultaba un peligro de vergüenza y deshonra para la mujer y su familia. Recibiendo una sanción social hacia la mujer por considerar que ya había perdido su "pureza". De ahí, que existiera un

[348] Narración de Luz Mercado Jiménez de la comunidad de Tarejero, Zacapu, Michoacán. Duró 60 años casada con su raptor.

"consentimiento pasivo", por la vergüenza a la sanción comunal que implicaba el "regresarse a su casa", después de haber pasado la noche con el hombre que se la robó y la única forma de conservar el honor, era el de casarse con el raptor. Es posible, que por esta situación, se encontró un reducido número de casos que se denunciaron de este tipo de delitos ante juzgado, se deba no a que fuesen infrecuentes, sino al hecho de que en una época de rígido control del honor, visto como el valor moral más preciado para la mujer y la sociedad, la ventilación de los pormenores ante los tribunales, significa hacer totalmente pública una ofensa que podría haber quedado reducida al estricto ámbito de lo privado.[349]

En las dos últimas formas había una ruta previa antes de contraer matrimonio por lo religioso, a más tardar el tercer día de la fuga o rapto, los familiares del novio avisaban a los de la novia, de la visita previa a una cita que se le llamaba "pedir el consentimiento". Para el día señalado a las 8:00 de la noche se reunían en la casa del novio familiares y padrinos para partir a la casa de la novia donde los esperaban familiares y padrinos de la novia y solicitarles el consentimiento para la boda, tocaban o repicaban la aldaba de la puerta de la casa tres veces para que salieran, les permitían entrar y saludaba de mano a todos los presentes, pidiendo les permitieran brindarles una botella de charanda antes de iniciar la plática , después de tomársela , el padrino de bautizo del novio iniciaba el diálogo ofreciendo disculpas a todos los presentes y solicitarles el consentimiento para el casamiento y fecha de la boda.

Cuando se ponían de acuerdo, casi siempre tres horas de inicio de la plática, mandaba traer a los novios para que pidieran perdón por la acción. Sin tener opinión de la mujer, los hombres acordaban todo, con la llegada de la pareja traían consigo en ollas atole de maíz blanco acompañado de piloncillo de azúcar, atole elaborado por la novia como una muestra que ya sabía cocinar, y además sellar el compromiso con la bebida producto de mazorcas del mejor maíz de la cosecha, la semilla que representaba la base social y económica de la comunidad estaba presente.

[349] CHENAUT, Victoria, Honor, *disputas y usos del derecho*…

Contraer matrimonio (independientemente de las tres formas de concretarse), era un evento donde se involucró a la comunidad y era uno de los momentos más importante en la vida de las personas, ya que de ello dependía el actuar y proceder al interior de la comunidad; ya que esto representaba un cambio de estado y podrían adquirir responsabilidades con su barrio y comunidad que solo las personas casadas tenían. Con el matrimonio, el hombre alcanzaba la mayoría de edad, es decir, se convertía en un individuo responsable ante la comunidad y adquiría la obligación de servir en los cargos públicos. Pero el compromiso no terminaba con la ceremonia matrimonial, se establecían nuevos lazos familiares. El casamiento de los hijos era también importante para la familia, debido a que con el enlace se iniciaban los lazos de parentesco entre los padres y hermanos de los contrayentes, de igual manera, se regularon los derechos y obligaciones asignándoles un lugar en la comunidad.

El casamiento era importante porque era el momento propicio para hacer alianzas con otras familias, lo cual posiblemente redundaba en el incremento de las fortunas, del poder y del prestigio. Para los p'urhépecha es la base de la organización social y estaba dado por el parentesco predominando el del padre; el clan paterno era el más importante y es el que definía la pertenencia de los hijos. Es decir, la sociedad p'urhépecha ha estado cimentada en la familia extensa, donde cada miembro es capaz de reconocer un alto número de parientes. El grupo doméstico abarca: esposos, hijos, sobrinos, tíos, abuelos, padrinos, ahijados. Para los p'urhépecha, la familia extensa además de ser un patrón cultural, ha sido un factor importante en el funcionamiento de la unidad doméstica, dado que la continuidad de las condiciones económicas de su existencia se ve favorecida con la reproducción ampliada de la fuerza de trabajo familiar.

Las responsabilidades en el matrimonio se fincan sobre la base de la familia como unidad. Marido y mujer se movían dentro de un grupo cuya estructura económica exigía el concurso de los dos para poder subsistir. La joven conocía sus obligaciones al contraer matrimonio; debía saber moler, tortear, cocinar; también hilar y tejer la ropa y, de igual manera, tenía que ser casta a la hora de contraer matrimonio. Esta construcción social y cultural de la relación entre los sexos, en la que se expresa la valoración que el grupo hace de los papeles y las funciones que se adjudican a la mujer. Es por eso que resulta de fundamental importancia comprender que el género en la sociedad p'urhépecha y la

importancia de la institución del matrimonio. Es de resaltar el alto nivel de litigio que se da en las instancias de la justicia p'urhépecha en los cuales participan mujeres, así como las estrategias que desarrollan para resolver sus controversias que están directamente relacionadas con el cumplimiento del matrimonio.

Muchos de los asuntos que llevan las mujeres ante sus autoridades se refieren a problemas que involucran relaciones genéricas y en gran medida revelan tensiones al interior de los grupos domésticos como sucede con los conflictos entre esposos, entre mujer y suegra, entre mujeres, y entre grupos familiares en torno a problemas de noviazgo, por ejemplo. De hecho, se ha observado como en diferentes regiones la jurisdicción indígena sigue siendo la instancia principal de resolución de disputas en las comunidades. Y, un elemento que resalta es que en los casos de conflicto que han surgido en el interior de los grupos domésticos y que, en gran medida, son las mujeres quienes en diferentes momentos del ciclo doméstico se ven afectadas las mujeres por su parte suelen quejarse de que el hombre es irresponsable y no ofrece lo necesario para el gasto familiar, se emborracha o anda con otra mujer, son estos asuntos lo que principalmente se llevan ante las autoridades.

Mandato comunal (Juramukua)

Los sistemas de impartición de justicia indígena han estado en un continuo desarrollo, llegaron a formar parte integral, aunque subordinada al Estado, mediante los juzgados de tenencia[350] que conocían ciertos asuntos de baja cuantía en situaciones agraria. Esta forma de impartir justicia en las regiones p'urhépecha, se podría decir que eran sistemas

[350] En el año de 1936 el Supremo Tribunal de Justica mediante su Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Michoacán, dotó de autoridad y reconocimiento a los Jueces de Tenencia para la solucionar conflictos de menor cuantía, que se suscitaran al interior de las Tenencias Municipales, ya que éstos eran nombrados por el STJE a partir de la propuesta de los ayuntamientos donde se ubicara la jurisdicción de la Tenencia, así como, el de auxiliar al Ministerio Público. En el año de 1968 la Ley Orgánica eliminó la figura de los juzgados de tenencia y se le quitó las atribuciones penales. En el año de 2007, los juzgados de tenencia desaparecieron legalmente, pero no así su legitimación al interior de las comunidades p'urhépecha. No se señaló en ningún momento la mediación o resolución de conflictos de las mujeres que habitaran en la comunidad. ARAGÓN ANDRADE Orlando, *De la "vieja" a la "nueva" justicia indígena*, Ediciones del Lirio, Universidad Autónoma Metropolitana, México 2016, p.91-93

híbridos de administración de la justicia, que fueron combinando elementos del sistema de cargos colonial e incorporando las autoridades agrarias de los ejidos post-revolucionarios.[351] Como lo apunta Orlando Aragón, "La justicia en los juzgados de tenencia es un caso paradigmático […] ya que fueron producto de una prolongada interacción, superposición y disputa entre la legalidad colonial y Estatal"[352].

Estos jueces de tenencia,[353] han formado parte importante de la organización interna de las comunidades p'urhépecha, como lo ha sido la existencia de autoridades comunales encargadas de resolver conflictos internos como lo son el Jefe de Tenencia, Comisariado Ejidal o de Bienes Comunales, los cuales han tenido una organización dentro de una estructura jerárquica, que a lo largo de los últimos veinte años del siglo XX, fungió como autoridad tradicional que ayudaba a conservar el orden y la unidad en la comunidad, al menos simbólicamente.[354] Han sido cargos tradicionalmente asignados por la comunidad por medio de la asamblea para preservar el bien común, esto es que las autoridades comunitarias, ordenan en mandato en obediencia a la comunidad.

Estos cargos tradicionales están dotados de *juramukua* cuyo significado lo expresa Juan Carlos Cortés, como el "mandar-obedeciendo" con el fin de servir a las personas de la

---

[351] SIEDER Rachel y María Teresa SIERRA, *Acceso a la justicia para las mujeres indígenas en América Latina*, CMI Working Paper, 2011, p.3

[352] ARAGÓN ANDRADE, Orlando, *De la "vieja" a la "nueva" justicia indígena*, Ediciones del Lirio, Universidad Autónoma Metropolitana, México 2016, p.88.

[353] Con respecto a Michoacán el reconocimiento a la justicia indígena, por parte del Estado, se dio con la reforma judicial de año 2007 y la reforma constitucional a los artículos 67, 90 y 91 que indican la designación y características con las que deben contar los jueces comunales. La reforma judicial en Michoacán se completó con la publicación de la nueva Ley Orgánica del Supremo Tribunal de Justicia del Estado de Michoacán y la Ley de Justicia Comunal, de febrero de 2007. Dentro de las muchas modificaciones realizadas al aparato de justicia de la entidad federativa se incluyó la instalación de los juzgados comunales, cuya finalidad sería la de garantizar el acceso a la justicia del Estado a los pueblos indígenas. De modo que los Jueces de Tenencia, reconocidos en la Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Michoacán de año 1984, desaparecieron y dejaron de tener legitimidad jurídica estatal. Los jueces de tenencia que en su mayoría eran legos y designados por la comunidad, para su designación sólo debían de cubrir con ciertos requisitos que marcaba la ley como ser ciudadano mexicano, tener buena conducta, opinión y fama. Los jueces menores de tenencia no recibían un salario del poder judicial local, tampoco eran supervisados por éste; lo único que el Supremo Tribunal del Estado les proporcionaba era una credencial que les acreditaba como juzgadores. ARAGÓN ANDRADE Orlando, "El pluralismo jurídico en los juzgados comunales de Michoacán. Una propuesta teórica para su estudio", *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, volumen 6, número 9, junio-noviembre, 2010, Universidad Nacional Autónoma de México Distrito Federal, México pp. 155-179.

[354] MAYORGA SÁNCHEZ, Leticia, "Conflictos y sistema de cargos en una comunidad purhépecha de Michoacán", *Cuicuilco* [en línea] 12 (mayo-agosto), en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35103405> ISSN 1405-7778[Consultado 25 de julio de 2019]

comunidad, para de esta manera mantener la armonía entre las personas.[355] En esta visión ideal de gobierno, el nombramiento de las personas que ocupan cargos de autoridad se realiza mediante la asamblea comunal o ejidal,[356] donde los comuneros o ejidatarios votan para la elección de sus autoridades.

> La juramukua. Juramukua imesti imanka uantakua kamaka ka exigirini ma uandani, isiresi uaka o arhisiresí uaka. Imaestia paraka ima ampuakani kurankuni ima para ampuaka entenderi ka isi uandani peiki isika peika jiminiesi ika… imestia juramukia [La juramukua es el que posee la palabra y que exija a través de la palabra o de un mandato que se cumpla o que se tenga que hacer de una forma o de otra. Es eso para que una persona pueda escuchar y que pueda entender, para que al final diga, ¡ah se tiene que hacer de esta forma o parece que se tiene que hacer de esta otra forma!, eso es la juramukua]. [357]

Este actuar bien se reconoce de manera colectiva, ya que implica un ejercicio ejemplar de la autoridad que se da de una manera recíproca, la autoridad cuenta con una vestidura de respeto, pero no podrá realizar ningún acto sin el consentimiento de la comunidad; su autoridad se funda por el prestigio social, ético y de la calidad del ejercicio de su cargo. A la autoridad, la comunidad le otorga la responsabilidad de facilitar los procesos, no de decidir respecto a ellos, es decir, el "mandar-obedeciendo-sirviendo". Es por ello que las autoridades no solo cuentan con una legitimidad comunal de origen cuando se les designa algún cargo en la asamblea comunitaria, sino también una legitimidad de ejercicio, que se va a ajustar a las decisiones de la comunidad. Puesto que la comunidad es la que tiene en

[355] CORTÉS MÁXIMO, Juan Carlos, "El costumbre' de marhuatspeni entre los componentes de una jurisdicción p'urhepecha: el pueblo hospital de Santa Fe de la Laguna", en Juan Carlos CORTÉS MÁXIMO (Coordinador), *Marhuatsprni, el servir sagrado entre los p'urhépecha*, IIH-UMSNH, Colegio de Michoacán, Morelia, Michoacán, 2029, pp. 47-64.

[356] Un tema de reflexión y análisis es la participación de la mujer indígena, en instancias organizativas, económicas y políticas de la comunidad en el que la discriminación hacia las mujeres es notoria. En las elecciones de autoridades la titularidad y la participación corresponde al esposo, es decir, el hombre participa y no así las mujeres. La participación es efectiva cuando el marido está ausente; entonces las mujeres firman por él. Sin embargo, no son consideradas en su participación ni tomadas en cuenta de la misma manera que los hombres. También participan cuando las mujeres no se casaron y así con herederas del ejido. En casa, cuando no se encuentra el esposo, es ella quien recibe las comunicaciones de la autoridad y firma las convocatorias, pero en las asambleas no se la considera de la misma forma. Testimonio de vida que muestra cómo la mujer se encuentra sujeta a subordinación frente a la decisión y representación del varón. Testimonio oral de mujeres indígenas en el encuentro de Mujeres Indígenas Región Centro, Morelia, Michoacán, 20 de junio de 2019.

[357] Entrevista a Rafael Gabriel Díaz, edad: 75 años, originario del Barrio de San Juan I de la Comunidad Indígena de Santa Fe de la Laguna.

realidad el poder, así, no hay otra autoridad que pueda ir más allá de lo que la asamblea comunitaria determine, son cargos de función y no de poder.

La *juramukua* es un concepto abarca todo lo referente al cumplimiento del orden social establecido en la comunidad con base en el comunitarismo apoyándose en tres valores fundamentales compartidos: la autoridad rotativa como base de la organización comunal,[358] la solidaridad y la ayuda mutua.[359] Referente al orden jurídico la *Jurámukua* en palabras de Moisés Franco:

> "[…] es el mandato o imperativo que se aplica a todo el orden social […] y en este contexto el mandato puede ser en el ámbito jurídico, como lo puede ser en el campo ético y religioso. Jurámukua, en el sentido jurídico, es lo que corresponde a la ley positiva, si queremos hablar conforme a la terminología jurídica occidental. No necesariamente debemos referirnos a la norma escrita, sino a aquella que se cumple aunque provenga del derecho consuetudinario. El mandato jurídico para que sea tal y tenga el carácter de obligatoriedad requiere una cualidad, que es la legitimidad, y para ello debe surgir de quien tiene autoridad, de aquel que tiene el cargo de gobernar por encargo, esto es, no por derecho propio, sino porque se lo han conferido.[360]

El "mandar-obedeciendo-sirviendo" se ubica en el campo de la ética natural que exige a todo ser humano buscar la perfección, no hacer mal a nadie, el bien común, el buen vivir. Estas acciones, también, "se ven reflejadas en campo del derecho, en ese sentido la persona que no actúa bien puede ser sujeto de sanciones o castigos de acuerdo a un código, por transgredir el orden social, no cumplir con la *jurámukua* y consecuentemente no seguir la tradición".[361] Lo anterior se ve reflejado en las autoridades que cuentan con potestades jurisdiccionales, dependiendo del tipo de conflicto y su gravedad, pero estas no provienen de

---

[358] Esta forma de organización fue heredada del período colonial, implantado por los españoles y alentado por la Iglesia Católica. Su conformación se facilitó por el tipo de estructura que existía en el período prehispánico y que tenía como característica el ser una estructura democrática. Los españoles procuraron que los indígenas conservaran algunas de sus costumbres y las que modificaron lo hicieron adecuándolas a los rasgos originales, lo que permitió a los grupos indígenas preservar muchas de sus tradiciones y mantener sus particularidades y algunas de sus instituciones reforzaron especialmente la solidaridad entre sus miembros, alentados por los evangelizadores y apoyados por la acción protectora de los misioneros, respaldadas a su vez por las autoridades civiles. JIMÉNEZ OTTALENGO, Regina, "El comunitarismo en los pueblos indígenas de México", *Arbor* CLXV, 652, Abril 2000, pp. 747-757.

[359] JIMÉNEZ OTTALENGO, Regina, "El comunitarismo en los pueblos indígenas de México", *Arbor* CLXV…

[360] FRANCO MENDOZA Moisés, "Síruki. La tradición entre los p'urhépecha", *Relaciones 53*, pp. 209- 238

[361] FRANCO MENDOZA Moisés, "Síruki. La tradición entre los p'urhépecha

la simple designación como autoridad, dependen del tipo de relaciones que haya cultivado dentro de la comunidad.

Con frecuencia, quienes poseen la *juramukua* y han ocupado el papel de juzgadores en las comunidades, son vecinos que han ascendido en el sistema local de cargos, que tienen un gran conocimiento sobre la comunidad, sus problemas y sus tradiciones y que además gozan de un prestigio moral, en algunos casos son incluso personajes vinculados a los principios sagrados que dan cohesión al pueblo. En esta perspectiva los procesos de resolución de conflictos comunitarios han contado con los requisitos de independencia del juez, una segunda instancia que suele ser la reunión de todas las autoridades o de la asamblea comunitaria, publicidad de las audiencias y las resoluciones, lo que hace posible una rendición de cuentas puntual ante su pueblo.[362]

El ejercicio de la potestad jurisdiccional, se da de una manera "aglutinante", esto es, la intervención de alguna autoridad no excluye la presencia e intervención de otra, todas desde sus propias visiones y conocimientos aportan para la solución del conflicto. En caso de los conflictos donde la mujeres se ven inmersas, estos fueron resueltos por los jefes de tenencia; comisariado de bienes comunales o ejidales; padrinos de velación; suegros o, incluso, los encargados de cada barrio, o pueden acudir a todos, en distintos momentos, incluso pueden ser resueltos con la presencia de varias autoridades (cuando se es presentado el caso por los padrinos de velación o suegros a los jefes de tenencia, en representación de la mujer) analizando la controversia en conjunto, entre todas las personas que conocen las circunstancias internas y externas en las que vive la familia y la comunidad. En consecuencia la participación de todos complementaría la impartición de justicia.

Los jefes de tenencia son muy importantes ya que permiten prevenir los conflictos familiares por medio de recomendaciones o multas en especie o trabajo comunitario y a la vez fortalecen los valores sociales. Las participaciones de los padrinos principalmente en los conflictos de pareja previenen las separaciones en el matrimonio convirtiéndose en

[362] MARTÍNEZ, Juan Carlos, *Elementos y técnicas de pluralismo jurídico manual para operadores de justicia*, Konrad Adenauer Programa Estado de Derecho para Latinoamérica, República Federal de Alemania, 2012, p.37.

mediadores para que se cumplan acuerdos y compromisos, esta acción preserva la autoridad moral de los padrinos y el respeto generacional a su investidura.

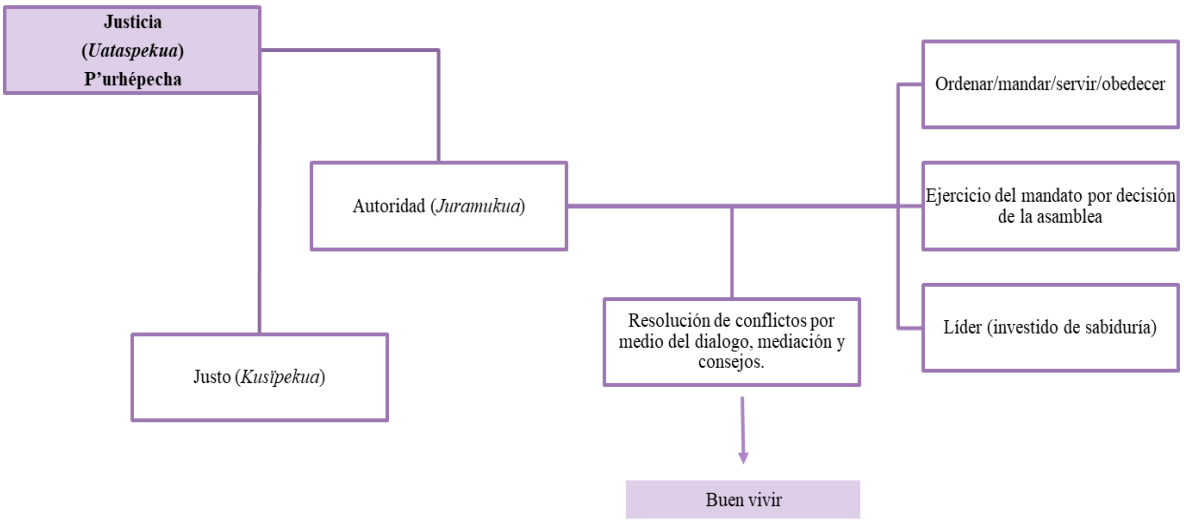


Diagrama 1 Autoridades comunales en la resolución de conflictos familiares

Estas autoridades tradicionalmente se han elegido en asamblea comunal mediante protocolos establecidos en cada comunidad p'urhépecha, que en la mayoría de las ocasiones es mediante modalidad propositiva, en la asamblea se propone o proponen a los candidatos a ocupar algún puesto de autoridad, en este caso el jefe de tenencia, jueces comunales o jueces de tenencia. Son personas respetables por la comunidad que logran tener gran influencia en la toma de decisiones y cuya opinión es respetada. Generalmente quienes son postulados para ejercer un cargo de autoridad, anteriormente ya habían servido a la comunidad en otras actividades.

Las mujeres rara vez formaron parte de las estructuras comunales. Esto se debió en gran parte a que ha sido un campo tradicionalmente de hombres porque en muchos casos, debieron de realizar gestiones ante autoridades e instituciones estatales, lo que limitaba a las mujeres por dedicarse tradicionalmente al cuidado de los niños (propios o ajenos)

preservando la continuidad cultural de la vida en comunidad, así como actividades alrededor de las iglesias, el desconocimiento del idioma español, el menor grado de educación formal, la censura de los compañeros indígenas que no han visto con "buenos ojos" que las mujeres se dediquen a actividades públicas que las obligan a ausentarse de la comunidad.

Nombre	Significados y funciones
Autoridades	Para el pueblo p'urhépecha, la justicia propia tiene un significado que parte de la prevención, la promoción, el consejo y el equilibrio con la naturaleza por parte las autoridades milenarias que conocen y aplican la norma con base a sus usos y costumbres tradicionalmente aceptados por la comunidad: Autoridades: Jefe de Tenencia, que es la principal autoridad que acuden las mujeres a dar solución a su conflicto, por ser considerada una persona sabia. Comisariado de bienes ejidales o comunales, en muy pocas ocasiones las mujeres acudieron a ellos, ya que solo tratan asuntos que tienen que ver con la tierra o la propiedad comunal. Jueces menores de tenencia (figura judicial que oficializó en el 2007), dirimían conflictos de menor cuantía en la comunidad.
Asamblea	Un elemento fundamental de la vida comunitaria se refiere a la toma de decisiones en la asamblea general comunitaria; estas decisiones incluyen la asignación de obligaciones comunitarias a través del sistema de cargos, es decir, el nombramiento de autoridades. Por regla general, la asamblea es la institución más importante, pues es la máxima autoridad en las comunidades. Diversos tipos de asuntos se tratan en la asamblea, y su importancia reside en que las autoridades no toman decisiones trascendentales sin un acuerdo que surja de ella. (GONZÁLEZ Oropeza, Manuel y Martínez Francisco. El derecho y la justicia en las elecciones de Oaxaca, Tomo II. 2002, México, p.274) .

Cuadro 1. Autoridades comunitarias p'urhépecha

Estas autoridades comunales han tenido la legitimidad por parte de la comunidad y la facultad de la resolución de conflictos, lo cual los ha llevado a ejercer funciones de jueces de primera instancia dentro comunidades indígenas, en la mayoría de las ocasiones han sido primera autoridad a la que tradicional e históricamente las mujeres p'urhépecha han acudido para resolver sus conflictos emanados al interior de la comunidad o cuestiones de violencia familiar. Una de las características principales de estos procedimientos comunitarios de resolución de conflictos es que no se cuenta con un código escrito, sino que se basa en código o normas orales y tradicionales que se han ido perpetuando a lo largo del tiempo en la comunidad.

Lo que implica que la impartición de justicia sea crea y perfecciona por las diversas experiencias sociales y que tiene validez y obligatoriedad porque nace del propio grupo[363], y es impartida por una autoridad (*jurhamuti*)[364] conocedora, de buena fama y costumbre, que resida en la comunidad que busca en beneficio y el bien para todas las personas, es decir, prevalece la visión de unidad comunal sobre el individuo (hay un destinatario colectivo de los derechos).[365] En el caso del sistema jurídico purépecha, la sanción se basa en forma preponderante en la desaprobación social y la exclusión del grupo a quien incumpla no acate la resolución u ordenamiento dado por la autoridad.

Una mirada al concepto de justicia desde la visión p'urhépecha

Abordar el tema de justicia desde la concepción p'urhépecha en relación con los hombres, mujeres, la comunidad y el Estado es complejo desde el punto de vista dogmático, debido al sistema oral que se maneja en la justicia indígena. Pero, no es imposible llegar a tener una concepción desde su propia visión, desde su mundo y desde sus usos y costumbres, que son sustancialmente diferentes al paradigma de la concepción de justicia en el mundo occidental. La justicia, desde esta apreciación, es una idea de felicidad, de *sesi irekani (*buen vivir). Es mantener el orden al interior de la comunidad, consiste en poseer y hacer lo que es de cada cual.

El sistema jurídico indígena se caracteriza por poseer concepciones particulares del derecho, la justicia, la autoridad, el poder y la representación, mediadas por instituciones culturales propias y determinadas por los principios de armonía social y religiosa, contenida en las palabras y en la memoria de los ancianos, de tal manera que en la mayoría de los

[363] FRANCO MENDOZA, Moisés, *La ley y la costumbre en la Cañada de los Once Pueblos*, El Colegio de Michoacán, México, 1997. pp. 37

[364] Comoeski iontkia tsanjka uerampkia prioeste o terunchetichia tsimesti juramutichia. (Juramuti es aquella persona que conocen y que pueden hablar de muchas cosas. Por ejemplo, hace mucho tiempo, los que salían de priostes o de cargueros eran los conocedores). Entrevista al Dr. Amaruc Lucas Hernández, originario de la comunidad de Santa Fe de la Laguna, 03 de noviembre de 2019.

[365] FRANCO MENDOZA Moisés, La ley y la costumbre en la Cañada… p.40

pueblos indígenas existe un origen, un espíritu, una función y una utilidad independiente y autónoma del ser humano considerado en la colectividad. Las normas y leyes establecidas son de tradición oral, se aprenden mediante reglas de comportamiento social y moral, reglas que han sido establecidas para perpetuar la armonía comunitaria y de convivencia entre los habitantes de la comunidad y los de afuera (*turish*).

La justicia no es otra cosa que el reflejo de todos estos usos y costumbres, transmitidos de generación en generación mediante la tradición oral. Enseñados por los padres y madres a hijos e hijas, mediante el cual se ha formado un paradigma de respeto de valores, de principios éticos y de armonía con la comunidad y sus habitantes. Entonces, la injusticia es el desequilibrio o el quebranto de ese orden comunal. No se cree ni se está estipulado el castigo, pero sí en el consejo y en la corrección. Cuando alguien de la comunidad transgrede ese orden, por alguna razón, la armonía comunal se rompe, se destruye no solo a la víctima sino al núcleo familiar y también a la comunidad. Si a pesar de los consejos dados al trasgresor de la armonía éste continúa con su conducta atípica, el mayor castigo es la exclusión social de la comunidad, el no ser tomado en cuenta como parte de ella.

Esta forma de impartir justicia sigue ciertos procedimientos dentro de una lógica comunal basada fundamentalmente en el bien común y el de "conciliar" a las partes cuando ellas están en la disponibilidad de hacerlo. La jurisdicción indígena u órdenes normativos indígenas en las comunidades p'urhépecha, se han ejercido históricamente y legitimados por la comunidad, lo cual ha permitido que los pueblos indígenas tengan una regulación mediante el establecimiento de normas coercitivas basadas en sus usos y costumbres, para el mantenimiento del orden colectivo y enfrentar y resolver los conflictos suscitados en la comunidad.[366]

Es una justicia de prácticas regulatorias, procedimientos preventivos y resolutorios de conflictos, normas tácitas de estricto cumplimiento, mecanismos de reproche, sanción y rehabilitación, y formas de indagación, precedidas todas de concepciones de lo bueno y lo malo que se tienen en la comunidad, establecidas objetivamente delimitadas, producidas y aceptadas colectivamente. En otras palabras, se plantea que la justicia indígena, en vez de

[366] VALLEJO REAL, Ivette, "Relaciones de género, mujeres nahuas…" 356

estructurarse sobre un conjunto abstracto de derechos y una prelación por las sanciones punitivas como ocurre en el derecho estatal, se desarrolla y se dinamiza en torno a la fuerza integradora de la oralidad, la tradición, la identidad, la costumbre, la normal, el deber, el perdón, la persuasión y la alta valoración de lo colectivo.[367]

Más que una sanción se hablaría de una corrección de la persona mediante los consejos, de esta manera se ejerce una forma de control social o comunal, para que la persona que cometió la infracción sienta "vergüenza" por ello, al reconocer que incurrió en una práctica que no sólo lo afectó a él o ella y a su familia, sino, también, al buen vivir de la comunidad. Lo que lo obliga a pedir perdón, a aceptar el consejo y a cumplir las sanciones y, con ello, reencontrarse con la comunidad, al hacerlo ésta acepta el arrepentimiento del infractor y lo acepta de nuevo como un miembro más de la colectividad.[368] La vergüenza es vista como el escarnio público para hacer sentir al transgresor el rechazo a él por el acto cometido, pero si éste externa el arrepentimiento es receptado. Parte de la premisa de que cometer un error no quiere decir que el transgresor sea una mala persona.

La comisión del error significa la oportunidad para que la persona aprenda, pues este tipo de vergüenza la lleva a reflexionar sobre el hecho y a ser consciente de lo que ha cometido y, si se combina con el arrepentimiento, se alcanza el olvido, el perdón y, como fin, la paz social y la restauración del bien común. De igual manera, sirve de ejemplo para que otra persona no cometa la conducta transgresora. Respecto a las sanciones que han recibido las mujeres al interior de la comunidad, se han manifestado en forma de sanciones sociales informales, como el chisme y las habladurías que tienen lugar en las comunidades indígenas, por medio de los cuales se pone en cuestión el honor y respetabilidad de las mujeres que de alguna manera han resultado transgresoras de las normas, o que por alguna circunstancia no cumplen con los requisitos locales del deber ser genérico. Por lo tanto, es común en las poblaciones indígenas, se estigmatice no solo a la mujer, sino a toda su familia extensa.

[367] GÓMEZ VALENCIA, *Justicias indígenas andinas,* Universidad Externado y Universidad Nacional, Popayán: Universidad del Cauca, 2008, p.175
[368] GÓMEZ VALENCIA, Herinaldy, Justicias indígenas, 373

Además de reingresar al desarmonizado a la comunidad, se busca también reparar los daños causados a toda la comunidad porque es una exigencia de convivencia. Asimismo, la reparación es una forma de obligación del transgresor a enfrentarse a las consecuencias de su conducta y a aprender de ellas al conocer los intereses legítimos de la víctima y que se le repare el daño causado. Es decir, el objetivo de la reparación no es solamente la indemnización material o económica sino honorabilidad y credibilidad de la víctima, la familia y a comunidad.

Por eso es muy recurrente la intervención de las familias de las personas en conflicto; los niños, niñas, jóvenes y los ancianos; los hombres y las mujeres, todos aportan desde sus visiones para la resolución del mismo, para determinar cómo influyó en el comportamiento indebido; encontrar una resolución o un arreglo que permita continuar con el bienestar individual y el colectivo; corregir aquellos comportamientos equivocados y corresponsabilizarse del cambio. Todos estos aspectos que marcan los procesos de justicia indígena.[369] Para los p'urhépecha su Derecho y su jurisdicción sus sistemas ha sido la columna vertebral sobre la que se sostienen todos sus valores y principios que han mantenido la armonía comunal, ya que más de buscar el orden y la justicia, procura siempre y sobre todo el *sesi irekani* (vivir bien).

El sistema jurídico indígena, al igual que otros, delega la aplicación de sus normas en personas e instituciones investidas de autoridad. Sin embargo, a diferencia del sistema normativo del Estado, estos "funcionarios o autoridades que imparten justicia no están separados del resto de la comunidad",[370] viven y participan en comunidad. Estas formas particulares de organización se basan en un proceso de consultas populares para elegir a sus autoridades. Cuenta también "ser el más conocedor de la comunidad", no embriagarse, participar en los sistemas de cargo y gozar de buena reputación. Estas prácticas de justicia en muchas ocasiones, aunque no son reconocidas propiamente por el Estado, rebasa a las

[369] Como se observará en el siguiente apartado a las mujeres p'urhépecha se les ha conferido el rol de seres generadores de vida y cuidadoras, en esa situación son los conflictos que llevan ante la jurisdicción indígena, cuando han visto "manchado" su honor de "ser mujer".

[370] CUMES, Aura, y "Sufrimos vergüenza": mujeres k´iche´ frente a la justicia comunitaria en Guatemala." *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales* [en línea], número 31, 2009 Redalyc, https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13911833007, [consultado 20 agosto de 2018], pp. 99-114.

autoridades oficialmente reconocidas para el fin de dar solución a los conflictos familiares, por tal motivo, el Estado no concede el *status* de "justo" cuando el conflicto es solucionado mediante las normas, "usos y costumbres"[371] de las comunidades indígenas.

En el acercamiento a los preceptos y normativas locales, se advierte que sus contenidos se inscriben en gran parte en valores; visiones y prácticas de la propia cultura y cosmovisión, expresados mediante mitos y relatos; en la vida cotidiana de las mujeres y hombres p'urhépecha y su concepción de qué es ser una mujer y un hombre al interior de la comunidad basado en los roles de géneros establecidos por el sexo. Pero también, se construyen sobre referentes que emergen de otras fuentes, en muchos casos de la propia legislación estatal. Es decir, se determinan y cambian por medio de los procesos históricos y las interacciones.

Las mujeres p'urhépecha y justicia comunal

Las normas indígenas se expresan o manifiestan de diversas formas, como principios, consejos, reglas de conducta y no necesariamente como mandatos o prohibiciones explícitas. Los mandatos y obligaciones dentro del orden normativo es una construcción cultural que asigna elementos de diferenciación de lo masculino y lo femenino y al mismo tiempo roles particulares para cada uno. Por consiguiente, define derechos, obligaciones, prohibiciones y libertades de las mujeres –qué debe hacer, qué no debe hacer- . Por lo tanto, la asignación de

[371] La utilización del término "usos y costumbres" tiene una raíz colonial. Durante el proceso de imposición colonial se discutió si los indígenas tenían autoridades legítimas, normas arregladas a la "ley divina y natural" y si eran capaces de autodeterminarse o, si, por el contrario, tenían costumbres salvajes, autoridades tiranas, y eran incapaces de autogobernarse. Las "Informaciones" toledanas concluyeron lo segundo para poder justificar la guerra contra los indios, los "justos títulos de la Corona" y la legitimidad de la imposición colonial en Las Indias, para responder al cuestionamiento que hiciera en su momento Fray Bartolomé de Las Casas. Por ello, sólo se permitió los "usos y costumbres" indígenas que no violasen la "ley divina y natural", no afectasen el orden económico-político colonial ni la religión católica. Igualmente se permitió a las autoridades indígenas administrar justicia dentro de los pueblos de indios pero sólo para los casos entre indios y de carácter menor; los casos mayores debían pasar al corregidor español.
YRIGOYEN FAJARDO, Raquel, *Pautas de Coordinación entre el Derecho Indígena y el Derecho Estatal*, Fundación Myrna Mack, Guatemala, 1999, p. 12.

roles es resultado de una trama de relaciones sociales que "se cruzan, contactan e interactúan con otras normas-valores que forman parte"[372] del orden jurídico en la comunidad y que influye en el momento que las autoridades comunales concilian el conflicto donde las mujeres son parte, también influye en los casos que éstas llevan ante la justicia indígena o la oficial.

De esta manera, la integridad personal, violencia de género y la resolución de conflicto por parte de las autoridades locales, han expuesto valores y preceptos sociales y culturales con base en el deber ser de hombres y mujeres. En ese horizonte, la violencia hacia las mujeres se inscribe en una red de valoraciones y prácticas que reproducen jerarquías de género. Se trata también de referentes basados en jerarquías y asimetrías de poder que definen las relaciones conyugales al delimitar actividades, comportamientos y espacios a las mujeres. Es así como en la comunidad va a estar constituidas por un conjunto de prácticas, esto es, una serie de representaciones, imaginarios colectivos del deber ser que identifica y diferencia a una comunidad indígena de otra.[373] Ha existido una identificación individual frente a la comunidad y una representación colectiva como sujeto que pertenece a la comunidad. Algunos autores, como Cora Gover señala que:

> […]esta frase[pertenecer a la comunidad] denota un significado sentimental ya que va relacionado con el vivir cotidiano de cada individuo y su sentimiento de adición, asociación pertenencia o conexión con la comunidad donde nació y creció, de la misma manera con sus creencias y tradiciones , es decir se siente parte de un grupo que comparte la misma visión, objetivos.[374]

En este sentido, si se afirma que pertenecer a una comunidad es tejer redes entre las personas que la integran, relaciones de personas que interactúan entre sí, con relaciones jerárquicas y socialmente diferenciadas. Además de prácticas comunes, representaciones históricas rituales e intercambios de vivencias. Muchas veces estas relaciones, están basadas en una relación de poder, en este caso una relación de poder de lo masculino sobre lo femenino. Primordialmente, la participación de la mujer p'urhépecha, para sentirse parte de

---

[372] BIRGIN, Haydée y Natalia GHERARDI, (coordinadoras), *La garantía de acceso a la justicia: aportes empíricos y conceptuales*, Colección Género, Derecho y Justicia, Suprema Corte de Justicia de la Nación, México, 2018.

[373] ÁLVAREZ DÍAZ, Andrea, "Violencia doméstica…"

[374] CORA, Govers La práctica de la comunidad. Representación, ritual… p.17.

la comunidad, se ha dado desde un ámbito doméstico, es decir la encargada de la reproducción, administración del hogar, madre, hija, cuidadora, organizando su hogar, sus medios de vida, criando a sus hijos y cuidando a los padres ancianos y enfermos.[375]

Por lo tanto, hablar de acceso a la justicia de las mujeres p'urhépecha en un ámbito comunal, es hablar de un tema que puede ser observado desde diferentes estructuras, como la pertenencia colectiva, sus roles tradicionalmente asignados, el desempeño de ellos y su deber ser. Algunas autoras como Teresa Sierra, han señalado que por estas situaciones ha sido complicado que las mujeres de las comunidades indígenas accedan a la justicia dado el peso de las ideologías de género que justifican el papel subordinado.[376] Si bien es cierto, las costumbres y normas del derecho indígena han prevalecido los valores patriarcales, [377] no obstante, se ha observado que las mujeres de las comunidades p'urhépecha tradicionalmente han acudido a las autoridades comunitarias a dar solución a los conflictos en que se ven inmersas.

Hay que tomar en cuenta que las comunidades indígenas, en ese caso la p'urhépecha, son sociedades constituidas por espacios distintos a la lógica occidental y al derecho positivo,

---

[375] KLEIN, Alejandro y Erika VAZQUEZ-FLORES, "Los roles de género de algunas mujeres indígenas mexicanas desde los procesos migratorios y generacionales", *ISSUES* [en línea], volumen 5, número 1, 2013, en <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007078020130001000003&lng=es&nrm=iso >. ISSN 2007-0780. http://dx.doi.org/10.5460/jbhsi.v5.1.38611. [consultado el 07 de septiembre de 2019], pp.25-39.

[376] Para poder comprender la condición de las mujeres y los desequilibrios de poder es importante conocer cuáles son los elementos que los determinan tomando en cuenta la desigualdad de género. A las formas de las relaciones entre hombres y mujeres y sus cambios a través del tiempo se les denomina procesos de formación de género. El género se entiende como la organización social entre los sexos, sus relaciones, así como el papel que las mujeres y los hombres tienen en una sociedad determinada. Dichas interacciones entre los sexos se convierten en una categoría social, es decir, en una construcción social dada en un tiempo y espacio determinado, así como una relación condicionada y predeterminada por la biología. PIEDRA GUILLÉN, Nancy, "La importancia del enfoque de género en la investigación socio-histórica", *Revista de Ciencias Sociales* (Cr) [en línea] 2013, en:<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15329874002> ISSN 0482-5276, [consultado el 07 de septiembre de 2019].

[377] Históricamente, el paradigma patriarcal ha sido antropocéntrico y, consecuentemente, androcéntrico. Ha estado basado en la idea de dominio, que unas veces se ha explicitado como dominio a la naturaleza y otras como dominio de unos seres humanos por otros, en el caso que nos ocupa de los hombres sobre las mujeres.
A lo largo de nuestra historia, hay un gran paralelismo en la consideración cultural que se da a la naturaleza y la que se adjudica a la mujeres: sus trabajos se entienden como "improductivos" en el sentido clásico, porque consisten básicamente en producir y reproducir vida, tareas ambas consideradas pasivas, desde un extraño planteamiento que identifica "pasividad" con "no agresividad", una de las muchas señas de identidad de lo moderno, pero esta afirmación de la existencia e invisibilización del trabajo de las mujeres indígenas al interior de su comunidad es muchas ocasiones son afirmaciones hechas por autores y autoras que no han vivido en comunidad.

se ha observado que en la mayoría de las ocasiones operan relaciones de solidaridad y respeto para preservar en bien común al interior de la comunidad, las cuales han mantenido una estructura organizada alrededor de la política, económica y justicia donde ha predominado prácticas de la cosmovisión popular, de propiedad comunal de las tierras, de democracia asamblearia basadas en la búsqueda de consenso, de un derecho indígena que no busca el castigo personal sobre el acusado sino la restauración de la armonía en la comunidad, entre otros. De tal manera que, la jurisdicción indígena ha sido un espacio de resolución de conflictos y un referente al rol que han cumplido las propias mujeres en la administración de justicia y la solución de los conflictos. Y la posibilidad de afirmar que, en efecto, no ha existido un acceso efectivo a la justicia oficial, pero sí a la justicia indígena.

De ahí que las mujeres de las comunidades p'urhépechas acudan ante las autoridades comunitarias a dar solución a su conflicto, antes que a la justicia estatal. Pero, hay que señalar la importancia de los padrinos de velación que es la primera autoridad "moral" a la que se los a solicitar su intervención para dar fin a un pleito o conflicto familiar. Dentro de las comunidades p'urhépecha han existido concepciones generales de la vida muy diferentes entre hombres y mujeres, los cuales abordan de forma completamente distinta las relaciones humanas y, en este caso, la justicia, que opera en espacios comunales donde se tiene su concepción de justicia, incluso antagónica a la justicia estatal. En un primer momento los padrinos son figuras de autoridad y respeto a los que acuden las mujeres para dirimir algún conflicto familiar. Cuando se da un conflicto de pareja los primeros en intervenir son los padrinos de casamiento, para ser mediadores escuchan por separado a cada uno de ellos, después hacen las recomendaciones necesarias de manera conjunta incluyendo la presencia de familiares cercanos a la pareja.

Si el conflicto sigue, a petición de los interesados o de un familiar, se da aviso a los jueces comunales de tenencia para su participación al presentarse la solicitud verbal de intervención, los jueces comunales que son cuatro , citan a los involucrados en el conflicto , si alguno no se presenta por su voluntad, son llamados por el comandante y manzanos del barrio donde pertenecen (la comunidad p'urhépecha de Tarejero se divide en 4 barrios y cada barrio cuenta con un comandante y dos manzanos que son auxiliare de los jueces y jefes de tenencia) al estar presentes en la oficina de los jueces comunales, la pareja o los

involucrados en el conflicto exponen sus razones, los cuatro jueces escuchan los argumentos, después les piden se salgan un momento, para ellos ponerse de acuerdo y dar una recomendación por escrito que se firma para constancia de los hechos, apercibiendo de que si se continúa con agresiones verbales o físicas el agresor será consignado a la autoridad municipal.

En la mayoría de los casos lo que solicitan las mujeres es un *regaño* o un llamado de atención por parte de las autoridades al marido infractor. Las autoridades entrevistadas de las comunidades de Santa Fe, Tarejero y Pomacuaran, concluyeron que en su comunidad son muy pocos los casos que se presentan de este tipo y que en menor medida son los caso que se consignan al DIF Municipal, Sindicatura o Presidencia Municipal; y casi nulos aquellos asuntos que llegan a un juzgado estatal. Es donde se puede observar el alcance de la jurisdicción indígena y la importancia, confianza y legitimidad que tiene ésta para las mujeres p'urhépecha, que se ha observado como un medio de impartición de justicia antes de llegar a la jurisdicción municipal o estatal.

Mujeres y conflictos familiares

Analizar los conflictos familiares dentro de las comunidades indígenas a mediados de siglo XX, en fuentes bibliográficas, es un tanto complicado por el escaso material que existe al respecto, y, además, los pocos estudios que se han realizado, fueron hechos desde una visión externa a las comunidades, donde se presenta a la mujer p'urhépecha como una persona sumisa, sometida a los mandatos patriarcales de género establecidos culturalmente por la comunidad y en una continua violencia física por parte del varón, ya sea padre, hermano o marido. Sin duda alguna, la mayoría de las controversia que se presentan ante la autoridad comunal son aquellas donde la mujer ha sufrido un acto violento por el marido, sobre todo cuando ha recibido golpes (se ha justificado esta violencia al afirmar que en todos los matrimonios hay violencia y la naturalización de ésta, al considerarla un medio para "reprender" a aquella mujer que no cumple con su rol establecido).

> Mi marido siempre me pegó, llegaba borracho y me pegaba porque no tenía las cosas como él quería, o simplemente porque estaba enojado. Yo descansé el día que se murió, ahora vivo bien. Incluso, enfermo me pegaba, se enfermó porque tomaba mucho. Ya no podía caminar, pero me decía: Ana, ve por el palo para pegarte y, pues, yo iba por el palo y ya me dejaba que me pegara.[378]

Aunque, también, hay que señalar que uno de los conflictos más recurrentes son aquellos donde se observan disputas entre suegra y nuera, María Guadalupe Huacuz, lo denomina "pequeños poderes"[379] que son conferidos de manera simbólica y tradicional por los hombres a las mujeres, donde la suegra cuenta con el "derecho" de "maltratar" a la nuera, si está ve que no se conduce de forma prudente o si no es una "buena" esposa o madre dentro de la unidad doméstica que habitan, ya que en esa unidad la suegra es la encargada de dirigir las labores domésticas.[380] En lo que atañe a la violencia doméstica en contextos culturales indígenas, se asume una especificidad particular al expresarse en la intimidad del espacio familiar, que va más allá de la relación conyugal con el marido, se extiende a los familiares por afinidad como lo sería las suegras, nueras o concuñas.

> Conmigo, mi suegra siempre se portó bien, mi marido no permitía que me dijera nada, pero con mi concuña, a ella sí la golpeaba y la corría de la casa, porque era muy contestona. Ambas se peleaban mucho, le prohibía salir o, incluso que comiera algo. Eso sí, recuerdo que nosotras no podíamos comer antes que los hombres, yo como no vivía con mi suegra, no viví eso. Yo sí me llevaba bien con mi suegra, me daba consejos y vivíamos bien. [381]

No obstante, la familia, ha constituido una instancia de conciliación entre los cónyuges, principalmente en los casos de conflictos matrimoniales o agresiones, en un consejo en el que intervienen principalmente los padres, los abuelos, algún testigo o los padrinos de la boda. Después de acudir a la instancia familiar, que es lo más común, se consulta a la otra instancia, como lo son las autoridades comunales. Si en estas instancias no

[378] Entrevista a Ana mujer de la comunidad de Tarejero, Michoacán, 07 de febrero de 2020.

[379] HUACUZ ELÍAS, María Guadalupe, "Mujeres indígenas en Michoacán y relaciones de género", en *Desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de Michoacán*, UNAM y Secretaría de Pueblos Indígenas del Gobierno del Estado de Michoacán, México, 2017.

[380] HUACUZ ELÍAS, María Guadalupe, "Mujeres indígenas en Michoacán y relaciones de género"…

[381] Entrevista a Martha mujer de la comunidad de Tarejero, Michoacán, 07 de febrero de 2020.

se logra resolución, los conflictos salen de la comunidad y migran hacia la jurisdicción estatal. En muchos casos las mujeres sólo se quedan en el procedimiento comunitario y familiar de resolución de conflictos, ya que, si se interpone una denuncia en el sistema jurídico oficial, el castigo impuesto puede resultar una carga económica para la propia mujer si su compañero de hogar resulta multado o encarcelado. Y, en la mayoría de las ocasiones –como se analizó anteriormente- lo que solicita la mujer es un "regaño" o "llamada de atención" al marido. Los padrinos de velación, por lo general, son los encargados de mediar los conflictos familiares y vigilar que la pareja viva bien.[382]

> Yo cuando no estaba haciendo las cosas bien, mi mujer habló con nuestros padrinos de casamiento, para que ellos hablaran conmigo y ya hiciera las cosas bien. Aquí se acude a los padrinos de velación para que ellos nos den un consejo porque se les tiene respeto y a mí me dio mucha vergüenza cuando mis padrinos hablaron conmigo, por eso cambié y ahora vivimos bien. Aquí en la jefatura vienen mujeres para que uno como autoridad le dé un regaño al marido porque se está portando mal, no aporta dinero a la casa o tiene otra mujer.[383]

Un elemento sustantivo que nos ayuda a comprender la organización p'urhépecha, es la transmisión de valores que podemos reconocer en los consejos que dan los padres o padrinos a los esposos. Los testimonios reflejan el peso de la familia en el orden social comunal. Es así, como se ha observado, que los principales conflictos llevados ante las autoridades familiares y comunales son aquellos que transgreden orden familiar. Por lo general, para su resolución no se requiere de una intervención o de ningún actor externo, se tiende a resolverlos dentro del núcleo familiar, cuando las peleas son continuamente y no se logra solución, es cuando intervienen los parientes mayores (suegros, padrinos, entre otros), con un grado de autoridad reconocido para mediar el conflicto familiar o de pareja.

En este caso las autoridades comunales han intervenido cuando la pareja no logra resolver su conflicto internamente. La cual ha fungido como mediadores entre los cónyuges exhortándolos a que arreglen o concilien sus conflictos, por lo general la autoridad llama la

[382] La información recogida a través de las entrevistas mostró que las mujeres tenían una participación directa en la solución de los conflictos, pero el tipo y grado de participación variaba no sólo en función de la comunidad de referencia, sino también de acuerdo al tipo de conflicto.
[383] Entrevista al Jefe de Tenencia de Pomacuaran. 20 de diciembre de 2019.

atención del marido y lo exhorta a que cambie su actitud, en caso que alguna autoridad noté algún mal comportamiento del hombre o la mujer tiene la facultad para llamarla y decirle que se conduzca con prudencia. Las disputas conyugales se manifiestan como una consecuencia del modelo de familia indígena tradicional. Las mujeres p'urhépecha acusan a sus cónyuges en cuanto al incumplimiento de los roles de género ante la autoridad comunal. Por lo tanto, ellas acudieron ante la autoridad a solicitar que se reprenda al marido y que sea apremie a cumplir con sus obligaciones familiares.

> Aquí viene mucha mujeres a quejarse de sus maridos, que les pegan o que no da para el gasto por estar tomando. Lo que hacemos es llamar al marido, se le da un consejo para que ya no actué así, pues los niños también son sus hijos. Y cómo ella va a tener la comida lista, sino tienen dinero. Tratamos de hacerle reflexionar que está mal y que las cosas no son así, que la familia es lo más importante y que si se sigue portando de esa manera lo vamos a encerrar un rato (ríe).[384]

En tal sentido, la institución familiar y, por su parte, la autoridad comunal constituye la primera instancia de resolución de conflictos familiares ante quien acuden las mujeres y a quienes más confianza les ha generado, antes que las administrativas y judiciales, es decir las mujeres han generado un vínculo de respeto y confianza con la justicia indígena, caso contrario ocurre con la justicia oficial, la cual ha sido vista como una institución ajena y que no ha comprendido sus peticiones y en muy pocas ocasiones han llegado a presentar una denuncia ante ministerio público para posteriormente continuar con un proceso judicial. Solo han acudido a ellas cuando no han podido solucionar sus demandas al interior de la comunidad. Tanto las autoridades como las mujeres entrevistadas (viviendo o no situaciones de violencia) reconocen la validez y legitimidad de este mecanismo de resolución de conflictos conyugales.

Un análisis de los argumentos que dan origen en las disputas conyugales, nos indican que las mujeres cuestionan y denuncian el hecho de que los hombres no aportan dinero suficiente para la manutención de los hijos, la embriaguez en la que gastan su dinero, y los malos tratos que reciben por parte del marido e incluso de la familia de éste, en un primer plano se encuentra la suegra de la mujer, que por lo general han acusado de injurias y malos

[384] Entrevista al Jefe de Tenencia de Pomacuaran. 20 de diciembre de 2019

tratos al cuestionar el papel de la nuera y su incapacidad de ser una "buena" esposa para su hijo. Las mujeres además argumentan que los maridos no les reconocen autoridad en el seno de la familia. Las mujeres discuten la concepción masculina de que, al incorporarse ellas al núcleo familiar y bajo la dependencia económica del marido y la familia de éste, ellos tienen poder de decisión sobre su tiempo, sus actividades y hasta su vida.[385]

De manera análoga, durante la revisión de archivo y entrevista a las autoridades comunitarias se destaca que muchas mujeres no dieron a conocer los problemas conyugales a sus padres ni a otros familiares para evitar las críticas hacia ellas, en algunas ocasiones señalan que las autoridades no les resuelven los conflictos y que en varias ocasiones son propensas a estar en chismes o habladurías por parte de las personas de la comunidad y correr el riesgo de ser señaladas como "malas mujeres". Pero, en la mayoría de las ocasiones sí se da a conocer la problemática familiar a las instituciones mencionadas. Antes de analizar los casos llevados ante la jurisdicción estatal es importante señalar, que aquellos asuntos que salieron de la comunidad están relacionados con *kaxumbekua* (honorabilidad) de las mujeres, al poner en un plano central y prestigio de la familia:

> Dentro de la estructura social de las comunidades indígenas existen, así como también en otros grupos sociales, normas no escritas sobre los valores morales y la forma en cómo un individuo, hombre o mujer, debe comportarse socialmente. En este sentido el honor es parte fundamental en la vida cotidiana […] Todas las sociedades evalúan la conducta mediante la comparación de los ideales de acción de las personas. Así mismo, cada sociedad tiene sus propias formas de honor y vergüenza. Para el caso de la comunidad estudiada, el honor y la vergüenza están ligados a una cultura del miedo, en donde los actos de los individuos se rigen por lo bueno y lo malo, lo correcto y lo incorrecto, lo bueno está íntimamente ligado a su dios y lo malo se relaciona a las prácticas asociadas al demonio, a lo malo. Estas conductas de bueno y malo se relacionan al sistema de creencias y son distintas según el género. [386]

[385] En este escenario local, comunitario, en el que el plano de las relaciones genéricas se articula con el de las relaciones interétnicas, es posible dar cuenta de procesos activos de apertura de espacios de participación para las mujeres en el cual han expuesto y negociado tradicionalmente y explícitamente sus necesidades e intereses de género, al señalar sus problemáticas y necesidades como personas que pertenecen a la comunidad p'urhépecha, al manifestar la ruptura del *sesi irekani* (vivir bien) y de la *tsïpekua* (alegría), que es representado para las mujeres un buen desarrollo dentro de sus actividades del ideal de "ser mujer" y que no se trasgredan estos ideales, al igual que llevarse bien y vivir armónicamente dentro del hogar doméstico.

[386] LEMUS JIMÉNEZ, Alicia, *La puesta en práctica de la kaxumbecua "honorabilidad" en un espacio transnacional: una comunidad p'urhepecha.* Tesis Doctoral en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras/ Instituto de Investigaciones Antropológicas, p. 18

En ese sentido, un eje central de este trabajo reside en plantear que el honor como norma moral y responsabilidad de la mujer p'urhépecha de preservarlo o mantenerlo intacto. Cuyo quebrantamiento ha incidido en la decisión femenina de exponerlo ante la autoridad comunal o la de realizar una denuncia judicial, preocupadas por resarcir su reputación y credibilidad femenina dentro de la comunidad. La utilización del concepto de honor en el análisis de estos casos es relevante porque los p'urhépecha históricamente se han preocupado por la honra de las mujeres. Puesto que, el honor traspasa lo individual para extenderse a la familia y a la comunidad. Cada hombre y mujer recibe desde su nacimiento una participación de poder que va entrelazada con el honor dentro de su estirpe, "cualquier integrante, está facultado para la venganza de la honra familiar",[387] en este caso, la "perdida" de la honra de una mujer la vergüenza recae en todos los miembros del núcleo doméstico dañando su prestigio.

Es conveniente señalar que al ser el honor y la vergüenza evaluaciones sociales, participan de la naturaleza de las sanciones sociales, un castigo impuesto a la familia que ha visto fragmentado su honor por alguna conducta indebida de la mujer. Los grupos sociales poseen, así, un concepto colectivo de honor que comparten todos sus miembros: los valores compartidos a través de un código del honor, en el caso de las comunidades indígenas es un escrito, pero tradicionalmente aceptado y vigentes en la comunidad. El código de honor y la historia de la familia son transmitidos de generación en generación. Cada familia, cada estirpe, escribe su historia desde un proceso que remonta a su familia al pasado. En este pasado se conservan las hazañas y los logros conseguidos y se intentan silenciar las "vergüenzas":

> En tal sentido es sinónimo de honor, pero el sentimiento encuentra también expresión en aspectos que ya no admiten esa sinonimia, como timidez, sonrojo y los comedimientos que resaltan de la inhibición emocional, el miedo a exponerse a comentarios o a la crítica. Como base de la reputación, dado que la desvergüenza es deshonrosa, se supone que una persona con buena reputación tiene honor y vergüenza, y a una de mala no se le concede ni el uno ni la otra. En tal concepto, honor y vergüenza son los constitutivos de la virtud. Pero mientras ciertas virtudes son comunes a ambos sexos, y así la honestidad, la lealtad, el cuidado de la reputación, que implica la evitación de la infamia moral en general, otras en cambio

[387] LEMUS JIMÉNEZ, Alicia, *La puesta en práctica de la kaxumbecua…* p.21

> no lo son. Porque la conducta que establece la buena reputación depende de la clase o categoría de la persona de que se trate.[388]

En el caso de las mujeres el honor recae en su sexualidad fundada en el sistema de relaciones sobre el que se construye la familia, "siendo el honor una cualidad hereditaria que se transmite a los hijos, en especial el que se deriva de la madre. El hombre transmite el aspecto del honor relativo a la posición social, por lo que -a diferencia de la mujer- su promiscuidad sexual no contamina el honor de la familia. Él se convierte en el guardián de la honra de las mujeres de su casa, de su recato y pureza sexual",[389] la mujer tiene la responsabilidad de salvaguardar la pureza del linaje familiar. Sin duda el honor ha sido percibido dentro de las comunidades p'urhépecha como un baremo para medir a cada persona o cada familia desde un punto de vista moral, social y comunal.

La salvaguarda del honor del núcleo doméstico o de la familia representa una obligación para cada uno de los integrantes. De ahí que la mayoría de los juicios entablados por mujeres p'urhépecha ante juzgado penal son los que atacaron y pusieron en duda su honorabilidad. Uno de los delitos que de mayor recurrencia en las comunidades es el delito de violación a mujeres jóvenes, en este delito se configura un drama personal, social y comunal; en el que era puesto en duda el honor de las mujeres y su familia, por lo tanto el primer mecanismo de resolución de este dilema es acudir ante la autoridad comunitaria a darle solución por medio de la conciliación, como es el caso de Petra A. M., de la comunidad de San Jerónimo Purenchécuaro, de 16 años, cuyo padre se presentó ante la autoridad comunal para informar que Ubaldo Chávez García[390] se había raptado a su hija y no le quería responder como hombre después de haberla "poseído".

En este caso como el papá y agresor no llegaron a un acuerdo ante el jefe de tenencia, el padre optó por realizar la denuncia ante el Ministerio Público y así inició un proceso judicial para restituir el honor de su hija. Petra, declaró que ella en ningún momento había

---

[388] LEMUS JIMÉNEZ, Alicia,, *La puesta en práctica de la kaxumbecua…* p.22

[389] CHENAUT, Victoria, "Honor, disputas y usos del derecho…"

[390] Archivo Histórico del Poder Judicial del Estado de Michocán (en adelante AHPJM), caja 1, año 1957, rama penal legajo 2 expediente 36/1957, Petra A. M. contra Ubaldo C. G., foja 6.

sido novia de Ubaldo y que así se la llevó y la obligó a tener relaciones sexuales en contra de su voluntad,[391] pero como Ubaldo accedió a casarse con ella y su papá aceptó el juicio ya no continuó. Este asunto, nos remite a la percepción que en las comunidades p'urhépecha la forma de resolución de conflictos se da mediante la conciliación. Los trabajos de antropología jurídica muestran que en los pueblos y comunidades indígenas, existen principios como la reparación, la conciliación, el restablecimiento del orden, la participación solidaria en las conductas de los individuos entre otras, que bien pueden ser entendidas como formas razonables de hacer justicia.[392]

Las mujeres p'urhépecha han acudido a espacios comunitarios de justicia a plantear sus problemas y buscar soluciones, posiblemente porque se han sentido en un ambiente seguro para ellas. Con frecuencia estos procesos concluyen en conciliación, construcción de acuerdos y salidas negociadas, sin negar que en los mismos se utilicen algunas medidas coercitivas que por lo general son conocidas y aprobadas, éstas no suelen ser la sanción, sino parte del proceso para modificar las perspectivas de los involucrados, para mover a los sujetos de una perspectiva unidimensional sobre los hechos que están quebrantando el orden comunitario.

Al parecer, lo que el padre pretendía no era una sanción o castigo para el agresor, sino que éste le reparara el daño causado en el honor de su hija, así tomando en cuenta este caso se observa que las decisiones ni la voluntad de las mujeres no era tomado en cuenta, legitimando el orden jerárquico patriarcal al interior de las comunidades p'urhépecha. A mí parecer, desde la visión comunal no se tomó en cuanta el delito de violación, sino el honor que era lo que quebrantaba este delito, dando como resultado la vergüenza de la mujer y la familia y la protección de la dignidad familiar. Resolución o acuerdos que iban en contra de

[391] La apropiación del cuerpo de la mujer es una consecuencia de los roles de género, los cuales destacan la hombría y virilidad masculina, si el varón es capaz de consumir más alcohol y de "poseer" más mujeres de una manera sexual. Los hombres cuentan con una mayor autonomía para elegir la pareja, pero se valora la castidad de las mujeres solteras y la fidelidad de las casadas, aunque este es un ideal de conducta a seguir, y como tal es transgredido.

[392] Se observa en los estudios de Leopold Pospisil, Max Glukman, Laura Nader, Jane Collier, John y Jane Comaro, Javier Albó, Maria Teresa Sierra, Deborah Pool, Victoria Chenaut, Jacinto Ticona, Juan Carlos Martínez, Esther Sánchez, Milka Castro, Raquel Yrigoyen, Fernando García, Edgar Esquit, Rachel Sieder, André Hoekema, Guillermo Padilla, Carlos Durand y Carmen Cordero, entre otros.

la voluntad, dignidad e integridad de las mujeres al obligarlas a contraer matrimonio con su agresor. También se muestra como en los procesos de justicia comunal, la justicia superior es vista como un medio "alternativo" para la resolución de sus conflictos. De esta manera, "el derecho oficial se presenta como una opción […] cuando se agotan las instancias locales, al mismo tiempo puede ser utilizado como un medio para presionar al oponente a llegar a un arreglo"[393]

En la causa penal rapto de comunidad de Janitzio, se observó una constante en la forma de proceder de las víctimas, en este caso, también, el padre de la ofendida presenta la queja ante el jefe de tenencia, para que éste detuviera al agresor y, en dado caso, se sancionará la conducta que vulneró la honra de su hija. Al no poder hacer nada el jefe de tenencia porque el presunto responsable de le dispara con un arma de fuego y resulta herido el jefe de tenencia. Es cuando, se acude se llama al secretario de la presidencia y este logra quitarle el arma y trasladó el asunto a la Presidencia Municipal. En la declaración de la mujer, dice tener la edad de 15 años -es importante destacar que en la mayoría de los casos las mujeres son menores de edad- señala que como prueba y argumento principal que "jamás me había poseído con anterioridad un hombre". [394]

Hay que hacer el señalamiento que al interior de la comunidad la honra femenina era un e elemento extremadamente frágil, el cual se podía romper sin necesidad de haber obrado mal, basta con que alguien extendiera un rumor, una sombra de sospecha, para que una mujer y por extensión toda su familia, se vean afectadas y deshonradas. No se trata solamente de privarle del libre ejercicio de su sexualidad, es todo un conjunto de normas sociales que le incapacita para tomar cualquier decisión sobre su propia vida que no se ajuste a lo predispuesto por su familia. Es por eso que se buscaba en la justicia comunitaria cuando se trataba de las mujeres, seguir preservando esa honra.

Un ejemplo de ello son los casos referentes al delito de estupro, de la comunidad de Ihuatzio y Puácuaro, donde se observa como la primera autoridad en que acuden las mujeres

[393] CHENAUT, *Victoria, Género y Procesos Interlegales…*

[394] Archivo Histórico del Poder Judicial del Estado de Michoacán (AHPJM), caja 1, año 1953, rama penal legajo 2 expediente 73/1953, María Eugenia C. contra Macario R. M. y otros.

al momento de solicitar justicia es ante las autoridades comunales: Juez menor de tenencia o jefe de tenencia de la comunidad, en ambos casos las tutoras de las ofendidas presentaron la queja correspondiente ante las autoridades comunales, las cuales no obtuvieron respuesta favorable ante su solicitud, ya que el primer caso la autoridad hizo caso omiso a su solicitud y en el segundo caso la autoridad mandó llamar al implicado pero no lo retuvo para que él asegurará que se iba a casar con la ofendida. En uno de los casos señala: "el Jefe de tenencia no me hizo caso por eso vengo aquí", ante la justicia estatal.[395]

En este contexto resulta importante resaltar las funciones judiciales que tenía el jefe de tenencia para ordenar la detención de una persona. Un claro ejemplo es el de la señora Rosa de la comunidad de Santa Fe, que se presentó ante el jefe de tenencia porque se pasaron a robar a su casa, la amagaron y robaron. Ella reconoció al responsable, el cual, por su dicho, era oriundo de la comunidad. En este caso, la autoridad comunal asumió funciones de administración de justicia al interior de su comunidades, funciones y decisiones legitimadas y respetadas por la comunidad, como sucede en el caso de Rosa vs Ignacio, cuando el jefe de tenencia llamó a Ignacio a la Jefatura de Tenencia y ordenó su detención inmediata para que devolviera el monto de lo robado.

Ante esto es importante precisar que en la cultura p'urhépecha, el control legal como tal, es decir como un equivalente a lo que los juristas llaman derecho, no es sino una faceta del control social y cultural y preservar el *sesi irekani* (vivir bien) y de la *tsïpekua* (alegría) de la comunidad y para que no se vea afectada esta armonía la autoridad ordenará acciones para mantenerla. En los casos que nos ocupa lo correspondiente sería la violación al honor de una mujer, costumbre reconocida y compartida por el grupo y su sanción respectiva considerada como mecanismo de control que permite restablecer la armonía interna. Y, no solo mantener un control social sino que también legitimado para resolver las controversias sociales e individuales y que ponen en peligro la armonía.

[395]Archivo Histórico del Poder Judicial del Estado de Michoacán (AHPJM), caja 1, año 1953, rama penal, legajo 1, expedientes 6/1953 y 16/1953 delito de estupro foja 2 y 8.

Juliana y la autoridad comunal[396]

En la comunidad de Tarejero, municipio de Zacapu, Michoacán, la cual en el año de 1927 logró la repartición ejidal[397] tras una lucha constante en contra de los dueños de la hacienda de Cantabria, el gobierno federal les concedió el usufructo ejidal de tierras en los potreros de Ma. Cristina, San Juan, Alfonso, Molino Grande, Molino Chico, La Noria, La Pila, La Arena, Eva, La Huerta, El Nuestro, Caruceo y El Llano. En esta primera dotación fueron beneficiados como ejidatarios solo a hombres; no se les concedió ese derecho a las mujeres, los ejidatarios se organizaron y formaron una cooperativa ejidal, tomando una ruta socialista, tras el logro del reparto de tierras, que fue planteada por la influencia de Primo Tapia de la Cruz, para el cultivo y explotación de las tierras productivas de esta parte de la Ciénega de Zacapu.

Por problemas internos y ambiciones personales entre los que encabezaban la administración de la producción en la cooperativa, conformaron grupos de choque por un lado Juan Crisóstomo De La Cruz y por otro Juan Salvador, dicha disputa finalizó con el rompimiento cooperativista. Después ese rompimiento de trabajo común, se regresó al trabajo individual de las parcelas ejidales, a partir de ese momento el ejidatario original y sus familias cultivaron las tierras, la mujer participó arduamente en las labores de siembra y cosecha, logrando que se le reconociera parcialmente su participación en las labores del campo. Los hombres seguían siendo los que decidían, tanto al interior de su familia como en el espacio comunitario. A raíz del rompimiento de este sistema de producción el pueblo de Tarejero por más de 10 años tuvo confrontaciones internas, lo que provocó que en el año de 1942 se dividiera la comunidad creándose otro núcleo de población con dos kilómetros de

[396] Este apartado fue se realizó a partir de las entrevista a las autoridades de la comunidad indígena de Tarejero. Comisariado Ejidal Agustín Baltazar Jiménez

[397] En México el proceso de creación de la propiedad social inicia formalmente con la expedición del Decreto del 6 de enero de 1915, expedido por Venustiano Carranza, en cuyo artículo 3º se dispuso que los pueblos que carecieran de ejidos o que no pudieran lograr su restitución tendrían derecho a que se les dotara con el terreno suficiente para reconstituirlos. ESPINOZA, GUERRERO, LÓPEZ, PATIÑO y RIVAS, *El Derecho Sustantivo Agrario*, Fondo Editorial Vínculo Jurídico, Unidad Académica de Derecho de la Universidad Autónoma de Zacatecas, Zacatecas, 2008, México. P. 117.

distancia, a la cual se le dio el nombre de Colonia Félix Ireta anexándose al municipio de Coeneo.

La división territorial no aminoró la confrontación, se dieron distintos actos de violencia, que motivaron a que la mujer participara más activamente en decisiones de la comunidad para evitar consecuencias mayores, como la pérdida de vidas de sus esposos e hijos. Se consideró que la opinión de las mujeres era más "precavida y sensata", en esos momentos de conflicto, se le valoró, la cual tuvo una mayor presencia en el ámbito público, lo cual les dio voz, pero no voto ni incidencia en la toma de decisiones que afectaran a la comunidad, porque no eran ejidatarias al no contar con parcela, ya que al fallecer el ejidatario, se le heredaba el ejido a alguno de sus hijos varones, sin tomar en cuenta a las mujeres, incluso si el ejidatario no tenía hijos, pero sí hijas la parcela se heredaba a sobrinos paternos.

Prevalecía la transmisión de la propiedad de la tierra por vía patrilineal, lo cual limitó a las mujeres la tenencia de la tierra, impidiéndoles que fueran ejidatarias y de esta manera participar en la toma de decisiones que afectara directamente a la comunidad. Se consideraba que los hombres deberían heredar la tierra ya que era quienes la trabajaban e iban a proveer a su familia, y las mujeres dependían de un hombre con tierra (padre, hermano, esposo, o hijo) así que, al pasar de un grupo familiar a otro (por matrimonio) y a pesar de su estrecha relación con el trabajo agrícola, no tenían derecho a la propiedad de la tierra.[398]

Al igual que en el espacio comunitario, dentro de las labores campesinas prevaleció la división del trabajo dependiendo del sexo, surgiendo la jerarquía entre hombres y mujeres, por ejemplo, las labores de hombres como de mujeres eran consideradas necesarias para los cultivos las habilidades femeninas serán requeridas para llevar el alimento a los varones mientras ellos trabajaban en el campo como es la siembra, el arado y la cosecha. Las mujeres eran también activas en la cría de animales domésticos y en el mercado de una limitada cantidad de producción en una economía doméstica. Las mujeres administraban el dinero de la casa, se observa que a pesar de la importante participación de las mujeres p'urhépecha en

[398] PALACIOS LUNA, Adriana Paola y Lorraine BAYARD DE VOLO, "(Ab)usos y costumbres: mujeres indígenas confrontando la violencia de género y resignificando el poder ", *Amerika*, 16 | 2017, 2017, URL : http://journals.openedition.org/amerika/8165 ; DOI : 10.4000/amerika.8165 [consultado el 13 de diciembre 2019]

la vida económica las ideologías tradicionales de género no conceptualizaban las actividades productivas de las mujeres como trabajo por el contrario las actividades de los hombres se ven con frecuencia considerada sinónimo de trabajo.

En el año de 1949 vivía en Tarejero el ejidatario Roque el cual tenía su parcela en el Potrero y su casa en la calle Mártires del Agrarismo, cerca de nacimiento del río Tezontle, vestigio de lo que era la laguna de la Ciénega de Zacapu, este matrimonio no procreo hijos hombres sólo a una mujer de nombre Juliana Roque que fue la primera mujer ejidataria heredera de una parcela ejidal. Juliana, al no contar con hermanos, fue el único apoyo para su padre en todas las tareas agrícolas forjándose un carácter fuerte, una personalidad alejada de los arquetipos femeninos de la época, haciendo las labores del campo que eran hechas únicamente por varones. Se le recuerda como la única mujer que, hacía los trabajos con la yunta de bueyes en esos años, la mayoría de las actividades de las mujeres solteras consistían en apoyar en las tareas de la casa: cuidar a sus hermanos menores; lavar la ropa y los trastos; acarrear agua en cántaros de barro del río; hacer costura en la calle sentadas al frente de su casa. Juliana joven no se daba tiempo para esas actividades, todos los esfuerzos físicos y mentales los invertía en apoyar a su padre anciano: levantarse temprano, atender a los animales y ocuparse en las tareas agrícolas.

Al fallecer su padre, heredó su ejido, lo cual la llevó a participar en las reuniones con opiniones hoscas y contundentes, criticando duramente los errores que cometían las directivas ejidales -conformada por hombres-, sólo en las reuniones los hombres la escuchaban fuera de ellas era criticada por otras mujeres y marginada por los hombres en relaciones sociales y de noviazgo. A la ejidataria juliana no le importó estas críticas, seguía dedicada a los trabajos totales de su casa y de la parcela, mantenía su actitud de no sometimiento al sistema patriarcal de su pueblo abriendo una angosta brecha en la emancipación femenina de las relaciones de género de esos años.

Cuando llegó el momento en que Juliana pensó en que debía de casarse, al pretender tener una pareja tuvo que limitar su actitud de mujer autónoma, al no conseguir su pretensión puso sus intenciones en un hombre de su edad que no era de Tarejero, en Pedro Pérez originario de San Jerónimo Purenchecuaro, trabajador temporal de los meses de noviembre,

diciembre y enero que junto a otras personas de pueblos cercanos acudían a Tarejero a emplearse para levantar la cosecha de maíz que era considerado el oro blanco de esa época. Juliana decidió comprometerse con Pedro, lo que causó comentarios de sorpresa y burla hacia ella y su decisión de casarse con un hombre no originario de su comunidad. Ella era una mujer alta, fornida, él era bajo de estatura y sencillo en el trato. En esos años se les recomendaba a las mujeres no contraer matrimonio con hombres que no pertenecieran a la comunidad, ellos podrían ser riesgosos para la comunidad o causar problemas por no tener las mismas actitudes y costumbres, por el contrario, los hombres sí podían casarse con una mujer que no perteneciera a la comunidad ya que se creía que éstos tenían el control del comportamiento de sus esposas.

Existía una interpretación bastante homogénea de las formas tradicionales del matrimonio, se aplicaba la endogamia como mecanismo de preservación del grupo indígena. Las marcadas diferencias sociales no permitían el mestizaje, por lo que el matrimonio entre una persona que viva en la comunidad y un externo era excepcional y no era aprobado. Los arreglos matrimoniales representan un aspecto medular de la cultura. Requerían, además de tiempo, un gasto considerable por parte de la familia de los contrayentes.[399]Juliana indómita en su postura no acató esta sugerencia y ratificó ante todos que se casa con su pretendiente en sus palabras — "me vale madre lo que se diga" —, ante esta situación la directiva ejidal presidida por Julián Cruz, llamó a una reunión de comité por sugerencia de los jefes de tenencia y barrios de la localidad. Acordaron citar en la casa ejidal a Juliana y así convencerla de declinar en sus intenciones de contraer matrimonio con una persona que no pertenecía a la comunidad (acuerdan citarla un lunes por la tarde). Ella se presentó sola con gesto aguerrido, ya que presintió para que la habían citado en la casa ejidal (una vieja casona que el ejido compró a un antiguo administrador de la hacienda de Cantabria). Ser citado o citada era todo un protocolo, al ejidatario a quien convocaban debería ir preparado para acatar lo que se indicaba por el bien y armonía del ejido.

En la estancia ejidal, la directiva del ejido en pleno, los jueces, jefes de tenencia y barrios de la comunidad estuvieron presentes; Juliana sin la compañía de familiares sentada

[399] GONZÁLEZ MONTES, "Las costumbres", en Figueroa, *México diverso y desigual: enfoques sociodemográficos*, Colegio de México, México, 2001, p. 94

al frente de ellos esperando escuchar el veredicto comunal, con la seriedad, firmeza y autoridad que se le concedía al presidente del comisariado ejidal, inicia la palabra en primer término con una actitud persuasiva, diciendo: — Juliana sabemos que te quieres casar con un hombre que no es de nuestra comunidad, acuérdate que hemos tenido muchos problemas por permitir que gente de afuera viva en nuestro pueblo, tu padre no aprobaría que contrajeras matrimonio con gente que no es de nuestra raza —. La ejidataria les contestó que es algo que sólo a ella le tocaba decidir y con una forma conciliatoria se comprometió a que Pedro (joven con quien pretendía casarse) guardaría disciplina y que no intervendría en asuntos del ejido y la comunidad. Ante esta respuesta el comisariado ejidal emite el veredicto acordado; no permitiremos que una ejidataria se case con una persona que nos sea de Tarejero y que si lo hace tendría que renunciar a la parcela ejidal.

Esta valiente mujer sin titubeos dijo que era algo injusto, a los ejidatarios hombres si se les tenía permitido casarse con mujeres de fuera. Todos guardaron silencio sorprendidos de esta rebeldía no propia de las mujeres de la comunidad, el comisariado, aclarando su garganta pretendió poner punto final al asunto, es un acuerdo de las autoridades para beneficio del pueblo. La ejidataria con seriedad exclama — es un acuerdo de ustedes los hombres que nos hace menos a la mujeres, puedo aceptar lo que aquí dicen, y doy una salida yo quiero casarme y usted comisariado tiene hijos de mi edad oblíguelos a que se case uno de ellos conmigo de la misma manera que me obligan a no casarme con Pedro —, uno de los jueces le dice, —es una solución comisariado — y terminó la reunión indicando que en la próxima asamblea se trataría el asunto de Juliana, el cual no se volvió a tratar en asambleas del ejido, sólo comentarios por fuera burlescos, pero también de admiración por una mujer que se enfrentó a las autoridades comunales de un pueblo avasallado por la figura patriarcal. La ejidataria Juliana siguió participando en reuniones ejidales y comunales con una actitud más discreta, su logro de no permitir el autoritarismo masculino, no es sólo un asunto personal es el inicio de una lucha colectiva por alcanzar la igualdad entre hombres y mujeres en las comunidad de Tarejero.

El caso de Juliana nos muestra como la autoridad comunal tenía la facultad para intervenir en casos que a su parecer resultaron un perjuicio para la estabilidad de la comunidad o cuando a su parecer alguien hiciera algo que fuera en contra de lo que se

establecía al interior de la comunidad. Ubicando a la dimensión agraria como limitación del ejercicio del poder y del control,[400] donde las tradiciones y costumbres que se conservan a través del tiempo y que han conformado el Derecho Indígena.[401] Asimismo, se observa cómo las mujeres indígenas se han enfrentado a poderosas ideologías de género arraigadas en el discurso de la tradición, que obstaculizan su participación política en cargos públicos y favorecen su exclusión de la toma de decisiones que involucran a la comunidad, pero esto no ha impedido la existencia de mujeres que se han atrevido a discutir las tradiciones y abrir espacios en las instituciones comunitarias y ejidales para otras mujeres.

De igual manera, se refleja la impartición de una justicia reivindicativa, como mujer, como ejidataria, en una comunidad desigual, donde no se les era permitido a las mujeres casarse con un hombre de fuera de la comunidad, haciendo de ella un ejemplo de justicia social y comunal, donde una mujer se atrevió a retar a la autoridad que le impedía casarse con la persona que ella eligiera.

Conclusión

La característica de la concepción de justicia en las comunidades p'urhépecha, nos permite señalar que está relacionada con la idea del "vivir bien" con la "felicidad" y armonía comunal. Es mediante la tradición oral que ha sido transmitida como saberes o normas comunales respetadas, reflejadas en la memoria colectiva. La justicia o lo justo para las comunidades p'urhépecha está vinculado con diferentes aspectos por un lado la relación entre la cosmovisión y el territorio con las formas de control social y las prácticas de justicia o de resolución de conflictos mediante autoridades comunales o figuras respetables dentro de familia extensa como son los padrinos de velación, como característica principal la

[400] CRUZ RUEDA, Elisa, *Derecho indígena dinámicas jurídicas, construcción del derecho y procesos en disputa*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México , 2014, p.213

[401] HERNÁNDEZ CASTILLO, Rosalva Aída, *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Programa Universitario de Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008 México.

mediación con concepciones singulares del consejo, como práctica para sanar y resarcir las ofensas, es decir es un espacio de negociación normativa.

Por lo que, se da una aceptación del conflicto como algo natural y, a su vez, el interés de prevenirlo y resolverlo para restituir la armonía a la comunidad. En el proceso de resolución de conflictos interviene la autoridad comunal, el cual funge como mediador para que se llegue a un acuerdo satisfactorio para ambas partes, en vez de acudir a medidas represivas y punitivas. Es posible señalar que el perdón, es importante en estos espacios de negociación, como prevención de la venganza o la violencia, como forma de trascender la culpa y como una política de la amistad y de preservar el núcleo familiar. En cuanto a la compensación material del daño o la ofensa causados es un medio de redistribución de bienes y a la vez como fortalecimiento o establecimiento de alianzas comunales y familiares.

De esta manera, la conciencia jurídica que se ve reflejada en las comunidades p'urhépecha y en las mujeres se sitúa como parte constitutiva de un bien común donde prevalece la estabilidad comunal y familiar. Las prácticas jurídicas se encuentran insertas en los procesos de construcción de identidades, que son resultados de dinámicas históricas, sociales, comunales y culturales, donde tiene lugar la aplicación de la norma tradicional. Es necesario mencionar que en la concepción de la violencia, el castigo y la criminalidad que ha imperado entre los p'urhépecha es vista de manera distinta a la justicia estatal, mientras en el estatalismo jurídico la justicia se alcanza cuando se agotan todas las etapas procesales, en los p'urhépecha la justica se alcanza cuando existe una armonía entre las personas; personas y comunidad; comunidad y otra comunidades.

Con el material recabado nos permite decir que al interior de las comunidades p'urhépecha ha existido una jurisdicción indígena que ha permitido a las mujeres acudir a ella en caso que están sientan violado algunos de sus derechos como mujeres que pertenecen a una comunidad, como lo es en el caso que ellas sintieron quebrado su honor y que nos permite afirmar que han existido formas alternas de resolución de conflictos a la par del derecho oficial, las cuales las han llevado a cabo las autoridades comunales como lo son los jefes de tenencia, jueces de tenencia, padrinos de velación y suegros.

También hay que señalar, sin lugar a dudas ha existido una práctica judicial al interior de las comunidades de resolución de controversias al margen del derecho estatal, y que dichas prácticas tradicionales han sido legitimadas, respetadas y obedecidas tanto por mujeres y hombres que viven al interior de las comunidades. Y sin temor a equivocarse se puede deducir que gran parte de estas controversias de las que han formado parte las mujeres p'urhépecha son resueltas al interior de sus comunidades y solo un porcentaje muy reducido ha llegado a tribunales de la justicia oficial. Por lo que nos aventuramos a señalar que sí existe forma de resolver conflictos y esas resoluciones han sido, en su mayoría, satisfactorias para las mujeres. Pero a su vez, también reconocen el derecho oficial, y que han acudido a él cuando consideraron no favorecedoras las respuestas de las autoridades internas o su acuerdo no tuvo un tratamiento que las beneficiara.

En el caso de violación nos permite observar y complementar el análisis de las prácticas que implican violencia y trasgresión contra las mujeres, y que son denunciadas como tal ante la justicia comunal y estatal, prevaleció un discurso de género al interior de las comunidades, que priorizó honor de la mujer y la familia con relación al sistema de valores que se han construido socialmente y se han encontrado presentes en los códigos morales que dirigen las conductas "apropiadas" para los hombres y mujeres. Un primer análisis arroja como un resultado que en estos casos la justicia comunal no se preocupa por el delito cometido contra la mujer, sino el resarcimiento de la reputación femenina.

Capítulo 4

Mujeres p'urhépecha ante la justicia ordinaria

Una de las dificultades que se presentó a realizar esta investigación radica en la hegemonía de la impartición y administración de la justicia por parte del Estado como el único productor de la norma y la ley (como se observó en capítulos anteriores en la primera mitad del siglo XX prevaleció el monismo jurídico), debido a eso los procesos judiciales documentados fueron producidos, exclusivamente, por agentes e instituciones estatales, fuera de ellos se actuaba en la ilegalidad. Por esto, se impone cierta actitud de cautela en cuanto a los alcances pretendidos, porque se trata de un estudio historiográfico hecho sobre un campo de intereses que favoreció ciertas historias, habilitó la emergencia de determinados actores y obturó la posibilidad de aparición de otros asuntos, otros agentes, otros relatos y otras visiones. Siguiendo esta lógica se pretendió dar voz a un segmento social cuya historia no es contada, permaneciendo en una invisibilidad histórica y jurídica.

Otra de las dificultades se deriva de la doble condición de la mujer indígena, por su género y por su origen étnico. Ambos aspectos requieren de una conveniente historización, más allá del rol de las mujeres indígenas en el ámbito doméstico sino observar la presencia de las mujeres indígenas frente a las instituciones oficiales de impartición de justicia. Los casos que ellas llevaron ante el Tribunal de Justicia en el Estado de Michoacán fueron como parte actora de un proceso judicial penal. De ahí que en este trabajo cobra especial relevancia la presencia de mujeres interviniendo en un ámbito extracomunal de la administración e impartición justicia. Es a partir de este reconocimiento se intenta analizar el proceder de las mujeres en los distintos conflictos y disputas entre partes y la respuesta a la solución de la denuncia que dictamina el Tribunal de Justicia.

Dado que la denuncia más recurrente presentado por las mujeres fue el de incumplimiento de la promesa de matrimonio, estupro y violación; se interesó en redescubrir la voz de las mujeres indígenas entendidas como pieza clave en el problema de la construcción de verdad; se plantearon las siguientes preguntas: ¿cómo se inicia el proceso de

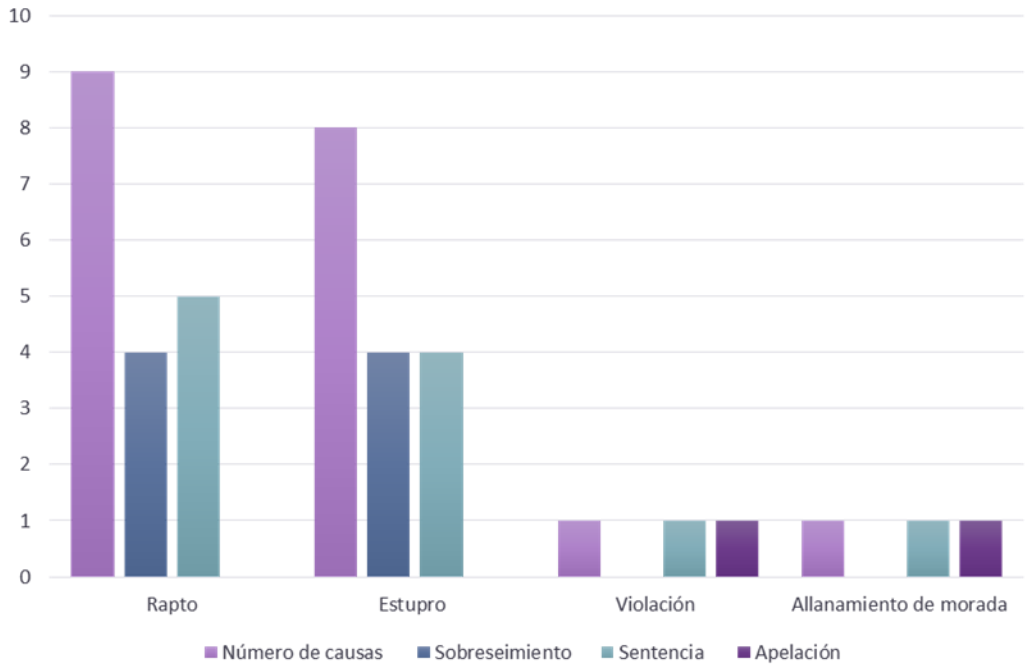
interlegalidad?, ¿cómo son la respuestas de la justicia estatal?, ¿hubo un acceso a la justica? En este proceso, se pondrá especial énfasis en analizar la confesión pues a nivel discursivo constituye un lugar privilegiado para observar qué relación establece el sujeto con el objeto de la acusación y qué argumentos despliega a su favor, así como el dicho de los testigos para acreditar la buena fama o conducta de la mujer.

En tal sentido, el propósito de este capítulo es mostrar algunos aspectos que conciernen a las relaciones entre mujeres p'urhépecha género, etnia y derecho estatal, en particular en el Juzgado Penal de Distrito de Pátzcuaro 1953-1957. Para demostrar que al momento de dar resolución a las conflictos planteados ante el Juez, su sentencia no resultó beneficiosa para las mujeres p'urhépecha. De igual manera señalar la influencia del género y el "ser mujer" en las prácticas de los funcionarios judiciales de la administración e impartición de justicia estatal. En estos casos, por lo general sucede que a los prejuicios relacionados con la pertenencia étnica se suman los de clase, debido a la situación de pobreza, marginalidad y analfabetismo en la que han vivido la mayoría de las indígenas.[402]

A pesar de las violencias estructurales que han vivido las mujeres indígenas por parte de las instituciones judiciales estatales, se observa que las mujeres p'urhépecha han acudido a los tribunales de justicia (en muy pocas ocasiones) para denunciar las ofensas y agravios de las que han sido objeto, así como para reclamar los derechos que consideran han sido lesionados en aspectos que conciernen a su vida sexual y reproductiva, y en su condición de miembros de una familia y comunidad.[403] De igual manera, es conveniente resaltar que esta investigación pone de manifiesto la capacidad de agencia de las mujeres indígenas para presentar sus quejas en las instancias del derecho estatal, cuando la justicia indígena no le dio solución a su queja. Para corroborar dicha hipótesis se ha recurrido al análisis de expedientes judiciales.

[402] CHENAUT, Victoria, "Violencia y delitos sexuales entre los totonacas de Veracruz, México", en Victoria CHENAUT (Coordinadora) *Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos indígenas ante la globalización*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ecuador, 2011, pp 335-355.
[403] CHENAU, Victoria, "Violencia y delitos sexuales entre los totonacas…

Los casos que se analizan en este capítulo se encuentran en 19 expedientes de Averiguaciones Previas por diferentes delitos sexuales y uno por allanamiento de morada, de los cuales todos hacen el señalamiento que iniciaron en la jefatura de tenencia de los cuales 9 se trasladaron a la Presidencia Municipal y once directamente a la Agencia de del Ministerio Público. En estos expedientes se denunciaron cuatro delitos (en algunos casos las denuncias fueron por dos), de los cuales el rapto (o el intento de) ocupa el primer lugar, con nueve casos, seguido del estupro (ocho casos) y en menor número la violación y allanamiento de morada.



Grafica 1. Comparación de los casos presentados ante la justicia oficial.

Estos expedientes fueron turnados al Juzgado Penal de Primera Instancia del distrito judicial competente, de los cuales en su mayoría se encontraron elementos para ejercitar acción penal y la constitución del deleito. De los cuales la mitad tuvo sentencia condenatoria para el inculpado y la otra mitad se sobreseyó por falta de actuación de alguna de las partes (las mujeres ya no acudieron a las notificaciones del juzgado o se llegó un arreglo fuera de

juicio). Para los fines de este trabajo lo importante consiste en conocer los discursos y argumentaciones de las partes, para entender la importancia del honor de la mujer en las comunidades p'urhépecha, motivo por el cual se presenta el conflicto ante la justicia estatal.

Al utilizar los expedientes como fuente, se debe realizar el señalamiento que nos estamos enfrentando ante la llamada verdad jurídica.[404] Es un el hecho que dentro de los expedientes judiciales es posible detectar puntos de confrontación real entre la mentalidad occidental y la mentalidad indígena, también es cierto que no se ve reflejada la vida cotidiana y la realidad en que las mujeres p'urhépecha y su desenvolvimiento dentro de un contexto comunitario. En efecto, el campo de las relaciones sexuales, familiares e intercomunitarias constituye un ámbito de lo que la comunidad considera como privado, regido por una legalidad diferente a la del Estado. De manera que al manejar esta fuente es necesario tener en cuenta que se manejan documentos oficiales, lo que implica imposición de procedimientos y categorías ajenas o muchas veces desconocidas por las mujeres indígenas.[405]

> […] de los problemas y limitaciones que tiene el trabajo con los expedientes judiciales, al referirse a la distancia cultural que existe entre funcionarios y campesinos; la diferente concepción acerca de lo que es ilegal para unos y otros; la necesidad de los campesinos de adaptarse a los métodos de interrogar de las autoridades y a la estructura formal de las preguntas y respuestas en careos e interrogatorios, lo que deforma las respuestas, o el hecho de que las declaraciones de

[404] La llamada verdad jurídica nos puede llevar implícitamente a una falsa apreciación de la realidad. La verosimilitud en el derecho generalmente es tomada en cuenta por el juzgador antes de decidir y dictar su sentencia en uno u otro sentido, pues al momento de analizar el asunto, irá pasando de un juicio a otro, hasta llegar a tener el mayor grado de objetividad y racionalidad. Dicho de otra manera: *a)* el juez partirá de un conocimiento particular producto de haber quedado demostrada una proposición referida a un hecho controvertido; *b)* luego, de manera inductiva, determinará si existe o no un enlace lógico entre dos o más de esas proposiciones probadas, lo que le permitirá tener una visión más completa de los hechos controvertidos en su conjunto. Esto hará posible que el juez establezca cuál hipótesis ha quedado probada o mejor probada, procediendo a calificarla como la más verosímil, lo cual le permitirá decidir formulando de inmediato su sentencia; *c)* enseguida, el juez aceptará esa hipótesis teniendo como base la presunción de que es verdadera. Lo cual implica que el juicio formulado por él estará basado en lo que se presume. Como se infiere, la aceptación funciona en este caso como una presunción del juez, que es introducida en el razonamiento con la finalidad de adoptar esa decisión práctica fundamentada en razones de este tipo, con la variable de que las controversias judiciales deben ser resueltas sin mayor dilación. RUIZ MONROY, Jesús Antonio, "La verdad en el Derecho", *Intersticios sociales*, n.12, 2016 en: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007496420160002000002&lng=es&nrm=iso>. ISSN 2007-4964, [consultado 28 de julio de 2019]

[405] CHENAUT, Victoria*, Honor, disputas y usos del derecho…*p.38

> involucrados y testigos no siempre se asentaban de manera fidedigna, sino que se modificaban de acuerdo con la mediación del escribiente.[406]

En lo que concierne al tema de género y justicia, se observa como el derecho funge como un fenómeno y la justicia como aspiración encuentran su razón de ser en los principios jurídicos y no en la realidad que vivían inmersas las mujeres de las comunidades indígenas. Lo que importa para la justicia legal no es el mundo de la existencia de lo que ocurre en el campo de la realidad y del ser, sino el mundo del deber ser, el que habita en las normas ajenas y lejanas muchas veces del sentir, y de las necesidades reales y tangibles de los seres humanos.[407]

Mujeres p'urhépecha y derecho estatal

Hay que hacer referencia que la característica principal de la justicia en México, en la época de estudio, se trató de un modelo legalista, esto es, el derecho se identifica con la ley. El modelo legalista determinó a su vez la forma de impartir justicia a cargo de los tribunales judiciales del país:

> El "monismo jurídico" sólo es "derecho" el producido por el Estado y sólo cabe un derecho o sistema jurídico válido dentro de un Estado. Además, tal derecho debe ser escrito, de aplicación general y especializado (diferente de la moral y la religión). Toda otra norma o sistema normativo no producido por el Estado, es visto como mera costumbre, como una práctica aislada, que a veces puede estar "mezclada" con reglas morales y religiosas. Los sistemas normativos no estatales, al no estar formalizados como el estatal, son vistos como sistemas atrasados, pre-modernos, que deben superarse para posibilitar la civilización de las poblaciones igualmente "atrasadas" y su integración al Estado y al derecho nacional. Las costumbres son admisibles como "fuente" del derecho a falta de ley que regule la misma materia y nunca en contra de ella. Si una costumbre se opone o está en contradicción de lo que prescribe o prohíbe una ley estatal, debe ser reprimida. Si se trata de un sistema al que se pueda llamar

[406] CHENAUT, Victoria, *Honor, disputas y usos del derecho…*

[407] JACQUES, Manuel, "¿Género en la justicia o justicia de género?", *Polis* [En línea], 2001, en http://journals.openedition.org/polis/8138 [cconsultado el 08 julio 2019].

> "derecho consuetudinario" sólo es admitido de modo limitado, pues deberá someterse a la ley estatal y mantenerse políticamente subordinado.[408]

Desde el marco del monismo legal se suele hacer una interpretación estrecha del principio de igualdad ante la ley y de la seguridad jurídica, que ha llevado a negar la existencia de otras justicias. Es decir que sólo es válido el sistema estatal, esto ha dado lugar a la criminalización e invisibilización de las prácticas jurídicas opuestas a las consagradas legalmente. Lo que interesa analizar en este apartado es ver cómo se llevaron a cabo los procesos judiciales en que las mujeres de las comunidades p'urhépecha formaron parte, desde la visión de ser mujer p'urhépecha. Además de vislumbrar las causas y motivaciones que tuvieron estas mujeres para llevar su asunto ante la justicia superior como un reflejo de la falta de respuesta o impedimento de las autoridades comunales.

En lo que concierne al tema de género y justicia, es necesario destacar la importancia que tiene el derecho en la construcción social de las relaciones de género, en tres niveles diferentes y relacionados entre sí:[409]

a) En la formulación de las leyes, donde se establecen identidades y roles de género. Las leyes se insertan en procesos históricos de cambio socio-jurídico, por lo que sus contenidos se modifican a lo largo del tiempo;
b) en las ideologías de jueces, secretarios y abogados, que se manifiestan en las prácticas jurídicas que llevan a cabo, lo que incide en la manera de analizar un caso, juzgarlo y aplicar la normatividad vigente;
c) en el hecho de que el derecho crea subjetividades, lo que influye en las prácticas y representaciones de los actores sociales.

Tomando en cuenta lo anterior, se tratará de explicar desde una crítica del derecho en discurso jurídico y la formación de identidades y subjetividades en torno a la mujer indígena dentro de los espacios de resolución de conflictos en la esfera estatal. El derecho de forma mediante discursos sociales, dota de un sentido a los actos humanos y convierte a esos humanos en sujetos de derechos y obligaciones, ya que ha operado como el legitimador del

[408] YRIGOYEN FAJARDO, Raquel, *Pautas de Coordinación entre el Derecho Indígena y el Derecho Estatal*, Fundación Myrna Mack, Guatemala, 1999, p. 8.
[409] CHENAUT, Victoria, Género y Procesos… p. 56

poder, cuya voluntad habla a través de la Ley.[410] Así pues, el derecho legitima el poder en el Estado, y de la misma manera todos las categorizaciones sociales, a través de la consagración explícita de quiénes son los sujetos de derecho, al igual que los mecanismos para la producción de efectos jurídicos.

Dentro de la categoría analítica de género debe ser utilizada para comprender los procesos jurídicos por los que transitan los usuarios del derecho. Como ejemplo, mencionó que esto se aprecia con nitidez en las legislaciones que estuvieron vigentes en el siglo XX, y en algunos de los pasos que se han establecido en el procedimiento judicial, formulando requerimientos distintos para hombres y mujeres, en ciertos casos desventajosos para éstas.

Con relación a lo anterior, se observa la vinculación de las diferentes instituciones legitimadas para iniciar un procedimiento judicial, se observó que antes de acudir a ellas, las mujeres en sus declaraciones manifestaron que primero fueron con el jefe de tenencia, al no brindarles una solución que a su conflicto ellas acudieron a instancias oficiales, por lo que el camino recorrido de las mujeres se muestran en el siguiente gráfica:

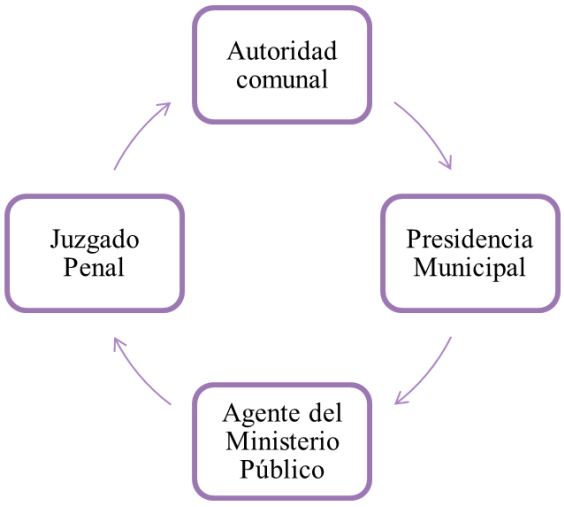


Diagrama 2. Ciclo recorrido de las mujeres P'urépecha para acceder a la justicia.

[410] RUIZ, Alicia, "De las mujeres y el derecho", en Alicia RUIZ (compiladora), *Identidad femenina y discurso jurídico*, Buenos Aires, Biblos, 2000, pp. 119-132.

Con lo que respecta a la autoridad comunal ella ha tenido legitimidad por parte de los habitantes de la comunidad para darle solución a los conflictos[411], en caso que esta no la pudiera resolver "se le daba aviso" a la Presidencia Municipal, la cual mandaba citar a las partes involucradas para que llegaran a un convenio o arreglo, tanto la autoridad comunal como la Presidencia Municipal ejercían la impartición de justicia y llevaba a cabo conciliaciones entre las partes. Incluso, la autoridad comunal tenía la facultad de ejecutar u ordenar la detención en la Jefatura de Tenencia de la persona que se considerara que había incurrido en alguna falta o delito. En caso que los involucrados no llegaran a un arreglo o fuera un delito no menor (como el robo, homicidio y violación), se presentó la denuncia ante Ministerio Público y en dado caso que se llegará a configurar el delito se abría un expediente con la "averiguación previa".

Como se observa en el diagrama 3 antes de llegar el caso al MP y a la justicia estatal, han existido dos instancias de resolución de conflictos de violencias contra las mujeres en la comunidad: las familias y la autoridad comunal. Donde se ha conciliado tradicionalmente las mujeres p'urhépecha han tenido acceso a la justicia desde la jurisdicción indígena, pero sin descartar la justicia estatal. En este trabajo se ha corroborado cómo la interlegalidad está presente, cuando las mujeres han tratado de buscar justicia. La interlegalidad es aquella posibilidad de acudir a diferentes referentes normativos, una especie de "salto" y conexión que se da entre ambas jurisdicciones cuando alguna de las dos resulta no satisfactoria a las necesidades de las mujeres. Se ha pensado la interlegalidad en los siguientes términos: "[…] superposición, articulación e interpenetración de varios espacios jurídicos mezclados, tanto en nuestras actitudes como en nuestros comportamientos [...] múltiples redes de órdenes jurídicos [...]".[412]

[411] Las conciliaciones se realizaban de forma oral al interior de Jefatura de Tenencia, donde en Jefe de Tenencia, fungía como conciliador y mediador entre las partes, para que estas pudieran llegar a un arreglo. Con base a las normas tradicionales y en muchas ocasiones la palabra y consejos del jefe de tenencia eran tomadas en cuenta para resolver el conflicto.

[412] MENESES, María Paula, "Cuando los excluidos tienen derecho…

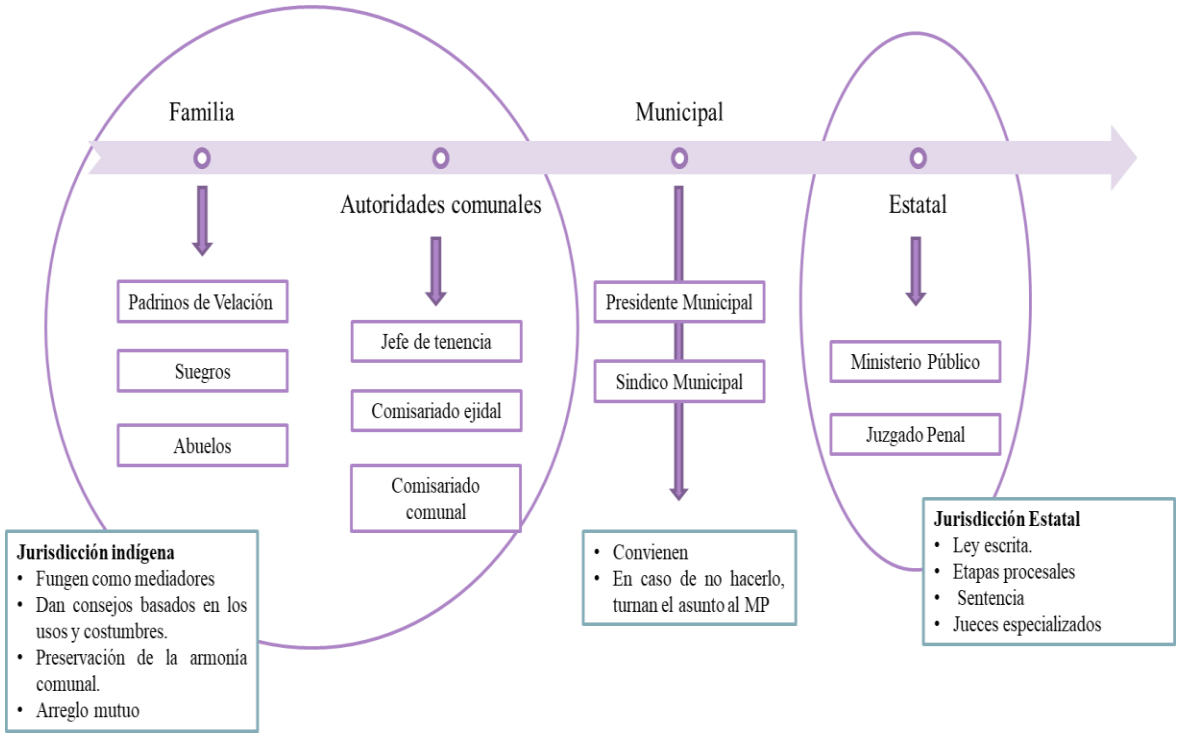


Diagrama 3. Instancias de justicia para las mujeres indígenas 1953 - 2001

El entramado o tejido interlegal ha prevalecido en el imaginario de la comunidad que expresa la intersección normativa discursiva, es decir, la construcción de cuerpos argumentales para manejar o resolver disputas, tejidos con distintas partículas discursivas procedentes de uno o varios referentes jurídicos, entre ellos los del estado. Estos cuerpos argumentales ocupan densamente los eventos judiciales, se hacen y rehacen en la confrontación. Así, lo que se observa a lo largo de esta investigación es el resultado de una sucesión permanente e histórica de cambios resultantes de la interacción normativa, es decir, de una pluralidad de campos jurídicos intersectandos.

Vemos como en la mayoría de los expedientes las mujeres se asumen como víctimas de un engaño y tratan de probar su buena reputación como mujeres, reafirmando y asumiendo sus roles de género asignados, siendo la única forma viable de poder tener una respuesta favorable del Juzgado. De esta manera, los conflictos en los que se ven inmersas las mujeres y que salen del ámbito comunal son los que ponen en duda su buen actuar como mujeres y quebrantan el rol asignado en la comunidad.

Proceso Judicial Penal

A partir de la revisión de expedientes corresponden al distrito judicial de Pátzcuaro, rama Penal correspondiente a los años de 1953-1957 del Tribunal de Justicia del Estado de Michoacán. Se seleccionó el distrito de Pátzcuaro que fue uno de los distritos judiciales con municipios mayormente indígenas. Según el Séptimo Censo de Población de 06 de Junio de 1950[413], en el distrito de Pátzcuaro existían 4648 hombres y 5679 mujeres que hablaban únicamente lenguas indígenas. En estas comunidades se reconocen sus maneras tradicionales de designar autoridades y resolución de conflictos por medio de los usos y costumbres. La referencia a las experiencias analizadas permitirá destacar los contrastes, las dificultades y los retos que tuvieron las mujeres para obtener un acceso a la justicia en el sistema estatilista.

El tribunal estaba dividido en distritos judiciales, estos tenían una jurisdicción limitada de acuerdo a la división geográfica de Michoacán y la jerarquía judicial. En cuanto a la territoriedad el fuero penal competente era el lugar que se cometían los delitos de índole criminal, con lo que respecta a la jerarquía judicial estos se dividían de acuerdo a la gravedad del delito, y se fijaban con base a la pena que establecía el Código Penal, éstos eran los Juzgados Menores que atendían los asuntos de menor cuantía y que ameritaba una sanción ligera, se establecieron en las cabeceras municipales. Los juzgados de primera instancia vieron los delitos más penados. Por último las salas penales del Tribunal que se encargaban de resolver los recursos de apelación confirmando o impugnando la sentencia emitida por los juzgados de primera instancia.

El proceso judicial penal ha estado bajo el monopolio del Estado el cual asumió la exclusiva la determinación del Derecho penal en general y su aplicación en el caso concreto, de modo que no existía delito fuera de lo que el Estado configuró como tal, ni imposición de penas por los particulares, con lo que quedó excluida cualquier pretendida justicia penal privada. En otras palabras el Estado aplicó la pena, mediante sus tribunales de justicia porque

413 INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y GEOGRAFÍA, en http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/historicos/1329/702825412258/702825412258_1.pdf [consultado 10 junio de 2019].

él las promulgó, asumiendo la titularidad exclusiva del *ius puniendi* (derecho de castigar).[414] El proceso judicial y el castigo no podían ser aplicados por órganos distintos de los tribunales (órganos jurisdiccionales), los cuales fueron los únicos aplicadores. Por lo tanto, el trabajo de archivo, corresponde a las querellas y denuncias presentadas por las mujeres de las comunidades indígenas.

Posterior al presentar la denuncia el agente del Ministerio Público si consideraba que se configuraba el delito, basado en el código penal del Estado de Michoacán vigente en la época de estudio, se integraba la causa penal, esto nos indica que se presenta la intervención de un juez especializado y conocedor del derecho positivo, que determinó si la causa presentada cumplía con lo necesario para iniciar un juicio penal. En caso afirmativo el juez para dictar sentencia tenía que cumplir ciertos requisitos para validar su dicho, como lo son tomar la declaración de las partes, en este caso de las mujeres como parte actora y de los acusados; analizar las pruebas periciales y las conclusiones a que llegaron los especialistas en el tema en estos casos existe la contante que a todas las mujeres se les realizó la pericial médica, para detectar el estado del himen y comprobar si se había tenido relaciones sexuales recientes o con anterioridad a la denuncia presentada; el dicho de los testigos que recaía en comprobar la buena conducta de la mujer. Lo anterior constituyó la tarea de impartición de justicia.

Es importante destacar que los funcionarios tanto del MP como los del juzgado penal eran licenciados en derecho, que realizaron estudios y entrenamientos especiales para ejercer su función, con lo que se pretendía una observancia y apego a la norma positiva establecida y los procedimientos que la ley señalaba para cumplir con el acceso y la impartición de justicia, y que en muchas ocasiones no era del lugar donde se les asignaba la función de Juez,

[414] Con estos monopolios estamos haciendo referencia a la aplicación del Derecho penal en el caso concreto, pero existe lógicamente algo previo que aquí no es objeto de consideración. El primer paso en la civilización, en lo que nos importa ahora, se tomó por la sociedad cuando se decidió separar la responsabilidad penal de la civil y cuando se declaró que los supuestos en que surgía la primera sólo podían ser decididos por la sociedad misma. Nos estamos reiriendo a que lo primero de todo tuvo que consistir en que el Estado decidió que sólo podían ser constitutivas de delito aquellas conductas que él decidía que lo eran, por cuanto las mismas atentaban, además de contra una persona determinada, contra el interés general de la sociedad. Este primer paso no consistió exactamente en la garantía criminal, sino en algo que es incluso anterior a ella y su antecedente lógico, y que consistió en asumir en exclusiva la función tipificadora de los delitos. MONTERO AROCA, Juan, "El Derecho Procesal en la Encrucijada de los Siglos XX Y XXI*", Tres ensayos: Uno general y dos especiales,* Fondo Editorial de la Academia de la Magistratura, Lima, Perú, 2016, p. 95-100

Secretario, Actuario o Ministerio Público. Esto quiere decir que para poder procurar e impartir justicia y resolver un proceso judicial, era necesaria la profesionalización y especialización en el campo jurídico. Caso contrario a los Jefes de Tenencia o Jueces de Tenencia, que no contaron con esa profesionalización, pero sí resolvían los conflictos con base a sus normas tradicionales.

Con lo referente al análisis de los casos observados, nos refleja la construcción social de las relaciones de género, los hombres son acusados de cometer agravios, ofensas y delitos en un porcentaje mucho más alto que las mujeres. Se deduce que el rol genérico masculino en las comunidades p'urhépecha se establecía un alto nivel de violencia y agresividad; ello no implica, sin embargo, que las mujeres hayan asumido roles pasivos en las disputas, ya que en sus narraciones dentro de los expedientes indican cómo se defendieron, ya sea con golpes o insultos, y que cuando la autoridad comunal no le resolvió su conflicto éstas acudieron a la jurisdicción estatal para poder obtener justicia.

> Al parecer, el derecho estatal constituye para las mujeres [p'urhépecha] un ámbito para denunciar la violencia hacia ellas, así como negociar y redefinir los roles de género, El derecho funciona como un medio de resistencia que permite a las mujeres indígenas reivindicar sus derechos como personas ante las agresiones de maridos, parientes o vecinos. [415]

En este caso, el derecho actúa como un medio de resistencia, que les permitió a las mujeres que se les escuchara y acceder de manera eficaz a la justicia estatal, así como recuperar espacios de mayor autonomía y capacidad de decisión en el interior de las dinámicas del núcleo doméstico, de igual forma el hacerle ver a los integrantes de su comunidad que ellas no habían cometido ninguna falta deshonesta y poder regresar a su comunidad con la "frente en alto", sin que se les juzgara o sancionara socialmente por su deshonra.

[415] CHENAUT, Victoria, "Género y legalidad en el medio indígena", *Cuestiones Políticas* Nº36, enero-juniode2006,179-194, EPDP-Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas-LUZ ISSN0798-1406~Depósitolegalpp198502ZU132

Cuadro 1

Distrito judicial de Pátzcuaro. Información sobre las actoras involucradas en procesos judiciales (1953-1957)

Delitos	Número de causas	Sobreseimiento	Sentencia	Apelación
Rapto	9 Mujeres entre 13 y 19 años Edad de los hombres entre 19 y 27 años	4 No se concluyeron por procesos porque las mujeres ya no acudieron a las demás etapas procesales Acepto casarse con la mujer No se concluyó la causa porque el agresor falleció	5 Se sentenció a la reparación del daño causado.	
Estupro	8 Mujeres entre 13 y 17 años	4 No se concluyeron por procesos porque las mujeres ya no acudieron a las demás etapas procesales	4 Se sentenció a prisión.	
Violación	1 Mujer de 16 años Agresor edad de 35 años		1 Prisión	1 Se ratificó la sentencia del juzgado donde se indicó que si bien ni se configuró la violación, si hubo un intento de violación.
Allanamiento de morada	1 Mujer de 32 años		1 Prisión	1 Se revocó la sentencia de juzgado a no configurarse la causa penal y no haber existido pruebas que acrediten su culpabilidad.

Como ya se indicó, la mayoría de los crímenes presentados fueron de índole sexual, siendo los principales agresores las parejas sentimentales que incumplieron la promesa de matrimonio. De ahí que el principal interés es el conocer y reconocer los procedimientos interlegales y su relación con el género, derecho y justicia para analizar cómo las mujeres p'urhépecha han hecho uso de la justicia superior. Los conflictos de las mujeres que llegaron una instancia superior fueron aquellos asociados con las relaciones de género y los roles[416] femeninos y masculinos, como lo son los modos de vida y de organización de la sociedad comunal; promesa de matrimonio; defensa del honor y castidad. [417]

Los casos presentados por las mujeres p'urhépecha nos abren una serie de interrogantes acerca de las características y modalidades de los ataques, algunas de las cuales intentaré detallar en esta sección. Los expedientes consultados indican que en la gran mayoría de estos casos no hay relación de parentesco entre las víctimas y los agresores, quienes

[416] La palabra "estereotipo" es un neologismo formado en el siglo XVIII de las palabras griegas *stereos* (sólido) y *tipos* (carácter, tipo o modelo). Esta palabra fue utilizada en el ámbito de la tipografía para designar a un conjunto de tipos sólidos o fijos. A inicios del siglo XX, la psiquiatría tomó prestado el vocablo "estereotipia" para designar las conductas repetitivas y automáticas que son propias de ciertas enfermedades mentales, y en la década de los treinta del mismo siglo, la zoología también adoptó el mismo término con un significado parecido. En las ciencias sociales, el libro La opinión pública, de Walter Lippmann, es considerado el primero en traer el concepto de estereotipo a la luz de las ciencias sociales. Existen diversas definiciones sobre lo que es un estereotipo, la mayoría concuerdan en que las características de éste consisten en que es fijo e invariable, reiterativo, homogeneizador, convencional, falso, superficial y sin sentido. Katz y Braly lo definieron como "una impresión fijada que se corresponde muy poco con los datos que tiende a representar, y resulta de que definimos primero y observamos en segundo lugar". La antropóloga Virginia Maquieira los define como "el conjunto de características que se aplican de modo fijo como representativas de una persona, grupo o colectivo". Cabe señalar que los estereotipos son la parte cognitiva del prejuicio. CANO GESTOSO, José I., *Los estereotipos sociales: el proceso de perpetuación a través de la memoria selectiva*, Tesis Doctoral, Facultad de Sociología, Departamento de Psicología Social, Universidad Complutense de Madrid, 1993.p. 2. MAQUIEIRA Virginia "Género, diferencia y desigualdad", en Elena BELTRÁN y Virginia MAQUIEIRA (editoras.), *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*, Madrid, Alianza Editorial, 2001 p. 161.

[417] En este sentido, como lo han señalado varias estudiosas del género como Marcela Lagarde y Martha Lamas es necesario analizar al género como una construcción social donde se entrelazan las variaciones históricas y regionales, ya que en estos roles van insertas distintas dinámicas sociales y culturalmente situadas que se negocian continuamente. Esto es, la manera como los diferentes grupos sociales conciben las relaciones del género creando una imagen preconcebida de cómo "debe de ser" una mujer y cómo "debe de ser" un hombre, a quienes se les atribuyen determinadas características y roles de desempeño exclusivo dependiendo de su sexo, nos va indicar el carácter histórico y socialmente construido. CHENAUT, Victoria, *Honor, disputas y usos del derecho entre los totonacas del Distrito Judicial de Papantla*, Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales, 1999 El Colegio de Michoacán, Zamora. LAGARDE, Marcela, "El género", fragmento literal: 'La perspectiva de género" en *Género y feminismo*. Desarrollo humano y democracia, Ed. horas y HORAS, España, 1996, pp. 13-38. LAMAS, Martha (coordinadora), *Miradas feministas sobre mexicanas del siglo XX*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000, p.4.

resultan desconocidos por la víctima; otros son conocidos que pertenecen a la misma comunidad o de comunidad vecina, pero que nunca hubo un acercamiento o intercambio de palabras con la víctima y otros tenían una relación de novios o ya se habían "apalabrado" para contraer matrimonio.

Esto permite entrever que las violaciones y abusos sexuales cometido contra mujeres en la comunidad raramente se denuncian ante la justicia estatal, por tres causales, desde nuestra perspectiva: 1) suponemos que se logra convenir entre la familia de la víctima y el agresor para que éste repare el daño y la honra cometido contra la mujer, aceptando contraer matrimonio con la agraviada. 2) Que rara vez ocurrió un ataque sexual en la comunidad y si se cometió, posiblemente por la vergüenza que sintió la mujer, ésta no denunció. 3) No se encontró ningún expediente del delito de incestuosa (práctica que algunas autoras señalan como frecuente en el medio rural) presumimos que es por la tradición familiar que tiene los p'urhépecha o porque han tienen especial cuidado en que no trascienda más allá de la familia.

La mayoría de las mujeres agraviadas (90%) se encontraba en el rango de edad entre los 13 y 19 años, lo que sugiere que las prácticas relacionadas con la agresión sexual están ligadas con el reconocimiento de la sexualidad (sustentado en la jerarquización superior de lo masculino sobre lo femenino), al ya considerarlas aptas para el ejercicio de la sexualidad. Y, por otro lado, con el honor y castidad las jóvenes mujeres, ya que de no acreditar su honorabilidad ante la comunidad ésta correría el riesgo de que nadie la viera como posible "casadera". Esto es importante señalar, teniendo en cuenta que para los p'urhépecha el matrimonio no solo es la unión del hombre y la mujer, sino la unión de dos familias "vergüenza y desprestigio" que afectaría a todos sus descendientes y ascendientes.

Con los datos presentados acerca de la edad de las mujeres víctimas de violencia sexual, se aprecia que la mayoría de ellas son solteras, al igual que los hombres agresores y que cuya edad oscila entre los 17 y 25 años. Sólo en el caso de violación el hombre contaba con 32 años de edad. Lo que sugiere que existió una amplia diferencia de edades entre ambos, que permite deducir el ejercicio de la violencia masculina sobre las mujeres y en ocasiones fue ejercida entre varios hombres y, a veces, bajo los efectos del alcohol. La mayoría de los presentados son en relación con el de noviazgo o el incumplimiento de la promesa de

matrimonio, pero en ambos casos las mujeres señalaron un predominio de imposición, fuerza y dominación sobre su cuerpo y su voluntad.

Como se trata de mujeres que en su mayoría eran menores de edad, las denuncias fueron realizadas por algún miembro de la familia (padre o madre). Solo en un expediente, el de robo y allanamiento de morada lo presentó la querella la mujer porque su marido se encontraba fuera del país. La presencia de los padres y el hermano refuerza la idea que "como grupo familiar buscan que se repare el daño material o moral ejercido sobre uno de sus miembros".[418] De ahí que lo que demanda es el cumplimento de la promesa de matrimonio, la petición de que el agresor se casara con la mujer agredida era encaminado a que éste restaurará el honor perdido de la hija, noción que prevaleció tanto en los convenios comunales como en las leyes estatales, ya que el agresor aceptó contraer matrimonio con la agredida y, en algunos casos, la reparación monetaria del daño el cual se le otorgaba el padre, para no ser sentenciado a pena privativa de la libertad y aquellos que no aceptaron la unión matrimonial fueron condenados de acuerdo al delito cometido.

Por ejemplo, en el caso de Petra Alonso Morales, de la comunidad de San Jerónimo Purenchécuaro, de 16 años, el padre presentó la querella por rapto y estupro en contra de Ubaldo Chávez García. Se solicitó que el joven se casara con su hija, porque ella era "pura" cuando se la llevó a la fuerza. En la mitad de los casos analizados, sin embargo, no sólo se pide el castigo al quebrantador del honor, sino que se le repare el daño y se casen. En este caso como el Jefe de Tenencia no logró persuadir a Ubaldo para que se casara con la victima el padre llevó el caso a la justicia estatal, con lo que se pudiera ser un indicio que "los actores dejan en manos del Estado la decisión de cómo hacer justicia, o que no conocen los laberintos del procedimiento judicial y no están en condiciones de formular sus demandas, o simplemente que el expediente judicial se convierte en un filtro de los deseos y aspiraciones de los declarantes, y por lo tanto, sus reclamos no son asentados".[419]

[418] CHENAUT, Victoria, *Honor, disputas y usos del derecho entre los totonacas del Distrito Judicial de Papantla*…
[419] CHENAUT, Victoria, *Honor, disputas y usos del derecho entre los totonacas del Distrito Judicial de Papantla*…

La gran mayoría de las agresiones se efectuaron mientras la mujer caminaba sola en calles de la comunidad, en el traslado de la casa a la tienda o al molino, incluso en algunos casos la agresión ocurrió con personas presentes que intentaron detener la agresión, por eso se recomendaba a las mujeres que no deberían de "andar" solas porque podrían llegar a causar tentación a los hombres y ellas correr peligro (aunque una de las agresiones fue efectuada al interior de la casa de la mujer). Hubo un caso en que la condición genérica de la mujer no fue un obstáculo para participar activamente en el litigio judicial, es el caso de allanamiento de morada, de la comunidad de Santa Fe la mujer, se observa como los imputados, entraron a su casa porque la señora se encontraba sola, ya que su marido era migrante y no vivía en la comunidad, de esta manera era un blanco más "fácil" al no tener un hombre que la cuidara y protegiera. Lo que pretendía era la restitución de lo que los bienes que se le habían sustraído de su domicilio. El juicio no concluyó porque la agraviada dejó de presentarse a las audiencias solicitadas por el juez.

Es así como la castidad y fidelidad de las mujeres era tomada como virtud propia del ser mujer de ahí que la principal prueba para demostrar la castidad fuera el examen clínico realizado por peritos médicos para la verificación de algún daño físico en el himen de la mujer. De ahí que la vergüenza de la mujer que ha perdido su honra, remiten a los valores fundamentales de la cultura en que vive y su contexto social. Sobre este sistema de valores se va conformando la identidad femenina de las mujeres p'urhépecha. En los expedientes se observa como existió una marcada violencia hacia las mujeres, según las mujeres valen por su doncellez y su honra. Solo salen del hogar familiar con la finalidad de contraer matrimonio y estar sujetas a las decisiones del marido. En la comunidad p'urhépecha se puede observar como el rapto de la mujer es una forma tradicional de contraer matrimonio, el hombre después de "robarse" a la mujer tiene que ir a pedirle perdón a los familiares para de esta forma poder contraer nupcias.

En los expedientes se observan las diferentes intersecciones jerárquicas que existían de género, etnicidad, edad y estatus social. La mayoría de las víctimas de estupro eran mujeres muy jóvenes de origen humilde dedicadas a las labores del hogar y vivían en el hogar familiar, como se anuncia en las generales de las mujeres dentro de los expedientes se

"dedicada a quehaceres propios de su sexo"[420] o "sin profesión por su sexo",[421]de padres jornaleros o campesinos. La doncellez, la castidad, la buena fama y la reputación de la mujer fueron los puntos centrales a probar y cuya carga probatoria recaía sobre la mujer al tener que demostrar su buena conducta y el hombre sólo era castigado cuando se negaba a casarse con la mujer y en este caso tenía que realizar la reparación del daño causado a la mujer al haber atacado su honra.

En ninguno de los expedientes analizados se utilizó algún intérprete o traductor, se llevaron en castellano todas las actuaciones judiciales, presumiéndose que tanto como las víctimas y el agresor sabían hablar español, nunca se consideró la posibilidad que alguna de las partes fuera monolingüe y solo hablara la lengua p'urhépecha, quizá, también por eso el acompañamiento de los hombres, ya que ellos al desenvolverse en la vida pública, tenían la facilidad de comunicarse en español, solo en un expediente se señaló que la mujer hablaba Taraco: "dijo algo en tarasco". Posiblemente la falta del entendimiento del español repercutió en que en la mayoría de las respuestas emitidas por el agresor en su declaración, eran en sentido afirmativo a la pregunta que se le formulaba. En los expedientes se observar varías respuestas con la afirmación "sí", sin ninguna otra declaración. Lo cual nos hace la dificultad de expresarse en español tanto de la agredida como del agresor.

Los hombres acusados de agresión que sí declararon negaron de manera reiterada haber cometido el delito o la agresión contra la mujer; también negaron el hecho de tener una relación de noviazgo con ellas (señalaron que solo eran amigos y ellas confundieron las cosas, que nunca le hablaron de romance o matrimonio) y cuando lo aceptaron sostuvieron que fue la mujer quien los provocó sexualmente o que no eran vírgenes porque a ellos les constaba que ya había estado con otros hombres. "En las declaraciones masculinas las mujeres aparecen como las provocadoras, con lo que se invierten los roles de género, ya que en los delitos sexuales la mujer es la agraviada"[422]. Esta manipulación de los argumentos que

[420] Archivo Histórico del Poder Judicial en Michoacán (AHPJM), caja 1, año 1953, rama penal, legajo 1, expediente 6/1953, Agustina Valdovinos Quiroz vs Jerónimo Campos Rodríguez, foja 2.
[421] AHPJM, caja 1, año 1953, rama penal legajo 1 expediente 10/1953, Juan Dimas Arreola y Petra Medina vs Alejandro López Falcón, folio 5.
[422] CHENAUT, Victoria, *Honor, disputas y usos del derecho entre los totonacas del Distrito Judicial de Papantla*…

exhiben los hombres en su declaración, los presenta seducidos por una mala y aprovechada mujer, lo cual pone de manifiesto la necesidad de adecuar sus discursos a los roles de género dominantes, es decir los hombres dominados que no pudieron contener su instinto "natural" sexual.

Es importante resaltar las limitaciones que las mujeres de las comunidades p'urhépecha tenían al momento de llevar un proceso judicial, se observa que muchas de ellas ya no continuaron con el proceso judicial. Es necesario tener en cuenta que cualquier conflicto no arreglado por la autoridad en la comunidad implica el desplazamiento a la cabecera municipal, para asistir al juzgado y concurrir a las citaciones, lo que significa trasladarse desde la comunidad, con la consecuente pérdida de tiempo y dinero y los consabidos gastos de alojamiento y alimentación en dicha población. La mujer no viaja sola, por lo general se deduce que era acompañada por algún miembro del grupo familiar: papá, mamá, hermanos.

A estas cuestiones debe agregarse que la población indígena muchas de ellas era monolingüe y al momento de realizar el trámite judicial el procedimiento les resultaba complicado, ya que se realizaba en un idioma que no es era el propio, para lo que era necesario la intervención de un intérprete, que en la época de estudio no señalaba la ley como una obligación del juez de designar intérprete; por lo que es muy probable que no se entendieran las preguntas ni las respuestas al momento de brindar la declaración o testimonios correspondientes. De tal manera, el discurso indígena está permeado por una serie de mediaciones que hacen a veces oscura la lectura de los documentos, como encontramos repetidamente a lo largo de este estudio.

A todo lo anterior hay que agregarle que jueces, secretarios, actuarios y abogados no hablaban el p'urhépecha. También hay que resaltar que todas las mujeres actoras u ofendidas dentro de los procedimientos judiciales eran analfabetas firmando con su huella dactilar (así lo expresan en su declaración al indicar "no sabe leer ni escribir". Una complicación más para poder llevar un proceso judicial, ya que aparte de ser el procedimiento judicial abrumante y desgastante en sí, la mujer indígena no llegaba a comprender lo que decía el secretario o juez y estos no comprendían lo que se expresaba la mujer, por estos motivos se

presume que las mujeres no continuaron con la querella o denuncia presentada ante juzgado. Esta afirmación se basa en que el juez, secretario y actuario no eran de la región, por lo que no comprendían el contexto social en el que vivían las mujeres.

Con lo que respecta al acceso a la justica de las mujeres p'urhépecha en la época de estudio se puede decir que se tuvo un acceso parcial a la justicia, de los 20 casos que se presentaron ante el tribunal de justicia, once llagaron a sentencia que fueron favorables para las mujeres, en la sentencia se indicó que en efecto había existido un engaño por parte del varón hacía la mujer para que esta accediera a tener relaciones sexuales con la promesa que él se iba a casar con ella. En el caso de violación se encontró culpables a los inculpados, al igual que en el delito de allanamiento de morada, condenándolos a prisión con una pena que abarca de los 6 meses a los 2 años de prisión que en su mayoría obtuvieron el derecho a salir bajo fianza.

La mujer indígena y los delitos penales

Desde el punto jurídico, conocer la legislación, ayuda a entender cómo ha sido visto el delito de rapto y qué bien jurídico tutelado. La codificación muestra qué clase de raptos se presentaban y cómo se les ha hecho frente, imponiendo las penas que en el momento se creían necesarias. Las leyes por lo general no son preventivas, lo que significa que, después de llevarse a cabo un delito se legislaba sobre él y las circunstancias en las que había pasado. Al conocer la ley entendemos qué era el delito, cómo se presentaba y qué características poseía.

Pero no sólo la cuestión legal nos habla de la falta, también nos muestra al infractor y a la sociedad que lo condena; nos dice, quién incurre en el delito y quién no, qué variantes puede presentar y cómo se debe corregir o castigar al infractor. Los reglamentos son la construcción cultural de una época; a través de ellos se puede ver cómo operaba la sociedad, qué supuestos se tomaron en cuenta, qué idea se tenía de los hombres y las mujeres, pues se suponía que las leyes eran la expresión de la voluntad general. Así, la palabra "rapto" viene del latín *Raptus*, que significa, "acción de arrastrar o conducir, impulso, es la acción de

arrebatar, es el robo, la rapiña, es la acción de robar una doncella, siendo el raptor el que roba por fuerza a una mujer"[423].

De aquí se entiende que el objeto de protección del tipo penal de rapto que definió el artículo 244 del Código Penal aplicable en la época de estudio, lo es la persona atacada (la mujer de buena conducta que viviera en casa de los padres), y es ésta al mismo tiempo el objeto de la acción antijurídica del apoderamiento, el que no deberá ser momentáneo, sino que debe reconducirse por un lapso suficiente, para segregarla de una manera absoluta del medio familiar en que vive para el logro de los designios del raptor.[424]Es así como la edad, la ausencia de mala conducta y vivir en el hogar eran características determinantes para que las mujeres pudieran acceder a la justicia. En este sentido, el vivir en la casa de los padres juega un rol importante, pues para el juez era impensable que los padres de una mujer consientan que ésta tenga sexo y, mucho menos, que además sea promiscua. El tener sexo es visto, en esta época, como una ofensa a la moral familiar, en primer lugar, y en segundo, a la moral social.[425]

La importancia de la buena conducta de la mujer y la preservación se du honra, se ve en la mayoría de los expedientes. Ejemplo es el caso de María Asunción de la comunidad de Ihuatzio, donde la mamá presenta la querella por rapto de la ofendida de 16 años, la cual declara: "abusa de mi persona deshonrándome ya que yo era virgen de mi cuerpo" e indica que tenía una relación de noviazgo con el acusado, en la totalidad de expedientes hay una constante repetición del deshonro por parte del hombre hacia la mujer que accedió a tener relaciones sexuales por la promesa de matrimonio, a lo que el acusado responde: "cuando fui novio de la ofendida nunca llegué a decirla que tuviéramos relaciones ilícitas conmigo, ya

[423] VALBUENA, Manuel, Diccionario Latino- Español, Agustín Jubera, 1862, Digitalizado el 18 Nov 2010.

[424] Amparo penal directo 2339/52. Por acuerdo de la Primera Sala, de fecha 8 de junio de 1953, no se menciona el nombre del promovente. 30 de abril de 1953. Unanimidad de cuatro votos. Ausente: Luis G. Corona. Ponente: Teófilo Olea y Leyva.

[425] FONDEVILA, Gustavo. "Castidad y honestidad sexual de la mujer joven en la justicia*", Perf. Latinoam [*en línea], volumen 16, número 32, 2008, en:<http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188765320080002000009&lng=es&nrm=iso>. ISSN 0188-7653. [Consultado el 13 de julio 2019], pp.203-227.

que en ese tiempo yo la quería con el fin de casarme con ella, pero después la vi que estaba platicando con un muchacho del pueblo".[426]

Se acreditó la causa penal de estupro, se dictó auto de formal prisión y se aseguró una propiedad del acusado para la reparación del daño, el examen médico arrojó que no existía "desfloración" del himen, debido probablemente, a un "coito incompleto". Hay que destacar que lo que se pretende asegurar es el estado de doncellez e inocencia de las mujeres, estado que se pudo ver afectado a causa de su edad y por la "seducción de un hombre mal intencionado". Al no tener desfloramiento el himen y al probar el inculpado que había platicado con otro con intención de coqueto y ésta al no presentar pruebas de buena conducta no se encontró la responsabilidad del inculpado. Después de la rectificación de la declaración de la mujer, en el expediente ya no hay señalamiento de su presencia en las demás etapas del juicio. Hay que destacar la importancia que para el derecho estatal tenía la "buena reputación" de la mujer, derivado de una conducta virtuosa, que motivó a las mujeres a adaptar sus declaraciones judiciales a los roles de género que sustentan la imagen de la mujer pasiva, que no ha provocado la situación.

En el caso de María Isabel de 19 años de la comunidad indígena de Cuanajo, donde su mamá presenta la querella por rapto (aunque ella ya se consideraba mayor de edad, al no estar casada y vivir en la casa paterna, se consideró que estaba bajo tutela de la madre), la madre indicó que su hija tenía una relación de noviazgo con Rafael y que hasta el padre de Rafael estaba de acuerdo con que ambos contrajeran matrimonio. Isabel, en su declaración indicó que, en efecto, ella tenía una relación de noviazgo con Rafael, pero que nunca estuvo de acuerdo en irse con él, por lo que éste, se molestó y después de taparle la boca con un rebozo, por medio de la fuerza se la llevó. Ella accedió a tener un "contacto carnal" con él solamente cuando le prometió matrimonio. Lo cual, se comprobó con el examen médico pericial que indicó "signos de desfloración del himen". En este caso se observa cómo bajo la falsa promesa de matrimonio, que crea un estado de error en la ofendida, con quien

[426] AHPJM, caja 1, año 1953, rama penal legajo 1 expediente 29/1953, María Asunción Reyes Maya contra Ramón Paniahua.

aparentemente se tenía una relación de noviazgo, logró que ésta abandonara su hogar para acompañarlo hasta el lugar donde tuvo con ella "contacto sexual".[427]

También se advierte en los expedientes la importancia que tienen los códigos de honor en las comunidades p'urhépecha, que se traduce en presión hacia las mujeres, para que estas no comentan algún acto o hecho que "manche" su honor y la de su familia, porque como se ha observado la "perdida" de la buena reputación no es igual si se es mujer o si se es hombre.[428] Por eso es tan relevante que se hagan públicas las transgresiones a estos códigos y demostrar que ellas no provocaron la agresión. De ahí, que para transgredir ese orden moral ellas –como se vio en algunos casos- ellas exigen que el agresor se case con ellas, no dejándoles otra alternativa que convivir con él (desde una opinión personal, estas costumbres lesionaban en su totalidad la dignidad de las mujeres)

Posterior, a la declaración, pruebas periciales las ofendidas se tenían que constituir en parte civil[429], para que el daño causado fuera reparado, en algunos expedientes se observa cómo se embarga alguna propiedad del agresor para que pudiera llevar el juicio en libertad y garantizar de esta manera la reparación del daño. Tal es el caso de María Isabel que se constituyó en parte civil para que Rafael reparara el daño causado en su persona ya que él no accedió a cumplir su "promesa" a lo que declaró ser agricultor de 33 años a lo que mencionó que era amigo de Isabel pero nunca llegaron a "tratar de amores" en su declaración señaló varios aspectos de los roles de género y del ser hombre y mujer en la época en estudio:

> "Me alcanzó Isabel diciéndome que siempre sí se había decidido irse conmigo qué ellá [sic] no tenía miedo siendo mujer que menos yo, en estas condiciones me fui con Isabel […] pasamos la noche, hablando, teniendo contacto carnal con Isabel como cuatro veces, pero con su consentimiento y en ningún momento le ofrecí que me casaría con ella; a mí modo de entender; Isabel no era señorita, pues así lo sentí, sin que pueda dar otra explicación, ya que sé muy bien de eso".

---

[427] AHPJM, caja 1, año 1955, rama penal legajo 1 expediente 4/1955, María Isabel Flores contra Ramón Paniahua.contra Rafael Ruiz Flores.

[428] PITT-RIVERS, Juan, *Antropología del honor o la política de los sexos. Ensayos de antropología mediterránea*, Barcelona, Crítica-Grijalbo. 1979, p.37

[429] Constituirse en parte civil ha sido un derecho que tiene la víctima para reclamar su acceso a la justicia y/o indemnización, aunque generalmente es el Ministerio Público el que tenía la exclusividad para promover la acción penal, ello no impedía que los ciudadanos hayan tenido el derecho de formular denuncias ante el órgano jerárquico superior. Una vez instaurada la *litis*, las ofendidas podían constituirse en parte civil y acudir a la vía civil para interponer una demanda de indemnización.

En la declaración de Rafael se ve reflejada una construcción cultural en torno a la conducta femenina y la actitud que la mujer debería asumir a partir de esta conducta establecida y el comportamiento del hombre ante esta conducta y el quebrantamiento de la norma cuando la mujer actúa de una forma no establecida por la sociedad o la comunidad.[430]Por lo que, la construcción cultural en torno a la mujer derivó en un conjunto de norma[431] que se reflejaban en manuales de conducta de la mujer que un hombre no podía negar como "no tenía miedo siendo mujer, menos yo". De ahí que el honor masculino no podría ser quebrantado o retado por las palabras de una mujer, ya que el hombre se le va identificar con las aptitudes de fortaleza, rendimiento, raciocino, valiente, sin temor; mientas que la mujer se le confería la intuición, la pasividad y una mujer asexual desprovista de pasiones.

Como lo indica Elisa Speckman, las normas y el procedimiento judicial reflejaba una doble moral reconociéndose al hombre el deseo sexual y el otorgaba amplio margen de satisfacción, a la mujer se le restringió su finalidad sexual a la satisfacción masculina y se le restringió al ámbito del matrimonio ante un ataque sexual.[432] Asimismo, hay que considerar en casos como los que se presenta las múltiples situaciones en que no hubo consentimiento de la mujer, dominando la fuerza y el poder masculino.

En los casos de delito de violación llevados ante el tribunal de justicia, es importante destacar que las ofendidas indican que nunca había visto a sus agresores con anterioridad. En el caso de Janitzio la ofendida señaló que el agresor la raptó en una lancha, en complicidad con otros dos sujetos para que el inculpado pudiera "poseerla"[433], el cual

[430] Posteriormente la corte mediante amparo indirecto estableció que el honor o deshonor de un hombre no puede ir ligado a la conducta de la mujer. Amparo directo 1843/58. Melitón Rosas Flores. 7 de noviembre de 1958. Unanimidad de cuatro votos. Ponente: Juan José González Bustamante.

[431] SPECKMAN GUERRA, Elisa. Gabriela Cano y Georgette José Valenzuela (coordinadoras), Cuatro estudios de género en el México urbano del siglo XIX. *Estudio historia moderna contemporanea México*

[432] SPECKMAN GUERRA, Elisa, *Crimen y Castigo: Legislación penal, interpretaciones jurídicas de la criminalidad y administración de justicia (Ciudad de México, 1872-1910*), El Colegio de México, Universidad Autónoma de México, México, DF, 2007, pág. 42-44.

[433] Es importante destacar como en los diferentes expedientes las mujeres señalan la posesión de su cuerpo como un objeto que al ser tomado por un hombre, pierde su valor. Ya que sobre su cuerpo y su virginidad recaía su honra y la de su familia.

responde que él solo fue "beber agua del lago" y de ahí lo inculparon. Se le condenó a tres años de prisión y una multa de 150 pesos[434], ya que al ser casado no se podía casar con la ofendida (destacando que el inculpado tenía 35 años), éste al tener las posibilidades de contratar un abogado particular, apeló la sentencia con el pretexto que el himen no tenía desgarro, pero el magistrado ratificó la sentencia y señaló que fue tentativa de violación y rapto. Después de la declaración y el examen pericial no se volvió a citar a la ofendida.

El mayor deshonor que se le puede provocar a una mujer es la violación, porque se produce la pedida de la castidad y un posible embarazo fuera del núcleo familiar y causa la "vergüenza" asociada a "deshonra". El material expuesto en este capítulo indica que la problemática de la violación en la región de estudio debe analizarse en el contexto de las prácticas matrimoniales tradicionales de los p'urhépecha (mencionadas en el capítulo 2). Así, también, la presencia o ausencia de espectadores puede ser un indicador para presentar o no la queja. También incide si la mujer es virgen, soltera o casada. Aquellos en que hubo lesión, agresión física parecen ser los casos límite, en los que es más probable que se presente la denuncia. En todos los casos se pone de manifiesto que el honor tiene muchas caras, en relación con los contextos y situaciones dadas.[435]

Un expediente muy particular que se encontró, fue el caso de Rafaela H. en cual se observa que es la única denuncia de índole no sexual, presentada por una mujer indígena de la comunidad de Santa Fe, barrio de San Sebastián, por el delito de abigeato y allanamiento de morada. En este caso se puede observar la relación de las mujeres indígenas con el derecho, los bienes materiales, la autoridad comunal y el proceso judicial. Se muestra como fue la participación de las mujeres como actoras dentro de un litigio judicial y que transitó por diferentes órdenes jurídicos, observándose los diferentes niveles jurídicos que ponen distintos escenario de interlegalidad.

En primer lugar hay que señalar que aparentemente las características de las mujeres p'urhépecha que dieron inicio a un proceso judicial son aquellas que hablaban y entendían

[434] AHPJM, caja 1, año 1953, rama penal legajo 2 expediente 73/1953, María Eugenia Chávez contra Macario Robres Méndez y otros, foja 6

[435] CHENAUT, Victoria, *Honor, disputas y usos del derecho entre los totonacas del Distrito Judicial de Papantla*…

el español y que no tenían la representación de un hombre que pudiera denunciar a su nombre, y que, además, contarán con el tiempo de acudir a las diferentes instituciones judiciales. En el caso de Rafaela H. mujer casada que presentó denuncia porque varios sujetos se introdujeron a su casa, la amagaron y le robaron artículos de su pertenencia. Ella presentó la denuncia porque su marido "no estaba en la República", pero hay que destacar que en el proceso judicial fue acompañada por su primo hermano. [436]

Rafaela en su declaración señala: "el primero de ellos me respondió en castellano, a pesar que yo le estaba hablando en tarasco, indicando que me callara y me amenazó de muerte sacando una pistola […] noté que tenía la cara tapada con un pañuelo pero entendían perfectamente el tarasco." Como a uno de los agresores se le cayó el pañuelo Rafaela lo reconoció y fue a dar parte a la autoridad del lugar, ya que el agresor fue reconocido por Rafaela como vecino del lugar. El jefe de tenencia, inmediatamente ordenó la detención de Ignacio, quien huyó del lugar, al saber que lo había reconocido, por lo que no se pudo hacer la detención por parte del jefe de tenencia. Cinco días después de la "huida" de Ignacio, éste regresó a la comunidad por lo que se logró su detención, el cual fue depositado en la tenencia del lugar como lo dicta la norma tradicional, para enseguida dar aviso a la Presidencia Municipal o al AMP.

Ignacio escapó de la jefatura de tenencia, pero volvió a hacer detenido por el jefe de tenencia, el cual lo puso a disposición de autoridad de la Presidencia Municipal, donde Rafaela lo denunció ante la autoridad municipal, el presidente municipal lo remitió ante Ministerio Público, "por su probable responsabilidad del delito de robo con allanamiento de morada", el cual inició el proceso judicial donde Rafaela volvió a rendir su declaración ante el juez penal. En la sentencia se condena a Ignacio por robo y se declara preso, este apela y el Magistrado revoca el auto de formal prisión y ordenó su "libertad por falta de méritos". Rafaela no se presentó en las demás etapas del proceso por lo que no se comprobó la causa penal. Se deduce, como se señaló anteriormente, que son muy pocas las mujeres indígenas que acceden a la justicia en la esfera estatal.

[436] AHPJM, caja 1, año 1957, rama penal legajo 1 expediente 26/1957, Rafaela Huacuz contra Ignacio Domínguez Gaspar, foja 2.

En el caso de Rafaela se presentó una constante revictimización al rendir cuatro veces su declaración, ante la autoridad comunal, en la presidencia municipal, en la Agencia del Ministerio Público, en el Juzgado Penal, situación que pudo desanimarla a continuar con el juicio, como se vio, no es bien visto que una mujer salga o "ande" sola o descuide sus labores domésticas asignadas, un factores que ha influido en el tema de acceso a la justicia. El caso de Rafaela, mujer victimizada en su domicilio, deja ver muchas de las reminiscencias que sufren las mujeres en sistema estatal al momento de buscar justicia. Como la cuestión del lenguaje, es interesante para mostrar cómo el hecho de haber aprendido el español como una segunda lengua puede tener consecuencias sobre la vida y libertad de una persona, que en una declaración judicial puede terminar no inculpando al agresor por no hablar el español

En interesante ver cómo en este caso, se agotaron todas las etapas procesales, Rafaela se presentó ante el Jefe de Tenencia para que este tuviera conocimiento de los hechos ocurridos, el cual en su función de autoridad comunal, lo mandó llamar y lo retuvo en la jefatura de tenencia, al escapar dos veces Ignacio de la Jefatura de tenencia, la autoridad decidió remitirlo ante el presidente municipal de Quiroga, el cual da vista al Ministerio Público y detiene a Ignacio. Aquí es importante señalar que el asunto se turnó a la jurisdicción estatal cuando la autoridad comunitaria no pudo dar solución a la demanda presentada por Rafaela.

Es importante señalar que el sistema estatal de impartición de justicia ha tenido sus limitantes al momento de la resolución de conflictos entablados por mujeres indígenas, al parecer las mujeres indígenas no creían necesariamente que la ley les va a proveer lo que ellos conciben como justicia, pero vieron en los tribunales una posibilidad de plantear sus agravios y sus demandas por justicia, y quizá como un espacio y una alternativa diferente para conseguir solución a sus problemáticas y peticiones. Los casos examinados en este capítulo nos muestra cómo a mediados de siglo XX en el estado de Michoacán las mujeres p'urhépecha victimas utilizaron muy poco el escenario de los tribunales estatales (posiblemente porque las controversias suscitadas al interior de la comunidad, eran resueltas en la comunidad mediante la jurisdicción indígena) para buscar justicia. En estos casos el derecho se convierte en una arena de negociación y en un espacio en el que las mujeres reivindican su honor, reclaman derechos y negocian roles de género, en una dinámica

continua en la cual las normas locales y del derecho estatal se moldean mutuamente como parte de los procesos interlegales

Conclusión

Este capítulo se construyó partir de la pregunta de cuáles han sido los motivos que llevaron a las mujeres p'urhépecha a llevar un litigio jurídico ante la justicia superior, se abordó el análisis y estudio de los expedientes judiciales en materia penal del distrito judicial de Pátzcuaro, encontrado que las mujeres acudieron a la justicia superior cuando las autoridades comunitarias no les brindaban la solución que ellas esperaban cuando el arreglo a que habían llegado con la otra parte no le resultó el adecuado, de igual forma cuando el asunto rebasaba a la autoridad comunitaria. Las mujeres vieron en la justicia superior una alternativa para la resolución de sus conflictos. En la mayoría de los casos analizados se presentaron situaciones de la interlegalidad, en las que se vieron reflejadas las normas locales, usos y costumbres de las comunidades p'urhépecha, así como una relación jurídica entre las autoridades comunitarias y la justicia estatal, interrelacionándose ambos sistemas normativos. Se pudiera decir que las mujeres han utilizado alguno de los dos derechos (Estatal o positivo y comunitario o derecho indígena), dependiendo de sus intereses personales y familiares.

De manera que, tomando en cuenta el repertorio discursivo de legalidades las mujeres han contado con la posibilidad de cuestionar las resoluciones de las autoridades comunitarias, teniendo las opciones para disputar derechos en el espacio de la justicia estatal. En los casos que las normas locales resultaron ser contrarias a sus intereses, las mujeres recurrieron al derecho estatal para renegociar sus relaciones, rechazar imposiciones o "ganar" derechos. En los expedientes analizados se muestra que en muchas comunidades existieron prácticas para moverse entre ambos esquemas de regulación y resolución de conflictos. Las experiencias de las mujeres indígenas muestran que acuden a las autoridades del orden local y del estatal, en muchos casos, a partir de visiones estratégicas. Lo que se puede denominar como el

estratégico del derecho, este movimiento de las mujeres indígenas en los espacios de interlegalidad, que les posibilita apelar a los referentes estatales o a las normativas locales o indígenas en las coyunturas de resolución de conflictos y disputas.

Están presentes en las prácticas de los operadores del sistema oficial (jueces, ministerios públicos y abogados) y también –dada la interacción entre los discursos y legalidades provenientes de ambos órdenes– se suelen actualizar en el lenguaje y códigos del propio orden. En ambas instancias, en el momento de procesar demandas y resolver conflictos, se reproducen mandatos diferenciados de género y se forjan subjetividades que impactan en las prácticas, comportamientos y representaciones sociales, como se observó en los casos que salen de la jurisdicción indígena fueron aquellos que transgredieron el código moral, el "deber ser" de las mujeres y ponía en duda la reputación de ellas y su familia.

Los testimonios estudiados son el medio que ha permitido hacer audible la palabra de la mujer indígena en un contexto de dominación y bajo los límites y condicionamientos que imponía el sistema judicial de la época. Se observa como la declaración e interrogatorios son el mecanismo elegido para la extracción de la palabra femenina que funciona conforme a las reglas que impone el mecanismo judicial: hay un protocolo de identidad, en el que se pregunta su nombre y calidad (y en el caso de los juicios se le pregunta además por las generales de la ley) y, un cuestionario de hecho por medio del que se interroga acerca del conocimiento sobre lo que pasó y quién hizo qué cosa.

La palabra de la mujer indígena ya en los juicios penales se observa como una voz tenue y pasiva, pero capaz de comprender el modo de funcionamiento de la institución judicial, sus agentes, los delitos y las penas. Los expedientes estudiados fueron el medio que permitió tener un acercamiento del trato que se les dio a las mujeres indígenas en las instituciones de justicia, así como el contexto social y cultural en que se desenvuelven. En esta revisión de expedientes se destacan ciertas constantes, como el hecho que la mayoría son mujeres solteras que acudieron la instancia judicial después que su autoridad comunal no le resolvió favorablemente su demanda; se acudió a la justicia estatal para resarcir o reparar el honor perdido de la mujer que por un engaño o promesa de matrimonio accedió a tener relaciones sexuales; todas las mujeres acudieron con un tutor a presentar la denuncia; la

prueba pericial donde se revisó el estado de himen resultó fundamental para continuar con el proceso judicial, al igual que la buena conducta de la mujer dicha por los testigos; muy pocos procesos llegaron a sentencia, porque el demandado accedió a casarse con la mujer, se aceptó por parte del tutor el pago por la reparación del daño y la honra.

Conclusiones

Este trabajo de investigación se construyó a partir la necesidad de indagar la manera en que las mujeres p'urhépecha han accedido a la justicia, si se puede hacer la afirmación o no que las mujeres han alcanzado la justicia, sin duda ha existido la búsqueda de ésta, ya sea dentro de la jurisdicción indígena o estatal o usando ambas para dar resolución a conflictos, sus reclamos y negociar la reparación del daño. Se pretendió historiar la interacción de las mujeres p'urhépecha, con las instituciones judiciales estatales, en particular con el Tribunal de Justicia del Estado de Michoacán y los casos planteados por las mujeres p'urhépecha, a través de una interpretación histórica y jurídica partiendo de la relación entre la jurisdicción estatal y la jurisdicción indígena en una concepción crítica de derecho. Se procuró analizarlo desde una perspectiva de ser mujer que habita y convive en una comunidad p'urhépecha con una perspectiva de género, para demostrar que el género influyó al momento de decidir presentar un caso ante la jurisdicción indígena o del Estado.

Como se percata en los capítulos la temporalidad abarca una distancia de más de cincuenta años, pero he de recalcar que mi intención no era el abordar la historia de la justicia indígena y oficial, se tomaron los referentes más sobresalientes en la que se vislumbra la participación de las mujeres indígenas en su camino para acceder justicia. La investigación comenzó con la hipótesis que las mujeres p'urhépecha no han tenido acceso a la justica oficial por las diferentes intersecciones de discriminación y las violencias estructurales que han sufrido por el hecho de ser mujer y ser indígena. Al realizar la revisión del Archivo Histórico del Tribunal de Justicia (hasta el año de 1957, último año que se pueden consultar los expedientes históricos, ya que posterior al año de 1957 se encuentran en el Archivo del Tribunal, se en encontró que aunque fueron muy pocos los casos de mujeres indígenas que presentaron denuncia, sí hubo presencia de ellas ante la justicia oficial.

Por lo tanto, la construcción de la temporalidad se hizo con base en los hechos históricos sobresalientes a mediados del siglo XX y principios del XXI. Partiendo del año de 1953, que fue el año en que las mujeres mexicas se volvieron ciudadanas mexicanas al obtener los derechos políticos, como es el derecho al voto, lo cual es visto como el primer

acto de justicia del estado Mexicano con las mujeres, tras una lucha de ellas por el reconocimiento de su derecho a la participación en la esfera pública. No obstante, ese reconocimiento no se extendió a todas las mujeres mexicanas, las mujeres indígenas siguieron invisibilidades ante el Estado, se consideró –al igual que los hombres indígenas- su existencia un atraso para la sociedad mexicana.

Fue hasta el año de 2001 que por primera vez el Estado reconoce la existencia de la mujer indígena en México, en la Constitución Mexicana, por primera vez se mencionó su existencia y señaló su protección a la identidad y el respeto del derecho indígena, siempre y cuando no vaya en contra de la dignidad y derechos humanos de las mujeres indígenas. Caso similar ocurrió en Michoacán y la reforma del Poder Judicial del Estado de Michoacán (2007), donde suprimió a los jueces de tenencia que se ubicaban en cada tenencia de Michoacán, y se encargaban de resolver conflictos o delitos de menor cuantía, los cuales eran elegidos por la población al considerarlos personas respetables, de buenas costumbres y conocedores. La eliminación de los jueces de tenencia se realizó porque se establecieron dos juzgados indígenas, uno en la ciudad de Uruapan y otro en Coahuayana, para que las personas indígenas accedieron a la justicia desde su visión de derecho.

Este hecho pasó desapercibido por las comunidades indígenas ya que a pesar que se suprimió la legalidad y competencia de los jueces de tenencia, estos siguieron teniendo legitimidad al interior de la comunidad para dar solución a las controversias. Sin embargo, estos jueces no han atendido las controversias de las mujeres p'urhépecha, solo se encargan de asunto de tierras, parcelas o bienes comunales; en cambio los Jefes de Tenencia y los Comisariados de Bienes Comunales o Ejidales, sí han sido tradicionalmente las primeras autoridades ante quien acuden las mujeres p'urhépecha para dar solución a su conflicto, la otras autoridades familiares a quien presentan la controversia son padrinos de velación, suegros, abuelos. Los cuales han resuelto el conflicto por medio de la mediación y "pláticas" con los involucrados.

Se utilizaron fuentes bibliográficas y doctrinales, así como las entrevistas informales para indagar en la memoria histórica de las mujeres p'urhépecha de la región de estudio, a partir del presente etnográfico, es decir desde el presente se observó el pasado, para

reconstruirlo desde una visión intercultural. Con las mujeres p'urhépecha como actoras en la formación de sus propios destinos y como mujeres que han resistido a distintas formas de dominación y cómo han usado el derecho ya sea dentro de su comunidad o migrando a la esfera estatal. Por lo tanto, a continuación se detallan aspectos relevantes de la investigación y también dudas que se generaron en este proceso.

En cuanto al Capítulo 1 se hizo con el fin comprender el orden social y los mecanismos de regulación y resolución de conflictos en el Antiguo Régimen; con el fin de conocer un panorama general de la construcción de un nuevo orden jurídico local que junto con la religión y la lengua, el colonizador impuso su derecho con el fin supuesto de "civilizar" y "humanizar" al nativo. Los sistemas de derecho nativos con más o menos fuerza consiguieron sobrevivir, aunque fueron obligados a redefinirse y adecuarse a las nuevas normas. Conforme avanzó la colonización, los antiguos y los nuevos pobladores van ubicándose en el lugar que les correspondía de la pirámide social y la jurídica: indios, españoles, criollos, mestizos, negros, mulatos, zambos, entre otros. Esta organización por estamentos, se tradujo en una pluralidad de sistema de resolución de conflictos, ya que cada casta contaba con sus propios usos y costumbres para resolver los conflictos que se presentaban.

Una de las dificultades que se presentó al momento de desarrollar este capítulo fue que mucha doctrina presentaba la configuración de un cuadro reduccionista del funcionamiento de la justicia. Se dejaba de lado, en ocasiones, el análisis si aquello que estaba plasmado en la norma era cabalmente lo que se aplicaba a la realidad cotidiana. En otras palabras, lo que algunos estudiosos priorizaron, fue el estudio de la cultura jurídica a partir del análisis de la doctrina de ese momento histórico, podía llevar a conclusiones que no permitieran advertir la grieta existente entre la norma y la impartición de justicia. No obstante, el estudio de la cultura jurídica, de las prácticas judiciales de administración e impartición de justicia, nos hicieron ver la estrecha relación entre éstas y el poder político, cuando se señala que la virtud por excelencia del Rey sería la justicia.

Esta característica abrió un espacio de confluencia entre las funciones propias de la justicia local y las funciones de gobierno, lo que comprobó la idea de resistencia,

sobrevivencia, continuidad o influencia de la concepción e impartición de justica reciente en los pueblos indígena, cuya finalidad no es la sanción o el castigo, sino el no quebrantamiento den bien común, es decir, se presentó fuertemente en los análisis de la doctrina una proyección hacia el pasado nociones actuales de justicia que están presente en las comunidades indígenas. Así, se intentó priorizar los rasgos de continuidad entre la sistematización jurídica del Antiguo Régimen y las formas que alcanzaron a sobrevivir una vez disuelto el orden antiguo y que han permanecido en la realidad jurídica de pueblos indígenas.

Se comprobó como el hecho de impartir justicia fue (principalmente) un acto de gobierno y no solo la aplicación pura de un conjunto de normativas. La cultura jurídica es un componente esencial para comprender la cultura política porque puede ilustrarnos sobre aquellas nociones de la sociedad, el poder y la autoridad que portaban los agentes. En esta etapa el rey fue el encargado de garantizar la paz interior y la correcta administración de justicia en el reino. Así, un rey justo y un rey defensor son dos oficios acordes a él. Por ello, el derecho natural obligaba a los tribunales de justicia a actuar según la idea de defensa que configura el orden jurídico y el bien común.

Con respecto a los pueblos nativos, estos fueron considerados carentes de razón, se le infantilizó quedando a tutela de la corona, la cual debía de responsabilizarse en convertirnos al cristianismo y procurar su protección. Esto originó el reconocimiento de una gran cantidad de comunidades semiautónomas, que en la tradición fueron conocidas como repúblicas de indios. Donde los conflictos que emanaba de ellas, se resolvían con las normas y costumbres que se tenían dependiendo del caso presentado (casuismo), es decir con que se respetaran y se aplicaran disposiciones coloniales en estas materias, permitió el ajuste de las mismas a las condiciones y tradiciones de cada comunidad indígena, existió lo que se puede denominar una “flexibilidad de la norma”.

Más tarde, las reformas liberales de las Cortes de Cádiz desaparecieron la organización por estamentos, aparentemente, se pretendió suprimir los privilegios de explotación que la élite española y criolla mantenía sobre la población indígena. Pero de particular importancia fue la promulgación del sufragio casi universal y el surgimiento de la

idea de ciudadanía, donde todos eran iguales sin distingo alguno. Desde esta primera visión liberal de los pueblos, los nativos no desempeñaron un papel relevante a pesar de ser la mayoría de la población Ya que se consideró situación de miseria del indio era resultado de una organización indígena fundamentada en tradiciones ajenas a los proyectos modernizantes. Así, a través de un proyecto legal no incluyente desde el punto de vista social, pero sí desde el político, los gobiernos independientes trataron superficialmente el "problema indígena".

La omisión de la realidad indígena fue una constante en la instauración de los Nuevos Estados, se ignoró la existencia de las formas de organización de los pueblos indígenas. Lo anterior ocasionó que, los pueblos indígenas tendieran a dispersarse como consecuencia, lo que se motivó a la reducción de los grados de integración de las comunidades indígenas al ideal nacional. Con la instauración de los Estados, el nuevo derecho nacional se impuso como único referente de legalidad, lo que implicó la negación, la clandestinización y en ocasiones la criminalización de los sistemas jurídicos indígenas. En este proceso se fue moldeando el derecho indígena. Desde esta perspectiva hablar de derecho indígena significa considerar el contexto colonial y poscolonial en el que éste se ha moldeado y el sentido en que en la situación actual el derecho del estado y la globalización inciden en su redefinición.

Esta política de asimilación jurídica del indígena se tradujo como la idea de un sujeto jurídico, titular de derechos civiles más que políticos, un futuro propietario. Política propia de la ideología liberal que trata de ampliar el mercado no sólo de mercancías, sino de mano de obra. La participación del indígena se debería de ser como la de cualquier otro ciudadano, por lo mismo tendría que ser juzgado como cualquier otra persona, porque ya no habría indos, solamente ciudadanos con derechos y obligaciones, puesto que ya existía una igualdad política así como jurídica, pero no hay que olvidar que pese a que se extinguió la institución del juzgado de indios, en la realidad la comunidad siguió legitimando a sus autoridades locales para la resolución de conflictos internos, por lo tanto han continuado con sus funciones jurisdiccionales hasta la actualidad.

Está autoridad comunal ha procurado y administrado la justicia desde sus sistemas normativos internos conforme a la tradición; dentro de este trabajo se considera que

tradicionalmente ha existido un derecho y una jurisdicción indígena que a pesar que no había sido reconocida por el Estado ha resistido todas las formas de asimilación del derecho positivo. Hay que mencionar que esta justicia no se basa en sentencias o imponer un castigo o una pena, sino para llegar a un acuerdo entre las partes en conflicto, es importante decir que esta autoridad no ejerce el poder de una forma "autoritaria", por el contrario se le otorga este cargo por la capacidad de servir e influir en la comunidad para poder mantener un orden comunal.

De igual manera, en el Capítulo 2 se abarcó el reconocimiento de los pueblos indígenas a nivel internacional, en los tratados y convenciones donde los pueblos indígenas demandaban sus derechos, entre ellos su derecho indígena, su jurisdicción y mecanismos de resolución de conflictos basados en sus normas ancestrales y usos o costumbres; lo que orilló al Estado Mexicano a adherirse a estos tratados internacionales y reconocer dentro de su territorio que México es una nación compuesta por distintas culturas cada una con su propia identidad que cohabitan en un mismo espacio geográfico. Eso dio paso a que se reconociera y se aceptara el derecho indígena como medio de resolución de conflictos al interior de la comunidad, siempre y cuando sus normas no fueran en contra de los derechos humanos y la dignidad de las mujeres indígenas.

Un segundo momento del capítulo se hizo un recuento general de la construcción del pluralismo jurídico y su reconocimiento por parte del Estado mexicano. El reconocimiento de los pueblos indígenas y su derecho al control de sus instituciones, hábitat y territorios, autogobierno, sistemas jurídicos, autoridades, identidad, idiomas y cultura, así como su derecho a participar en los planes regionales y nacionales que puedan afectarlos, ha supuesto una larga lucha aún inconclusa en México. Ya que se continuó con la ideología de la inferioridad y tutela que se tenía del nativo en el siglo XVI y la idea del Estado-nación y la identidad Estado-derecho del siglo XIX, y la visión monista del derecho, habían impedido el reconocimiento de los diversos sistemas jurídicos indígenas.

Esta visión del monismo jurídico ha dado un giro en la última década del siglo XX, poniendo en discusión este modelo de impartición de justicia, para dar visibilidad y reconocimiento a los diversos sistemas de impartición de justicia de los pueblos indígenas.

Esto tuvo su origen en el contexto internacional a los quinientos años del "Descubrimiento/ Invasión" de América, donde se hizo la adopción del Convenio 169 de la OIT, los movimientos de reivindicación de derechos de los pueblos indígenas, y las reformas constitucionales en los países de Latinoamérica. Lo central de estos cambios es que cuestionó el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos políticos como sujetos con derecho a controlar sus propias instituciones y autodefinir sus destinos; y resolver sus conflictos mediante a su jurisdicción, siempre y cuando no vayan en contra de los derechos humanos internacionales reconocidos.

Este reconocimiento de la diversidad étnica y cultural, admite, el derecho a la diferencia de los pueblos indígenas, incorporado al más alto nivel normativo, lo cual no se contrapone al principio de igualdad, sino, desde nuestra visión, se alcanza una igualdad plena dejando a un lado la idea homogeneizadora de las sociedad, donde no había cabida para "los otros". Es decir, la igualdad, para que sea real y efectiva, no puede basarse en la uniformidad, sino en el respeto y la tolerancia de la diferencia, la diversidad. En este tenor, cabe recordar que en los Acuerdos de San Andrés Larráinzar (ASAL) se identificó la garantía de acceso pleno a la justicia, en el caso de las personas y pueblos indígenas, con el reconocimiento formal de la autonomía jurisdiccional indígena, como se estableció en la Constitución mexicana. Sin embargo, a pesar de que este derecho está reconocido en diversas fuentes normativas, en ocasiones existe confusión entre el derecho de las autoridades tradicionales a ejercer la jurisdicción indígena, como expresión de su autonomía.

Tanto como el capítulo primero y el segundo se realizaron para abrir paso al tema central la investigación presentada, la cual se situó en el Distrito Judicial de Pátzcuaro en materia penal, en los asuntos que se observó entre líneas, el uso del derecho indígena y estatal, así como las prácticas jurídicas de en el Tribunal de Justicia del Estado de Michoacán a mediados del siglo XX, por parte de las mujeres indígenas. Hay que hacer el señalamiento que en efecto, no se intuye en un primer momento si las mujeres que aparecen en los expedientes se asumen como mujeres indígenas, porque en ningún momento se hace el señalamiento si pertenece a una etnia o habla una lengua indígena (sólo en un expediente se deja ver que habla p'urhépecha). Pero, se deduce cuando se indicó su domicilio y, de acuerdo al censo de población, este era considerado de los pueblos donde había habitantes que

hablaban lengua indígena, de igual manera se hizo la deducción posicionándonos en la actualidad, donde esos pueblos o comunidades son considerados indígenas.

En un principio se inició la revisión de archivo con muchas expectativas, ya que no se esperaba encontrar casos en que las mujeres p'urhépecha trasladaron su controversia ante la justicia estatal, en los años de 1953-1953, porque se partió de la hipótesis que las mujeres de las comunidades indígenas de Michoacán no tuvieron un acceso a la justicia. Si bien es cierto es un número reducido de expedientes, que no nos permite generalizar que sí obtuvieron justicia, nos permite ver casos concretos que llevaron ante la justicia estatal. Lo que posibilitó destacar el eje central de la investigación que son las relaciones de género y la justicia, debido a que la mayoría de los casos llevados por las mujeres p'urhépecha a la justicia oficial derivaron de conflictos que derivaron del "ser mujer" en una comunidad, como lo fue la "perdida" de la honra cuando está se vio fracturada por un engaño hecho a la mujer por parte de un hombre para que ella accediera a tener relaciones sexuales antes del matrimonio.

Los expedientes estudiados son el medio que permitió tener un acercamiento del trato que se les dio a las mujeres indígenas en las instituciones de justicia, así como el contexto social y cultural en que se desenvuelven. En esta revisión de expedientes se destacan ciertas constantes, como el hecho que la mayoría son mujeres solteras que acudieron la instancia judicial después que su autoridad comunal no le resolvió favorablemente su demanda; se acudió a la justicia estatal para resarcir o reparar el honor perdido de la mujer que por un engaño o promesa de matrimonio accedió a tener relaciones sexuales; todas las mujeres acudieron con un tutor a presentar la denuncia; la prueba pericial donde se revisó el estado de himen resultó fundamental para continuar con el proceso judicial, al igual que la buena conducta de la mujer dicha por los testigos; muy pocos procesos llegaron a sentencia, porque el demandado accedió a casarse con la mujer, se aceptó por parte del tutor el pago por la reparación del daño y la honra.

De ahí, que en el Capítulo 3, se explorará la importancia del matrimonio al interior de las comunidades p'urhépecha, ya que es una forma de hacer una alianza con otras familias de la comunidad y la existencia de la familia extensa y la importancia de la autoridad de los

suegros, padrinos al momento de resolver un conflicto familiar. Así como la forma de contraer matrimonio, ya sea por "pedida de la novia"; "robo de la novia" que generalmente hay un aceptación expresa por parte de la mujer a ser "robada" y "depositada" en la familia del novio y el "rapto de la mujer", práctica recurrente en las comunidades que pone en evidencia la supremacía masculina sobre la femenina, al ser una decisión unilateral sin tomar en cuenta la opinión de la mujer, que por lo general como se observó, ésta por vergüenza y miedo "al qué dirán" en su comunidad, se casaba con el raptor.

De forma similar se exploró la estructura de las autoridades comunales y sus funciones dentro de la jurisdicción indígena, al momento que las mujeres le presentan la controversia en las que ellas se ven inmersas, así como las respuestas que se les brindaron. En este trabajo de tesis, a nuestro parecer, quedó demostrado que la autoridad comunal como es el jefe de tenencia es la primera persona (fuera de su núcleo familiar) ante quien han acudido las mujeres de las comunidades para que se les resuelva su conflicto, desde una visión jurídica interna, por lo cual se desarrolló el apartado "Una mirada al concepto de justicia p'urhépecha", para tener una visión más aplica de lo que implica el derecho y la jurisdicción indígena. Esta situación se plantea en caso de Juliana, donde las autoridades le prohibían que se casará con un hombre que no pertenecía a su comunidad por el miedo a romper con la armonía comunal, esto dio pie a que ella externó su inconformidad ante la autoridad, lo que permitió la "autorización" para que ella se pudiera casar. Juliana es un referente de justicia comunitaria y donde se pudo observar la forma en que las autoridades resolvieron las controversias, mediante el diálogo.

El caso de Juliana y de las demás mujeres que aparecen como denunciantes en los expedientes judiciales, nos indicios y un referente que nos lleva a pensar que las mujeres p'urhépecha comprendían y manejaban coordenadas del mundo en que vivían y mucho más amplias de las que pueden desprenderse de las acotadas informaciones que hemos analizado. No obstante a ello, sería necesario abordar otros tipos documentales que nos permitieran profundizar este aspecto. Y, aquí es donde se tiene que admitir que la hipótesis planteada al inicio de la investigación no resultó de todo cierta, en un inicio la hipótesis fue pensada desde la visión hegemonía del derecho donde la justicia es entendida como aquella

oportunidad que tienen los ciudadanos a acudir a los órganos jurisdiccionales o solicitar la reparación del daño causado o en su defecto una sanción o pena al que infringió la ley.

Viéndola desde este enfoque podría resultar parcialmente cierto que las mujeres p'urhépecha no han tenido un acceso a la justicia, pero se podría afirmar que desde la justicia estatal, ya que al momento de acudir al sistema jurídico estatal a dar solución a sus conflictos, el cual, además de resultarles extraño, no les garantizó un acceso a la justica eficiente, pronta y expedita. Esto se constata a lo largo del Capítulo 4, con la revisión de expedientes que solo el 40 por ciento de los casos en que las mujeres p'urhépecha fueron parte actora, llegó a sentencia, el 60 por ciento de los expedientes quedaron inconclusos por diferentes causas, entre ellas que las mujeres no acudieron a dar seguimiento al expediente y se sobreseyó o se cerró la causa penal. Posiblemente no acudieron por las distintas interseccionalidades y violencias estructurales que implicó el ser mujer y ser indígena, como el alejarse o poner el riesgo su estatus al interior de la comunidad, como el "andar sola", descuidar sus labores domésticas.

De tal manera que se puede afirmar que las mujeres p'urhépecha han preferido llevar la demanda de sus conflictos ante las autoridades locales de la jurisdicción indígena, es decir, ante una autoridad comunal como el jefe de tenencia o, en su caso, padrinos de velación o suegros que en muchas ocasiones funcionan como mediadores ante un conflicto en que se ve inmersa las mujeres p'urhépecha, que han sido autoridades legitimadas desde el establecimiento del Antiguo Régimen, donde quien poseía la autoridad para resolver o mediar los conflictos era aquella persona justa que gozaba de buena reputación en la comunidad. Esto también se cercioró en la revisión de expediente, ya que todas las mujeres y sus tutores señalan que primero presentaron el caso ante la autoridad comunal y ésta al no brindarles una respuesta favorable o al no poder solucionar la controversia, por distintos motivos, presentaron la denuncia o querella, para que se les reparara el daño ocasionado a la mujer y, paralelamente, a la familia.

Teniendo en cuenta lo anterior, tal como ya se expuso, que la concepción de lo "justo" al interior de las comunidades p'urhépecha relacionado con el "vivir bien" permite a las personas una construcción social y comunal de la justicia tradicional, y los mecanismos de

resolución de conflictos. Se trata de una justicia que podría decir un tanto flexible frente al poder judicial que privilegia los procedimientos naturales y simplificados, por lo tanto, tiene varias ventajas el momento de su ejercicio: participación comunitaria, la rapidez, la legitimidad, la eficiencia, la idoneidad, el particularismo, la fuerza vinculante de las decisiones, la flexibilidad y la toma de decisiones con base en la equidad y en el sentido común.

Estos niveles jurídicos han permitido analizar la impartición de justicia desde distintas visiones y comprobar cómo tanto en la justicia estatal como en la indígena aparecen mujeres como usarías de derecho, reclamando sus derecho desde la interpretación del "ser mujer" y "ser mujer indígena", lo que dio la oportunidad de observar las dinámicas de los procesos judiciales en que intervienen ellas y las negociaciones a las que llegaron, tanto en su comunidad como en los tribunales de justicia estatal. Dentro de la justicia indígena predominan los procedimientos conciliatorios mediante la medicación que ha llevado a cabo la autoridad comunal (personas sabedoras de las tradiciones) o personas investidas con autoridad (como lo son los padrinos de velación o suegros), todo de hecho de manera oral conforme a sus normas y costumbres tradicionales.

Con lo que respecta a los juzgados y agencias del ministerio público que funcionan en las cabeceras de los municipios, se observó que los funcionarios eran abogados que seguían los procedimientos con apego al derecho estatal y lo que dictan los códigos del estado de Michoacán vigentes en la época; es importante destacar que ninguna mujer al momento de emitir su declaración se asumió como mujer indígena, esto probablemente por la existencia de la discriminación que existía hacia los habitantes de pueblos indígenas; sin embargo, estas instituciones de justicia constituyeron un espacios de negociación normativa para las mujeres.

A través de los archivos judiciales del Archivo del Tribunal del Estado de Michoacán se vio que la impartición de justicia fue fielmente apegada a lo que decía la norma en vigor lo que se pudiera traducir como un conflicto cultural y lingüístico, ya que en ningún momento tanto a la parte actora como a la parte demandada se les asignó algún traductor, asumiendo que se tenía que hablar el castellano, esto sin duda imposibilitaba la buena atención de los

órganos judiciales, puesto que como se observó en las declaraciones de los demandados que también eran hombres de comunidad indígena y dedicados al campo, en la mayoría de los casos analfabetas, estos daban como contestación a las preguntas hechas por el secretario, con un "si".

Como se aprecia en el capítulo cuarto los asuntos que se llevaron ante el tribunal y que se concluyeron fueron aquellos que "reparaban" la honra de la mujer engañada, por lo que se deduce que los reclamos y denuncias que presentaron las mujeres p'urhépecha tuvieron una estrecha relación con la violencia y el daño que sufrían por el hecho de ser mujeres con relaciones a su vida cotidiana y sus relaciones sentimentales y que como resultado de la investigación en su totalidad fueron cometidos por varones, el cien por ciento de los acusados ante el tribunal de justicia oficial fueron hombres. Esto no descarta la posibilidad que al interior de la comunidad se resuelvan conflictos de mujeres que se dan con otras mujeres o incluso con la suegra, que es uno de los conflictos que más mencionaron las mujeres en las entrevistas.

Como resultado de esta investigación se sostiene que en comunidades p'urhépecha ha existido una justicia indígena que ha permitido a las mujeres acudir a ella de forma tradicional para resolver sus conflictos o controversias, está justicia ha atendido sus demandas que en ocasiones no ha sido resuelta de forma favorable para ellas y es el momento que ellas acuden a los tribunales oficiales, originando este fenómeno de interlegaldiad, donde ellas han convergido en ambos espacios. Esta visibilidad de concurrencias y de pluralidad jurídica, está dando origen a nuevas manifestaciones de identidades y una nueva justicia intercultural con perspectiva de género, que vaya modificando los procesos jurídicos, las normas y leyes escritas. Y cómo estas modificaciones jurídicas influyen en la vida cotidiana, en la forma de concebir las relaciones personales, en la felicidad y los sueños de las mujeres indígenas.

Finalmente, quiero reconocer a las mujeres que aparecen en este trabajo de investigación y que tuvieron la valentía de exponer su caso ante un tribunal que no conocía su contexto de vida y ante un derecho un tanto ajeno a su realidad, resulta importante resaltar e indagar para mostrar cómo a pesar de un intuido monolingüismo, carencias económicas, dificultad para trasladarse al tribunal (recordemos que los juzgados no se ubicaban en la

comunidad o cerca de ella) y de un aparente desconocimiento del derecho oficial, con todas esas dificultades decidieron llevar un proceso judicial para reparar su honra y que se les hiciera justicia. Se considera extraordinaria la manera que ellas afrontaron su controversia, más allá de ese andar y salto entre la jurisdicción indígena y oficial, ellas tuvieron una fuerza personal y quizás un apoyo comunal y cultural que las impulsó a enfrentar las etapas de un proceso judicial...

¡Si este mundo no nos gusta, hagamos otro!

Fuentes de consulta

Archivos

Archivo Histórico del Poder Judicial del Estado de Michoacán, Juzgado de Primera Instancia, Distrito Judicial Pátzcuaro (Penal)

Archivo Central de la Suprema Corte de Justicia de la Nación

Diario de los Debates de la H. Cámara de Diputados, 1953

Instituto Nacional de Estadística y Geografía, en http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/historicos/1329/702825412258/702825412258_1.pdf [consultado 10 junio de 2019]

Leyes

Constitución de los Estados Unidos Mexicanos

Constitución Política del Estado de Michoacán de Ocampo

Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Michoacán

Código Penal del Estado de Michoacán

Código de Procedimientos Penales para el Estado de Michoacán

Bibliografía

ABÁSOLO, Ezequiel, "Ministro de la Ley o Justicia Viviente Imágenes del juez en la obra de Domingo de Soto", *Revista de Historia del Derecho*, número, 35, 2007, pp. 481-490.

AGAMBEN, Giorgio, "Medios sin fin: notas sobre política", *Pre-Textos*, Valencia, 2001, p. 57-60.

ÁLVAREZ DÍAZ, Andrea, "Violencia doméstica y negociación de conflictos conyugales en comunidades maya-mam de Guatemala", *Trace*, número 57, pp. 65-85.

ANAYA, James, *Los pueblos indígenas en el derecho internacional*, traducción de la segunda edición por Luis RODRÍGUEZ-PIÑERO MOYO en colaboración con Pablo GUTIÉRREZ y Bartolomé CLAVERO, Trotta, Universidad Internacional de Andalucía, Madrid, 2005.

ARAGÓN ANDRADE Orlando, *De la "vieja" a la "nueva" justicia indígena*, Ediciones del Lirio, Universidad Autónoma Metropolitana, México 2016.

ARAGÓN ANDRADE, Orlando, "El pluralismo jurídico en los juzgados comunales de Michoacán. Una propuesta teórica para su estudio", en *Revista pueblos frontera digital*, volumen 5, número.9, 2010, San Cristóbal de Las Casa pp. 155-179.

BARCENAS LÓPEZ, Francisco, *Autonomía y derechos indígenas en México*, Derechos Humanos, Universidad de Deusto, Bilbao, 2006.

BENGOA, José, *La emergencia indígena en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, 2007.

BIRGIN, Haydée y Natalia GHERARDI, (coordinadoras), *La garantía de acceso a la justicia: aportes empíricos y conceptuales*, Colección Género, Derecho y Justicia, Suprema Corte de Justicia de la Nación, Fontamara, México, 2011.

BOANAVENTURA DE SOUSA, Santos, "Droit: une carte de lecture deformée. Pour une conception post-moderne du droit", *Droit et Société*, número 10, París, 1988.

BOBBIO, Norberto, *El problema del positivismo jurídico*, trad. de Ernesto Garzón Valdés, Coyoacán, Fontamara, 1999, pp. 37-66.

BORAH, Woodrow, *El juzgado General de Indios en la Nueva España*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985.

BOTERO BERNAL, Andrés, "El positivismo jurídico en la historia: Las escuelas del positivismo jurídico en el siglo XIX y primera mitad del siglo XX", en Jorge FABRA ZAMORA y Luis NÚÑEZ VAQUERO (Coordinadores), *Enciclopedia de Filosofía y Teoría del Derecho, volumen uno*, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México, 2015, pp. 63-147.

BOTERO-BERNAL, Andrés "El positivismo jurídico en la historia: las escuelas del positivismo jurídico en el siglo XIX y primera mitad del siglo XX", en Jorge Luis FABRA ZAMORA, *Enciclopedia de Filosofía y Teoría del Derecho: volumen uno*, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México, 2015. p. 140-143.

CALVO GARCÍA, Manuel, *Fundamentos del método jurídico: Una revisión crítica*, Editorial Tecnos, España, 1994.

CANDIOTI, Magdalena, *Un maldito derecho: leyes, jueces y revolución en la Buenos Aires republicana 1810-1830*, Ditot editores, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2001.

CANO Gabriela, “El discurso igualitario de Lázaro Cárdenas”, en Marta Lamas (coord.), *Miradas feministas sobre las mujeres del siglo XX*, pp. 183-186.

CANO, Gabriela, “Sufragio femenino en el México posrevolucionario” en Patricia GALEANA [y otros seis], *La Revolución de las mujeres en México*, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, México, 2014.

CAPPELLETTI, Mauro, *La justicia constitucional*, México, Porrúa-UNAM, Facultad de Derecho, 1993.

CÁRDENAS GRACIA, Jaime, *Del estado absoluto al estado neoliberal,* Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, 2017.

CASANOVAS, Pompeu y Josep Joan MORESO, “El ámbito de lo jurídico”, *Crítica*, Barcelona, 1994, pp. 383- 421.

CASCALES, Francisco, *Discursos históricos de la ciudad de Murcia y su reino 1565-1642*, Librería de Miguel Tornel y Olmos, Barcelona, 1874.

CASTILLO BOBADILLA, Jerónimo, “Política para corregidores y señores de vasallos”, *Instituto de Estudios de Administración Local*, Madrid, 1978.

CHÁVEZ PADRÓN, Martha, *El Derecho Agrario en México*, Porrúa. México, 1991.

CHENAUT, Victoria (coordinadora), *Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos indígenas ante la globalización*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ecuador, 2011.

CHENAUT, Victoria *Género y Procesos Interlegales,* El Colegio de Michoacán, Centro de Investigaciones Sociales y Estudios Superiores en Antropología Social, Zamora, Michoacán, 2014.

CHENAUT, Victoria, “Género y justicia en la antropología jurídica en México”, en *Papeles de Trabajo*, número 15, 2007, pp. 47- 72.

CHENAUT, Victoria, “Género y legalidad en el medio indígena”, *Cuestiones Políticas* número 36, EPDP-Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas-LUZ, 2006, pp. 179-194,

CHENAUT, Victoria, “Violencia y delitos sexuales entre los totonacas de Veracruz, México”, en Victoria CHENAUT (Coordinadora) *Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos indígenas ante la globalización,* Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ecuador, 2011, pp. 335-355.

CHENAUT, Victoria, *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. 1999.

COLMENARES OLÍVAR, Ricardo, “Los Derechos de los Pueblos Indígenas en la Constitución de 1999*”, Cuadernos de la Cátedra Allan R. Brewer-Carías de Derecho*

Administrativo, noúmero 14, Universidad Católica Andrés Bello, Editorial Jurídica Venezolana, Caracas, Venezuela, 2001

Govers, Cora, *La práctica de la comunidad. Representación, ritual y reciprocidad en la Sierra Totonaca de México*, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), Netherlands Organisation for Scientific Research (NWO), Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA) México, 2013.

CORDERO FERNÁNDEZ, Macarena, "Reproducción y traducción de la cultura judicial hispana en el imaginario indígena. Gobernación de Chile, siglos XVII y XVIII", en *Estudios de Historia Novohispana*, Elsevier, volumen 57, Julio-diciembre 2017, pp. 8-26.

CÓRDOVA, Arnaldo, *La formación del poder político en México*, Era, México, 1982.

CORTÉS MÁXIMO, Juan Carlos, "El costumbre' de marhuatspeni entre los componentes de una jurisdicción p'urhepecha: el pueblo hospital de Santa Fe de la Laguna", en Juan Carlos CORTÉS MÁXIMO (Coordinador), *Marhuatsprni, el servir sagrado entre los p'urhépecha*, IIH-UMSNH, Colegio de Michoacán, Morelia, Michoacán, 2029, pp. 47-64.

CRUZ PARCERO, Taissia, "El Poder Judicial en la Constitución de Cádiz. Garantías procesales en materia criminal", en Daniel Armando BARCELÓ ROJAS y José María SERNA DE LA GARZA (Coordinadores), *Memoria del seminario internacional: Conmemoración del Bicentenario de la Constitución de Cádiz. Las ideas constitucionales de América Latina*, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Senado de la República, México, D.F., 2013, pp. 197- 200.

CRUZ RUEDA, Elisa, *Derecho indígena dinámicas jurídicas, construcción del derecho y procesos en disputa*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2014.

CUENA BOY, Francisco José, "Utilización pragmática del derecho romano en dos memoriales indianos del siglo XVII sobre el protector de indios", en *Revista de estudios históricos- jurídicos*, número 20.

D'AURIA, Aníbal, "Ciencia del derecho y críticas del Estado: Kelsen y los anarquistas", en *Revista sobre la enseñanza del Derecho*, año 6, número 12, 2008.

DE BUSTAMANTE, Carlos María, *La Constitución de Apatzingán Testimonio de un legislador*, Cámara de Diputados H. Congreso de la Unión, LXII Legislatura, 2014.

DE LAS CASAS, Bartolome, citado por Alberto ORIZ BES, "Los indígenas en el proceso colonial: leyes jurídicas y la esclavitud", *Anuario del Centro de la Universidad Nacional de Educación a Distancia*, número 21, 2015, pp. 189-206.

DEL ARENAL FENOCHIO, Jaime, "Ciencia jurídica española en el México del siglo XIX", en Varios, *Cuadernos del Instituto de Investigaciones Jurídicas. La supervivencia del derecho español en hispanoamérica durante la época independiente*, Instituto De Investigaciones Jurídicas Serie L. Cuadernos Del Instituto, d) Historia del Derecho, número 2, México 1998.

DEL ARENAL FENOCHIO, Jaime, "El discurso en torno a la ley: el agotamiento de lo privado como fuente del derecho en el México del siglo XIX", en Brian CONNAUGHTON, Carlos ILLADES y Sonia PÉREZ TOLEDO (coordinadores), *Construcción de la legitimidad política en México en el siglo XIX*, COLMICH, Zamora, Michoacán, pp. 303-322.

DEL ARENAL FENOCHIO, Jaime, *El Derecho en el Occidente,* Colegio de México, México, DF., 2016.

DÍAZ ÁLVAREZ, Andrea, "Violencia doméstica y negociación de conflictos conyugales en comunidades maya-mam de Guatemala", *Trace*, 57, pp. 65-85.

DÍAZ OCAMPO, Eduardo, "La justicia indígena y el pluralismo jurídico en ecuador el constitucionalismo en américa latina", *Derecho y Cambio Social*, Ecuador, 20016.

DÍAZ-POLANCO, Héctor, "Etnia, clase y cuestión social", en *Cuadernos Políticos*, número 30, México, D.F., editorial Era, octubre-diciembre de 1981, pp. 53-65.

DIÉZ CANSECO, Laureano "La Historia del Derecho ante el siglo XXI", *Anuario de historia del derecho español*, Ministerio de Justicia, Centro de Publicaciones, ISSN 0304-4319, Nº 71, 2001, pp. 621-690.

DLESTIKOVA, Tereza, "Encuentros entre las justicia indígena y restaurativa en Colombia", *Encuentros entre las justicia indígena y restaurativa en Colombia,* 14, 2020, pp. 15 - 40.

DURAND ALCANTAR, Carlos, *Derechos indios en México… derechos pendientes,* Editorial Porrúa, México, DF., 2006, p. 213.

EHRLICH, Eugène, "La sociologia del diritto", *Revista internazionale di filosofia del dirrito*, 1992, pp. 102-107.

ESPINOZA, GUERRERO, LÓPEZ, PATIÑO y RIVAS, *El Derecho Sustantivo Agrario*, Fondo Editorial Vínculo Jurídico, Unidad Académica de Derecho de la Universidad Autónoma de Zacatecas, Zacatecas, 2008, México.

Estado de la relación entre justicia indígena y justicia estatal en los países andinos. Estudio de casos en Colombia, Perú, Ecuador y Bolivia, Comisión Andina de Juristas, 2009, Lima, pp. 11-13

ESTRADA TANCK, Dorothy, "Acceso a la Justicia y pueblos indígenas en el Derecho Internacional Público: el caso de México", *Anales De Derecho*, volumen *36*, número1, 2018, 40.

FERNANDEZ ACEVES, María Teresa. "Las políticas de género de la Confederación Nacional Campesina y el liderazgo de María Guadalupe Urzúa Flores, 1950-1960", en Escobar OHMSTEDE y Mattew BUTLER (Editores), *Mexico in Transition: New Persectives on Mexican Agrarian History, Nineteenth and Twentieth Centuries/México y sus transiciones: reconsideraciones sobre la historia agraria mexicana, siglos XIX y XX,* CIESAS, Universidad de Texas-Austin, México, 2013, pp. 565-600.

FERRER MUÑOZ, Manuel y María BONO LÓPEZ, *Pueblos Indígenas y Estado Nacional en el Siglo XIX*, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

FIGUEROA VARGAS, Solori Carolina, *Jurisdicción especial indígena en Latinoamérica. Una referencia especial al sistema jurídico Colombiano*, Universidad del Norte, Colombia, 2015.

FIORAVANTI Maurizio, "Estado y Constitución", en *El Estado Moderno en Europa*, Madrid, Trotta, 2003.

FIX-ZAMUDIO, Héctor, "Breves reflexiones sobre el asesoramiento jurídico y procesal", citado en nota 2, por José OVALLE FAVELA, "Acceso a la justicia en México", citado en nota 14, pp. 214-227.

FRANCO MENDOZA Moisés, "Síruki. La tradición entre los p'urhépecha", *Relaciones 53*, pp. 209- 238.

FRANCO MENDOZA Moisés, *La ley y la costumbre en la cañada de los once pueblos*, El Colegio de Michoacán, Zamora, Michoacán, 1997.

FRIEDRICH, Paul, *Revuelta agraria en una aldea mexicana*, Fondo de Cultura Económica, México, 1984.

FUEYO ÁLVAREZ, Jesús, *"*El sentido del Derecho y el Estado moderno*", Anuario de Filosofía del Derecho,* Año 1953.

FUSTER GARCÍA, Francisco, "La historia de las mujeres en la historiografía española: propuestas metodológicas desde la historia medieval", *Edad Media. Revista Historia, 10,* Universidad de Valencia, 2009, pp. 247-273.

GALEANA, Patricia [y otros seis], *La Revolución de las mujeres en México*, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, México, 2014.

GAMIO, Manuel, *El celibato y el desarrollo de la población en México*, Ethnos, 1823.

GARCÍA MÁYNEZ, *Positivismo jurídico, realismo sociológico y Iusnaturalismo*, Porrúa, UNAM México, México, 1996.

GARCÍA PELAYO, Manuel, "Idea de la Política y Otros Escritos", en *Hacia el Surgimiento Histórico del Estado Moderno*, Centro de Estudios Constitucionales Madrid, pp. 109 -133.

GARCÍA PEÑA, Ana Lidia, *La privatización de la violencia conyugal en la Ciudad de México entre los siglos XVIII y XX: polémicas del liberalismo Intersticios Sociales*, número 14, septiembre, 2017, El Colegio de Jalisco Zapopan, México, pp. 185-209

GÓMEZ VALENCIA, *Justicias indígenas andinas,* Universidad Externado y Universidad Nacional, Universidad del Cauca, Popayán, 2008, p.175

GÓMEZ, Magdalena, *Derechos Indígenas: Lectura comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo*, Instituto Nacional Indigenista, México, DF, 1995.

GONZALES ORTIZ, Felipe, *Mujeres indígenas en el Estado de México: vidas conducidas desde sus instituciones sociales,* El Colegio Mexiquense, AC., Universidad Autónoma del Estado de México, 2006.

GONZÁLEZ GALVÁN, Jorge Alberto, *El Estado, los indígenas y el derecho,* Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México, 2010, p.108.

GONZÁLEZ MONTES, "Las costumbres", en Figueroa, *México diverso y desigual: enfoques sociodemográficos,* Colegio de México, México, 2001.

GONZÁLEZ SALINAS, Omar Fabián, "La utopía de forjar una sola raza para la nación. Mestizaje, indigenismo e hispanofilia en el México posrevolucionario", *Revista Historia y Memoria,* número13, México, 2016. , pp. 301-330.

GONZÁLEZ VICÉN, Felipe "De Kant a Marx", en Fernando Torres (editor) *Colección El Derecho y el Estado*, Valencia, 1984.

GONZÁLEZ, GALVÁN, Jorge Alberto Miguel, "Derecho indígena: consulta y participación ciudadana", CARBONELL SÁNCHEZ, Óscar y Barney CRUZ (Coordinadores), *Historia y Constitución. Homenaje a José Luis Soberanes Fernández,* tomo I, UNAM, Institutode Investigaciones Jurídicas, México, 2015.

GREPPI Andrea, "Derecho, poder, estructura y función (La evolución de un tema kelsinano en la filosofía jurídica de Bobbio)", *Anuario de filosofía del derecho,* Ministerio de Justicia y Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1953, pp. 547-568.

GRIFFITHS, Anne, "Legal Pluralism", en Reza BANAKAR and Max TRAVERS (editores), *An Introduction to Law and Society*, Oxford, Hart Publishing, 2002, pp. 289-310.

GUARDIA, Sara Beatriz, "Estudiar a las mujeres como sujetos históricos en América Latina. Un derecho conquistado", en DELGADO DE SMITH, Yamile María y Cristina GONZÁLEZ (Coordinadoras) *Mujeres en el Mundo: Ciencia, género, migraciones, arte, lenguaje y familia,* Laboratorio de Investigación en Estudios del Trabajo (LAINET), Valencia, Venezuela 2009, pp. 21-37.

GUERRA, Francois-Xavier, *México: del antiguo régimen a la revolució*n, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.

GUNTHER DIETZ, Laura Selene Mateos Cortés, Yolanda Jiménez Naranjo y Guadalupe Mendoza Zuany "Estudios interculturales: una propuesta de investigación desde la diversidad latinoamericana", *Sociedad y Discurso,* Número 16, Universidad Veracruzana, 57-67.

HANS, Kelsen, *Teoría general del Derecho y del Estado*, Universidad Autónoma de México, México, 1988, p. 3.

HEGEL, Guillermo Federico, *Filosofía del derecho,* Editorial Claridad, Buenos Aires, Argentina, 1968, pp. 215-220.

HELLER, Herman, Teoría del Estado, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 142

HELLER, Herman, *Teoría del Estado, México, Fondo de Cultura Económica*, 1992, pp. 142

HERINALDY GÓMEZ, Valencia, *Justicias indígenas de Colombia: reflexiones para un debate cultural, jurídico y político: pueblos Kogui, Arhuaco, Wiwa, Kankuamo, Nasa, Misak, Yanacona y CamëntŜá*: Consejo Superior de la Judicatura, Bogotá, 2015, p.84.

HERNÁNDEZ CASTILLO, Aída "El derecho positivo y la costumbre jurídica: Las mujeres indígenas de Chiapas y sus luchas por el acceso a la justicia", en Marta Torres Falcón (compiladora), *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales*, El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, México, 2003, pp. 335-378.

HERNÁNDEZ CASTILLO, Rosalva Aída, *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Programa Universitario de Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008 México.

HERNÁNDEZ-DÍAZ, Jorge, *Reclamos de la identidad: La formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca,* Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Oaxaca, 2001.

HERNANEZ DIMAS, María Guadalupe, *La mujer p'urhépecha: una mirada desde la pobreza de las comunidades*, Instituto Michoacano de la Mujer, Secretaría de Desarrollo Social, Morelia, Michoacán, 2003 pp. 34-35.

HERNES, Helga María, "El poder de las mujeres y el Estado del bienestar", *Vindicación Feminista*, Madrid, 1990.

HESPANHA, Antonio M., "Representación dogmática y proyectos de poder", en La gracia del Derecho: economía de la cultura en la Edad Moderna, Madrid, 1993, p. 66; antes, en contexto español, García-Gallo, A., "La división de las competencias administrativas en España en la Edad Moderna", en *Actas del II Symposium de Historia de la Administración,* Madrid, 1971, pp. 293-306.

HUACUZ ELÍAS, María Guadalupe, "Mujeres indígenas en Michoacán y relaciones de género", en *Desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de Michoacán*, UNAM y Secretaría de Pueblos Indígenas del Gobierno del Estado de Michoacán, México, 2017.

JIMÉNEZ OTTALENGO, Regina, "El comunitarismo en los pueblos indígenas de México", *Arbor* CLXV, 652, Abril 2000, pp. 747-757.

KALINOWSKI, G, "Querelle de la science normative", París, 1969, citado en Enrique ZULETA PUCEIRO "Savigny y la teoría de la Ciencia Jurídica", en *Anuario de filosofía del derecho*, ISSN 0518-0872, Nº 19, 1976-1977, págs. 57-82.

KANT, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Buenos Aires, Losada, 1960, t. II, p. 349.

KELSEN, Hans, *¿Qué es la justicia?*, Distribuciones Fontamara S.A., México, 1995.

KELSEN, Hans, 1966: "¿Qué es el positivismo jurídico?", traducción Mario DE LA CUEVA, *Revista de la Facultad de Derecho de la UNAM*, número 61, pp. 131-143.

KORSBAEK, Leif, y Miguel Ángel SÁMANO-RENTERÍA, "El indigenismo en México: antecedentes y actualidad", *Ra Ximhai*, volumen 3, número, 2007, pp. 195-224.

KYMLICKA, Will, *Ciudadanía multicultural*, traducción Carme CASTELLS AULEDA, Barcelona, Paidós, 1996.

LAGARDE, Marcela, "El género", fragmento literal: 'La perspectiva de género" en *Género y feminismo*. Desarrollo humano y democracia, Ed. horas y HORAS, España, 1996, pp. 13-38.

LAMAS, Martha (coordinadora), *Miradas feministas sobre mexicanas del siglo XX*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000.

LELL, Helga, El concepto jurídico de "persona humana" y el acercamiento de la ciencia del derecho, en *Letra*, Centro de Estudios Interdisciplinarios en Ciencias Jurídicas y Sociales, número 10, pp. 116-133.

LEMUS JIMÉNEZ, Alicia, *La puesta en práctica de la kaxumbecua "honorabilidad" en un espacio transnacional: una comunidad p'urhepecha.* Tesis Doctoral en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras/ Instituto de Investigaciones Antropológicas, p. 18

LENCINA, Rocío, "Ser Mujer Indígena en la Contemporaneidad: la Construcción de Múltiples y Diversas Identidades de Género desde una Perspectiva Etnográfica", *Multidisciplinary Journal of Gender Studies*, 2019, pp. 109-134,

LIÉVANO Malik, Beatriz, y Belén Ballesteros Velázquez, "La Construcción del Conocimiento desde el Enfoque Intercultural", *Diálogo andino*, 47, https://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812015000200003 (Consultado 20 de junio de 2020) pp. 15-25.

LIRA, Andrés, "El derecho y la historia social*", Relaciones. Estudio de historia y sociedad,* El Colegio de Michoacán, volúmen XV, número 57, invierno, 1994, Zamora, Michoacán.

LLASAG FERNÁNDEZ, Raúl, *Jurisdicción y competencia en el derecho indígena o consuetudinario*, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2007.

LÓPEZ BÁRCENAS, Francisco, "Legislación y derechos indígenas en México" En *Los derechos indígenas en la época Posrevolucionaria*, Cámara de Diputados, LXI Legislatura, México, 2010.

LÓPEZ, Francisco y Guadalupe ESPINOZA, *Los derechos indígenas y reformas constitucionales en México*. Casa Vieja, México, DF, 2002.

LOYO BRAVO, Engracia, "El espacio de las mujeres en el primer Congreso Indigenista Interamericano de Pátzcuaro (1940)", en Aizpuro GOZALBO, Pilar, *Espacios en*

la historia: invención y transformación de los espacios sociales, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2014, México, D.F.

LOZANO DÍEZ, José Antonio, "La Constitución de 1824. Orígenes de la modernidad jurídica en México y el regreso a la policantría judicial", en VALADÉS, Diego y Daniel Armando BARCELÓ ROJAS, (coordinadores), *Examen Retrospectivo del Sistema Constitucional Mexicano*, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Serie Doctrina Jurídica, número 254, UNAM, México, 2005.

LUZZATI, Claudio, "Más allá de Kelsen: monismo y pluralismo en el derecho internacional", *Dox*a, número 22, 1999, ISSN 0214-8876, pp. 135-170

MAFFIA, Diana, "Lo que no tiene nombre", en *Disidencia sexual e identidades sexuales y genéricas,* Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, CONAPRED. México, D.F., 2006, pp. 31-35.

MANNORI Luca, "Justicia y Administración entre Antiguo y Nuevo Régimen" en R. ROMANELLI (a cura di), *Magistrati e potere nella storia europea, Bologna,* 1997, pp. 39-65. La traducción al castellano ha sido realizada por Alejandro AGÜERO y Mª Julia SOLLA, que son miembros del proyecto de investigación del Ministerio de Educación y Ciencia "Cultura jurisdiccional y orden constitucional: justicia y ley España e Iberoamérica", con referencia SEJ2004-06696-c02-02.

MANTECÓN MOVELLÁN, Tomás, "Usos de la justicia y arbitraje de los conflictos en el Antiguo Régimen: experiencias en la Monarquía Hispánica", *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, Volumen 19, número 2, Departamento de Historia Universidad de Santiago de Chile, 2015, 209-235

MAQUIEIRA Virginia "Género, diferencia y desigualdad", en Elena BELTRÁN y Virginia MAQUIEIRA (editoras.), *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*, Madrid, Alianza Editorial, 2001 p. 161.

MARTÍNEZ PÉREZ, "Ley expresa, clara y terminante: orden normativo y paradigma jurisdiccional en el primer constitucionalismo español", en *Historia Constitucional*, número 3, junio de 2002.

MARTÍNEZ, Juan Carlos, *Elementos y técnicas de pluralismo jurídico manual para operadores de justicia,* Konrad Adenauer Programa Estado de Derecho para Latinoamérica, República Federal de Alemania, 2012, p.37.

MENESES, Maria Paula, "Cuando Los Excluidos Tienen Derecho: Justicia Indígena, Plurinacionalidad e Interculturalidad", en Santos BOAVENTURA DE SOUSA, *Construyendo Las Epistemologías Del Sur Para Un Pensamiento Alternativo De Alternativas, Volumen II*, CLACSO, Argentina, 2019, pp. 243–278.

MERCADO Florentino, *Libro de los códigos, ó prenociones sintéticas de codificación romana, canónica, española ymexicana,* México, Imprenta de Vicente G. Torres, 1857

MEREMINSKAYA, Elina, "El Convenio Nº 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales. Derecho Internacional y experiencias comparadas", *Estudios Públicos* [en línea], n.

121, Verano 2011, p. 217, en http://www.cepchile.cl/dms/lang_1/autor_2077.html. [Visitado el

MEYER, Lorenzo, "La institucionalización del nuevo régimen", en *Historia General de México,* Versión 2000, COLMEX/Centro de Estudios Históricos, México, 2002.

MOLAS RIBALTA, "La Chancilleria de Valladolid", citado en MAQUEDA Abreu, Consuelo, *La monarquía de España y sus visitantes: siglos XVI al XIX*, Editorial Dykinson, 2007.

Mondragón Herrada, Cecilia, "El avance de los derechos de las mujeres en México", Moreno Margarita BONETT, *El estado laico y los derechos humanos en México: 1810-2010*, tomo II, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, México, 2012, pp. 193-208.

MONROY GÓMEZ, Pablo *El acceso de las mujeres indígenas a la justicia: ¿un nuevo derecho humano?,* Voces y Género de la SCJN, México, 2008.

MONTERO AROCA, Juan, "El Derecho Procesal en la Encrucijada de los Siglos XX Y XXI*", Tres ensayos: Uno general y dos especiales,* Fondo Editorial de la Academia de la Magistratura, Lima, Perú, 2016, p. 95-100

MONTES, Adelfo Regino, "Los pueblos indígenas: diversidad negada", *Revista Chiap*as, No 7, Ed, ERA- IIEc, México, 1999.

MONTORO BALLESTEROS, Alberto, "La Costumbre en el Ordenamiento Jurídico. La Integración de las Lagunas Legales", *Anales De Derecho*, Universidad de Murcia, Número 20, 2002, pp. 99-110.

MORELLI, Federico, "Entre el antiguo y el nuevo régimen. La historia política hispanoamericana del siglo XI", *Historia Crítica*, número33, enero-junio, Universidad de Los Andes Bogotá, Colombia, 2007, pp. 122-155.

MORENO, Amparo, *El arquetipo viril protagonista de la historia: ejercicios de lectura no androcéntrica,* Barcelona, La Sal, 1986, p. 31.

MÖRNER Magnus, *La Corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América*, Ediciones de Cultura Hispánica, Madrid, España, 1999, p.133.

MÖRNER, Magnus en CASTILLO PALMA Norma Angélica, Francisco GONZÁLEZ-HERMOSILLO ADAMS, "La justicia indígena bajo la dominación española: funciones del cabildo indígena y manejo de los procesos jurídicos en el caso de la república india de Cholula, siglos XVI-XVIII", DOI: http://dx.doi.org/10.22134/trace.46.2004.493 [consultado el 07 de mayo de 2020]

MURILLO, Soledad, *El mito de la vida privada. De la entrega al tiempo propio*. Siglo Veintiuno de España Editores, Madrid, 2006, p.38.

NADER, Laura, *Ideología armónica. Justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca*, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas/Fondo Estatal para la Cultura y las Artes/ciesas, 1998.

NÚÑEZ, Guillermo, "Vínculo de pareja y hombría: 'Atender y mantener' en adultos mayores del Río Sonora, México", en Ana AMUCHÁSTEGUI e Ivonne SZASZ (coordinadoras), *Sucede que me canso de ser hombre… Relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México,* El Colegio de México, México, 2007, pp. 141-184.

OLASO, Luis María, *Curso de introducción al derecho,* Publicaciones UCAB, Caracas, 2008, pp. 27-28.

OÑATE LABORDE, Santiago "El acceso a la justicia y los no privilegiados en México", en *Revista de Derecho Procesal Iberoamericana*, Madrid, 1978.

ORTIZ PALANQUES, Marco, "El concepto de rey, reino y territorio en Las Siete Partidas*", Revista del postgrado de Filosofía de la Universidad de los Andes,* ISSN 1315-3463, número 23, 2012, pp. 137-164.

PAROLARI, Paola, "Derechos de los pueblos indígenas, pluralismo jurídico y defensa cultural en el ámbito penal", *Reflexiones a partir del caso mexicano,* Università degli Studi di Brescia, Bréscia, Itália, Recebimento: 22 maio 2019, Aceitação, 14 ago, 2019.

PEDROSA GONZÁLEZ, Juan, *Relaciones actuales entre convenio y ley,* Ediciones Bomarzo, España, 2015, p.25.

PÉREZ HERRERO, Pedro, "Los mercados regionales de América Latina Siglo XVI (1492-1629)", *Lecciones de Historia 4,* El Colegio de México, México, 1995.

PÉREZ-PRENDES, José Manuel, "Sobre los Colonialismos. Consideraciones acerca de la 'Declaración' de la ONU", de 14 de diciembre de 1960", en *Derechos y libertades*, Revista del Instituto Bartolomé de las Casas nº 1, 1993, pp. 313-325.

PITT-RIVERS, Juan, *Antropología del honor o la política de los sexos. Ensayos de antropología mediterránea,* Barcelona, Crítica-Grijalbo. 1979, p.37

RABASA GAMBOA, Emilio, Derecho Constitucional Indígena, Editorial Porrúa, México, 2002, p 42.

REALE, Miguel, "Teoría do direito e do estado", en Antonio Carlos WOLKMER, *Pluralismo Jurídico: Fundamentos de una nueva cultura del Derecho,* España, Editorial Mad, S.L., 2006.

RECASÉNS SICHES, Luis, "La Filosofía del Derecho en México durante el Siglo XX", en Rolando TAMAYO SALMORÁN, *LXXV años de evolución jurídica en el mundo, volumen IV,* Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1979, pp 33-82.

ROBINSON Elsie, "Mujeres que necesitan una paliza de su esposo", El Universal, 21 de julio de 1947, analizado por Martha SANTILLÁN, "Discursos de redomesticación femenina durante los procesos modernizadores en México, 1946-1958", *Historia y Grafía,* Universidad Iberoamericana, México, diciembre de 2008.

RODRÍGUEZ BARBOSA Samuel (Editor), *Juristas de la Independencia*, Ediciones Jurídicas y Sociales, Colección: Cátedra de cultura jurídica Madrid, Madrid 2012, p24

RODRÍGUEZ Barbosa, Samuel (Eds), "Juristas de la Independencia", *Cátedra de Cultura Jurídica Marcial Pons,* Buenos Aires, 2012.

RODRÍGUEZ Huerta, Gabriela, *La convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra las mujeres (CEDAW),* Comisión Nacional de los Derechos Humanos, México, DF, 2015 pp 14-15.

ROJAS, Beatriz, *Cuerpo político y pluralidad de derechos. Los privilegios de las corporaciones novohispanas,* CIDE e Instituto Mora, 2007, México.

ROMANO, Santi, "El ordenamiento jurídico", Reus S.A, Madrid, 2010, p. 23.

ROMANO, Santi, L'ordre juridique, París, Dalloz, 1975, p. 15, citado en SÁNCHEZ CASTAÑEDA, Alfredo, "Los orígenes del pluralismo…"

ROSEMBERT Ariza Santamaría, "Estado del relacionamiento en Colombia" en Estado de la relación entre justicia indígena y justicia estatal en los países andinos. Estudio de casos en Colombia, Perú, Ecuador y Bolivia, ed. Comisión Andina de Juristas (Lima: Comisión Andina de Juristas, 2009), 19

ROULAND, Norbert, *Derechos de las minorías pueblos autóctonos*, Siglo Veintiuno Editores, México, D.F, 1999, p.333

RUBIO, Luis, MAGALONI, Beatriz (Coordinadores), *A la Puerta de la Ley. El Estado de Derecho en México,* Cal y Arena, México, 1994, p.76

RUIZ CARBONELL, Ricardo, "La Evolución Histórica de la igualdad entre hombres y mujeres", en Víctor Manuel MARTÍNEZ BULLÉ GOYRI, (coordinador), *Derechos Humanos: temas y problemas*, Universidad Nacional Autónoma de México, comisión Nacional de los Derechos Humanos México, 2010, pp. 69-137.

RUIZ, Alicia, "De las mujeres y el derecho", en Alicia RUIZ (compiladora), *Identidad femenina y discurso jurídico*, Buenos Aires, Biblos, 2000, pp. 119-132.

RUIZ, Apen, *La india bonita: nación, raza y género en el México revolucionario*, en http://investigacion.cephcis.unam.mx/generoyrsociales/wp-content/uploads/2015/01/Ruiz%20Apen.pdf [Consultado 21 de junio de 2018]

SAAVEDRA FAJAIIDO, D., "Idea de un príncipepolitico-cristiano representada en cien empresa", *Espasa-Calpe* volumen I, Madrid, 1958, citado en Laureano DIÉZ CANSECO "La Historia del Derecho ante el siglo XXI", pp. 193-194.

SÁENZ, Moisés, *México integro,* Secretaria de Educación Pública - Fondo de Cultura Económica, 1982, México, pp. 180-183

SÁNCHEZ CASTAÑEDA, Alfredo, "Los orígenes del pluralismo jurídico" en Nuria GONZALES MARTIN (Coordinadora), *Estudios jurídicos en homenaje a Marta Morineau,* tomo I, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2015, pp.471-485

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Rafael, "La evolución del principio de igualdad", en Miguel CARBONELL SÁNCHEZ, (coordinador), *Historia y Constitución. Homenaje a José Luis Soberanes Fernández, tomo II*, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, D.F., 2015

SÁNCHEZ, Consuelo, *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*, Siglo Veintiuno Editores, México D.F., 1999, p. 28

SANDOVAL, Acosta, "Girlandrey Acciones colectivas del movimiento de mujeres y del movimiento feminista en Cali: apuntes desde la historiografía feminista", *Revista CS*, número 10, julio-diciembre, Universidad ICESI Cali, Colombia, 2012, pp. 55-89.

SCHMILL ORDOÑEZ, Ulises. "El concepto del derecho en las teorías de Weber y de Kelsen". En: *Boletín mexicano de derecho comparado*, volumen 18, número 52, Editorial UNAM, México, 1985, pp. 113-142.

SCOTT, WALLACH John, *Género e Historia*, Universidad Autónoma de Ciudad de México, México, México, D.F.

SIEDER Rachel y María Teresa SIERRA, *Acceso a la justicia para las mujeres indígenas en América Latina*, CMI Working Paper, 2011.

SIERRA, María Teresa (coordinadora), *Haciendo justicia. Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Miguel Ángel Porrúa, Cámara de Diputados-LIX Legislatura, México, 2004, p. 67.

SIERRA, María Teresa y Rosalva Aída HERNÁNDEZ, "Repensar los derechos colectivos desde el género: Aportes de las mujeres indígenas al debate de la autonomía", en Martha SÁNCHEZ (ed.*), La doble mirada: luchas y experiencias de las mujeres indígenas de América Latina*, México, UNIFEM/ILSB, 2005.

SPECKMAN GUERRA, Elisa, *Crimen y Castigo: Legislación penal, interpretaciones jurídicas de la criminalidad y administración de justicia (Ciudad de México, 1872-1910*), El Colegio de México, Universidad Autónoma de México, México, DF, 2007.

SPECKMAN GUERRA, Elisa. Gabriela Cano y Georgette José Valenzuela (coordinadoras), Cuatro estudios de género en el México urbano del siglo XIX. *Estud. hist. mod. contemp. Mex* ….

STARR, June y Jane F. COLLIER, "Introduction: Dialogues in Legal Anthropology", en June STARR y Jane F. COLLIER (editoras.), *History and Power in the Study of Law. New Directions in Legal Anthropology*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1989 pp. 1-28.

STAVENHAGER, *Rodolfo, Derechos indígena y derechos humanos en América Latina*, El Colegio de México, México D.F., 1988.

SUÁREZ ROMERO, Miguel Ángel, "La situación jurídica del indio durante la conquista española en América", *Revista de la Facultad de Derecho de México*, volumen 54, número 242, ago. 2017. ISSN 2448-8933, pp. 229-260

TAU ANZOÁTEGUI Víctor, Casuismo y sistema. Indagación histórica sobre el espíritu del Derecho Indiano, Buenos Aires, Instituto de Historia del Derecho, 1992.

TOLEADO, Lombardo, "Hacia una carta internacional de los derechos de las poblaciones indígenas", *¡Siempre!,* México, número 158, 4 de julio de 1956, en RABASA GAMBOA, Emilio, *Derecho Constitucional Indígena,* Editorial Porrúa, México, 2002.

TOMÁS y VALIENTE, Francisco, "De la administración de justicia al poder señorial", en AA.VV., *Jornadas sobre el poder judicial en el bicentenario de la Revolución francesa,* Madrid, 1990.

TORRES FALCÓN, Marta editora. *Violencia Contra Las Mujeres En Contextos Urbanos y Rurales,* Colegio de México, 2004. 320-321.

TRASLOSHEROS, Jorge Eugenio, "Los indios, la Inquisición y los tribunales eclesiásticos ordinarios en Nueva España. Definición jurisdiccional y justo proceso, 1571-c.1750", en Jorge Eugenio TRASLOSHEROS y Ana DE ZABALLA BEASCOECHEA (coordinadores), *Los indios ante los foros de justicia religiosa en la Hispanoamérica Virreinal*, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 2010.

VALADÉS Diego, *Examen retrospectivo del sistema constitucional mexicano,* UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, 2016.

VALBUENA, Manuel, Diccionario Latino- Español, Agustín Jubera, 1862, Digitalizado el 18 noviembre de 2010.

VALENCIA-TELLO, Diana Carolina "Pluralismo jurídico. Análisis de tiempos históricos", *Revista Derecho del Estado,* Colombia, 2019, pp. 121-154.

VALLEJO REAL, Ivette, "Relaciones de género, mujeres nahuas y uso de la legalidad en Cuetzalan, Puebla", en María Teresa SIERRA, *Haciendo justica, interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*, CIESAS, México, 2004, p. 201.

VALLET DE GOYTISOLO, "Los juristas", citado por TAU Anzoategui, Victor, *Casuismo y sistema,* Instituto de Investigaciones Historicas, Buenos Aires, 1992.

VENEGAS DE LA TORRE, Águeda G. "Los avatares de una justicia legalista: el proceso de codificación en Zacatecas de 1824 a 1835", *Signos históricos* [en línea], *13*, pp, 44-77, en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-44202011000200003&lng=es&tlng=es. [Consultado el 23 de junio de 2020]

VÍVEROS, M, "El concepto de 'género' y sus avatares: Interrogantes en torno a algunas viejas y nuevas controversias", En Carmen MILLÁN DE BENAVIDES (Editora*), Pensar (en) género. Teoría y práctica para nuevas cartografías del cuerpo*, Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Bogotá, 2004 pp. 170-201.

Walsh, OVARRUBIAS, Catherine "La interculturalidad en la educación", *Programa FORTE-PE*, Decisión Gráfica SAC, Perú, 2001.

WARNER, Michael, *Público, públicos, contra públicos*, Traducción de Victoria Schussheim, Fondo de Cultura Económico, México, 2012.

WEBER, Max, *Sociología del Estado,* México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

WOLKMER, Antonio Carlos. "Pluralismo Jurídico: Nuevo marco emancipatorio para América Latina" en *Derecho y Sociedad en América Latina: Un debate sobre los estudios jurídicos críticos.* Colección en Clave Sur, Bogotá, ILSA, 2003, Pág. 52

WOLKMER, Antonio Carlos. "Pluralismo Jurídico: Nuevo marco emancipatorio para América Latina" en *Derecho y Sociedad en América Latina: Un debate sobre los estudios jurídicos críticos.* Colección en Clave Sur, Bogotá, ILSA, 2003..

YRIGOYEN FAJARDO, Raquel: *Pautas de coordinación entre el derecho indígena y el derecho estatal*, Fundación Myrna Mack, Guatemala, 1999, p.24

YRIGOYEN FAJARDO, Raquel, "Pluralismo jurídico, derecho indígena y jurisdicción especial en los países andinos", *Foro Internacional: pluralismo jurídico y jurisdicción especial*, Lima, 2003.

YRIGOYEN FAJARDO, Raquel, *Pautas de Coordinación entre el Derecho Indígena y el Derecho Estatal*, Fundación Myrna Mack, Guatemala, 1999.

YRIGOYEN FAJARDO, Raquel, *Pautas de Coordinación entre el Derecho Indígena y el Derecho Estatal*, Fundación Myrna Mack, Guatemala, 1999, p. 8.

YRIGOYEN, *Pautas de coordinación entre el derecho indígena y el derecho estatal*, Guatemala, Fundación Mirna Mack, 1999.

ZAVALA BAQUERIZO, Jorge, *El proceso penal*, tomo I, Bogotá, 1989.

ZOLLA, Carlos, *Los pueblos indígenas de México*, UNAM, México, 2004.

Fuentes electrónicas

ARAGÓN ANDRADE, Orlando. "Los sistemas jurídicos indígenas frente al derecho estatal en México. Una defensa del pluralismo jurídico", http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S004186332007000100001&script=sci_arttext [Consultado 17 de mayo de 2018]

BERNAL BOTERO, Andrés, "El positivismo jurídico en la historia: Las escuelas del positivismo jurídico en el siglo XIX y primera mitad del siglo XX*",* https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/8/3875/6.pdf [Consultado el 12 de junio de 2018]

BIDASECA, Karina, "Mujeres blancas buscando salvar a mujeres color café: desigualdad, colonialismo jurídico y feminismo postcolonial", *Andamios* [en linea] 2011, 8 (Septiembre-Diciembre) en:<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62821337004> ISSN 1870-0063, [consultado consulta: 24 de julio de 2019]

CRU PARCERO, Juan Antonio, "Los derechos colectivos en el México del siglo XIX", *Isonomía* [en línea], n.36, 2012, pp.147-186 en <http://www .scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S140502182012000100005&lng =es&nrm=iso [consultado 14 junio de 2020]

Cumes, Aura, y "Sufrimos vergüenza': mujeres k´iche´ frente a la justicia comunitaria en Guatemala." *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales,* número 31, 2009, Redalyc, https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13911833007, [consultado 20 agosto de 2018], pp. 99-114.

DÁVALOS, Pablo, Movimientos Indígenas en América Latina: el derecho a la palabra, en https://core.ac.uk/download/pdf/35156796.pdf [consultado el 08 de julio de 2018]

DEL ARENAL FENOChio, Jaime, De Altamira a Grossi: presencia de historiadores extranjeros del derecho en México. Historia Mexicana [en línea] 2006, LV (abril-junio), [Consultado el 24 de noviembre de 2018] Disponible en:<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=60055409> ISSN 0185-0172

FLORES MENDOZA, Imer B, "La concepción del derecho en las corrientes de la filosofía jurídica" *Boletín Mexicano de Derecho Comparado,* 1997. ISSN 2448-4873 en: https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/derecho-comparado/article/view/3509/4171, [consultado 03 de noviembre de 2018] doi:http://dx.doi.org/10.22201/iij.24484873e.1997.90.3509.

FLORES, Graciela, "La justicia criminal del antiguo régimen: sentencias y aplicación de la ley en México (1841-1857)". *Revista IUS*, Volumen*13*, número 43, 2019, en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-21472019000100071&lng=es&tlng=es, [Consultado el 23 de junio de 2020] pp. 71-90

FONDEVILA, Gustavo, *"Castidad y honestidad sexual de la mujer joven en la justicia", Perf. Latinoam* [en línea], volumen 16, número 32, 2008, en:<http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-76532008000200009&lng=es&nrm=iso>. ISSN 0188-7653. [Consultado el 13 de julio 2019], pp.203-227.

GAETE URIBE, Lucía, "El Convenio Nº 169. Un análisis de sus categorías problemáticas a la luz de su historia normativa". *Ius et Praxis* [en línea] 2012, pp 77-124, En http://www.redalyc.org/html/197/19725565004/ [consultado el 9 de junio de 2018]

GARCÍA-PEÑA, Ana Lidia*, "*De la historia de las mujeres a la historia del género". *Contribuciones desde Coatepec*, número 31, 2016, en Redalyc, https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28150017004 [consultado e 14 de septiembre de 2018]

GARRIGA, Carlos, *"Orden jurídico y poder político en el Antiguo Régimen", Centro de Investigación y Docencia Económicas* [en línea], en http://aleph.academica.mx/jspui/handle/56789/8074 [consultado 17 de enero de 2019]

JACQUES, Manuel, "¿Género en la justicia o justicia de género?", *Polis* [En línea], 2001, URL : http://journals.openedition.org/polis/8138 [cconsultado el 08 julio 2019].

KLEIN, Alejandro y Erika VAZQUEZ-FLORES, "Los roles de género de algunas mujeres indígenas mexicanas desde los procesos migratorios y generacionales", *ISSUES* [en línea], volumen 5, número1, 2013, en <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S200707802013000100003&lng=es&nrm=iso>. ISSN 2007-0780. http://dx.doi.org/10.5460/jbhsi.v5.1.38611. [Consultado el 07 de septiembre de 2019], pp.25-39.

LAU JAIVEN, Ana y Roxana RODRIGUEZ BRAVO, "El sufragio femenino y la Constitución de 1917",*Una revisión. Polít. cult,* número 48, 2017, en: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S018877422017000200057&lng=es&nrm=iso>. ISSN 0188-7742. [Consultado el 05 julio de 2020], pp. 57-81.

LÓPEZ GONZÁLEZ, Georgina, "Política y orden juridico en la construcción del Estado mexicano. El debate sobre la calificación electoral en el Constituyente del Estado de México, 1826", *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* URL: http://journals.openedition.org/nuevomundo/67189; DOI: 10.4000/nuevomundo.67189 [Consultado el 28 de noviembre2018].

MAYORGA SÁNCHEZ, Leticia, "Conflictos y sistema de cargos en una comunidad purhépecha de Michoacán", *Cuicuilco* [en línea] 12 (mayo-agosto), en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35103405> ISSN 1405-7778[Consultado 25 de julio de 2019]

MEJÍA GUERRERO, Luz Patricia, *La Comisión Interamericana de Mujeres y la Convención de Belém do Pará. Impacto en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos* [en línea], visto en http://www.corteidh.or.cr/tablas/r30352.pdf [consultado 12 de julio de 2018]

MOLYNEUX, Maxine, "Justicia de Género, Ciudadanía y Diferencia en América Latina", *Studia Historica. Historia Contemporánea* [en línea], en http://revistas.usal.es/index.php/0213-2087/article/view/8049 [consultado 16 de julio de 2018]

MORELLI, Federico, "Pueblos, alcaldes y municipios: la justicia local en el mundo hispánico entre Antiguo Régimen y Liberalismo", *Historia Crítica* [en línea], Julio-Diciembre, 2008 en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81111930004> ISSN 0121-1617 [Consultado el 31 de enero de 2019]

ORDOÑEZ CIENFUENTES, José, *"IV. Conceptualizaciones jurídicas en el derecho internacional público moderno y la sociología del derecho: 'indio', 'pueblo' y 'minorías",* en https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/7/3493/6.pdf [Consultado el 16 de junio de 2018]

PALACIOS LUNA, Adriana Paola y Lorraine BAYARD DE VOLO, "(Ab)usos y costumbres: mujeres indígenas confrontando la violencia de género y resignificando el

poder", *Amerika*, 16 | 2017, 2017, URL : http://journals.openedition.org/amerika/8165 ; DOI : 10.4000/amerika.8165 [consultado el 13 de diciembre 2019]

PIEDRA GUILLÉN, Nancy, "La importancia del enfoque de género en la investigación socio-histórica", *Revista de Ciencias Sociales* (Cr) [en linea] 2013, en:<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15329874002> ISSN 0482-5276, [consultado el 07 de septiembre de 2019].

RAMIREZ, Silvina, "Diversidad cultural y pluralismo jurídico: administración de justicia indígena" en *Jura Gentium Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale* [en línea], 2005 en http://www.juragentium.org/topics/latina/es/ramirez.htm [consultado 17 de julio de 2018]

RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, Eli, *La jurisdicción indígena en América Latina: Un análisis comparativo con especial énfasis en el ordenamiento jurídico mexicano*. Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. Visto en https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/8/3740/15.pdf [consultado 15 de julio de 2018]

RUIZ MONROY, Jesús Antonio, "La verdad en el Derecho", *Intersticios sociales*, n.12, 2016 en:http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007496420160 00200002&lng=es&nrm=iso>. ISSN 2007-4964, [consultado 28 de julio de 2019]

SERULNIKOV, Sergio, "Lo que invocar la figura del Rey y la justicia regia significaba: Monarquismo popular" en *Charcas tardocolonial Varia hist*oria, Belo Horizonte, volumen 35, número 67, 2019, en http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-87752019000100037&lng=en&nrm=iso, [Consultado el 10 de julio de 2019], pp. 37-82.

SIERRA, Teresa, *Derecho indígena y acceso a la justicia en México: Perspectivas desde la interlegalidad*, en: http://www.corteidh.or.cr/tablas/R08062-11.pdf [consultado el 28 de junio de 2018]

SPECKMAN GUERRA, Elisa, Gabriela CANO y Georgette José VALENZUELA (coordinadoras), "Cuatro estudios de género en el México urbano del siglo XIX", *Estud. hist. mod. contemp. Mex* [en línea] 2004, número 28 en: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-26202004000200227&lng=es&nrm=iso>. ISSN 0185-2620. [Consultado 24 de julio de 2019], pp.227-235.

Tau Anzoategui, Víctor, "Acerca de la elaboración y publicación de la ley en el Derecho indiano", *Ministerio de Justicia, Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado, Anuario de Historia del Derecho Español*, 80, 2010, en: http://hdl.handle.net/11336/25834, https://www.boe.es/publicaciones/anuarios_derecho/articulo.php?id=ANU-H-2010-100, [Consultado 20 de diciembre de 2019], pp. 157-182,

VALDIVIA DOUNCE, María Teresa, "Políticas y reformas en materia indígena, 1990–2007", http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-57952009000100005 [consultado 13 de junio de 2018]