

**CÁTEDRA DE  
DERECHOS HUMANOS:  
REFLEXIONES  
CONTEMPORÁNEAS  
SOBRE LA PERSONA  
Y SU SOCIEDAD**

**SEXTA SESIÓN**



**Género e interculturalidad:  
tensiones y oportunidades  
para el acceso a la justicia**

## Sistema Bibliotecario de la Suprema Corte de Justicia de la Nación Catalogación

FO  
PO  
Q180.113  
C373c

Cátedra de derechos humanos : reflexiones contemporáneas sobre la persona y su sociedad : sexta sesión : género e interculturalidad : tensiones y oportunidades para el acceso a la justicia / esta obra estuvo a cargo de la Unidad General de Conocimiento Científico y Derechos Humanos de la Suprema Corte de Justicia de la Nación ; introducción Elizabeth Olvera Vásquez. -- Primera edición. -- Ciudad de México, México : Suprema Corte de Justicia de la Nación, 2024. 1 recurso en línea (48 páginas : ilustraciones ; 22 cm.)

Material disponible solamente en PDF.

1. Derecho de acceso a la justicia – Protección de los Derechos humanos – Estudio de casos – México 2. Perspectiva de género 3. Equidad de género 4. Grupos en estado de vulnerabilidad 5. Derechos de los indígenas I. Olvera Vásquez, Elizabeth, autora de introducción II. México. Suprema Corte de Justicia de la Nación. Unidad General de Conocimiento Científico y Derechos Humanos  
LC KGF3010

Primera edición: octubre de 2024

D.R. © Suprema Corte de Justicia de la Nación  
Avenida José María Pino Suárez núm. 2  
Colonia Centro, Alcaldía Cuauhtémoc  
C.P. 06060, Ciudad de México, México.

Prohibida su reproducción total o parcial por cualquier medio, sin autorización escrita de los titulares de los derechos.

El contenido de los documentos que conforman esta obra es responsabilidad exclusiva de los autores y no representa en forma alguna la opinión institucional de la Suprema Corte de Justicia de la Nación.

Esta obra estuvo a cargo de la Unidad General de Conocimiento Científico y Derechos Humanos de la Suprema Corte de Justicia de la Nación.

La edición y el diseño estuvieron al cuidado de la Dirección General de la Coordinación de Compilación y Sistematización de Tesis de la Suprema Corte de Justicia de la Nación.

**CÁTEDRA DE  
DERECHOS HUMANOS:  
REFLEXIONES  
CONTEMPORÁNEAS  
SOBRE LA PERSONA  
Y SU SOCIEDAD**

**SEXTA SESIÓN**

## **Género e interculturalidad: tensiones y oportunidades para el acceso a la justicia**



**Suprema Corte**  
de Justicia de la Nación



Unidad General de  
Conocimiento Científico  
y Derechos Humanos

## Suprema Corte de Justicia de la Nación

Ministra Norma Lucía Piña Hernández  
*Presidenta*

### Primera Sala

Ministro Jorge Mario Pardo Rebolledo  
*Presidente*

Ministro Juan Luis González Alcántara Carrancá  
Ministro Alfredo Gutiérrez Ortiz Mena  
Ministra Loretta Ortiz Ahlf  
Ministra Ana Margarita Ríos Farjat

### Segunda Sala

Ministro Alberto Pérez Dayán  
*Presidente*

Ministro Luis María Aguilar Morales  
Ministra Lenia Batres Guadarrama  
Ministra Yasmín Esquivel Mossa  
Ministro Javier Laynez Potisek

# Contenido

---

7	Presentación
11	Introducción
19	Intervenciones
33	Preguntas



## Presentación

La Cátedra de Derechos Humanos: reflexiones contemporáneas sobre la persona y su sociedad es una iniciativa a cargo de la Unidad General de Conocimiento Científico y Derechos Humanos de la Suprema Corte de Justicia de la Nación. Este proyecto busca generar espacios de interacción entre personas de la academia, activistas y defensoras de derechos humanos con una reconocida trayectoria en los ámbitos nacional e internacional. Su finalidad es que quienes conformen este foro puedan dialogar sobre sus posturas en torno a diferentes temáticas sobre derechos humanos en un espacio abierto con la comunidad universitaria de México.

La sexta sesión de la Cátedra lleva por nombre “Género e interculturalidad: tensiones y oportunidades para el acceso a la justicia”. En ella participan tres personas que han realizado aportes fundamentales en las reflexiones y en la materialización de los derechos de los pueblos, comunidades y mujeres indígenas desde ellas mismas y en diversos espacios: Judith Bautista Pérez, Gladys Tzul Tzul, y Norma Don Juan Pérez. La moderación estuvo a cargo de Rocío Castillo Garza, profesora-investigadora de El Colegio de México.

Este encuentro conjunta diversas reflexiones y respuestas a preguntas complejas como ¿qué tanto la justicia estatal existente ha respondido o no a las injusticias que enfrentan los pueblos y comunidades originarios

en diversas partes de México y de la región latinoamericana? También ¿cómo dichas injusticias afectan específicamente y de manera diferenciada a las mujeres indígenas en distintos territorios?, ¿qué tanto el género, la interseccionalidad, y la interculturalidad son claves de lectura y herramientas que responden adecuadamente a las exigencias de justicia de muchos pueblos, comunidades y mujeres indígenas en contextos concretos?

En el marco del diálogo, el abordaje de estas y otras preguntas provocaron respuestas desafiantes entre las participantes que las personas lectoras podrán conocer en este texto. En ellas, tanto Judith Bautista, como Gladys Tzul y Norma Don Juan, desde su propia experiencia como parte de diversos pueblos originarios y acompañantes de muchos otros, nos recuerdan los cambios monumentales que tendrían que ocurrir para materializar justicias interculturales no racistas que efectivamente respeten la libre determinación y autonomía de las mujeres, pueblos y comunidades indígenas.

Estas páginas ofrecen diversas reflexiones y cuestionamientos que ponen en tela de juicio muchos de los presupuestos básicos de la justicia pensada y construida desde el Estado, pero también, desde las reflexiones de los derechos humanos y el género, al menos desde sus versiones dominantes. Varias de las participantes cuestionan, por ejemplo, el individualismo como un presupuesto indiscutible y señalan que tanto lo individual como lo colectivo van entrelazados. Cómo el género mismo y las distinciones entre sexos están atravesados por colonialismo, racismo y clasismo y cómo eso ha afectado directamente la experiencia y vida de los pueblos, comunidades y mujeres indígenas. También que la interseccionalidad suele estar presente en los diagnósticos, pero desaparece en las soluciones y alternativas que se piensan para las mujeres indígenas, donde lejos de considerar sus vidas y experiencias de manera integral y compleja, se les segmenta y separa. Incluso, las participantes cuestionan el concepto de interculturalidad pues sostienen que este concepto debería estar más allá

de dinámicas folclorizantes y concebirse y practicarse de manera política —que no partidista— pues debería servir para modificar de manera estructural y sistémica las relaciones de poder existentes.

En suma, en esta sesión de la *Cátedra* se presentan ideas y cuestionamientos de alta intensidad y significativa profundidad que podrían ser la base para la construcción de relaciones sociales horizontales entre sujetos políticos diversos como las mujeres, pueblos y comunidades indígenas y toda las demás personas y sociedades. Como se desprende de lo vivido en este encuentro, es fundamental que la interculturalidad y la comprensión de la justicia y el género dejen de ser consideradas como relevantes sólo para los pueblos y personas concebidas como ‘étnicamente diversas’. Si lo que se busca es modificar un sistema estructuralmente desigual e injusto, la misión es responsabilidad de todas, y no solo de unas cuantas personas.

En estas páginas, las personas lectoras encontrarán varios ejemplos de la complejidad de lo básico y lo fundamental de lo cotidiano para comprender y poder cambiar realidades diversas atravesadas por múltiples injusticias (sexo-genéricas, étnico- raciales, de clase, entre otras) que mientras no cesen, seguirán afectando la vida de millones de mujeres, pueblos y comunidades indígenas y de todas las demás sociedades con las que coexisten.

Desde la Unidad General de Conocimiento Científico y Derechos de la SCJN se reconoce el inmenso valor y desafío que esta sesión de la *Cátedra* ilustra y refuerza su compromiso en sumar todos los esfuerzos posibles para construir una justicia estatal más justa, efectiva y respetuosa hacia todas los pueblos, comunidades y personas con los que su labor se entrelaza.



# Introducción

Elizabeth Olvera  
Vásquez\*

¿Sabías que...? En el año de 1993 las mujeres indígenas reflexionaron, analizaron y generaron su propia “Ley revolucionaria de las mujeres”. El Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) incorporó a las mujeres en su lucha revolucionaria sin importar su raza, credo, color o filiación política, con el único requisito de hacer suyas las demandas del pueblo explotado y su compromiso a cumplir y hacer cumplir las leyes y reglamentos de la revolución. Además, considerando la situación de la mujer trabajadora en México, se incorporaron sus justas demandas de igualdad y justicia.<sup>1</sup> Este proceso histórico es un antecedente que demuestra que las mujeres indígenas han tenido sus propios procesos de lucha por el reconocimiento de sus derechos individuales —como mujeres— y de sus derechos colectivos —como pueblos— mucho antes de que existiera la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, que fue publicada el 10. de febrero de 2007,<sup>2</sup> tras un largo proceso legislativo. Por tanto, esto rompe con el estereotipo de que en las sociedades indígenas las mujeres

---

\* Abogada zapoteca, activista y defensora de los derechos humanos de las mujeres indígenas y sus pueblos, primera Coordinadora de la Red Nacional de Abogadas Indígenas y actualmente Directora de Justicia Intercultural de la UGCCDH-SCJN.

<sup>1</sup> Disponible en: «<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1993/12/31/ley-revolucionaria-de-mujeres/>».

<sup>2</sup> Disponible en: «<https://www.gob.mx/conavim/articulos/ley-general-de-acceso-10-anos-combatiendo-la-violencia-contra-las-mujeres?idiom=es#:~:text=A%20partir%20de%20su%20entrada,mujeres%2C%20a%20trav%C3%A9s%20de%20la>».

no son capaces de generar cambios trascendentales para sus vidas, que siempre deben ser tuteladas por mujeres no indígenas para darse cuenta de la violencia machista y que el principal enemigo son los hombres en esta construcción patriarcal eurocéntrica, sin tener en cuenta otras opresiones como el racismo, el capitalismo y clasismo.

Aunado a lo anterior, la Cátedra de Derechos Humanos titulada “Género e interculturalidad: tensiones y oportunidades para el acceso a la justicia” tiene una gran relevancia, ya que fue realizada desde las voces de las propias mujeres indígenas que fueron invitadas a reflexionar sobre el relativismo cultural y el centralismo jurídico. Además, propició el dialogo sobre las tensiones y oportunidades que presenta la convivencia de las perspectivas de género e interculturalidad con la finalidad de comprender el dinamismo que cada una de ellas tienen para adaptarse a contextos diversos. Por eso, es importante realizar una breve introducción a este texto, que surge a partir de la Cátedra de Derechos Humanos, organizada por la Dirección de Participación Social y Promoción de Derechos Humanos.

En esa ocasión, se plantearon una serie de preguntas guía que anclaron la discusión; primeramente, se cuestionó ¿Cuáles son las principales violencias que enfrentan las mujeres indígenas y afrodescendientes tanto al interior como al exterior de sus comunidades? ¿Cómo podemos comprender la perspectiva de género desde una visión intercultural? ¿Qué retos y oportunidades se enfrentan en la práctica para implementar una perspectiva de género en contextos multiculturales? En esta pregunta hago un paréntesis, ya que, si bien está planteada desde el concepto de multiculturalidad, vale la pena explicar que el multiculturalismo trata a todos los grupos diferentes como minorías, en el que engloba a otros grupos sociales como los pueblos originarios o indígenas, por ende, este concepto se vuelve reduccionista e invisibiliza a los pueblos indígenas como sujetos

políticos y de derechos. Para fines de esta pregunta cabría más el planeamiento desde la pluriculturalidad, porque este concepto intenta dar un lugar específico y diferencial a los pueblos originarios en los contextos de diversidad cultural. Esto se debe a que el concepto de cultura que frecuentemente se manejó desde el multiculturalismo era y es casi estático.<sup>3</sup> Además, con el pluralismo cultural se busca preservar la identidad de los grupos culturalmente diferentes, otorgándoles cierta libertad en la administración de determinados asuntos a través de la autodeterminación. Sumando que a nivel constitucional es como se encuentran reconocidos en su artículo 2o.

Habiendo explicado un poco las diferencias de ambos conceptos, prosigo a mencionar las otras preguntas que se realizaron en esta Cátedra ¿Cómo reciben y dialogan los pueblos con las perspectivas difundidas por los derechos humanos? ¿Cuáles son los alcances actuales de los sistemas normativos indígenas ante las problemáticas de género?

Sabemos que estas preguntas son largas y complejas, por lo que es importante mencionar algunas reflexiones de nuestras excelentes panelistas para que las personas lectoras puedan sacar sus propias conclusiones al final de esta lectura.

Por ejemplo, la sociología zapoteca, Judith Bautista Pérez, plantea que la principal violencia que viven las personas indígenas son las opresiones sistemáticas y cómo las decisiones que se toman en torno a las mujeres indígenas cruzan distintas intersecciones de sexismo, racismo y clasismo, que intervienen para violentar aún más la vida de mujeres, niñas, e incluso de los hombres, y cómo esto impacta en su acceso a la justicia.

<sup>3</sup> Barabas, Alicia M., *Multiculturalismo, pluralismo cultural e interculturalidad en el contexto de América Latina...*, op. cit., párr. 10.

Por otro lado, la investigadora y artista visual maya k'iche' de Guatemala, Gladys Tzul Tzul, nos invita a reflexionar sobre los alcances que se tienen para responder ante la violencia desde la perspectiva de las sociedades liberales y las sociedades indígenas. Gladys nos va conduciendo de manera magistral y nos lleva a problematizar cada concepto que se va nombrando, como las tensiones entre el género y la justicia, cuestionando la definición clásica del género y cómo ésta puede ser un método que sirve para comprender las relaciones de poder en las sociedades liberales, entendiendo por sociedades liberales a aquellas que se organizan en la justicia de los derechos centrados en instituciones estatales, es decir, donde la ciudadanía es importante desde los derechos individuales. Mientras que las sociedades indígenas o comunales, como ella las nombra, nos dice que estas sociedades no únicamente se organizan a partir de los derechos estatales ni de la representación individual ni de la propiedad individual, sino de manera colectiva.

Mientras tanto, la activista nahua Norma Don Juan Pérez, de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI), nos comparte cómo fue su primera aproximación al género. Nos relata cómo le mostraron que ella era una persona oprimida sin importar su situación de vida y que, si no podía reconocerlo así, de esa manera, entonces, era ignorante. Norma Don Juan nos coloca su conciencia de ser parte de un pueblo indígena y cómo esa conciencia despierta la necesidad de analizar otras discriminaciones como la clase social, el sistema capitalista y el colonialismo.

Para ella, la perspectiva de género le fue dando sentido para entender las problemáticas que viven las mujeres, pero reconociendo que existe una diversidad de mujeres e identidades de género con sus propias experiencias. También aborda cómo se encierra la parte étnica desde la visión de la interseccionalidad, de la cual fue crítica al mencionar que sólo se integra para los diagnósticos esta perspectiva en las mujeres indígenas, pero no

cuando se trata de aportar las propuestas y soluciones, entonces, la interseccionalidad desaparece.

Un ejemplo más para entender la postura de Norma Don Juan es el que comenta sobre Beijing en 1995, cuando fue la cuarta conferencia de la mujer, donde menciona que fue necesario que las mujeres indígenas hicieran otra declaración aparte porque las mujeres no indígenas decían: “estas mujeres no dejan de hablar de sus pueblos” no dejan de “hablar de las problemáticas que están viviendo”, no entienden que no se trata de hablar de sus pueblos, sino de ellas en lo individual.

Como pudimos analizar, esta Cátedra de Derechos Humanos nos permite seguir conversando y reflexionando sobre las justicias: la estatal y las justicias indígenas, para fortalecer la pluriculturalidad en derechos y hechos desde las mujeres indígenas, a fin de construir soluciones sobre la problemática de violencia que enfrentan sin homogeneizar todos los casos y contemplar los distintos contextos culturales. No hacerlo podría llevarnos, muchas veces, a una mirada reduccionista.

# JUDITH BAUTISTA

Socióloga cuyas investigaciones se han enfocado en temas como el racismo, el Estado y la participación de mujeres en las comunidades indígenas. Es integrante del Colectivo para Eliminar el Racismo (COPERA, A.C.) y colaboradora del Centro Profesional Indígena de Asesoría, Defensa y Traducción (CEPIADET, A.C.).

## MIRADAS ANTIRACISTAS

### Racismo

Explica que el racismo institucional e institucionalizado ha condicionado las miradas y voces de las mujeres indígenas, lo que las ha obligado a tomar estrategias para sobrevivirlo; algunas veces los silencios son parte de ellas. Las jerarquías raciales son parte del imaginario social, donde los mecanismos que activan la idea de “raza” – racialización– siguen funcionando para justificar estructuras de dominación y exclusión.



### Violencia contra las mujeres indígenas

Señala que las mujeres indígenas suelen vivir coacción para ser funcionales al sistema capitalista, basado en mecanismos sexistas, racistas y clasistas. Esto se refleja en cómo las abuelas han sido forzadas a perder sus tierras, sus lenguas y estructuras familiares.



### Participación de las mujeres en cargos comunitarios

Critica la mirada liberal con la que se analiza la participación de las mujeres en las comunidades indígenas, en la que hay una tendencia a valorizar únicamente las actividades realizadas desde los ámbitos político-administrativos; sin embargo, señala la importancia de ver y accionar con su potencia política las actividades relacionadas con la reproducción de la vida, como las de médicas, mujeres rezadoras o cocineras comunitarias. Esto, porque la **reproducción de la vida** es indispensable para la continuidad de los pueblos e históricamente ha requerido de la acción especializada de mujeres que se han formado en la partería y medicina, cuya acción es de naturaleza política dentro de las comunidades.



# GLADYS TZUL TZUL

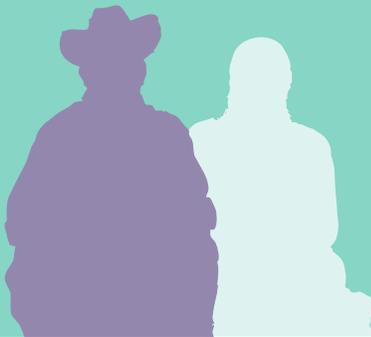
Doctora en Sociología dedicada a la investigación sobre política comunal, mujeres indígenas, tierras comunales, estrategias históricas de la defensa del territorio y organización en comunidades migrantes.

## MUJERES Y GOBIERNO COMUNAL

### Sistemas de gobierno comunal

Define este término como territorios que producen estructuras de gobierno para compartir, defender y recuperar los medios materiales para la reproducción de la vida humana y no humana. Los gobiernos comunales se administran a través de:

- K'ax k'ol o trabajo comunal
- Las tramas de parentesco
- La asamblea

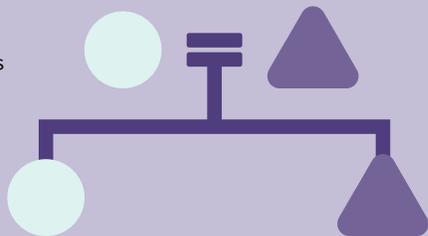


### Las mujeres en los gobiernos comunales

Hace una invitación a pensar las formas y los lugares desde donde luchan las mujeres indígenas, en el seno de los sistemas de gobierno comunal y, particularmente, en la organización de formas de responsabilidad y trabajo compartido entre mujeres y hombres, porque el cuidado no tiene que ser a costa de la salud de las mujeres.

### Estrategias de las mujeres indígenas

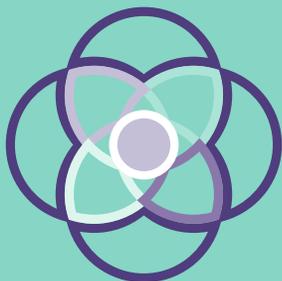
Explica que las mujeres indígenas han desarrollado diferentes estrategias matrimoniales para lograr la reproducción de la vida y la transmisión de la herencia comunal de la tierra en clave patrilineal, es decir, a través de la herencia a los hombres. Con ello, se enfrentan a los portadores de los apellidos que compraron y defienden la tierra comunal. Sin embargo, este problema no está inscrito en la dicotomía inclusión/exclusión, sino en erosionar las jerarquías de inclusión diferenciada a la tierra comunal.



# NORMA DON JUAN PÉREZ

Mujer indígena, defensora de derechos humanos y educadora popular. Es licenciada en Diseño de Asentamientos Humanos y forma parte de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI).

## GÉNERO CON UNA PERSPECTIVA INDÍGENA



### Feminismo desde una perspectiva indígena

Considera que los feminismos han aportado a las mujeres indígenas para complejizar y profundizar en el análisis y comprensión de las problemáticas del género; sin que esto signifique que se adscriban a los mismos. A diferencia de los feminismos hegemónicos, la conciencia de género de las mujeres indígenas se enfoca en lograr el equilibrio entre los derechos colectivos de los pueblos de los que son parte y los derechos específicos de las mujeres.

### Saberes comunitarios

Mantiene una postura crítica frente a los paradigmas del sistema educativo formal, que han privilegiado en sus instituciones una visión eurocéntrica, que aún se resiste a reconocer los conocimientos, saberes y sentires “otros”. Por el contrario, reivindica la importancia de la diversidad, la subjetividad, de los saberes ancestrales, lo femenino y lo comunitario/colectivo.



### Perspectiva intercultural

Se refiere a reconocer las relaciones de poder que existen entre las diferentes culturas y, a partir de ello, romper con la imposición epistémica a través del diálogo horizontal entre culturas, en conocer, valorar y respetar las distintas formas de ser y estar en el mundo, entendiendo este respeto desde el marco de autonomía y libre determinación de los pueblos. Los derechos de las personas indígenas tienen que ser vistos desde una perspectiva intercultural; por ejemplo, el derecho a la educación no sólo implicaría acceso a la educación escolarizada establecida desde el Estado-Nación, sino que se respeten las formas de educación propias, el idioma y las cosmovisiones de la comunidad, es decir, que cada pueblo defina su propio sistema educativo que parta de los conocimientos, saberes y prácticas ancestrales como medios para resolver las necesidades y problemas de los pueblos indígenas, al mismo tiempo que proyecte su plan de vida colectivo.



# Intervenciones

Judith Bautista Pérez

Les quiero compartir lo que entiendo sobre cómo ha funcionado el género y la interculturalidad como propuestas desde el Estado. El sistema económico y político bajo el que vivimos actualmente necesita mecanismos opresivos que lo hagan funcionar. El sistema global capitalista en el que estamos inmersas requiere dispositivos muy específicos para funcionar y nos tiene en circunstancias de mucha desigualdad que no notamos desde espacios de privilegio. Sin embargo, para quienes los viven, se observan y se traducen en denuncias complejas, concretas, cotidianas de racismo; sin embargo, también se vuelven parte de la normalidad y, por tanto, se silencian.

Dos mecanismos de los que hablo son especialmente relevantes: el sexismo y el racismo. Al respecto, es importante reconocer que hablar de género y de interculturalidad —independientemente del trayecto intelectual y activista que hayan seguido para configurarse—, sí o sí, son conceptos puestos y contruidos desde un lenguaje y una lógica que propone el Estado. Esto no supone negar por completo la complejidad de las circunstancias que hacen que podamos solucionar o poner en práctica y en acción programas efectivos que combatan la desigualdad y las violencias. Sin embargo, hay que ser muy conscientes de que, cuando hablamos desde esos marcos conceptuales, la conversación se limita, ya que

sus márgenes son muy concretos sobre todo cuando se enuncian desde el Estado.

Por un lado, para el Estado, hablar de interculturalidad es básicamente hablar de diversidad cultural, y eso tiene un límite. Por otra parte, hablar de género en los espacios no críticos en los que, por ejemplo, los programas o proyectos vienen de antemano formados de una manera, también resulta limitante. Por tanto, qué bueno que se estén empujando estas conversaciones en espacios de mucha élite académica como el Colegio de México y la Suprema Corte de Justicia de la Nación, que también son lugares de élite de clase, de género, étnica y racial. Sin duda, esto es una oportunidad para preguntarnos: ¿cuáles son los límites y las ventajas de poner sobre la mesa estos temas?

Creo que al poner nuestras voces de mujeres indígenas como testimonio de la violencia que vivimos, derivada de diversas opresiones sistemáticas, también nos lleva a cuestionarnos: ¿qué es lo que tenemos que decir sobre lo que sucede a nuestro alrededor y de las decisiones que se toman en torno a nosotras como “objetos” de política pública? Entonces, cuando estamos aquí, tres compañeras que venimos con experiencias concretas, muy determinadas, viviendo distintas interseccionalidades de opresión, ¿cuál es la responsabilidad de quienes convocan y de quienes escuchan? Más bien, yo jugaría un poco con las preguntas y las devolvería a ustedes para pensar: ¿qué de esto podemos cuestionar, tanto los límites como también los retos? Qué bueno que existan espacios, qué bueno que estemos aquí, pero ¿cuáles son los pasos que siguen?

Para pensar en las limitantes, no debe perderse de vista la idea que he mencionado al principio: ambos términos: género e interculturalidad son propuestos por el Estado y representan lo que se decide en los márgenes de políticas que negocian, contienen y ceden decisiones y necesidades.

En ese sentido, una limitante ha sido que, si bien tenemos esta conversación, otras instituciones también tienen conversaciones importantes, pero se quedan en núcleos de acciones o de actúares muy concretos que les conciernen sólo a ellas y ellos. No hay una conexión entre estas conversaciones. Por ejemplo, supongamos que alguna ministra o ministro escucha esta sesión y de pronto surge alguien que dice: “yo quiero hacer algo concreto sobre esto”, y actúa, piensa la diversidad de manera crítica, se sitúa desde su posición para leyendo esa situación o ese caso en particular y comienza a preguntar a quienes les concierne la conversación: ¿qué puedo generar de nuevo en una sentencia? Supongamos que, como resultado de ese diálogo, se hace algo respecto al uso de intérpretes y traductores dentro de ese proceso judicial y se ordena que a una persona determinada se le asigne un intérprete. Sin embargo, cuando el asunto se va al departamento que atiende esa cuestión se dice: “no tenemos presupuesto”. No sé cómo es en el caso de la Corte, pero yo lo he visto en los juzgados federales y estatales; y es un problema. No se destinan recursos para intérpretes y traductores, a pesar de que es una de las demandas más reiteradas. Al respecto, las personas juzgadoras argumentan que han hecho todo lo que está en sus manos. En ese supuesto, resulta evidente cómo los segmentos burocráticos de aquel organismo que ejecuta y que está involucrado en un proceso de impartición de justicia se vuelven inalcanzables para remediar cuestiones que conjuntamente reproducen violencias estructurales.

Otro ejemplo sobre los efectos de la falta de articulación entre las diversas autoridades lo podemos ver en la península, específicamente en Yucatán. Uno de los principales delitos federales por los cuales hay mujeres indígenas procesadas penalmente es el delito de peculado, y es porque obtuvieron recursos por parte de programas sociales en los que las reglas de operación se vuelven muy rígidas. Cuando los operadores de esos programas solicitan los reportes y, por distintas circunstancias, no se tienen, las autoridades de las instituciones estatales de esos programas terminan

acusando a las mujeres; generalmente indígenas, de zonas rurales y adultas mayores, hablantes de lenguas indígenas, lo que resulta en sentencias que conllevan la privación de su libertad con procesos sin intérpretes y sin traductores, sin perspectiva de género y sin perspectiva intercultural. Y para todo esto, los recursos empleados son del mismo Estado (estructura jurídica, defensores).

Esta serie de elementos, viéndolos de manera panorámica, muestran que sí tenemos una circunstancia muy evidente y muy grave. Ejemplos hay muchos sobre cómo estas intersecciones de sexismo, racismo y clasismo intervienen para violentar aún más la vida de mujeres, de niñas, niños, niñas y de hombres indígenas, y cómo es desigual la forma en cómo viven el acceso a la justicia. Y mientras tanto, compañeras, compañeros, hermanas, hermanos, desde distintos lugares, seguimos resistiendo y peleando, porque no estamos a la espera de que algo se solucione. Peleamos porque sí, resistimos porque sí y creamos porque sí, porque si no, no hay otra forma de mantener la esperanza, de mantener en la práctica la reproducción de lo cotidiano y de nuestra dignidad.

### Gladys Tzul Tzul

Sobre los alcances que los sistemas normativos tienen para resolver los problemas de la violencia, me gustaría empezar planteando la siguiente pregunta: ¿Qué significa para una sociedad como la mesoamericana —me refiero a México, Guatemala, Honduras, El Salvador— que tiene una alta densidad de población indígena, problematizar el centralismo jurídico? Porque la sociedad existe, la sociedad tiene una serie de instituciones políticas y sociales que se han ido constituyendo previas a la formación de los Estados y que, aún en la formación de los Estados, siguen funcionando y van teniendo la capacidad de actualizarse en los tiempos y con varias dificultades, algunas veces en términos de cogobierno y en otros casos en términos de exclusión.

Silvia Rivera Cusicanqui reflexiona que, para pensar en la relación entre centralismo jurídico y la existencia de la forma misma de la sociedad que es altamente diversa, y para comprender en ese contexto la existencia de sociedades indígenas, hay dos formas: una es la violencia y la otra es la prebenda. Entendiendo la violencia como el ejercicio directo de la violencia sobre las comunidades indígenas o las condiciones prebendales, que también son muy propias del corporativismo.

En este marco complejo y amplio, hemos de reflexionar esta tensión entre el género y la justicia. Ahora, si partimos de la definición clásica del género, que es una metodología, un modo de comprender las relaciones de poder, género puede ser un método que sirve para estudiar sociedades liberales y también sociedades no liberales.

Quiero introducir estos dos términos, sociedades liberales y sociedades no liberales, entendiendo las sociedades liberales como aquellas que se centran en su organización de la justicia de los derechos centrados en instituciones estatales, es decir, donde la ciudadanía es importante y donde los derechos individuales son importantes. Pero en nuestra historia, en esta sociedad, existen sociedades que no se organizan únicamente a partir de los derechos estatales ni de la representación individual ni de la propiedad individual. Vamos a complejizar: ¿qué significa pensar en este contexto de alta densidad? ¿Qué es una estructura de sociedad comunal?

Es importante fijarnos en que existen sistemas políticos organizativos que se han hecho cargo de querer resolver estas desigualdades y estas relaciones de poder en términos de género, tanto en el sistema liberal como en el sistema no liberal. Así surgen las fiscalías de la mujer, las unidades de la mujer, el departamento de género o todos estos enfoques que hay de la transversalización del género en el momento de la ejecución de la justicia como soluciones estatales.

Es muy importante tener en cuenta que no podemos trasladar los problemas que adolece el sistema normativo liberal a lo que aquí en México llaman sistemas normativos internos, pues son dos sistemas que funcionan de manera diferente y su fuente de poder no es la misma. Mientras que la fuente de poder del sistema judicial reside en toda la relación de poder institucional en términos estatales, con sus equilibrios de poder; la fuente de poder en los sistemas normativos internos o en los sistemas comunales es en términos asamblearios, y esa es una diferencia radical. Por eso, la palabra “interculturalidad” o “multiculturalidad” es reduccionista al abordar la existencia de estos dos sistemas políticos. De hecho, varios investigadores, tanto en México como en varios Estados y regiones han labrado interpretaciones que explican que las sociedades con alta densidad de población indígena, como las sociedades mesoamericanas, podrían ser comprendidas bajo la existencia de dobles o triples registros: el registro comunal, el registro municipal, el registro en términos amplios, digamos el registro estatal, el registro liberal y el registro comunal, que corresponden a sistemas diferentes.

Algunas veces, esos dos sistemas funcionan antagónicamente, en algunos otros casos estos sistemas políticos-jurídicos terminan complementándose o contradiciéndose. Me gusta mucho pensar en cómo los sistemas comunales de justicia terminan adecuando o deformando las formas liberales estatales. De la misma manera, estas formas liberales estatales están provocando, o estamos en un momento histórico, en el cual también están intentando modificar o dan como efecto su extremismo, lo que también produce la deformación de los sistemas comunales. Entonces estamos bajo dos registros diferentes.

Es muy importante decir que los términos “multiculturalidad” e “interculturalidad” resultan insuficientes e incompletos para dar cuenta de este proceso. Para mí, esto es la política. La política o el sistema político funciona a partir de la correlación de fuerzas entre quién va a juzgar qué o qué juzga qué.

Sobre los alcances de los sistemas normativos en los asuntos de género, he hecho bastante investigación sobre casos con respecto a los asuntos de género, como por ejemplo la herencia. La herencia comunal y la herencia de la tierra, es decir, ¿cuánta tierra me queda?, ¿cuánto me va a dar mi familia?, ¿cuánto me puede dar mi abuela? Hay distintos momentos y estrategias para abordar la herencia. Claro que la herencia en la propiedad privada está bastante bien establecida en el código civil. Ahí se sabe muy bien cómo se va a resolver, incluso cómo se empiezan a hacer todos los juicios cuando no hay testamento. Pero, ¿qué sucede cuando es la propiedad comunal la que se va a heredar? Hay distintos niveles, no hay un solo nivel y eso es muy importante de dejar a la vista, no hay un solo registro, sino que hay una pluralidad de existencia en términos de cómo se va a heredar la tierra en algunos pueblos.

Por ejemplo, la tierra se va a heredar independientemente del género. Si es un género masculino o femenino, la tierra se va a heredar de la misma manera. En otros pueblos, lo que determina la herencia es la edad: a veces se da más al que es más grande, otras al más pequeño, independientemente del género que porte, si es un género masculino, un género no binario o un género femenino, es la edad la que va a determinar cómo se van a distribuir. Son acuerdos comunales que se establecen a partir de un sentido colectivo, un sentido común que se produce deliberadamente en una Asamblea y que forma parte de una especie de inteligencia colectiva.

Aquí hay, por lo menos, dos ejemplos de los alcances que tienen los sistemas normativos de dos maneras diferentes, y de cómo se resolverían o cómo se fraguan y se resuelven estos asuntos de relaciones de poder en tanto al género. Claro en algunas otras comunidades con las que también me he encontrado, la herencia se entrega según el género, si es un género masculino o femenino. En algunos casos la mamá hereda a las hijas y el papá hereda a los hijos. Si hubo dos hijas, la propiedad se parte en dos, si hubo

un hijo, la propiedad es más amplia porque no se partió. Si es sólo una hija y son tres hijos, hay una serie de diferenciaciones. Estos tres ejemplos pueden ser interesantes para pensar la constitución misma de una sociedad comunal, de una sociedad que no es liberal. En la propiedad privada, esto se resolvería de otra manera, pero en el registro comunal vamos a encontrarnos con tres formas de cómo se hereda y se entrega la tierra y por eso es que podemos comprender la existencia de las tierras comunales hasta hoy día. Aunque ha pasado la Reforma y la Independencia y se han establecido formas de querer extinguir la propiedad comunal, finalmente es bajo la vía de la herencia que se han conservado estas formas de propiedad comunal. Bueno, ahí hay un primer ejemplo en el que, insisto, la palabra “multiculturalidad” es bastante reductiva para pensar esto.

Ahora, quisiera hablar sobre asuntos que son muy polémicos, como la violencia contra las mujeres, uno de los focos o puntos donde se hace hincapié para ver la condición de existencia de las mujeres indígenas. La solución estatal que conozco en Guatemala es por la vía de la denuncia en el Ministerio Público y luego una serie de procedimientos burocráticos que terminan diluyendo en formularios, tiempos y problemas de declaración, sobre todo porque no se cuenta con intérpretes en lenguas indígenas para resolver estos problemas de violencia contra la mujer o de desapariciones de mujeres. Con lo que he vivido e investigado, me he encontrado con distintas estrategias, bastante hábiles y efectivas para la localización de mujeres desaparecidas o para resolver asuntos de violencia contra la mujer.

La violencia contra la mujer existe en todas las sociedades, no únicamente en las indígenas. Éste es un problema de todas las mujeres, no únicamente de las mujeres indígenas. Voy a exponer la manera de cómo los sistemas normativos internos alcanzan a resolver estos problemas. En algunas oportunidades, cuando esto sucede, el arreglo del conflicto será por la vía de las familias, es decir, la familia del esposo y la familia de la esposa,

porque finalmente cuando ocurren estas dificultades es una agresión contra la familia y contra el cuerpo de la compañera, pero también contra la familia. He documentado cómo las autoridades indígenas resuelven. En primer lugar, se tiene que evitar la violencia contra las mujeres, en segundo lugar, hay que hacer una llamada de atención a la familia porque si esta persona es violenta es porque lo aprendió en la familia, entonces se tiene que resolver en la familia, pues no únicamente se trata de un asunto individual, sino más bien de un asunto de trama.

Por eso, al preguntarnos ¿cómo se desarrollan estos alcances de los sistemas normativos para resolver la violencia contra la mujer? Creo que uno de los alcances fundamentales es que alcanza a la comunidad y tiene un efecto pedagógico de enseñanza, no únicamente en términos individuales, sino en términos colectivos, es decir, resuelve el problema de la agresión y al mismo tiempo, también desarrolla una estrategia pedagógica de cómo esto no se repita. Además, de que se hace en el propio idioma, es decir, no se necesita intérprete porque se hace en los mismos pueblos. Es un proceso pronto y efectivo.

### Norma Don Juan Peréz

Como parte de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI) y del Enlace Continental de Mujeres Indígenas de las Américas (ECMIA), me presento el día de hoy como mensajera, porque lo que comparto no es sólo mi pensamiento, sino una voz colectiva que hemos construido desde hace más o menos 26 años, tanto en CONAMI como en ECMIA. Con ese compromiso y responsabilidad, quiero compartir con ustedes cómo fue mi primera aproximación a esto que llaman género.

Una de las ideas es que todas las mujeres estamos, en esencia, sometidas al género masculino y que todos los hombres tienen un gen de dominación contra el cual tenemos que luchar. Que yo era una persona

oprimida, sin importar mi situación de vida, y que si no podía reconocerlo de esa manera, era porque era ignorante. Esa visión me sorprendió mucho porque yo venía con una conciencia de mi ser, parte de pueblo indígena, y también con una conciencia de clase, donde el sistema capitalista y el colonialismo eran los opresores que organizaban al mundo de acuerdo con sus intereses y que en ese sistema de opresión cabíamos todos como oprimidos: mujeres, hombres y otras identidades de género.

En un segundo momento, entendí, más o menos como lo compartió Gladys, que esta perspectiva de género se refiere a entender las problemáticas desde una visión interseccional, que permita reconocer la diversidad de mujeres y sus experiencias. Después, al escuchar a otras identidades que se consideran no binarias o distintas, dije “¿aquí no es sólo mujeres y hombres?”. Creo que el género tendría que estar mirando a todas las identidades de género que habitamos en el mundo.

Escuchando también a mis hermanas de la CONAMI y de ECMIA, comprendí que la visión de la interseccionalidad que me costaba un poco de trabajo entenderla porque la nombraban cuando se trataba de realizar diagnósticos, pero cuando se hablaba de aportar propuestas y soluciones, esa parte interseccional desaparecía, y a nosotras nos decían: “Ustedes van en un capítulo especial. No podemos estar pensando como ustedes. No, ustedes son aparte”.

Entonces, no terminé de entender a qué se refieren con eso de la interseccionalidad, pero lo que sí veía es que resultaba insuficiente para nombrarnos, para entendernos. Desde esta visión interseccional, la dimensión étnica es sólo un elemento que es parte de nuestras identidades, mientras que, para nosotras, la identidad étnica es la base desde donde se construyen nuestras identidades, ya que determina mi ser y estar en el mundo. Y mi ser y estar en el mundo, también implica una dimensión individual y, al mismo

tiempo, una dimensión colectiva, porque nosotras nos reconocemos y construimos también colectivamente.

Esto lo hemos tratado de explicar desde hace mucho tiempo. Uno de estos espacios fue en Beijing, en 1995, durante la Cuarta Conferencia de la Mujer. Costó mucho trabajo, tanto que fue necesario que hiciéramos una declaración aparte porque decían: “estas mujeres no dejan de hablar de sus pueblos, no dejan de hablar de las problemáticas que están viviendo, no entienden que no se trata de hablar de sus pueblos, sino de ellas en lo individual”. Y para nosotras, pues no podíamos hablar de lo individual en esos términos, teníamos que poner sobre la mesa que no puede existir la igualdad entre géneros si persiste la desigualdad y la opresión entre los pueblos y las naciones. Eso también tenía que estar en la mesa, porque de lo contrario, esta igualdad de género iba a ser algo ilusorio para nosotras.

Les recomiendo leer la Declaración de Mujeres Indígenas de Beijing, que sigue siendo vigente en muchos sentidos, porque refleja cómo para nosotras nuestros derechos individuales están entrelazados con nuestros derechos colectivos. No pueden ir en vías distintas, deben estar en equilibrio y en armonía. Y no van ni uno por delante ni por detrás. Alguien una vez me preguntó: ¿qué es primero, lo individual o lo colectivo? No va primero uno que otro, tienen que estar en equilibrio y en complementariedad. Si bien nuestra máxima autoridad puede ser la Asamblea, también la Asamblea tiene que revisarse en algunos momentos. ¿Cuáles son? No siempre la mayoría tiene la razón, no siempre la mayoría actúa con sabiduría, y no siempre se está guardando ese equilibrio y armonía. Por eso trabajamos muy fuerte, para que fuera posible la Recomendación General 39 de la CEDAW, que hace unos días cumplió un año de aprobación, y en donde seguimos insistiendo y vamos ahí colocando en los “¿cómo?”: ¿cómo se puede materializar esta dimensión individual y colectiva de nuestros derechos específicos?

Para entrar al tema de acceso a la justicia, nosotras no podemos dejar de hablar de autonomía y libre determinación de nuestros pueblos, así como de la interculturalidad, que creo es algo que tenemos que seguir revisando porque, justo hace unos días, también con otras hermanas hablando de la Recomendación General 39, una de ellas decía: “es que la interculturalidad es reduccionista y no nos gusta cómo se está planteando”. Entonces, habría que revisar, porque ciertamente en este caso el Estado mexicano, que ha suscrito todos los convenios y tratados, y que es el laboratorio de la política pública en América Latina, nombra con mucha frecuencia política intercultural, y creo que es ahí donde llega a ser reduccionista y donde le quita esa intención política y cuestionadora con la que nació el término.

Este término nació cuestionando y poniendo luz en las relaciones de poder que hay entre los pueblos. La interculturalidad no se refiere sólo a los pueblos indígenas, también hay diálogo con nuestras hermanas afro. Una hermana afro, específicamente de Perú, nos decía “nosotras no usamos ese término porque nos borra a las demás poblaciones, a los demás pueblos”. Entonces, creo que ahí más bien tenemos que revisar qué hacemos, porque para nosotras, desde CONAMI y ECMIA, la interculturalidad es una cuestión de cuestionar y revisar estas relaciones de poder, reconocer que no existe horizontalidad y cuestionar cómo logramos trabajar para que no se convierta en una cuestión folklorizante, donde dicen “sí los pueblos indígenas, los pueblos afro, aquí están sus derechos”, pero no como sujetos políticos.

No nos cuestionen el sistema político, no nos cuestionen el ejercicio de poder, porque ahí ya se enciende la luz roja, porque se piensa que cuando hablamos de libre determinación y autonomía estamos hablando de desconocer el Estado nación mexicano. Y bueno, en cierta manera, sí, porque tenemos que reconocer que hay estas violencias, hay racismo estructural, y este país nació siendo racista. Poniendo el mestizaje como la identidad que reunía lo mejor de dos mundos, que además ahí nos reduce también a los pueblos indígenas a un mundo, cuando somos una gran diversidad.

Entonces, tendremos que mirar qué pasa con este término de interculturalidad. Si ciertamente, como bien dice Gladys, es reduccionista, es por cómo se ha utilizado y entendido. A nosotras, a nosotros, desde este lado, desde el movimiento de pueblos y organizaciones, nos ha faltado darle esa fuerza y ese contenido político. O tendríamos que pensar en otro término, que nos permita volver a ese cuestionamiento y a esa transformación de las relaciones de poder que nos impiden sostener diálogos horizontales y que está también poniendo foco en esta violencia epistémica hacia nuestra espiritualidad, conocimientos y prácticas.

Y aquí, toca directamente nuestros sistemas normativos, y cómo éstos se van mirando como sistemas auxiliares, que van a estar presentes porque el Estado no tiene presencia en territorios y en vidas que no le importan. ¿Cómo nace la policía comunitaria de Guerrero? Nace porque está inmersa en un contexto de violencia extrema en donde el Estado no existe, no hay Estado. Y entonces, como lo hemos hecho muchas veces, retomamos y decimos: “a ver, nosotros tenemos y podemos ejercer nuestra propia autoridad”, y empieza a construirse este sistema. Tenemos otros ejemplos, como es incluso la Ley Revolucionaria de las Mujeres Zapatistas, ahí están las mujeres zapatistas diciendo cómo quieren vivir, pero ¿por qué no se retoma eso? Ni siquiera desde los feminismos se retoma como un referente. Sólo se menciona cuando estamos presentes como mujeres indígenas, pero cuando no lo estamos, no se señala que estamos haciendo ese aporte, entonces ahí hay un racismo, que puede ser muy sutil, pero existe.

Ahí hemos estado las mujeres apostándole. Como bien lo decía hace algunos meses, en otro espacio, nuestras hermanas de la Red Nacional de Abogadas Indígenas (RAI), que hicieron un diagnóstico con autoridades comunitarias, las autoridades comunitarias son la autoridad más próxima que tenemos las mujeres indígenas.

Desde nuestras propias lenguas, nuestros propios idiomas y con nuestras propias formas de entendernos, es una justicia que no implica

costos económicos, como sí lo es acceder a la justicia que ofrece el Estado. Este sistema tiene muchas cuestiones que a nosotras nos garantiza más acceso, pero también reconocemos porque no somos ángeles bajados del cielo por ser indígenas; también vivimos contradicciones y violencias, y también cuestionamos esas violencias y las ponemos sobre la mesa. ¿Por qué varias de nuestras hermanas deciden empezar a participar políticamente? Porque se dan cuenta que tienen que cambiar algunas cosas, que nuestros sistemas normativos deben ser revitalizados y reforzados con nuestra presencia, que tenemos que estar ahí, porque si no, nuestros compañeros, no es que no les importe, es que tienen otras formas de entender el mundo. También hay cuestiones machistas y de patriarcado, que se han instalado ahí o ya existían. Esa es otra vieja discusión que todavía está ahí instalada.

Finalmente, para que el acceso a la justicia sea real para nosotras, tiene que haber cambios tanto en nuestros pueblos como en el sistema del Estado. Se tiene que mirar el género de otra manera. La interculturalidad, por mientras usaremos esa palabra, tenemos que volver a darle esa intención política, pero eso implica cambiar el ejercicio del poder en este país. Y esa es una tarea muy difícil, pero no la vemos imposible. Es una utopía, pero trabajamos todos los días para que esa utopía sea realidad.

# Preguntas

Rocío Castillo

I.

En los contextos actuales, ¿cómo estas justicias [las justicias indígenas] están entrando en estas discusiones?

¿Como se pueden comunicar los sistemas normativos indígenas y los sistemas de justicia comunitarios? ¿Cómo la justicia comunitaria coloca nuevos elementos para lograr el acceso a la justicia para las personas que integran a la comunidad? ¿Cómo se realiza esto para aquellas personas que han salido de la comunidad, pero que llevan consigo mismos su identidad?

¿Cómo pensar la justicia comunitaria de manera transfronteriza entre personas que han migrado o no? ¿Cuáles son las preguntas que deberían o deberíamos formularnos que nos permita tener un diálogo que genere respuestas para todos y todas y cómo debería de verse este diálogo?

¿Es posible nombrar identidades distintas a las tradicionales de hombre y mujer desde la perspectiva comunitaria? ¿Existe desde la lógica indígena comunitaria la posibilidad de hablar de identidades no binarias o trans? ¿Podemos hablar de otras identidades fuera del discurso tradicional del género desde la perspectiva comunitaria o indígena?

## Norma Don Juan

Bueno, empecemos por lo último. Sí, si se habla de otras identidades de género en nuestras culturas. De hecho, hay culturas donde ni siquiera existe un término para diferenciar, porque ahí se es persona simplemente. En otros pueblos, se nombra a las personas de dos espíritus, por ejemplo, a quienes no se reconocen dentro de mujer o de hombre. Pero también en estos diálogos que se han tenido y en esta intervención del Estado se van estableciendo parámetros e indicadores que no son nuestros y se terminan instalando, como el registro es hombre o mujer, y no hay más. Entonces, creo que ahí tendríamos que mirarlo, pero creo que también viendo un poco en los estudios históricos y la antropología se reconoce que en varias culturas esto ha estado presente, que ha sido parte de nuestros pueblos y que no tenía tantos prejuicios ni estigmas. No estaba estigmatizado como lo está ahora.

Creo que entre las preguntas que deberían hacerse están: ¿cómo hemos resuelto nuestros problemas? Porque también se nos coloca como si nosotros fuéramos el problema, y no es así. Somos seres humanos que vivimos con contradicciones y situaciones que tenemos que resolver, y hemos vivido conflicto dentro de nuestras comunidades y pueblos. ¿Y cómo lo hemos hecho durante todos estos siglos? Creo que no se ha hecho esa pregunta.

Hace unos meses me comentaban sobre algunos modelos de mediación que se están implementado en algunos Estados, me parece que en Hidalgo, el Estado de México y otros más, pero traían este modelo de mediación desde otros lugares, sin revisar primero cómo se ha practicado la mediación desde las comunidades. Ahí es donde volvemos a cuestionar, ahí está ese racismo porque se nos sigue mirando como incapaces, como carentes de recursos y de capacidad para resolver. Y no, cuando hablamos de autonomía y libre determinación, nos estamos reconociendo en toda

nuestra capacidad de gobernarnos, y creo que ahí es algo que no se mira. Siempre se nos mira como los carentes, el problema que hay que atender. Y no, tenemos toda la capacidad, el problema es que no se mira, que siempre se va con otro tipo de preguntas de qué necesitan y no de cómo lo han resuelto, cómo podemos apoyar lo que ustedes han resuelto o ya han caminado.

Estos modelos de mediación pueden tener buenas intenciones, pero a mí me generan dudas, porque no van a fortalecer nuestros propios modelos de mediación. Van a generar una demanda de intervención del Estado en la comunidad y para mí, eso es un paso hacia atrás. El Estado ahí se quiere hacer indispensable, cuando el Estado no ha tenido presencia y el Estado en vez de fortalecer, va a debilitar para colocar su presencia ahí. Ahí es donde nosotros decimos: cuidado.

### Gladys Tzul Tzul

Creo que, para hacerle justicia al título sobre oportunidades y tensiones, yo hice un énfasis en la tensión existente, pero también creo que es una oportunidad para que quienes ejercen justicia desde el Estado aprendan sobre formas de justicia restitutiva, no carcelaria y no punitiva, que son algunas de las características de la justicia comunitaria. Porque muchos de los problemas o varios de los problemas que se presentan, por ejemplo, de un robo o de una agresión, se restituye en la medida en que se repara el daño, y que no va a tener como medida o forma de coerción la cárcel. Entonces hay horizontes de justicia no punitivas, que claro, que en las comunidades no las van a nombrar así, “horizontes de justicia no punitiva”, pero claramente estas formas de existencia de justicia no punitiva, restitutiva y no carcelaria, puede ser uno de los bastiones que hayan permitido la actualización, la existencia, el gozo y la vigorosidad que hay al interior de las comunidades indígenas.

Creo que estas estructuras están vivas, siguen funcionando. En diálogo con lo que decía Norma sobre estas formas restitutivas no carcelarias, no punitivas, se constituyen asambleariamente, ella decía, “bueno hay que revisar la Asamblea”. Efectivamente, esa es la labor que tienen las autoridades indígenas. Una de ellas decía: “la Asamblea es como un río. En la Asamblea vienen pescados, vienen piedras, vienen palos, viene basura”. Entonces, la función de la autoridad indígena es hacer que el río no se desborde ni se contamine, porque saben que las asambleas son plurales y en ellas hay contradicciones. Y justamente esa contradicción es lo que hace que sigamos vivos, porque hay una relación real, porque si no hubiera contradicción, no fuera una relación real. Entonces, la contradicción en la Asamblea en realidad no es una de las dificultades, en realidad es su condición de existencia y es la potencia más grande. Y por eso es capaz de constituir estos horizontes.

Estoy segura de que este tipo de estructuras de justicia son creadas por la inteligencia colectiva que existe en las comunidades, es decir, no son grandes expertos. Muchas veces los abogados obstruyen, y la compañera abogada no me dejará mentir, los abogados indígenas muchas veces obstruyen esta lógica y esta forma asamblearia de cómo se resuelven los asuntos en las comunidades, es decir, si lo resuelve la autoridad no debería aparecer un abogado. Sin embargo, en varios pueblos las comunidades han sido muy hábiles y han logrado lo que en Guatemala se llaman “Acuerdos de Coordinación”. Si un problema se está resolviendo con la comunidad, el Ministerio Público no interfiere, pero si el problema ya se está resolviendo en el Ministerio Público, la autoridad comunal respeta al Ministerio Público y no se mete, se llaman “Acuerdos de Coordinación Interinstitucional”.

Lo que se nota aquí son contrapoderes entre el poder judicial estatal y el poder judicial comunitario. Gran parte de esto sucede también por estas lógicas de coordinación que han funcionado durante muchos años y que,

insisto, de ninguna manera en mi pueblo o en estas comunidades les llamaríamos justicia intercultural. Esto no es justicia intercultural; es el cogobierno en un territorio de dos sistemas políticos diferentes que fluyen.

Cuando participé en el proceso de reforma constitucional al sector justicia, ahí aprendí mucho de estos temas. Las autoridades indígenas decían de mil casos que se le presentan al sistema judicial, únicamente ha resuelto el 15% y tiene una mora judicial del 85%. De mil trescientos casos que se presentaron de enero a febrero, están resueltos los mil. Esta es una justicia que sucede con un tiempo comunitario.

Ustedes saben, en Guatemala actualmente hay un levantamiento indígena y eso ha dado la oportunidad de que escuchemos de todo, hablemos de justicia, de seguridad, de salud, una de las personas decía que las autoridades comunales que hacen justicia son como las comadronas, porque cuando una mujer comienza con su trabajo de parto, independientemente de la hora que sea, la comadrona tiene que asistir. De la misma manera, los alcaldes indígenas, cuando tienen que resolver un problema, independientemente si es a las cuatro de la mañana o tres de la mañana en sábado o domingo, se tienen que presentar y tienen que elaborar una estrategia para la resolución. Ahí es como se explica por qué es que no hay esta mora del 85% que tenía el sistema judicial en 2016.

Entonces, creo que es muy importante ahondar en eso y fijarnos mucho en lo que nuestros pueblos han hecho. En nuestros pueblos, las generaciones que estudiamos somos relativamente recientes, y quienes han mantenido este sistema son personas que no pasaron por la escuela, pero eso no significa que no tengan la inteligencia colectiva para conservar el orden y la armonía. Incluso, estos modelos que presenté brevemente sobre cómo se resuelve la herencia fueron inventados por las personas que estuvieron al frente de la Asamblea y como autoridades indígenas, independientemente del género que están portando.

Como complemento a lo que expuso Norma, es importante la revisión histórica de todos los juicios de extirpación de las idolatrías para entender cómo pensamos el no binarismo o considerar otras categorías que representen la existencia misma de las personas más allá del género y del sexo. Todos los archivos sobre la extirpación de las idolatrías y los juicios por los pecados nefandos, lo que nos van a mostrar es una amplitud de formas de existencia en términos del género y del disfrute del cuerpo y de su forma de estar en el mundo.

Es importante pensar cómo el Estado no obstaculiza el despliegue comunal, el despliegue de la autodeterminación de las comunidades, porque al final de cuenta, el despliegue de la autodeterminación beneficia a todos. El hecho de que las comunidades se definan en su autonomía y autodeterminación, por ejemplo, ha tenido como resultado que haya fuentes de agua que abastecen tanto a las casas y comunidades como a la ciudad. Entonces, es importante no pensar esto, como un choque de contrarios, porque al final de cuenta todo el trabajo comunitario, todo el cuidado que hacen en las comunidades, las asambleas, las personas, es por el bien común, no es únicamente para el bien de las comunidades.

Entonces para mí el llamado es a no desorganizar lo que ya está organizado. En las comunidades hay superávit de organización, hay estructuras para resolver problemas de justicia, para organizar las fiestas, para organizar todo. Fuera de las comunidades, no hay Estado de bienestar, pero sí hay Estado punitivo, que es altamente efectivo por la vía del ejército, por la vía de la SAT (Superintendencia de Administración Tributaria de Guatemala). Claro que el Estado existe y es altamente efectivo en términos de recolección de impuestos y en términos punitivos. Pero no existe Estado para garantizar el bien común y es ahí donde las comunidades van a aparecer y donde hay otras formas, las comunidades las están disputando.

## Judith Bautista Pérez

En mi comunidad, yo hablo *Titsa ki'rhiú* y mi comunidad se llama *Yhaa Nidha*. Soy zapoteca de la Sierra Norte de Oaxaca. Hasta hace poco tiempo, se dejó de usar la palabra que nosotras, nosotros, nosotres, tenemos para nombrar lo no binario, pero también la orientación y género no normativo, heterosexual o cis. No sé si habrá más términos, el que usamos nosotras es *miraxhhi*, pero a mí me sorprende mucho que cuando yo era niña, ese término se usaba en lo cotidiano y no había tanto tabú para su uso. Poco a poco fui viendo que ahora ya no lo usan las personas, bueno, ya muchas de ellas más jóvenes que ya no hablan el *Titsa ki'rhiú*, y yo, por ejemplo, soy de las personas que lo tratan de hablar y me da mucha pena tener una conversación entre mis tías y tíos porque se me dificulta, pero creo que, responde a las circunstancias de racismo estructural que ya mencionaron las compañeras en las que una de las manifestaciones es el borramiento de la voz. Es el silenciamiento literal de expresiones y, como han teorizado lingüistas, la forma en la que tú hablas, manifiesta procesos neuronales de cómo entiendes el mundo y las lógicas de relaciones sociales, culturales y políticas. Y eso es silenciar, es borrar, eso es terrorífico. Entonces, sí tenemos otras maneras.

También mencionaban las compañeras estas estrategias tan eficaces, disfrazadas de políticas que parecen incluyentes. Y en ese término de inclusión también te cuestionas: ¿quiero estar incluida en este proyecto? Pues, la verdad, es que no. ¿En qué condiciones, en qué situación? Y eso me lleva a la invitación de pensar en una conversación ideológica, pero como un ideal, es un ideal. ¿Por qué? Pensamos juntas, juntes: ¿cómo resolvemos esto? Lo ideal sería que tuviésemos una conversación así, que pudiéramos tener un espacio mínimo de horizontalidad para poder conversarlo, pero lo cierto es que no lo hay. Y justo en ese escenario ideal, es importante cuestionar: ¿cómo desde los espacios opera estructuralmente la manera en la que el

Estado se lee a sí mismo y se construye a sí mismo? ¿Cómo se puede mirar a la diversidad?

Hay una intencionalidad y es una falacia mirar con lentes escépticos la diversidad según las definiciones del Estado. La diversidad, por lo menos en este país para el Estado, deja de lado muchos elementos que deberían abordarse antes. Primero, debemos hablar de racismo, de desigualdad histórica, de genocidio, de muchos otros elementos que hablan de la violencia del Estado que sigue estando presente en México de muchas maneras. Y si partimos de ahí, creo que puede haber una posibilidad de una lectura más situada y por lo menos para cuestionarse: ¿en cuál de estas conclusiones estoy repitiendo una mirada que folkloriza, una mirada que reproduce lo mestizo en este país? Cuando lo mestizo significa varias cosas, entre ellas silenciamientos, borramientos de historias, desestructuración de lo comunitario.

Sobre la pregunta ¿cómo pensar la justicia comunitaria de manera transfronteriza entre personas que han migrado o no? Hay varios casos, por ejemplo, en la comunidad Triqui, que narraban cómo las funciones de entrega del bastón de mando también se circulaban a los asentamientos en el Estado de México; y había peticiones de permiso y resolución de conflictos de tipo civil, en este caso de matrimonios, de divorcios, o de fallecimientos con su autoridad a través de la gente aquí en la ciudad. Esas son propuestas y soluciones en las comunidades que mantienen una articulación, un sentido de lo común y una reproducción de lo comunitario, pero lo cierto es que justo este proyecto ha desindigenizado, ha mestizado, etcétera. Y eso significa en términos concretos la desarticulación política y también la desarticulación y el debilitamiento de los sistemas de justicia.

Lo último que quería mencionar es que yo me sigo imaginando, si la estructura del aparato estatal y la burocratización segmenta ¿cómo hacemos para articular?

## II.

¿Creen ustedes que el sistema de justicia le ha fallado a los pueblos indígenas, pero sobre todo a las mujeres indígenas?

¿Cómo la justicia estatal puede aprender de la justicia comunitaria y de la perspectiva colectiva y tener resoluciones integrales que atiendan a las necesidades respecto a la violencia de género?

¿Cómo generar este diálogo entre los sistemas normativos indígenas y las autoridades judiciales sin que exista un riesgo de suplantación o de calificación o de evaluación a que cumpla con los estándares de justicia normativa?

¿Cómo los sistemas de justicia comunitarios podrían estar aportando elementos para la transición de lo que, para nosotros en el Derecho, serían las violaciones graves de derechos humanos?  
¿Qué lecciones y elementos tendríamos que estar recogiendo para transicionar en estas circunstancias de dolor frente a la imposible tarea de que todas las víctimas obtengan justicia?

¿Cómo establecer este diálogo entre lo que las comunidades están haciendo desde su legalidad con el sistema del Estado?

## Judith Bautista Pérez

Obviamente, existe una lista enorme de agravios, yo los veo como agravios estructurales que reflejan todo esto que ya hemos mencionado. Y sí, efectivamente, hay uno que algunas personas lo presentan en términos de acceso a la justicia, como derecho llave, que es el derecho a un intérprete o traductor. Uno de los ejemplos más gráficos de que no hay presupuesto y que hay retos sustanciales en la burocracia, es que hasta hace poco el SAT catalogaba a las lenguas indígenas como lenguas arcaicas. El pago que se les asigna a los intérpretes y traductores para nada es remunerado en los términos que debería serlo, además de que necesitan estar certificados (y la certificación no siempre se obtiene en todas las variantes lingüísticas). También hay problemas para que las mismas instituciones de justicia puedan pagar viáticos y todo lo que necesita un intérprete o traductor en el caso de que no pueda llegar a una audiencia. En fin, una serie de cuestiones que lo hacen muy complejo.

Muchas personas han denunciado que el personal de poderes judiciales estatales y federales, que son indígenas y hablan una lengua indígena, son requeridos como intérpretes o traductores como parte de sus funciones, cuando no es parte de sus funciones y se les utiliza y obliga para que acudan a las audiencias u otros procesos cuando no necesariamente son de sus variantes. Estos agravios y violencias estructurales reflejan la mirada racista de este país, que está ahí y sigue sin resolverse.

En el Centro Profesional Indígena de Asesoría, Defensa y Traducción (CEPIADET) estamos trabajando con muchos retos, pero con esperanza y algunas contradicciones, algo que le llamamos *Diálogo entre Justicias*. Consiste en trabajar a mediano y largo plazo con autoridades comunitarias, como síndicas, síndicos y alcaldes, que son quienes imparten justicia

comunitaria. Buscamos acercar este diálogo con aquellos otros órganos de la justicia ordinaria que no ven como iguales a las autoridades comunitarias. Por un lado, hemos identificado que mientras hay procesos que no necesitamos, es decir, las autoridades comunitarias no necesitan capacitación, hay otros que sí requieren intervenciones más específicas; por ejemplo, todo el aparato de justicia ordinaria sí requiere la capacitación para pensar y ver otras realidades desde el pluralismo jurídico y perspectivas interculturales críticas. Entonces, ¿cómo hacemos para que en una mesa el diálogo sea un diálogo y no una conversación racista?

Por otra parte, muchas y muchos operadores de justicia no tienen conocimiento de lo que significa realizar un cargo comunitario: no recibes remuneración, tienes que dedicar tu tiempo, es una cuestión familiar, tiene que ver con tu honor, en fin, una serie de cuestiones. Bueno, en ese escenario, ¿qué requerimos para garantizar un diálogo horizontal? Estoy totalmente de acuerdo con el comentario, sí, efectivamente, las soluciones están confirmando quién manda. La Sala de Justicia Indígena, por supuesto, sí puede ser muy buena onda, así como aliadas y aliados, pero finalmente las sentencias están diciendo y legitimando o no las decisiones de las comunidades y eso es violatorio absoluto a la autonomía y libre determinación de los Pueblos Indígenas, pero ¿qué hacemos con lo que hay?

Me inquieta que la atención se vuelve de nueva lectura de doble estándar, de nuevo el ojo del huracán sobre la violencia de género de usos y abusos hacia las comunidades y pueblos indígenas. En la prensa en Oaxaca, en vez de usos y costumbres le ponen *abusos y costumbres*. Toda esa especial atención y sensibilidad a esos temas, todo ese interés, muchas veces, no digo que siempre, tiene un trasfondo muy racista sobre cómo se están mirando las discusiones que las mismas comunidades internamente tenemos. Como todas las sociedades, somos dinámicas, cambiamos todo el tiempo, estamos en conversación y moviéndonos siempre, sino no,

no seríamos sociedades. Somos sociedades que conversamos, que dialogamos, que tenemos contradicciones, que resolvemos, que vamos para atrás, para adelante, pero vamos, y por eso seguimos vivas. Entonces créannos que estamos resolviendo eso nosotras. Más bien, yo pensaría qué pasa en este país que parece que volteamos a un lado la mirada, o sea los feminicidios y la violencia hacia las mujeres en el país, fuera de las comunidades indígenas es brutal, son altísimos los índices de violencia, incluso nos acercamos a ver matrimonios que se denominan matrimonios infantiles y son muchísimo más altos los niveles de frecuencia en sociedades o en espacios no indígenas. Y vayamos a ver que los matrimonios forzados sobre eso, yo no he leído estudios sobre matrimonios forzados en las élites económicas, blanco-mestizas de este país: ¿cómo se alía la gente para no perder los emporios empresariales?, ¿cómo se alían entre los políticos?, o sea, por favor, ¿cómo negocian con las hijas y los hijos para no perder poder? Todas esas conversaciones también tendrían que estar presentes.

### Gladys Tzul Tzul

Voy a hablar sobre las preguntas de cómo los sistemas de justicia comunitarios podrían estar aportando elementos para la transición de las violaciones graves de derechos humanos. Creo que esa es una gran tensión, porque los problemas jurídicos no solamente son jurídicos, sino también políticos. Finalmente estamos hablando del funcionamiento de la sociedad y del sistema político. Los casos que menciono claramente tienen que ver con la fuerza comunal que hay para disputarla, porque siempre hay una disputa entre el Estado y la comunidad, entonces, estos acuerdos, como se dice en las comunidades, no es que nos lo cedieron, se lo arrancamos, o sea, era nuestro, nos lo querían quitar y nosotros se lo arrancamos. Tiene que ver con la capacidad y la fuerza social que las comunidades tienen para balancear, porque al final de cuentas pensemos esto moviéndose como en un péndulo, y es la energía social la que lo impulsa.

En otros casos, suceden lógicas de criminalización, es decir, hay una gran cantidad de denuncias penales contra las comunidades y sus autoridades. Entonces es seguir empujando con la fuerza estos acuerdos de coordinación, afortunadamente no hay en Guatemala esta capacidad del Estado mexicano de inmediatamente crear un área, poner una oficina, nombrar otra secretaría, generar una unidad, eso es muy del Estado mexicano, digamos la fuerza de la constitución del Estado mexicano. Los Estados centroamericanos no tienen esa fuerza burocrática, por eso se llama acuerdo de coordinación y no hay una instancia que lo esté midiendo. Eso es muy importante tenerlo en cuenta, pero en los pueblos donde se tiene la fuerza política para estarlo balanceando, como en el caso de mi pueblo u otro pueblo que se llama Sololá, y en otros pueblos que han intentado replicar este tipo de instancias, lo que ha abierto son dinámicas de criminalización. Entonces, no podemos únicamente pensar que la solución de un pueblo o de una comunidad va a resultar en otra comunidad, pues, en otra comunidad va a resultar contradictoria. Por eso, en las sociedades indígenas nunca funcionará lo que dice Judith sobre capacitar, pero ¿de qué? o ¿para qué? Lo que funcionó en un pueblo no funcionará en otro y puede ser contradictorio. Probablemente, en otro pueblo se superará o no se hará el acuerdo de coordinación, pero de todas maneras así funciona. Porque la policía no tiene dinero para el combustible, no puede llegar la policía, o no hay luz, una serie de condiciones estructurales que también van moldeando este tipo de funcionamiento de la forma Estado.

Creo que es muy importante mostrar cómo el Estado no es plano, en este caso, el sistema jurídico no lo es. Siempre tendrá una serie de desviaciones que hacen que no vaya caminando recto, sino va a tener que demoler o a veces no puede demoler, a este tipo de estructuras comunales que, como ya mostramos, son diferentes y muchas veces son contradictorias la una con la otra. Creo que esa es la fuerza, como una telaraña que impide que todo se totalice, porque a veces hay telarañas más grandes o más

pequeñas y lo que hacen los Estados es tomar un modelo (porque lo que sucede en Guatemala, es que toman como modelo lo que les funciona en mi pueblo y lo quieren implementar con otra comunidad y no les resulta), y termina siendo un gran fracaso. Entonces, yo creo que esa es la fuerza comunitaria, esa es la fuerza política, por eso hablar de justicia no es solamente hablar de justicia, sino es hablar de la constitución de la sociedad, de la estructura de la sociedad y de la fuerza social y política que pueda tener.

### Norma Don Juan

En este conversatorio no podemos hablar de blanco y negro, sino de una gama de tonalidades. Y a la pregunta provocadora, podríamos decir en seco, ¡sí! El sistema de justicia ha fallado a los pueblos y a las mujeres indígenas, pero también hay que mencionar todo el trabajo que hemos hecho durante siglos, de resistencia, que no es una resistencia así en seco, sino ha sido una resistencia que ha construido y ha transformado, aunque sea en algunos espacios pequeños a este Estado. También se ha hecho un uso crítico alternativo contrahegemónico del derecho estatal en México, y eso ha hecho que, por ejemplo, la libre determinación y autonomía que está ejerciendo el pueblo de Cherán, esté materializándose en un proyecto de vida colectivo porque hay una sentencia que fue a favor del pueblo de Cherán, entonces, también tenemos algunos pequeños espacios.

Retomo lo que ha dicho Gladys, hemos hecho una intervención política en los marcos jurídicos y en el sistema de justicia de este país. Esto ha permitido pequeños espacios, esas pequeñas palabras que hemos ido colocando, como el principio pro persona, y la armonía entre la Constitución y las leyes que de ella se derivan con el Convenio 169 de la OIT y otros instrumentos; cuando los estamos utilizando políticamente, hemos logrado que esto cambie y que, la rectoría que tiene el Estado sobre la justicia y sobre los sistemas de justicia sea distinta en algunos casos, pero como bien lo

comenta Gladys, tiene mucho que ver en cómo estamos también nosotros como pueblos. Cohesionados, cómo tenemos un tejido comunitario fuerte, cómo valoramos este racismo, que también hay un racismo interiorizado en nuestros pueblos y un colonialismo que actúa todo el tiempo todos los días. ¿Cómo logramos contrarrestarlo?

Cuando logramos hacerlo colectivamente, podemos generar esas otras alternativas. Debemos mencionarlo que también hemos aprendido también a utilizar este derecho estatal a nuestro favor, pero eso no significa que no tenga que seguir cambiando. Y también hay que hablar un poco de la cuestión de la libre determinación y autonomía, la pensamos en términos multidimensionales, tanto a nivel personal, pero también a nivel colectivo, porque al final es parte de nuestra vida, nuestra vida colectiva, cuando estamos hablando de ejercer justicia, estamos hablando de ejercer autoridad y de ser reconocidos, reconocidas como tal. Y mientras estos estereotipos, prejuicios y racismos, que llevamos cada uno, cada una, no lo reconocamos, va a ser muy difícil que esta justicia y este derecho desde el Estado pueda aprender de lo que nosotras y nosotros podemos aportar.

Creo que podemos aportar muchas cosas a la resolución de problemas y de crisis muy fuertes que hay en nuestro país y no sólo en el país, sino en el mundo. Pero mientras esto no se resuelva, será muy complicado que se pueda tener una recepción de esto. Además, estamos hablando de cambiar el ejercicio del poder y de que en cada lugar se reconozca tu capacidad de gobernarte y que eso no va a minar mi capacidad de Estado nación, sino al contrario, puede fortalecerla. Pero eso significaría establecer relaciones de poder muy distintas, y no estamos preparados para esa conversación. Bueno de este lado sí estamos preparados. También lo vamos construyendo, no tenemos todas las respuestas, también vamos aprendiendo.

Cuando nosotras las mujeres cuestionamos el sistema normativo y lo abrazamos al mismo tiempo, estás contradiciéndote. Por supuesto que me

estoy contradiciendo, porque estoy reafirmando en mi identidad colectiva y comunitaria, pero también estoy reconociendo en esta preocupación de que no se invisibilicen estas violencias, en nombre de nuestros usos y costumbres. Pero ahí, debemos tener cuidado, porque también hemos nombrado para hacer una diferenciación de sistemas normativos comunitarios y los usos y costumbres son otra cuestión, y se sigue nombrando así.

Entonces debemos seguir en estos diálogos y en estos encuentros para seguir trabajando con estas palabras, que nos ayuden a entendernos y a comprender que también esto se usa por el sistema, y se usa de una manera intencional. Por eso, en este país tenemos una policía comunitaria en Guerrero y en Tamaulipas o incluso en Chiapas, hay grupos armados que también se colocan bajo esta bandera y dicen, estamos ejerciendo usos y costumbres. El Estado sabe perfectamente que no son grupos nombrados ni mandatados por una asamblea, son grupos armados, son sicarios, pero el Estado sabe y sirve al sistema mantener ese desorden en estos Estados y entonces dice: “Ah, son usos y costumbres, los tengo que respetar”. Hay un uso intencional, omisiones intencionales que se están haciendo y que aparentemente colocan tensiones entre los derechos colectivos y los derechos individuales, pero ahí tenemos que tener mucho cuidado con estas lecturas que tenemos de la realidad, que no siempre están llegando la información y las noticias, y no tenemos la voz de quienes están allá, por eso es tan importante escuchar y también fortalecer y respetar a las autoridades y a estos sistemas porque de ahí se detonan muchísimas situaciones que empiezan sembrándose en esta violencia y desigualdad desde adentro de las comunidades, pero al final terminan teniendo un impacto en la vida nacional. Entonces, por eso decimos, no somos un tema aparte, somos parte de este país.

¿Cómo logramos cambiar ese pensamiento? Creo que ahí vamos, todos tenemos que movernos de lugar y cambiar estas perspectivas, no sólo quienes no son indígenas, sino nosotros mismos, también nosotras mismas.

La formación editorial de esta obra fue elaborada por la Dirección General de la Coordinación de Compilación y Sistematización de Tesis. Se utilizaron tipos Source de 8, 10, 12 y 18 puntos. Octubre de 2024.

El reconocimiento de sociedades que responden a una pluralidad de culturas supone un reto mayúsculo en la organización de Estados, especialmente aquellos con herencias coloniales que, además, enfrentan deudas históricas con los pueblos originarios y comunidades indígenas y afrodescendientes. La coexistencia de sistemas normativos, formas de organización y de gobierno, así como sistemas de creencias diversos exige de los Estados un mirada que rompa con estructuras desiguales que han resultado históricamente en la opresión de estas poblaciones y el despojo de sus territorios. Por otra parte, los estudios de género han sido una herramienta clave ante el contexto generalizado de violencia contra las mujeres; sin embargo, no se encuentra exenta de críticas, respecto al planteamiento de visiones occidentales que suelen tener tensiones en contextos pluriculturales; particularmente la idea predominante de mujer, que no toma en cuenta la diversidad de identidades, necesidades e intereses.

En una intención de cruzar saberes, esta publicación presenta el diálogo que sostuvieron Gladys Tzul Tzul, Judith Bautista Pérez y Norma Don Juan, respecto a las tensiones y oportunidades que presenta la convivencia de las perspectivas de género e interculturalidad con la finalidad de comprender el dinamismo que cada una de ellas tienen para adaptarse a contextos diversos. Esta conversación se realizó en el marco de la sexta sesión de la Cátedra de Derechos Humanos: Reflexiones sobre la persona y su sociedad, una iniciativa de la Unidad General de Conocimiento Científico y Derechos Humanos para generar un espacio de interacción con personas de reconocida trayectoria en la academia, el activismo y la justicia.



**Suprema Corte**  
de Justicia de la Nación



Unidad General de  
Conocimiento Científico  
y Derechos Humanos

