



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

“TODAS SOMOS LA SEMILLA”

SER MUJER EN LA POLICÍA COMUNITARIA DE
GUERRERO: IDEOLOGÍAS DE GÉNERO,
PARTICIPACIÓN POLÍTICA Y SEGURIDAD

T E S I S

PARA OPTAR AL GRADO DE

MAESTRA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

P R E S E N T A

ANA CECILIA ARTEAGA BÖHRT

DIRECTORA DE TESIS: DRA. MARÍA TERESA SIERRA CAMACHO

MEXICO, D. F. AGOSTO DE 2013

AGRADECIMIENTOS

Agradezco al Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, por brindarme la oportunidad de continuar con esta pasión de vida. A Conacyt, por el apoyo económico sin el cual no hubiera podido alcanzar esta meta. A la doctora María Teresa Sierra, por todo el tiempo destinado a este trabajo, por los comentarios, recomendaciones y acertadas sugerencias, por ser la luz que siempre me ayudó a ver las cosas con mayor claridad. Gracias también por las enseñanzas, por la amistad, el cariño y el apoyo. A las doctoras Rachel Sieder, Lina Berrio, Morna Macleod por las revisiones, los consejos, la guía constante, por ser cada una de ustedes un ejemplo a seguir. A mis profesoras de la línea de Diversidad Cultural, Etnicidad y Poder y al resto de los/as maestros/as que tuve durante los dos años de maestría, el compromiso y la pasión que tienen son inspiradores.

A doña Asunción por el apoyo, el cariño y la confianza, por hacerme sentir siempre como en casa. Cuando nos despedimos me dijo que me consideraba no solo una amiga sino familia, no hay mejor manera de definir lo que yo siento por usted. A Felicitas, por los consejos, por la amistad, por la complicidad, estar a tu lado es un aprendizaje constante. A todas/os las/os maravillosas/os y valientes mujeres y hombres de la Policía Comunitaria, que cada día luchan y arriesgan su vida por proteger sus familias, sus comunidades, por tener una vida mejor. No hubiera podido realizar esta tesis sin su apoyo y apertura.

Agradezco también a todas las personas que me colaboraron durante trabajo de campo, a las promotoras de justicia que me coadyuvaron en la realización de varias entrevistas, a Florencia Mercado que tanto me ayudó en el contacto con la organización, al profesor Delfino Ramos y a toda su familia, que estuvieron pendientes de mí y a todas las entrañables amistades que hice, quiénes de una u otra manera facilitaron mi estancia en San Luis Acatlán.

Dedico esta tesis a mis papás que tanto extraño, gracias por el apoyo continuo, por las enseñanzas, por comprender siempre mi vida agitada. Gracias principalmente por hacerme sentir amada, por acompañarme esté donde esté, por

llenarme de fuerza en los momentos difíciles, por ser mi sonrisa en mis momentos más felices. Los amo infinitamente. Gracias a mis hermanos Teresa y Luis por el cariño permanente, por la cercanía a pesar de la distancia, por siempre ser mis mejores amigos. A mis sobrinos y sobrinas que tanta falta me hacen, cada risa y abrazo de ustedes me impulsa, me alimenta.

A Marco por tanto amor y apoyo, gracias por acompañarme con tanto cariño en todo este proceso, por cuidarme siempre, por ayudarme a sobrellevar los retos de la vida. Gracias a ti, cada día abro los ojos con una dicha inigualable, con un sentimiento de inmensa felicidad.

Agradezco a mis compañeros de curso por los conocimientos y sentimientos compartidos. A los/as amigos/as que en general hice durante estos dos años de estadía en México, Nashielly Naranjo, a Paula EcheGARAY y al resto de mis lindas/os amigas/os que siempre me hicieron sentir acompañada y cerca de mi familia.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	3
Los estudios de género en la Policía Comunitaria.....	11
Procedimiento seguido: Líneas metodológicas.....	15
El trabajo etnográfico.....	17
Contenido del estudio.....	28
CAPÍTULO I: IDEOLOGÍAS DE GÉNERO EN LA POLICÍA COMUNITARIA	32
I.1. “Entre mujeres nos tenemos más confianza”: La primera aproximación a la Comunitaria.....	36
I.2. “Ser mujer” en la Policía Comunitaria.....	39
“Mujer sola” y la importancia de “tener pareja”	
La tendencia de controlar a las mujeres	
“La cuidadora”	
I.3. “Ser hombre” en la Policía Comunitaria.....	65
“Para no ser un hombre desobligado”	
“Algunos hombres que tienen la maña de golpear”	
“Los hombres siempre son valientes”	
Conclusiones.....	85
CAPITULO II: Participación de las mujeres en la Policía Comunitaria	96
II.1. “Ser coordinadora” de la Comunitaria.....	96
Asunción Ponce Ramos	
Felicitas Martínez Solano	
Estilos de hacer justicia	
Visiones, representaciones y prácticas masculinas sobre la participación de las mujeres y su impacto en el proceso organizativo de la Comunitaria	
II.2. Participación de las promotoras de justicia.....	142
Conclusiones.....	153
CAPITULO III: Ser mujer (lideresa y de base) de la Comunitaria ante los actuales contextos de inseguridad	161
III.1. Seguridad en San Luis Acatlán, feminicidios y la importancia de la Policía Comunitaria.....	162
III.2. Concepciones sobre seguridad: <i>nangua juwa májalo</i> (ya no vivimos bien).....	168
III.3. El rol de las coordinadoras y de las mujeres de base de la Comunitaria al afrontar la inseguridad.....	170
“El gobierno no nos respeta”: El juzgamiento de funcionarios públicos en la Policía Comunitaria	
“ <i>No podía dormir por la amenaza de los malos</i> ”: El caso de la detención de cuatro personas vinculadas al narcotráfico en Buenavista	
“ <i>Gracias a las mujeres seguimos vivos</i> ”: Agudización del conflicto agrario entre Tilapa y Tierra Colorada	

Conclusiones.....	195
CONCLUSIONES.....	204
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	226

ÍNDICE DE DIAGRAMAS Y MAPAS

Mapa 1. Municipios integrados a la CRAC-PC.....	20
Diagrama 1. Denuncias de mujeres realizadas ante la Comunitaria durante el 2011.....	38
Diagrama 2. Grupos generacionales (niñas/adolescentes y mujeres mayores de 18 años) de las demandas realizadas por mujeres durante el 2011.....	54
Diagrama 3. Denuncias realizadas durante el 2011 por sexo/género.....	76
Diagrama 4. Faltas cometidas por los varones denunciados durante el 2011.....	76
Diagrama 5. Faltas cometidas por las mujeres demandadas durante el 2011.....	76
Diagrama 6. Causas de las faltas cometidas durante el 2011.....	80

INTRODUCCIÓN

“Hemos vivido por la Comunitaria, el proyecto es de nosotras, es del pueblo. ¡La semilla está puesta!, ¡todas somos la semilla!” (Testimonio Carmen Ramírez, promotora de justicia, tlapaneca, noviembre de 2012).

La presente investigación indaga el impacto de las **ideologías de género** en la participación de las mujeres indígenas de la Policía Comunitaria de Guerrero, en los espacios abiertos por éstas, en los límites que enfrentan y en las respuestas que están dando ante los actuales contextos de inseguridad. Me interesa mostrar que las subordinaciones y opresiones de género que viven las mujeres ante sus propias costumbres y sistemas normativos (Sierra 2004, Hernández 2004), deben ser planteadas desde sus propios **contextos culturales**. Asimismo, demuestro el papel activo de las mujeres de la Comunitaria para hacer frente a estas opresiones, desplegando una serie de estrategias de resistencia con el fin de abrir espacios a una mayor equidad de género.

Opté por realizar la presente investigación con la Policía Comunitaria (o la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias de la Policía Comunitaria CRAC-PC), porque es considerada una de las experiencias de justicia más novedosa y creativa vigente actualmente en México. Como señala Gasparello, es *“quizás el más importante proceso autonómico (por su profundo arraigo en un territorio muy amplio, su eficacia y la legitimidad que tiene entre la población, por la complejidad de su estructura y la trascendencia de su función jurídica) activo en México después de la experiencia zapatista en Chiapas”* (Gasparello, 2009: 5). La Policía Comunitaria se desplegó hace 17 años en la Costa Chica y Montaña del Estado de Guerrero, involucra a comunidades indígenas de distinto origen étnico, principalmente mixtecos, tlapanecos y mestizos (Hernández y Sierra, 2006). Primero surgió como una red de vigilancia y después se transformó en un sistema amplio de justicia y seguridad que garantiza hoy en día la tranquilidad y la paz social de la región (Sierra, 2006). Junto a otros procesos de reorganización comunitaria, la CRAC-PC está enriqueciendo y renovando el derecho indígena, potenciando una justicia indígena no oficial, fuera del Estado,

pero que se ha moldeado en su interacción y en su oposición (Sierra, 2007). Por lo mencionado, la Policía Comunitaria es un caso interesante para examinar los procesos y debates alrededor de la justicia y las autonomías indígenas. Asimismo, desde el 2006 varias mujeres fueron electas coordinadoras de la CRAC-PC y otras participaron como promotoras de justicia, siendo también considerable la cantidad de mujeres que acuden a la Comunitaria para encontrar una solución a sus conflictos. Debido a ello, esta organización se convierte en caso privilegiado para estudiar las relaciones de género y los derechos de las mujeres indígenas.

Al ser el eje analítico de mi tesis las ideologías de género, analizó el lugar o la **posición asignada a la mujer** por el sistema sexo/género del contexto de la Comunitaria (Kelly, 1979), comprendiendo que dicho sistema es un proceso, un complejo conjunto de fenómenos sociales capaz de producir hombres y mujeres (Moreno, 2001). Siguiendo esta definición, mi intención es explorar la forma en que se producen las **concepciones culturales de lo masculino y lo femenino** (De Lauretis, 2000), considerando que las ideologías de género constituyen dispositivos disciplinarios cristalizados en normas y costumbres que guían las prácticas sociales, los cuales pueden llegar a limitar las posibilidades de nuevos discursos sobre derechos que apuntan a cuestionarlas (Sierra, 2010).

Con el fin de desarrollar el análisis sobre hacia dónde apuntan las ideologías de género y cómo atraviesan la experiencia del proyecto comunitario, primero reconstruyo los **significados del “ser mujer” y del “ser hombre”** en las comunidades y su incidencia en la forma en que se vive la opresión de género (desde las dimensiones de género, clase, edad y etnicidad). Abordo tanto las construcciones identitarias masculinas y femeninas, considerando que *“el género es un concepto que implica una relación social construida entre dos sexos, por lo que se debe realizar un abordaje complementario que permita obtener una visión de conjunto desde las diferentes posiciones que presentan”* (Chenaut, 2011: 336). Para aproximarme a las ideologías de género más allá de lo discursivo, describo varios casos de disputa llevados ante la autoridad, considerando que la justicia para las mujeres tiende a reproducir ideologías y

roles de género que justifican su subordinación con base en costumbres vistas como naturales y que no pueden cambiarse (Bonfil y Martínez, 2003; Mejía, 2005; Sierra, 2004, 2007; Hernández, 2004; Chenaut, 2004 y 2007; Valladares 2007). En segundo lugar, analizo la **participación de las mujeres** de la Policía Comunitaria, para demostrar cómo las ideologías de género marcan los espacios abiertos por éstas y los límites que enfrentan. En esta línea investigativa, reconstruyo las visiones masculinas sobre la participación de las mujeres y el impacto que ellas tienen en el proceso organizativo de la Policía Comunitaria. El tercer análisis, se centra en la **situación y las respuestas** que están dando las mujeres **ante los actuales contextos de inseguridad**, para visibilizar como éstos marcan la vida de las mujeres y las estrategias para afrontarlos. La intención de este tercer eje analítico, es poner en escena lo desarrollado sobre las ideologías de género, a partir de situaciones de inseguridad que son representativas de los asuntos que actualmente confronta la Comunitaria.

A lo largo de toda la tesis, inserto discursos y relatos de vida de coordinadoras, promotoras de justicia y también de mujeres de base, con el fin de brindar una mirada más amplia sobre los discursos de género, la participación y las resistencias según la proximidad que tienen con el proceso organizativo de la Comunitaria.

En torno a los objetivos mencionados, me pregunto ¿Cuáles son las construcciones masculinas y las ideologías de género en torno a la participación de las mujeres y en qué medida esto limita o facilita su proceso organizativo? ¿Cuál es la trayectoria participativa de las mujeres indígenas de la Policía Comunitaria y cuáles sus demandas particulares? ¿Cuáles son las formas culturales que asume la opresión de género y como se verbalizan (como deberes u obligaciones)? ¿Qué alternativas están abriendo las mujeres para tener una mayor participación en los espacios de la Policía Comunitaria? ¿Qué construcciones de seguridad elaboran las mujeres de la Comunitaria y cómo responden ante los actuales contextos de inseguridad? Todas estas preguntas guían la presente investigación, ya que están enfocadas a demostrar el peso de

las ideologías de género, que tiene un doble impacto, por un lado limita la participación de las mujeres en la Comunitaria, pero a la vez, no impide que las mujeres abran caminos de incidencia colectiva y transformen dichas ideologías de género desde las cuales parten.

A través del análisis de las ideologías de género, los significados del “ser mujer”, las construcciones masculinas y las respuestas ante los actuales contextos de inseguridad, tengo la intención fundamental de plantear la importancia de tener una **visión de género culturalmente situada**. A partir de esta visión, analizó como se viven las relaciones de género al interior del sistema de impartición de justicia comunitaria. En este sentido, sigo una tradición de trabajos en **antropología jurídica** desde una **perspectiva de género** con mujeres indígenas, desarrollada en los últimos años en México y América Latina (cfr. Hernández; Hernández y Sierra 2005; Sierra 2009; Sieder y Sierra 2010). Éstos trabajos antropológicos debaten y cuestionan la perspectiva universalista desarrollada por el feminismo occidental, *“que tiende a imponer una visión homogénea del ser mujer, desde la cual se descalifica a otras mujeres cuyas experiencias de subordinación están marcadas por la clase y la etnicidad”* (Hernández 2003: 22), por lo que esta visión entra en tensión con la construcción de una perspectiva de género desde las mujeres indígenas. En torno a este debate, la presente investigación considera importante advertir que los planteamientos de las mujeres no pueden ser comprendidos fuera del **marco social, cultural y organizativo de la Comunitaria**, ya que éste determina los espacios participativos abiertos por las mujeres. Se resalta también, la imperiosa necesidad de ir más allá de los discursos liberales sobre los derechos individuales, siendo preciso abrir los debates en torno a la ciudadanía y la diferencia cultural (Rosaldo 2000, Kymlicka 1996, en Sierra 2006). En este sentido, los derechos colectivos e individuales, en la práctica y en la realidad de las mujeres indígenas, están irresolublemente vinculados, por lo que el respeto de los derechos de las mujeres indígenas implica el respeto a los derechos colectivos de sus pueblos (FIMI, 2006; Sieder y Sierra, 2011). Acorde a lo planteado, Sierra (2011) al analizar el impacto de la Policía Comunitaria en la

vida cotidiana de las mujeres de Guerrero, señala que ellas sin duda han sido beneficiadas ampliamente con la organización, por lo que han luchado y apoyado las demandas de la Comunitaria, mostrando de esta manera sus fuertes vínculos identitarios con el sistema y buscando organizarse para abrirse un espacio propio y para reivindicar sus propios derechos (Hernández y Sierra en Sánchez, 2005; Sierra, 2013). A la vez, la presente tesis busca evadir una mirada relativista de estos debates, ya que no se puede obviar que a pesar de que las mujeres han sido un importante referente de la Policía Comunitaria, *“no les ha sido fácil ganar un lugar en los espacios masculinos de la policía comunitaria, ante el tremendo peso de ideologías de género que naturalizan la subordinación de las mujeres y las tienden a excluir de la toma de decisiones”* (Sierra, 2013: 2).

En este sentido, el análisis que realizo sobre las ideologías de género me permite tener una aproximación a las opresiones desde los contextos culturales, considerando que a la vez que la Comunitaria es un espacio de protección de las mujeres indígenas, también implica una negociación y lucha constante por sus derechos al interior de la organización, al ser un espacio primordialmente masculino. Por otra parte, la indagación sobre la participación de las mujeres y las estrategias que están desplegando para afrontar los contextos de inseguridad, me facilita analizar las maneras de afrontar estas opresiones de género.

Los debates analizados hasta el momento nos remiten a dos conceptos centrales a ser considerados en la investigación: el primero la interseccionalidad de la opresión de género y el segundo, el concepto de cultura como un espacio abierto y dinámico, producto de la historia y del poder caracterizado por la hibridez y la creolización (Merry, 2003). La **interseccionalidad** me permite aproximarme a la intersección entre las distintas dimensiones de opresión como clase, raza, edad, sexualidad y etnicidad. Opresión determinada además por fenómenos que son interactivos y mutuamente influyentes como un contexto de continua colonización y militarismo, racismo y exclusión social, políticas económicas y de “desarrollo” que aumentan la pobreza (Crenshaw, 1991; FIMI,

2006). El enfoque interseccional coadyuva a identificar que la participación política femenina y las estrategias de afrontar la inseguridad, son distintas de acuerdo a las múltiples dimensiones de opresión identitarias de las mujeres de la Comunitaria. Considerando además que como sucede en otras regiones indígenas de México y America , las demandas de las mujeres de la comunitaria no pueden desligarse de la problemática que vive la organización ante el acoso continuo por parte de autoridades oficiales del estado, ni de las condiciones estructurales de pobreza que marcan la vida en la región (Sierra, 2011).

Cabe señalar que al abordar el tema de las ideologías masculinas y femeninas, visibilizo que las distintas dimensiones de opresión impactan tanto a hombres como a mujeres, por lo que busco alejarme de las dicotomías que definen a las mujeres como *“víctimas del control masculino”* o *“las que carecen de poder”* y a los hombres como *“sujetos que ejercen la violencia”* o *“los que detentan el poder”* (Mohanty, 2008). Lo cual explica mi interés de interpretar y teorizar la violencia masculina dentro de las lógicas culturales mixtecas (na’savi), tlapanecas (me’phaa), y mestizas, sin obviar que el *“potencial de la violencia masculina contra la mujer circunscribe y define la posición social de las mujeres hasta cierto punto”* (Mohanty, 2008: 130).

Finalmente, para tener una visión de género culturalmente situada requiero comprender que la **cultura** es el terreno donde se negocian constantemente los significados de los símbolos, principios y normas (Macleod, 2011). Por lo que la cultura si bien puede llegar a ser un espacio de opresiones y subordinaciones de género, también es un espacio o sitio de resistencia y liberación (Macleod, 2007; Hernández y Sierra, 2005), en el cual las mujeres indígenas confrontan modelos e ideologías patriarcales para redefinir las relaciones de género (Sierra, 2010) y contribuir a la mejora de sus derechos.

Antes de pasar a la justificación, es importante realizar una breve descripción de la **Policía Comunitaria**, para lo cual primero requiero sintetizar los cambios legislativos en materia indígena, a nivel federal y en el estado de Guerrero. A pesar de que desde el 2001, la constitución mexicana reconoce el carácter multicultural de la nación, así como los derechos políticos y culturales a los

pueblos indígenas (art. 2), aún no responde a las expectativas del movimiento indígena, ya que enuncia derechos de autonomía y autodeterminación que no pueden ser ejercidos por una serie de candados jurídicos que minimizan los derechos y envía a las legislaturas estatales la decisión de definirlos e implementarlos (Gómez 2004, López Bárcenas 2004, citados en Sierra, 2006). La constitución de Guerrero, según Bárcenas (2004), de las doce constituciones estatales es un caso atípico, porque a pesar de que se introdujeron reformas antes que en la Constitución federal, sigue siendo una de las más atrasadas de todas en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. En este marco jurídico, la Comunitaria surge como una “autonomía de hecho”, estructurándose en oposición o al margen del Estado, cuestionando las políticas en materia indígena, la falta de acceso a la justicia, la violación a los derechos humanos y la violencia característica de la región (Bárcenas, 2004; Sierra, 2006). No obstante, el 15 de febrero del 2011, los diputados integrantes de la Comisión de Asuntos Indígenas, presentaron el dictamen con proyecto de Ley de Reconocimiento, Derechos y Cultura de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Guerrero (Ley N° 701). La cual en el Artículo 37, reconoce la existencia del sistema de justicia indígena¹ de la Costa- Montaña y al Consejo Regional de Autoridades Comunitarias como parte del Sistema Estatal de Seguridad Pública. Esta Ley confirma el reconocimiento de la Policía Comunitaria, respetando su carácter de cuerpo de seguridad pública auxiliar del Consejo Regional de Autoridades Comunitarias. Consecuentemente, los órganos del poder público y los particulares, respetarán sus actuaciones en el ejercicio de sus funciones como actos de autoridad.

Aunque la organización se estructura por los límites de la Constitución federal y estatal, al mismo tiempo pone en práctica los derechos de los pueblos indígenas reconocidos por estas constituciones, así como los instrumentos internacionales (como el artículo 169 del Convenio de la OIT) a partir de los cuales han

¹ Desde la visión antropológica, el derecho indígena se basa en principios y valores indígenas, siendo según Sierra (2003) el resultado de múltiples procesos de transacción, negociación y resistencia, y en gran medida ha sido moldeado por las relaciones de dominación y tensión con los sistemas jurídicos dominantes: del colonizador, primero, del derecho estatal nacional, posteriormente, y hoy en día del derecho internacional.

construido su Reglamento Interno que guía su proyecto de justicia: Una justicia para el pueblo, no corrupta y cercana a la gente (Sierra, 2006).

Desde finales del 2012, la Policía Comunitaria está conformada por cuatro Casas de Justicia: San Luis Acatlán (sede de la CRAC-PC), Espino Blanco, Zitlaltepec y El Paraíso (en Ayutla de los Libres). A nivel comunal, las máximas autoridades de la Comunitaria son los comisarios, los cuales son responsables de resolver los asuntos de la comunidad y de elaborar los reportes de las personas que detienen. A nivel comunal y regional, se tienen los policías (autodenominados como “comunitarios”), los cuales cumplen dos funciones: i) cuidar sus comunidades y ii) resguardar la CRAC-PC. Para cuidar sus comunidades, coordinan con los comisarios para apoyarlos en cualquier falta cometida por alguna persona o para resguardar en las fiestas o reuniones. También apoyan a los policías de comunidades cercanas, donde se realiza algún evento que congregate a mucha gente. Para cumplir con la segunda función (resguardar la CRAC-PC), cada grupo de guardia se traslada de su comunidad a San Luis Acatlán por el lapso de ocho días. En las oficinas de la CRAC-PC, se “*encargan de la celda*”, lo cual implica vigilar los/as detenidos/as y velar por sus necesidades básicas. Además, cuando se reportan conflictos en alguna comunidad, apoyan a los comisarios a realizar los recorridos. El cargo de policía es ejercido por un año. Durante el 2012, antes de que Ayutla se adhiriera a la Comunitaria, en la Casa de Justicia de San Luis (que abarca treinta comunidades) había trescientos veinte policías, en la casa de Espino Blanco doscientos ochenta y en Zitlaltepec doscientos treinta policías. La cantidad de policías por comunidad varía según la densidad poblacional, las comunidades con menor densidad tienen seis policías, mientras las comunidades más pobladas (de alrededor de trescientos habitantes) tienen doce.

Los comandantes regionales, están encargados de los grupos de guardia de policías, por lo que están en las Casas de Justicia permanentemente. Los comandantes junto a los grupos de la Policía Comunitaria se encargan de la seguridad pública y de la detención de quienes cometen delitos, apoyando directamente a los comisarios de las comunidades. En total deben ser trece

comandantes regionales distribuidos en las cuatro Casas de Justicia. Las personas detenidas, son puestas a disposición de los/as coordinadores/as de las Casas de Justicia, quiénes emiten las resoluciones. En cada Casa debe haber tres coordinadores/as y cuatro en la Casa de San Luis Acatlán, por encontrarse ahí las oficinas de la CRAC-PC, que es el órgano que emite las resoluciones regionales. Como se mencionó en la primera parte de la introducción, desde el 2006 varias mujeres fueron electas coordinadoras de la Casa de Justicia de San Luis Acatlán, por lo que en las asambleas de elección de nuevos coordinadores, es común que de los/as cuatro/a coordinadores/as, por lo menos una sea mujer. La instancia que confirma, revoca o modifica las resoluciones de la CRAC-PC es la asamblea de autoridades, conformada por consejeros (ex coordinadores), comandantes regionales, policías y comisarios de las comunidades que forman parte del sistema comunitario.

Una de las resoluciones de los coordinadores/as, es sancionar a los/as imputados/as con el proceso de reeducación, que consiste en trabajos realizados en las comunidades por el lapso de 15 días, hasta que el comisario extiende una constancia de buena conducta y los ancianos de cada comunidad aconsejen a los/as detenidos/as que ya no cometan ninguna otra falta. El tiempo de reeducación es variable, en el caso de que sean muchos meses, los detenidos cumplen la sanción rotando por distintas comunidades.

Los estudios de género en la Policía Comunitaria

Varias investigaciones se han realizado sobre la Policía Comunitaria, muchas se insertan en el **campo de la antropología jurídica**, campo a través del cual se desarrollan estudios en torno a cuatro temas centrales: El primero, es la **relación que mantiene la organización con el Estado**, el cual desde el discurso jurídico hegemónico la califica como una experiencia ilegal, por lo que la Comunitaria demanda tener una relación basada en el respeto y la coordinación. El segundo tema, son **los logros, problemas y retos que enfrenta dicha experiencia**, entre los logros se encuentra la construcción de

una nueva institucionalidad al margen del Estado, por lo que se constituye en un paradigma de la construcción contra-hegemónica desde abajo. Paralelamente, reelabora y va más allá de los sistemas normativos tradicionales, generando nuevos sentidos de legalidad legitimada en el discurso global de los derechos indígenas y los derechos de los pueblos (Hernández y Sierra, 2006; Quintero, 2008; Mercado, ms; Sánchez, 2012). Otras investigaciones sobre la Policía Comunitaria se enfocan en la **construcción del proyecto autonómico**, demostrando que es una experiencia que representa un avance en la construcción de derechos y espacios democráticos para los pueblos indígenas (Gasparello, 2009; Sierra, 2013, en prensa).

El cuarto tema, es el **enfoque de género** como un elemento central de la Comunitaria, desde este análisis el libro coordinado por Espinosa, Dircio y Sánchez (2010) sobre “La coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas: Construyendo la equidad y la ciudadanía”, cristaliza la vida y obra de varias líderes indígenas de Guerrero, demostrando a través de los relatos que las mujeres indígenas están reivindicando constantemente sus derechos. En esta línea, las investigaciones realizadas por Sierra (2006, 2009, 2010, 2011, 2013) a través del análisis del campo de la justicia, dan cuenta de las problemáticas y retos que enfrentan las mujeres para abrir espacios organizativos, con el fin de enfrentar la violencia, la inseguridad y acceder a una mayor justicia de género. Sierra demuestra dos hallazgos importantes, en primer lugar que la Policía Comunitaria ha transformado la vida de las mujeres, garantizándoles seguridad, por lo que la defienden constantemente, y en segundo lugar, que a pesar de estos grandes avances, aún prevalecen modelos patriarcales y del ser mujer como referentes considerados naturales, que no pueden transformarse y que reproducen la subordinación de género, por lo que las mujeres a través de la apropiación paulatina de un discurso de derechos cuestionan el orden de género instituido y abren espacios para disputar un lugar propio en la organización y fuera de esta. Por último, las investigaciones de Sierra nos demuestran que la participación de las mujeres de la Comunitaria es aún reciente, y que a pesar de los importantes beneficios de la organización en la vida de las mujeres, aún falta

mucho por avanzar en la construcción de una justicia con equidad de género, por lo que este enfoque todavía es un tema que abre espacios a subsiguientes investigaciones.

De todas las indagaciones realizadas por Sierra, la que es central para la presente propuesta es el “Diagnóstico Participativo con enfoque de género en comunidades mixtecas y tlapanecas de la montaña de Guerrero, sobre costumbres, derechos y acceso a la justicia” (Sierra, Corzo y Cruz 2010; Sierra en prensa), el cual sistematizó las problemáticas que enfrentan las mujeres de base ante las costumbres, los derechos y la falta de acceso a la justicia, desarrollado en el marco de un proyecto colaborativo con las promotoras de justicia, al cual me refiero más adelante.

Resultado de esta investigación colaborativa desarrollada con las promotoras de justicia de la Comunitaria, es el artículo “Rompiendo el círculo de la exclusión: Las mujeres de la policía comunitaria de frente a la seguridad, la justicia y los derechos” (2013, ms), realizado como parte del proyecto “Mujeres y Derecho en América Latina: Justicia, Seguridad y Pluralismo Legal” (CMI - CIESAS). Sierra pone en el centro de la experiencia autonómica de la Comunitaria, la agencia de las mujeres indígenas, para comprender desde los lenguajes y estilos culturales propios las formas y el significado de la violencia de género y las respuestas para enfrentarla. Este texto es una base para la presente tesis, porque plantea la importancia de entender las apuestas de las mujeres mixtecas, tlapanecas y mestizas de la Comunitaria desde los marcos estructurales y políticos de la institución, desde las dinámicas colectivas y las tradiciones culturales de sus pueblos. Con el fin mencionado, la autora reconstruye las trayectorias de participación de las mujeres de la Comunitaria, se refiere a las construcciones culturales de la violencia y el género que inciden en la definición de los agravios y los sentidos de seguridad y la justicia para las mujeres y retoma la experiencia de tres promotoras de justicia que han ocupado cargos de autoridad en la CRAC (Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias), enfatizando en sus propias visiones y expectativas sobre lo que ha significado para ellas su

participación en los espacios masculinos de la justicia comunitaria, destacando las tensiones de género y las apuestas identitarias que las definen.

Los hallazgos del diagnóstico y las investigaciones realizadas sobre el tema, demuestran que varios aspectos centrales en la apropiación y exigibilidad de los derechos de las mujeres de la Policía Comunitaria han sido escasamente abordados, siendo temas que la presente investigación pretende retomar e indagar con mayor detalle. En este sentido, propongo analizar el significado del “ser mujer” y su incidencia en las formas en que las mujeres viven la opresión de género, considerando que esta opresión se construye en el marco de una relación social construida entre dos sexos, por lo que a diferencia de otras investigaciones, visibilizo las representaciones sobre el “ser hombre” y reconstruyo las visiones masculinas sobre la participación de las mujeres. También analizo el cómo las ideologías de género en torno al “ser mujer” marcan las trayectorias participativas y las respuestas que dan las mujeres ante los actuales contextos de inseguridad, no solo de mujeres líderes, sino también de mujeres base, por lo que parte de los hallazgos se remiten a las prácticas culturales y costumbres de las comunidades mixtecas, tlapanecas y mestizas del territorio comunitario, lo cual es otro aporte que pretende brindar esta investigación.

Además de estos temas específicos, de manera general, como ya se mencionó en el planteamiento del problema, la presente investigación busca contribuir a los debates sobre la visión del género culturalmente situada, es decir, que los hallazgos de la tesis demostrarán la importancia de analizar la interseccionalidad desde los marcos culturales, la vinculación entre los derechos de las mujeres indígenas y los derechos colectivos, el impacto de las ideologías de género y las visibilización de los recursos, y las maquinarias que despliegan las mujeres para construir sus demandas sobre los derechos de género. Por último, la presente investigación busca también contribuir al proceso de participación de las mujeres en la Comunitaria, y muy especialmente al trabajo colaborativo con las promotoras de justicia coordinado por María Teresa Sierra, como lo menciono más adelante.

Procedimiento seguido: Líneas metodológicas

Para indagar en torno al proceso de apropiación y exigibilidad de los derechos de las mujeres indígenas de la región de la Comunitaria, desde sus propios referentes y marcos culturales, desarrollo un método cualitativo, etnográfico, comprometido, que parte de las historias de vida y cuenta con una perspectiva procesual de los casos de disputa para la reconstrucción de las ideologías de género. Lo cualitativo, me permite reconstruir las representaciones de los actores y “su punto de vista” y abrir de esta manera *“un enorme espacio para la libertad de los participantes y su punto de partida en la producción de los fenómenos sociales”* (Creswell, 1999: 28). El método etnográfico según Duranti (2000), es la descripción escrita de la organización social, las actividades, los recursos simbólicos y materiales, y las prácticas interpretativas que caracterizan a un grupo particular de individuos. Agar (1980: 1) al hablar de las técnicas usualmente utilizadas en el proceso etnográfico, como las entrevistas y la observación participante, señala que *“la etnografía antes de ser un producto, es una experiencia o un proceso”*.

Geertz (1987) señala que la descripción etnográfica debe ser una “descripción densa”, lo cual implica que: i) es interpretativa; ii) lo que interpreta es el flujo del discurso social; iii) la interpretación consiste en tratar de rescatar “lo dicho” en ese discurso de sus ocasiones percederas y fijarlo en términos susceptibles de consulta; y iv) es microscópica, lo que se refiere a interpretaciones más amplias, a análisis más abstractos y grandes conclusiones partiendo de cuestiones o hechos extremadamente pequeños, pero de contextura muy densa.

Con el fin de realizar una ‘descripción densa’, según Geertz el etnógrafo debe ser como un traductor que interpreta la interpretación de los sujetos, dado que los escritos etnológicos son ellos mismos interpretaciones. Para que el antropólogo logre una adecuada traducción, debe ser semánticamente sensible y comprender las subjetividades inherentes a cada comunidad, con el fin de encarar, detallar, entretelar e interpretar la multiplicidad de estructuras

conceptuales complejas superpuestas o enlazadas entre sí. Estructuras que son al mismo tiempo, extrañas, irregulares, no explícitas, y a las cuales el etnógrafo debe ingeniarse de alguna manera, para captarlas primero y para explicarlas después.

Para aproximarme a las ideologías de género, opté por una perspectiva procesual de los casos de disputa.² Según Comaroff y Roberts (1981, citados en Sierra y Chenaut, 2002) este enfoque considera que el conflicto y las disputas constituyen parte de procesos sociales extensos. Por lo que cuenta con un abordaje metodológico que debe centrarse en los procesos de disputa, en las interacciones entre los litigantes, teniendo en cuenta los diferentes tipos de relaciones sociales a partir de las cuales surge la disputa, y el contexto social de la misma. El conflicto y el proceso de disputa se convierten en el centro de atención, destacándose el interés por las estrategias de los actores sociales, en el sentido de analizar los modos como resuelven, manejan y confrontan los conflictos. Según Nader (1972, citada en Sierra y Chenaut, 2002), desde el enfoque procesual, las disputas son procesos sociales incrustados en relaciones sociales. Por lo que los casos de disputa se convierten en una arena en la cual varios principios estructurales entran en juego, a través de las operaciones o transacciones de los actores involucrados (Nader y Todd, 1978), definiendo al paradigma procesual como aquel que centra su atención en actores sociales que se encuentran inmersos en las redes de relaciones sociales a partir de las cuales toman sus decisiones.

También trabajé con relatos de vida, especialmente de las dos coordinadoras de la CRAC-PC que hasta febrero del 2013 ocuparon este cargo regional: Asunción Ponce Ramos y Felicitas Martínez. Según Aceves (1996: 22) la historia de vida es el relato autobiográfico del sujeto entrevistado o “informante clave” de una investigación y, además, el resultado de un trabajo de investigación y análisis por parte del investigador (y también del “informante”). La historia de vida aporta una evidencia fundamentalmente cualitativa sobre la percepción del informante

² Sierra y Chenaut (2002) sistematizan los dos grandes paradigmas de la antropología jurídica: por un lado, el que considera que se debe proceder al conocimiento de las normas (paradigma “normativo”), y por otro, el que presta atención a los procesos sociales y jurídicos (paradigma procesual).

acerca de cierto evento o problema (Pujadas, 1992). Françoise Morin (1989, citado en Duarte, 2011), señala además que este método nos permite llegar a los límites del método científico, entrar al lugar de las sombras y develar las dimensiones irracionales de la vida social. Por lo que según Duarte (2011) las historias de vida pueden ser una herramienta y una oportunidad importante para la antropología de rescatar legados culturales. Pretendo con las historias de vida visibilizar de qué manera las ideologías de género impactan en las experiencias cotidianas de las mujeres líderes que participan activamente en la Comunitaria. Por esta razón, en el segundo capítulo introduzco la narración de los relatos de vida de las coordinadoras, para analizar posteriormente el peso del “deber ser” de los géneros.

Por último, la presente investigación se enmarca en un proceso investigativo anterior que aplicó una metodología colaborativa, que según Leyva y Speed (2008) implica la construcción de una agenda conjunta entre el/la investigadora y el actor-sujeto, relación que determina la definición de los objetivos del proyecto, el análisis final y la redacción en coautoría de los productos. Como se mencionó en la justificación, este proceso anterior fue realizado por Sierra (2010) en el marco del diagnóstico participativo con enfoque de género en comunidades mixtecas y tlapanecas de la montaña de Guerrero, sobre costumbres, derechos y acceso a la justicia. La presente investigación, desde el proyecto planteó dar continuidad a este proceso, principalmente a través de talleres sobre los desafíos que enfrentan las mujeres de la Comunitaria en la vernacularización y exigibilidad de sus derechos.

El trabajo etnográfico

Todo mi proceso etnográfico dependió del primer contacto con la organización, el cual fue facilitado por mi directora de tesis, María Teresa Sierra, quien desde hace varios años ha investigado el proceso de seguridad y justicia de la Policía Comunitaria de Guerrero y su relación con el Estado (Sierra 2009, 2010, 2013). Un aspecto central de la investigación de Sierra, aborda la problemática de la

justicia de género desde la experiencia de las mujeres de la Comunitaria, para lo cual ha desarrollado una investigación colaborativa con las promotoras de justicia (Sierra 2013, ms).³ Es en el marco de este proyecto que surgió mi propuesta de investigación y al cual pretendo aportar. Sin duda, el vínculo con el proyecto fue central para que la Comunitaria me abriera las puertas con la idea de que mi investigación le diera continuidad a dicho proceso, por el fuerte impacto que tuvo en la organización y participación de las mujeres. Por ello, es importante reconocer que las investigaciones previas realizadas por Sierra, los vínculos creados a través de los muchos años de trabajo y la confianza depositada en ella, me han permitido tener desde un principio una relación más cercana con la organización, la cual es muy difícil de lograr sin el contacto y el trabajo precedente ya mencionado.

Una vez establecido el contacto con la CRAC-PC, realicé la primera aproximación a la Comunitaria en la asamblea de consejeros del 19 de mayo del 2012, ocasión en la cual presente los objetivos iniciales de mi proyecto y recogí los comentarios y sugerencias para que estos respondan a las expectativas de la organización. Antes de empezar trabajo de campo, realicé una segunda visita a la organización el 4 de junio, para mostrar los objetivos modificados, hablar sobre la propuesta metodológica, conocer las sugerencias al respecto y aproximarme a las promotoras de justicia.

El trabajo de campo lo realicé entre el 29 de julio y el 15 de diciembre. No obstante, regrese a la región en enero del 2013 para terminar de saturar algunos datos. En la primera semana de trabajo de campo, María Teresa Sierra y Florencia Mercado⁴ me introdujeron a la organización, presentándome a todos los contactos, amistades e informantes claves que conocieron durante sus distintos años de trabajo con la organización. Esto me permitió tener una idea clara de la dinámica de la Comunitaria y a las personas a las cuales debía entrevistar y convocar para realizar los talleres.

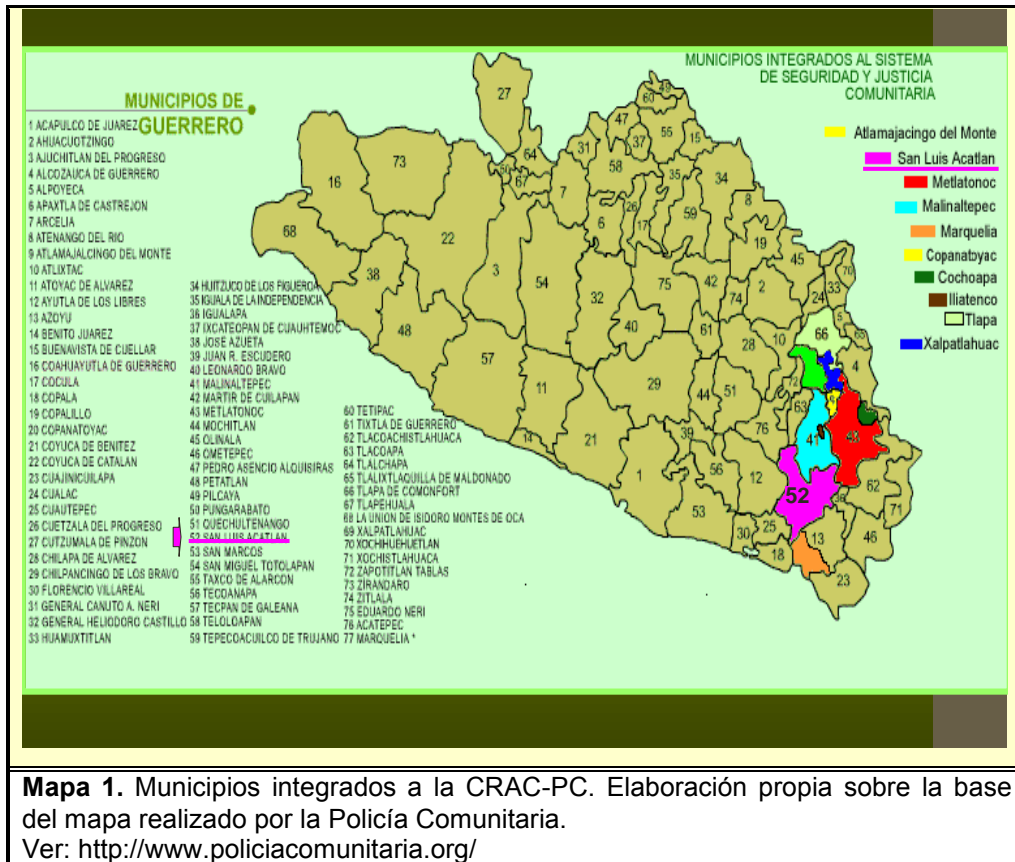
³ Son varios los resultados de este proyecto, algunos aún en curso. Entre otros destaca los resultados del Diagnóstico Participativo (op cit); y el video Abriendo Brecha. Las mujeres de la Policía Comunitaria (2012).

⁴ Florencia Mercado desarrolla su tesis de doctorado sobre el ritual político en la Policía Comunitaria., en el Programa de Doctorado de la UAM-Iztapalapa.

Los cinco meses de trabajo de campo los realicé en la Casa de Justicia de San Luis Acatlán, que como se mencionó anteriormente, es la sede de la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias (CRAC-PC). Según la Enciclopedia de los Municipios de México (2001), San Luis Acatlán (ver mapa 1) es uno de los 81 municipios que conforman el estado de Guerrero. Se encuentra ubicado en la región de la Costa Chica, que forma parte de la región mixteca nahua – tlapaneca. Decidí centrar la etnografía en este lugar, porque es el lugar donde se atienden los casos de disputa a nivel regional y porque desde el 2006, hay mujeres ocupando cargos como coordinadoras dentro de la mesa de procuración de justicia, por lo que es un espacio interesante para analizar las relaciones de género.

Además del trabajo en la sede de la CRA-PC, la organización estableció que los talleres sobre derechos de género y cultura se realicen en comunidades que abarca la Casa de Espino Blanco. Esta Casa de Justicia es coordinada únicamente por varones, por esta razón la CRAC-PC consideró importante realizar los talleres en esa micro-región, con el objetivo de contar en un futuro, con mujeres que ocupen el cargo de coordinadoras. La decisión de realizar los talleres en esa Casa de Justicia, también respondió al trabajo realizado por el Colectivo Construyendo Resistencia,⁵ el cual a través de un proyecto colaborativo con la organización, coadyuvó en la formación de una organización de mujeres en la Casa de Zitlaltepec. El 2012, la organización previó que el Colectivo continúe su trabajo en algunas comunidades de San Luis Acatlán, quedando de esta manera pendiente el trabajo en Espino Blanco.

⁵ El Colectivo en los últimos tres años se ha focalizado en las comunidades de Zitlaltepec de la Casa de Justicia de esta región que forma parte de la Policía Comunitaria, en las cuales han realizado talleres sobre género y masculinidades.



Considerando mi tema de investigación, me concentré principalmente en las dos coordinadoras de la Casa de San Luis Acatlán que ejercieron este cargo a nivel regional hasta febrero del 2013, también me enfoqué en promotoras de justicia y en hombres y mujeres de base. El total de personas con las que trabajé, lo definí según muestreo teórico que implica saturación de datos, es decir, que “el tamaño de la muestra está sujeta a la aplicación de los instrumentos, cuando ya no surjan nuevos elementos, ni ideas, ni significados en éstos se habrá logrado una consistencia en la investigación” (Strauss y Corbin, 1990: 78), lo cual es un indicador de que la exploración ha concluido. No obstante, es importante aclarar que considerando las dinámicas de la CRAC-PC altamente cambiantes, es difícil encontrar un momento en el que no surja un nuevo elemento, idea o significado. Considerando esta característica de la organización, se optó por concluir con la investigación una vez que las ideas se fueron repitiendo, pero no necesariamente se saturaron.

En total utilicé cuatro métodos de investigación cualitativa: entrevistas en profundidad, talleres sobre derechos y cultura, grupos focales y observación participante. Para trabajar con los/as coordinadores de la CRAC-PC, comandantes, comisarios, promotoras de justicia y otros actores/as regionales vinculados/as a la Comunitaria, utilicé **entrevistas en profundidad**. A través de este método, también desarrollé los **relatos de vida** tanto de las coordinadoras mujeres, como de algunas mujeres de base. Durante trabajo de campo, se me dificultó trabajar con los relatos de vida de las coordinadoras, por las múltiples responsabilidades que tienen al interior de la organización, por lo que requerí realizar un sinnúmero de entrevistas para poder culminar con la narración de sus experiencias personales y de liderazgo. Me incliné por realizar entrevistas, porque como señala Festinger (1978, citado por De La Fuente, 1997) es una técnica aplicada cuando la investigación requiere datos que no se pueden proporcionar de forma directa, además de permitirnos obtener información sobre creencias, sentimientos y experiencias. Las entrevistas en profundidad además, ofrecen mayor flexibilidad en la formulación de las preguntas, ayudando a profundizar ciertos temas que hayan quedado incompletos durante la investigación.

Otra técnica central para la presente investigación fueron los **talleres sobre derechos de género y cultura**, en los cuales participaron mujeres y hombres de base de las comunidades que abarca la Comunitaria. Según Sierra, Corzo y Cruz (2010) los talleres “participativos”, como parte de las metodologías de educación popular, son parte de un proceso circular con las siguientes fases o momentos: i) reconocimiento del contexto en el que se encuentran las participantes, la concepción y la práctica que ellas tienen en el tema; ii) comprender y construir nuevas formas de actuar; iii) replantear la acción para mejorar la realidad; y iv) después del taller: actuar sobre la realidad.

Si bien los talleres eran una de las técnicas planteadas en mi proyecto de tesis, la misma organización los consideró como una actividad de colaboración al establecimiento de una estructura organizativa de mujeres de la Comunitaria. En las primeras reuniones que tuvimos en agosto del 2012, uno de los

coordinadores de la CRAC-PC (Pablo Guzmán) y el asesor jurídico (Valentín Hernández) me comentaron que la organización actualmente tiene el objetivo de crear una estructura organizativa de mujeres en cada una de las Casas de Justicia, con el fin de *“generar una mayor participación de las mujeres en relación a la organización”*. Como la Casa de Zitlaltepec ya contaba con una organización de mujeres, se planteó que la investigación genere a partir de los talleres, una organización de mujeres en la Casa de Espino Blanco. No obstante, debido a los múltiples conflictos que enfrentó la organización (los cuales serán analizados en el tercer capítulo), los talleres se fueron retrasando hasta noviembre del 2012. También es importante mencionar que cuando se planteó realizar los talleres, en varias reuniones con la CRAC-PC, la organización manifestó su interés porque las promotoras de justicia participen en estos talleres. No obstante, por varios conflictos que serán analizadas en el segundo capítulo, ninguna de las promotoras de justicia fue invitada a los talleres, lo cual demuestra las tensiones al interior de la organización durante la realización de esta investigación.

En total sólo se pudieron realizar dos talleres: El primer taller se llevó a cabo el 17 de noviembre de 2012. Éste se realizó sólo con mujeres, debido a que el coordinador de esta Casa de Justicia al enterarse que iba a ser sobre derechos de género, dedujo que no tenían que participar hombres. A pesar de que se esperaba la participación masiva de varias mujeres (el coordinador calculó más de 50 mujeres) ya que la convocatoria se realizó a todas las comunidades que abarca Espino Blanco, solo llegaron 12, la explicación que dio el coordinador fue que: *“la verdad, es que algunos hombres somos machistas, no queremos que nuestras esposas participen en estos talleres”*.

Además del coordinador de Espino Blanco y del asesor jurídico de la CRAC-PC, se encontraban dos coordinadores de San Luis Acatlán: Pablo Guzmán y Felicitas Martínez, esta última señaló que *“la idea de los talleres es que conozcamos, aprendamos, ¡no estar solo en la casa!, ¡vamos aprendiendo poco a poco!”*. Por la escasa cantidad de mujeres presentes, se planteó posponer el taller para el 15 de diciembre y realizarlo en una comunidad para que las

participantes no tengan que movilizarse. En ese momento, las mujeres presentes señalaron las dificultades que afrontaron para llegar hasta la Casa de Justicia, ya que varias caminaron por falta de transporte. Por esta razón, se decidió realizar el taller con las mujeres presentes. El taller lo facilitamos entre cuatro personas, todas estudiantes que nos encontrábamos realizando nuestras investigaciones en la Comunitaria.

El segundo taller sobre derechos de género y cultura se realizó el sábado 15 de diciembre en la Comunidad de Cocoyul. Al igual que en el primer taller, llegamos a la comunidad y habían escasamente 4 a 5 mujeres, poco a poco fue llegando el resto de los participantes, tanto mujeres como hombres. Después de dos horas de espera, el Comisario indicó que se podía realizar el taller con quiénes estaban presentes, en total eran 17 mujeres y 12 hombres. Como representante de la CRAC-PC, se encontraba el asesor jurídico y el coordinador de Espino Blanco, el cual manifestó su molestia por que el taller nuevamente no contaba con la participación que se esperaba. Explicó que hace 20 días había enviado el oficio al comisario para evitar lo ocurrido con el primer taller. El comisario manifestó que hace dos semanas se había convocado al taller por radio, pero que las mujeres trabajan de lunes a sábado en sus tierras, *“si se hubiera hecho este taller en domingo, ¡estaría lleno de mujeres!”*. Después de lo manifestado, pidieron que las mujeres decidan si se llevaría o no a cabo el taller, pasados unos segundos en silencio, levantaron la mano dos hombres. El primero señaló que no sabían que se iba a realizar el taller, que un día antes tuvieron una reunión comunitaria y que el comisario no les comentó nada del evento planificado para el día siguiente; el segundo señaló que el taller debía realizarse ese día, porque ya era tiempo de que las mujeres se organicen en la comunidad: *“lo de las mujeres es importante, ¡tenemos que hacerlo con las compañeras que están! Las mujeres tienen que organizarse, tienen que hablar.”*

Los talleres se desarrollaron en torno a temáticas que fueron planteadas en las reuniones con los/as coordinadores/as, con ellos/as se acordó que serían seis los temas abordados: i) seguridad, ii) violencia, iii) derechos de género, iv) participación política, v) participación en la producción y vi) conformación de la

estructura organizativa. Se tenía previsto dividir al total de participantes en seis grupos (de acuerdo a las temáticas planteadas), pero por la escasa participación, se tuvo que reducir los temas planteados para trabajar con todos/as los/as asistentes a los talleres.

Una tercera técnica utilizada, fueron los **grupos focales con policías** de turno sobre ideologías de género, participación de las mujeres y vivencias de ser policías de la Comunitaria. Opté por realizar grupos focales con esta población, porque esta técnica permite profundizar aún más en los temas a ser investigados, gracias a la interacción que hay entre las personas participantes (Etika, 2001). En las reuniones que tuve con algunos de los coordinadores (principalmente Pablo Guzmán y Asunción Ponce) y el asesor jurídico de la organización, para acordar la dinámica de los talleres sobre derechos de género y cultura, estos manifestaron constantemente su interés porque también se realicen talleres con policías, con el fin de transmitir las leyes que reconocen las autonomías indígenas y también, poder platicar sobre los derechos de las mujeres indígenas, debido a que como mencionó doña Asunción: *“a veces son muy machines los polis”*. En una de las últimas reuniones, se acordó que estos talleres podían realizarse con los grupos de policías que resguardan las oficinas de la CRAC-PC. Ya que éstos se encuentran conformados por unas ocho personas, opté por proponer grupos focales en lugar de talleres. Hablé con uno de los Comandantes Regionales para acordar la dinámica de dicha actividad y los días en los que podría realizarlos, él me sugirió que por las actividades diarias que tienen, era mejor dividir el grupo focal en dos días, por lo que acordamos que cada jueves y viernes trabajaría una hora cada día. Pensando en ello y considerando los temas que la Comunitaria requería que aborde, dividí los grupos focales en dos temáticas: i) leyes que reconocen las autonomías indígenas y ii) derechos de género. En la primera temática, debatíamos sobre el Convenio 169 de la OIT, el artículo 2 y el 39 de la Constitución Política mexicana y la Ley 701 de Reconocimiento, Derechos y Cultura de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Guerrero, que reconoce las funciones de la Policía Comunitaria. En la segunda temática, abordamos el significado de “ser

policía” de la comunitaria y el impacto en sus vidas, las ideologías de género (deber ser y roles de género) y la importancia de la participación de las mujeres para la organización. Cerrábamos esta temática con el debate sobre los derechos de las mujeres indígenas, para lo cual realicé un resumen sobre lo que establece la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Contra la Mujer y la Declaración sobre la Eliminación de la Violencia contra la Mujer.

En el primer grupo focal, opté por comenzar con la segunda temática, pero al formular las preguntas vinculadas a la construcción de las masculinidades y las femineidades, muy pocos quisieron contestarlas. Advirtiendo ello, para el segundo grupo focal, decidí empezar por la primera temática, lo cual me permitió tener una mayor cercanía con los policías para abordar al día siguiente, las preguntas relacionadas a las ideologías de género.

Cabe señalar que cada domingo, se cambia el grupo de policías que están de turno, o sea que en cada grupo focal se contaba con la participación de nuevos policías de pueblos indígenas distintos (mixtecos, tlapanecos o mestizos). El único conflicto que afronté, fue que algunos de los policías solo hablaban mixteco o tlapaneco. A pesar de que nombraba en cada grupo focal a un representante que pueda ayudarme con las traducciones, este elemento en algunos momentos dificultaba el debate.

La **observación participante** la realicé en tres espacios: las asambleas y reuniones, los espacios de disputa llevados ante la autoridad y los talleres que realicé sobre derechos de género y cultura. Según Sierra (1992) las asambleas y las reuniones representan uno de los momentos claves de cristalización y reproducción de la vida comunal, por lo que son espacios institucionales donde se expresan una parte de las tensiones locales y a la vez, son lugares de transmisión de la hegemonía gubernamental. Las reuniones y asambleas me permitieron observar la actuación de las coordinadoras, además de los mecanismos de evaluación y control que los hombres generan hacia ellas. A la vez, fueron un espacio central para analizar la deconstrucción de los discursos

hegemónicos sobre los derechos humanos por parte de hombres y mujeres de base.

Los espacios de conciliación, principalmente en los casos en los cuales las mujeres fueron demandantes o demandadas, me permitieron dar cuenta de las ideologías de género y del rol que cumplen las coordinadoras de la CRAC-PC en estos procesos. Para los espacios de conciliación me ayudó mucho tener una perspectiva procesual de éstos. Es importante mencionar, que en un principio había desconfianza principalmente por parte de las autoridades varones en relación a mi participación en los espacios de disputa. No obstante, con el tiempo me permitieron entrar a varios casos de resolución de conflictos en los cuales las mujeres eran las demandantes.

Por último, los talleres con mujeres y hombres de base me facilitaron la aproximación a las relaciones intragénero, para mostrar los múltiples entramados de poder que influyen en el ejercicio de los derechos de las mujeres. Además de los tres espacios, cuento con la observación realizada en el XVII Aniversario de la Policía Comunitaria. Sánchez (2001) señala que para aplicar la observación participante primero debemos concebir a las personas y la sociedad vinculadas con la macroestructura y microdinámica, donde el primero establece un conocimiento global y el segundo conocimiento se da a partir de la interacción cotidiana de los individuos para comprender los significados, este último se apropia la investigación cualitativa recogiendo información *in situ*. Participé pasivamente en asambleas y reuniones y en los espacios de disputa llevados ante la autoridad y para el caso de los talleres realicé una participación completa, ya que interactué con las mujeres y hombres del taller, construyendo de manera conjunta el análisis de las dificultades que enfrentan en la defensa y ejercicio de sus derechos.

A continuación, se describen las técnicas utilizadas y los/as actores/as que formaron parte de la presente investigación:

TÉCNICAS	ACTORES/AS
Entrevistas en profundidad	25 entrevista en profundidad: <ul style="list-style-type: none"> ⦿ 3 coordinadores hombres de la CRAC-PC ⦿ 2 coordinadoras mujeres de la CRAC-PC (2 historias de vida) ⦿ 5 promotoras de Justicia (5 historias de vida) ⦿ 2 comandantes de la CRAC-PC ⦿ 2 comisarios (comunidad Buena Vista y Comunidad Cocoyul) ⦿ 4 policías del grupo especial ⦿ 7 actores/as regionales vinculados/as a la Comunitaria
Talleres sobre derechos de género y cultura	2 Talleres con mujeres y hombres de base: <ul style="list-style-type: none"> ⦿ 1 taller subregional en la Casa de Justicia de Espino Blanco. ⦿ 1 taller en la comunidad de Cocoyul.
Grupos Focales	10 Grupos Focales con policías de turno de la Comunitaria
Observación participante	5 Asambleas, en las cuales estuve encargada de las relatorías: <ul style="list-style-type: none"> ⦿ Asamblea 29/08/12 ⦿ Asamblea 2/09/12 ⦿ Asamblea 14/09/12 ⦿ Asamblea 23/09/12 ⦿ Asamblea 18/11/12 1 reunión: <ul style="list-style-type: none"> ⦿ Observación participante en la reunión de Yoloxochitl (15/09/2012). 2 casos de disputa: <ul style="list-style-type: none"> ⦿ 12/09/2012: Violencia intrafamiliar. ⦿ 5/11/2012: Abandono de hogar y adulterio. Otros espacios: <ul style="list-style-type: none"> ⦿ XVII Aniversario de la Policía Comunitaria

A parte de las técnicas mencionadas, las cuales las establecí antes de realizar el trabajo de campo, por solicitud de una de las coordinadoras de la CRAC-PC (Asunción Ponce), desde principios de agosto empecé a dar asistencia psicológica a algunos/as demandantes (principalmente mujeres) y a policías. Después de aclarar que al estudiar psicología no me había especializado en el área de clínica como para realizar terapias, acordamos con la coordinadora en que la asistencia psicología iba a consistir en espacios principalmente de escucha. No obstante, pude brindar algunas herramientas que aprendí durante los años de la licenciatura, pero tuve el cuidado necesario de aclarar que era un espacio de escucha más que una terapia profesional. La asistencia psicológica me ayudó a tener un trabajo visible para la organización y a la vez, justificar mi presencia ante instituciones externas, como el Ministerio Público. Por motivos éticos, a lo largo de la tesis no inserto ninguno de los casos atendidos, ya que el acuerdo desde un principio fue el de confidencialidad.

También opté por realizar una revisión hemerográfica de tres periódicos locales publicados entre agosto y diciembre del 2012: El Faro, El Sur y la Jornada. En el tercer capítulo reconstruyo de manera general tres sucesos que afrontaron las coordinadoras que ocuparon dicho cargo durante mi trabajo de campo. La reconstrucción de estos sucesos, se nutre de entrevistas, de la sistematización de asambleas y de la revisión hemerográfica mencionada.

Por último, también a solicitud de la CRAC-PC realicé la sistematización de los expedientes de los casos resueltos por la Comunitaria durante 2011. Por las múltiples actividades y conflictos que afrontó la organización, recién me dieron acceso para sistematizarlos en diciembre del 2012, lo cual no me permitió sistematizar los casos resueltos durante el 2012. Gracias al contacto con la directora de la Mujer del Ayuntamiento (Leticia Barrera), accedí a los casos sobre violencia intrafamiliar atendidos por esta institución entre el 2011 y el 2012. A continuación sintetizo las técnicas, los/as actores y productos que obtuve a solicitud de la organización:

TÉCNICAS	ACTORES/AS
Asistencia psicológica	3 casos de asistencia psicológica: <ul style="list-style-type: none"> • 1 por violencia intrafamiliar. • 2 policías de la Comunitaria.
Revisión hemerográfica	Revisión hemerográfica de tres periódicos consultados de agosto a diciembre del 2012: <ul style="list-style-type: none"> • EL FARO • SUR • PROCESO.
Sistematización de expedientes	• Sistematización y análisis cuantitativo y cualitativo de los expedientes de la Policía Comunitaria del 2011 y del 2012.

Contenido del estudio

En los siguientes tres capítulos, analizaré el impacto de las ideologías de género en la manera en que las mujeres de la Policía Comunitaria están consiguiendo abrir espacios de participación y organización. En el primer capítulo visibilizo las ideologías de género desde las representaciones, prácticas y experiencias de las mujeres y los hombres de la Policía Comunitaria. Para lo cual, reconstruyo las visiones femeninas y masculinas sobre el “ser mujer” y “ser hombre”, sobre

éste último introduzco además las concepciones sobre el “ser policía” de la Comunitaria, para fundamentar las nociones sobre la masculinidad al interior de la organización. Como señalé en la introducción, el dato etnográfico que me facilita ilustrar los elementos analizados, son los casos de disputa resueltos durante el trabajo de campo, lo cual me permite demostrar además el impacto que tienen las ideologías de género en el acceso a la justicia, y contrastar entre la representación y la práctica.

En el segundo capítulo, centro mi análisis en la participación de las mujeres de la Policía Comunitaria, para demostrar cómo las ideologías de género marcan los espacios abiertos por éstas y los límites que enfrentan. Con el fin de desarrollar este argumento, profundizo en los relatos de vida de las dos coordinadoras de la Comunitaria que ocuparon este cargo hasta febrero del 2013. Demuestro a través de sus relatos de vida, el impacto de las ideologías de género y la manera de construir dos estilos distintos de participación. A través de la observación participante de las asambleas, de las reuniones y del trabajo diario en la organización, resalto los estilos de hacer justicia de ambas coordinadoras, diferentes a los masculinos, para demostrar como los modelos del deber ser y de la distribución de los roles de género, inciden en la manera en que las mujeres participan en la Comunitaria. Una segunda parte del capítulo, se enfoca en la participación de las promotoras de justicia, para lo cual analizo las investigaciones realizadas sobre éstas y la situación actual en la que se encuentran.

En el tercer capítulo describo la situación y las respuestas que están dando las mujeres (lideresas y de base) ante los actuales contextos de inseguridad, para visibilizar como éstos contextos están marcando la vida de las mujeres y las estrategias para afrontarlos. Mi intención con este capítulo, es poner en escena lo analizado sobre las ideologías de género a partir de los conflictos relevantes que observé durante trabajo de campo y que son representativos de las problemáticas que actualmente confronta la Policía Comunitaria. Para lo cual, pretendo en primer lugar mostrar el punto de vista de las mujeres sobre la inseguridad; en segundo lugar, el rol que desempeñaron las mujeres (lideresas y

de base) en los conflictos que más las impactaron; y por último, los procesos y estrategias que plantean para afrontar éstos contextos de inseguridad, en el marco de las ideologías de género.

Para terminar la tesis, desarrollo unas conclusiones en las que se visibiliza con mayor claridad el impacto de las ideologías de género en la participación política y en las respuestas que están dando las mujeres ante los actuales contextos de inseguridad. En dichas conclusiones además analizo brevemente los espacios y los actores que inciden en la construcción de un discurso de género, para tener conocimiento de un contexto más amplio, en el cual circulan los discursos de derechos y sobre el cual las mujeres tejen redes para abrirse espacios participativos. Esta mirada de adentro y de afuera de la organización, me permite apreciar las tensiones entre la conceptualización de los derechos individuales y los derechos colectivos; y aproximarme a otras experiencias además de la Policía Comunitaria.



Felicit Martínez (coordinadora de la CRAC-PC) participando en la asamblea realizada el 2 de septiembre del 2012.
Foto: Ana Arteaga



Asunción Ponce (coordinadora de la CRAC-PC) en la asamblea realizada el 23 de septiembre del 2012. **Foto: Ana Arteaga**

CAPITULO I

IDEOLOGÍAS DE GÉNERO EN LA POLICÍA COMUNITARIA

“Pásele manita” me dijo doña Asunción (una de las coordinadoras de la Comunitaria) cuando me invitó a pasar a la oficina de la CRAC-PC (Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias). En la puerta, resguardando, se encontraban dos policías, en la parte del frente la secretaria en su escritorio y a su lado, la mesa de los/as coordinadores/as: de derecha a izquierda se sentó Don Máximo, Don Gelasio y Doña Asunción, esta última puso su mano en la silla vacía que se encontraba al lado de ella invitándome a sentar. Me sentí nerviosa, porque por primera vez después de tres meses, me dejaban entrar al careo de un caso en el que la denunciante y la detenida eran mujeres. En anteriores ocasiones, Doña Asunción me comentó que los coordinadores varones no se sentían cómodos con mi presencia mientras resolvían casos de mujeres, *“va a escribir cosas en contra nuestra”*, le dijeron. Además del nerviosismo por ser mi primera vez en un caso de disputa, me incomodaba mucho el lugar en el cual me había invitado doña Asunción a sentarme, ya que quería pasar lo más desapercibida posible, sin embargo, me encontraba al frente, en la mesa de los/as coordinadores/as.

La secretaria le pidió al comandante que haga pasar a la detenida, su nombre es Antonia Lazaro⁶, tiene 32 años, es mixteca de la comunidad de Yoloxochitl. Al pasar, la secretaria le indica que se siente al frente de ella, Antonia se ve nerviosa, mueve constantemente las piernas y mira hacia abajo, la secretaria le pregunta, ¿cuál es su estado civil?, Antonia contesta en tono casi imperceptible: viuda.

Inmediatamente, don Gelasio empieza a realizar las preguntas para contar con la declaración de la detenida, con un tono calmado pero con voz grave, le

⁶ Por motivos éticos, utilizo nombres ficticios para los/as demandados y demandantes en los dos casos analizados.

pregunta: Nos podría aclarar el día que fue detenida, ¿a qué hora ocurrió?, ¿en qué lugar?, ¿cómo?

- Salí hacia Marquelia a las 8, me detuvieron en la curva que sale a Río Iguapa. En el taxi, el señor (Ricardo Ramírez) estaba ahí, él me dijo que no podía ir con él, dos veces me dijo que no podía ir con él por el acta de detención que tenemos.
- ¿Qué es lo que hicieron?, ¿porqué tienen un acta de detención?
- ¡No hice nada!, Demetria me acusa de ser amante del señor, de su esposo, ¡pero es mentira!
- ¿O sea que el señor ya venía en el carro antes de que usted se suba?
- ¡Ya venía!
- ¿Y luego?
- Cuando vi a los policías (de la comunitaria) ¡me asuste!, me agache para que no me vean. Ahí me dicen que estaba detenida, también el señor. Directo nos llevaron a la cárcel de Yoloxochitl.
- ¿Qué le dijo el comisario cuando la llevó a la comandancia?, ¿le tomó declaración el comisario?
- Para nada. Pero sí le tomó declaración al señor.

En ese momento Don Gelasio le dice a Doña Asunción *“eso está mal, ¡está muy mal!”* y le vuelve a preguntar a Antonia, ¿no le hicieron firmar ningún papel allá?

- Ninguno

Doña Asunción, dirigiéndose a Don Gelasio le dice *“es que el comisario no hizo nada porque remitió el caso aquí, para que aquí lo atendiéramos, por eso no hizo nada”*. Don Gelasio, le responde *“pero doña chonita (que es como llaman a doña Asunción las personas más cercanas a ella), así hacen los comisarios más que nada con las mujeres”*. Doña Asunción contesta *“Sí pues, ¡así es!”*. Agrega Don Gelasio *“Además estos casos deben ser resueltos por el comisario de la comunidad. Ahora la pregunta en este caso, ¿Qué es lo que quiere Doña Demetria para su marido?, Doña Chonita y yo hablamos con ella y dijo que quiere un castigo para su esposo, ¿usted está de acuerdo con eso o usted quiere juntarse con el señor?”*, la detenida permanece callada, inmediatamente interviene uno de los policías y le dice con voz alta, ¡pero díganos pues claro!

- Yo no venía en un taxi local, venía en un taxi de sitio, ¡yo no me quiero juntar con el señor!, ¡yo trabajo!, así me miran por ser sola, ¡yo no me quiero juntar con el señor!

Por unos segundos todos se quedaron en silencio, de pronto la secretaria y uno de los policías murmullan algo y se ríen a carcajadas, la secretaria dice *“aquí el poli dice que quiere casarse con doña Antonia”*, el policía añade *“solo que me*

pidan con mi mamá”, inmediatamente todos ríen, incluyendo la detenida, la cual baja la cabeza y con voz nuevamente imperceptible dice: “*¡yo no me caso con nadie!*”.

Cuando Antonia salió de la oficina, me quedé pensando en muchas cosas del interrogatorio que le acababan de realizar: primero me llamó la atención lo que le dijo Don Gelasio a Doña Asunción sobre que “*así hacen los comisarios más que nada con las mujeres*”, me pregunté ¿por qué el comisario de la comunidad no le tomó la declaración a Antonia y sí a Ricardo?, ¿por qué Don Gelasio señaló que los comisarios discriminan a las mujeres? También me cuestioné sobre lo dicho por Don Gelasio sobre que estos casos “*deben ser resueltos por el comisario de la comunidad*”, ¿porqué usualmente los conflictos conyugales son remitidos a la CRAC-PC?, ¿porqué los coordinadores consideran que son casos que no les corresponde resolver? Cuando Antonia señaló que así la miran por estar sola y respondió al policía “*¡yo no me caso con nadie!*”, me pregunté ¿cuál es la mirada de la comunidad sobre las mujeres solas?, ¿por qué se desconfía de ellas?, ¿cuál es la percepción que tienen los coordinadores y policías de la Comunitaria sobre las mujeres que no tienen pareja?

Todas estas preguntas me remiten al argumento central de mi investigación, me remiten al peso de las ideologías de género, en el caso del presente capítulo al peso que tienen estas ideologías en las representaciones, prácticas y experiencias de las mujeres y los hombres de la Policía Comunitaria. Para lo cual, reconstruyo las visiones femeninas y masculinas sobre el “ser mujer” y “ser hombre”, sobre éste último introduzco además las concepciones sobre el “ser policía” de la Comunitaria, para fundamentar las nociones sobre la masculinidad al interior de la organización. Los casos de disputa me sirven para ilustrar los elementos analizados, lo que me permite demostrar además el impacto que tienen las ideologías de género en el acceso a la justicia, y contrastar entre la representación y la práctica.

Con el fin de desarrollar el argumento central del presente capítulo, es necesario ampliar más las teorías sobre las ideologías de género. En la introducción se señaló que el sistema sexo/género, implica un conjunto de fenómenos sociales

que producen y asignan una posición a la mujer y al hombre (Kelly, 1979, Moreno, 2001). No son una esfera separada, sino una posición dentro de la existencia social general, por lo que es el resultado de relaciones sociales interconectadas, de clase, de edad, de raza y de sexo/género (Kelly, 1979). En este sentido, la representación social de género afecta la construcción subjetiva⁷ y viceversa, la representación subjetiva del género (o auto-representación) afecta a la construcción social, por lo que la construcción de género es el producto y el proceso de ambas, de la representación y de la auto-representación, lo cual deja abierta una posibilidad de agencia y de auto-determinación en el nivel subjetivo e individual de las prácticas cotidianas y micropolíticas (De Lauretis, 1989).

Las ideologías de género están estrechamente ligadas a prácticas socioculturales, discursos e instituciones capaces de crear efectos de significado (De Lauretis, 2000). Por tanto, lo que significa hacerse un hombre o una mujer constituye una definición social que varía de una sociedad a otra y se transforma de una a otra época (Ortner y Whitehead, 1981). En este sentido, la subordinación y opresión de las mujeres de la Comunitaria deben ser entendidas desde las ideologías de género (Sierra, 2007), ya que éstas constituyen dispositivos disciplinarios cristalizados en normas y costumbres que guían las prácticas sociales (Sierra, 2010).

Tomando como base las definiciones sobre las ideologías de género, a lo largo del presente capítulo, desarrollo las concepciones culturales de lo masculino y lo femenino, para lo cual realizo una aproximación etnográfica de las prácticas, de las interacciones cotidianas, de los casos de disputa y de las representaciones discursivas, a través de las cuales se producen las construcciones de género, las construcciones de las masculinidades y las femineidades, es decir, las ideologías de género.

Es importante aclarar que cuando llegué a campo, mi propuesta inicial de investigación era visibilizar las posibles diferencias existentes entre mixtecos,

⁷ Rescata de Althusser la percepción de que la ideología opera no solo semi-autónomamente desde el nivel económico sino también, fundamentalmente, por medio de su compromiso con la subjetividad, por lo que la categoría de sujeto es constitutiva de toda ideología.

tlapanecos y mestizos. No obstante, por el tiempo de la etnografía, las dificultades de realizar los talleres con mujeres de base en las comunidades (narradas en la introducción) y mi interés en temas emergentes del trabajo de campo (como la inseguridad), indagué sobre el “ser mujer de la Comunitaria” sin considerar las diferencias étnicas.

I.1. “Entre mujeres nos tenemos más confianza”: La primera aproximación a la Comunitaria

Cuando vivía en Bolivia, mi país de origen, escuché varias cosas sobre la Policía Comunitaria, entre ellas y como señalé en la introducción, que es uno de los proyectos autonómicos indígenas más importantes de México. Por ser la primera vez que realizaba trabajo de campo en la región y por mi desconocimiento del territorio en el que se encuentra la Comunitaria, opté por adelantar lo más que pude el contacto con la organización. La primera entrada la realicé el viernes 19 de mayo del 2012. Viajé toda la noche, salí del Distrito Federal a las 23:00 y llegué a Marquelia (Municipio del estado de Guerrero) a las 6:30. Tomé un taxi colectivo hasta San Luis Acatlán, el cual por el lapso de una hora tomó un camino sin pavimentar con una infinidad de curvas, a la izquierda observé el río que acompaña al camino y en los contornos la abundante vegetación que anuncia la llegada a la Costa y la proximidad a la Montaña de Guerrero. Una vez que llegué a San Luis, me quedé en el Hotel varias horas para aclimatarme a los 36 grados de temperatura.

Tomé valor a las tres de la tarde y me dirigí hacia la Comunitaria. Una cuadra antes, observé tres policías sentados en las banquetas de las casas que están al frente. Los saludé, me presenté y les pregunté si se encontraban los coordinadores, ellos me dijeron que estaban resolviendo un caso, pero que los podía esperar en la cocina. La construcción de la Comunitaria se encuentra en un desnivel de tierra, tiene dos gradas de acceso. Bajé por las gradas de la izquierda y observé los baños para hombres y para mujeres, al lado se encuentra la cocina. Saludé a los policías que se ubicaban en la puerta y a los

que estaban dentro. En la cocina doña Bertha, que es la encargada de preparar la comida, me invitó un vaso de agua y me dijo que podía sentarme para esperar a los coordinadores. Media hora después llegó una camioneta con más policías, la cocinera me dijo es el “grupo especial”, un grupo que permanentemente resguarda la Comunitaria.

Debido a que hasta el momento solo había visto a una mujer entre tantos hombres policías, decidí salir de la cocina y ver si había otras mujeres más a parte de la cocinera. No requerí buscar mucho, ya que al centro del patio se encontraban cinco mujeres sentadas en una banca de madera a la sombra de un árbol. Al acercarme a ellas y preguntarles que hacían ahí, tres me comentaron que querían presentar una denuncia, otra que era esposa de uno de los detenidos y a la tercera la habían notificado para que pase a testificar la agresión cometida contra un muchacho. Este panorama se repitió durante los cinco meses que estuve en la Comunitaria, desde las diez de la mañana se forman grupos de alrededor de ocho a diez personas, que esperan ser atendidas por las y los coordinadores. De estas personas, casi la mitad son mujeres que usualmente acuden a la Comunitaria para sentar denuncia en la mayoría de los casos por conflictos intrafamiliares. Si bien esto deduje de conversaciones informales que tuve con las mujeres que esperaban a los/as coordinadores/as, en diciembre del 2012 me dieron acceso a los expedientes de los casos, sistematizando los atendidos durante el 2011, pude corroborar mi anterior apreciación. Como se puede apreciar en el diagrama 1, el 42% de los 142 casos resueltos durante ese año, fueron demandados por mujeres. De los casos denunciados por mujeres, 34% fueron por violencia intrafamiliar, 9% por violaciones, 8% por intento de violación, el mismo porcentaje tuvieron las denuncias por lesiones o golpes, amenazas e incumplimiento de obligaciones por parte de sus parejas. El 17% restante, corresponde a demandas varias, como ser: homicidio imprudencial o involuntario, intento de homicidio, secuestro, intento de agresión, abandono de hogar, deuda, calumnia, entre otros.

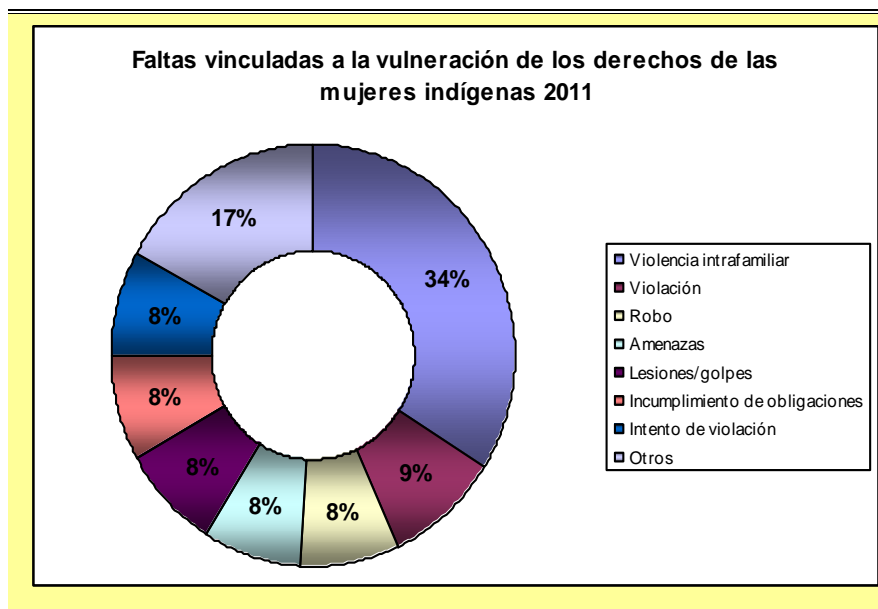


Diagrama 1. Denuncias de mujeres realizadas ante la Comunitaria durante el 2011. Elaboración propia sobre la base de los expedientes de la Casa de Justicia de San Luis Acatlán.

Como a las 17:00 se abrió la puerta de la oficina donde resuelven los casos los coordinadores. La oficina queda al lado derecho del terreno, está ubicada en una construcción de dos pisos (el segundo a medio construir) de color anaranjado (es verde olivo desde octubre del 2012), en la parte de adelante en letras mayúsculas de color azul dice: *“el respeto a nuestros derechos es justicia”*. En la planta baja se encuentra la radio de la Comunitaria, una habitación que ocupan los policías y la oficina de los coordinadores. La oficina de los coordinadores es un espacio rectangular de unos tres metros de largo, sin ventanas por lo que constantemente tiene prendidas las luces. A la izquierda, está el escritorio de la secretaria, al lado de ella, hay una mesa larga donde se sientan los coordinadores.

Cuando llegué estaban presentes dos coordinadores de los tres elegidos desde marzo del 2010: Máximo Tranquilino Santiago y Asunción Ponce Ramos. Don Máximo es mixteco de la comunidad de Yoloxóchitl, cuando realicé el trabajo de campo tenía 65 años. Doña Asunción, el 2012 tenía 62 años, es mixteca de la comunidad de Cuanacaxtitlán. El tercer Coordinador es Pablo Guzmán Hernández, un maestro mestizo. Desde octubre del 2012, fueron elegidos otros

dos coordinadores de apoyo, los cuales ya ejercieron este cargo años anteriores: Gelasio Barrera Quintero y Felicitas Martínez, ambos tlapanecos.

Al momento de entrar a la oficina, observé a Doña Asunción platicando en mixteco con una de las demandantes, la mujer le indicaba los lugares donde la había golpeado su esposo y doña Asunción la escuchaba con calma y de rato en rato le hacía preguntas en mixteco. Cuando salió la demandante, doña Asunción como si me hubiera conocido anteriormente me dijo: *“entre mujeres nos tenemos más confianza”*.

Esa primera visita a la Comunitaria me demostró que si bien es un espacio principalmente masculino, resguardado por unos ocho policías de las comunidades, con la presencia constante de unos cinco policías del grupo especial, con coordinadores, comandantes, con reclusos que usualmente se les ve realizando trabajos en la Comunitaria (como albañiles o limpiando el patio), y otros, al observar con detenimiento, se advierte la presencia de las mujeres, ya sea resolviendo casos como coordinadoras o accediendo a la organización para solucionar conflictos intrafamiliares o comunales. Como señala Sierra, *“las mujeres se encuentran participando en las tareas centrales de la policía comunitaria; es decir, garantizando no sólo la justicia sino también la seguridad para la población. De esta manera, el imaginario arraigado de la policía como actor especialmente masculino es descentrado desde la experiencia de las mujeres, que en su actuar defienden a la institución que han ayudado a construir”* (Sierra, 2013: 38-39).

I.2. “Ser mujer” en la Policía Comunitaria

Volviendo a las ideologías de género, en el presente acápite centraré mi análisis en tres concepciones que salieron reiterativamente en las entrevistas y en los talleres: *“mujer sola y la importancia de tener un pareja”*, *“la cuidadora”* (encargada del hogar y de los hijos), y *“la tendencia de controlar a la mujer”* (control ejercido por la comunidad, por el esposo o por la familia del esposo). Es importante señalar que estas categorías responden a una perspectiva emic, que

respetar los discursos de las personas con las que trabajé, por lo que devienen de las expresiones más representativas o ilustrativas sobre el “ser mujer” y el “ser hombre” en las comunidades mixtecas, tlapanecas y mestizas de la Comunitaria.

Como señalé al principio del capítulo, cada una de las concepciones analizadas, las fundamentaré con el relato de los casos de disputa resueltos por la Policía Comunitaria. De todos los casos que pude observar, escogí dos que visibilizan claramente las ideologías de género en los discursos de las/os coordinadoras/es y en quienes acuden a la Comunitaria para encontrar una solución a sus problemas.

“Mujer sola” y la importancia de “tener parejo”

Empecé el capítulo con el interrogatorio a Antonia Lázaro, una mujer de 32 años, acusada por adulterio. Según Antonia el trasfondo de la acusación es porque es una mujer viuda, por ende, una mujer sola. Quien la acusa es Demetria Leonides, de 41 años. Demetria además sentó la denuncia contra su esposo, Ricardo Ramírez, de 45 años, que es un reconocido curandero de su comunidad. Tanto la demandante como los demandados, son mixtecos de la comunidad de Yoloxochitl. Demetria y Ricardo tienen 7 hijos (3 varones y 4 mujeres).

La denuncia de Demetria se inició el 26 de abril del 2012, ante el comisario municipal de Yoloxochitl. Demetria solicitó la detención de su esposo, por haber cometido varias faltas: adulterio, abandono de hogar, incumplimiento de obligaciones, falta de pago de varias deudas y el empeño de su tarjeta del Programa de Oportunidades para cubrir las deudas adquiridas. A pesar de que la denuncia se inicia contra Ricardo, el 17 de mayo, fue detenida Antonia. Según las declaraciones de ésta, fue arrestada y encarcelada en Yoloxochitl cuando estaba cobrando el Programa de Oportunidades, “no me citaron, ni nada, **me detuvieron sin explicarme nada**”. Al día siguiente de la detención, el Comisario Municipal y el Comisario Suplente realizaron el careo entre Demetria y Antonia, y

las familias de ambas partes. Demetria señaló que su esposo y la detenida eran amantes hace varios años atrás. Antonia negó rotundamente la acusación y sus padres demandaron que “se detenga al verdadero culpable y no a la segunda o tercera persona”. Doña Asunción en una conversación informal, me comentó que el Comisario estaba molesto principalmente con Demetria por realizar la denuncia después de tanto tiempo *“le dijo, “por alcahueta no has hecho la denuncia, por andar soplando a tu marido, porque el adulterio que han hecho tu marido y esta mujer es de hace mucho tiempo”*. Debido a que no hubo acuerdos entre las dos mujeres, el comisario remitió el caso a la CRAC-PC. En la CRAC-PC, el 21 de mayo Antonia señaló que Demetria era su cuñada, es decir que es la hermana de su difunto esposo, lo cual demuestra cómo se configuran las relaciones de poder intragenéricas en este caso, asociadas a la edad y el lugar que ocupa Antonia en la estructura de parentesco.

Relató que los celos por parte de Demetria comenzaron cuando todavía su esposo estaba vivo y se agudizaron cuando este murió, **“una vez que quedé sola, todo empeoró”** declaró. Por faltas de pruebas del adulterio cometido, el 22 de mayo en la CRAC-PC se firmó el acta de liberación de Antonia. El único acuerdo fue que se presente en la CRAC-PC cuando sea requerida.

Después de cuatro meses, Demetria nuevamente sentó denuncia, pero esa vez solo contra Ricardo, por “abandono de hogar”. Por esta razón, el 26 de septiembre fue detenido por el Comisario Municipal y remitido al día siguiente a la CRAC-PC. El 1 de octubre de 2012, en las oficinas de la CRAC-PC se presentaron en el careo además de la demandante y el inculpado, dos avales de éste último y su padre, que asistió como testigo de su buen comportamiento. Después de que Demetria aceptó las disculpas de su esposo, Ricardo fue puesto en libertad.

Pasado casi un mes, Demetria volvió a sentar denuncia contra Ricardo y Antonia por *“incumplimiento de los acuerdos anteriormente establecidos”*. Por la acusación, el 31 de octubre fueron detenidos y encarcelados en Yolochochitl y remitidos a la CRAC-PC un día después. El 4 de noviembre, el jefe de Antonia envió una carta dirigida a los/as coordinadores/as de la CRAC-PC indicando que

trabaja en su domicilio, *“dicha persona me ha demostrado que se le puede tener confianza absoluta y que en el lapso que ha estado laborando bajo mi servicio, ha presentado una aptitud intachable de ser honesta, seria y muy trabajadora”*. El 5 de noviembre se tomó declaración a Ricardo, éste señaló que el 31 se encontraba trabajando como curandero en Marquelia, que en el taxi que contrató a Yoloxochitl subió Antonia sin saber que él se encontraba dentro. Finalmente, el 16 de noviembre, se realizó el careo que describí al inicio de este capítulo y en el cual me dejaron entrar para realizar el presente análisis del caso. Como resultado del careo, se firmó la última Acta de Acuerdo y Liberación, en el que Ricardo se comprometió a *“regresar a su casa, trabajar por sus hijos, mantener un buen comportamiento y no volver a frecuentar a Antonia”*. Antonia, por su parte, se comprometió a *“alejarse de Ricardo y respetar los acuerdos llegados en la Casa de Justicia de San Luis Acatlán”*.

Éste caso me servirá para ejemplificar las nociones sobre el “ser mujer sola”, contrastando con la importancia de la unión conyugal tanto para hombres como para mujeres. Además, varios de los discursos principalmente de los coordinadores varones, me facilitarán el analizar la categoría del “hombre proveedor” que desarrollaré en el siguiente apartado (1.3. “Ser hombre” en la Policía Comunitaria).

Durante el careo realizado el 16 de noviembre Antonia resaltó reiteradamente que Demetria desconfió más cuando su esposo murió, doña Asunción señaló en el careo que es *“natural que las mujeres desconfíen de las solteras”*. En los talleres que realicé sobre derechos de género en las comunidades, las mujeres al hablar sobre *“la mujer sola o soltera”*, diferenciaron entre *“la mujer sin pareja”* y *“la mujer sin familia”* (sin familia de origen), señalando que esta última es la *“verdadera soledad”*, lo cual ocurre cuando la mujer migra sola de su casa a otra comunidad o a la ciudad, o cuando no tienen el apoyo de sus padres. Una de las participantes del taller realizado en Espino Blanco, al relatar el conflicto que tuvo con una de sus vecinas, señaló que la maltrató tanto porque ella migró de Pueblo Hidalgo a Tuxtepec, ***“mis papás están lejos, ¡de verdad estoy sola!”***. Similar fue la expresión de Demetria durante el careo, pero hizo referencia a la

soledad por falta de apoyo familiar. Pidió constantemente a los coordinadores que hablen con su esposo:

- Nada más, lo que quiero es que ustedes, ¡por favor señores! (dirigiéndose a Don Gelasio y Doña Asunción), le hablen a mi esposo, ¡regáñenle por favor!, díganle que si vuelve a hacer lo mismo, no va a tener derecho a la tierra y va a ir a reeducación, no tres meses ¡sino tres años!

Don Gelasio: ¡nosotros no podemos amenazarlo tanto doña!

- Como le dije a la señora (Doña Asunción), tengo padre y tengo madre, pero no saben mucho, mi mamá sabe hablar, pero mi padre habla solo mixteco. Ellos no quieren meterse en este problema, **yo vengo sola como si fuera pobre, como si estuviera sola**. Yo vengo con ustedes porque **hay dicho de que cuando uno no tiene padres y madres, la autoridad son padres de uno**.

Doña Asunción: **¡difícil es ser mujer sola!**, todo lo que nos dice lo anotaremos en el acta, pondremos que le da el perdón pero bajo cierta condición.

Don Gelasio agregó con las hojas de las demandas y declaraciones anteriores en la mano *“este expediente se llama malo antecedente de la persona. Como dice, **nosotros somos como padres, estamos para apoyar a las mujeres que son solas como usted**”*. Esta parte del caso, demuestra una vez más la importancia de las redes de parentesco y del respaldo familiar, vinculado a la noción de que la verdadera soledad es ser una *“mujer sin familia”*.

En la mayoría de los casos que pude presenciar sobre la conciliación entre parejas, el tema de la **manutención de los hijos** es un elemento central para recomendar a las parejas, y principalmente a las mujeres, que no se separen de sus esposos. No obstante, es importante aclarar que en los discursos de los coordinadores sobre la crianza y manutención de los hijos, es importante tanto el hombre como la mujer por depender la familia entera del trabajo de las tierras de cultivo, como Don Gelasio le indicó a Demetria:

- Hasta a mi me dolió cuando dijo: “yo quiero que él se junte con la otra mujer”, ¡cómo va usted a tener esa propuesta!, ¡cómo usted va entregar al marido a la otra mujer!, ¡si ustedes son campesinos! Para sus hijos, ¿usted va a ser mujer y hombre?, **¡usted solita no va a poder con los niños!**, ¡ustedes son campesinos!, **necesitan del hombre y de la mujer para mantener a los hijos, ¡es necesario que los dos estén trabajando!**

En el taller de Espino Blanco sobre el trabajo campesino señalaron que los hombres se encargan, por lo general, de trazar los surcos en la tierra y las mujeres de sembrar las semillas. Además de las responsabilidades en torno al trabajo campesino, se tiene la idea de que la felicidad de los hijos es mayor

cuando la familia está conformada por un padre y una madre, al respecto Doña Asunción recomendó a Ricardo y Demetria de la siguiente manera:

- Sin ti (refiriéndose a Ricardo) tus hijos no van a ser felices con ella, igual tus hijos (refiriéndose a Demetria) solo contigo no van a ser felices. Somos muy importantes los dos, tanto la mamá como el papá, **¡solo con los dos, son felices los hijos!**".

Por las concepciones señaladas en torno a la importancia de la pareja, el matrimonio es uno de los ritos de paso más importantes entre mixtecos, tlapanecos y mestizos. Las mujeres adultas que participaron en los talleres, recuerdan que antes los padres eran los que acordaban la unión conyugal, independientemente de que el/la hijo/a conociera o no a su futuro esposo/a. Éste es el recuerdo que tiene Doña Nicasia Bautista (78 años, tlapaneca), una de las mujeres de base con la que trabajé su relato de vida, la cual se casó a los 14 años con un joven de 16 años que no conocía: *"no conocí a mi esposo, ni él a mí, nos hicieron casar a lo loco. (...) Yo no me quería casar, pero mi mamá me dijo "¿después que va a ser de ti?" y así me casé"*. Varias investigaciones demuestran que en otros pueblos indígenas de México, antiguamente las mujeres desconocían a sus futuros esposos, por ejemplo entre los Totonacas, Chenaut señala que la boda tradicional implicaba matrimonios concertados a temprana edad por los padres, en muchas ocasiones contra la voluntad de las mujeres (Chenaut, 2011). En relación a la temprana edad en la que las mujeres contraían matrimonio, González señala que *"las bajas edades al matrimonio son características de las sociedades donde el inicio de la unión no significa la constitución de un nuevo hogar, sino que la pareja continúa conviviendo con una de las familias de origen"* (González 2000: 90). Esto sigue ocurriendo entre tlapanecos y mixtecos, siendo común que el patrón de residencia posmarital sea patrivirilocal, es decir que *"la pareja recién unida en matrimonio debe pasar a residir a la casa paterna del esposo"* (Cruz, 2010: 52).

Una de las promotoras de justicia y actual coordinadora de la Casa de la Mujer Indígena (Apolonia Plácido) me comentó que su madre la obligó a casarse a los trece años, no conocía a su esposo el cual tenía veinte años, *"el sí me conocía,*

pero yo no a él". Su madre la obligó a casarse para que ella no se fuera de la comunidad como la había hecho una hermana mayor.

"mi mamá dijo, "tú vas hacer lo mismo que tu hermana si te vas, te vas a olvidar de mi, de tus hermanos de tu familia, si te casas, siempre me vas a ver, sabes que estoy sola, recién ha muerto tu padre, ¿quién me va a cuidar?, ¿quién me va a acompañar?" (Testimonio Apolonia Plácido, Buenavista, mixteca, agosto de 2012).

Se puede observar en el testimonio de Apolonia que su madre optó por casarla debido a que se quedó sola después de la muerte de su esposo, por lo que optó que una de sus hijas mujeres se encargue de su futuro cuidado y acompañamiento.

En la actualidad, se observan importantes cambios en las prácticas matrimoniales, si bien las y los jóvenes siguen contrayendo matrimonio a temprana edad (entre quince y dieciséis años), es común que las uniones conyugales sean concertadas entre los jóvenes. Actualmente no se acostumbra realizar ningún ritual y las mujeres prefieren casarse de blanco que utilizar sus vestimentas tradicionales. Las uniones son por lo general libres, aunque algunas parejas deciden casarse por civil.

Es importante señalar que en relación al matrimonio existen diferencias entre tlapanecos y mixtecos, doña Nicasia me comentó que las jóvenes tlapanecas escogen su pareja y por lo general no realizan ninguna ceremonia, *"mija se fue sin decir nada, ni siquiera gracias, a ella le gustó el muchacho y se fue"*. Al respecto Felicitas Martínez en su autobiografía señala que acorde a las costumbres tlapanecas, el momento de la unión conyugal *"se fue con un mono y ahí se acabó. Se le avisa a mi papá "sabe qué señor compadre estoy con su hija". Nada más le da un cartón de cerveza, uno de refresco. (..) Te vas por ahí"*. Felicitas señala que en el caso de las uniones conyugales mixtecas son muy distintas, debido a que *"si saliste señorita"* se realiza doble fiesta, *"se gasta arriba de 20 mil pesos. Matan el becerro, cinco guajolotes, pollo, refresco, no quieren pepsi, quieren coca, quieren cerveza corona, aparte es el aguardiente. El baile es aparte. Es para todo el pueblo"*. Según Felicitas, las fiestas son tan importantes en algunas comunidades, que mientras se resuelven los casos en la CRAC-PC, es común que las mujeres señalen que no tienen porqué cumplir con

algunas *“obligaciones de esposa”* sobre la base de que no realizaron fiesta al casarse con ellas, *“las mujeres le dicen “¿acaso hiciste fiesta por mí?”*.

Al respecto de las bodas mixtecas, doña Asunción me comentó que igual de importante que la boda es el *“proceso de pedimento”*, para el cual la familia de la novia adorna con flores naturales la puerta de su casa, en una mesa se ubican las máximas autoridades de la comunidad, primero el padre del novio se presenta ante la mesa, después se presenta la familia de la novia, se saludan entre familias, conjuntamente informan al comisario sobre el compromiso, nombran padrinos y acuerdan la fecha de la boda en la cual participa toda la comunidad. El comisario pregunta a la novia si está de acuerdo con la boda *“porque no está permitido que la obliguen”*, después le pregunta al novio si él le pidió a su padre la autorización para casarse y le pregunta varias veces si no se va a arrepentir para evitar que no abandone en un futuro a la muchacha:

Comisario: ¡Mira muchacho!, aquí me autorizaron para que yo tome la palabra, (...) ¿es cierto que tú tienes el gusto de pedir a esta muchacha que sea tu pareja, tu mujer, tu esposa?, ¿es cierto que tú autorizaste que tu papá la fuera a pedir?

- Sí, yo le autoricé, quiero a esta muchacha para que sea mi pareja y mis padres fueron a pedirla.
- ¿Dices la verdad?, ¿no te vas a arrepentir?, **¿no la vas a abandonar?, ¿no la vas a dejar sola?**
- Nunca la voy a abandonar

Después todos aplauden, empieza la música para bailar (antes era música de banda ahora son grupos), la familia invita chocolate de olla y tortas de pan a los presentes. Rescaté la descripción que realiza doña Asunción del *“proceso de pedida”* debido a que éste demuestra que desde antes de que se conforme la pareja, existe la preocupación por parte de la familia y de las autoridades, de que la mujer en un futuro no sea abandonada ni tampoco vuelva a quedar sola. Apolonia Plácido me comentó que otro momento importante de la boda, es la *“comprobación de la virginidad”*, la cual se realiza después de la fiesta, cuando la familia de la novia junto a los padrinos, se dirigen a la casa del novio con una olla de café y tamales para agradecer el esfuerzo principalmente de la madre del novio durante la fiesta. Mientras comparten la comida, el padre de la novia acostumbra pedir la ropa interior de la hija como evidencia de que era virgen:

“El padre dice “échame testigos si mi hija salió virgen, si salió virgen dame pruebas”, así que el novio quiera o no quiera saca el calzón de la novia donde sangró y se lo da y ven que está el calzón sangrado”.

Después de comprobar que la hija era virgen, hacen reventar varios cuetes y continúa la fiesta un día más. Apolonia considera que ésta práctica es por un “*orgullo machista*”, debido a que en ningún momento se cuestiona la virginidad de los varones:

“¿Por qué solo a las mujeres se les pide que sean vírgenes? cuando los hombres están solteros hacen como el gallo, pisan a una, pisan a otra y a otra y ¡nadie les dice nada!, ¿porqué a las mujeres les dicen que tienen que ser vírgenes cuando ellos hacen un montón de cosas? y más cuando salen afuera a estudiar y a trabajar, tienen un montón de hijos, seis aquí, cuatro allá, jeso a mí me choca mucho!” (Testimonio Apolonia Plácido, Buenavista, mixteca, agosto de 2012).

Chenaut analiza la comprobación de la virginidad durante las ceremonias de matrimonio de los totonacas de la Sierra de Papantla, señala que esta práctica está muy vinculada a la reputación femenina y finalmente al honor. En este sentido, considera que *“la problemática del honor en cuanto sistema de valores que articula y enlaza a los géneros posee un carácter histórico, situacional y socialmente construido, y se encuentra presente en los códigos morales en tanto define las conductas que se consideran apropiadas en las relaciones entre los géneros”* (Chenaut, 2011: 337). Por lo que las cuestiones de honor, según la autora, se relacionan con las jerarquías de género, el rol del patriarcado, el derecho y los derechos de las mujeres.

Muchos matrimonios, mixtecos o tlapanecos, se realizan por un embarazo no deseado, ante el cual usualmente los padres de la joven “resuelven el problema” sentando denuncia ante las autoridades de las comunidades, las cuales coadyuvan en que la pareja contraiga matrimonio o en caso contrario, el varón pague una multa y reconozca al/la recién nacido/a. Observando los casos que se resuelven en la Comunitaria, pude apreciar que muchas de las mujeres demandantes buscan el reconocimiento paterno. Chenaut (2011) señala que este reconocimiento (vinculado en el caso de los totonacas a la comprobación de la virginidad) tiene el fin de garantizar la transmisión de la tierra por línea paterna. Para ello la autora, se remite a la investigación de D’Aibeterre Buznego

(2000) la cual describe la transacción matrimonial para la población que estudió en el estado de Puebla: *“la transacción matrimonial establece que los bienes circulan de la familia del novio a la de la novia, a la que se entregan presentes como comida y bebida; la tierra se reparte por línea masculina y el patrón de residencia posmarital es patrivirilocal. Dado que los bienes se transmiten por línea masculina, los hijos de las mujeres que nacieron fuera del matrimonio sin haber sido reconocidos por su padre no son incluidos en los mecanismos de transmisión de la tierra y los bienes”* (D’Aibeterre Buznego, 2000: 287-288, en Chenaut, 2011: 342).

Algo que llamó mi atención al indagar sobre el matrimonio en comunidades mixtecas, tlapanecas y mestizas, fue que repetitivamente se hacía referencia a la **“venta de mujeres”**. Este fue uno de los temas debatidos en la mesa 1 de “Organización de mujeres comunitarias” en el XVII Aniversario de la Policía Comunitaria, realizado el 24 y 25 de noviembre de 2012 en la comunidad de Miahuichan. La mesa estuvo conformada tanto por mujeres externas al territorio de distintas ONGs, como por mujeres indígenas. Las participantes plantearon que la “venta de mujeres” es una práctica que convierte en propiedad a las mujeres, lo que desencadena en maltratos, violencia y explotación de éstas. Una de las mujeres de Tierra Caliente, señaló que en los años cincuenta, los hombres optaban por comprar a mujeres de tez blanca, *“eran las mujeres más cotizadas por hombres muy ricos, las convertían en su moza”*.

No obstante, al plantear este tema en entrevistas y talleres, fue común que señalen que la denominada “venta”, en la actualidad consiste en la entrega de animales o dinero que realiza la familia del varón a los padres de la novia, siendo una condición para aceptar el matrimonio. Antes del 2000, recuerdan que era común pedir animales, en la actualidad se privilegia el dinero. Señalaron no estar de acuerdo con el término de “venta de mujeres”, porque el dinero o los animales son solicitados después de que la pareja ha convenido unirse, siendo importante para ellas, que las jóvenes están de acuerdo con casarse. A pesar de esta aclaración, también fueron críticas con esta práctica, debido a que hay

casos en los que las mujeres pierden todo derecho en su vida conyugal después de haberse entregado el dinero solicitado por el padre de la joven:

“En la comunidad del Cerro Zapote el padre de la muchacha fue aumentando el precio, primero era 10.000 después quería 50.000 pesos. (...) los muchachos sí querían casarse, pero el padre puso un plazo difícil para el joven. Sí lograron casarse, pero la muchacha no podía reclamar nada, si come o no come, si le pega, si tiene muchos hijos. (...) ¡Callada!, porque pagaron por ella” (Participante mujer, Taller Espino Blanco, noviembre de 2012).

En algunos casos, los jóvenes logran negociar el monto solicitado por los padres de la muchacha: *“en Buenavista, hace seis meses hubo una joven que se juntó con un muchacho, la mama le pidió 50.000 pesos, pero el muchacho le dijo “no tengo”, sólo tengo 25.000 y la madre aceptó”* (Participante mujer, taller Espino Blanco).

Si bien las mismas mujeres indígenas critican ésta práctica, por colocar en algunos casos a las jóvenes en una situación de vulneración constante durante la relación marital, es importante aclarar que dicha práctica está más vinculada a una noción de “dote” dada antes de casarse. Esta noción, se contrapone a la de “venta de mujeres” referida no solo en la mesa del XVII aniversario, sino por varias ONGs que trabajan con el tema de género en la región. Según Sierra (2012) algunas ONGs de derechos humanos, a través de visiones liberales sobre los derechos de las mujeres, construyen a las mujeres indígenas como sujetos víctimas de costumbres salvajes, sin considerar las preocupaciones de las propias mujeres y el sentido que tiene para ellas sus prácticas culturales y sus deseos de cambiarlas. Sin embargo, no se puede negar la importancia que tienen las mesas de mujeres conformadas en los distintos aniversarios de la Comunitaria, por ser un espacio simbólico importante para pensar el género desde fuera y desde dentro de la organización.

Si bien las representaciones analizadas hasta el momento sobre el “ser mujer sola” son las que más se reiteraron en los casos de disputa y en los talleres, hubo entrevistadas que señalaron que poco a poco las comunidades y las familias están cambiando la percepción negativa que tienen sobre las mujeres sin pareja. Inclusive, varias señalaron que prefieren estar solas a vivir con un hombre violento. Cabe aclarar, que estas diferencias en las percepciones

dependen de las historias particulares de cada mujer. Por ejemplo, al trabajar con el relato de vida de doña Bernardita Macedonio, que es una mujer de 53 años de la comunidad de Pueblo Hidalgo, me di cuenta que toda su historia giraba en torno a la importancia de su independencia hacia el hombre. Autonomía que alcanzó gracias a que pudo estudiar, graduarse y trabajar como maestra bilingüe, lo cual la sitúa en un contexto diferente al resto de las mujeres con las que trabajé, quienes no cuentan con un trabajo remunerado.

Doña Bernardita me contó que es tlapaneca de la comunidad de Santa Cruz del Municipio de Malinaltepec, tiene 5 hijos (3 varones y 2 mujeres) y vive en Pueblo Hidalgo desde hace 30 años. Comenzó su historia señalando que su vida fue una **“lucha por no depender de nadie”**. Esa lucha se ve reflejada en su niñez, ya que fue la mayor de 11 hermanos, por lo que tuvo que encargarse del cuidado de los/as menores y no pudo entrar a la escuela. Además, en la década de los 80 no habían maestros en su pueblo, por lo que los padres tenían que contratar a uno/a para que dicte clases por una semana o máximo un mes. Recuerda que cuando tenía 8 años llegó una maestra, pero en la escuela se opusieron a recibirla porque tenía más años que el resto de los/as niños/as de primero de primaria.

“(…) igual yo me paraba en la puerta a copiar todo lo que enseñaba la maestra, no entendía nada de lo que copiaba, pero después llegaba a mi casa y le decía a mi mamá “ya sé escribir” y mi mamá me preguntaba “¿qué escribiste?” y yo le decía “¡no sé lo que escribí!, ¡pero escribí!”” (Testimonio Bernardita Macedonio, Pueblo Hidalgo, tlapaneca, octubre 2012).

Los padres de Bernardita insistieron cada año para que la recibieran en la escuela, hasta que lo lograron cuando tenía 11 años. Terminó la primaria a los 18 y su padre tuvo que falsificar su acta de nacimiento para disminuirle la edad y pudiera optar de esa manera, a una beca para estudios de secundaria. Recuerda el día que fue hasta el pueblo de Concepción para postularse:

“Mi papá me dijo “yo te voy a llevar hija”, “¡vamos a ir hasta donde sea para que te acepten!”. Nos fuimos caminando de Santa Cruz hasta Concepción, salimos a la una de la mañana y llegamos al día siguiente en la noche, ¡nunca había caminado tanto!, pero hacía todo por seguir estudiando” (Testimonio Bernardita Macedonio, Pueblo Hidalgo, tlapaneca, octubre 2012).

Doña Bernardita fue rechazada en la secundaria, por ello, decidió migrar a la ciudad de México para trabajar en la casa de una maestra. Después de seis meses, su padre fue a recogerla para que nuevamente se postulara a la escuela. Esa vez sí fue aceptada, recuerda que tenía que caminar de cinco a seis horas para llegar al establecimiento. Intempestivamente cerraron la escuela, quedando nuevamente sin posibilidades de seguir estudiando. Cuando tenía 20 años, se enteró que en la escuela de Huaxtépéc había un examen extraordinario en el que podía acreditar los tres años que le faltaba:

“Era el 12 de octubre, como ya tenía mis libros, me puse a estudiar, me ponía a leer en todo lado. Mi mamá no dejó que ni me acerque a la cocina, me decía “¡hija estudia!, yo hubiese querido estudiar, pero no pude”, eso me daba fuerza” (Testimonio Bernardita Macedonio, Pueblo Hidalgo, tlapaneca, octubre 2012).

Grande fue su sorpresa cuando recibió una carta de la escuela confirmándole que había acreditado el examen. Inmediatamente, se fue a Acapulco para inscribirse a la Universidad Pedagógica Nacional (UPN), donde estudió cuatro años:

“¡Yo entraba a todos los cursos!, no dejaba escapar ninguno. Había maestros que no iban, ¡yo no!, ¡me había costado tanto!. Iba a todas mis clases y hasta clases que no eran mías (risa)” (Testimonio Bernardita Macedonio, Pueblo Hidalgo, tlapaneca, octubre 2012).

Habiendo terminado la normal, fue contratada como maestra en la escuela de su pueblo. Recuerda que lo que le cambió la vida, fue la primera remuneración económica que recibió: “me parecía mucho dinero, ¡yo lo había ganado!, **sabía que ya no dependía de nadie para vivir**”. Escogí el presente fragmento del relato de vida de Doña Bernardita, porque este nos demuestra la lucha incansable y las múltiples opresiones que entran en juego cuando una mujer indígena decide estudiar y profesionalizarse, lo cual según Doña Bernardita, le permitió ser “**independiente del hombre**”. La narración visibiliza que el acceso a la educación, en la costa chica y en la montaña de guerrero, es más restringido para las mujeres que para los hombres, ya sea porque deben encargarse del cuidado de los hermanos menores, porque las comunidades no cuentan con instituciones educativas (aunque en la actualidad, esta situación está cambiando, porque las comunidades con mayor población cuentan con

escuela) y la falta de apoyo de los padres, el cual en el caso analizado es fundamental para que ésta haya logrado terminar sus estudios superiores.

La situación de otras mujeres de base es muy distinta a la de doña Bernardita, en los talleres nos comentaron que varias estudiaron máximo hasta tercero de primaria. Las que pudieron acceder a grados educativos más altos, tuvieron que migrar a las comunidades más pobladas que contaban con el nivel de secundaria y preparatoria. A diferencia de doña Bernardita que contaba con el apoyo de su familia, quiénes migraron para continuar estudiando, tuvieron que trabajar usualmente como empleadas domésticas y por las condiciones de racismo y discriminación, terminaron abandonando los estudios.

“Tenía 12 años cuando me fui a San Luis (Acatlán), ahí estuve estudiando y trabajando como medio año, regresé porque me trataban mal los señores, no hablaba español, solo mixteco y eso no les gustaba” (Participante mujer, Taller Espino Blanco, noviembre de 2012).

Por último, es importante considerar que no se puede hablar de las mujeres tlapanecas, mixtecas y mestizas de la Comunitaria como un grupo homogéneo. A la vez, es importante considerar que como señala Chenaut (2011), el cambio social propiciado por la escuela y las dinámicas migratorias, entre otros actores, está provocando modificaciones en la vida social y familiar de los indígenas, en este caso de las comunidades que abarca la Comunitaria. Estas modificaciones, están desarticulando patrones de funcionamiento y de establecimiento de alianzas matrimoniales que estuvieron vigentes hace veinticinco o treinta años o más. *“Por tanto se han redefinido los roles de género, lo que trajo consigo la reducción en cierta medida de la dependencia de las mujeres indígenas respecto del control ejercido por sus familias”* (Chenaut, 2011: 337). A pesar de estos cambios y la mayor independencia de las mujeres, también se observa que las ideologías de género siguen permeando las prácticas, las relaciones de género y los discursos tanto al interior de las familias mixtecas, tlapanecas y mestizas como el mismo espacio de la Comunitaria.

La tendencia de controlar a las mujeres

Durante el taller en Espino Blanco, al preguntar si hay alguna diferencia en la crianza y socialización de mujeres y hombres, varias participantes señalaron que a *“las niñas hay que controlar y cuidar más que a los varones”*, definición que está vinculada a dos nociones según las mujeres entrevistadas y los talleres realizados: i) el control como sinónimo de protección y ii) el control equivalente a vigilancia y sanción. El control como sinónimo de protección está vinculado a los riesgos que afrontan las mujeres desde niñas por los contextos de inseguridad característicos de las comunidades de Guerrero, lo cual será desarrollado en el tercer capítulo:

“A mis hijas les digo “no abran la puerta a cualquiera”. A la pequeña que tiene que caminar mucho de la casa a la escuela, le digo “no te vayas parándote por ahí, ya que tú ves que hay gente mala”” (Participante mujer, Taller Espino Blanco, noviembre de 2012).

El control como sinónimo de vigilancia y sanción, significa que el control hacía las mujeres es ejercido principalmente a través de la violencia. En el diagrama 2, se puede apreciar que durante el 2011, de los casos demandados por mujeres, el 16% fueron por agresión, violación e intento de violación a niñas y adolescentes menores de 18 años. Lo cual no significa que solo las niñas sufren violencia, pero en el caso de los niños y adolescentes varones, a través de la revisión de expedientes, pude observar que son afectados en casos de incumplimiento de obligaciones o abandono de hogar por parte de los padres. Este diagrama reafirma la primera noción *“control como sinónimo de protección”*, debido a que visibiliza la situación de mayor vulnerabilidad en la que se encuentran las mujeres desde temprana edad.

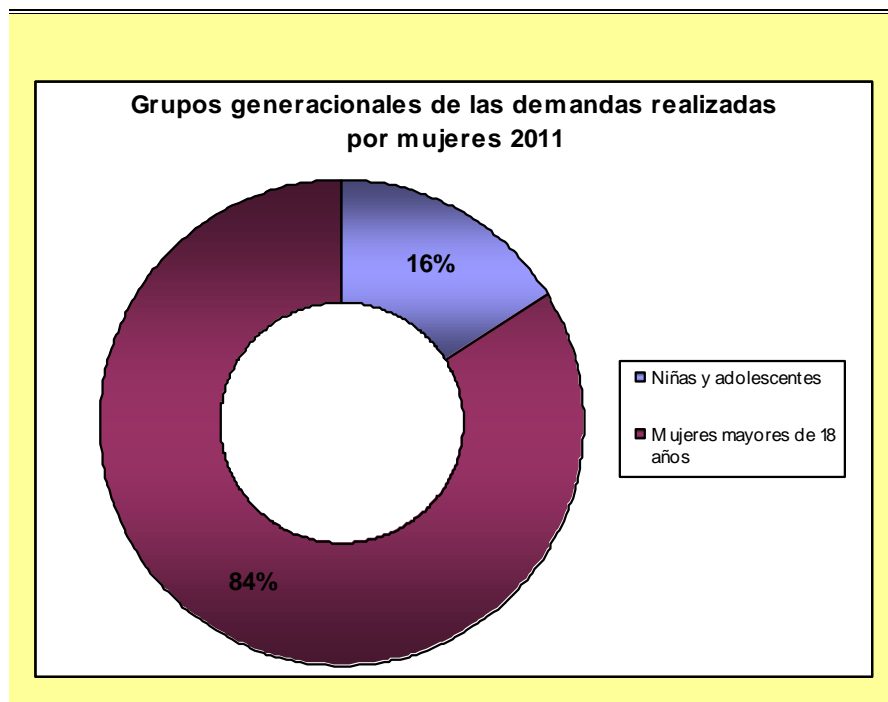


Diagrama 2. Grupos generacionales (niñas/adolescentes y mujeres mayores de 18 años) de las demandas realizadas por mujeres durante el 2011. Elaboración propia sobre la base de los expedientes de la Casa de Justicia de San Luis Acatlán.

En todos los casos sobre niñas y adolescentes, la violencia fue cometida por padres, tíos o hermanos, exceptuando en uno, en el cual el agresor fue un vecino de la comunidad. Los expedientes del 2011 también demuestran que una vez que la mujer forma su hogar, en muchos casos los que empiezan a ejercer control sobre sus cuerpos son las parejas. Esto se puede visibilizar en los casos de disputa por violencia intrafamiliar que pude seguir en la CRAC-PC, de éstos me llamó la atención en particular uno que muestra claramente las ideologías de género. Éste caso se inició con la denuncia realizada por Lucía Martínez, una joven tlapaneca de 18 años, que acusó a su esposo, Donaciano Olmedo de 32 años, por violencia intrafamiliar, además lo inculpó de estar inmiscuido en distribución y consumo de drogas. Donaciano y Lucía tienen una hija de 3 años y a finales del 2012 nació su segunda hija. En el careo realizado el 12 de diciembre de 2012, Lucía estaba embarazada de siete meses.

El 23 de noviembre de 2010, el comisario municipal de la comunidad tlapaneca de Colombia de Guadalupe, remitió el caso a la CRAC-PC. Según el expediente,

se le dio tres meses de reeducación para evitar principalmente el consumo y la venta de drogas. Después de dos años, en septiembre de 2012, Lucía volvió a sentar denuncia contra su esposo. Según el Acta Informativa del Comisario Municipal, Donaciano *“en una primera ocasión la golpeó a su esposa, le cacheteó en su nariz y se desangró toda su ropa. La segunda y tercera ocasión, volvió a cachetearla. La cuarta ocasión la golpeó en su nariz y se desangro, en quinta ocasión la golpeó, por lo que Lucía se fue dónde su hermana en Marquelia. La sexta la golpeó tan fuerte que le rompió su nahual y le provocó un aborto, lo hizo en estado de ebriedad. También golpeó y se enojó con su suegra y golpeó a su propia madre”*⁸.

Al igual que la primera vez, Lucía señaló que además de la violencia intrafamiliar, nuevamente encontró una bolsa que contenía marihuana. El 11 de septiembre, el comisario municipal de Colombia de Guadalupe, el comisario suplente y el primer regidor de la comunidad, realizaron un careo entre las partes, sus padres y hermanas como testigos. Como resultado del interrogatorio, acordaron la separación definitiva de la pareja y que la hija quede a cargo de la madre de Donaciano. Inconforme con la determinación del Comisario Municipal, el 12 de septiembre Lucía solicitó que se remitiera el caso a la CRAC-PC.

Llama la atención que el Comisario Municipal remitió el caso a la CRAC-PC más por el consumo de drogas que por la violencia intrafamiliar, esto se visibiliza en el informe del Comisario que señala que *“Donaciano deberá ir a reeducación porque consumir drogas es un delito grave en la comunidad”*. Deseo detenerme en esta apreciación, ya que los casos que pude observar, tienen en común que las mujeres al denunciar las faltas que vulneran sus derechos (como adulterio, violencia intrafamiliar, abandono de hogar y otras), denuncian otras faltas consideradas graves por la organización, como una estrategia para dar solución

⁸ Me llamó la atención que el informe del Comisario hace referencia a que Donaciano golpeó tan fuerte a Lucía, que le rompió el *nahual*. Felicitas Martínez, me explicó en una conversación informal, que en las comunidades tlapanecas se cree que en el momento del alumbramiento, todos/as nacen con un *nahual*, que es el animal de cada persona y solo puede ser descubierto a través de los sueños. Si bien, en las entrevistas y talleres, indagué en relación a la noción de que a través de los golpes se puede *“romper el nahual de la personas”*, nadie pudo corroborar esta afirmación, por lo que es un dato que observé únicamente en el expediente de este caso.

a sus conflictos particulares, no ser atendidas por los Comisarios Municipales (que según las entrevistas tienden a “apoyar más a los hombres”, lo cual refleja la ideologías de género de las autoridades varones) y para acceder a la CRAC-PC, en la cual resuelven los casos también mujeres, lo que la convierte en un espacio más imparcial como se analizará en el segundo capítulo.

Esto se plasma claramente en los dos casos analizados: Demetria acude a la comunitaria principalmente por el adulterio y el abandono de hogar de su esposo, sin embargo, complejiza el caso a través de las deudas advenidas por éste. En el caso de Lucía, su interés principal es frenar la violencia intrafamiliar infringida por Donaciano, no obstante, consigue llegar a la CRAC-PC a través de la acusación por consumo y venta de drogas, lo cual no solo le permite acceder a un nivel más alto de resolución de conflictos, sino también lograr una sanción más rigurosa para su esposo, como es el proceso de reeducación.

El segundo careo del caso de Lucía se realizó el 5 de octubre del 2012 en la CRAC-PC, en este proceso Lucía, con el apoyo de sus padres, reiteró su solicitud: separación definitiva de su esposo y potestad plena de su hija. Donaciano reconoció haber golpeado varias veces a su esposa y consumir drogas, pero negó rotundamente haber golpeado a su suegra y a su madre. Según el Acta de Determinación, *“se pidió a las partes llegar a un acuerdo conciliatorio, sin embargo, C. Lucía Martínez no accedió a llegar a ningún acuerdo, toda vez que dice que son más de siete veces que la ha agredido físicamente, (...) exigiendo su separación y que se le entregue la menor hija de nombre Fabiola que se encuentra bajo cuidado de su suegra”*. Ante la negación de conciliación por parte de Lucía, los/as coordinadores de la CRAC-PC deciden que la madre de Donaciano entregue la niña a Lucía y que Donaciano pase por un proceso de reeducación por el lapso de tres meses, estableciendo como fecha de su liberación el 12 de diciembre del 2012.

El 14 de noviembre, los padres y familiares de Donaciano envían una carta a la CRAC-PC indicando no estar de acuerdo con la separación definitiva, porque *“el varón y la mujer deben pensar juntos por las riquezas y por sus trabajos”*. En el caso de que se dictamine la separación, solicitan que la familia de Lucía

devuelva los gastos que realizaron por la fiesta del matrimonio, *“les consta a los vecinos del pueblo que en total gastamos 60,590 por cervezas, paquetes de cigarros, 700 panes, garrafón y aparato de sonido”*.

El 12 de diciembre, una vez que transcurren los tres meses de reeducación de Donaciano, se realizó un tercer careo en la CRAC-PC, en el cual estuvieron presentes cuatro de los cinco coordinadores/as: Felicitas Martínez, Máximo Tranquilino, Asunción Ponce y Gelasio Barrera. Como resultado del interrogatorio se estableció que la pareja se separe definitivamente, que Lucía se haga cargo de su hija de 3 años, que Donaciano dé una pensión alimentaria de 1,000.00 pesos de manera mensual para cada una sus hijas, que éste pague todo los gastos médicos del parto de Lucía y que registre a la recién nacida.

Uno de los justificativos que dio Donaciano sobre su comportamiento violento fue precisamente el afán de control sobre el cuerpo de Lucía, *“siempre dude de esta mujer”*, ello lo corroboró Lucía al testificar que Donaciano cuando le pegaba, le gritaba:

“(…) ¡puta!, ¡vieja callejera!, ¡basura!”, me decía de todo porque pensaba que lo engañaba, porque pensaba que no era virgen, me gritaba “¡cuánta gente te ha cogido!, ¡eres una cualquiera!”, ¡pero yo no me acosté con nadie!
(Declaración Lucía Martínez, Colombia de Guadalupe).

Doña Asunción me comentó que en la mayoría de los casos que atienden sobre violencia intrafamiliar, un justificativo de la agresión es que la mujer salga sin el permiso del hombre, lo cual es una prohibición más arraigada en algunas comunidades que en otras, por ejemplo muchas mujeres de la comunidad mixteca de Yoloxochitl son víctimas de violencia por salir sin la autorización de sus parejas. Ante esos casos, Doña Asunción me comentó que durante la conciliación recomienda a la mujer *“pedir permiso para salir”* y al hombre *“no ser violento por ninguna razón”*.

“Acabo de atender un caso de un policía, él la trataba muy mal, andaba con otra mujer en Acapulco. Lo que pasa es que en Yoloxochitl tienen una costumbre, allí la mujer tiene que salir a hacer sus compras con autorización del esposo, ella salía para hacer un pago de una deuda y al regresar el poli la golpeaba, el poli nos dijo “la señora no obedece, es muy mal hablada, no es virgen desde que nos casamos” creo que desde ahí existe una desconfianza, ahí empieza todo. Después le aconsejé a ella, le dije que estaba mal que no le diga a su marido a dónde iba, a él le dije que no debe portarse mal con la señora,

“si usted la golpea ella lo va a reportar aquí”, así le dije” (Testimonio Asunción Ponce, Cuanacaxtitlan, mixteca, diciembre de 2012).

El anterior testimonio, visibiliza que la virginidad desarrollada en el anterior acápite sobre la “mujer sola y la importancia de “tener parejo”, es un argumento para justificar la desconfianza y la violencia, lo cual demuestra por una parte y por otra, que el control es ejercido principalmente sobre la sexualidad de las mujeres. Esto también lo demuestra el caso de Lucia y Donaciono, en el cual constantemente éste último calificaba a Lucía como “una cualquiera” por no haber llegado virgen al matrimonio.

Los casos que observé también demuestran que una vez que las mujeres se casan, el control no solo es ejercido por el varón, sino también por su familia. Esto está muy vinculado a que la residencia posmarital sea patrivirilocal, ya que al pasar la pareja a residir a la casa paterna del esposo, la familia en su conjunto y principalmente los padres, tienen la posibilidad de controlar a la yerna. Al analizar el control ejercido sobre la mujer por la familia del varón, Cruz (2010) señala que la exigencia es que el hombre aprenda a mandar a su esposa y la mujer respete cabalmente la palabra de su esposo. *“Un mal comportamiento es motivo de que sea reprendida o castigada”* (Cruz, 2010: 78). Al respecto, Apolonia (promotora de justicia) me comentó que desde que se casó su suegra estuvo atenta a que su hijo sea bien atendido por ella, *“quería que sea como su criada”*, considera además que el control por parte de los/as suegros/as se acrecienta cuando los hombres migran temporalmente, lo cual le ocurrió a ella cuando su esposo fue a trabajar a los estados unidos:

“Su hijo estaba en el norte, ella no estaba de acuerdo de que yo saliera en la noche, **me quería cuidar como niña chiquita**, “¿dónde vas!, ¿a dónde fuiste!”, quería que le dijera todo. Si llegaba noche, “¿porqué te tardaste!”, es feo cuando con la suegra te controla así, la suegra no cambia porqué es señora grande, tiene diferentes costumbres culturas, **yo digo hay culturas buenas y si son malas, ¡no estoy de acuerdo!**” (Testimonio Apolonia Plácido, Buenavista, mixteca, agosto de 2012).

A lo largo de la presente tesis, se observarán frases como las de Apolonia *“yo digo hay culturas buenas y si son malas, ¡no estoy de acuerdo!”* las cuales demuestran que las mujeres de la Comunitaria constantemente reflexionan en torno a las prácticas que de alguna manera vulneran sus derechos. Tripp (2008)

al analizar este tema señala que “las prácticas culturales surgen y se solidifican como resultado de factores geográficos, ambientales, económicos y políticos, pero pueden ser igualmente desechadas. Si en ellas hay mucho poder político o económico invertido es posible que presenten mayor resistencia y menor disposición al cambio. Si las estructuras de incentivos cambian, las identidades, prácticas, pautas y significaciones culturales pueden volverse muy fluidas, flexibles y abiertas a la transformación o la reinención” (Tripp, 2008: 293).

Otro caso que también visibiliza claramente el control de la familia, es el caso de Lupita, una joven de 16 años de la comunidad de Capulín Chocolate, que denunció a su pareja también por violencia intrafamiliar. Según la declaración que realizó el 1 de diciembre del 2012, la violencia por parte de su pareja se agudizó por el rechazo de sus padres hacia ella, *“ellos no me querían como nuera desde el principio”*. Estando embarazada de cuatro meses, Lupita acompañó a su suegra al río para lavar ropa, en el río se cayó y empezó a sangrar. Según el relato de Lupita, su suegra negó que se había caído por lo que no la llevaron al hospital, llorando contó: *“¡nadie me hizo caso!, su mamá me vio mal, le mostré los coágulos de sangre que tenía, su mamá me dijo que era normal que sangre así, pero yo me sentía muy mal”*. Lupita tuvo que escapar a la casa de sus padres para poder ser atendida, *“cuando me alivié, sus padres me demandaron en el Ministerio (Público) por abandono de hogar”*. No obstante, también existen casos en los que la familia del varón apoya a la mujer, éste es el caso de Lucía, quien al sentar la denuncia señaló que cuando su esposo la pegaba, su suegra siempre trataba de defenderla y que por esta razón, Donaciano golpeaba también a su madre.

El control sobre el cuerpo de las mujeres también es ejercido por la comunidad, usualmente a través del chisme. Como Sierra (2013) analiza el chisme, en la comunidad de Buenavista, es identificado como una mala *costumbre* que hace mucho daño a las familias, *“porque suele dirigirse a calumniar a las mujeres, generando desconfianza y violencia”* (Sierra, 2013: 18). En el taller de Espino Blanco señalaron que entre las mismas mujeres a través del chisme controlan el

comportamiento de las otras e inclusive pueden justificar la violencia intrafamiliar: *“a veces decimos “mira la vecina es una loca, merece los golpes”*”. El control, en algunas ocasiones también es ejercido por las mujeres hacia sus parejas, ello se visibiliza cuando Doña Asunción explica a Ricardo el porqué de los celos de Demetria: *“tu esposa tiene razón, yo también he pasado por lo mismo que ella. Pero si una controla al esposo es porque está peleando por lo suyo, no está peleando lo ajeno. Ella es su esposa, ella te quiere, **dice que cuando hay celos hay amor**, si nadie te cela es porque nadie te quiere. Pero tú tienes detalles bonitos, que por eso ella no te abandona, por eso te cela”*. Sin embargo, según los hombres entrevistados, los celos por parte de las mujeres son una de las causantes de la violencia intrafamiliar, como señaló Donaciano al explicar porque golpeaba a su esposa: *“(...) ella me dijo que seguro andaba con otras mujeres y me enoje, empezamos a pelear y le pegue a mi mujer”*.

“La cuidadora”

Los debates del taller realizado en la comunidad de Cocoyul giraron en torno a dos temas centrales: los roles de género y la seguridad, este segundo elemento será analizado a profundidad en el Capítulo III. Sobre los roles de género, tanto hombres como mujeres coincidieron al señalar que las mujeres están asociadas más al ámbito del hogar y de las tareas domésticas, por lo que se encargan de la cocina, del cuidado de la casa, de los hijos y en el caso de las mujeres casadas, éstas también deben cuidar a sus suegros, relación que se analizó en el anterior apartado sobre *“la tendencia de controlar a las mujeres”*.

Por otra parte, los hombres se dedican exclusivamente de la manutención de la familia, ya sea a través de un trabajo asalariado o a través del trabajo en las parcelas o tierras de cultivo. Esta última actividad, como se mencionó en el apartado sobre “ser mujer sola” es realizada tanto por hombres como por mujeres, a pesar de ello, se tiene la noción de que es el hombre el proveedor del hogar.

El análisis que realizó sobre los roles de género a lo largo de este y otros apartados, considera que *“el lugar de la mujer en la vida social humana no es de forma directa producto de las cosas que hace (o aún menos, una función de lo que es biológicamente), sino del significado que adquieren sus actividades a través de interacciones sociales concretas”* (Rosaldo, 1980: 400, en Mohanty, 2008: 133-134). Por lo que tanto hombres como mujeres se desarrollan y transforman en el hogar y en el ámbito público. Al respecto, Gutmann (2000) propone utilizar los planteamientos de Habermas (1987) que considera que tanto la esfera pública como la privada forman parte de lo que denomina “mundo vital”, el cual, por definición, está sujeto al cambio manejado por hombres y mujeres, quienes pueden transformar ambas esferas. Es decir, que *“la identidad de género se experimenta en todos los escenarios de la vida”* (Fraser, 1987: 45). Este señalamiento resulta pertinente en la descripción que realizo de mis hallazgos, porque constantemente analizo cómo las mujeres están relacionadas con lo extradoméstico público (lo cual desarrollo principalmente en el segundo capítulo) al igual que los hombres lo están con lo doméstico privado. Por lo que trato de evitar el mencionar la división sexual del trabajo como una prueba de la opresión de las mujeres tlapanecas, mixtecas y mestizas de la Comunitaria (Mohanty, 2008).

Desde niñas, las mujeres ayudan a las madres en el cuidado de los hermanos menores, en la cocina y en la siembra de los cultivos. Varias mujeres de taller de Cocoyul coincidieron al señalar que desde los 10 a 11 años sabían sembrar maíz, cacao, frijol y jitomate, otras mencionaron que acompañaban a sus madres a vender frutas y hortalizas. Los hombres señalaron que desde niños también se encargaban del cuidado de sus hermanos menores, pero que en general se les prohibía entrar a la cocina. La colaboración de los hombres se centraba en el trabajo agrícola, habiendo otros que ayudaban a sus padres en los trabajos remunerados que estos realizaban.

En el primer apartado sobre “ser mujer sola” Doña Asunción relató en qué consistía el “proceso de pedimento” que se realiza antes de la boda, Apolonia agregó que en dicho proceso muchas veces las madres (o las abuelas)

aconsejan a sus hijas el cumplir con los roles de género para no ser criticadas por el resto de la comunidad, señalando frente a las autoridades de la comunidad todas las responsabilidades que tienen como mujeres, todas vinculadas con la noción de cuidado del hogar y de los hijos:

“Mi abuela me dijo frente a todos “vas a ser responsable, vas a lavar la ropa”, después mi madre me dijo “vas a dar de comer a tu marido, vas a dormir con él, no vas a salir”. Las dos me encargaron que no haga cosas que pueda criticar la gente” (Testimonio Apolonia Plácido, Buenavista, mixteca, agosto de 2012).

Volviendo al taller de Cocoyul, al hablar sobre las ventajas y desventajas de “ser la cuidadora del hogar”, las mujeres señalaron que un aspecto positivo es que los/as hijos/as son más cercanos a ellas. Sobre los aspectos negativos, principalmente las mujeres más jóvenes del taller mencionaron que por el rol de “cuidadoras” adscrito a su género, no pueden participar en las reuniones y asambleas de su comunidad:

“A veces las mujeres nos encerramos, (...) nos encerramos porque estamos metidas en las casas, **porque las mujeres estamos hechas para la casa, para los hijos, para hacer los quehaceres**” (Testimonio participante mujer, Taller de Cocoyul, diciembre de 2012)

Hubo una mujer joven que no coincidió con esta opinión señalando que “(las mujeres) no debemos participar”, tiene 20 años y dos niños pequeños. Ésta habló en tlapaneco, señalando que si se toma en cuenta la pobreza en la que están inmersas varias familias de la comunidad y la necesidad, cada vez mayor, de que los hombres realicen trabajos remunerados y por ende, las mujeres se encarguen del cuidado de la casa y de los hijos, las respuestas serían distintas sobre la participación de la mujer:

“Yo digo que no debemos participar. Nosotras tenemos hijos y no podemos salir. Si nuestros esposos están trabajando fuera porque somos pobres, ¿en la casa no va a estar nadie?, nos limita la obligación de la casa, pero ¿quién se va a hacer cargo de los hijos?” (Testimonio participante mujer, Taller de Cocoyul, diciembre de 2012, traducción realizada por otra mujer del taller Cocoyul)

Varias mujeres respondieron “¡esa es la realidad!”. Otra señaló que si bien eso era cierto, no toda la responsabilidad del cuidado del hogar debería recaer en la mujer, que tanto a hombres como a mujeres se deberían enseñar las labores domésticas. Al respecto, una mujer de 62 años señaló que a los hombres desde

niños se les acostumbra a no realizar ninguna actividad en el hogar y que, una vez que estos se casan, las madres se encargan de controlar a las nueras para que estas atiendan “adecuadamente” a sus hijos:

“¡Nosotras tenemos la culpa de que nuestros hijos no quieran ayudar a sus esposas!, porque les decimos desde niños “¡tú no lavas los platos!, ¡que tu hermana te sirva!”, siempre están los hombres fuera de la cocina. Cuando nuestros hijos se casan, estamos viendo si su esposa lo atiende o no, decimos criticando “¡mira!, no lo atiende bien a mi hijo”” (Testimonio participante mujer, Taller de Cocoyul, diciembre de 2012).

Otra mujer de 40 años señaló, que poco a poco esa situación está cambiando, ya que cada vez es más común ver a los jóvenes varones haciendo los quehaceres del hogar, lo cual según ésta, les permitirá en un futuro ser más independientes:

“Yo tengo dos hijos varones, uno de 19 y otro de 18, (...) desde chicos les he ensañado a que hagan sus cosas. Yo trabajo y les digo “vean ustedes que yo estoy ocupada, ayúdenme, barran la casa, laven, planchen, laven los trastes”. Ahora mi muchacho de 19 años vive en México y yo le digo “papá quien te va a dar de comer” y el dice “no te preocupes, por eso me has enseñado a hacer todo”” (Testimonio participante mujer, Taller de Cocoyul, diciembre de 2012).

El momento de preguntar a los hombres lo que pensaban sobre lo debatido por las mujeres, unos mencionaron coincidir con la noción de que para que éstos aseguren la manutención del hogar, es necesario que las mujeres se encarguen principalmente del cuidado de los/as hijos/as. No obstante, otros mencionaron que desde pequeños/as, tanto niñas como niños deben ayudar en las labores del hogar, para que las niñas puedan estudiar:

“(…) aquí en el pueblo se cree que las mujeres no deben estudiar, que solo sirven para casarse, para quedarse en su casa, ¡pero eso está mal!” (Testimonio participante hombre, Taller de Cocoyul, diciembre de 2012).

El comentario mencionado, me recordó mucho el relato de vida de doña Bernardita Macedonio, la cual al contar su lucha por estudiar, repetía la explicación que le daba su padre del porqué era importante que se profesionalice:

“Mi papá me decía “no quiero que seas como tu mamá, ves que sale temprano a moler”, mi mamá se levantaba a las 4 de la mañana, “¿vas a estar como ella dedicándote al campo todo el día?, tu vas a ir a la escuela”. Después me decía **“hay mucha gente que no valora a las mujeres y dicen “¡esa mujer para que va a trabajar!, nada más se va**

a casar y tener su familia!", ¡y no es así!", así me decía mi papá"" (Testimonio Bernardita Macedonio, Pueblo Hidalgo, tlapaneca, octubre 2012).

Todas las representaciones vinculadas a la mujer como "cuidadora" se materializan en el segundo caso analizado sobre Lucía y Donaciano, ya que este último, el 1 de octubre declaró que golpeaba a su esposa porque no cumplía con sus roles de género: *"la primera vez que la golpeé, llegué a mi casa, le pedí de comer a mi mujer y no me quiso dar de comer. Lo mismo pasó las otras veces, ella es muy floja, no me espera con la comida"*. El 12 de diciembre, cuando se realizó el careo en la CRAC-PC, con el fin de hacerle reflexionar a Donaciano, Don Gelasio le dijo que debe "apreciar" a su esposa por cumplir el rol de "cuidadora": *"(...) a mi esposa la aprecio mucho, porque **ella cuida a mis hijos**, ella les manda a la escuela, yo estoy aquí dando servicio pero ya no me preocupa la casa, **¡para eso sirve la mujer!**, ¡¿como la vamos a estar golpeando?!"*

El vínculo que realiza Don Gelasio entre el cumplimiento del rol de "cuidadora" y el buen trato, se repitió en los grupos focales que realicé con los policías de turno en la CRAC-PC. Los policías señalaron que sus parejas son importantes en sus vidas porque por las múltiples funciones que cumplen como policías, ellas se encargan además del cuidado de los hijos y de la casa, del cuidado de las tierras de cultivo. En el cuarto grupo focal, realizado con policías tlapanecos, éstos al reflexionar sobre el adulterio, señalaron que no comprendían porque habían ocurrido esas faltas en sus comunidades, ya que las esposas eran "**mujeres nuevas**". Al consultarles sobre el uso de ese término, me comentaron que a veces entre hombres lo utilizaban como sinónimo de mujer joven o mujer activa y explicaron que en los casos que relataron, se trataba de mujeres que se encargan de sus hogares y que eran buenas madres, lo cual nuevamente nos remite a la noción de "mujer cuidadora".

I.3. “Ser hombre” en la Policía Comunitaria

En el presente subtítulo, al igual que en el anterior, visibilizaré tres representaciones sobre el “ser hombre” que fueron centrales en las entrevistas, talleres y grupos focales: “para no ser un hombre desobligado”, “algunos hombres que tienen la maña de golpear” y “los hombres siempre son valientes”. Como se puede apreciar, cada una de estas concepciones tiene una contraparte en cada una de las nociones sobre el “ser mujer”, teniendo de esta manera una mirada holística de las relaciones de género. Las tres concepciones mencionada las fundamentaré con las concepciones sobre el “ser policía” de la Comunitaria, ya que este encuentra sustento en las ideologías de género descritas en este capítulo. Continuaré utilizando los dos casos observados durante trabajo de campo, para plasmar en las prácticas de la Comunitaria las representaciones analizadas.

“Para no ser un hombre desobligado”

Si bien en la concepción sobre “ser mujer sola” se señaló que en general existe la idea de que tanto mujeres como hombres son importantes en la manutención de las familias, porque la mayoría dependen del trabajo agrícola, es común que esta actividad sea complementaria a otras que implican el percibir un salario. En los talleres, varios de los hombres participantes señalaron ser campesinos y trabajar además de taxistas, como albañiles en construcciones, como autoridades, entre otras labores. Por la división del trabajo, como señalé en el acápite sobre “ser mujer cuidadora”, las mujeres se encargan de la crianza de los hijos y del cuidado del hogar, por lo que la mantención económica de la familia usualmente queda a cargo de los hombres.

Este rol se visibiliza claramente en el caso de Demetria, ya que el día que se firmó el Acta de Acuerdos, una vez que la pareja manifestó su disposición de reconciliarse, Don Gelasio señaló que lo más importante era que Ricardo sea liberado para que trabaje y se encargue del sustento familiar, recalando que el

rol de la mujer gira en torno al cuidado de los hijos y de la casa, y el rol del hombre es el de ser proveedor:

- Dirigiéndose a Demetria Don Gelasio señaló: “¡Esta bien que lo perdona a su esposa señora!, porque nos dijo que tiene criaturas con él, usted es la mamá de los niños, él es el papá de los niños, unos están estudiando otros piden dinero, **yo le pregunto ¿quién va a ganar el dinero doña?, es él, estando en la cárcel no puede trabajar**, no está ganando, mejor que se vaya a trabajar y le ayude a usted a mantener a los niños”.
- Posteriormente, refiriéndose a Ricardo le indicó: “(...) te lo digo como amigo y como hombre que somos, ¡trate de corregirse!, porque su esposa se queja, porque lo abandona, ¡no haga pues eso caramba!, ¡estás mal tu pues!, (...) la señora dice que tienen varios niños, están en la escuela, le están pidiendo uniforme, **ella se encarga de la casa, se encarga de la cocina, ¿a quién le corresponde buscar un dinerito?, es a ti pues hermano**”.
- ¡En eso ando señor!, ¡en eso ando!

Al finalizar el careo, se solicitó la presencia del tío de Antonia, para que sea testigo de los acuerdos convenidos entre las partes. El tío al firmar el Acta, se dirigió a Ricardo para indicarle lo siguiente:

- Yo le digo señor que la escuche a su mujer, nosotros los hombres tenemos responsabilidad con nuestros hijos, sea hija o sea varón, somos papas, debe comprar los útiles, su ropa, todo lo que necesitan los hijos.

Tanto las recomendaciones de Don Gelasio como las del tío de Antonia, revelan que la noción de “hombre responsable o buen proveedor” es sinónima a la idea que se tiene del “buen padre”. Cruz (2010) también analiza este tema, al estudiar la masculinidad entre tojolabales, señala que para que los hombres puedan casarse deben “demostrar capacidad para trabajar y tener juicio o cabal el pensamiento para que puedan mantener y mandar a su futura esposa. El ser trabajador es otro componente de la identidad genérica, pues con su demostración los solteros aumentan las posibilidades de conseguir pareja, ya que se espera que puedan mantenerla” (Cruz, 2010: 72).

Este vínculo se plasma en la declaración que realizó Ricardo el 31 de octubre, cuando señaló repetitivamente que es “un buen padre” porque antes de ser encarcelado entregó a sus hijos todo el dinero que ganó por su trabajo como curandero, “(...) *mi hijo temprano me pidió dinero, entonces le di 1,270 pesos, cuando llegué por la tarde vinieron 2 niñas y me pidieron dinero y les di 400 pesos, después me pidieron más dinero, les di 20 pesos a cada una. ¡Soy un buen padre señores!*”. Es tan importante este rol en las comunidades, que una

manera de desprestigiar a los hombres, es cuestionando o tergiversando la actividad a la que se dedican. En el caso de Demetria, Ricardo señala que quiere sentar denuncia contra su suegra, porque lo acusó de brujo *“me dijo que por estoy matando a la gente, si ella se enferma me van a culpar a mí. No reconoce que soy curandero, que ayudo a las personas, que con ese trabajo yo educo a mis hijos, yo les doy de comer”*.

En los grupos focales realizados con policías de la comunitaria, señalaron que la responsabilidad de encargarse de su familia, es mayor cuando están casados por lo civil o por la iglesia. Esta idea es reforzada por el caso analizado, ya que Ricardo cuando fue detenido en la CRAC-PC se comprometió a dar una pensión a Demetria por respeto a la boda religiosa que tuvieron, *“me comprometo a pasarle pensión, porque estamos casados por la iglesia, yo no los quiero abandonar porque son mis hijos y mi esposa ante Dios”*. Los policías también señalaron que usualmente la causa que provoca que no se cumpla este rol, es el **adulterio**. Sobre el adulterio opinan que es **comportarse como un armadillo**, *“solo los armadillos cambian de hogar a cada rato”*. Algunos de los policías señalaron que tomaron conciencia del daño que ocasiona, después de haber visto a un familiar cercano (hermanas o hijas) sufrir por este tema, *“cuando le pasa a alguien cercano a ti, recién te das cuenta de que es algo que lastima tanto”* (Grupo Focal 3).

Consulté con Doña Asunción si las faltas por “adulterio” son sancionadas en las comunidades y en la CRAC-PC, la coordinadora me explicó que usualmente esta falta es sancionada en las comunidades, *“a la cárcel los meten por 24 horas”*, después de la sanción firman una acta en el cual acuerdan el monto de una multa que el hombre o la mujer debe entregar a su pareja y posteriormente son liberados. A nivel de la CRAC-PC, tratan de evitar resolver éstos asuntos, porqué son “conflictos domésticos”, que deben ser abordados por los comisarios de las comunidades, lo cual no significa que en la práctica no atiendan éstos casos, ya que durante trabajo de campo pude observar que muchas mujeres acuden a la CRAC-PC para resolver conflictos vinculados a la poliginia.

Mientras comíamos en la pausa que dieron los/as coordinadores/as al careo de Demetria y Antonia, Doña Asunción y Don Gelasio me dijeron que los casos de adulterio son muy comunes en sus comunidades. Don Gelasio comentó que en su comunidad hay un hombre que tiene cuatro mujeres “(...) para mi mujeres bonitas, una con un hijo, otra con dos, otra con otro hijo, ¡no se hace cargo de ninguno de los hijos!, ¡todos muriendo de hambre!”. Según ambos, para afrontar esta problemática, se deben impartir talleres sobre derechos de las mujeres indígenas, en los que participen tanto hombres como mujeres, Doña Asunción señaló que “el problema aquí son los señores, a ellos hay que darles talleres”, Don Gelasio añadió que “deben ser talleres a las parejas, a los dos juntos, para que por un lado la mujer no se deje y por el otro, para que el hombre respete”. En relación a lo sugerido por Don Gelasio, Paula Silva (promotora de justicia) señaló que los talleres sobre derechos de género deberían impartirse a los comisarios de las comunidades, los cuales cambian cada quince de octubre, “a los días de haber sido elegidos, deberían pasar talleres para que no sean machistas con las mujeres que denuncian algo”.

Sierra (2013) señala que *“la poliginia, es una práctica bastante extendida en las comunidades de la Costa-Montaña; son los hombres quienes tienen más de una familia y en ocasiones en la misma comunidad. Varios de los problemas que llegan ante los comisarios, en la justicia local y regional de la CRAC-PC, tienen como trasfondo estos asuntos. Mas que acusar al esposo por tener otra mujer, la queja principal se debe al abandono de la familia y la no mantención de los hijos, lo que suele acompañarse de maltrato doméstico”* (Sierra, 2013: 16).

En la entrevista que realicé con doña Bernardita Macedonio, ésta me comento que tuvo una relación de treinta años con un hombre casado, no obstante al indagar más sobre el tema, el matrimonio se había disuelto años antes de iniciar la segunda relación. Similar fue el comentario de uno de los policías que participó en el quinto grupo focal, el cual me indicó que ya no vivía con su esposa, pero que seguía casado por temor a las críticas de su familia y de la comunidad. Estas situaciones me remitieron al análisis que realiza Gutmann (2000) sobre la “casa chica” (arreglo por medio del cual un hombre mexicano

mantiene a una mujer que no es su esposa en un domicilio separado de su casa principal), ya que al indagar sobre esta práctica descubre que se utiliza este término para referirse *“a segundos (o posteriores) matrimonios, es decir, a la monogamia en serie y, si se llega a dar el adulterio, sucede dentro de este contexto”* (Gutmann, 2000: 207). El autor explica que esto ocurre porque *“culturalmente se espera que los hombres mantengan a sus (primeras) esposas” para siempre, al igual que se espera que estas mujeres sean mantenidas por ellos, aunque tal situación no siempre prevalece, de ahí que para muchos hombres y mujeres la casa chica sea la mejor solución para los casos en los que no es viable el divorcio legal”* (Gutmann, 2000: 207). Además de ser sancionado socialmente, el divorcio implica una serie de gastos económicos, que difícilmente pueden asumir las parejas mixtecas, tlapanecas y mestizas por la situación de pobreza que caracteriza a la región.

Posiblemente por el vínculo entre el incumplimiento del rol de proveedor y el adulterio, la única explicación que da Demetria al abandono de hogar por parte de Ricardo, es que tiene otra mujer. De hecho, en las declaraciones de Demetria se observa que según ésta, el adulterio es el origen de las otras faltas cometidas por Ricardo, mencionando que desde que *“se fue con la otra”* dejó de pagar principalmente los estudios de sus siete hijos.

A través de los casos que pude participar, observé que usualmente los compromisos que realizan los hombres para ser liberados, hacen referencia al cumplimiento del rol analizado en el presente acápite. En el caso de Demetria, Ricardo se comprometió en tres Actas de Acuerdo (del 28 de abril, del 1 de octubre y del 16 de noviembre) a pasarle pensión a Demetria, a no volver a dejar a su familia, a dar mantención, tiempo y trabajo para el bienestar de sus hijos, *“aceptando sus responsabilidades y asumiendo su obligación como padre de familia”* (compromiso del 1 de octubre).

En el caso de Lucía y Donaciano, la madre de Lucía resalta que Donaciano dejó de querer a su hija desde el momento que se desentendió de su manutención *“ya no le compraba nada, no le importaba si comía, si se enfermaba no le compraba ni las pastillas”*. De este caso, deseo analizar el discurso de Felicitas

Martínez, coordinadora de la CRAC-PC, en el careo realizado el 12 de diciembre. Felicita al dirigirse a Donaciano, se enfoca mucho en la importancia del “hombre responsable y proveedor” para los/as hijos/as, señalando que es obligación de los padres y de las madres, dar a los hijos/as lo que uno no tuvo de niño/a. Considera que el cubrir las necesidades económicas, creará un fuerte vínculo entre el padre y sus hijos/as: *“va a decir papa me trajo pan, me trajo yogurt, me trajo ropa, hasta los zapatos, ahora es cuando te necesita, ahora que es indefensa, después podrá salir adelante”*.

Días antes al careo, Lucía manifestó no querer recibir “dinero alguno” por parte de Donaciano, Felicita inmediatamente le indicó que *“dar pensión es una obligación de los hombres y el recibir, un derecho de las mujeres”*. Cuando se realizó la liberación de Donaciano, la coordinadora le indicó que la pensión puede ser una despensa, en ese momento entró en un proceso de negociación con Donaciano para conseguir que este incrementara el monto de dinero que estaba dispuesto a dar. A continuación, deseo mostrar un fragmento de este proceso de negociación, ya que éste visibiliza el cómo la coordinadora reconoce las ideologías de género y a la vez las cuestiona. Felicita le pregunta a Donaciano *“¿Con cuánto te comprometes con tus hijas?”*

- ¡No sé!, yo no gano mucho.
- ¡Mira!, ¡yo te invito Donaciano!, tu vas a hacer tu vida, vas a encontrar otra mujer, muchas de las veces cuando ustedes encuentran otra mujer, le dan más prioridad a ella que a sus hijos. **¡Tus niñas son tu sangre!**, ¡son tus hijas pues!, muchas veces queremos dar menos, muchos de los papas dicen no va a crecer conmigo, pero ustedes son los directos responsables de que pase eso. Tú dices, yo voy a dar despensa como da un campesino, pero hay momentos que vas a sembrar más, ahí le puedes pasar más. ¿Dime cuánto?, por lo que dices, ¡eres trabajador!, ¡deja que vea tu corazón!
- ¡Yo prefiero dar en efectivo!
- Pero, ¡te dije que ella no quiere dinero!
- ¡No quiere dinero!, ¡ha de tener mucho!
- ¡Tranquilo tú!, está enojada porque le has pegado mucho, cuando se le pase su coraje va a querer dinero.

En ese momento Felicita sonríe. Con voz calmada le dice, *“¡mira!, la niña ahorita requiere pañales, leche, ropa, podría ser un despensa de 500 cada 15 días”*.

- Me parece bien.

La pensión alimentaria es una de las demandas principales de las mujeres que denuncian a sus parejas por “incumplimiento de obligaciones” u otras faltas. Al respecto una de las promotoras de justicia (Carmen Ramírez, tlapaneca) me comentó haber sentado una denuncia en Pueblo Hidalgo una vez que su anterior pareja se negó a registrar y apoyar la crianza de la niña. Por esta razón, Carmen sentó denuncia ante la autoridad de su comunidad, posteriormente lo detuvieron y el momento de firmar el acta de liberación, el hombre se comprometió en dar una pensión alimentaria. Carmen señala que el cálculo de las pensiones alimentarias en la Comunitaria, se realiza considerando que los hombres son campesinos, *“no son profesionistas, son campesinos, tampoco se les quita lo que no ganan”*. Para asegurar la pensión alimentario, la primera preocupación de las madres es que los hombres bauticen y registren a sus hijos/as, para asegurar que cumpla con el rol de proveedor. Debido a ello, en el caso de Lucía, Felicitas señaló varias veces la importancia de que Donaciano bautice y registre a su hija, *“porque para todo programa la niña tiene que estar registrada”*.

En los grupos focales con policías se abordó el tema del “hombre proveedor”, llamó mi atención que la mayoría de los participantes mencionaron que ocupar el cargo de policía en la Comunitaria, implica la imposibilidad de cumplir con el rol de proveedor, debido a que la mayoría de su tiempo lo destinan a las responsabilidades que tienen al interior de la organización. Por lo mencionado, los policías señalaron que sus esposas se ven obligadas, en la mayoría de los casos, a encargarse de las tierras de cultivo para asegurar el sustento familiar, actividad que es apoyada por los hombres cuando tienen un momento libre:

“Mi esposa ahora es la que siembra maíz y un poco de café, con eso sostenemos a la familia. Igual yo tengo que sembrar porque tengo mi hijo que va a la escuela, pero casi ya no tengo tiempo” (Testimonio participante hombre, Grupo Focal 4 policías de la Comunitaria, septiembre de 2012).

Los cambios en las dinámicas de la familia ocurridos cuando el hombre ocupa el cargo de policía, en general es comprendido por sus parejas. Los policías mencionaron que sus esposas no se molestan por tener que encargarse también de los roles masculinos en el hogar, porque saben que “ser policía” es un

“nombramiento del pueblo”. Durante los grupos focales, los policías reiteraron “estar agradecidos” con sus parejas por el apoyo, reconociendo las múltiples responsabilidades que éstas asumen mientras ellos ejercen su cargo:

“Caso mío, yo estoy haciendo mi servicio, mi esposa está en la casa cuidando a mis chamacos, cuidando mi mamá, sembrando, no es fácil para ella, yo le agradezco por lo que hace” (Testimonio participante hombre, Grupo Focal 5 policías de la Comunitaria, octubre de 2012).

El apoyo de las mujeres hacia los hombres es analizado por Sierra al abordar las narrativas sobre el origen de la Policía Comunitaria, en la cual se destaca *“la solidaridad de las esposas hacia los maridos para apoyarlos en sus trabajos de policías, mientras ellas tenían que ingeniarse para atender las necesidades de sus hijos y familias, sabiendo que la participación de sus esposos era indispensable para enfrentar el asecho de los delincuentes”* (Sierra, 2013: 8). Por lo que *“las mujeres de la Comunitaria, han vivido con el costo económico y emocional que implicó tener a un integrante de la familia dentro de la policía sin por ello dudar que era indispensable apoyarlo”* (Sierra, 2013: 8).

Al hablar sobre el apoyo de sus esposas, muchos policías mencionaron los temores que tienen al ejercer su cargo, vinculados a las relaciones principalmente familiares. Fue recurrente que los policías señalen que su mayor temor es que sus parejas cometan adulterio, debido a que como se analizó anteriormente, por ocupar el cargo “abandonan sus familias” y dejan de ocuparse de su sustento. Con el análisis de este elemento, no pretendo cuestionar de ningún modo el apoyo de las mujeres hacia los hombres y hacia el proyecto comunitario. Mi intención es visibilizar, como lo he hecho a lo largo del presente capítulo, el peso que tienen las ideologías de género y en este caso el peso que tiene rol de proveedor en las masculinidades de las comunidades mixtecas, tlapanecas y mexicanas de la Comunitaria.

En el séptimo Grupo Focal realizado con policías, uno de ellos se me acercó al finalizar la reunión, me comentó que había sentado una denuncia contra su pareja porque después de dos meses de haber sido elegido policía, su esposa empezó a tener una relación con su hermano, *“mi hermano lo niega, pero ella ha aceptado todo”*. Señala que la explicación de su esposa es que él ha dejado de

ocuparse de la manutención de la familia, *“me dijo, “ya no me das nada, me has dejado abandonada”*”. Similar fue el comentario de uno de los policías del grupo especial, *“me dijo que había dejado de ser el hombre en la casa, ¡creo que tiene razón!”*. Lo mencionado por ambos policías, demuestra las dificultades que estos afrontan al ejercer los cargos y a la vez, que la poliginia no solo es cometida por varones, sino también por las mujeres.

Si bien en la revisión de los expedientes, solo dos mujeres fueron denunciadas por “adulterio”, doña Asunción y Felicitas coincidieron al señalar que cada vez hay más mujeres que cometen esta falta. Al respecto, Felicitas Martínez (2010) en su historia de vida señala que la poliginia cometida por mujeres, no solo está vinculada al incumplimiento de los roles masculinos, sino también a las relaciones sexuales y a la ausencia de los hombres:

“yo digo, “aunque tú me des todo, me des dinero, me des ropa, si tú no me haces sentir con el cuerpo, como ser humano, con la ley de la naturaleza, tú tampoco me puedes decir, ahora sí, por qué fui infiel”. (...) Si me abandonas seis meses, ocho meses, pues claro, te vas a buscar un compañero que te ayude” (Martínez, 2010).

Lo analizado por Felicitas demuestra que el adulterio cometido por mujeres es justificado a través de dos nociones, que al no ser cumplidas cuestionan las masculinidades de los hombres de la Comunitaria: “el hombre como proveedor” y el “hombre viril”, que tiene también la obligación de “hacer sentir con el cuerpo” a su pareja.

Un último tema que abordé en torno a la noción del “hombre responsable” fueron las concepciones sobre las mujeres que ejercen dicho rol, es decir sobre las “mujeres proveedoras”. Si bien se analizó que en el caso de los policías, sus esposas deben ocuparse del sustento de las familias. En los talleres, varias mujeres señalaron contar con un trabajo asalariado, unas mencionaron que trabajan como empleadas domésticas, otras que se dedican a la venta de ropa, legumbres y pescados en los mercados locales. Además de las actividades mencionadas, en el taller de Espino Blanco, varias mujeres señalaron que “Oportunidades” haciendo referencia al Programa Oportunidades⁹ les da la

⁹ Oportunidades es un Programa del gobierno federal para el desarrollo humano de la población en pobreza extrema. Para lograrlo da apoyos en educación, salud y nutrición. Con

posibilidad de tener un ingreso propio y no depender tanto del trabajo del hombre. La responsable de género del Ayuntamiento me aclaró que el Programa Oportunidades es un programa Federal que consiste en dar un apoyo económico para alimentación, salud y educación únicamente a mujeres madres de familia. El monto mensual oscila entre 700 y 800 pesos, aparte cada mujer recibe 300 pesos por hijo que está en la escuela. Por discriminación positiva, las madres reciben un monto mayor por cada hija mujer que tienen. Consideran que un aspecto negativo del Programa es que algunas parejas las despojan de este dinero, utilizándolo para el consumo de bebidas alcohólicas, *“mi esposo espera a que cobre el dinero y me pide para irse a la cantina”*.

Fue común que las participantes del taller que se encargan del sustento de su hogar, señalen que son criticadas por la familia de los hombres y la comunidad por ejercer dicho rol. Las opiniones sobre la importancia de respetar los roles de género por parte de algunos coordinadores de la CRAC-PC coinciden con las visiones locales, por ejemplo Pablo Guzmán mencionó en la entrevista que la “división social del trabajo en el campo” requiere que las mujeres se encarguen del cuidado del hogar y de los hijos y el hombre del sustento familiar, por lo que critica todo intento por subvertir dicha lógica:

“¿Cómo se le pide a un campesino que ande preparando el biberón, lavando los pañales, haciendo la comida, lavando los trastes?, es que tiene su espacio que es ir al campo, andar derribando árboles, arando, limpiando la milpa, cosechando, cargándose los bultos de ajonjolí de maíz, sacando la leña (...) para que funcione la organización social en el trabajo en el campo son los roles que están ahí, ¡no se pueden cambiar!, ¡ni se deben cambiar!” (Testimonio Pablo Guzmán, Coordinador Casa de Justicia San Luis Acatlán, diciembre de 2012).

“Algunos hombres que tienen la maña de golpear”

Tanto hombres y mujeres, entrevistados/as o participantes de los dos talleres realizados, concordaron al señalar que usualmente son los hombres los más

Oportunidades participan varias instituciones como la Secretaría de Educación Pública (SEP), la Secretaría de Salud (SSa), el Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS), la Secretaría de Desarrollo Social (Sedesol), así como los gobiernos estatales y municipales, para contribuir a la superación de la pobreza, mediante el desarrollo de las capacidades básicas de las personas y su acceso a mejores oportunidades de desarrollo económico y social. Ver más en: <http://www.vas.gob.mx>

violentos entre los dos géneros. Esta afirmación coincide con los expedientes analizados durante el 2011, ya que, como lo muestra el diagrama 3, en el 83% de los casos los demandados fueron varones, de éste porcentaje (ver gráfica 4) varias de las causantes de las denuncias se vinculan a comportamientos violentos: el porcentaje más alto (27%) fue por agresión física, 12% por violencia intrafamiliar, 8% por amenazas, 7% por intento de homicidio, 5% por violación, entre otras faltas como intento de violación y homicidio. Retornando al diagrama 3, se observa que el 14% corresponde a los casos en los que las denunciadas fueron mujeres. El diagrama 5, nos muestra que durante el 2011, varias mujeres fueron demandadas principalmente por deuda (31%), existiendo escasos casos en los que las mujeres fueron denunciadas por acciones violentas: 9% fue por agresión y hay un caso registrado por intento de homicidio.

Es importante aclarar que con estos datos no se puede deducir que los hombres tlapanecos, mixtecos y mestizos de la Comunitaria son esencialmente violentos, ya que “la violencia doméstica debe ser vista como parte de la política cultural de las desigualdades de género” (Gutmann, 2000: 284).

Ahora bien, las mujeres entrevistadas para sustentar la concepción de que el “hombre es violento”, hacen particular referencia a la violencia intrafamiliar. Al respecto, el segundo caso de disputa analizado en el presente capítulo, me facilitará la descripción de esta noción. En el caso de Lucía, esta reiteró en cada uno los careos realizados, la ocasión en la que Donaciano la golpeó tan fuerte que le provocó un aborto: *“aborté porque él me azotó en la cama, cuando yo estaba boca abajo, después de eso aborté”*. Por esta razón, la madre de Lucía exigió que se castigue a Donaciano, argumentando que era la segunda vez que era violento con una mujer, *“¡queremos que se castigue para que le enseñen a ser un hombrecito!”*. Su padre respaldó lo mencionado *“el ya hizo lo mismo con la otra muchacha, que fuera una ¡pasa!, ¡pero ya son dos!, el no puede volver a hacer lo mismo con otra”*.

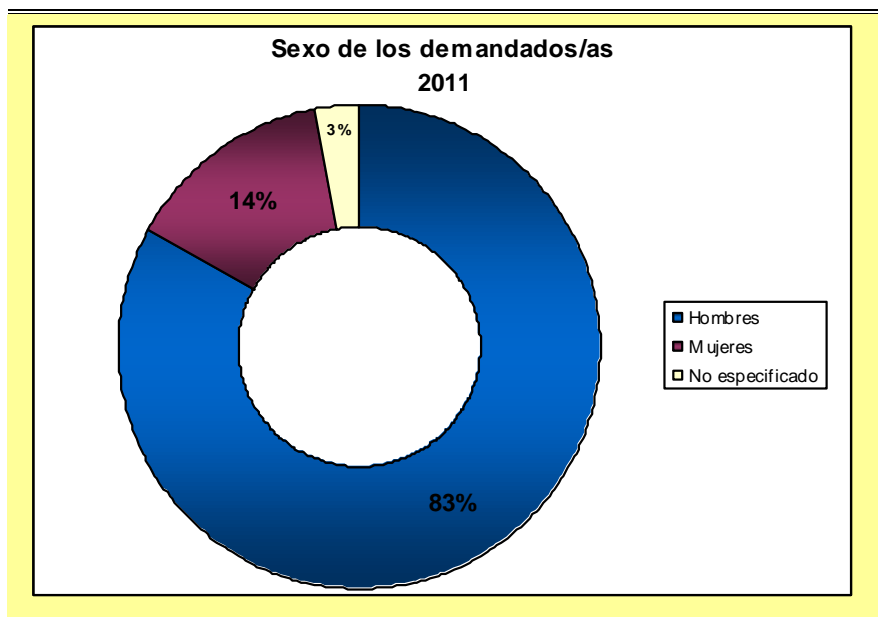


Diagrama 3. Denuncias realizadas durante el 2011 por sexo/género. Elaboración propia sobre la base de los expedientes de la Casa de Justicia de San Luis Acatlán.

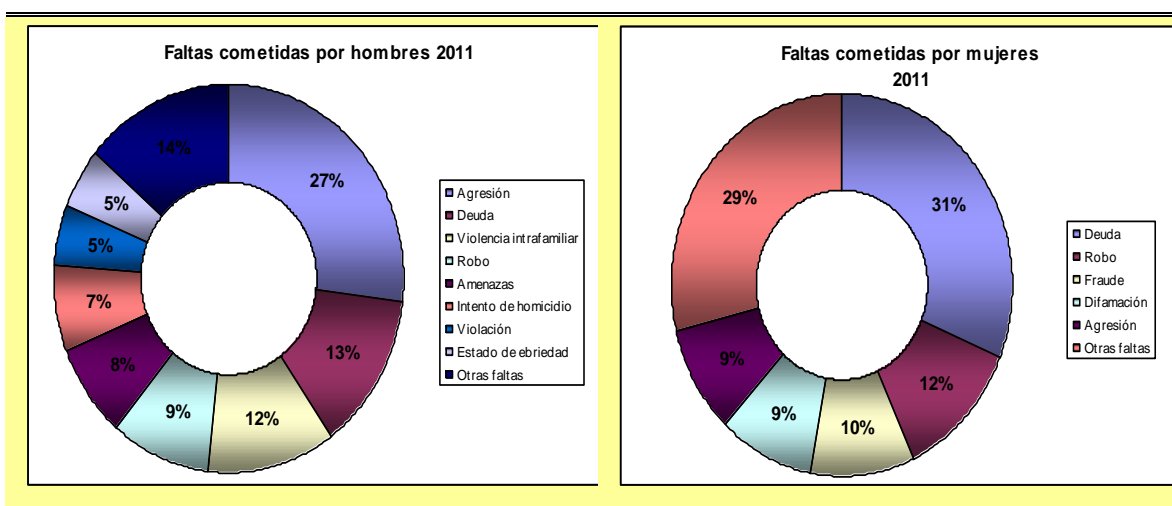


Diagrama 4. Faltas cometidas por los varones denunciados durante el 2011. Elaboración propia sobre la base de los expedientes de la Casa de Justicia de San Luis Acatlán.

Diagrama 5. Faltas cometidas por las mujeres demandadas durante el 2011. Elaboración propia sobre la base de los expedientes de la Casa de Justicia de San Luis Acatlán.

De lo manifestado por los padres de Lucía, me parece fundamental la importancia de la reincidencia de la falta, ya que en otros casos sobre violencia intrafamiliar, las demandantes exigen un castigo sobre la base de que la falta se cometió varias veces. Un segundo elemento que me parece fundamental, es la solicitud que hace la madre de Lucía a los/as coordinadores/as en relación a

“que le enseñen a ser un hombrecito (a Donaciano)”. Extrapolando este segundo elemento a los otros casos de disputa en los que pude participar, observé que la reeducación y el momento de la liberación son procesos en los que los coordinadores, y en especial las coordinadoras mujeres, dialogan y reflexionan a los detenidos sobre la importancia de que sean “buenos hombres”. Por ejemplo, el momento de su liberación Felicitas reflexionó a Donaciano señalando:

- Yo creo que a una mujer no se le debe de pegar, ¡porque todos venimos de una mujer!, viste a tu abuela, ¡todo el día estuvo sentada esperándote! Es momento que digas yo quiero cambiar, yo quiero ser un hombre distinto, para que encuentres una pareja que te quiera y la quieras, porque con los golpes no significa que ames a una persona. Pero tú ya estas mayor, ¡tú no vas a cambiar! Dime ¿vas a cambiar?!
- “sí, ¡voy a cambiar!”, contestó llorando Donaciano.
- ¡Entonces cambia!, después te consigues otra pareja, ¡porque ahora tu dañás!

Finalmente haciendo referencia al proceso de reeducación, Felicitas le indicó a Donaciano: “¡de verdad!, yo te invito como ser humano a cambiar, ¡ya viste la vida ahorita!, ¡cómo es de difícil! El enseñar a “ser un hombrecito” según Cruz (2010) está vinculado al honor, a lo que el medio social demanda de los hombres. *“No lograr el reconocimiento de ser un hombre cabal implica la pérdida del honor y del prestigio, del respeto, y ser ignorado en los papeles que corresponde desempeñar a los hombres. El estigma surge desde el ideal local dominante de la masculinidad y puede ser también un mecanismo de reproducción de esa representación”* (Cruz, 2010: 100).

En la historia de vida de Felicitas se observa la importancia de que haya mujeres en la mesa de impartición de justicia, debido a que ellas por las múltiples vulneraciones que viven, son las que más cuestionan las masculinidades y por ende, apoyan a las mujeres que acuden a la Comunitaria para resolver sus conflictos. Al respecto, Felicitas menciona un caso de violencia intrafamiliar que tuvo que atender, en el cual el hombre llegó hasta machetear a su esposa, *“le levantó toda esta piel, de los pies, de la cabeza”* (2010: 241). Los comisarios querían que la pareja se reconciliara, pero Felicitas apoyo a la mujer que pedía el divorcio y a la vez, exigió tres años de reeducación para el demandado:

- “Entonces dije “él se va a ir tres años a proceso de reeducación”. Y dicen (los comisarios): “no, porque está estudiando para maestro”. “Eso me vale cacahuate, se me va”, digo yo” (Martínez, 2010: 242).

Finalmente, Felicitas señala que ella siempre escucha a las mujeres que acuden a la Comunitaria, porque usualmente los hombres “tienen la maña de golpear” independientemente de la formación que tengan.

“Él dijo que no la ha golpeado, pero eso no me garantiza. **Yo le creo a ella porque los hombres, todos tienen esa maña de golpear**, sea maestro, sea abogado, sea licenciado” (Martínez, 2010: 243).

Por la resolución de casos, se observa que Felicitas y Doña Asunción considera que la violencia es una conducta aprendida, por lo que llega a ser parte de la vida cotidiana de muchos hombres que desde niños fueron víctimas de violencia intrafamiliar. El caso que mejor ejemplifica esta representación es el de Efraín García Victorio de la comunidad de Horcasitas, el cual fue liberado el sábado 12 de enero del 2013. Efraín fue denunciado por su padre, después de haber golpeado a su esposa en varias ocasiones. Según las dos coordinadoras, los padres de Efraín son los responsables de que actualmente él sea violento. En esta línea, Felicitas considera que la historia del detenido explica la conducta violenta de éste:

Tu papa nos comento que tenías la edad de 5 años, cuando te fue a quitar con tu mama, que fue padre y madre. Tú viviste una situación muy difícil y ¡por eso tú recaes! Dice que a tu mama la vio con otro hombre y eso fue lo que te creó la cabeza que tienes.

Según Doña Asunción, el rol de los padres es velar porque los hijos no sean violentos:

Si tus papas estuvieran contigo, estarían previendo que no te portes mal. Estaría diciéndote “no tomes, vete a trabajar, pórtate bien, no faltes el respeto”, (...) es un ejemplo que damos los padres, desde el vientre el niño empieza a escuchar todo lo que hace el papa con la mama, entonces el niño en ese momento va grabando en su memoria. ¡Él no tiene mucha culpa de lo que está haciendo!, ¡él está haciendo lo que aprendió!, ¡lo que le enseñaron!

Es importante aclarar que estas interpretaciones responden a las extensas trayectorias participativas de ambas coordinadoras, trayectorias que les ha permitido dialogar con las lógicas comunitarias y los discursos sobre los derechos de género, los cuales son traducidos y apropiados continuamente. Después de lo manifestado por las coordinadoras, Efraín señaló llorando:

¡Yo he vivido peor que perro!, dormía en cantinas, una vez me operaron, estuve 15 días solito, él estaba en la cárcel. Todo lo que yo juntaba me lo quitaba él para que el domingo se lo pueda tomar. ¿Cómo quiere que yo sea un buen padre, si él nunca se ha comportado como padre conmigo?, ¿qué ejemplo tengo?

En el taller de Espino Blanco, coincidieron con la noción de las coordinadoras. Una de las participantes, que nos comentó ser madre soltera, señaló que a sus dos hijos varones (uno de 13 y el otro de 18) les platica sobre la importancia de que en un futuro no sean violentos con sus parejas: “cuando veo el maltrato en mi comunidad, les digo que vayan pensando cuando tengan sus esposas, les digo “ustedes les van a apreciar, no las van a golpear””. Otra participante añadió que este aprendizaje es importante transmitir no sólo a los hijos varones, sino también a las hijas mujeres. “(...) a veces las mujeres también somos malas, a mis mujercitas yo les digo, “cuando ustedes tengan sus maridos, trátenles bien””. A diferencia de la percepción de las coordinadoras mujeres y las mujeres de base que participaron en el taller de Espino Blanco, las cuales consideran que la violencia masculina es aprendida. Los coordinadores y los hombres de base, consideran que “los hombres son naturalmente violentos”, Pablo Guzmán (coordinador) en la entrevista que le realicé me dijo que los hombres reacciona en “términos instintivos”, siendo parte de sus instintos “la agresión, la guerra y la confrontación”. Por esta razón, las mujeres deben aprender a “no desatar la violencia”, en el sentido de que hay mujeres que “provocan la agresión”, para lo cual, según el coordinador, las mujeres no deben “retar al hombre”, “no debe mirarle a los ojos, por seguridad o por prudencia, no por miedo ni cobardía”. En las entrevistas y talleres fue generalizada la opinión de que el consumo de alcohol y drogas por parte de los hombres, es uno de los detonantes de la violencia. Varias investigaciones demuestran que el vínculo entre el alcohol y la violencia es algo común, por ejemplo Gutmann al analizar la violencia en Santo Domingo (colonia popular del Distrito Federal) señala que “el alcohol es considerado una fuente elemental de violencia tanto doméstica como de otro tipo” (Gutmann, 2000: 277). Por otra parte, Chenaut (2011) señala que el consumo de alcohol entre los totonacas serranos exalta los roles de género que destacan la hombría y virilidad masculina, además de “un sentido del honor

masculino que responde agresión con agresión y afrenta con afrenta” (Chenaut, 2011: 340).

De hecho, algo que pude observar al revisar los expedientes, es que del 100% de los casos registrados durante el 2011, en los cuales los demandados fueron solo hombres, las “causas” establecidas en las declaraciones demuestran que el consumo de bebidas alcohólicas (21%) es considerado el motivo central para que se cometan diversas faltas, posteriormente se encuentran la drogadicción (8%) y la pobreza entre las causas que más se repiten.

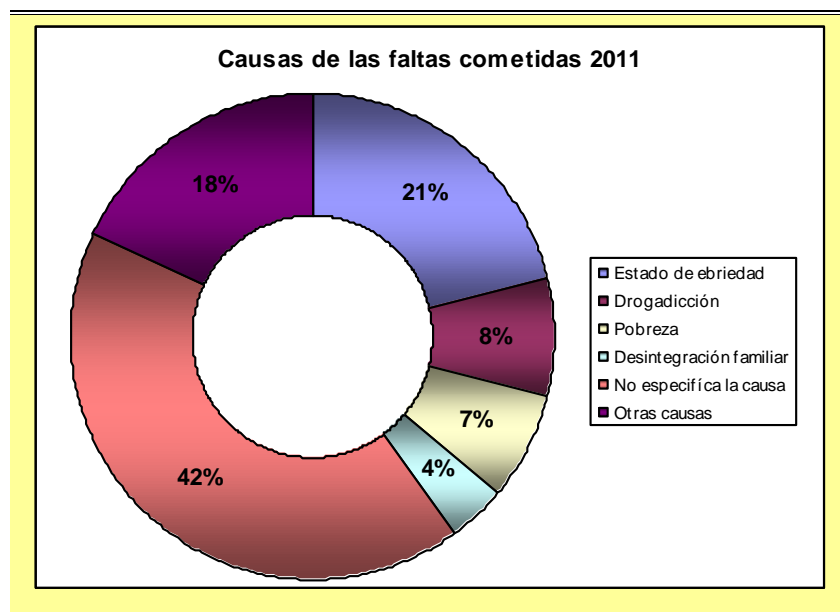


Diagrama 6. Causas de las faltas cometidas durante el 2011. Elaboración propia sobre la base de los expedientes de la Casa de Justicia de San Luis Acatlán.

En el taller de Espino Blanco, señalaron que para disminuir el consumo de alcohol y drogas en los hombres, es fundamental que sus parejas mujeres les aconsejen constantemente sobre la importancia de que cumpla con su rol de “proveedor”. Una de las participantes del taller, nos comentó que increpa a su esposo cuando se encuentra en estado de ebriedad y le recuerda las responsabilidades que tiene con la familia:

“Cuando va a la reunión los domingos temprano, en la noche regresa borracho, yo le digo “mañana tenemos inspección, te van a venir a recoger y tu borracho, ¡a ver como lo haces mañana porque vas a trabajar!, te fuiste a la reunión, yo no te mandé para emborracharte, (...) ¡tienes que ponerte bien!, el trabajo es un compromiso, ¡nosotros

necesitamos comer!” (Testimonio participante mujer, Taller Espino Blanco, noviembre de 2012).

“Los hombres siempre son valientes”

En el presente apartado insertaré las representaciones sobre el “ser policía” de la Comunitaria, debido al fuerte vínculo que tienen con las ideologías de género descritas anteriormente. En los grupos focales, los policías me comentaron que para ser elegido comunitario, es necesario no tener ningún antecedente negativo en su comunidad, al respecto uno de los policías me comentó orgulloso que nunca había estado en la comisaria, lo cual significa que nunca cometió una falta. Felícito Clemente, al narrar su recorrido en la Comunitaria, también hizo referencia a la elección de policías. Felícito desde 1995, año en el que se formó la Comunitaria, fue elegido policía, a los cuatro años fue designado como comandante de grupo de su comunidad y cuando estaba terminando el cargo, el 2010 lo nombraron comandante regional. Según él, fue ascendiendo porque siempre tuvo una buena conducta o como señalaron los policías: nunca cometió una falta.

Fue generalizada la opinión de que deben ocupar este cargo personas dispuestas a dar todo por la organización, considerando que es un servicio gratuito, *“hay algunos que quieren ganar, esos no entran”* (Grupo Focal 5). El dar todo por la comunidad, es lo más satisfactorio de ejercer este cargo según los policías, principalmente por el reconocimiento que adquieren en sus comunidades, *“siempre me ven como una persona responsable”*. A través de estos testimonios se observa que el “ser policía” es una manera de obtener prestigio social como hombres, siendo un cargo vinculado a las otras dos ideologías de género analizadas (el hombre como proveedor y por ende, como protector y el hombre violento) por lo que el reconocimiento social de “ser policía” está vinculada a la noción dominante de las masculinidades mixtecas, tlapanecas y mestizas de la Comunitaria. Sobre este tema, Chenaut señala que *“actuar como representante de su familia en diversos espacios de interacción (ante la asamblea, otras familias, el médico) y cumplir cargos de la*

administración comunitaria son asuntos asignados a los varones y, a la vez, elementos que les otorgan prestigio como hombres” (Cruz, 2010: 82).

La última condición es que sean personas muy valientes, porque se confrontan cada vez a nuevos peligros. Relatan que durante la conformación de la Comunitaria afrontaban robos de ganado, violaciones y asaltos, los cuales disminuyeron notablemente una vez que se estableció la Comunitaria, pero hace unos cinco años se agudizó por la inserción del crimen organizado en la región:

“Antes habían tantas cosas malas, atendíamos robos de ganado, asalto, violación en camino, por eso nos organizamos, ahí cada pueblo buscó a la persona de más confianza para que sea comunitario y todo se tranquilizó. Pero ahora, esta muy difícil, nos enfrentamos a gente muy mala” (Testimonio participante hombre, Grupo Focal 5 policías de la Comunitaria, octubre de 2012).

“Ahora ya es más difícil, porque están entrando otro tipo de problemas, antes las personas andan robando burros, asaltos en caminos hay menos, pero ahorita andan camionetas con asaltantes y te levantan, para mí está más difícil ser policía porque hay diferente clase de gente haciendo cosas” (Testimonio participante hombre, Grupo Focal 2 policías de la Comunitaria, agosto de 2012).

Lo que me llamó la atención es que cuando hablaban de la valentía necesaria para ocupar este cargo, usualmente señalaban que como policías tienen que ser “hombres valientes”, al preguntarles si también podían ser “mujeres valientes”, en general me dijeron que era mejor que no. Por ejemplo, en el segundo grupo focal, ante la pregunta se quedaron en silencio y dijeron que era mejor que el cargo lo ocupe un hombre, porque muchas veces deben enfrentarse a otros hombres violentos, por lo que requieren ser fuertes y responder también con violencia:

“Sería difícil para una mujer, porque si uno sale a resguardar una fiesta, a veces sale un grupo de jóvenes de los que les gusta tomar, ahí nosotros tenemos problemas como policías porqué los tenemos que agarrar y algunos no conocen sus errores, al contrario se enojan y nos quieren golpear. Nosotros nos vemos obligados a también golpear, pero como defensa, ¿qué haría una mujer con esos jóvenes?” (Testimonio participante hombre, Grupo Focal 1 policías de la Comunitaria, agosto de 2012)

Algunos de los policías, señalaron que las mujeres sí podrían ocupar este cargo, porque hay mujeres más valientes que los hombres:

“Muchas veces los hombres tenemos más miedo que las mujeres, las mujeres son más decididas, las mujeres son más valientes en todo caso, en todos los aspectos nos ganan, incluso hasta más inteligentes que nosotros son” (Testimonio participante hombre, Grupo Focal 2 policías de la Comunitaria, septiembre de 2012).

En el segundo grupo focal, recordaron que en Llano Perdido se conformó el 2010 un grupo de mujeres policías de la Comunitaria. Como los policías no tenían más referencia de ese grupo, le pregunté a Felícito si sabía algo al respecto, éste me comentó que en Llano Perdido eligieron a doce mujeres, pero que no pudieron ejercer el cargo más que unos meses por las obligaciones que tenían en sus hogares (todas vinculadas a las ideologías de género mencionadas en torno a la “mujer cuidadora”) lo cual les dificultaba hacer guardia de noche y realizar los recorridos por otras comunidades:

“No funcionó, porque las mujeres no pueden salir, ¿quién cuidaría sus hijos?, por eso se echaron para atrás, ¡no funcionó!, en cambio el hombre no tiene que regresar a su casa de noche, ahí se duerme (donde realiza guardia), no tiene problema si se va días o semanas de la comunidad” (Testimonio Felícito Clemente, Comandante Regional, Tlapaneco, comunidad de Tuxtepec, noviembre de 2012).

Quienes manifestaron estar de acuerdo con que se elijan mujeres policías, señalaron que las funciones deben ser distintas a las que realizan los hombres, siendo importante que se consideren los roles de género. Por esta razón, señalan que las mujeres policías podrían estar encargadas de vigilar en la comunidad, mientras los hombres podrían realizar las vigilias fuera de la comunidad. También mencionaron que sería más factible que ocupen este cargo, mujeres que no estén ni casadas ni que tengan hijos, un vez más por el rol “de cuidadoras” que se les atribuye:

“¡Ojala aquí también que se formen un grupo de mujeres policías, estoy de acuerdo. El grupo de mujeres pueden andar ahí mismo, en la comunidad y los hombres pueden salir, solamente de esa forma sí se puede” (Testimonio participante hombre, Grupo Focal 2 policías de la Comunitaria, agosto de 2012).

“Tienen que ser mujeres solteras, porque las casadas tienen su hijo, tienen que ser mujeres que no tengan que cuidar a los chamacos” (Testimonio participante hombre, Grupo Focal 2 policías de la Comunitaria, agosto de 2012).

Durante mi trabajo de campo, por primera vez en los 17 años de la Comunitaria, eligieron a una mujer policía en el grupo especial. Su nombre es Francisca Mendoza (o como la llaman de cariño Chica), tiene 34 años y es de la comunidad de Campamento (comunidad mestiza). Francisca es una mujer pequeña, de contextura fuerte y muy reservada. La entrevisté después de dos

meses que ya no la había visto por la Comunitaria, fui a su casa para poder platicar con ella. Antes de realizar la entrevista, Chica tomó un hacha y se puso a cortar cocos, con fuertes golpes con el machete, sacaba las gruesas capas de la cáscara. Al ver su destreza con la herramienta, le pregunté:

- ¿Quién te enseñó a utilizar tan bien el machete?"

- Yo sola aprendí, porque me hago cargo de mis padres. Mi hermano mayor se casó y yo tengo que hacer todo, desde cortar leña hasta cocinar.

Después Francisca me contó que dejó de ir a la Comunitaria porque al no percibir ningún salario, tuvo que regresar a su comunidad para encargarse de su familia. Recuerda que en julio visitaron su comunidad Pablo Guzmán y el asesor jurídico, con el objetivo de invitar a ex-policías para que se unan al grupo especial y que uno de ellos sugirió su nombre. Dositeo es el policía que propuso a Chica, también vive en Campamento. En una conversación informal él me comentó que la propuso porque es una “mujer valiente” y “hace de todo”. Según Chica la escogieron porque no tiene hijos, ni esposo y porque fue tesorera de su comunidad. Me comentó que sus padres no se opusieron a que sea policía “*me dijeron, ¡ya estas grande!, tú ve*”, el apoyo no fue igual de la comunidad, ya que Chica tenía que ausentarse semanas enteras para hacer las guardias en la Casa de Justicia de San Luis:

“Al regresar, nos decían (a Dociteo y a ella) “ustedes trabajando allá, cuando en la comunidad los necesitamos, ¡ya regresen!”” (Testimonio Francisca Mendoza, policía del grupo especial, diciembre de 2012).

Chica me comentó que su responsabilidad como policía en la Comunitaria era revisar a las mujeres en fiestas y en recorridos, lo cual no podían hacer los policías varones: “los polis después pueden tener problemas por estar revisando mujeres”. Cuando le pregunte qué es lo más difícil de ser policía, Chica me dijo “¡nada!, ¿porqué tendría que se difícil para mí?”. Por el contrario, valora la relación de amistad que pudo entablar con sus otros compañeros del grupo especial, ya que todos la respetaban e incluso la consideraban “uno más de ellos”, “todo era albur, reía mucho con ellos”.

Conclusiones

El sistema sexo/género, en las comunidades tlapanecas, mixtecas y mestizas que forman parte de la Policía Comunitaria se basa en tres concepciones centrales en el caso de las mujeres: “mujer sola y la importancia de tener un parejo”, “la cuidadora” y “la tendencia de controlar a la mujer”. Si bien es claro que no se puede hablar de las mujeres tlapanecas, mixtecas y mestizas de la Comunitaria como un grupo homogéneo, las tres categorías analizadas en torno al “ser mujer” de la Comunitaria, son categorías que se repitieron continuamente en todas las entrevistas, relatos de vida y talleres que realicé durante mi trabajo de campo.

En relación a la primera noción, los hallazgos presentados a lo largo del presente capítulo, demuestran que si bien la unión conyugal es importante tanto para hombres como para mujeres, en el caso de las mujeres cobra relevancia por las representaciones vinculadas a la “ser mujer sola”. El primer caso analizado, sobre Demetria, Antonia y Ricardo visibiliza la desconfianza que genera en la comunidad una mujer sin pareja, ya que la denuncia contra Antonia se realiza sobre la base de que es una mujer viuda, en otras palabras una mujer sola, por ello es detenida antes que Ricardo, a pesar de las múltiples faltas que él cometió según su esposa (adulterio, abandono de hogar, incumplimiento de obligaciones, falta de pago de varias deudas y el empeño de su tarjeta del Programa de Oportunidades).

El matrimonio es uno de los ritos de paso centrales para analizar las ideologías de género, debido a que es un momento privilegiado para recomendar a la pareja sobre la importancia de que cumplan las ideologías adscritas al ser hombre y al ser mujer. El patrón de residencia posmarital entre tlapanecos y mixtecos es patrivirilocal, lo cual es una posible explicación del porque las parejas se unan a temprana edad, ya que continúan viviendo con la familia de origen del varón (Gonzales, 1999). El matrimonio se ha modificado con el pasar de los años, antes se tenían matrimonios concertados por los padres, en

muchas ocasiones contra la voluntad de las mujeres, en la actualidad es común que las uniones conyugales sean convenidas entre los jóvenes.

Los hallazgos demuestran las marcadas diferencias que existen entre las bodas tlapanecas y mixtecas, ya que las tlapanecas se caracterizan por contener menos procesos rituales, mientras que las bodas mixtecas están mediadas por el honor que implica que la joven sea virgen o “sea señorita”, caso en el cual se realiza doble fiesta. Los discursos sobre la virginidad analizados visibilizan, por una parte la importancia de que la novia sea una mujer respetable y a la vez, definen lo que se espera de la conducta femenina. En este sentido, se analizó el segundo caso de disputa, para demostrar cómo Donaciano utiliza los discursos sobre la virginidad, con el fin de cuestionar el comportamiento actual de su pareja y sustentar su comportamiento violento. De esta manera, las cuestiones de honor como la virginidad, se relacionan con las jerarquías de género, el rol del patriarcado, el derecho y los derechos de las mujeres (Chenaut, 2011).

Las fiestas realizadas en el marco de la boda, tienen tal preponderancia entre mixtecos que por un lado, muchas mujeres se niegan a cumplir con las ideologías de género sobre la base de que el varón no realizó una fiesta para casarse con ella y por otro, los varones durante los casos de disputa ante la solicitud de sus parejas de separarse, solicitan a las autoridades se les devuelva el dinero gastado en la fiesta. El “proceso de pedimento” de la novia es otro espacio interesante para analizar las ideologías de género, en el sentido de que las autoridades de la comunidad recomiendan constantemente al hombre no abandonar a la mujer una vez casados, con la intención de asegurar que esta no termine sola nuevamente.

Otro elemento que se visibiliza, es la importancia para las mujeres de las redes de parentesco y del respaldo familiar, cuya ausencia es representada como la “verdadera soledad” para las mujeres, de hecho en la práctica, se observa que cuando las mujeres no cuentan con apoyo familiar quedan en mayor vulnerabilidad. Es interesante constatar como ante tal ausencia, las mujeres representan a la Comunitaria como la suplente de este apoyo familiar, a la vez los/as coordinadores consideran que son como padres o madres de estas

mujeres “verdaderamente solas”. A la vez, analizando la construcción de las masculinidades, una de las obligaciones de las redes de parentesco es la de velar por el buen comportamiento de los hijos varones, evitando que estos sean violentos con sus parejas.

La segunda concepción “la tendencia de controlar a las mujeres”, vinculada a dos nociones: el control como sinónimo de protección y el control equivalente a vigilancia y sanción, demuestra por una parte el impacto de los contextos de inseguridad en la vida de las mujeres y por otra, el ejercicio del control del cuerpo de las mujeres a través de la violencia, realizado desde temprana edad. Esta última afirmación, se evidencia resaltando que el 16% de las faltas cometidas contra niñas y adolescente durante el 2011, fueron demandados por agresiones. Llama la atención, que la mayoría de las faltas fueron cometidas por familiares cercanos (padres, tíos o hermanos). Una vez que la mujer forma su hogar, en muchos casos los que empiezan a ejercer control sobre sus cuerpos son las parejas, lo cual demuestra el segundo caso de disputa analizado. Como se detalla, el control no solo es ejercido por el varón, sino también por su familia, lo cual también se vincula a la residencia patrivirilocal. Este control se acrecienta cuando los hombres migran temporalmente. No obstante, los casos también manifiestan que algunas veces la familia del varón apoya a la mujer, lo cual expone la importancia de las nuevas redes familiares. Muchas veces el control sobre el cuerpo de las mujeres también es ejercido por la comunidad, usualmente a través del chisme, el cual es un mecanismo para controlar el comportamiento femenino y justificar la violencia intrafamiliar.

La última noción adscrita a lo femenino, es la de las “mujeres cuidadoras”, en el sentido de que estas están asociadas más al ámbito del hogar y de las tareas domésticas. Un momento para recordar a las mujeres sobre la importancia de cumplir sus roles, es el “proceso de pedimento” mencionado anteriormente. Si bien el ser la “cuidadora” según las mujeres tlapanecas, mixtecas y mestizas de la Comunitaria, tiene la ventaja de mantener a las madres más cercanas a sus hijos/as, consideran que una de las grandes desventajas es que las restringe de la participación en asuntos comunales.

Considerando que la presente tesis también se enfoca en las construcciones sobre la masculinidad, el presente capítulo presentó tres concepciones sobre el “ser hombre” de la Comunitaria: “para no ser un hombre desobligado”, “algunos hombres que tienen la maña de golpear” y “los hombres siempre son valientes”. La primera concepción visibiliza que el rol principal que desempeñan los hombres es el encargarse del sustento familiar. Se analizó que una de las causas que provoca que no se cumpla este rol, es el adulterio o el “comportarse como un armadillo”. La poliginia cometida por los hombres, es una práctica bastante extendida en las comunidades de la Costa-Montaña (Sierra, 2013), falta que es sancionada usualmente a nivel comunal. Para afrontar esta problemática, muchas personas comentaron que se deben impartir talleres sobre derechos de las mujeres indígenas, en los que participen tanto mujeres como hombres y principalmente comisarios de las comunidades. Sin embargo, los resultados revelan que muchos casos que son catalogados como poliginia, se trata de matrimonios que se habían disuelto antes de iniciar la segunda relación, lo cual ocurre porque culturalmente se espera que los hombres mantengan a sus primeras esposas para siempre (Gutmann, 2000) y porque el divorcio implica una serie de gastos económicos, que difícilmente pueden asumir las parejas mixtecas, tlapanecas y mestizas por la situación de pobreza que caracteriza a la región.

Es tal el peso de cumplir con el rol del “hombre proveedor”, que los varones cuestionan sus propias masculinidades cuando no pueden encargarse del sustento familiar, ello ocurre cuando cumplen con cargos comunales, como el ser policía de la Comunitaria. Ante este hecho, sus esposas se ven obligadas a asumir los roles adscritos a lo masculino, sin interpretar esto como una imposición, sino por el contrario, lo representan como un apoyo a la misma organización, sin dudar que es indispensable el apoyar a sus parejas (Sierra, 2013).

Los temores de los policías, también vinculado al incumplimiento de su rol de proveedor, giran en torno a la posibilidad de abandono por parte de sus parejas. De hecho, en la práctica se tienen varios casos de poliginia cometidas por

algunas esposas de los policías, que demuestran que esta falta también es cometida por mujeres y una vez más, es vinculada por quienes la cometen, al incumplimiento de las ideologías de género, ya sean masculinas (referidas principalmente al rol de proveedor) o femeninas (vinculadas a la mujer cuidadora).

Varias mujeres asumen el rol de proveedoras independientemente de que sean o no pareja de un policía. Los recursos económicos los consiguen a través de su vinculación con los mercados locales y también con el dinero entregado por el Programa Oportunidades. Muchas veces estas mujeres que se encargan del sustento de su hogar, son criticadas por la familia del varón y por la comunidad donde residen.

Sobre la segunda ideología de género, “algunos hombres que tienen la maña de golpear”, los expedientes del 2011 demuestran que la mayoría de los demandados son varones (83%), de los cuales varios fueron acusados por comportamientos violentos (mientras que la mayoría de las mujeres fueron por deudas económicas). Desde las nociones femeninas, la violencia masculina está estrechamente ligada a la violencia intrafamiliar, de hecho las agresiones contra las mujeres pueden interpretarse como parte de los patrones de conducta que incitan a demostrar la virilidad y el estatus masculino ante los hombres (Chenaut, 2011). El consumo de alcohol y drogas, es considerada como un detonante de la violencia, el cual destaca la hombría y virilidad masculina (Chenaut, 2011). Esta representación coincide con la práctica, ya que durante el 2011, los casos de violencia denunciados ante la CRAC-PC tienen como “causante” el consumo de bebidas alcohólicas (21%).

Como se mencionó en los hallazgos, la tercera representación ligada a la masculinidad es que “los hombres siempre son valientes”, para lo cual analicé las nociones sobre el “ser policía” de la Comunitaria. Los policías destacan que lo más satisfactorio de ejercer este cargo es el reconocimiento que adquieren en sus comunidades, por lo que “ser policía” es una manera de obtener prestigio social como hombres, siendo un cargo vinculado a las otras dos ideologías de género analizadas (el hombre como proveedor y por ende, como protector y el

hombre violento) por lo que el reconocimiento social de “ser policía” está vinculada a la noción dominante de las masculinidades mixtecas, tlapanecas y mestizas de la Comunitaria. Siendo a la vez, un elemento que les otorga prestigio como hombres” (Cruz, 2010).

Al indagar el porqué este cargo es asumido principalmente por varones, estos señalaron que es por el peso de las ideologías de género, ya que al cumplir el rol de “la cuidadora”, no pueden asumir las guardias que se realizan de noche, ni ausentarse de sus hogares. Esta fue la razón para que se desintegre un grupo de mujeres policías que se conformó en la comunidad de Llano Perdido en 2010. Durante mi trabajo de campo, por primera vez en los 17 años de la Comunitaria, eligieron a una mujer policía en el grupo especial, su elección respondió a que es una “mujer valiente”, “hace de todo” y según ella, a que no debe cumplir con rol de cuidadora, porque es soltera y no tiene hijos.

El capítulo constantemente demuestra que los discursos sobre las ideologías de género, tienen un fuerte impacto en los casos de disputa asumidos por la Comunitaria. Por ejemplo, en el primer caso doña Asunción señaló que es “natural que las mujeres desconfíen de las solteras”, lo cual demuestra que cuán internalizadas están las ideologías de género para la coordinadora. Sobre la base de la noción de la “mujer sola”, es común que los/as coordinadores/as de la CRAC-PC recomienden la reconciliación, considerando las dificultades que afrontan las mujeres solas en la manutención de los hijos, representación vinculada a su vez a la idea del “hombre proveedor”. De igual manera, los coordinadores/as tomando en cuenta que el control de la mujer por parte del varón es un comportamiento aceptado entre mixtecos, tlapanecos y mestizos, tienden a recomendar a las mujeres el “pedir permiso para salir” y así evitar que sus parejas ejerzan violencia contra ellas. De igual manera, la representación de que las mujeres se encargan del cuidado del hogar y de los hijos, es recordado muchas veces por los/as coordinadores/as cuando se realizan las conciliaciones entre parejas, de hecho don Gelasio reitera que se debe apreciar a la mujer por cumplir dicho rol.

También se visibilizan claramente los discursos vinculados a las masculinidades, en este sentido se opta por no alargar demasiado el proceso de reeducación con el fin de que los hombres vuelvan a encargarse del sustento familiar. Considerando que ser “hombre proveedor” es un componente central de la identidad genérica de los varones, muchos el momento de ser liberados, se comprometen ante las autoridades de la CRAC-PC, el cumplir con esta ideología de género.

Fueron varios los comentarios en relación al peso de las ideologías de género a nivel local, lo cual genera que muchas veces los comisarios tomen determinaciones a favor de los varones. La etnografía demuestra este hecho a través del primer caso analizado, cuando el comisario detiene a Antonia sin tomarle declaración y en este mismo caso, cuando el comisario se enoja contra Demetria, cuando realiza la denuncia después de mucho tiempo, calificándola de “alcahueta”, mientras que Ricardo no es cuestionado en ningún momento. Si bien los/as coordinadores/as de la CRAC-PC tienen la idea de que estos asuntos deben ser resueltos a nivel local, varios son remitidos a instancias regionales. Los casos demuestran que esto sucede por la complejidad que implica solucionar faltas vinculadas a las relaciones de género.

Si bien los casos demuestran el fuerte impacto que tienen las ideologías de género en el acceso a la justicia, no se puede obviar la importancia que tiene la organización en la defensa de los derechos de las mujeres tlapanecas, mixtecas y mestizas. Ello lo demuestra que el 42% de los casos resueltos durante el 2011, hayan sido demandados por mujeres (la mayoría por violencia intrafamiliar). En el caso de la Casa de Justicia de San Luis Acatlán se hace evidente la pertinencia de que dos mujeres hayan asumido el cargo: Asunción Ponce Ramos y Felicitas Martínez, lo cual facilita que tanto tlapanecas, mixtecas como mestizas, sienten su denuncia porque “entre mujeres nos tenemos más confianza”, como lo mencionó literalmente doña Asunción. Lo cual descentra el imaginario arraigado de la policía comunitaria como actor especialmente masculino (Sierra, 2013) y demuestra que a pesar de las ideologías de género,

muchas mujeres sientan su denuncia en la CRAC-PC y buscan soluciones a través de la impartición de la justicia comunitaria.

Como se observó, muchas mujeres acuden a la Comunitaria para conseguir el reconocimiento paterno y la pensión alimentaria para sus hijos. Según Chenaut (2011) el reconocimiento de sus hijos garantiza la transmisión de la tierra por línea paterna. El segundo caso analizado demuestra el importante rol que cumplen las coordinadoras el momento de negociar el reconocimiento y principalmente, el monto de la pensión alimentaria, el cual es calculado considerando que los hombres son campesinos.

Por la presencia de las mujeres en los casos de impartición de justicia de la CRAC-PC, lo cual no ocurre en los espacios locales de las comunidades, muchas demandantes buscan la manera de que su caso llegue hasta instancias regionales. Los resultados demuestran que una estrategia es que las mujeres al denunciar las faltas que vulneran sus derechos (como adulterio, violencia intrafamiliar, abandono de hogar y otras), denuncian otras faltas consideradas graves por la organización. Esto se plasma claramente en los dos casos analizados: Demetria acude a la comunitaria principalmente por el adulterio y el abandono de hogar de su esposo, sin embargo, complejiza el caso a través de las deudas advenidas por éste. En el caso de Lucía, su interés principal es frenar la violencia intrafamiliar infringida por Donaciano, no obstante, consigue llegar a la CRAC-PC a través de la acusación por consumo y venta de drogas, lo cual no solo le permite acceder a un nivel más alto de resolución de conflictos, sino también lograr una sanción más rigurosa para su esposo, como es el proceso de reeducación. Es importante señalar que son pocas las mujeres que llevan su asunto ante las autoridades regionales de la CRAC-PC, en San Luis Acatlán, ya que implica más gastos y generalmente el apoyo de sus familiares (Sierra, 2013).

Los casos también demuestran que los espacios de disputa, principalmente la liberación y la reeducación, son momentos centrales para cuestionar las ideologías de género masculinas. En el segundo caso, los padres de Lucía solicitan a las autoridades que enseñen a Donaciano a “ser un hombrecito”, es

decir, que le instruyan sobre lo que el medio social demanda de ellos y que el ir en contra de esto, significa perder su honor, prestigio y respeto (Cruz, 2010). El cuestionamiento a las masculinidades violentas, realizada principalmente por las coordinadoras, coadyuva a las mujeres demandantes. Al reflexionar a los varones, las coordinadores constantemente manejan discursos que responden a las extensas trayectorias participativas que tienen, las cuales les permite dialogar con las lógicas comunitarias y con los discursos sobre los derechos de género, los cuales son traducidos y apropiados continuamente.

Tomando en cuenta que la construcción de género es el producto y el proceso de la representación y de la auto-representación, lo cual deja abierta una posibilidad de agencia y de auto-determinación en el nivel subjetivo e individual de las prácticas cotidianas y micropolíticas (De Lauretis, 1989), las mujeres continuamente cuestionan y reflexionan en torno a las ideologías de género. Por ejemplo, una de las promotoras de justicia (Apolonia Plácido) señala que “hay culturas buenas y si son malas ¡no estoy de acuerdo!”, en esta línea critica la práctica de comprobación de la virginidad por ser, según la lideresa, un “orgullo machista”, debido a que en ningún momento se cuestiona la virginidad de los varones. Las mujeres en los talleres, también fueron críticas con la denominada “venta de mujeres”, si bien aclaran que se trata más de un dote que de una venta, consideran que a través de esta práctica pierden todo derecho en su vida conyugal. También en los talleres mencionaron, que no toda la responsabilidad del cuidado del hogar debería recaer en la mujer, me llamó la atención que varios varones, también participantes de los talleres, señalaron que tanto hombres como mujeres deben encargarse del cuidado del hogar y de los hijos, para que las mujeres puedan estudiar y participar, lo cual también demuestra los cambios en la auto-representación de las masculinidades.

Debido a que las culturas tlapanecas, mixtecas y mestizas son fluidas, flexibles y abiertas a la transformación o la reinención (Tripp, 2008), hoy en día se están dando importantes cambios en las identidades, en las prácticas, pautas y significaciones vinculadas a las ideologías de género. Poco a poco las comunidades, las familias y las mismas mujeres están cambiando la percepción

negativa sobre las mujeres solas, sin obviar que estos cambios dependen de las historias particulares de cada mujer y las posibilidades de encargarse del sustento familiar. Ello lo demuestra el relato de vida de doña Bernardita que a través de la profesionalización, logró cierta independencia del varón, no obstante, este es un caso particular que no se repite en la mayoría de las historias de las mujeres de la Comunitaria. Algo que refleja la historia de vida de doña Bernardita es la importancia de la educación, como algo que coadyuva que en un futuro las mujeres cuenten con mayores posibilidades de tener algún ingreso. Por esta razón, muchas mujeres migraron desde temprana edad a las comunidades más pobladas que contaban con el nivel de secundaria y preparatoria, donde además de estudiar trabajaban como empleadas domésticas. Varias, por las condiciones de racismo y discriminación, no lograron acabar sus estudios. Como también advierte Chenaut (2011), el cambio social propiciado por la escuela y las dinámicas migratorias, entre otros actores, está provocando modificaciones en la vida social y familiar de los indígenas, en este caso de las mujeres y los hombres de la Comunitaria. Lo cual no solo está modificando los patrones de alianza matrimonial, sino también los roles de género, “lo que trajo consigo la reducción en cierta medida de la dependencia de las mujeres indígenas respecto del control ejercido por sus familias” (Chenaut, 2011: 337).

El presente capítulo visibiliza que si bien las ideologías de género marcan las opresiones, exclusiones, desigualdades y discriminaciones afrontadas tanto por hombres como por mujeres, en el caso de estas últimas, la apertura de espacios participativos a nivel comunal y regional de la organización, permite que las mujeres líderes y de base, reflexionen en torno a las ideologías de género femeninas y planteen estrategias para afrontarlas y modificarlas desde el espacio jurídico y organizativo de la CRAC-PC.



Policías Comunitarios en el XVII Aniversario realizado el 25 de noviembre de 2012.
Foto: Marco Vinicio Morales



Mesa 1 de "Organización de mujeres comunitarias" en el XVII Aniversario de la Policía Comunitaria, 24 de noviembre de 2012, Miahuichan.. **Foto: Marco Vinicio Morales**

CAPITULO II

Participación de las mujeres en la Policía Comunitaria

En este capítulo deseo centrar mi análisis en la participación de las mujeres de la Policía Comunitaria, para demostrar cómo las ideologías de género descritas en el anterior capítulo, marcan los espacios abiertos por éstas y los límites que enfrentan. Con el fin de desarrollar este argumento, profundizaré en las historias de vida de las dos coordinadoras de la Comunitaria que estuvieron hasta marzo del 2013: Asunción Ponce y Felicitas Martínez. Quiero demostrar a través de sus relatos de vida, el impacto de las ideologías de género y la manera de construir dos estilos distintos de participación en la organización. A través de la observación participante en las asambleas, en las reuniones y el trabajo en la organización, también deseo resaltar los estilos de hacer justicia femeninos diferentes a los masculinos, para demostrar como los modelos del “deber ser” y de la distribución de los roles de género, inciden en la manera en que las mujeres participan en la Comunitaria. Cabe mencionar que según Laura Nader, el estilo judicial *“son los rasgos continuos que permean las actividades judiciales y que constituyen la forma y el modo del juzgado”* (Nader, 1998: 151). La segunda parte del capítulo, se centra en la participación de las promotoras de justicia, para lo cual revisaré las investigaciones realizadas sobre éstas y la situación actual en la que se encuentran.

II.1. “Ser coordinadora” de la Comunitaria

Asunción Ponce Ramos

La primera vez que conocí a Doña Asunción me dio la impresión de ser una persona muy tranquila, cauta y muy empática. Esta opinión se mantuvo en todo el tiempo en el que me dio la oportunidad de acompañarla para conocer su trabajo como coordinadora de la Comunitaria. Es tal la capacidad de mediación

que tiene doña Asuncion, que usualmente en momentos tensos, logra apaciguar a las partes, con el tono tranquilo de voz que la caracteriza. Opté por realizar su relato de vida el último mes de trabajo de campo, para que tengamos más confianza entre ambas. En noviembre le comenté sobre mi interés de realizar su relato de vida, manifestó estar muy emocionada al respecto y acordamos reunirnos en su casa cada que ella lo sienta necesario, es decir, cada que recordara algo que ha vivido que quisiera contarme. Fueron varias las entrevistas que en total realizamos, unas después de que terminaba sus responsabilidades en la CRAC-PC y otras en fines de semana, las cuales se alargaban hasta altas horas de la noche. Por la dinámica descrita y la necesidad de contar con información focalizada a mi tema de investigación, a continuación presento y analizo parte de los fragmentos relatados por doña Asunción.

Doña Asunción es mixteca, originaria de Cuanacaxtitlán. Nació el 15 de agosto de 1950, por lo que actualmente tiene 62 años. Sus padres se casaron cuando eran muy jóvenes, de 14 o 15 años. Antes del matrimonio no habían interactuado entre ellos, “mi padre conoció a ojo a mi mamá”. Su madre hablaba español y nahua “el mexicano como decimos”. Su madre era pastora. Recuerda que su madre le contaba con mucha tristeza la difícil relación que tuvo con su suegra, debido a que le daba órdenes en mixteco y ella no las comprendía, *“ella mandaba a mi mamá como chamaca”*. Doña Asunción primero aprendió a hablar el español y esto fue un motivo de discriminación por el resto de la comunidad, *“los mixtecos no nos veían bien por hablar en español”*. Les criticaban principalmente su mal pronunciamiento del mixteco y la discriminaban además por tener el cabello rizado, lo cual es un indicador de afro descendencia:

“Yo me acuerdo de chiquita la discriminación que me hicieron, digo yo mi propia gente, porque son de mi pueblo pues. Cuando salíamos a jugar con los niños, ellos no nos decían nada pero la gente grande decía “no jueguen con esos porque los voy a pegar”, “vengan para la casa ustedes, no se junten con ellos”. Nos decían tartamudos por no hablar bien el mixteco, “¡que no se pronuncia así!”, “¡que tiene su tono!”. (...) yo sentí muy fuerte la discriminación de la gente, me decían “esta greñuda, está muy china, parece negra””.

La discriminación que vivió doña Asunción tanto por el cabello rizado asociado a lo afro y el no dominar el mixteco, la impulsó a aprender con más ahínco este

idioma. Aprendió a hablar el mixteco con la ayuda de otra niña que quería aprender a hablar el español, *“hicimos un acuerdo, yo anotaba todo en mixteco y ella todo en español”*. Hubo momentos que sintió tan fuerte la discriminación, que tuvo que hablar con su padre sobre ello, el cual la tranquilizaba y le aconsejaba que haga caso omiso a lo que la gente le decía, *“no te iguales a la gente, deja que diga todo y no contestes, dicen lo que dicen porque no tienen educación”*. Su madre también era discriminada, por trabajar como pastora y por no ser de la comunidad, *“la gente no veía bien que un hombre originario se case con una mujer de otro pueblo”*, debido a que se creía que los matrimonios entre personas de la misma comunidad (matrimonios endogámicos) permitían que haya una buena convivencia entre familias.

Su padre trabajaba en el campo sembrando maíz. Además de trabajar en el campo, su padre ejerció varios cargos en la comisaría. Primero, le dieron el cargo de defensa plural, después lo eligieron como secretario de la comisaría, después fue suplente, posteriormente lo nombraron como comisario y en sus últimos años de vida, fue presidente de los adultos mayores. Además de los cargos políticos en la comunidad, lo contrataban como maestro, *“estuvo como un año dando clases en mi comunidad”*. Según los hermanos de doña Asunción, el ocupar cargos **es una herencia que su padre le dejó** a ella, siendo la única de toda su familia que ha tenido puestos comunales y regionales. Doña Asunción piensa que su padre era elegido por haber tenido siempre un comportamiento ejemplar y porque pudo estudiar hasta sexto grado, *“estudió porque era el único hijo varón de mi abuelito”*. En la época de su padre muy pocos estudiaban porque no habían maestros/as en la comunidad. Al nivel máximo que alcanzaban, era a tercer grado.

La misma situación vivió Doña Asunción, recuerda que **muy pocas mujeres estudiaban cuando era niña**, porque ni bien se hacían adolescentes los padres las casaban con algún joven de la comunidad, *“cuando tenían como 14 y 15 años, si al papá del joven le gustaba una muchacha iban y pedían para que la casen con su hijo”*. Doña Asunción abandonó la escuela al entrar a cuarto grado porque los maestros eran demasiados estrictos con los niños/as, *“nos*

castigaban mucho, a varazos teníamos que aprender". Señala que lo que más la desanimó era el control ejercido principalmente hacia las niñas, a las cuales les exigían que además de los estudios, hagan tortillas, entre otras actividades vinculadas a lo femenino. Lo cual demuestra la regulación de los roles femeninos dentro del espacio de la escuela:

"Una tenía que llegar bien peinadita, bien limpia de las uñas, las palmas de las manos bien limpias y suavitas, es que cuando madrugas y amasas las tortillas entonces la mano se pone suavita, el maestro decía "esta mano se ve que hizo sus quehaceres y hizo sus tortillas", a las niñas que llegábamos con las uñas mugres y las manos sucias nos castigaban borrando el pizarrón".

La discriminación por no saber hablar mixteco y por su apariencia física, se aminoró una vez que su padre ocupó cargos en la comisaria, "había gente que nos estimaba mucho". Doña Asunción se encargaba de llevar la comida para su padre y se quedaba en la comisaria hasta la noche, espacio al cual considera la mejor escuela que tuvo para ser lideresa:

"Me dejaba que le esperara nomas, sin molestar sentada ahí y todas las personas me apreciaban, decían "¿negrita como has estado?", y yo viendo y aprendiendo lo que hacía mi papá".

Recuerda cómo llegaban los "*señores originarios*" con vestimentas muy limpias y elegantes, "*eran señores de lazo*". Su padre les invitaba un trago de aguardiente y cigarros, se sentaba frente a su máquina de escribir y se ponía a platicar sobre los problemas y las denuncias. Algunas veces su padre le explicaba lo que sucedía. En esos momentos, ella pensaba que cuando sea adulta iba a ocupar un cargo, "quería dar un servicio que ayude, que me reconozcan por eso". Desde niña, le admiraba la capacidad que tenían todas esas personas de llegar a acuerdos colectivos:

"Miraba como hacia la gente y mi papá, el comisario no imparte la justicia solo, deciden entre su secretario, su suplente, los señores que son los principales (personas que pasan todos los niveles de la jerarquía y se convierten en los ancianos), están también los testigos del asunto. Después propone este señor, propone el otro, mi papá lo resume y entre todos deciden lo que se hace".

Observando a su padre, también aprendió a impartir justicia, buscando siempre la conciliación entre las partes:

“Mi papá fue un hombre de honor, a todos orientó mi papá. Lo que más aprendí de mi papá es que era muy formal en todo lo que hacía, él convenciera a la gente, lograba conciliarlos con la otra parte, él era mediador de ellos”.

Cuando era adolescente, decidió no tener ni novio ni esposo, por todos los casos de violencia intrafamiliar que vio atender a su padre cuando era comisario:

“En la comisaría veía muchas señoras poner una demanda en contra de sus esposos, de los malos tratos que hacían los señores con las señoras, llegaban muy de noche, a veces acompañadas de un familiar o ellas solitas. Llegó una como a las 9 de la mañana y tenía su *huipil* (blusa o vestido) todo roto, aquí el hombro abierto. Llorando y platicando con mi papá, le dijo en mixteco “¡mire lo que me hizo mi marido!, me cortó mi trenza con el machete!”, lloraba toda raspada, moreteada la cara”.

Observando estos casos, empezó a desconfiar y a mantener distancia con todos los hombres que se le aproximaban:

“Yo tenía mucho cuidado de no platicar con los hombres, de no creerles, no creer sus promesas, quizás fui grabando esos problemas de esas señoras y creía que me podía pasar lo mismo”.

Para que la respeten como “mujer sola”, empezó a buscar una actividad que le brinde un ingreso económico, por lo que comenzó a costurar ropa para vender. El esposo de Doña Asunción (Alberto) se le aproximó por primera vez cuando ella tenía 17 años y él 18, *“quería que fuera su novia o que me fuera con él”*. Pero por las expectativas que ella tenía para su vida futura, no lo aceptó. Es a partir de este momento, que Doña Asunción se plantea como proyecto de vida el ser una mujer independiente y posteriormente alcanzar su principal propósito: ocupar un cargo o como ella lo señaló *“dar un servicio que ayude”*. Posteriormente, su suegro empezó a manifestarle que la quería como nuera, a lo cual ella respondía que todo dependía de lo que diga su padre, *“si mi papá quiere que me case, ¡yo me casó!, si dice que no, ¡entonces no me caso!”*. Pasados algunos meses, sus suegros contrataron pedidores y fueron con ellos a pedir su mano formalmente, su padre solicitó que regresen en 15 días, hasta mientras le aconsejó que era mejor que acepte casarse por el respeto con el que realizaban el pedido:

“Estos señores vienen con el respeto, haciendo este honor, (...) ellos vienen a pedirte aquí en la casa con nosotros, creo que es un honor lo que están haciendo, lo hicieron con honor no llegaron para engañarte o para mal aconsejarte”.

Cruz (2010) al analizar la pedida entre los tojolabales señala que el padre del soltero, como representante y como mediador (función que también puede desempeñar el padrino o algún otro pariente), solicita permiso a los padres de la mujer, pagar la multa o dote y mediar para pedir perdón a los padres de ésta, son asuntos que competen al padre y al padrino del soltero (Cruz, 2010: 72). El testimonio de doña Asunción nos demuestra a su vez, que el proceso de pedida en este caso, fue muy distinto a lo mencionado por las mujeres adultas en el primer capítulo, en donde resaltaba la costumbre impuesta.

Doña Asunción aceptó casarse con muy poco entusiasmo, porque definitivamente no estaba en sus planes de vida tener un esposo, por todo el control que usualmente ejercen los hombres sobre sus parejas:

“Yo no pensaba tener marido, yo siempre pensé en vivir sola, en hacer mi trabajo sola y no tener molestias de otra persona que dependiera yo de él, que me mandara”.

Después de la pedida, sus suegros empezaron a mandarle varios presentes (jabón, carne de venado, leña, etc.), *“el que recibía era mi papá, ¡yo no!, a mi no me interesaba”*. Posteriormente, la nuera del hermano mayor de Alberto, inventó que doña Asunción *“era una mujer hecha y derecha, que andaba con hombres, que no merecía que me saquen de blanco de la iglesia”*, esto porque sus suegros no fueron a pedirle como a ella, sino que se juntaron con el hermano mayor una vez que se fugó de casa de sus padres. Alberto enterado del rumor, le envió un recado a Doña Asunción diciéndole que *“era mejor que yo me casara con él, que él sí era decente y ¡no sé qué cosas!”*. Ante lo cual, ella le mandó a decir que *“buscara a otra persona de su clase, porque a mí no me hace falta casarme, que si quiere casarse conmigo o si no, ¡que no se case!”*. Sus suegros y los pedidores fueron a la casa de doña Asunción, para saber cuál había sido el conflicto, *“vinieron muy preocupados porque ya me habían pedido”*. A pesar de que su padre desconocía lo ocurrido, cuando llegaron sus suegros ella les pidió que se retiren y le comentó a su padre sobre lo ocurrido, *“es que él me mandó un recado, diciendo que yo me entregara porque quería saber si yo valía o no valía”*. Recuerda que el pedidor se enojó mucho por el recado enviado por Alberto, *“le dijo ‘¿por qué hiciste esas cosas?, cuando nosotros andamos*

platicando grande con grande, viejo con viejo ¡y tu chamaco, vienes a descomponer las cosas!”. Posteriormente, se encontró con la cuñada en la calle y esta le gritó que *“era una tal por cual, que te van a vestir de blanco y te andan comprando la ropa”*. Ante lo sucedido, Doña Asunción le pidió a su padre que sentara una denuncia en la comisaria contra la familia de Alberto, al principio el no accedió, *“me dijo ‘es la nuera, sabemos que es una muchacha muy conflictiva’”*. Siguió insistiendo en la necesidad de sentar una denuncia hasta que su padre lo aceptó, *“puso la demanda a mis suegros, a mi cuñado, a mi esposo y a la concuña”*. Recuerda que estaban presentes muchos principales en el careo realizado en la comisaria, una vez que las partes dieron sus declaraciones, el comisario reprendió al hermano mayor:

- Mira muchacho, ¿porque tu permites que tu mujer ande gritando estas cosas y peleando?, tú debes recomendar siempre a tu mujer como debe comportarse.
- ¡Yo no sé nada señor!
- ¿Cómo no vas a saber que ella es conflictiva?, ¡si ella es una fugitiva!

Doña Asunción me explico que el comisario señalaba que *“era una fugitiva”* haciendo referencia a que antes de juntarse con el hijo mayor, se escapó de su casa. D’Aubeterre Buznego al indagar sobre la fuga concertada, señala que es una práctica común en el medio rural (como en la región de los totonacas que ella y Chenaut analizan), para eludir las costosas ceremonias de boda (D’Aubeterre, 2000, en Chenaut, 2011: 340). Sierra al analizar este tema en las comunidades mixtecas, tlapanecas y mestizas de la Comunitaria, señala que es considerada una *“mala costumbre”*, porque se deja de respetar la *“costumbre de la pedida, lo que significa que las mujeres queden desprotegidas”* (Sierra, 2013: 17).

Regresando al careo relatado por Doña Asunción, el comisario después reflexionó al padre de Alberto:

“Usted señor hizo mal, ¿cómo quiere casar a su hijo (haciendo referencia a Alberto) sino sacó bien al otro hijo, podía casarlo aunque sea en una enramada o en un pajarete chiquito (ambos son cobertizos hecho con ramas de árboles) y recibir bien a la nuera a su familia”.

Finalmente, encerraron al padre de Alberto, *“el comisario dijo ‘meta a la cárcel a este señor para que sepa hacer las cosas bien en su casa’”*, a la cuñada *“por*

chismosa” y a Alberto *“por ocasionar tanta pelea”*. Doña Asunción se alegró con todo lo ocurrido, *“pensé que era una oportunidad para no casarme”*, su madre la apoyaba en esa decisión, mientras su padre pensaba que sí debía hacerlo. Citaron al padre de Asunción a las 24 horas, el padre de Alberto señaló que: *“estoy de acuerdo con el castigo, pero no quiero que la muchacha se aleje de mi hijo, ¡yo la voy a casar con mi hijo!”*. A pesar de que doña Asunción señaló varias veces que estaba segura de que no se casaría, *“no me voy a casar con él ni ahora ni mañana dije”*, el comisario elabora un Acta en el que se estableció que tenía un mes para decidir si se casaba o no con Alberto, *“¡insiste!, insiste el comisario para levantar el acta, que dice que porque es importante que me case”*. Al día siguiente Alberto volvió a buscarla y así ocurrió varios días, sus padre empezaron a discutir porque su padre consideraba que la negativa de Asunción era porque su madre no hablaba con ella, *“empezó a regañar a mi mamá, que porqué no platicaba conmigo, que porqué le había hecho quedar mal”*, visibilizando la manera en la que se forman la ideologías de género. Asunción mantuvo su decisión y al mes señaló que no se casaba con Alberto. Llama la atención, que a diferencia de algunos testimonios analizados en el primer capítulo, los padres de Doña Asunción respetaron su decisión.

Al año siguiente, fue nombrada América en la danza de la conquista, *“salí bailando con capa”*, recuerda que la emocionaba mucho poder bailar porque pensaba continuamente que si hubiera estado casada sería imposible bailar. Cuando tenía 18 años, se fue a Acapulco como trabajadora doméstica, en un principio ganaba a penas 80 pesos al mes, pero después le aumentaron a 300. A los dos años, su padre fue a buscarla para que regrese a casa, *“me trajo con engaños, me dijo que mi mamá estaba mal”*. Cuando llegó, se enteró que Alberto ya tenía un compromiso con otra joven. La familia de la joven fue a hablar con ella para saber si es que se iba a casar con Alberto, a lo cual respondió: *“regreso para ver a mi mamá, no me casaré nunca con él”*. Al día siguiente, pidieron la mano de la hermana de doña Asunción y para evitar que le ocurra lo mismo, regresó a Acapulco. Continuó como trabajadora doméstica en la casa de un médico, dónde aprendió a colocar inyecciones y poner sueros. Al

poco tiempo, tuvo que regresar a su comunidad porque nuevamente su padre le dijo que su madre estaba enferma. Al retornar, se enteró que Alberto esperaba un bebe con otra joven, “*era una muchacha que no tenía cuidado, se prestaba para andar con los muchachos*”. Nuevamente pensó que podía ser un buen motivo para anular el compromiso:

“Le dije a mi papá “mire, esto fue lo que me dijo esa señora, mejor que se vaya con ella” y mi papá me dijo “allí no hay ningún compromiso con ella, el compromiso es aquí y aquí se va a casar”, hújole digo, ¡¿cómo le hago?! Cuando llegó mi hermano mayor de México le conté todo y mi mamá me volvió a apoyar, dijo “mi hija no quiere casarse”, ahí se vino otra pelea. Mis suegros fueron a ver el asunto con la muchacha y quedaron que se iba a casar con ella. Él (Alberto) se encabronó, empezó a decir a la gente que si se casaba con ella tendría que sacarle la verdad de quien era el bebe, porqué tantos se aprovecharon de ella. La muchacha se enteró y dijo que no se casaba con él, porque la iba a tratar mal”.

Después de lo ocurrido, volvieron a pedir la mano de doña Asunción, su padre acepto y le recomendó que ella también acepte, le dijo:

- No somos nosotros que te andamos ofreciendo, son ellos que te vienen a pedir, ellos respetan el acuerdo (firmado en la comisaria), pero su hijo no se quiere casar con otra persona.
- Mira papá, yo tengo miedo que esta gente me trate mal y si me trata mal, usted va a atener la culpa.
- Si tú dices que te vas a casar con él, nosotros vamos a hablar con los parientes, **mientras yo viva, yo te voy a respaldar, no voy a dejar que te traten mal.**
- Si usted quiere que me case, trate usted con ellos, pero no me pida para que yo les diga que me caso, porque sabe que no quiero casarme. Si usted cree que no me va a pasar nada, yo me voy a casar nomas, pero dígales usted.

En este intercambio con su padre, se observa la importancia del apoyo familiar y a la vez el compromiso de la pedida y el honor que esto implica. Así fue que doña Asunción se casó por lo civil. Hasta que no se realice el matrimonio por lo religioso y la fiesta continuó viviendo en la casa de sus padres, “*mis padrinos me regresaron a mi casa*”, lo cual también se diferencia con la historia de otras mujeres, ya que como se analizó en el primer capítulo, lo común es que después del matrimonio civil, la pareja recién casada viva en la casa del hombre. Unos días después se realizó la fiesta, antes de la fiesta los padrinos la vistieron y la llevaron a la iglesia, después regresó a su casa para el perdón y recién la llevaron a casa de Alberto.

Una vez realizado el matrimonio por lo religioso, respetando el patrón de residencia patrivirilocal, fueron a vivir a la casa de sus suegros. Como su esposo y sus suegros son mixtecos, ahí perfeccionó el idioma y también enseñó español a Alberto. Dos años después del matrimonio, empezaron a tener conflictos, varios de estos vinculados al ejercicio del control sobre las mujeres, analizadas en el primer capítulo:

“Empezó a decir que me iba a controlar, que yo no iba a hacer adulterio, no me dejaba ir a mi casa, mi mamá me decía tienes que respetar al marido, me daba tristeza, me encerraba a llorar”.

En ese momento, doña Asunción toma conciencia que le cambiaron sus planes de vida. La situación empeoró, Alberto empezó a salir con una mujer viuda, *“su marido era soldado y lo mataron en una batalla y quedó sola”*. La madre de la joven fue a hablar con la suegra de doña Asunción, pidiéndole que hable con Alberto para que ya no vaya a buscar a su hija, a lo cual la suegra contestó:

“Sabe comadre yo tuve hija, usted no me va a engañar para ponerme condiciones, el hombre es como el perro y el hombre llega hasta donde la mujer quiera. Si usted le está dando cabida a mi hijo para que se vaya a su casa, usted es la que está mal”.

Le alegró mucho el que su suegra la defendiera, ya que a veces era muy estricta con ella, *“mi suegro siempre me trató bien, ella era muy enojona”*. Es interesante que el comentario de doña Asunción gire en torno a su admiración porque su suegra la haya defendido, esto confirma lo analizado en el primer capítulo sobre el control y la difícil relación entre la familia del hombre (especialmente con la madre) y su esposa. Durante ese tiempo, doña Asunción no podía embarazarse, para lo cual estuvo como un año con un método casero para poder hacerlo:

“Teníamos que ir a la posada con una canastita con 14 flores de espina y una veladora para rezar el rosario. Cuando empezaba a sonar la campana, tenía que encender mi cerrillo antes que cualquier otra persona y pedir al niño que me de mi chamaco”.

Mientras se agudizaban los rumores de que Alberto se iría con la otra joven, doña Asunción quedó embarazada (a sus 23 años) y a partir de ahí Alberto se enfocó solamente a su familia:

“Nace el niño y ¡él encantado!, lo quería llevar al monte, cuando tenía como tres meses le decía “vamos al campo”, todo el tiempo estaba “yo voy a llevar a mi hijo, yo llevo la cuna”. ¡Loquito por el chamaco!”.

En total tuvieron tres hijos/as (dos varones y una mujer). Desde su primer hijo, doña Asunción quería encontrar un trabajo remunerado para mejorar la situación económica de su familia:

“Esa vez no estaba trabajando, era ama de casa, nosotros hemos sufrido mucho cuando éramos jóvenes, hicimos nuestra casa encima de otra casa muy viejita, (...) yo me miraba muy pobre, lo que mi esposo ganaba no era suficiente”.

Un tiempo estuvo trabajando como costurera haciendo faldas, el dinero (100 o 200 pesos al mes) no le alcanzaba para comprar una máquina de coser, por lo que tenía que ir hasta la casa de su madre para poder coserlas. También cocinaba pozole, enchiladas y tamales en la tarde, para que su hija los venda en las mañanas. Asimismo trabajaba colocando inyecciones y aplicando sueros, lo cual había aprendido en Acapulco. Mientras realizaba todos los trabajos mencionados, se preguntaba cómo algunas personas lograban ocupar cargos, *“miraba a otra gente que paseaban con su libreta, con su bolsa, sus mochila y decía ¿estos como le hacen si no tienen más estudios que yo?”*. Lo cual demuestra que doña Asunción nunca renunció a su plan de vida, *“ocupar un cargo de autoridad”* a pesar del peso que tuvieron en ella las ideologías de género.

Recuerda que en ese tiempo tuvo un sueño, el cual lo colocó literalmente para comprender el significado que doña Asunción y su padre le dieron posteriormente:

“Empecé a soñar como quinceañera, con un vestido azul, con mi sombrero con muchísimos ramitos de flores. (...) después soñaba yo que caminaba en las rocas, a la orilla del mar y miraba el mar azul, tranquilo, ¡tan chulo el mar! Después soñaba con unas escaleras que arriba ya era difícil cruzar y lograba pasar, me levantaba con susto, pero sí lograba pasar. Después soñé que había un arroyito con pozo de agua, entre las piedras había un chorrito ahí, fui a lavarme al chorrito y oí un ruido de un remolino, pasa él remolino y todo se vuelve con el color del arcoíris, mi ropa tenía el mismo color”.

Doña Asunción señala que se despertó muy emocionada, por lo que fue inmediatamente a contarle el sueño a su padre, el cual le dijo que iba a ocupar un cargo, *“un cargo vas a tener, me dijo casi llorando mi papá”*. La interpretación de los sueños es algo recurrente en la vida de doña Asunción, como se verá en

el siguiente apartado. Doña Asunción constantemente descifra sus sueños para conocer su destino.

Años después, en 1992, una comisión de la iglesia de la comunidad fue a hablar con su esposo para que acepte que Doña Asunción ocupe el cargo de presidenta de la legión de la Virgen María. Considera que su esposo accedió porque sus hijos estaban grandes, inclusive dos ya no vivían con ellos. En este cargo estuvo alrededor de 10 años. Tenía la función de hacer el rosario semanal cada domingo, además de ir a visitar a las familias para rezar, *“dónde los enfermos, las parejas, si fallecía una persona, en los bautizos, cuando los niños dan primera comunión”*.

En 1999, mientras seguía siendo presidenta de la legión, la nombraron como delegada de su pueblo ante el Fondo Regional Indígena de Ometepec. El 2000, fue elegida como representante de la lengua mixteca para la primera junta o asamblea de delegados. El día que la eligieron, doña Asunción votó por otra mujer, *“voté por la más mayor de todas”*, no obstante, votaron por ella porque sabe hablar bien el mixteco y el español. En la asamblea conformaron varias comisiones (financiera, técnica, de evaluación, control social) y la eligieron consejera de la comisión técnica. Explicó que no podía ejercer ese cargo, porque su pueblo se encuentra muy distante de Ometepec, pero la asamblea no aceptó su argumento y le exigieron ocupar el cargo, *“hablé con la asamblea y me dijeron ‘no nos vienes a hacer el favor a nosotros, usted viene a representar a su pueblo y ellos la nombraron’”*. Como consejera, su función era revisar los documentos de los terrenos de quiénes solicitaban ganando e ir junto con el médico veterinario a valorar las parcelas.

El mismo año (1999), también la nombraron promotora del Programa Progresá (el cual fue después denominado Programa Oportunidades), por lo que terminó ocupando tres cargos en un mismo momento: presidenta de la legión de la Virgen María, consejera de la comisión técnica del Fondo Regional Indígena y promotora de Progresá. Explicó que no podía ocupar ese cargo por los otros compromisos que tenía, pero tampoco aceptaron su remoción. En total nombraron a tres mestizas y dos mixtecas. Eran varias comisiones (vigilancia,

educación, salud, entre otras), Doña Asunción entró a la comisión de salud. Su función era traducir del mixteco al español a pacientes indígenas que acudían a varios centros de salud donde una doctora atendía (barrio El Calvario, de la Santa Cruz, barrio Nuevo y 3 de mayo). A pesar de que ese cargo era *ad honorem*, recuerda que fue satisfactorio porque la gente reconocía mucho la función que cumplía.

Considera que los años en los que ocupó los tres cargos, fueron los más conflictivos con Alberto, *“lo más difícil fue dejar mi esposo y dejar mi casa para que me fuera de comisión”*, ya que éste tenía que encargarse de las responsabilidades del hogar, *“mis hijos ya estaban grandes, no vivían con nosotros, pero él tenía que encargarse solo de la casa”*. No obstante, ella se levantaba en la madrugada para dejar la comida preparada para el resto del día. Todo ese tiempo, su esposo desconfiaba mucho de ella, por lo que era necesario explicarle constantemente que eran cargos que no los había pedido ella, sino que le dio el pueblo, *“le decía que era un voto de confianza, porque yo me gané a la gente, dedicaba mi tiempo a ellos, me ocupaba de sus problemas”*. El 2001, ante las múltiples responsabilidades de Doña Asunción, cambiaron de presidenta de la legión y el 2002 eligieron a nuevas delegadas y consejeras del Fondo Regional Indígena. De esta manera, se quedó únicamente como promotora en el Programa Progresas, el 2002 la volvieron a reelegir en este cargo, porque siempre mantuvo un trato cordial y respetuoso con las mujeres que acudían a ella:

“La misma autoridad me apoyaba, decía que tenían quejas de las otras compañeras que trataban mal a las señoras, no les tenían paciencia, no les explicaban”.

Cuando la reeligieron, el Programa Progresas pasó a denominarse Programa Oportunidades, y las promotoras pasaron a ser vocales de oportunidades. En ese entonces, su función era vincularse directamente con las mujeres beneficiarias del Programa, siendo responsable de sus trámites, explicarles las normas o reglamentos y hacer asambleas, *“para explicar, daba lectura en español y lo volvía a traducir en mixteco”*. Estuvo como vocal hasta el 2005. En este cargo conoció a varios/as doctores/as encargados de impartir los cursos a

los auxiliares de salud, quiénes atendían comunidades en las que no había ningún centro de salud. Le llamaron tanto la atención los cursos que decidió asistir para aprender a ser auxiliar de salud. En una de las entrevistas finales, reflexionó que su interés por la salud “es de familia”, porque su abuela era partera, *“creo que es, ¿cómo se dice?, ¡hereditario pues!, desde mi abuelita”*. *Recuerda que en el primer curso que asistió, una doctora se le acercó para decirle que no podía estar como oyente en el curso, porque todos/as los/as participantes eran profesionales (médicos/as o enfermeros/as), “aquí no hay ninguna técnica me dijo”*. A pesar de la negativa, solicitó que la acepten como oyente y así lo hicieron. Se esforzó por aprender lo más que podía, lo cual se le hacía muy satisfactorio:

“Era muy puntual, (...) me llamaba mucho la atención como atender a un enfermo, hacer algo por nuestra gente, me gustaba mucho aprender. Me enseñaron a tomar el pulso, la temperatura y la presión, ¡yo feliz!”.

Los organizadores del curso, reconociendo su interés en el área de la salud y el 2005 la invitaron a ser vocal del Comité de San Luis en la Salud, conformada por un presidente (que era un doctor), secretarías (otras doctoras), tesoreras y primeras vocales. Como Comité, empezaron a reunirse para coordinar el trabajo de la unidad móvil por la muerte materna, que debía llegar a las comunidades. Además se realizó el Primer Foro de Salud en San Luis, en el marco del cual llegaron varias activistas en el área de salud que trabajan en la región de Guerrero, como Nellys Palomo (la cual falleció en 2009) y Lina Berrio, con el fin de realizar un acuerdo con otras organizaciones y frenar las muertes de mujeres durante el parto:

“Morían por varias causas, porque el esposo no confiaba que la mujer fuera al médico, porque no había dinero, porque el lugar era muy lejano, no había carro y si había, no había chófer”.

Para el Primer Foro, doña Asunción con la ayuda del comisario movilizó a más de 30 personas de Cuanacaxtlán. Durante los dos días que duró el foro, las comunidades, en especial la de Buenavista, reclamaron a la mesa del presidio (conformada por varias autoridades e instancias de la cámara de diputados) por las muertes maternas por falta de asistencia médica, por la ausencia de

medicamentos en las comunidades, por el desinterés de los médicos, entre otros factores. En medio de las demandas, levantó la mano y tuvo una de las participaciones centrales en su trayectoria como lideresa. Manifestó:

“Soy originaria de Cuanacaxtitlán, soy de la lengua mixteca, soy vocal de Oportunidades, delegada del fondo regional y partera capacitada. Vengo representando a mi pueblo, al comisario municipal, a mujeres y gente de mi pueblo. Quisiera repetir lo que los otros pueblos han estado pidiendo, quisiera que no lo tomaran a mal, pero hoy es un momento donde se debe tratar este asunto. Hoy creemos que esto se debe solucionar, hoy debemos avanzar, porque confiamos en ustedes como autoridades. Ustedes deben llevar el mensaje de que ya no queremos que siga la muerte materna, a cambio, nosotros nos comprometemos a trabajar en nuestras comunidades. En lo personal, me comprometo a hacer una reunión general en mi pueblo, con hombres y mujeres, para evitar más muertes maternas, para que las familias busquen atención para las mujeres embarazadas, tenemos la obligación de concientizar a las personas para que esto no suceda. Conjuntamente debemos sacar esto, ustedes como autoridades, nosotros como pueblo”.

Ni bien terminó su intervención, la gente empezó a aplaudirla y varios doctores se acercaron para felicitarla. Doña Asunción se animó a tomar la palabra, porque hace apenas un mes había fallecido su sobrino por una negligencia médica, por lo que tenía la necesidad de demandar mejores condiciones médicas en su comunidad. Después de realizado el Primer Foro de Salud en San Luis, fueron a visitarla regidores de la presidencia para conocer más sobre su recorrido como lideresa. Días después recibió una llamada para comunicarle que había sido elegida como promotora de salud a nivel municipal. Doña Asunción le comentó que no podía aceptar el cargo porque desconocía las funciones, no obstante lo aceptó porque se comprometieron en capacitarla. Como promotora de salud, tenía la responsabilidad de transferir todos los casos graves de salud a Ometepec, por lo que recuerda que un año fue central su presencia en la comunidad porque hubo un brote de cólera, *“aprendí a aplicar suero a las personas”*. Ni bien ocupó el cargo, la invitaron al Primer Foro de Salud realizado en Chiapas. Antes de ir, habló con su esposo para comentarle sobre el Foro, este le dijo que sí tenía que asistir por la importancia del Foro, *“me di cuenta que él estaba aceptando que me gustaba participar mucho”*. Desde ese momento, el apoyo de su esposo fue central para alcanzar su plan de vida.

Considera que lo más satisfactorio de este cargo, fue la posibilidad de interactuar, colaborar de alguna manera con la gente y enseñar sobre medidas básicas para evitar muertes maternas:

“Les hablaba sobre las consecuencias de no cuidar a las embarazadas, qué se tiene que hacer con las mujeres que tienen signos de alarma. La gente cualquier cosa venía conmigo, si no había carro hablaba por megáfono, o por teléfono o conseguía una movilidad”.

También valora que aprendió a hablar en público, lo cual se le hacía muy difícil en el primer cargo que ocupó, *“me temblaba la mano, me ponía nerviosa, parecía que lo que decía estaba mal”*. Por último, señala que a través de este cargo pudo *“salir de su comunidad”* y *conocer varios lugares, “el dinero no era mucho, ¡pero conocí mucho!”*. Recuerda el primer viaje que realizó a Chiapas, tenía dos reuniones, una en Tuxtla Gutiérrez y otra en San Cristóbal de las Casas, recuerda mucho ese viaje porque fue la primera vez que subió a un avión *“fui solitita, ¡nunca había subido a un avión!”*.

Como promotora de salud a nivel municipal de Kinal Antzetik (en lengua tzeltal significa Tierra de Mujeres) del Distrito Federal estuvo hasta el 2008, una vez que Kinal abrió otra oficina en Ometepec, la invitaron nuevamente para que siga ocupando el mismo cargo. Para ello, Lina Berrio, Nellys Palomo entre otras personas que trabajan en el área de salud, fueron a hablar con el esposo de Doña Asunción para comentarle todos los logros alcanzados por ella y para agradecerle por su apoyo:

“Le agradecieron por aceptar que participe, que asista a las reuniones y asambleas. El aceptó, dio su permiso para que siga participando y siga trabajando con ellas. ¡Sentí mucha alegría cuando escuché eso!”.

Una vez que volvió a ocupar el cargo, empezó a visitar varias comunidades a nivel municipal como Buenavista, Cerro Zapote, Coyul Chiquito, entre otras. Recuerda que se esforzaba mucho para ir a cada comunidad, porque a varias tenía que ir caminando. En ese momento fue fundamental el apoyo de su esposo, el cual la acompañaba a algunas comunidades. En cada comunidad realizaba revisiones a mujeres embarazadas:

“Sabía medir la pancita, la altura uterina y chequeaba el latido del bebe para ver si algo no estaba mal para ver cuánto ha crecido. De acuerdo a la medición y a la semana de gestión, refería al Hospital de San Luis para que hagan el ultrasonido”.

Además, en asambleas se reunía con comisarios y el resto de la comunidad, para que escojan a un/a de los/as parteros/as como promotor/a de salud, con la idea de capacitarlos/as para asegurar una mejor atención y prevenir la muerte materna. Considera que a través de estas reuniones, la fueron conociendo en todas las comunidades, tanto las personas de base como las autoridades. Como reconocimiento de la labor realizada como promotora de salud, el 22 de noviembre del 2009, el ayuntamiento de San Luis Acatlán le entregó un premio de mérito civil, “me dieron un diploma y una medalla de plata”. También, la llenan de orgullo los varios diplomas que le entregaron por cursos y congresos en los que participó, en algunos como ponente.

El domingo 7 de marzo del 2010, se organizó la asamblea de elección de nuevos coordinadores/as de la CRAC-PC en Colombia de Guadalupe. Cuando llegó a su casa después de haber comprado unas mallas para el centro de salud, su esposo le mostró la convocatoria que la CRAC-PC había enviado para la asamblea. Señala que estuvo a punto de no asistir, pero que su esposo la reflexionó sobre la importancia de participar, *“me dijo, a veces no van las mujeres, tú tienes que ir”*, también recibió varias llamadas de una de las promotoras de justicia de la CRAC-PC (Enedina Bautista), la cual también le dijo que era importante que fuera. Accedió a ir, aunque desconocía el tema que se trataría en la asamblea, *“ni sabía bien de qué era la reunión”*. Recuerda que había mucha gente en la asamblea. Primero dieron lectura a la orden de asistencia, al quórum legal de la asamblea y pasaron al nombramiento de las nuevas autoridades. En el marco del último punto, informaron que a partir de esa gestión era importante que haya igualdad de género, para lo cual debía escogerse a una mujer como coordinadora. En ese momento, empezaron a nombrar a diez posibles coordinadores, entre los cuales estaba el nombre de Doña Asunción, *“me admiré, porque no sabía que me iban a proponer”*. Finalmente, eligieron a dos hombres (de los cuales, a uno su pueblo no lo ratificó

y propusieron a otro) y la eligieron a ella. Al igual que en las anteriores ocasiones, ella explicó que no podía ocupar el cargo porque ya era promotora de salud y porque desconocía las funciones de este nuevo cargo. Para verificar la votación, pidieron que levanten nuevamente la mano y varios de los consejeros señalaron que debía ser Doña Asunción, *“decían, ‘tiene que ser la señora de rosita’, porque yo llevaba un vestido color rosa, ‘ella tiene que ser’ dijeron”*. Al día siguiente, el lunes 8, realizó un viaje que tenía pendiente como promotora de salud. Se admiró que al regresar a su casa, tenía un citatorio de la CRAC-PC, comunicándole que sí ella no iba a la oficina, la recogerían de su comunidad.

El 21 de marzo, la CRAC-PC fue hasta Cuanacaxtitlán para que ratifiquen a doña Asunción en su comunidad, *“en el auditorio habían como 400 personas”*. El momento de informales que había sido elegida como coordinadora regional de la sede de San Luis Acatlán, la gente señaló que iba a respetar la elección, la única preocupación fue que ocupaba el cargo de vocal de Oportunidades en su comunidad, al respecto dijeron *“ya ni modo, si ella fue nombrada ¡que sea así!”*. Le admiró que días después, El Faro, que es el periódico local de San Luis Acatlán, publicó su nombramiento, *“eso me dio gusto”*.

Poco a poco se dio cuenta de las múltiples responsabilidades y riesgos a los que se enfrentan los coordinadores de la CRAC-PC, *“el primer año contaba cada día que pasaba, ¡no pensé que fuera tan difícil!”*. La dificultad no recaía en las demandas puestas por la gente, sino en la inseguridad que desde ese año fue adquiriendo tintes distintos, *“nos empezamos a enfrentar a bandas organizadas”*, este hecho será analizado en el siguiente capítulo.

Otro elemento que le pareció difícil del ejercicio del cargo, fue la carga de trabajo. Pasado el primer año, uno de los coordinadores empezó a distanciarse mucho de la organización, por lo que terminaron resolviendo los casos prácticamente entre los dos coordinadores indígenas, *“decía que nosotros no hablábamos y no hacíamos nada, después estuvo muy ausente, se iba y se iba”*. Lo cual intensificó las horas de trabajo especialmente para doña Asunción, considerando que era la que más experiencia tenía ejerciendo cargos regionales. Considera que la sobrecarga de trabajo, no le permitió realizar

acciones específicas, como la promoción de la participación de las mujeres y a la vez, la distanció de su familia, *“ni cuando murió mi papá me querían dar permiso”*. Piensa que la sobrecarga de trabajo a la cual hace referencia, es una de las limitantes para que la CRAC-PC pueda planificar de mejor manera ciertos eventos y también, para que pueda definir concienzudamente algunas de sus posturas políticas:

“Cuando pensamos hacer algo, por ejemplo tenemos algo cerca que planificar o tenemos que hablar de conflictos al interior, agendamos un día para hablar, pero siempre se atraviesa uno y otro asunto, ¡es la traba que tenemos! No es porque no queremos hacerlo, ¿pero qué podemos hacer si cada día se presenta un asunto de justicia más grave?”.

Señala que lo más satisfactorio del cargo, es que la gente de los pueblos reconoce y respeta el trabajo que ella realiza. Lo mismo le ocurrió con los consejeros, varios de los cuales apoyan a Doña Asunción, *“a estos señores yo los conozco, ¡me respetan!”*. También aprendió a participar más activamente. Acepta que en la primeras asambleas trataba de pedir la palabra lo menos posible, *“porque creía que ellos como hombres deben hablar”*, lo cual demuestra cómo doña Asunción internalizó las ideologías de género. Fueron los mismos coordinadores varones los que la motivaron a hacerlo, *“don Pablo me decía, anímese doña, ¡usted tiene que participar!”*.

El día que nos encontramos para realizar la última entrevista para elaborar su relato de vida, Doña Asunción me dijo que hablando sobre todo lo que hizo, se dio cuenta que cumplió sus sueños, *“todos mis sueños se hicieron realidad”*. En especial, el sueño en el que estaba vestida de azul como quinceañera, recordó nuevamente ese sueño y me dijo:

“¿Te das cuenta manita?, gracias a los cargos he conocido el mar, he caminado frente al mar como en mis sueños. He subido las escaleras, así me he confrontado a todas las cosas fuertes que me han pasado ocupando estos cargos. Al final, me siento como viendo ese arcoíris”.

Hasta el momento, se ha presentado la historia de doña Asunción, tal y como ella narró los sucesos importantes de su vida. A continuación, analizaré dicho relato desde la metodología de la entrevista autobiográfica-narrativa planteada a largo de la obra de Fritz Schütze, la cual es retomada por Appel (2005). Como

se pudo observar, doña Asunción ordena su vida bajo un aspecto temático dominante, es decir construye su historia biográfica como una persona que tenía un proyecto de vida: dar un servicio que ayude y que la reconozcan por eso, como ella misma lo señaló. A lo largo de su proyecto de vida presenta una serie de segmentos narrativos:

i) El contexto en el que nació, el cual es construido en torno a las ideologías de género que marcan la historia de sus padres, la cual se vincula a los matrimonios sin el consentimiento de los jóvenes, la discriminación que vivió su madre por ser pastora, por ser de otro pueblo (lo cual rompía con el ideal de los matrimonios endogámicos) y el control ejercido por su suegra sobre su madre, “ella la mandaba como a chamaca”.

ii) La discriminación por no saber hablar mixteco y por ciertos rasgos de afro descendencia, como el tener el cabello rizado. La discriminación por el idioma, la impulsó a aprender con más ahínco el mixteco, lo cual, siguiendo el análisis de Schütze es un esquema de actuación relevante en la biografía de doña Asunción, ya que esta determinación marcó inclusive sus estilos de hacer justicia, como se analizará en el siguiente apartado.

iii) El abandono de la escuela ante la regulación de los roles femeninos dentro de la escuela, razón por la cual abandonó la escuela al entrar a cuarto grado.

iv) El aprendizaje en la comisaria y el establecimiento de su propósito de vida. Doña Asunción acompañó a su padre en los múltiples cargos comunales que ejerció, lo cual hace deducir a la familia entera que ella heredó la capacidad de ser autoridad. En este sentido, el padre de doña Asunción es un personaje significativo en su vida. Desde que su padre ejerció varios cargos, la discriminación (por el idioma y el cabello rizado) contra ella se aminoró considerablemente. Cuando su padre fue elegido comisario, enseñó a doña Asunción los procesos adecuados para lograr que las partes se reconcilien. Desde ese momento, ella se estableció como propósito de vida el dar un servicio que ayude y que la reconozcan por eso.

v) Después de ver los casos de violencia intrafamiliar atendidos por su padre, en su adolescencia se opone a las ideologías de género y decide no tener pareja, para lo cual busca una actividad que le brinde ingresos económicos.

vi) A pesar de que se establece como proyecto de vida ser autoridad y ser una mujer independiente, doña Asunción afronta el proceso de pedida realizada por los padres de su actual esposo. Llama la atención que este proceso fue muy distinto al resto de las jóvenes de su comunidad (que se alinearon a la costumbre impuesta), ya que constantemente sus padres le preguntaban si quería o no casarse. En esta parte de su narración, se resalta el conflicto con la esposa de su futuro cuñado, la cual cuestiona el porqué los padres de Alberto realizaban todo el “proceso de pedimento”. Este conflicto visibiliza varias aristas vinculadas a las ideologías de género: a) demuestra que estas ideología están marcadas también por relaciones generacionales, cuando el pedidor amonesta a Alberto por no respetar el proceso; b) doña Asunción realiza una demanda contra la familia de Alberto, en la cual las recomendaciones del comisario al hermano mayor de se enfocan en la importancia de que aprenda a vigilar el comportamiento de su esposa; c) se recomienda vigilancia sobre la base de que su esposa “es una fugitiva” (fuga concertada para eludir las costosas ceremonias de boda), lo cual antiguamente era evaluado como algo negativo y según Sierra (2013), actualmente es considerada una “mala costumbre”, porque las mujeres queden desprotegidas, lo cual no ocurre con el proceso de la pedida; d) el padre de Alberto es sancionado por no hacer las “cosas bien en su casa”, es decir por no haber realizado el proceso de pedimento con su primera nuera; e) le recordaron consecutivamente a doña Asunción la importancia de cumplir con las ideologías de género, por ejemplo a pesar de que la autoridad de su comunidad la apoyó en la demanda que realizó, le insistió en la importancia de que contraiga matrimonio. A la vez su padre, discutió con su madre porque no estaba cumpliendo con su rol de aconsejar a su hija que se case, lo cual visibiliza la manera en la que se forman estas ideologías; y f) a pesar del peso de las ideologías de género, la madre de doña Asunción apoya su determinación de no casarse y finalmente respetan su decisión.

vii) A pesar de que Doña Asunción migró a Acapulco para evitar otro “proceso de pedimento”, al regresar a su comunidad, por el honor que significa que se realice la pedida, finalmente tuvo que aceptar la unión conyugal. Es importante señalar, que aceptó el matrimonio sobre la base del apoyo familiar ofrecido por su padre. Durante la boda, no fue inmediatamente a vivir a la casa de sus suegros, lo cual demuestra las diferencias con la historia de otras mujeres.

viii) Los primeros años de casada, experimentó las ideologías de género analizadas en el primer capítulo: el ejercicio del control sobre las mujeres y la poliginia cometida por su pareja, ambos sucesos le hacen tomar conciencia que le cambiaron sus planes de vida. Todo esto disminuye una vez que queda embarazada.

vix) Doña Asunción nunca abandonó su plan de vida, a pesar del fuerte peso de las ideologías de género. Un sueño marcó el inicio de su recorrido. Los siguientes años ocupó de manera paralela el cargo de presidenta de la legión de la Virgen María, de delegada de su pueblo ante el Fondo Regional Indígena de Ometepec (en el cual fue representante de la lengua mixteca para la primera junta o asamblea de delegados y consejera de la comisión técnica) y promotora (en la comisión de salud) del Programa Progresá (Programa Oportunidades). Es importante señalar que estos cargos los ocupó cuando sus hijos ya eran mayores de edad, lo cual facilitó su participación en las cuestiones de la comunidad. El último cargo mencionado, como promotora de salud del Programa Oportunidades, le trajo muchas satisfacciones porque le permitió tener un vínculo con otras mujeres de las comunidades y capacitarse para ser auxiliar de salud. Gracias a su empeño e interés por el cargo mencionado, la invitaron a ser vocal del Comité de San Luis en la Salud, cargo a través del cual tuvo una participación central en el Primer Foro de Salud en San Luis, participación que marco el resto de su trayectoria de lideresa, porque la dio a conocer a nivel regional. Días después fue elegida como promotora de salud a nivel municipal. Gracias a este cargo aprendió a hablar en público, conoció varios lugares y se vinculo con autoridades de distintas comunidades. Por la labor realizada, el ayuntamiento le entregó un premio de mérito civil.

x) Otro segmento importante en la narración de doña Asunción, es el apoyo de su pareja en los distintos cargos ocupados. Si bien en un principio, afrontaron varios conflictos porque este debía encargarse en su hogar de los roles de género y porque desconfiaba de ella por sus múltiples salidas de la comunidad. Después de muchos años de plática, Alberto reconoció la importancia de que doña Asunción participe, siendo su apoyo central para alcanzar su plan de vida, apoyo que en momentos fue más allá del consentimiento y llegó a ser inclusive de acompañamiento en varios viajes.

Doña Asunción cierra su relato de vida con la elección de los nuevos coordinadores/as en la CRAC-PC. Este nombramiento trajo consigo muchos elementos que tuvo que afrontar durante su gestión, como la carga de trabajo, los riesgos por los asuntos que atienden en la organización y las tensiones internas, a su vez, le significó una serie de satisfacciones, principalmente el hacer realidad sus sueños. El relato de vida de doña Asunción visibiliza su fuerza como mujer, la entereza que siempre tuvo para abrirse espacio, para acomodarse pero a la vez confrontar las ideologías de género, en síntesis, para cumplir con su proyecto de vida.

Felicitas Martínez Solano

El relato de vida de la lideresa lo desarrollaré analizando en primer lugar el artículo “Nunca pensé que iba a volar” (Martínez, 2010: 229-256), del cual es autora Felicitas y en el cual narra su vida hasta que cumple 29 años. En segundo lugar, reconstruiré otros acontecimientos importantes en su liderazgo que ocurrieron durante la presente investigación. Por sus múltiples obligaciones y responsabilidades, no pude realizar entrevistas consecutivas para conocer los últimos sucesos que marcaron su vida. No obstante, tuve un sinnúmero de conversaciones informales con ella, además de haberla acompañado a varias asambleas y eventos, por esta razón, mis notas de campo serán centrales en la siguiente narración.

La primera vez que conocí a Felicitas, fue en el primer taller internacional del proyecto colectivo “Mujeres y Derecho en América Latina: Justicia, Seguridad y Pluralismo Legal” realizado en Cuetzalan (Puebla) entre el 9 y el 13 de noviembre del 2011. Éste taller fue realizado para procurar un intercambio de experiencia entre las organizaciones con quiénes se desarrollan varias investigaciones colaborativas, una de las investigaciones incluye los hallazgos del “Diagnóstico Participativo con enfoque de género en comunidades mixtecas y tlapanecas de la montaña de Guerrero” coordinado por Sierra (2010), por lo que Felicitas fue invitada al taller para compartir su experiencia sobre el impacto del diagnóstico en el proceso organizativo de las mujeres de la Comunitaria. Felicitas es una mujer con mirada penetrante, voz fuerte y con un sentido del humor inigualable. Cuando le tocó el turno de exponer en el taller, inmediatamente todas las participantes nos quedamos en silencio, escuchando cada palabra y cada mensaje. Ese mismo efecto tiene Felicitas en las asambleas, en las reuniones de la organización, en los congresos que la invitan, en los careos para resolver los conflictos y en todos los espacios en los que está presente. La habilidad para la oratoria que tiene, se debe a que usualmente hace referencia a las experiencias de discriminación y marginación que vivió como mujer, como indígena y como mujer indígena, lo cual coadyuva a que tanto hombres y mujeres, indígenas o no indígenas, la escuchen.

Felicitas Martínez es tlapaneca de la comunidad de Potrerillo Cuapinole, nació en 1977. Según lo relatado en su artículo, sus padres son campesinos, por lo que desde niña trabajaba la tierra. Migró a San Luis Acatlán a los 10 años (edad en la que solo hablaba tlapaneco) para estudiar en la secundaria General Justo Sierra. Esta primera experiencia migratoria estuvo marcada por el racismo y la discriminación que vivió en la casa donde la recibieron, en la cual realizaba los quehaceres domésticos a cambio de comida y techo.

A los 14 años, migró a Chilpancingo para estudiar en la preparatoria Ernesto Che Guevara. En una de las conversaciones que tuve con Felicitas, me comentó que para su padre era muy importante el que todos sus hijos estudien, sean hombres o mujeres, y que les impulsaba contándoles las ventajas que habían en

esos tiempos para los/las jóvenes que querían asistir a las escuelas, condiciones que eran distintas a los tiempos de su padre “*él tenía que caminar dos semanas desde su comunidad a Chilpancingo*”. Su experiencia de migración fue mejor que la anterior, porque consiguió trabajo como empleada doméstica de planta, lo cual también implicaba tener un lugar donde vivir. El contar con un trabajo remunerado le permitió hacerse cargo de sus gastos. Después de siete años, empezó a trabajar como vendedora de frutas y comida en el mercado de Chilpancingo. Paralelamente, estudiaba la carrera de derecho.

En 1999, cuando tenía 22 años y cursaba el quinto año de derecho, empezó a dar servicio en el Consejo Guerrerense 500 años. A los tres meses de su servicio asistió a cursos sobre derechos sexuales y reproductivos, llegando a ser promotora en su comunidad. Ese mismo año, concluyó la carrera y el 2000 regresó a su región para organizar a las mujeres, con el fin de contar con delegadas mujeres en el Consejo de Pueblos Tlapanecos y Mixtecos (organización regional del Consejo Guerrerense). Se nombraron a diecisiete delegadas como representantes de las diecisiete comunidades que abarca el Consejo. En el proceso de elección, escogieron a Felicitas como delegada de San Luis Acatlán y como secretaria de coordinación de la organización de Mujeres Indígenas Mixtecas y Tlapanecas.

El 2003, cuando tenía 26 años pasó a ser miembro directivo del Consejo Guerrerense, lo cual le permitió participar en la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (Conami). De ese momento de su vida, señala que tuvo varios aprendizajes como el tener poder de decisión y el estar segura de lo que hace y lo que dice, “me ha fortalecido como mujer, como persona y como familia” (2010: 248). Durante ese tiempo, poco a poco se fue integrando a la Policía Comunitaria, donde las mujeres sólo participaban en la asamblea y no en el sistema de impartición de justicia. Para el décimo aniversario de la comunitaria del 2005, Felicitas conformó con otras mujeres, una **mesa de mujeres indígenas**, a través de la cual demandaron participar en la resolución de conflictos.

Como resultado de la mesa, se tomó un resolutivo para crear una comisión conformada por cinco compañeras mixtecas y tlapanecas, para dar seguimiento a la inserción de mujeres en el sistema de impartición de justicia. La Comisión se formó un año después del aniversario. Del relato de Felicitas, me llamó la atención el comentario que le hizo una compañera en relación a la comisión:

“Pasamos y me dice una compañera: “no sabes en qué problema nos estás metiendo Felicitas”. ¡Nunca se me va a olvidar!, yo me espanté. Sí, es cierto –dije-, ¿dónde nos estamos metiendo?: **son casadas, tienen marido, no las van a dejar salir**” (Martínez, 2010: 234).

Este comentario llamó mi atención por el vínculo con las ideologías de género descritas en el primer capítulo, principalmente con la noción de control hacía las mujeres ejercida por parte de sus parejas. A pesar de advertir Felicitas la fuerza de las ideologías de género, señaló a las mujeres que siguieran adelante con su propósito y que continuaran recorriendo las comunidades que abarca el territorio de la Policía Comunitaria. En las visitas que hicieron a las comunidades, se dieron cuenta que los comisarios municipales usualmente fallaban a favor de los hombres, por lo que existen varios atropellos contra las mujeres.

Meses después, la asamblea convocó a la Comisión para la reunión de cambio de autoridades. Nuevamente la Comisión manifestó públicamente la importancia de que hubiese mujeres en la mesa de procuración de justicia. Escuchando esta demanda, la asamblea en su conjunto, eligieron a Felicitas como la primera mujer que impartiría justicia en toda la historia de la Comunitaria. Desde que Felicitas asumió este cargo, varias mujeres fueron elegidas coordinadoras, por lo que su nombramiento fue un momento central de la participación de las mujeres en cargos centrales de la CRAC-PC. Felicitas explicó que no podía ocupar dicho puesto porque tenía un cargo a nivel nacional en la Conami. Habló con las otras mujeres de la Comisión y estas le explicaron que no podían ocupar el cargo por las responsabilidades que tenían como madres, lo cual nuevamente nos remite a las ideologías de género, en relación a la idea de que la crianza y el cuidado de los hijos dependen mayormente de las mujeres. Felicitas inmediatamente les reflexionó sobre la importancia de participar en la resolución de conflictos

independiente de las obligaciones que tengan en el hogar: *“Les dije, “Todas tenemos hijos, (...) aquí le entramos o no le entramos”* (2010: 235).

No obstante, casi al finalizar su artículo señala que si ella hubiera estado embarazada, o tuviera hijos, no hubiera podido participar ni en la Comisión. Agrega además que por las múltiples responsabilidades que tienen las mujeres, no hay compañeras que trabajen de manera permanente. A pesar de tener un cargo a nivel nacional, el 2006 Felicitas terminó aceptando ser parte de la mesa de procuración de justicia. Recuerda que cuando tomó protesta en la CRAC-PC, uno de los hombres que era autoridad, refiriéndose al resto de sus compañeros, reconoció la importancia de que haya mujeres impartiendo justicia:

“qué bueno compañeros que estén las compañeras, eso es importante. Queremos acompañamiento, porque hay casos que no podemos resolver y qué bueno que las compañeras estén presentes, siempre hemos querido eso” (Martínez, 2010. 244).

Recién elegida, advirtió dos elementos de la dinámica de la Comunitaria: el primero fue que al estar en la mesa de procuración de justicia no solo atendería casos de mujeres, sino todos los casos que lleguen a la CRAC-PC. El segundo tema, fue que ante la falta de recursos de la organización, ella debía gastar su propio dinero para realizar un trabajo más próximo a las comunidades. Al respecto, cuando le pregunté a la madre de Felicitas su opinión sobre la participación de su hija en la Comunitaria, señaló sentirse muy orgullosa de todos los logros alcanzados por ella, pero que el único inconveniente es que no recibe ningún salario. Como se analizó en el primer capítulo, Felicitas afirma constantemente que siempre defiende a las mujeres que acuden a la Comunitaria: *“soy la que abro la defensa de las mujeres, yo trato mal a aquél (al hombre), tengo que nivelar”* (2010: 244).

Acepta la complejidad de procurar justicia durante y después de ejercer el cargo. Resalta que una vez que uno cumple con el cargo, corre el riesgo de tener una orden de aprehensión del Ministerio Público, *“porque para el gobierno estamos fuera de la ley”*. Por último, señala que el apoyo de sus padres fue central en su camino como lideresa, pero que también es importante el contar con el apoyo de una *“pareja o esposo, amante o novio”*. Reconoce que el riesgo de ser una mujer

líder o autoridad es el terminar separada o divorciada, como les ocurrió a varias compañeras en las organizaciones donde participó.

En las reflexiones de Felicitas realizadas a lo largo de su artículo, se observan dos análisis contrapuestos: por un lado, se tiene el cuestionamiento a las ideologías de género, señalando que la participación en distintas organizaciones indígenas le ha permitido ser más independiente, tener más seguridad y como ella misma lo menciona: “fortalecerse como mujer”. Señala que varias ocasiones habló con otras mujeres, sobre la importancia de que participen independientemente de los roles de género. Cuestiona continuamente el acceso a la justicia de género en la Comunitaria, apoyando a las mujeres o analizando cómo cambiar ciertas prácticas que refrendan las ideologías de género, como las labores que deben realizar las mujeres que pasan por el proceso de reeducación.

Por otra lado y paralelamente a la discusión sobre las ideologías de género, Felicitas constantemente hace referencia a las concepciones vinculadas al ser “mujer cuidadora” y ser “mujer sola”, señalando que no hubiera podido participar en la Comisión de mujeres que apoyaban a la CRAC-PC, si hubiera tenido hijos en ese momento. Recalcando la importancia de tener una pareja y analizando que el riesgo de ser lideresa es terminar separándose, divorciándose o incumpliendo con sus roles como madre, por lo que termina con la pregunta: “¿por qué tanto le entrego mi vida al movimiento?”.

Es fundamental señalar que Felicitas además de haber sido coordinadora en la CRAC, también es una de las promotoras de justicia más destacadas al interior de la organización. Sierra (2013) analiza los relatos de tres promotoras de justicia, una de las cuales es Felicitas. En su artículo, la autora destaca las tensiones de género que enfrentan estas mujeres y en el caso de Felicitas, resalta cómo el cargo de promotora de justicia la ha impulsado a continuar su labor en la CRAC-PC.

Ahora bien, regresando a los discursos contrapuestos, éstos siguen presentes en Felicitas, la cual durante la realización de mi trabajo de campo. Me encontré con la lideresas por segunda vez, en una de las aproximaciones a la

organización que hice antes de trabajo de campo. Después de una reunión de Consejeros que hubo en la Casa de Justicia de San Luis Acatlán, me invitó a dormir en la vivienda de sus suegros, ubicada en la comunidad de Tilapa. Tenía como tres años con su pareja, con quién tuvo una hija que en ese entonces tenía dos años y unos meses. Felicitas buscó pareja considerando las concepciones sobre el “ser hombre” que analicé en el anterior capítulo, siendo central para ella el que no cumpla con la idea de que los hombres tienen la “maña de golpear”, *“me gusto que es respetuoso, habla suave y no toma”*.

A pesar de no ser violento, a su pareja le preocupaba mucho el que Felicitas cumpla con su rol de “cuidadora”. Me comentó que le había pedido varias veces que deje de trabajar y participar lo menos posible en la Comunitaria, ya que él se encargaría de la manutención de la familia. A pesar de que señaló estar feliz por haber logrado conformar una familia y por cuidar de ella, constantemente me comentaba que se sentía coartada por no tener un ingreso propio, por haberse alejado de la organización y por un control, que lo consideraba excesivo, por parte de la familia de su esposo. Felicitas varias veces le indicó a su pareja que estaba dispuesta a dejar la Comunitaria, a cambio de que la deje trabajar, para contar con más ingresos económicos.

En la mañana, antes de mi partida, me invitó a pasar a la cocina, mientras me contaba de sus múltiples viajes, se puso a amasar la harina de maíz para preparar tortillas, mientras otras las colocaba sobre el comal calentado con leña. Entre España, Estados Unidos, África, Sud América, entre otros lugares, se me hacía increíblemente contrastante las experiencias como lideresa y los roles que debía cumplir como madre y esposa. Tiempo después comprendí que las mujeres que son parte de la Comunitaria, organizan de tal manera su tiempo, que el ser lideresa y el ser “la cuidadora” del hogar, no son roles contradictorios, sino roles que se van alternando cada día y cada hora. Esto pude apreciar en mis últimas visitas a la Comunitaria, cuando Felicitas ocupaba el cargo de coordinadora:

Felicitas me invitó a dormir a la casa de sus padres, en Potrerillo Cuapinole. Acordamos ir a su comunidad a las cinco de la tarde, hora en la que calculó que terminarían la atención de casos. No obstante, finalizó todas sus actividades a las nueve de la noche, a

esa hora nos dirigimos a su casa, al llegar jugó con su niña, la baño, le cambio de ropa, le dio de comer, entre una y otra cosa, nos acostamos a los doce de la noche. Como a las cinco de la mañana, se levantó para moler maíz y dejar la comida lista para todo el día. Si bien Felicitas tiene el apoyo de su familia en la crianza de su hija, en especial de su madre y su hermana menor, ella se hace cargo una vez que termina su trabajo en la Comunitaria (Diario de campo, 25 de enero del 2013).

La misma dinámica observé mientras realizaba el relato de vida de doña Asunción, ya que en su hogar se encarga del cuidado de su madre que tiene más de 80 años y de sus dos nietos, menores de 6 años. Similar a lo que me ocurrió con Felicitas, acordamos con doña Asunción realizar una de las entrevistas para reconstruir su historia de vida al finalizar las actividades de la Comunitaria, éstas se prologaron tres horas más de lo que la lideresa había calculado. Llegamos a su casa de noche, inmediatamente la lideresa se puso a cocinar, dio de comer a sus nietos y constantemente ayudó a su madre bajar las gradas de la casa, a comer y principalmente, tenía cuidado de que no salga de la casa porque según la lideresa, su madre sufre de demencia senil. No obstante, en éste aspecto, sobre la continuidad de los roles como líderes y como “cuidadoras”, nuevamente las ideologías de género crean contradicciones en ambas coordinadoras. Tanto doña Asunción como Felicitas, manifiestan sentir culpa por no destinar todo su tiempo a sus roles en el hogar. Lo cual demuestra que si bien, el ser lideresa y el ser “la cuidadora” del hogar, no son roles contradictorios, no significa que no les genere conflictos, lo cual demuestra una vez más, el peso de las ideologías de género. Ambas manifestaban constantemente sus deseos por culminar su gestión y contar con el tiempo suficiente para cuidar a su familia, *“quiero que pase todo esto para dedicarme a mi hijita, quiero estar con ella”* me comentó un día Felicitas. La familia de ambas lideresas también consideran que éstas deberían cumplir más con sus roles de género, en lugar de dedicar la mayoría de su tiempo a la organización, por ejemplo la mamá de Felicitas me dijo en una ocasión que está de acuerdo con su participación en la Comunitaria, pero que estaba en discrepaba con la idea de que ocupe el cargo de coordinadora, *“ahora ella no es solita, tiene su niña, no debería ser coordinadora”*.

Retornando a la segunda aproximación a la Comunitaria y a la primera visita a Felicitas, me comentó que después de ser parte de la mesa de procuración de justicia el 2006, fue reelegida el 2009 cuando estaba embarazada, *“prácticamente estuve los nueve meses de embarazo en la CRAC-PC”*. Durante esa gestión recuerda que temió perder su bebe o que nazca con problemas de aprendizaje, porque tuvo un susto muy fuerte mientras desempeñaba el cargo de coordinadora:

Estábamos discutiendo muy fuerte en la reunión con el ayuntamiento, salí para tomar aire y uno de los detenidos se acercó por atrás mío y en mi oreja me dijo algo en tlapaneco. Me asusté y grité porque todo estaba oscuro (Diario de campo, domingo 26 de agosto del 2012).

Como relaté en la introducción, la tercera entrada de trabajo de campo la realicé a finales de julio. Me admiró que tan solo después de un mes y medio de mi segunda visita a la Comunitaria, Felicitas había vuelto a participar activamente en la organización, me explicó que una de la razones era que contaba con una beca por parte del proyecto “Mujeres y Derecho en América Latina: Justicia, Seguridad y Pluralismo Legal”, mencionado anteriormente, lo cual le permitía tener un ingreso mensual y apoyar a los/as coordinadores/as de la Comunitaria en los casos de disputa. A la vez, esta aproximación coincidió con la ruptura que tuvo con su pareja. Durante ese tiempo, tuvo que afrontar varios de los elementos analizados sobre las ideologías de género en el primer capítulo: ser nuevamente una mujer sola, lo cual implicó la búsqueda de distintas alternativas económicas para asegurar la manutención de su familia; el asegurar que su niña cuente con una pensión familiar; el afrontar que su ex – pareja había conformado un nuevo hogar meses después de la separación; el aceptar que posiblemente su hija no tenga una relación cercana con su padre; y enfrentar el control por parte de la familia de su ex – pareja. Todos estos procesos, al igual que Doña Asunción, Felicitas los afrontó a través de limpias, lecturas de cartas e interpretaciones de sus sueños, para saber si seguiría o no con su pareja.

Al igual que en el artículo sobre su relato de vida, Felicitas mantiene dos posturas contrapuestas en relación a la separación con su pareja. Por un parte, señala que a través de esta experiencia se dio cuenta de la importancia del

apoyo familiar. De hecho, su padre jugó un rol primordial el momento de intermediar entre Felicitas y la familia de su pareja, aclarando que es un asunto que solo les incumbe a la pareja, *“le dijo mi papá: “este es un asunto en realidad de ellos dos”*”. También valora el apoyo de otras mujeres, que le dieron consejos para afrontar lo sucedido (como asistir a misa, rezar porque todo se arregle, conversar con la pareja, etc.) y también la apoyaron económicamente *“tengo amigas que me han dado para que compre pañales”*. También fue común que repetidas veces señale que estaba mejor sola, ya que así podía aproximarse más a la Comunitaria o volver a trabajar.

A pesar de estos comentarios, también analizaba las dificultades de ser una “mujer sin pareja”, ya que algunas de las mujeres que le apoyaron durante ese tiempo, le recomendaban que solucione las cosas con su pareja, para evitar que después piensen que ella esta de “quita esposos” y a la vez tenga quien se encargue de mantener a la familia. Más allá de las ideologías de género que hay alrededor del ser “mujer sola” y del “hombre proveedor”, Felicitas consideraba que lo más difícil que tuvo que afrontar de su separación era no contar con el apoyo moral de una pareja, *“por ejemplo, cuando te enfermas, el que alguien esté atento a ti, jeso es lo más triste para mí”*. Apoyo que, según la lideresa, también se ve reflejado en el cuidado de los/as hijos/as:

Acostadas cada quien en su cama, cuando estábamos a punto de dormir, Felicitas arropa a su niña que duerme, luego suspira y me dice con voz suave: “es muy difícil cuando uno tiene una niña, criarla sola. Por lo menos cuando ella enfermaba, él ahí estaba, cuidándola, apoyándome en esos momentos” (Diario de campo, sábado 25 de agosto del 2012).

En otros momentos, volvía a manifestar que se sentía culpable por no haber cumplido con su rol de “cuidadora”, debido a las responsabilidades que tuvo con distintas organizaciones, lo cual la distanciaba de su pareja:

Es la primera vez que conozco la casa de los papás de Felicitas y la casa que construyó ella con la idea de vivir ahí con su familia. Como es común en las últimas semanas, nos pusimos a hablar de nuestras experiencias pasadas. Cuando me comentaba lo impotente que se sentía sobre todo lo ocurrido con su pareja, se quedó unos segundos en silencio y me dijo: “a veces Juan se sentía muy solo, era cuando yo iba a las reuniones. Me acuerdo cuando fui a Puebla, él no pudo acompañarme porque no teníamos para pagar su pasaje, yo lo veía todo triste y me dice: estoy muy solo, aquí no hay quién me lo lave la ropa y tú sabes que tengo poca ropa” (Diario de campo, sábado 25 de agosto).

A finales de septiembre, en una asamblea que se realizó entre Consejeros, propusieron que Felicitas ocupe el cargo de coordinadora de la CRAC-PC, para apoyar a los tres coordinadores electos desde el 2010. Según ella la eligieron para que haya un mayor control del uso de los recursos económicos de la organización y para que además haya una mujer tlapaneca en la mesa de procuración de justicia, tomando en cuenta que ya había una mujer mixteca ocupando este cargo (Doña Asunción). Durante ese tiempo, me comentó que sufrió mucho con algunos casos de separaciones de parejas, hubo uno en especial que la afectó mucho, ya que las familias tanto del hombre como de la mujer se rehusaban a que estén juntos:

Nos sentamos frente al ventilador grande de la cocina de la CRAC-PC, la note agobiada a Felicitas después de atender un caso. Nos servimos un vaso con agua fría y me dijo: “no sabes cómo estoy sufriendo con este caso, me salgo para llorar, es igual a lo que estoy viviendo. Al final los dos muchachos admitieron que se quieren, uno no sabe qué hacer al escuchar todo eso y no tienes otra que tratar de encontrar un punto medio. Por sus padres, les dijimos que era mejor que ya no se vean, pero yo no me quedé callada, les hablé a las familias y les dije “miren lo que les están haciendo a sus hijos, ellos que quieren estar juntos”” (Diario de campo, miércoles 7 de noviembre de 2012).

Al igual que Doña Asunción, Felicitas estuvo como coordinadora hasta el 23 de febrero. Independientemente de lo ocurrido con su pareja, la vi participando activamente en todas las acciones y eventos de la Comunitaria. Después de haber sido tres veces coordinadora de la Comunitaria, me comentó que aprendió más de este cargo que en la licenciatura de derecho, ya que poco a poco fue aprendiendo como resolver los distintos y complejos casos que llegan a la CRAC-PC. Siempre reflexiona sobre la dificultad de “ser justo”, ya que en cada caso entran las opiniones subjetivas y los estereotipos de cada Coordinador, *“son cosas que nos pueden llevar a decir si esto es blanco o negro, si está bien o mal”*. Una manera de saldar estas subjetividades, según la lideresa, es que son un grupo amplio de personas que dan el fallo, entre coordinadores/as y Consejeros, lo cual se diferencia a la justicia ordinaria:

Nosotros somos varios coordinadores, que entre nosotros hablábamos y tratamos de llegar a un punto medio entre lo que piden las dos partes. Pero, imagínate que en el caso de un juez, ¡es una sola persona decidiendo que es justo y que no! (Diario de campo, domingo 26 de agosto del 2012).

Paralelamente al trabajo en la organización, Felicitas aspira a graduarse de la carrera de derecho y realizar una maestría sobre derechos humanos y pueblos indígenas. Además, desea formar como lideresas a más mujeres en su región, para generar un proceso organizativo autogestivo y lograr un mejor y mayor acceso a la justicia de género.

Estilos de hacer justicia

A través de los relatos de vida de las dos coordinadoras, podemos advertir que tienen en común que ambas debaten y reflexionan constantemente en torno a las ideologías de género. No obstante, al analizar con detalle cada relato se observa que son dos historias muy distintas la una de la otra. En el caso de doña Asunción, observamos que está marcada por su experiencia desde niña en la comisaria mientras su padre resolvía varios casos, fue elegida coordinadora siendo adulta, cuando sus hijos/as ya eran independientes, lo cual le permitió cumplir con lo que se espera de “una buena mujer mixteca”, es decir le permitió contraer matrimonio, cuidar de su hogar y de sus hijos/as. En el caso de Felicitas, se hace evidente la importancia de su profesionalización, de su formación en las múltiples organizaciones externas donde participó. También se destaca que Felicitas fue elegida coordinadora siendo muy joven, cuando no tenía ni pareja ni hijos, lo cual implicó el efectuar una serie de rupturas con lo establecido por las ideologías de género. Estas características distintas en ambas lideresas develan perspectivas diferentes, marcadas por lo generacional, por la trayectoria, la formación, la historia familiar, entre otros elementos.

Las diferencias mencionadas se materializan en dos estilos personales de hacer justicia. Doña Asunción usualmente en la resolución de conflictos utiliza más el mixteco que el español, en una conversación informal me explicó que hacía eso por la discriminación vivida de niña por no saber hablar mixteco y porqué actualmente, siente que el uso de esta lengua le brinda mayor legitimidad con quienes acuden a la Comunitaria. En todos los casos que pude observar, es

común que primero los/as demandados/as den su declaración en español, debido a que las preguntas con las que se abre el careo son realizadas en este idioma, tomando en cuenta que los coordinadores/as son mixtecos/as y tlapanecos/as, además de que la secretaria es mestiza, siendo ella la que se encarga de escribir las declaraciones. En el caso de que los/as declarantes sean mixtecos, en el momento del interrogatorio y la formulación de preguntas adicionales para contar con más datos sobre los hechos, es común que doña Asunción realice el interrogatorio en mixteco. Una vez que sucede esto, por lo general el resto del careo se realiza en la lengua indígena de los/as declarantes y de rato en rato, doña Asunción traduce lo que manifiestan las partes. Algo que se hace muy evidente, es que usualmente las declaraciones en español son muy escuetas y tanto los/as coordinadores/as como la secretaria, requieren realizar varias preguntas para ahondar más en cada declaración, pero una vez que doña Asunción realiza las preguntas en mixteco, inmediatamente las personas hablan con soltura, siendo inclusive necesario que los interrumpa para dirigir las declaraciones. Esto ocurre principalmente con las mujeres demandantes o imputadas por saber hablar mejor el mixteco, de hecho es común que estas antes de dar su declaración, pidan disculpas por su “español mal hablado”.

En contraposición, Felicitas realiza el interrogatorio más en español que en tlapaneco, aunque he podido observar que en algunos casos, cuando advierte que los/as declarantes no comprenden las preguntas, las traduce al tlapaneco, pero inmediatamente regresa al español. Posiblemente esto ocurra, por el proceso inverso que vivió doña Asunción, ya que Felicitas fue discriminada desde niña por no saber hablar español, lo cual se detalla en el relato de la primera vez que migró de su comunidad a San Luis Acatlán. A la vez, los años de residencia en la ciudad de San Luis o en Chilpancingo, el proceso de profesionalización por el que pasó en torno al derecho positivo y su formación en distintas organizaciones externas, pueden haber coadyuvado en que la lideresa prefiera comunicarse en español.

Por su formación en derecho, Felicitas durante los casos de disputa constantemente hace referencia a algunos artículos de la constitución y

principalmente a las declaraciones y convenciones ratificadas por México, sobre la eliminación de todas las formas de discriminación y violencia contra la mujer. De hecho, mientras se realizan los careos, es común que los otros/as coordinadores/as le consulten a Felicitas sobre lo que establecen las leyes al respecto. Un ejemplo de ello es el caso de Efraín García, sobre el cual hice referencia en el primer capítulo en el apartado sobre “los hombres que tienen la maña de golpear”, al tratar el caso de la violencia intrafamiliar cometida por el demandado, aceptaron la separación definitiva solicitada por la esposa. El momento de acordar el monto de la pensión, Don Gelasio en voz baja preguntó a los otros coordinadores si es que se podía exigir que Efraín dé una pensión considerando que no estaban casados por la civil ni por lo religioso. Rápidamente y en voz alta Felicitas contestó:

Ahora la Ley dice que sí debe dar pensión estén o no estén casados, la niña está reconocida, ellos se juntaron hace años, ¡igual tiene que dar pensión!

Similar fue la postura cuando entró en el proceso de negociación de la pensión familiar en el segundo caso analizado a lo largo del primer capítulo. Una vez que Donaciano aceptó dar una despensa equivalente a 500 pesos, su abuela señaló:

Pero es mucho dinero ¿no?

Felicitas se quedó un momento en silencio y le dijo:

¡Doña!, ¡yo le pido a usted!, usted no va a ayudar a su nieto diciendo eso. Yo le digo una cosa, antes no había leyes, ahora sí las hay, en el Ministerio Público si él no respeta estos acuerdos se lo puede encarcelar y la va a pasar mal. Aquí lo estamos tratando de ayudar. Aquí está haciendo un compromiso con nosotros. Aquí estamos haciendo respetar los derechos que tiene Lucía como mujer. Nadie puede juzgarla, porque no vivimos con la pareja, usted no vive con su nieto, sólo las paredes saben lo que pasa ahí adentro.

Esta y otras intervenciones de Felicitas demuestran que es un agente importante en la vernacularización de los derechos humanos y de género, que se da al interior de la organización. Merry (2009) propone este concepto para entender los procesos de circulación y traducción del derecho en contextos sociales localizados. En este sentido, Felicitas continuamente menciona las leyes aprobadas recientemente, las interpreta y explica tanto al resto de los

coordinadores como a las personas que acuden a la Comunitaria para solucionar un conflicto.

En algunos momentos, la postura de Doña Asunción es distinta a la de Felicitas, ya que por su historia particular tiene más internalizadas las ideologías de género analizadas en el primer capítulo y por ende, la importancia de que la mujer cumpla con sus roles y el “deber ser”. Por ejemplo, en el mismo caso de Lucía, después de la reflexión de Felicitas realizada a la abuela de Donaciano, Doña Asunción dirigiéndose al detenido señaló:

Tú tienes que aportar una pensión de acuerdo a tus posibilidades, (...) no te vamos a pedir una cantidad exagerada cuando tu ganas poco porque trabajas de peón. Vas a cubrir con tus hijas pero en el documento va a decir que ella no va a ir haciendo lo que quiera con tus hijas, tiene que cuidarlas, tú tienes que exigir que esa niña esté bañada, bien alimentada. Ella también tiene que poner de su parte, cumplir con todo lo que hacemos como mamás.

A pesar de las diferencias que hay en los estilos de hacer justicia entre las dos lideresas, pude observar que algo que las asemeja es que su rol como coordinadoras no termina al interior de la oficina donde resuelven los casos, es decir, que no se limita a tomar las declaraciones y dar un veredicto. Durante toda mi estancia de trabajo de campo, pude observar que Doña Asunción además de atender los casos, buscaba asistencia psicológica para los policías de la CRAC-PC, para los/as detenidos y demandados/as. De hecho, fue solicitud de ella el que colabore a la organización brindando asistencia psicológica, la primera vez que me manifestó esa necesidad me dijo:

- Como eres psicóloga, ¿tú nos podrías ayudar dándoles terapia a los polis, a los detenidos, a estas mujeres golpeadas?
 - Yo nunca he ejercido la psicología Doña Asunción, para dar terapia se necesita años de estudio y de práctica exclusivamente en eso.
 - Pero podrías escucharles sin que sea terapia ¿no? Aquí la gente sufre mucho por no tener alguien que les escuche. ¡Los hombres piensan que es firmar las actas y nada más!, pero la gente necesita platicas, decir porque están sufriendo. Yo trato siempre de hacer eso, pero con tanto trabajo no puedo. ¡Ayúdame en eso manita!
- (Diario de campo, martes 21 de agosto de 2012)

Otra muestra de su preocupación por el bienestar psicológico de las personas que acuden a la Comunitaria, es que doña Asunción fuera de los espacios de atención de los casos, accedía a platicar con varias personas que la buscaban principalmente para contarle sus conflictos, independiente de que siente o no

una denuncia en la CRAC. Era común que le comenten el impacto del conflicto en sus vidas, doña Asunción por lo general escuchaba a las personas y posteriormente, les reflexionaba sobre lo ocurrido. La mayoría de las personas que la buscaban para comentarles lo ocurrido, eran mujeres, las cuales esperaban pacientemente afuera de las oficinas de la Comunitaria para poder hablar con doña Asunción. La preocupación por el aspecto psicológico, también se visibilizaba a través del acompañamiento que realizaba doña Asunción en momentos difíciles que atravesaban personas que eran parte de la Comunitaria. Por ejemplo, el 8 de noviembre del 2012 falleció doña Porfiria, madre de dos consejeros y fundadores de la Comunitaria y de una de las promotoras de justicia y actual coordinadora de la CAMI (Apolonia Plácido). Doña Asunción fue la única coordinadora de la CRAC-PC que acudió a la velación y al entierro de doña Porfiria, *“es un acto importante el que la Comunitaria esté presente en el velorio, nosotros estamos para apoyar a la familia”* me dijo antes de que partamos hacia la comunidad. Uno de los consejeros (Cirino Plácido) se acercó a doña Asunción y con lagrimas en los ojos le dijo *“es bien importante que usted esté aquí, nosotros no nos sentimos solos, usted está aquí usted no como Asunción sino como CRAC-PC, por eso yo le agradezco su presencia”*, después de lo mencionado, Doña Asunción en voz baja me dijo: *“¡vez manita!, sí o sí tenía que estar aquí, ¿porqué los hombres no se dan cuenta?”*.

Doña Asunción también se preocupaba por bienestar físico, principalmente por el bienestar de las mujeres que realizan denuncias por violencia intrafamiliar. Usualmente revisa los golpes que les infringieron sus parejas y en el caso de que estén embarazadas, se asegura de que no haya ningún problema con el/la bebé. Comprendí esta preocupación, después de las entrevistas que tuvimos para elaborar su relato de vida, el cual gira en torno a su experiencia como promotora de salud y al impacto que tuvo este cargo en su recorrido como lideresa y como mujer. Considera de igual importancia el bienestar espiritual, por lo que durante los momentos de crisis, que serán analizados en el siguiente capítulo, lee cartas e interpreta los sueños. Para ejemplificar estas prácticas, requiero detenerme en lo que observé el viernes 24 de agosto de 2012. Por

seguridad de los coordinadores que afrontaron dicho conflicto, a continuación presentaré el caso con la mayoría de los nombres modificados. Unos días antes, en una de la Casa de Justicia de la Comunitaria hubo un fuerte conflicto con la familia de un detenido, que falleció por un paro cardíaco mientras estaba en proceso de reeducación. Posteriormente, los coordinadores de esa Casa de Justicia fueron secuestrados por la familia y algunos vecinos del difunto. Por la gravedad del conflicto, requirieron la intervención de la CRAC-PC. El 23 de agosto, Doña Asunción me comentó que el Coordinador de esa Casa de Justicia recibió varias amenazas de muerte y que no podía ni salir de su casa.

El viernes 24 de agosto, terminé a las 6 de la tarde uno de los grupos focales con los policías de turno, extrañamente la puerta de la oficina estaba cerrada, toqué para poder despedirme, cuando me disponía a marcharme porque supuse que no había alguien adentro, la secretaria abrió la puerta y me dijo: “¡eres tú!, ¡ven pasa!”. Al entrar a la oficina, me quedé perpleja con la imagen de doña Asunción entre penumbras, sentada frente a la mesa de los/as coordinadores/as, mezclando una baraja de cartas españolas. Al verme, me dijo “¡pasa manita!, siéntate para que aprendas nuestras mañas, así es la costumbre en los pueblos”. Después, la secretaria me pidió que cierre la puerta “para que los polis no se estén burlando de nosotras”. Doña Asunción ordenó las cartas en cuatro filas y cinco columnas y con el dedo índice dando dos toques a cada carta, fue señalando las que tenían las figuras de los reyes, identificando las personas a quienes representaban:

Éste es Pedro (coordinador de la Casa de Justicia)¹⁰, éste es el hermano del fallecido, le está pisando todo el rato los talones. Ya salió la anterior vez que leí las cartas. Les dije varios días antes que iba a pasar algo malo con Pedro, porque siempre sale el dos de oro, eso es que va a tener conflictos, pero solo se ríen de mí.

Después señaló otra carta y dijo:

Este un hombre joven, debe ser el otro de los coordinadores.

¹⁰ En la presente escena etnográfica, uso nombres ficticios para salvaguardar el bienestar de las personas sobre las cuales se refería doña Asunción.

Lo mismo hizo con el resto de las cartas, finalmente identificó qué carta la representaba y cual otra representaba a la secretaria. Una vez que terminó de identificar y advertir que alguien “le pisa los talones al coordinador”, recogió las cartas, las barajó y las volvió a poner en la mesa con la misma distribución anterior e identificó nuevamente a las personas que salieron en cada una de las cartas. Después se quedó señalando el 5 de espadas, después el seis de oro e indicó que iba a ser necesario efectuar una limpia para que no le pase nada más al coordinador:¹¹

El 5 de espadas es porque lo están persiguiendo, pero también sale seis de oro que nos está diciendo que debemos hacer algo para solucionar y cuidar a don Pedro. Yo creo que debemos traerlo acá, buscar un lugar seguro y hacerle la limpia.

En ese momento le pregunté a Doña Asunción ¿la limpia?, y me respondió:

Sí, es una curación, después de la limpia tiene que guardar reposo, después poco a poco se va a ir integrando a su trabajo en la Casa (de Justicia), en unos meses ni se acordará de esto.

Volvió a recoger las cartas, la oficina continuaba en penumbras, yo y Adriana seguíamos calladas, observando cada movimiento de Doña Asunción mientras mezclaba las cartas y las volvió a colocar por tercera vez sobre la mesa. Identificó las cartas que representaban a don Máximo, a la secretaria y a ella. Dirigiéndose a la secretaria, indicó:

¡Mira!, ¡ocho de espadas!, don Máximo, tú y yo salimos con la misma carta, las cosas se van a complicar para nosotros, eso es tragedia.

Mientras leía las cartas, doña Asunción también fue identificando una serie de tensiones internas que ocurrieron entre los coordinadores, mientras realicé mi trabajo de campo. Al terminar la lectura de cartas, nos pidió a la secretaria y a mí que estemos muy atentas a lo que soñemos en la noche. Una vez más, es necesario visibilizar que la lectura de cartas es una práctica que caracteriza la forma de hacer justicia propia de doña Asunción, a través de una práctica muy arraigada en las comunidades.

¹¹ Finalmente, no realizaron la limpia al coordinador, por los múltiples conflictos que afrontaron.

Los significados de los sueños, es otro de los elementos centrales para Doña Asunción, cada día que nos encontrábamos, al saludarme inmediatamente me contaba el sueño que había tenido, el significado que le atribuía y la vinculación con todo lo que estaba ocurriendo en la Comunitaria. En este sentido, la interpretación de los sueños es una parte importante de las regulaciones al interior de la organización, interpretaciones que son realizadas usualmente por las mujeres que participan en la Comunitaria. Pregunté a los otros dos coordinadores varones qué opinaban sobre esas prácticas, Don Máximo me indicó que él sí creía, pero que son cosas de mujeres. Similar fue la opinión de Pablo, el cual señaló que los casos no se resuelven a través de cartas ni de sueños. A pesar de la oposición de los coordinadores, Doña Asunción siempre buscaba el momento adecuado para sacar su baraja de cartas y saber lo que iba ocurrir con la Comunitaria anticipadamente.

Martínez (2011) al analizar la cultura y las prácticas jurídicas en dos municipios mixtes del estado de Oaxaca (Santa María Tlahuitoltepec y Santiago Ixtasyutla) observa lo arraigado e importante que es para la vida política de estos pueblos la cosmovisión indígena tradicional, *“ciertos rasgos culturales tales como los rituales, las ideas de lo divino, el uso de calendarios, la brujería y otros temas clásicos de la antropología”*, los cuales influyen y entran en vigor con otros modelos culturales mezclados o yuxtapuestos (Martínez, 2011:18). En este sentido, Nader (1998) advierte que el peso de lo moral-religioso ha sido definitivo en la cohesión social y es fuente de legitimación de los discursos jurídicos orales.

Por lo manifestado, pude apreciar que la procuración de justicia para doña Asunción era encargarse además de la resolución de los casos, de lo emocional, del bienestar físico y de lo espiritual. Siendo además fundamental en su estilo de hacer justicia lo mágico-religioso, como analiza Nader y Martínez. Estos múltiples roles también caracterizan el estilo de hacer justicia de Felicitas, la cual se preocupaba principalmente de la salud de los policías y de los detenidos. En una ocasión, Felicitas defendió ante el resto de los coordinadores a un detenido que sufrió una fractura en el brazo, *“debemos llevarlo al hospital, aunque haya*

cometido un error igual tiene sus derechos”, les dijo. Durante el XVII aniversario de la Comunitaria, Felicitas también demostró tener la lógica de que sus responsabilidades como coordinadora se desarrollan en otros muchos ámbitos al de la impartición de justicia. Semanas antes se encargó de conseguir los recursos para el Aniversario y durante el evento se ocupó de la coordinación de la mesa 1 de “Organización de mujeres comunitarias”, de lo administrativo, de la preparación de alimentos, entre otras actividades que dependían exclusivamente de la lideresa.

Con lo narrado hasta el momento, se puede señalar que los estilos de hacer justicia de las dos coordinadoras están marcados por el género. Al respecto, Sierra (2013) señala que si bien hombres y mujeres que ocupan este cargo, “están expuestos por igual a conocer los dramas cotidianos de las personas, (...) las formas de procesarlos parecen estar sesgadas por el género, en la medida que las mujeres suelen abordar los problemas desde una perspectiva más integral” (Sierra, 2013: 30).

Visiones, representaciones y prácticas masculinas sobre la participación de las mujeres y su impacto en el proceso organizativo de la Comunitaria

Un tema que abordé con los policías, comandantes y coordinadores fue la opinión que tienen sobre la participación de las mujeres como coordinadoras. La mayoría ante esta pregunta, se refirieron a las coordinadoras que durante el trabajo de campo ocupaban ese cargo, es decir que se refirieron a doña Asunción y a Felicitas. Consideran que las mujeres que llegan a ocupar el cargo de coordinadoras, deben tener varios años de experiencia en otros cargos regionales. Señalan que doña Asunción y Felicitas fueron elegidas principalmente por ese motivo:

“Doña Asunción anduvo en diferentes oficinas antes, ella tiene más experiencia por eso fue nombrada, todos sabemos que anduvo mucho. Felicitas siempre ha apoyado aquí, la conocemos desde hace muchos años” (Testimonio Felicito Clemente, Comandante Regional, Tlapaneco, comunidad de Tuxtepec, noviembre de 2012).

Otro aspecto importante para que una mujer sea elegida coordinadora, según los hombres, es que sepa hablar perfectamente español y su idioma originario, requisito que no siempre es aplicado en el caso de los varones, quienes pueden hablar solo el español, lo cual deja entrever que las coordinadoras mujeres, según los entrevistados, son importantes porque se encargan de la traducción de los casos. No obstante, es fundamental señalar que esta apreciación tiene su base en los coordinadores varones que ocuparon el cargo entre 2010 y principios de 2013, entre los cuales, uno de ellos era mestizo. Obviando dicha excepción, se privilegia que tanto hombres como mujeres sepan hablar español y su idioma de origen.

Todos reconocieron que es trascendental la participación de las mujeres para la organización. No obstante, existen diferencias según el cargo que ocupan los hombres sobre cuál es la importancia de dicha participación. Según los policías de turno, es fundamental que haya coordinadoras para que ellas se encarguen de la revisión de las mujeres que se son denunciadas ante la Comunitaria. Según los policías, esta es una manera de evitar que ellos tengan conflictos el momento de revisar a las detenidas:

“Siempre tienen que haber coordinadoras para que revisen a las mujeres que detenemos, si nosotros la revisamos tendríamos problemas, nos pueden acusar de intento de violación” (Testimonio participante hombre, Grupo Focal 5 policías de la Comunitaria, octubre de 2012).

Los comandantes regionales, consideran que es trascendental que haya coordinadoras, porque ellas se encargan de realizar los interrogatorios a las mujeres demandadas o demandantes, debido a que éstas sienten más confianza con las autoridades mujeres. Señalan también, que su rol es defender a las mujeres, porque conocen y comprenden los conflictos que éstas enfrentan, principalmente en casos de maltrato. Por el contrario, cuando hay solo hombres ocupando este cargo, según los comisarios, éstos tienden a parcializarse con los hombres declarantes.

“A veces cae una mujer detenida, si no estaría Felicitas o doña Asunción ¿quién la defendería? Ellas entienden a las mujeres que llegan toda golpeadas. Siendo sincero, cuando estamos entre hombres, solo al hombre apoyamos” Testimonio participante hombre, Grupo Focal 4 policías de la Comunitaria, septiembre de 2012” (Testimonio

Felicito Clemente, Comandante Regional, Tlapaneco, comunidad de Tuxtepec, noviembre de 2012).

En el caso de los coordinadores, dos de ellos (Don Gelasio y Pablo) al hablar de las coordinadoras, hablaron de la equidad de género, que significa según ellos que *“donde hay un hombre, debe estar una mujer”*. Por ello, ambos señalaron que hasta la fecha la Comunitaria no cumplió con la equidad de género, debido a que usualmente son más hombres los que ocupan el cargo de coordinadores. Independientemente de la noción de equidad, los tres coordinadores (incluido don Máximo), señalan que el rol principal de las mujeres es el de aplicar justicia cuando hay mujeres detenidas:

“Lástima que solamente estaba una sola compañera, ahora ya están dos, pero tendrían que ser tres, porque nosotros somos tres, es la equidad de género la que queremos alcanzar” (Testimonio Gelasio Barrera, Coordinador Casa de Justicia San Luis Acatlán, septiembre de 2012).

“Es extraordinario saber que las comunidades, sin conocer que existe quizá esa palabra de equidad de género y, ni saben de la idea de que donde hay un hombre tiene que haber una mujer, han elegido a Doña Asunción para que resuelva los asuntos de las mujeres” (Testimonio Pablo Guzmán, Coordinador Casa de Justicia San Luis Acatlán, diciembre de 2012).

Con el ojo morado llegan algunas mujeres, que dicen que las ha golpeado el esposo, pero nosotros como hombres no podemos revisarlas, para eso están las coordinadoras. (Testimonio Máximo Tranquilino Santiago, Coordinador Casa de Justicia San Luis Acatlán, agosto de 2012).

A pesar del reconocimiento que tienen los hombres sobre la importancia de la participación de las mujeres, muchas veces estas representaciones se contrastan con ciertas **prácticas que las invisibilizan**. Algo que mencionan constantemente las coordinadoras es que una vez que son elegidas, requieran luchar continuamente por hacer respetar el espacio ganado, porque todavía la discriminación de género es algo transversal a las relaciones de poder al interior de la organización. Este tema lo empecé a abordar, al mes de haber iniciado mi trabajo de campo. Llegué a la Comunitaria y encontré a Doña Asunción almorzando en la cocina, ni bien le pregunte cómo estaba, me respondió **“aquí siendo discriminada como cada día”**. Al indagar sobre porqué se sentía discriminada, me comentó que uno de los coordinadores trataba de

deslegitimarla acusándola sin fundamentos de **malos manejos de los recursos económicos** de la organización. Hubo una dinámica similar cuando entró Felicitas a ocupar el mismo cargo, de hecho mientras estaba trabajando como asistente me comentó que algo que temía es que por estar colaborando a la organización, después la vayan a vincular con estos cuestionamientos, ya que **“de las mujeres es de las primeras que se desconfía”**. Lo que llamó mi atención es que al interior de la organización estas acusaciones se efectuaron usualmente contra las dos coordinadoras (a veces, las acusaciones se dieron entre ellas), siendo argumentos que deslegitimaban y cuestionaban la participación de las lideresas. En el caso de los coordinadores varones, también existían rumores sobre el uso inadecuado de recursos, pero estos rumores circulaban fuera de la organización (principalmente contra Pablo Guzmán) y eran manifestados en algunas asambleas, pero no eran abordados cotidianamente, como ocurrió con las mujeres, las cuales día a día tuvieron que afrontar dichas delaciones.

Otra práctica de invisibilización de las coordinadoras, es el considerarlas solo como **auxiliares del trabajo de los hombres**. En los discursos recogidos a través de los grupos focales con policías de turno, fue reiterativa la noción de que las coordinadoras **“ayudan a los coordinadores”**, siendo estos últimos los que resuelven los casos. Mencionaron además que la única función de las mujeres autoridades es el de revisar a las detenidas, lo cual se contrasta fuertemente con la presencia constante de las coordinadoras en todos los casos, inclusive lo que puede observar durante trabajo de campo y se visibilizar en los relatos de vida, es que hay algunos momentos en los que ellas son las únicas autoridades presentes en la organización. A pesar de ello, la idea de que las mujeres **“ayudan”** es constante entre los hombres. En la práctica, como mencioné en los estilos distintos de hacer justicia, las coordinadoras en las reuniones, talleres y en el mismo aniversario, tuvieron que encargarse de otros asuntos más allá de los que les corresponde como autoridades regionales, como el organizar a las mujeres encargadas de preparar los alimentos, mientras las

autoridades varones coordinaban las mesas, lo cual nuevamente las coloca en la posición de auxiliares.

Las dos prácticas mencionadas, tanto las acusaciones sin fundamentos de malos manejos de los recursos económicos, como el considerar a las coordinadoras como auxiliares de los hombres, ha generado varios conflictos entre líderes hombres y lideresas. Según Doña Asunción, los conflictos intergénero en la CRAC-PC ocurren porque algunos coordinadores *“aplican (en la Coordinadora) lo que aplican en sus casas”*, haciendo referencia a que la mayoría de las autoridades varones consideran que las mujeres que participan en la Comunitaria, deberían cumplir con las ideologías de género analizadas en el primer capítulo, las cuales muchas se veces entran en contradicción cuando las mujeres ejercen cargos comunales o regionales. Esta afirmación la pude corroborar a través de las entrevistas realizadas a los coordinadores varones, quienes señalaron que es importante que las coordinadoras cumplan con las ideologías adscritas a su género femenino. Por ejemplo, Pablo Guzmán señaló que respeta a Doña Asunción porque cumple en la organización con su rol de *“cuidadora”*, *“Doña Asunción ha comprendido el rol de la mujer, no de subordinación, sino la idea de que la mujer sirva el hombre, pero no hay que mal entender las cosas de servir o de servicio”*. Por otra parte, Don Máximo señaló que a veces le molesta de las coordinadoras mujeres que éstas *“mandan”* a los hombres en la Comunitaria, porque *“ellas están acostumbradas a mandar a los hombres en su casa”*. Estas afirmaciones, demuestran lo difícil que ha sido para las coordinadoras *“ganar un lugar en los espacios masculinos de la policía comunitaria, ante el tremendo peso de ideologías de género que naturalizan la subordinación de las mujeres y las tienden a excluir de la toma de decisiones”* (Sierra, 2013: 2).

Es importante señalar que los conflictos también se dan entre mujeres al interior de la Comunitaria. Durante los cinco meses de trabajo de campo, pude observar que muchas veces los rumores sobre los malos manejos económicos realizados por una u otra de las lideresas, fue iniciado por otra mujer que forma parte de la Comunitaria. Al respecto, Carmen Ramírez (ex coordinadora de la CRAC-PC y

promotora de justicia), me comentó que en algunas ocasiones quienes más la criticaban cuando estaba ocupando el cargo de coordinadora en la Casa de Justicia de San Luis Acatlán, eran las mismas mujeres de su comunidad, “decían *“¡esta mujer no tiene nada que hacer!, ¡tiene tiempo de sobra!, es una prostituta, se mete con todos los hombres”*”.

II.2. Participación de las promotoras de justicia

El presente acápite lo desarrollaré a partir de dos fuentes: el artículo “Rompiendo el círculo: las mujeres de la policía comunitaria de frente a la seguridad, la justicia y los derechos” (2012 - 2013), escrito por María Teresa Sierra, el cual será publicado en el marco del proyecto de investigación “Mujeres y Derecho en América Latina: Justicia, Seguridad y Pluralismo Legal” (CIESAS - CMI); y las entrevistas y observación participante que pude realizar con y sobre las promotoras de justicia durante mi trabajo de campo.

Sierra desde fines del 2008 realizó un trabajo colaborativo y de acompañamiento con mujeres de la Comunitaria, con el fin de apoyar su proceso organizativo. En el artículo, reconstruye “el proceso por el cual las mujeres de la Comunitaria, autonombradas promotoras de justicia, consiguieron abrirse camino en los espacios masculinos de la policía comunitaria para plantear sus demandas como mujeres y en ese proceso buscaron incidir en la redefinición de la justicia, la seguridad y la reeducación comunitaria”. Cabe señalar que en este trabajo colaborativo, las promotoras de justicia también fueron investigadoras encargadas de realizar varias entrevistas, lo cual *“significó un proceso reflexivo para ellas”*.

Para comprender la importancia de las promotoras de justicia, es fundamental resumir el análisis que realiza Sierra sobre el papel de las mujeres en las narrativas femeninas y masculinas en el surgimiento de la Policía Comunitaria. Fue la **violación de una menor de 9 años de edad**, lo que provocó el surgimiento de la Comunitaria en 1996. Sierra distingue dos momentos que dan cuenta de la participación de las mujeres desde los inicios de la Comunitaria: un

primer momento, cuando se organizan a través de rondas para garantizar la seguridad en los caminos, y un segundo momento, cuando se busca a las mujeres para que apoyen las tareas de justicia. Me focalizaré en el segundo momento analizado por la autora, porque éste traza los inicios de las promotoras de justicia.

Sierra señala que poco después de que la CRAC-PC asumió las tareas de justicia, se integró una comisión de mujeres (conformada por mujeres vinculadas anteriormente a la Comunitaria a través de su participación en organizaciones productivas), ante la imperiosa necesidad de contar con su colaboración ante casos de gravedad que involucraban a detenidas. Sierra considera que las mujeres al enfrentar el reto de involucrarse en el sistema de seguridad y justicia comunitario, *“desarrollan sus propias reflexiones y propuestas, que más adelante constituyen los referentes prácticos claves en la teorización sobre sus derechos como mujeres de la Comunitaria”* (2012: 2).

Recién en 2006, *“se incorporan las mujeres en la mesa de justicia, electas como coordinadoras de la CRAC-PC, en las Asambleas Regionales, y no solamente como comisión de mujeres”* (2012: 23). Como se analiza en su relato de vida, Felicitas Martínez es la primera mujer nombrada como autoridad regional. Posteriormente en 2007, 2009 y 2010, otras mujeres ocupan el cargo de coordinadoras de la CRAC-PC. Con el fin de colaborar a las coordinadoras elegidas, desde el 2008 se conforma el grupo de las promotoras de justicia, constituido por varias mujeres que han participado en la comunitaria desde sus principios.

Cuando inicié mi trabajo de campo a las primeras que busqué fueron a las promotoras de justicia. Tanto en la CRAC-PC como ellas mismas, me comentaron que en ese momento se encontraban distanciadas de la organización. Por ello, algo que consideramos central con mi directora de tesis fue el procurar, en la medida de lo posible, que las promotoras de justicia puedan colaborar en los talleres sobre derechos de género y lograr de esa manera, un espacio de acercamiento a la Comunitaria. En varias reuniones, en un principio la CRAC-PC manifestó su interés porque las promotoras participen

en los talleres e inclusive se hablaba de la posibilidad de que se reagrupen, propuesta que fue mencionada varias veces por doña Asunción. Después de una las reuniones que tuve con la CRAC-PC, le pregunté a Doña Asunción del porqué era tan importante el re-articular a las promotoras, me comentó que solo ellas lograron que la participación de las mujeres se haga efectiva. Me dio como ejemplo el Foro contra la Violencia a las Mujeres en 2009, organizado por las promotoras; ocasión en la cual, según doña Asunción, se concentró por primera y última vez, la mayor cantidad de mujeres que deseaban participar más activamente en la CRAC-PC. Por ello, considera que en cada comunidad se deben nombrar dos o tres promotoras de justicia o que se debe procurar que haya una cantidad de promotoras similar a la cantidad de consejeros. También manifestó su admiración por varias de las promotoras, en especial por Carmen Ramírez, que con su participación trazaron el camino para que otras mujeres se sientan motivadas a ser parte de la organización:

“¡A esa señora la admiro (a Carmen Ramírez)!, porque dio su cargo de lleno, entró como policía auxiliando a los compañeros para defender a la gente, empezó a insistir sobre lo importante que somos nosotras, a dar pláticas a la gente, más que nada a las mujeres de que tenemos que entrarle. Muchas hemos seguida el camino que ella ha hecho” (Testimonio Asunción Ponce, Cuanacaxtitlan, mixteca, diciembre de 2012).

Sierra señala que Carmen Ramírez estuvo vinculada de manera permanente a la Comunitaria desde 1999 hasta el 2007, *“tal vez es la mujer más emblemática de la Comunitaria cuya presencia ha marcado a la institución desde su inicio”* (Sierra, 2013: 35). En 1999, fue parte de la comisión de mujeres de apoyo a la CRAC-PC y colaboró en varios operativos para detener a personas junto con los policías comunitarios, siendo de las *“pocas mujeres que ha participado en tareas de seguridad que suelen cumplir los hombres, lo que revela su valor y fuerte compromiso con la institución”* (Sierra, 2013: 36). En 2007 fue elegida coordinadora regional junto a otras dos mujeres (Teófila Rodríguez y Catalina Rodríguez). Las tres fueron destituidas, después de haber ejercido el cargo solamente tres meses, por difamaciones y disputas de poder por un problema grave que les tocó asumir.

Las promotoras de justicia, desde la conformación de la comisión de mujeres, centraron sus propuestas entorno a los derechos de género y la importancia de la participación femenina en la Policía Comunitaria. A través de las entrevistas, indagué los principales aportes y propuestas planteados a lo organización por las promotoras de justicia, éstas coincidieron al señalar dos: i) las alternativas de reeducación para las mujeres detenidas y ii) la participación de las mujeres en cargos considerados “masculinos” al interior de la Comunitaria. Sobre el primer aporte, Sierra (2013) señala que la comisión de mujeres puso en práctica alternativas de reeducación *“que contemplen la condición de género de las mujeres y que eviten el exponerlas a trabajos pesados realizados por los hombres en su proceso de reeducación”* (Sierra, 2013: 12). En la entrevista que realicé a Carmen Ramírez, esta señaló que lucharon por una *“reeducación que respete a las detenidas”* debido a que si bien hombres y mujeres tienen los mismo derechos, no tienen la misma fuerza, por lo que las mujeres no deberían trabajar levantando piedras o acarreando grava, como usualmente hacen los varones detenidos. Siguiendo éste análisis, Sierra (2013) señala que las mujeres desarrollaron proyectos productivos que les permitió rehabilitar a las detenidas y generar ingresos económicos. En la actualidad, el tema de la reeducación de mujeres sigue siendo debatido por las mujeres que participan en la Comunitaria, por ejemplo Felicitas Martínez constantemente reflexiona si es correcto que las detenidas *“trabajen en la cocina, laven los trastes, pongan el nixtamal, ayuden a la cocinera para que den de comer a los detenidos”*, ya que estas actividades siguen respondiendo estrictamente a las ideologías de género descritas en el capítulo I, por lo que se pregunta *“¿cómo hacer un trabajo creativo para las mujeres?, porque nosotras (las mujeres) no salimos de la cocina con el marido y llegamos a lo mismo, al proceso de reeducación”*.

En relación al segundo aporte (la participación de las mujeres en cargos considerados “masculinos” al interior de la Comunitaria), Sierra (2013) señala que uno de los anhelos de las promotoras de justicia fue el de impulsar que las mujeres asumieran los cargos de policías comunitarias y comandantes. Según Carmen Ramírez, durante años demandaron ocupar estos cargos por tres

razones, primero para evitar acusaciones por parte de las detenidas hacia los comandantes varones, *“dijo que el comandante la quería violar, pero no era cierto, por eso yo hice la detención”*; segundo, para proteger a su vez, a las mismas detenidas, *“nosotras las cuidamos mejor, sabían que no les iba a pasar nada”*, al respecto Sierra señala que las mujeres desde la conformación de la comisión se preocuparon *“por la seguridad personal (de las detenidas), evitando dejarlas solas en los espacios masculinos de la CRAC-PC”* (Sierra, 2013: 12); y tercero, porque las mujeres son igual de valientes que los hombres, lo cual se analizó en el primer capítulo, *“varios detenidos querían ser prófugos en mis manos y no han podido, ¡yo siempre he sido rígida!, ¡yo siempre he sido más valiente que muchos hombres!”*, comentó Carmen Ramírez, demostrando como hizo frente a las desigualdades que operan al interior de la organización.

A pesar de los importantes aportes realizados por las promotoras de justicia, el 2010 tuvieron que afrontar el desconocimiento por parte de las nuevas autoridades de la CRAC-PC. Los coordinadores elegidos les solicitaron presentar su credencial para legitimarse ante la institución, con el argumento de que no habían sido elegidas por sus comunidades. Sierra señala que este hecho dejó una *“huella profunda en las promotoras de justicia y da cuenta de los agravios que enfrentan las mujeres para legitimar su trabajo ante la institución”* (2013: 38).

“Hubo mucha discriminación hacia nosotras las mujeres, nosotros fuimos comandantas, fuimos comisarias y fuimos cocineras. Cuando nos preguntaron ¿quién nos había nombrado?, ¡yo me sentí muy mal!, ¿cómo no me van a conocer?, si he dado mi vida por la Comunitaria” (Testimonio Carmen Ramírez, tlapaneca, Pueblo hidalgo, noviembre de 2012).

Esta actitud de cerrazón continuó durante los siguientes años, por ejemplo Apolonia Plácido (mixteca, Buenavista) en una conversación informal me comentó que en mayo del 2012, la CRAC-PC convocó a varias instituciones vinculadas a la organización, a una reunión para establecer acciones de coordinación. Al llegar Apolonia, como coordinadora de la Casa de la Mujer Indígena (CAMI), le pidieron una credencial que demuestre que la CAMI es una institución que forma parte de la CRAC-PC. Apolonia me comentó estar

indignada por esta postura, ya que *“todos somos CRAC-PC, no se puede hacer a un lado a nadie”*, actitud que según la lideresa significa desconocer el compromiso y esfuerzo de las promotoras y sus familias, *“mi esposo es también fundador de la CRAC-PC, ¿cómo me pueden decir que no soy parte de esto!”*.

La mayoría de las promotoras de justicia manifestaron que se distanciaron de la organización por estas actitudes de exclusión. No obstante, es importante señalar que estas posturas no son generalizadas, ya que principalmente Doña Asunción y Felicitas (que también son parte de las promotoras), varias veces tuvieron la intención de convocar a algunas de las promotoras de justicia, para procurar que vuelvan a participar en la organización, pero dicha intención no se materializó en la práctica.

Mientras elaboramos el relato de vida con doña Asunción, ella me comentó que cuando empezó a ejercer el cargo tenía la intención de convocar a la CRAC-PC tanto a las promotoras de justicia como a las promotoras de salud de la CAMI, para establecer conjuntamente una agenda para trabajar el tema de género. Pero que durante los tres años no pudo aproximarse a ninguna, debido a que se sentía rebasada por las múltiples actividades que debía realizar, lo cual se analizó en el anterior apartado sobre las prácticas que invisibiliza la participación de las mujeres. La mayoría de las promotoras de justicia, señalaron que la sobrecarga de trabajo por la que pasó doña Asunción, era una estrategia para mantenerlas alejadas de la organización. Enedina Bautista, mencionó que muchas veces sintió que había personas en la CRAC-PC que no dejaban que las promotoras tengan contacto con ella. Similar fue la opinión de Apolonia, la cual dijo que ellas fueron las que propusieron como coordinadora a doña Asunción, con la intención de que reagrupe y apoye a las promotoras, pero que el exceso de trabajo no le permitía realizar un trabajo con enfoque de género. Reconociendo ésta limitante, Carmen Ramírez señaló admirar a doña Asunción por haber afrontado la exclusión al interior de la organización, *“a doña Concepción (doña Asunción) le califico con un 10, porque ha aguantado mucha discriminación”*. Doña Asunción considera que otro impedimento para convocar a las promotoras, fue que requería consultar al resto de las personas de la

organización y que no siempre estaban de acuerdo con la convocatoria mencionada.

Por las razones señaladas, ninguna de las promotoras de justicia fue invitada a los talleres sobre derechos de género, que realicé en el marco de la presente investigación. En el taller de Espino Blanco, solo se contó con la participación de Felicitas, pero ello ocurrió porque hace un mes había sido elegida coordinadora regional. La misma situación sucedió en el XVII Aniversario de la Comunitaria, a pesar de que en un principio se hablaba de la posibilidad de enviar invitaciones a cada una de las promotoras, finalmente estas no fueron elaboradas provocando que solo asistan dos promotoras a la mesa 1 de “Organización de mujeres comunitarias”. Según doña Asunción, falló la convocatoria a las promotoras porque una vez más, algunas personas de la organización no estaban de acuerdo con dicha invitación, lo cual demuestra las tensiones al interior de la CRA-PC:

“Yo estoy firmando sola y estoy invitando a mis compañeras, pero como voy a obtener la firma de ellos, si ellos no me quieren firmar la invitación, ¿ese es un problema para mí!” (Testimonio Asunción Ponce, Cuanacaxtitlan, mixteca, diciembre de 2012).

A la vez, considera que la “actitud machista” de los comisarios no coadyuva en la participación de las promotoras y de las mujeres en general. En el caso del Aniversario, doña Asunción me comentó que envió una invitación para las vocales de Oportunidades y para las promotoras de salud, pero los Comisarios no les hicieron llegar la invitación. Por último, mencionó que la organización no cuenta con un apoyo económico para movilizar a las mujeres, por lo que las que quieren participar deben primero conseguir dinero para poder pagar sus pasajes y estadía. Al analizar lo ocurrido con las promotoras de justicia, doña Asunción señaló sentirse culpable por no haber podido convocarlas y apoyarlas:

“¡Yo me siento muy culpable!, siento que no se hicieron las cosas, durante 3 años no se hizo las cosas como uno quiere, me dejé ganar y ahora me siento culpable” (Testimonio Asunción Ponce, Cuanacaxtitlan, mixteca, diciembre de 2012).

Además de la sobrecarga de trabajo y la falta de apoyo en la convocatoria de las promotoras por parte de algunas personas de la organización, durante todo el trabajo de campo hubo un conflicto entre la Comunitaria y la Unión de Pueblos

Organizados del Estado de Guerrero (UPOEG)¹². En esta última organización, participan los familiares de algunas de las promotoras de justicia, lo cual agudizó aún más la cerrazón por parte de la organización.

Otro factor de la desintegración analizado por las mismas promotoras de justicia, fueron las **relaciones de poder y las tensiones existentes entre ellas**. Varias mencionaron que había personas que se oponían a que se integren nuevas mujeres como promotoras de justicia, lo cual generó que el grupo sea demasiado reducido y que no cuente con el apoyo de más mujeres. Apolonia al respecto mencionó que usualmente esta actitud es característica de varias organizaciones de mujeres indígenas, al interior de las cuales, las mujeres con mayor experiencia de liderazgo se oponen a apoyar e invitar a otras mujeres, según la lideresa esto ocurre porque no comprenden que *“cada una somos como pasajeras en la organización”*:

“Decían algunas “¿por qué vamos a invitar más mujeres que ni siquiera sufrieron, que ni siquiera lucharon?, pero yo creo que tenemos que meter gente nueva para fortalecer el grupo. La organización es como un tren, de repente baja un pasajero y sube otro, igual van a haber compañeras que se van a salir, otras que van a entrar” (Testimonio Apolonia Plácido, Buenavista, mixteca, agosto de 2012).

También mencionaron que las discusiones entre ellas se debían a que algunas querían dominar y destacarse más que otras. Unas pocas, consideran que también había conflictos por la procedencia étnica, ya que se sentían discriminadas, una por las tlapanecas y otras por las mixtecas. Por estas razones, Inés Porfirio, que es otra de las promotoras de justicia, mencionó que requieren un taller que les ayude a solidarizarse las unas con las otras y afrontar juntas las actitudes machistas de algunos hombres:

“Si no tenemos ese taller, siempre vamos a estar divididas, apartadas, cada quien haciendo una cosa distinta a lo que hace la otra. En las buenas y en las malas tenemos que andar todas juntas, sino los hombres nunca nos van a hacer caso” (Testimonio Inés Porfirio, tlapaneca, septiembre 2012).

Las promotoras de justicia, además de afrontar los conflictos y las relaciones de género poder al interior de la Comunitaria y de su propio grupo de promotoras,

¹² La UPOEG se define como un “movimiento por el desarrollo y la paz social” (upoeg.blogspot.com). En los últimos meses, ha estado vinculada a los grupos de autodefensa desplegados en Guerrero.

tuvieron que lidiar constantemente con las ideologías de género analizadas en el primer capítulo. En este sentido, Carmen Ramírez señala que una de las razones por las que dejó de participar en la Comunitaria es que actualmente tiene una pareja. Carmen analiza las dificultades de ser una “mujer sola” vinculadas principalmente al sustento familiar, por lo que siempre aspiró tener una pareja, *“yo siempre decía “algún día tendré mi pareja aunque sea de vieja”, porque es difícil ser madre solita, siempre lleve eso en mi mente”*. No obstante, también considera que su pareja la ha alejado de la organización, *“desgraciadamente ya tengo mi parejo, si yo hubiera estado sola creo que ya habrían policías mujeres en las comunidades”*. Testimonio que evidencia los hechos contrapuestos que implica cada ideología de género, en este caso la “importancia de tener un parejo”.

Por otra parte, Apolonia antes de ser lideresa tuvo que afrontar la violencia ejercida por su pareja, el cual la golpeaba principalmente cuando consumía bebidas alcohólicas. Cuando ella consideraba disolver el matrimonio, por la extrema violencia, su madre le recomendaba que no lo haga *“no te vayas, la gente nos va a criticar, muchas mujeres han vivido así y no se murieron, además te casaste por la iglesia y por lo civil”*, nociones que demuestran por una parte, la violencia que muchas veces ejercen los hombres y por otra, la importancia de la unión conyugal para las mujeres. Afrontando la imposibilidad de separarse, Apolonia demandó a su esposo ante las autoridades de su comunidades, después de haber sido encarcelado, le hicieron firmar un Acta de buen comportamiento, en el cual se establecía que si reincidía pasaría por un proceso de reeducación. Después de la denuncia ante las autoridades, Apolonia señala que su pareja nunca más consumió bebidas alcohólicas ni la volvió a golpear *“¡funcionó, ando con el acta en la mano”*.

Apolonia empezó a cuestionar las ideologías de género una vez que se insertó en varios procesos organizativos (entre ellos, el de la Comunitaria) y empezó a participar en varios talleres y a la vez, en la política de su comunidad (Buenavista). Su pareja al regresar de los Estados Unidos después de haber migrado por dos años, advirtió ese cambio y con el tiempo, también reflexionó

entorno a las nociones que tenía sobre “el ser hombre” y “el ser mujer” mixteco, haciéndose cargo en su hogar de algunos roles femeninos. Éste cambio se visibiliza claramente en el testimonio de Apolonia:

“Cuando me llamaba me decía “¡pendeja!, ¡loca!”, yo le respondía “¡no me digas pendeja!, no soy loca, loca es la que está mal de la cabeza, ¡respétame!”, empecé a ponerle alto a cada palabra que me ofendía. Él se sorprendió, me dijo “oye, ¿qué tanto te han enseñado?, cambiaste mucho la forma, ahora ya no te dejas, antes eras una mujer tímida, callada”, yo lo decía, “tomé la decisión de decir alto, tengo que salir y aprender, no voy hacer solo lo que tú me dices, ya no me puedes poner posesión”. Ahora él lava su ropa, a veces cocina, se va a trabajar al campo. Ha entendido con los años que una cambia” (Testimonio Apolonia Plácido, Buenavista, mixteca, agosto de 2012).

Posteriormente, Apolonia tuvo que afrontar las criticadas de su propia familia y de su comunidad, por haber tomado la decisión de participar en organizaciones indígenas y también por cumplir, la mayoría del tiempo, con el rol de proveedor en su hogar. Por ejemplo, una vez que fue elegida coordinadora de la CAMI, su suegra empezó a decir que en la relación ella era el hombre y su esposo la mujer, criticando constantemente el que se hayan invertido los roles:

“Yo estaba llegando con cosas que compré para la casa, él estaba preparando la cenar y mi suegra le grita diciendo “¡córrele!, ¡ayúdale a tu marido!, ¡ayúdale a levantar las cosas que trae tu marido!”, “la mujer en la casa” dice “y el marido andando para fuera, así tiene que ser” dice” (Testimonio Apolonia Plácido, Buenavista, mixteca, agosto de 2012).

Las críticas también recaen sobre las parejas de las mujeres que deciden participar, ya que muchas veces estos son denominados “**mandilones**”. Según Cruz, “la masculinidad es producida mediante contrastes y distinciones, en particular frente a quien no alcanza el ideal masculino o mediante el rechazo de todo aquello que pueda feminizar a un varón” (Brandes, 1991, Badinter, 1992, en Cruz, 2010: 68). Que es lo que ocurre con las parejas de las mujeres que ocupan cargos de poder, como es el caso de las promotoras de justicia.

Similar es la mirada de la comunidad hacía Apolonia, ésta señala que si bien hay gente que reconoce el esfuerzo y el trabajo que realiza, hay personas que la critican fuertemente. Los hombres critican principalmente que no ejerza el rol de “**cuidadora**” de su hogar, “*¡qué hace esa mujer saliendo!, ella debería estar lavando y haciendo tortillas*”, mientras que las mujeres le critican que participe en todas las reuniones comunales y regionales, “*¿qué tanto haces?, si no eres*

comisaría ni presidenta municipal". Sierra señala que como mecanismos de control interno para desanimar la participación de las mujeres, se suele identificar al hecho de que participen como un "mal comportamiento" vinculado con libertinaje, provocando que se hable mal de ella (Sierra, 2013). Apolonia, a la vez, afronta la discriminación por parte de funcionarios públicos que consideran que una *"mujer sin educación no debería ser coordinadora de la CAMI"*.

Por otra parte, el relato de vida de Inés Porfirio nos remite también a las nociones de la **"mujer cuidadora"** y **"la tendencia de controlar a las mujeres"**. Inés vive con su madre y con su abuelo, éste último critica constantemente su participación en la Comunitaria, le dice "no debes salir porque debes estar en la cocina", la lideresa considera que el control ejercido por su abuelo es excesivo. Por otra parte, su madre le hace recuerdo que ella es la responsable de cuidar a la familia, *"me dice "yo no quiero que te vayas porque me siento muy enferma, para eso eres mi hija, no tenemos quien va a cocinar, quién va a ser la merienda"*.

A pesar de que las promotoras de justicia se desarticularon y se alejaron de la organización, siguen siendo referentes importantes para la participación de las mujeres en la Comunitaria. Ello lo demuestra el que Felicitas haya sido elegida coordinadora regional, a la vez el que doña Asunción vinculada a las promotoras, también haya ocupado este cargo. De igual manera, en la asamblea realizada el 23 de febrero del 2013, efectuada para votar por nuevos coordinadores, Paula Silva (promotora de justicia) fue elegida como la primera comandante regional mujer desde que se fundó la CRAC-PC. Sierra (2013) señala que el cargo de comandante es uno de los más difíciles de la estructura comunitaria, por la responsabilidad que conlleva al tener que ocuparse de las tareas de seguridad, lo cual implica vigilar a los detenidos en las oficinas de la CRAC-PC, cuando están siendo investigados. Según la autora, *"para Paula, asumir el cargo de Comandanta Regional, como parte del Comité Ejecutivo, implica involucrarse de la misma manera que los hombres en los operativos que deben realizar, manejar las armas y hacer las guardias que les corresponden sin distinción de género"* (Sierra, 2013: 34).

Otras promotoras de justicia, están ocupando cargos vinculados a la defensa de los derechos de las mujeres indígenas en otras organizaciones, siendo éste el caso de Apolonia Plácido que es coordinadora de la CAMI y Enedina Bautista, que es coordinadora del Programa FOMI (Organización de Mujeres Indígenas). De esta manera, se puede evidenciar que el grupo de promotoras de justicia, consiguió abrir importantes espacios participativos en los que ellas están reflexionando sobre las problemáticas que más les aqueja como mujeres. Además de los espacios participativos, todas coinciden al señalar que la experiencia como promotoras de justicia, les ha permitido realizar cambios intrafamiliares y personales. Al respecto Inés Porfirio Gonzáles (Tlapaneca, Pueblo Hidalgo) señala que desde que ha participado como promotora ha realizado cambios trascendentales en su vida, *“he dado un paso más, ya nada es igual para mí”*. Por las razones mencionadas, las promotoras de justicia constantemente manifestaron su intención de volver a reagruparse y continuar trabajando por contar con un mayor y mejor acceso a la justicia y seguridad de género:

“Hemos dejado la semilla, hemos abierto el camino para que siga habiendo promotoras de justicia. Hemos vivido por la Comunitaria, el proyecto es de nosotras, es del pueblo, pronto vamos a trabajar como antes. ¡La semilla está puesta!, ¡todas somos la semilla!” (Testimonio Carmen Ramírez, tlapaneca, Pueblo hidalgo).

Conclusiones

En el presente capítulo centré mi análisis en la participación de las mujeres de la Policía Comunitaria. Los hallazgos demuestran cómo las ideologías de género marcan los límites que enfrentan las mujeres que deciden participar. En este sentido, el relato de vida de doña Asunción ejemplifica la fuerza de las ideologías de género, que prácticamente la forzaron a asumir una unión conyugal, para que no termine siendo una “mujer sola”, unión que le significó en un principio afrontar el control ejercido por su esposo y la poliginia cometida por éste. El conflicto con la esposa de su futuro cuñado, muestra la importancia que tenía el “proceso de pedimento” de la novia, ya que separaba a las esposas de las denominadas “fugitivas”. De esta manera, el “proceso de pedimento”

implicaba un honor para la joven y para su familia. El relato de vida de doña Asunción, resalta el importante rol que debía cumplir su madre, al aconsejarle que respete las ideologías de género, no obstante, como se analizará posteriormente en las presentes conclusiones, su madre siempre apoyó su determinación de no casarse, lo cual genera varios conflictos al interior de la familia. Al igual que el primer capítulo, la historia de doña Asunción visibiliza la importancia de las redes familiares, ya que acepta la unión conyugal sobre la base del apoyo familiar ofrecido por su padre.

Felicitas también se confrontó con las ideologías de género, desde que tomó conciencia que varias mujeres no participaban en la comisión de la Comunitaria conformada por compañeras mixtecas y tlapanecas el 2005, porque debían cumplir con su rol de “cuidadoras”. Una vez que formó su familia, buscó una pareja que se oponga a las ideologías masculinas (principalmente a la idea de que los hombres tienen la “maña de golpear”). A pesar de que su pareja no cumplía con la noción del “hombre violento”, todo su relato de vida resalta los conflictos con éste por no cumplir con su rol de “cuidadora” en su hogar, estableciendo que el siempre se encargaría del sustento familiar, lo cual la alejó por un tiempo de la organización. La lideresa también experimentó el control ejercido por la familia de su pareja. Una vez que la relación terminó, Felicitas afrontó varios de los elementos analizados sobre las ideologías de género en el primer capítulo: ser nuevamente una mujer sola, lo cual implicó la búsqueda de distintas alternativas económicas para asegurar la manutención de su familia; el asegurar que su niña cuente con una pensión familiar; y el afrontar que su ex – pareja había conformado un nuevo hogar meses después de la separación.

Los hallazgos también exponen el peso de las ideologías de género en las promotoras de justicia, por ejemplo Apolonía antes de ser lideresa tuvo que afrontar la violencia ejercida por su pareja y las críticas por parte de la familia de su esposo y de varias personas de las comunidad, por haber tomado la decisión de participar en organizaciones indígenas y también por cumplir, la mayoría del tiempo, con el rol de proveedor en su hogar y no cumplir con su rol de cuidadora. Las críticas también recaen sobre las parejas de las mujeres que deciden

participar, ya que muchas veces estos son denominados “mandilones”, como una manera de rechazar todo aquello que pueda feminizar a un varón (Cruz, 2010). El control es ejercido muchas veces por sus propias familias de origen, que consideran que por ser las hijas mujeres, el cuidado de los padres es una responsabilidad exclusiva de ellas hasta que sean ancianos, como es el caso de Inés Porfirio.

Además de las ideologías de género, el capítulo visibiliza las múltiples discriminaciones que tuvieron que afrontar las mujeres, en el caso de Doña Asunción la discriminación por no saber hablar mixteco y por ciertos rasgos de afro descendencia (como el tener el cabello rizado) caracterizó parte de su infancia. Felicitas recuerda que su primera experiencia migratoria estuvo marcada por el racismo y la discriminación por no saber hablar español. Apolonia analizando su situación actual, señala que muchas veces debe afrontar la discriminación por parte de funcionarios públicos, que la critican por no contar con una educación formal. El tema de la educación también marca la historia de las dos coordinadoras pero a través de proceso distintos, por un lado se tiene a doña Asunción que abandonó la escuela al observar la regulación de los roles femeninos dentro de ésta y por el otro, a Felicitas que logró profesionalizarse hasta llegar a la universidad.

El capítulo también mostró que existen una serie de prácticas que invisibilizan la participación de las mujeres al interior de la organización, prácticas que tienen su correspondencia con las ideologías de género anteriormente analizadas. Entre estas prácticas se señaló el acusarlas de malos manejos de los recursos económicos, siendo de las mujeres de las que más se desconfía; las ordenes de aprehensión contra varios de los coordinadores/as de la CRAC-PC, que impactan de manera particular en la vida de las mujeres; el que sean consideradas sólo como auxiliares del trabajo de los hombres, por lo que se piensa que las coordinadoras tienen como única función revisar a las detenidas, lo cual se contrasta fuertemente con su presencia constante en todos los casos asumidos por las organización; y las fuertes ideologías de género internalizadas por los coordinadores de la CRAC-PC, que generan una serie de tensiones internas.

A pesar de las ideologías de género y las prácticas que invisibilizan su participación, las mujeres han logrado abrirse importantes espacios en la Comunitaria. Desde la conformación de una mesa de mujeres indígenas en el décimo aniversario de la comunitaria del 2005, la posterior integración de una comisión de mujeres, hasta la incorporación de mujeres en la mesa de justicia electas para ejercer el cargo central de la CRAC-PC desde el 2006 (Sierra, 2012), las coordinadoras y promotoras de justicia han sido y son centrales en el apoyo a las mujeres que acuden a la Comunitaria, cumpliendo un importante rol al nivelar las desigualdades de género que pueden darse en la impartición de justicia, como señala literalmente Felicitas.

En este proceso, ha sido central el apoyo de proyectos colaborativos desarrollados con las mujeres que participan en la CRAC-PC, como fue el proyecto “Mujeres y Derecho en América Latina: Justicia, Seguridad y Pluralismo Legal” (coordinado por el Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social de México y Christian Michelsen Institute de Bergen), a través del cual desde el 2008 se apoyó el proceso organizativo de las promotoras de justicia de la Comunitaria y posteriormente, colaboró a Felicitas con una beca, lo cual le permitió aproximarse nuevamente a la organización.

Hasta la actualidad, se considera que sólo las promotoras de justicia lograron que la participación de muchas mujeres de base se haga efectiva. Se reconoce que las promotoras fueron centrales al plantear distintas alternativas de reeducación para las mujeres detenidas y para abrir la participación de las mujeres en cargos considerados “masculinos” al interior de la Comunitaria. Sobre el primer aporte, es importante señalar que mientras realizaba mi trabajo de campo, las coordinadoras, dándole continuidad al análisis iniciado por las promotoras, se preguntaban cómo plantear un proceso de reeducación para las mujeres sin que reproduzca las ideologías de género. En relación al segundo aporte, las promotoras constantemente impulsaron que las mujeres asumieran cargos de policías o de comandantes, para evitar acusaciones por parte de las detenidas hacia los comandantes varones, para protegerlas a su vez, como

analiza Sierra (2013) y para demostrar que las mujeres también son valientes como los hombres.

A pesar de los importantes aportes realizados por las promotoras de justicia, desde el 2010 hasta la fecha, tuvieron que afrontar el desconocimiento por parte de las autoridades en turno de la CRAC-PC, lo cual visibiliza las tensiones al interior de la organización y entre ellas, además de lo difícil que es para las coordinadoras establecer una agenda ante las múltiples prácticas que invisibilizan su participación. Más allá de esta desarticulación, las promotoras siguen siendo referentes importantes para la participación de las mujeres en la Comunitaria, ello lo demuestra el que sean elegidas coordinadoras regionales de la CRAC-PC, primeras comandantes regionales y el que estén ocupando cargos vinculados a la defensa de los derechos de las mujeres indígenas en otras organizaciones.

Es importante mencionar, que desde las visiones y representaciones masculinas sobre la participación de las mujeres, todos reconocen la importancia de contar con coordinadoras en la CRAC-PC, ya sea para que se encarguen de la revisión de las mujeres detenidas o de las denunciadas, para que realicen los interrogatorios a las mujeres y coadyuven con sus casos, o para cumplir con la “equidad de género”. Llama la atención que quienes más identificaron la importancia de la participación femenina, son los comisarios, posiblemente esto ocurra porque conocen a fondo el trabajo que realizan los/as coordinadores/as, pero no están determinados del todo por las tensiones que existen al interior de la mesa de justicia.

Para abrirse los espacios de participación mencionados, las mujeres constantemente se han confrontado con las ideologías de género. En el caso de doña Asunción, desde joven cuestionó las ideologías en torno al ser “mujer sola”. Felicitas, Apolonia, como otras promotoras de justicia, reflexionaron sobre las ideologías de género una vez que se insertaron en varios procesos organizativos y empezaron a participar en la política comunal y regional de la CRAC-PC. En los términos de Schütze (1981), todas respondieron desde un esquema de actuación para cambiar las situaciones establecidas por las

ideologías, por ejemplo doña Asunción utilizó lo aprendido mientras acompañaba a su padre a ejercer sus cargos, para cumplir con su propósito de vida. En este esquema de actuación, en los dos relatos de vida de las coordinadoras se visibiliza claramente la importancia que tiene el apoyo tanto de las madres, pero principalmente de los padres, en el desarrollo de las trayectorias de vida de las lideresas. En este sentido, tanto el padre de doña Asunción como de Felicitas son personajes significativos en sus vidas, en la medida que ellos mismos reflexionan y cuestionan las ideologías de género. Una vez casadas, en algunos casos el apoyo de la pareja se torna en un elemento central para que las mujeres puedan ocupar cargos, como pasa con doña Asunción y con Apolonia. A pesar de que en un principio tuvieron que afrontar la cerrazón por parte de estos y su disconformidad porque éstas no lograban ocuparse de sus roles femeninos.

Los resultados muestran que el proceso de reflexión y cuestionamiento sobre las ideologías de género, se dan en el marco de discursos contrapuestos, que reivindican a su vez estas ideologías. En el caso de Felicitas, esta valora su independencia, pero constantemente hace referencia a la importancia de “tener un parejo” y de cumplir con su rol de cuidadora. Al contrastar estas representaciones con la práctica, observé que las mujeres que son parte de la Comunitaria, organizan de tal manera su tiempo, que el ser lideresa y el ser “la cuidadora” del hogar, no son roles contradictorios, sino roles que se van alternando cada día y cada hora. No obstante, constantemente manifiestan sentir culpa por no destinar todo su tiempo a sus roles en el hogar, lo cual demuestra que este hecho también les genera conflictos.

Independientemente de los límites que les impone el “ser mujer” y los discursos contrapuestos, doña Asunción y Felicitas lograron cumplir sus proyectos de vida, confrontar y moverse al interior de las ideologías de género y abrirse importantes espacios participativos. El presente capítulo visibiliza la fuerza y la entereza de ambas mujeres, cuyas biografías personales marcan la manera en la que se sitúan en la organización. En el caso de doña Asunción, observamos que está marcada por su experiencia desde niña en la comisaría mientras su padre

resolvía varios casos, fue elegida coordinadora siendo adulta, cuando sus hijos/as ya eran independientes, lo cual le permitió cumplir con lo que se espera de “una buena mujer mixteca”, es decir le permitió contraer matrimonio, cuidar de su hogar y de sus hijos/as. En el caso de Felicitas, se hace evidente la importancia de su profesionalización, de su formación en las múltiples organizaciones externas donde participó. También se destaca que Felicitas fue elegida coordinadora siendo muy joven, cuando no tenía ni pareja ni hijos, lo cual implicó el efectuar una serie de rupturas con lo establecido por las ideologías de género. Estas características distintas en ambas lideresas develan perspectivas diferentes, marcadas por lo generacional, por la trayectoria, la formación, la historia familiar, entre otros elementos. Las diferencias mencionadas se materializan en dos estilos personales de hacer justicia. El estilo de doña Asunción está marcado por el uso del mixteco, lo cual le permite una mayor proximidad a las mujeres que acuden a la CRAC-PC y por tener más internalizadas las ideologías de género. En contraposición, Felicitas por su profesionalización y experiencia en varias organizaciones indígenas, es un agente importante en la vernacularización, traducción o apropiación de los derechos humanos y de género.

Sin embargo, algo que las asemeja es que su rol como coordinadoras no termina al interior de la oficina donde resuelven los casos. La procuración de justicia tanto para doña Asunción y para Felicitas significa encargarse de lo emocional, del bienestar físico y de lo espiritual. Siendo además fundamental en su estilo de hacer justicia lo moral-mágico-religioso, entre lo cual se ubica la interpretación de los sueños, la lectura de cartas y las limpias, que a la vez son elementos importantes de las regulaciones al interior de la organización. De esta manera, ambas coordinadoras tienen estilos de hacer justicia marcados por el género.



Apolonia Plácido
(coordinadora CAMI y
promotora de justicia) en
el XVII Aniversario de la
Policía Comunitaria,
24/11/2012, Miahuichan.
**Foto: Marco Vinicio
Morales**



Inés Porfirio (promotora de justicia) en el XVII
Aniversario de la Policía Comunitaria, 24/11/2012,
Miahuichan. **Foto: Marco Vinicio Morales**

CAPITULO III

Ser mujer (lideresa y de base) de la Comunitaria ante los actuales contextos de inseguridad

Todos callamos cuando entró a la sala de la comisaría de Buenavista uno de los acusados de narcotráfico, la tensión era evidente, se miraron entre las autoridades de la comunidad y los autoridades de la CRAC-PC, unos esperando a que los otros empiecen el interrogatorio. Después de unos minutos de silencio que parecían horas, el comisario explicó el motivo de la detención y solicitó que las personas presentes abandonemos el recinto, salimos como diez, la mayoría hombres de la comunidad, solo quedaron los/as coordinadores/as de la CRAC-PC, la secretaria y el comisario de Buenavista. Al salir, vi a doña Asunción sentada al borde de la silla, mirando hacia abajo, con las manos entrecruzadas como si estuviera rezando, alzo la mirada y me dijo con voz casi imperceptible “tu tranquila manita, todo va a salir bien”. Después de abandonar la sala, me senté junto a varias mujeres que vestían sus trajes miztecos, todas aguardando para saber lo que ocurriría con los detenidos, una de ellas se me acercó para decirme que su hijo era inocente, que algunos lo habían jalado a la mala vida, por mis nervios solo la escuché y opté por no preguntarle nada. Después de una hora o más, llamaron al siguiente detenido, de rato en rato subían las gradas personas ajenas a la comunidad, algunas de las mujeres murmuraron que eran “los malos”. Uno de los policías del grupo especial se me acercó y me dijo “¿qué haces aquí toda pálida?”, me invitó a cenar con el resto del grupo. Entre las risas por las innumerables anécdotas que usualmente tienen los policías en el ejercicio de su cargo, yo solo pensaba en doña Asunción, sentada al borde de la silla, mirando hacia abajo, con las manos entrecruzadas como si estuviera rezando.

Al llegar a San Luis Acatlán, en el inicio de mi trabajo de campo, no tenía pensado analizar el tema de la inseguridad y el impacto en la vida de las mujeres. No obstante, desde mi primer día en la región advertí a través de

pláticas y entrevistas, que los niveles de inseguridad se habían incrementado vertiginosamente tanto en la cabecera municipal como en las comunidades de la montaña de Guerrero. Mientras transcurría mi trabajo de campo, se hacía cada vez más evidente que la inseguridad estaba influyendo en las dinámicas de la organización y en la vida de todas las personas vinculadas a la Comunitaria, debido a que como detalla doña Asunción en el anterior capítulo, la organización desde hace unos años, empezó a recibir denuncias vinculadas al crimen organizado y a la vez, a afrontar los riesgos por atender ese tipo de asuntos.

El contexto descrito, me llevó a repensar los objetivos que había planteado en el proyecto de tesis y a incluir el tema de la inseguridad y la violencia como un tercer eje de análisis. Por ello, en el presente capítulo deseo visibilizar la situación y las respuestas que están dando las mujeres (lideresas y de base) ante los actuales contextos de inseguridad, para analizar cómo dichos contextos están marcando su vida y qué estrategias están desplegando para afrontarlos. Mi intención con este capítulo, es poner en escena las ideologías de género y la participación política de las mujeres, a través del análisis de algunos conflictos que afrontó la organización durante mi trabajo de campo y que son representativos de las problemáticas que actualmente confronta la Policía Comunitaria. Para lo cual, pretendo en primer lugar detallar a grandes rasgos la situación de inseguridad que enfrentó la Comunitaria entre agosto y diciembre del 2012; en segundo lugar, visibilizar las construcciones y entendimientos que tienen las mujeres de la Comunitaria sobre la idea de “seguridad”; y por último, el rol que desempeñaron las mujeres (lideresas y de base) en los conflictos que más las impactaron y las estrategias que desplegaron para afrontarlos.

III.1. Seguridad en San Luis Acatlán y la importancia de la Policía Comunitaria

En los grupos focales realizados con policías de la Comunitaria, estos analizaron las fluctuaciones que ha tenido la violencia en los 17 años de existencia de la organización. Señalaron que antes de que se conforme la Comunitaria, había

muchos robos de animales, “dejé mi bestia amarrada allí abajo, al día siguiente desapareció” y asaltos en las carreteras *“uno ya no era libre de viajar, ni libre de salir a Marquelia, ¡a ningún lado!”*. Recuerdan que la ruta más riesgosa era la de San Luis Acatlán a Marquelia, en la cual había alrededor de dos a tres asaltos al día. Todos los policías mencionaron haber sido víctimas directas o indirectas de dichos asaltos, *“mi hermano era maestro, esos lo mataron”*. Sierra analiza esta situación señalando que en el centro de las narrativas de origen de la policía comunitaria está el tema la violencia, el abuso y la impunidad con la que actuaban los delincuentes, ante un Estado ausente (Sierra, 2013). La autora señala que fue la “violación de una menor de 9 años de edad, lo que provocó la reacción de los hombres de las comunidades que decidieron tomar las armas para vigilar los caminos y detener a los delincuentes” (Sierra, 2013: 6). Lo cual según la autora, revela una vez más las estrategias masculinas de los delincuentes para subordinar y humillar a los hombres de la comunidad, convirtiendo el cuerpo de la mujer en un espacio íntimo para ejercer violencia hacia la población. Los policías recuerdan cómo las comunidades se organizaron después de la violación de la niña, *“violaron a la jovencita de la parte alta de la montaña, la gente se organiza y dice ¡ya no más!”*. Según Enedina Bautista (promotora de justicia), además de la violación de la menor de edad, otro hecho que reflexionó a los/as pobladores del actual territorio Comunitario sobre la importancia de organizarse, fue la violación e infanticidio de una niña de dos años. Ante ambos hechos, don Gelasio Barrera (Coordinador de la CRAC-PC), señaló que en un principio se realizaron varias asambleas en las comunidades, en las cuales acordaron que el eje la organización iba a ser la “seguridad” por lo que determinaron detener a algunos asaltantes para que sean procesados por el Ministerio Público, pero estos fueron liberados inmediatamente. Este hecho es analizado también por Sierra, la cual señala que “la Comunitaria decide asumir las tareas de justicia, como respuesta a la impunidad y el racismo de la justicia estatal” (Sierra, 2013: 11). En la actualidad, la Comunitaria abarca otros campos además de los temas mencionados: el de

comunicación, educación y alimentación, los cuales todavía no son proyectos concretados.

De esta manera, la autora concluye que “es finalmente la situación límite de la inseguridad y la violencia que vivían los pueblos lo que hace que trayectorias organizativas comunitarias se activen para enfrentar el acoso; pero es justamente esto último lo que permite articular una respuesta adecuada. El compromiso con el colectivo constituye la base para el desarrollo de un proceso organizativo como la Comunitaria. Es también esta narrativa que sustenta la participación de las mujeres en el proceso comunitario más allá del espacio doméstico” (Sierra, 2013: 9).

Todos los policías coincidieron al señalar que desde la fundación de la Comunitaria, los niveles de violencia decrecieron radicalmente. En el taller sobre derechos de género realizado en Cocoyul, las mujeres comentaron que desde la formación de la Comunitaria, la tranquilidad nuevamente era parte de la cotidianidad de las familias “ya dormía una con calma”, por lo que todos hacen referencia a la organización como una institución de protección, de hecho algunas mujeres señalaron sonriendo que la presencia de la Comunitaria es un referente de seguridad tan importante que los niños constantemente hablan de ella *“mis niños cuando les regaño dicen ‘te voy a echar a la comunitaria’ (risas)”*. Si bien hubo un decremento considerado de la inseguridad, todos/as los entrevistados/as concordaron al señalar que en los últimos años la Comunitaria se enfrenta a otro tipo de delincuencia. Según Pablo Guzmán, siempre hubo tráfico de estupefacientes en la región, pero en la actualidad se están creando estructuras en el territorio Comunitaria, articuladas a bandas de narcotráfico de mayor magnitud que operan en todo el país. Según las/os participantes del taller en Cocoyul, las estructuras del crimen organizado se están afianzando principalmente en la cabecera municipal y ello está facilitando su introducción en las comunidades de la Montaña de Guerrero, *“los problemas vienen de allá (de Acatlán), la delincuencia viene de allá”*.

Cabe señalar que esta situación de inseguridad se agudizó con el inicio del “Operativo Guerrero Seguro” en la Costa Chica, realizado el 7 de agosto del

2012. Los periódicos locales anunciaron que según el vocero de la Dirección de Comunicación Social del Gobierno del Estado, el objetivo del Operativo es la “estabilidad de la seguridad” y la “recuperación de los espacios perdidos que se encuentran en manos de las bandas delictivas”, a través del establecimiento de “puestos de control y revisión, patrullaje y operativos especiales”. Lo cual implicó la entrada a Guerrero de patrullas de la Policía Federal y del Ejército, de la Policía Preventiva del Estado con el apoyo de las corporaciones policíacas de los municipios, de la armada de México, la Procuraduría General de la República y la Procuraduría General de Justicia del Estado (El Faro, 8/08/2012).

Cuando Teresa Sierra y Florencia Mercado me vincularon a la Comunitaria el 29 de julio de 2012, conocí por primera vez al profesor Delfino (responsable de la radio Comunitaria “La voz de la Costa Chica”, la cual se encuentra en las oficinas de la CRAC-PC), éste nos comentó que hace unos días habían robado dos automóviles en San Luis Acatlán, después señaló *“las cosas están feas aquí”*. Comprendí esta afirmación una semana después, cuando ya me había instalado en el departamento que renté por los cinco meses restantes. Mientras escribía mi Diario de Campo, como a las 12 de la noche empecé a oír silbidos, unos que venían del lado derecho de la calle, inmediatamente otros contestaban con silbidos del lado opuesto. Finalmente, me acerqué a la ventana para comprender qué ocurría y vi tres hombres armados parados al frente del departamento, con temor apagué todas las luces y a los minutos cesaron los silbidos y unas horas después los hombres armados se fueron en una camioneta. Al día siguiente, me dieron una serie de versiones de lo ocurrido, unos me dijeron que esa noche ocurrió el robo de un automóvil, también me indicaron que quienes venden drogas usualmente lo hacen a esas horas de la noche y otros que los hombres armados eran infiltrados de la policía municipal o de la marina. Más allá de las distintas explicaciones, fue común que me recomendaran llegar al departamento lo más temprano posible y no tener las luces prendidas para *“dejarlos trabajar”*.

Al día siguiente platicué con el profesor Delfino Ramos sobre lo ocurrido. Él me explicó que la violencia se había incrementado en San Luis Acatlán hace seis

meses porque la Comunitaria ya no atendía los casos de esta localidad y a la vez había dejado de realizar rondines por el lugar. El profesor me comentó que desde un principio no se estableció una buena relación entre la Comunitaria y algunas personas de Acatlán, debido a que estos últimos consideran que la *“gente de la montaña”* son incapaces de organizarse, refiriéndose a las comunidades indígenas de la montaña de Guerrero, lo cual lo califica como *“un problema de racismo”*:

“(…) aquí hay un problema de racismo, de ver con inferioridad a la gente de la parte alta, como que esa gente no tiene cultura, como que esa gente no sabe, como que esa gente es menos que nosotros, como que esa gente no merece que ni siquiera los regresemos a ver, menos que los ayudemos” (Testimonio Delfino Ramos Vásquez, responsable de la radio comunitaria “La voz de la Costa Chica”, mestizo, San Luis Acatlán).

Además del racismo, varios vecinos me comentaron que en San Luis Acatlán hay muchas personas vinculadas al crimen organizado y estas son las que más atacan a la organización *“los que se dedican a hacer tonterías son lo que hablan mal de la Comunitaria”*. La falta de apoyo por las razones mencionadas por el profesor y otros residentes de Acatlán, ha provocado que no cuente con un grupo de policías comunitarios que sean parte de la organización, a pesar de que las oficinas de la CRAC-PC se encuentran en esta localidad. A pesar de ello, desde la creación de la Comunitaria, éstos atendieron casos de la cabecera municipal y la incluyeron en el resguardo que realizan junto al resto de las comunidades que forman parte de la organización. Esto dejó de ocurrir a finales del 2011 cuando la Comunitaria dejó de atender los casos de Acatlán, con el argumento de que la mayoría estaban vinculados a “deudas económicas” y no a faltas vinculadas con la seguridad de la región. Pablo Guzmán me comentó que por atender un asunto con una Cooperativa de Acatlán, se produjo un plantón de algunos vecinos de la localidad al frente de la Comunitaria, lo cual agudizó los conflictos entre la organización y ciertos pobladores de Acatlán. No es mi intención detallar dicho conflicto, sino el impacto que tuvo en la cabecera municipal, el que la Comunitaria dejó de atender sus casos.

Por la inserción del crimen organizado en la región, a mediados de octubre, la Comunitaria volvió a realizar los rondines por Acatlán y fue increíble que tan solo dos semanas después, los pobladores afirmaban que la violencia y la

inseguridad había disminuido. Si bien decidieron realizar los rondines por el incremento estrepitoso de la inseguridad, decidieron continuar sin atender los asuntos de esta localidad. A pesar de ello y gracias a los rondines, los vecinos entrevistados mencionaron sentirse más tranquilos al caminar en las calles, *“de nuevo sacamos nuestras sillitas afuera para platicar un rato”*. Este cambio se me hizo claramente visible, debido a que me ausenté de la localidad por una semana a finales de octubre, al regresar note una dinámica muy distinta, los negocios se quedaban abiertos hasta las diez u once de la noche, cuando meses antes atendían máximo hasta la ocho. Los silbidos que escuchaba en las noches cesaron y también los rumores sobre automóviles robados.

El profesor Delfino atribuye este cambio no solo a los rondines realizados por la Comunitaria, sino también a los rondines de la Policía Municipal, *“por mi puerta pasa la patrulla hasta tres veces durante el día, ¡las dos policías están funcionando!”*. Por estos evidentes cambios, varias personas de Acatlán me comentaron estar de acuerdo con la Comunitaria, por ejemplo el propietario de una tienda de abarrotes comentó, *“no soy de la policía de la Comunitaria, pero apoyo desde mi casa”*, añadió que el apoyo *“desde la casa”* se refiere a la colaboración que algunos vecinos realizan con víveres, principalmente en eventos como los Aniversarios de la organización. Colaboración que es importante resaltar, ya que no todos los vecinos se oponen a la CRAC-PC.

Es importante señalar que la disminución de la violencia y la inseguridad no solo está vinculada a los rondines realizados por la Comunitaria, sino también al juzgamiento que se realizó a cuatro personas presuntamente vinculadas con el narcotráfico, el 2 de septiembre de 2012 en la comunidad de Buenavista. Este caso será analizado en el apartado sobre el rol de las coordinadoras y de las mujeres de base de la Comunitaria al afrontar la inseguridad.

III.2. Concepciones sobre seguridad: *nangua juwa májalo* (ya no vivimos bien)

En el taller sobre derechos de género con mujeres y hombres de base, realizado en Cocoyul, al preguntarles cuál el significado de la palabra seguridad, varios/as mencionaron que esa palabra la escucharon repetidas veces desde la conformación de la Policía Comunitaria:

“En las asambleas decían que teníamos que defender la seguridad” (Testimonio participante hombre, Taller de Cocoyul, diciembre de 2012).

“He leído esa palabra en la oficina de la Policía (Comunitaria), dice en letras grandes “seguridad y justicia” (Testimonio participante mujer, Taller de Cocoyul, diciembre de 2012).

Esto coincide con lo mencionado en el anterior acápite, sobre la conformación de la Comunitaria en torno a la seguridad, el cual fue el principal eje de acción desde los inicios de la organización. En el taller, otros mencionaron que es un término utilizado también por el gobierno, varios/as señalaron como ejemplo el “Operativo Guerrero Inseguro” haciendo referencia al Operativo Guerrero Seguro.

Indagamos si la noción de “seguridad” contaba con alguna denominación en tlapaneco o en mixteco, en general nos comentaron que no existía ninguna palabra similar a esa. No obstante, en el taller realizado en Espino Blanco, una de las participantes con la cual posteriormente trabajé con su relato de vida (doña Bernardita Macedonio) señaló que en tlapaneco se acostumbra decir “*nangua juwa majalo*” para hacer referencia a la “inseguridad”. Según doña Bernardita, ésta frase significa “*no vivimos bien*”. El resto de las mujeres del taller, señalaron que esta frase significa “*no es bueno el momento*”.

La noción de “no vivir bien” o de “no ser un buen momento” vinculada al “*nanjua juwa majalo*” contiene una serie de explicaciones según las mujeres y hombres entrevistadas/os y participantes de los talleres. A nivel público está relacionada con los riesgos que devienen de la inserción de las bandas organizadas en las comunidades indígenas y en la cabecera municipal, por ello la mayoría mencionaron que el “*nanjua juwa majalo*” significa que “cada vez hay más

asaltantes y mafias”, “el robo de animales y de dinero”, “no dormir tranquilas de noche” y “que hayan violaciones de muchachas y de mujeres”. Los dos últimos significados “no dormir tranquilas de noche” y “que hayan violaciones de muchachas y de mujeres”, están más relacionadas al impacto de la inseguridad propiciada por el crimen organizado en la vida de las mujeres. Al respecto, doña Bernardita me comentó que nuevamente la “vida era insegura” para las mujeres de las comunidades de la montaña de Guerrero:

“Si eres mujer, tienes que cerrar bien tu puerta, no salir por las noches, no confiar en nadie, en diciembre se metieron a la casa de una señora de Buenavista, la violaron y le quitaron su dinerito. (...) ¡Con miedo vivimos!” (Testimonio Bernardita Macedonio, Pueblo Hidalgo, tlapaneca, octubre 2012).

Sierra al analizar los orígenes de la CRAC, señala que la inseguridad y la violencia afectaba de manera particular a las mujeres, por lo que la “sensación de “no ser libre” para moverse y estar expuestas a las agresiones de los delincuentes, es lo que más adelante motiva que las mujeres también busquen participar” (Sierra, 2013: 7). En este sentido, es útil rescatar el concepto que plantea Theidon para el Perú sobre la “epidemiología de la violencia política” que “demuestra que la muerte y la desaparición fueron distribuidas según geografía, clase y etnicidad” (Theidon, 2004: 19), para el presente caso, la violencia fue y es distribuida según género.

Cuando le pregunté a doña Asunción, qué entendía por “seguridad”, ésta me respondió desde su posición de coordinadora de la CRAC-PC, que su seguridad dependía de la coordinación entre la CRAC-PC y el Ministerio Público, en el sentido de que éste último debe dejar de asediar a las autoridades de la Comunitaria “que ya no hayan más órdenes de aprehensión contra quienes trabajamos por nuestras comunidades” y protegerlas cuando resuelvan principalmente casos vinculados al narcotráfico, “el MP debería ayudarnos cuando recibimos llamadas de los malosos”.

En el siguiente acápite desarrollaré uno de los conflictos que enfrentó la Comunitaria en el segundo semestre del 2012. El caso al que hago referencia, fue el conflicto agrario entre Tilapa y Tierra Colorada, que desencadenó en un bloqueo que aisló estas y otras comunidades por varias semanas. En el marco

de ese conflicto, indagué con las mujeres de la comunidad de Cocoyul (próxima a Tierra Colorada) el significado de la seguridad para ellas, en el contexto vivido. Las mujeres señalaron que en ese momento, la seguridad significaba contar con atención médica para ellas y para sus hijos, y principalmente, con la posibilidad de alimentar a sus familias, “mi chamaquito con hambre y yo sin poder hacer nada, me daba ganas de llorar”. Estas afirmaciones demuestran que las mujeres tienen nociones sobre seguridad que engloban también el ámbito doméstico, la vida cotidiana y a la vez, el poder cumplir con los roles e ideologías de género, en este caso con la importancia de ser la “mujer cuidadora” de su familia.

El análisis de los expedientes del 2011 de la Comunitaria también visibiliza el impacto de los niveles de inseguridad en la vida de las mujeres tlapanecas, mixtecas y mestizas. En el primer capítulo se presentó un análisis cuantitativo sobre las faltas cometidas contra mujeres, lo que se detalló es que la mayoría de las faltas (42%) están vinculadas a violencia intrafamiliar, pero también se tiene un porcentaje considerable relacionado a violaciones o intentos de violaciones (17%) y a feminicidios y secuestros (que son parte del 17% de “casos varios” denunciados durante el 2011).

III.3. El rol de las coordinadoras y de las mujeres de base de la Comunitaria al afrontar la inseguridad

A continuación se detallará cuál es el rol y las estrategias que despliegan las mujeres para afrontar la inseguridad. Varias de estas estrategias están muy vinculadas a los estilos de hacer justicia, principalmente a las acciones relacionadas con lo espiritual (misas y lectura de cartas) que despliegan algunas mujeres con el fin de asegurar protección y por ende, una mayor y mejor seguridad. A la vez, se resaltarán el importante rol de mediadoras y conciliadoras que ejercen las mujeres cuando la Comunitaria afronta distintos conflictos, dicho rol se analizará nuevamente a través de la participación de las dos coordinadoras mujeres que estuvieron en la Comunitaria hasta febrero del 2013: Doña Asunción y Felicitas Martínez. Para dicho análisis, retomo tres sucesos

centrales que tuvo que afrontar la Comunitaria entre agosto y diciembre del 2012.¹³ Estos conflictos demuestran que a pesar de que la Comunitaria tiene importantes logros en materia de seguridad, el incremento de la violencia a nivel regional también incide a la Comunitaria. Los tres conflictos abordan específicamente tres dimensiones de ese contexto de violencia e inseguridad: i) el 29 de agosto se juzgó en la Comunitaria a funcionarios del Ministerio Público por la detención de Máximo Tranquilino Santiago (Coordinador Regional de la Casa de Justicia de San Luis), lo cual revela las tensiones que enfrenta la Comunitaria en relación al Estado; ii) en la comunidad de Buenavista se detuvo y se juzgó a cuatro personas vinculadas al narcotráfico; y iii) a finales del mes de septiembre, se agudizó el conflicto agrario entre dos comunidades que forman parte del territorio Comunitario: Tilapa y Tierra Colorada.

Antes de pasar a analizar los tres conflictos, es necesario aclarar que por la complejidad de cada asunto y porqué mi interés es visibilizar cómo son vividos y enfrentados por las mujeres y el cómo sus respuestas están marcadas por las ideologías de género, brindo al principio de cada conflicto un breve contexto de lo sucedido de manera general, ya que mi interés no es dar cuenta de la conflictividad que enfrenta la Comunitaria, sino más bien las respuestas de las mujeres ante esas situaciones.

***“El gobierno no nos respeta”*: El juzgamiento de funcionarios públicos en la Policía Comunitaria**

El martes 28 de agosto del 2012, me ausente de San Luis Acatlán sólo por dos días para acompañar a Felicitas a un taller que se realizaba en Chilpancingo, al regresar me encontré con un contexto muy distinto al que había tan solo unos días antes. Los cinco meses que estuve de trabajo de campo, esa impresión se mantuvo constante, cada vez que la organización lograba resolver algún conflicto, inmediatamente aparecía otro e inclusive se traslapaban, ello me

¹³ Los sucesos de los tres casos los narrare rescatando las entrevistas que realicé mientras se resolvía el asunto, la observación participante en asambleas y reuniones, y la revisión hemerográfica que efectué durante mi trabajo de campo.

ayudó a comprender que el contexto y los procesos en la Comunitaria son altamente dinámicos. De regreso a San Luis Acatlán recibí una llamada de mi directora de tesis la cual me comentó que el Ministerio Público detuvo a don Máximo, uno de los coordinadores de la CRAC-PC. Media hora después me llegó un mensaje que nos envió a varias personas el asesor jurídico de la organización, comunicando: *“tenemos una situación grave en la CRAC-PC, detuvieron a un coordinador y están en plan agresivo”*.

Llegué a San Luis Acatlán a las 17:00, advertí que tenía varios mensajes en mi correo electrónico y en mi celular que me aconsejaban no aproximarme a las oficinas de la CRAC-PC, debido a que la Policía Municipal estaba controlando la entrada y salida de todas las personas externas a la organización y que corría más riesgo considerando mi condición de extranjera. Ante este hecho, opté por aproximarme con cautela para evaluar la situación. Cuadras antes, la vida transcurría tranquila, como si se tratara de dos historias distintas: la del pueblo y la de la Policía Comunitaria. Mientras caminaba me llegó un mensaje de doña Asunción diciendo *“ven, hay problemas, ven para que veas cómo están las cosas”*. Una cuadra antes de llegar a la CRAC-PC, observé a tres policías municipales donde usualmente están resguardando los policías comunitarios. Minutos después, llegaron varias camionetas con comunitarios, cuando rebasaron los 50, los policías municipales optaron por abandonar el recinto, lo cual facilitó el mi aproximación a la organización.

Alrededor de 50 o más policías empezaron a debatir sobre lo ocurrido, la tensión era evidente. Cuando llegué doña Asunción se aproximó y me comentó rápidamente lo sucedido. El caso se inicia cuando en diciembre del 2011 Silvino Encarnación (mixteco, Yoloxóchitl) fue acusado de estar involucrado en el asesinato de Ricardo García. Según don Máximo y doña Asunción, fue el mismo Silvino junto con otro cómplice, quienes los condujeron hasta el cuerpo de Ricardo, lo encontraron enterrado y decapitado. Posteriormente, Silvino fue detenido en proceso de reeducación por el sistema comunitario. En mayo del 2012, la esposa del demandado, Constantina Morán, amenazó de muerte al Comisario Municipal de Yoloxóchitl y a algunos coordinadores de la CRAC-PC,

por lo que también fue detenida acusada de “insultos y amenazas de muerte a la autoridad comunitaria”. Constantina solicitó ser acompañada por su hija de 16 años y su hijo de 9 meses. La Comunitaria constantemente aclara que la hija no fue detenida, sino que fue esta misma la que solicitó acompañar a su madre, por lo que no realizaba los trabajos que implica el proceso de reeducación y regresaba a su hogar el rato que veía conveniente. Constantina estuvo en proceso de reeducación por 15 días, entre San Luis Acatlán y Espino Blanco. El caso fue resuelto internamente en la CRAC-PC, mediante la firma de un convenio. Posteriormente, Constantina puso una denuncia contra la Comunitaria en el Gobierno del Estado por la privación ilegal de su libertad y la de su esposo, señalando además que también detuvieron a sus hijos/as, lo cual es interpretado por la Comunitaria como una calumnia contra la organización. Terminaron con orden de aprehensión los coordinadores regionales Máximo Tranquilino, Pablo Guzmán y Asunción Ponce Ramos, además de cuatro comandantes de la Comunitaria.

Sobre la base de la orden de aprehensión, el martes 28 de agosto del 2012, Agentes de la Policía Investigadora Ministerial (PIM) detuvieron en la entrada a la cabecera municipal al coordinador Máximo Tranquilino Santiago, cuando se dirigía a la sede de la CRAC-PC. Ante lo sucedido, inmediatamente representantes de la Comunitaria fueron al juzgado para solicitar la liberación del Coordinador, pero el juez se negó en todo momento argumentando que había una orden de aprehensión en su contra a petición del Ministerio Público del fuero común y que se debía continuar con el procedimiento judicial.

Ante tal respuesta, la Policía Comunitaria detuvo a cuatro funcionarios, dos del Tribunal Superior de Justicia y dos de la Procuraduría General de Justicia del Estado: “Juez de Primera Instancia, a su secretario de acuerdos, así como al agente del Ministerio Público titular del Ministerio Público del fuero común y al agente auxiliar. A las seis de la tarde, los trasladaron a una comunidad del municipio de Malinaltepec. Los coordinadores/as de la CRAC-PC señalaron a los medios de comunicación que la asamblea de pueblos y comunidades de la CRAC-PC ordenó la detención de los agentes del Ministerio Público y del juez

debido al incumplimiento de la Ley 701 de Reconocimiento, de derechos y cultura de los pueblos y comunidades indígenas del Estado de Guerrero:

“han incumplido los acuerdos de no agresión y de coordinación en materia de impartición de justicia y de seguridad con nuestro sistema comunitario, además de transgredir la Ley Número 701 promulgada desde abril de 2011, en la cual se reconoce la legalidad y legitimidad de nuestras instituciones comunitarias, y en el que se establece la obligatoriedad para las dependencias del Estado de hacer valer y respetar las actuaciones de la CRAC-PC y Policía Comunitaria” (El Sur, 29/08/2012: 8).

Efectivamente, la Ley 701 reconoce la existencia del sistema de justicia indígena de la Costa-Montaña, reconociendo a la CRAC-PC y a la Policía Comunitaria como parte del Sistema Estatal de Seguridad Pública. Por lo que establece, que los órganos del poder público y los particulares, respeten sus actuaciones en el ejercicio de sus funciones como actos de autoridad (Artículo 37). En este sentido, la Ley establece que las “decisiones tomadas por las autoridades de los pueblos y comunidades indígenas, con base en sus sistemas normativos internos, dentro de sus ámbitos jurisdiccionales, deberán ser respetadas por las autoridades estatales respectivas” (Artículo 38). En el marco del incumplimiento de la Ley 701, la Policía Comunitaria convocó a una reunión de emergencia. A las dos de la tarde, “invitaron a una reunión para tratar el asunto al secretario de gobierno, a la procuradora de justicia, al presidente del Tribunal Superior de Justicia y al presidente de la Comisión de Gobierno del Congreso” (El Sur, 29/08/2012: 8). Al finalizar el día, el gobierno propuso establecer mesas de diálogo con la CRAC-PC.

El 29 de agosto la Policía Comunitaria realizó en la sede de la CRAC-PC una Asamblea micro regional para juzgar a los cuatro funcionarios. Asistieron autoridades de 25 comunidades, así como comandantes, policías comunitarios, coordinadores y asesores de la Policía Comunitaria. Se concentraron aproximadamente 500 personas que conformaron el tribunal popular. La asamblea fue presidida por los coordinadores Claudio Carrasco, Asunción Ponce y Pablo Guzmán. A la asamblea no asistió ningún representante del gobierno del estado, del Tribunal Superior de Justicia y del Congreso local como lo demandó la CRAC-PC. Pero sí asistieron organizaciones vinculadas a la defensa de los derechos humanos, “como el director del Centro de Derechos

Humanos de La Montaña, Tlachinollan, el representante de la Coordinadora Estatal de Trabajadores de la Educación; el director del Taller de Desarrollo Comunitario y del Centro de Formación Política de Acapulco” (El Sur, 30/08/2012: 9).

Llegué a las oficinas de la CRAC-PC a las ocho de la mañana, un grupo de unas 20 personas esperaban a que inicie la asamblea. La secretaria me indicó que en el segundo piso se realizaba una conferencia de prensa. Al subir, observé alrededor de 12 periodistas efectuando preguntas a Pablo Guzmán y Valentín Hernández. En marcos generales, éstos denunciaron la violación de la Ley 701, señalando que el orden público incumplió la coordinación que establece la Ley con las autoridades comunitarias, ya que la detención se realizó sin ninguna cita o notificación ni al Coordinador, ni a la CRAC-PC, por lo que no se dieron las averiguaciones previas por parte del Ministerio Público. Finalmente, señalaron que el gobierno del Estado con lo sucedido, manifestó su interés por cambiar los actuales coordinadores para suplirlos por otros que sean afines a la política gubernamental.

Terminada la conferencia de prensa, primero doña Asunción, después la secretaria y finalmente, Valentín Hernández, me indicaron que necesitaban mi ayuda con la elaboración de la relatoría de la asamblea micro regional, me ubicaron en una mesa detrás de las sillas que colocaron para los funcionarios públicos detenidos. Junto a mí, se sentaron varios estudiantes de la Universidad Autónoma de Guerrero, quienes estaban encargados de la filmación del evento. Además de ellos, era evidente la presencia de varios medios de comunicación, quienes grabaron y filmaron todo lo sucedido.

La asamblea comenzó a las once de la mañana. Los/as coordinadores/as y Consejeros/as de la CRAC-PC señalaron que lo ocurrido era una campaña en marcha, del gobierno del estado y del gobierno federal, para hostigar y debilitar la organización y dividir las comunidades del territorio Comunitario. Pablo Guzmán dijo que muchas de las detenciones de los coordinadores, comandantes, y policías comunitarios, ocurren incluso a pesar de que sus expedientes ya han prescrito y que esto demuestra que en los juzgados y

ministerios públicos no actualizan su banco de datos. Enlistó una serie de casos en los cuales no se evidencia la voluntad del gobierno para solucionarlos: la detención en días pasados de Agustín Barrera (ex coordinador de la CRAC-PC); la presencia creciente de grupos de la delincuencia organizada, marco en el cual se dieron las amenazas de muerte en contra del comisario y del comisariado ejidal de Buenavista; las descalificaciones por parte del gobierno al asesor jurídico Valentín Hernández; y la agudización del conflicto agrario entre Tilapa y Tierra Colorada, siendo éste el tercer suceso analizado en el presente capítulo. Como a las dos de la tarde, trasladaron a los cuatro detenidos hasta las instalaciones de la CRAC-PC. Éstos manifestaron desconocer la Ley 701, así como los acuerdos de Coordinación que desde hace años existe entre la Comunitaria y las distintas dependencias del Estado. El juez, informó que libró la orden de aprehensión porque no encontró documentos dentro del expediente que acrediten que el Coordinador detenido, era miembro de la Coordinadora. Ante lo manifestado por los jueces detenidos, los consejeros de la CRAC-PC señalaron que como doctores en derecho deberían conocer los Convenios y tratados internacionales reconocidos por la Constitución y también las leyes del Estado de Guerrero. También cuestionaron el que los jueces admitieran no haber investigado la orden de aprehensión contra el Coordinador de la CRAC-PC:

“Es un doctor (refiriéndose al Dr. Vázquez) que tiene que estar actualizado en relación con las leyes, debe conocer la Ley 701 mejor que yo” (Consejero Benjamín, Asamblea Regional 29/08/2012).

“Usted dice que no investiga la detención, ¡quiere decir que como juez no investiga, no pregunta!, ¿qué carrera estudio?, ¡doctorado en derecho!, no puede decir usted que diga que no tiene responsabilidad, si usted sabe perfectamente que para firmar una orden tiene que conocer si hay suficientes pruebas” (Consejero Cirino Plácido, Buenavista, Asamblea Regional 29/08/2012).

Felicítas Martínez, que en ese entonces estaba como consejera y un mes después fue nombrada coordinadora, pidió la palabra para señalar que la Comunitaria es conocida a nivel nacional, por lo que indicó estar desconcertada por el desconocimiento de la organización por parte de funcionarios que trabajan

en el estado de Guerrero y principalmente en la región donde está la sede de la CRAC-PC. Lo cual la llevó a cuestionar la justicia estatal:

“Aquí hay una omisión, se me hace muy extraño que la Coordinadora que a nivel mexicano es conocida, que no sepan que exista la CRAC-PC, ¡es muy grave!, ¡qué tipo de mexicanos son! El Señor Licenciado Filomeno tiene 18 años en el Juzgado, ¿entonces qué tipo de sistema y presentación tenemos en el Ministerio de Justicia?” (Consejera de la CRAC-PC, Felicitas Martínez Solano, Asamblea Regional 29/08/2012).

Toda la asamblea giró en torno al reconocimiento internacional, nacional y regional de los derechos de los pueblos indígenas, lo cual demuestra que el derecho indígena y los derechos indígenas “se han alimentado de los nuevos códigos del derecho internacional, signados por los Estado, como el famoso Convenio 169 de la OIT, sino también, de manera opuesta, las mismas concepciones del derecho indígena fundadas en lo colectivo y en el valor de la diversidad han alimentado y enriquecido los referentes internacionales de los derechos humanos, motivando una discusión en torno a las llamadas concepciones multiculturales de los derechos humanos” (Santos, 1998; en Sierra, 2011: 396). Sierra señala que “el lenguaje de los derechos humanos ha entrado a formar parte de las maneras de aplicar la justicia. Un proceso que sin embargo no está exento de tensiones” (Sierra, 2011: 397). Tensiones que se visibilizan en el presente caso.

Al final de la asamblea, tanto el juez como el titular del Ministerio Público, reconocieron que con base en la ley 701 no había elementos para librar la orden de aprehensión en contra de Máximo Tranquilino. Un enviado del Tribunal Superior de Justicia contactó a Pablo Guzmán, para indicarle que estaban elaborando el acta de liberación para el Coordinador, lo que se confirmó a las 5 de la tarde. El acta fue firmada por el juez. De esta manera, Máximo Tranquilino fue liberado “por falta de elementos para procesarlo”. Resuelta la libertad del coordinador de la CRAC-PC, el tribunal popular resolvió, por su parte poner en libertad a los cuatro funcionarios. La asamblea todavía continuó hasta las 6 de la tarde, cuando llegó Máximo Tranquilino a la asamblea, tras su liberación del penal de esta población. Fue recibido con aplausos, tomó la palabra y dirigiéndose al titular de Ministerio Público y al juez de primera instancia, indicó que estuvo detenido en El Cerezo de San Luis Acatlán, donde los reos le

informaron que les piden hasta 200 mil pesos a cambio de su liberación:

“Yo ya fui a investigar al Cerezo la forma en la que están trabajando en el Ministerio Público; nosotros estamos trabajando de manera legal y no cobramos ni un peso, pero ustedes están ganando y todavía quieren mas, deben de trabajar con la ley en la mano” (Máximo Tranquilino, Coordinador Regional, Asamblea Regional 29/08/2012).

Constantemente los coordinadores explicaron que la detención de los cuatro funcionarios no se trataba de un canje *“por nuestro compañero, sino para que se establezca una relación de respeto y firme entre las dos instituciones”*. La asamblea y el juzgamiento de los cuatro funcionarios del Ministerio Público fue interpretada por el gobierno como una violación del artículo 14 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, como lo señaló la Secretaria General del Gobierno (El Faro, 31/08/2012: 6 y 7). La titular de la Procuraduría General de Justicia del Estado señaló que la justicia penal no puede regirse por usos y costumbres, por lo que la CRAC-PC debe respetar las leyes en Guerrero (El Faro, 31/08/2012: 10). Ante estas actitudes, la CRAC-PC exigió al gobierno del estado la creación de una nueva Constitución, que incluya los derechos y cultura de los pueblos indígenas y exigió además, se anulen las 35 órdenes de aprehensión en contra de coordinadores, comandantes, y comisarios municipales, todas por el delito de privación ilegal de la libertad que se comete en el contexto de su responsabilidad de autoridades comunitarias (El Sur, 1/09/2012: 4).

Si bien Doña Asunción no participó en la asamblea micro regional, tuvo un rol muy importante una vez transcurrida ésta, ya que las semanas siguientes requirieron realizar varias reuniones en la comunidad de Yoloxochitl, para determinar qué hacer con el caso de doña Constantina Morán y un profesor bilingüe que fungió como traductor de ésta el momento que sentó la denuncia contra la CRAC-PC ante el Ministerio Público. En relación al profesor, es necesario aclarar que éste se encontraba detenido en la Comunitaria, por varias denuncias en su contra por parte de distintas personas de Yoloxochitl, lo cual podía desencadenar en otros conflictos con el Ministerio Público, por lo que el trabajo de mediación entre la comunidad y la CRAC-PC realizado por doña Asunción, fue fundamental para concluir éste caso analizado.

Acompañé a doña Asunción a la primera reunión que realizaron el 4 de septiembre en Yoloxochitl. Al llegar a la comunidad, encontramos a unas 60 personas reunidas fuera de la Comisaria. Como representantes de la CRAC-PC fueron don Máximo Tranquilino, doña Asunción Ponce y la secretaria. La mayor parte de la reunión se realizó en Mixteco. Varias personas señalaron estar molestas porque no estaba presente “*el coordinador de la CRAC-PC*”, haciendo referencia al coordinador mestizo. Posteriormente, la secretaria les indicó que quienes están resolviendo los casos diariamente son los coordinadores presentes y que no pueden desconocer como comunidad la importante función que realizan ambos. Nuevamente, se dieron opiniones relacionadas al incumplimiento de la CRAC-PC sobre la presencia “de coordinador”, varios opinaban simultáneamente en mixteco, hasta el punto que el murmullo dejó entrever que posiblemente la reunión podría suspenderse. En ese momento, doña Asunción se levantó y en español les pidió disculpas por no explicarles que ella también es coordinadora y les indicó que ellos estaban presentes en la comunidad con la mejor intención para que se resuelva el asunto:

“Disculpen ustedes, nuestro error fue no presentarnos, yo soy coordinadora de la Comunitaria desde el 2010, varios me conocen, a don Máximo ¡claro que lo conocen! porque él es de aquí. Los compañeros Pablo y Valentín no están aquí porque están en otras reuniones sobre este problema. Pero nosotros estamos aquí, es importante que hablemos ahora tranquilos, porque el Ministerio Público está violando varios acuerdos que hemos llegado con la CRAC-PC. Como dice la secre, varios de ustedes saben que con don Máximo estamos cada día cumpliendo como coordinadores, ¡nosotros también somos los coordinadores!, ¡lo que ustedes decidan nosotros vamos a apoyar!” (Asunción Ponce, Reunión Yoloxochitl 4 de septiembre del 2012).

Posteriormente, les explicó lo sucedido desde la detención de Silvino hasta lo determinado en la Asamblea. Una vez que doña Asunción terminó su intervención, la reunión prosiguió sin ninguna otra interrupción o cuestionamiento. Las palabras de Doña Asunción facilitaron no solamente la realización de esta reunión sino de la siguientes dos, en las cuales nuevamente se encontraban presentes como representantes de la CRAC-PC ella y Don Máximo. Finalmente, la comunidad acordó levantar los cargos contra el abogado de Constantina. Dos meses después, por el conflicto sucedido con el

Ministerio Público, Constantina pasó nuevamente por un proceso de reeducación.

Es importante mencionar que el cuestionamiento en relación a quiénes son los coordinadores según los pobladores de algunas comunidades indígenas, observé tanto en éste como en otros casos. En éste sentido, doña Asunción tuvo que afrontar no solo la discriminación de género al interior de la CRAC-PC, sino también la discriminación por su origen étnico, por parte de pobladores del mismo territorio comunitario. No obstante, doña Asunción siempre se posicionó como una de las coordinadoras de la CRAC-PC y logró en la mayoría de los casos, hacer respetar su palabra y sus decisiones.

El conflicto entre la CRAC-PC y el Ministerio Público tuvo un fuerte impacto en la vida de doña Asunción. En las entrevistas que realicé en agosto, manifestó su preocupación por el hostigamiento por parte del Ministerio Público, hacía personas que ocuparon cargos como coordinadores, Comisarios Municipales y Comandante Regionales de la CRAC-PC. Constantemente, recordaba a las personas que pasaron por el proceso de reeducación durante su gestión, *“sí no es uno, seguro otro me va a acusar de privación ilegal de su libertad, cuando yo solo estoy cumpliendo con mi cargo”*. Una vez que ocurrió la detención de don Máximo, me indicó *“sentirse enferma de preocupación”* por tener cada vez más la certeza de que la siguiente detenida iba a ser ella *“además de don Máximo, ¿quién más está aquí resolviendo todo?, ¡yo manita!, pronto van a venir por mí”*. Con el fin de despedirme de la organización y de la gente con la que estuve trabando durante los cinco meses, regresé a San Luis Acatlán en marzo del presente 2013. No encontré a Doña Asunción en las oficinas de la CRAC-PC porque me comentaron que desde que hubo el cambio de autoridades, está prácticamente no salía de su comunidad. Recién contestó su celular a la tercera llamada, cuando lo hizo me comentó que ya no salía de su casa ni contestaba llamadas, porque antes de dejar la CRAC-PC se enteró que continuaban las órdenes de aprehensión, por lo que varios consejeros le recomendaron tener mucho cuidado, por lo menos por unos seis meses. Me comentó estar más tranquila porque ya había cumplido con sus funciones como coordinadora y que

si la detenían por eso, igual se sentiría orgullosa, *“me van a detener por haber cumplido con mi pueblo, ¡no soy una delincuente!, ¡¿ves cómo es la justicia?!”*.

Este caso nos permite ver las estrategias que doña Asunción despliega para hacer valer su autoridad. A la vez, se visibiliza el impacto que tiene en su vida las órdenes de aprehensión y como se incrementa su temor en relación a esta acción del Ministerio Público, una vez que ocurre la detención de uno de los coordinadores de la CRAC-PC.

***“No podía dormir por la amenaza de los malosos”*: El caso de la detención de cuatro personas vinculadas al narcotráfico en Buenavista**

En la asamblea micro regional realizada el 29 de agosto del 2012, analizada en el anterior acápite, en la cual la Comunitaria juzgó a cuatro funcionarios, uno de los puntos que se trató fueron las amenazas de muerte por parte de personas vinculadas al narcotráfico contra el comisario de la comunidad mixteca de Buenavista. A la mitad de la asamblea, el comisario pidió la palabra para manifestar que este conflicto deviene de una crisis nacional en la que toda la estructura gubernamental ha demostrado su incapacidad al asumir estos asuntos, debido a que en algunas instancias del mismo gobierno existen coaliciones con el crimen organizado:

“El Gobierno es incapaz porque está podrido, dentro del Gobierno hay mafia, (...) vemos como la policía escolta la droga, (...) todos se callan por el miedo, vemos como la policía, la institución como la agencia pública, como la policía ministerial trabaja en tripulación (...) nosotros creemos que vamos a confiar en la Marina, en el Ejercito, en la Policía Estatal, en la Policía General, Ministerial, ¿donde quedamos nosotros? (...) vean como nuestra gente se están vinculando con la mafia para morir mañana, ese es el futuro de este régimen de Gobierno Capitalista” (Comisario Buenavista, Asamblea Regional 29/08/2012).

Dos días antes de que se realice la asamblea micro regional, por las amenazas mencionadas, la comunidad de Buenavista tomó la determinación de detener a cuatro personas presuntamente vinculadas al narcotráfico (tres hombres y una mujer). Los comisarios de la comunidad solicitaban que la CRAC-PC asumiera el caso, mientras que la organización consideraba que debía ser resuelto por la comunidad.

En el capítulo anterior, en la narración de la vida de doña Asunción, ésta detalló que la mayor dificultad que tuvo que afrontar una vez que fue elegida coordinadora de la CRAC-PC (7 de marzo del 2010), fue que tenía que atender casos vinculados a bandas organizadas, lo cual la colocó en una situación de mucha inseguridad, debido a que como coordinadora de la CRAC-PC tuvo que participar en la resolución de este tipo de conflictos. El primer caso que afrontó fue de Potrerillo del Rincón, el comisario de esta comunidad solicitó la colaboración de la CRAC-PC en la detención de un grupo que había realizado varios homicidios y robos en el pueblo. Inmediatamente, planificaron un operativo y detuvieron a una parte de la banda, mientras que otros escaparon. Doña Asunción señala que fue impactante resolver conflictos como esos, *“me sentía muy mal estar ante la asamblea regional, con esos costalitos de marihuana”*. A partir de ese suceso, recuerda que tuvieron que afrontar otros conflictos similares (en Tecuantepec, Zitlaltepec, Buenavista, Yoloxochitl, entre otros), por los cuales empezó a recibir constantemente llamadas de amenazas de las familias de quienes detenían.

Doña Asunción señala que la organización y los comisarios presionan mucho a los coordinadores/as para que ellos se encarguen de la captura de los/as delincuentes, cuando debían ser los comisarios y comandantes los que se encarguen del proceso de detención y los coordinadores/as de la sanción. Por esta presión, según doña Asunción los/as coordinadores/as realizan acciones que los/as coloca en una situación de mayor riesgo, por ejemplo recuerda una ocasión cuando cortaron varias flores de amapola en una comunidad cercana a San Luis Acatlán, para dar el mensaje de que está prohibido cultivarla en territorio comunitario, lo que más preocupó a doña Asunción es que tiempo después volvió a recibir amenazas por *“meterse con los malos”*. Si bien doña Asunción critica la presión ejercida por los comisarios hacia los coordinadores/as en este tipo de casos, también reconoce que es importante que los comisarios que afrontan estas problemáticas en sus comunidades, sean apoyados constantemente por todo el sistema de la CRAC-PC, considerando que en los

últimos años varios comisarios han sido amenazados de muerte por juzgar a personas vinculadas al narcotráfico.

Por el incremento de los niveles de violencia, la denuncia de casos a la CRAC-PC vinculados a bandas organizadas y las presiones hacía las máximas autoridades de la organización, doña Asunción considera que la inseguridad es el tema que más dificulta la función de quienes ejercen el cargo de coordinador/a de la CRAC-PC. De hecho, durante todo el trabajo de campo, Doña Asunción detalló que desde que asumió este cargo, tuvo que limitar las salidas de su casa y de la CRAC-PC, debido a que se comentaba que había infiltrados en su comunidad que trabajaban con las bandas que juzgaron. También tuvo que tener más cuidado cuando una persona que no conocía se le aproximaba para sentar alguna denuncia o simplemente para platicar con ella, “*ya ni quería que alguien me hable*”. Todos estos sucesos, tuvieron fuertes repercusiones en su salud, durante el trabajo de campo, doña Asunción constantemente manifestaba sentirse enferma, esto lo atribuía a la angustia provocada por el riesgo que implica ejercer su cargo y porque era un tema que no podía dialogarlo con su familia, para que esta la siga apoyando en el ejercicio de su cargo:

“Desde que estoy (como coordinadora en la CRAC-PC) pienso y pienso qué tanto sucede y qué tanto pasa y porqué pasa y qué va a pasar después. Todo lo que vivo es tan feo, que no me da confianza de andar, ni de ver a cualquier persona, ni de conocer a nadie, no sabes si de verdad van a resultar buenos o si te quieren hacer algo. Llegó el momento que pensaba decir que ya no quería ser coordinadora. A mi familia yo no le digo lo que está pasando, eso es duro porque me siento sola, sola pienso lo que voy a hacer con esto. Los comisarios nos dijeron que mejor no salgamos de la CRAC-PC, porque ya fueron a sus casas a amenazarlos, ya solo faltamos nosotros” (Testimonio Asunción Ponce, Cuanacaxtitlan, mixteca, diciembre de 2012).

La impresión constantemente que doña Asunción tenía de “*sentirse enferma*”, demuestra la manera en cómo los niveles de violencia e inseguridad “efectúa un asalto tremendo sobre los sentidos y los significados (...) nos permite explorar distintas comprensiones de las causas de la enfermedad y entender cómo la salud y el malestar son producidos social e históricamente” (Theidon, 2004: 48-49). Para ello, Csordas (1994: 269) sugiere el término de *embodiment* (encarnamiento) como un acercamiento metodológico en el cual la experiencia corporal es entendida como la base existencia de la cultura y del yo. Según

Theidon el *embodiment* “comienza con la suposición de que toda experiencia humana es intrínsecamente una experiencia social encarnada. Desde esta perspectiva, el cuerpo en sus varias configuraciones es utilizado transculturalmente como un medio para la expresión de las emociones y de los estados del ser; lo que varía es cómo aprendemos a manipular un idioma corporal en tanto miembros de una cultura determinada” (Theidon, 1994: 50). En este sentido, doña Asunción expresó un nivel muy alto de angustia física, que tuvo mucho que ver con los contextos de violencia e inseguridad que tuvo que afrontar como coordinadora de la CRAC-PC, considerando que “cuando el cuerpo individual comunica la angustia, podemos escuchar en él el malestar social” (Theidon, 2004: 50).

Esta situación se agravó cuando las relaciones entre coordinadores se tornaron cada vez más tensas, por ello uno de los coordinadores como una estrategia de “autodefensa” según doña Asunción, la presentaba en las reuniones como “la Coordinadora”, es decir como la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias, por lo que ella constantemente debía aclarar que la Coordinadora era la instancia regional que emite sentencias y que ella era una de las coordinadoras de dicha instancia. A pesar de estas aclaraciones, una de las llamadas de amenazas que recibió por parte de una banda de narcotraficantes fue realizada por esta confusión:

“Me llaman a mi celular dos personas, me dicen “doña Asunción usted es la Coordinadora, tenemos un familiar detenido, lo agarraron por la hierba y nos dijeron que usted es la Coordinadora, lo que quiero es que me ayude, quédense con la carga, pero la troca la queremos devuelta”, le dije que no sabía de qué me hablaba, que eso se decidiría en una asamblea con los comisarios. Pasan unos días y me vuelven a llamar, me dijeron cosas que ni puedo repetir, todo amenazas, que “usted es la Coordinadora, usted es la que manda, agilice este asunto con sus compañeros, porque de lo contrario nosotros vamos a tomar este asunto en nuestras manos”” (Testimonio Asunción Ponce, Cuanacaxtitlan, mixteca, diciembre de 2012).

En el marco de las acciones y estrategias desplegadas por las mujeres, tanto doña Asunción como Felicitas reconocen el importante rol que juega la asamblea de comisarios y consejeros/as al momento de afrontar como organización la inseguridad. De hecho, doña Asunción, señaló que gracias al apoyo de algunos consejeros pudo enfrentar los riesgos a los que estuvo

expuesta durante su gestión, *“los compañeros (consejeros) llegan, te apoyan, te orientan, gracias a ellos he podido vivir un poco tranquila estos tres años”*.

Según doña Asunción los riesgos para los/as coordinadores/as se incrementan una vez de que estos dejan de ocupar dicho cargo, debido a que ya no cuentan con la protección de la organización, por lo que son más vulnerables a sufrir represalias de quienes juzgaron y demandaron mientras eran las máximas autoridades de la CRAC-PC. Me llamó la atención que en las entrevistas que realicé con los otros coordinadores varones, estos mencionaron el peligro al que están expuestos como un tema secundario, ya que ellos consideran que el principal riesgo que asumen está vinculado a la relación de la organización con el Estado, lo que me llevó a pensar que toda amenaza hacia doña Asunción, por su rol de “cuidadora” era interpretada por ésta como un riesgo para su familia, por lo que experimentó los hechos de inseguridad y violencia como algo diferente a las vivencias de las autoridades varones.

El 2 de septiembre del 2012, la Comunitaria realizó una asamblea regional en Santa Cruz del Rincón, la cual contó con la presencia de diputados del PRD, el subsecretario de Asuntos Indígenas, el Centro de Derechos Humanos de la Montaña Tlachinollan y otras organizaciones. En la asamblea trataron la detención del coordinador Máximo Tranquilino, la estructura de la CRAC-PC, la incorporación de Ayutla a la Comunitaria, entre otros temas. Horas después de la asamblea, me dirigí a las oficinas de la Casa de Justicia de San Luis Acatlán. A mi llegada doña Asunción me comentó que el caso de Buenavista, referido a la detención de tres hombres y una mujer presuntamente vinculados al narcotráfico, se estaba complicando debido a que nadie quería asumirlo, por lo que ya eran días que estaban detenidos, lo cual colocaba en riesgo a las autoridades de la comunidad y a la CRAC-PC. Pasados unos minutos, varios policías llegaron, prepararon las camionetas y los coordinadores empezaron a subir a éstas, en ese momento doña Asunción se me acercó y me dijo “¡vamos manita!, ¡acompañame!, ¡vamos!, estamos yendo a una reunión”, me subí a la camioneta sin ningún reparo. Por las conversaciones, en medio camino me di cuenta que estaban yendo a resolver el asunto de Buenavista. Al presenciar

parte del juzgamiento y la tensión que este proceso significó para doña Asunción, comprendí que necesitaba mi presencia, para de alguna manera mitigar el temor que lógicamente implicaba resolver un caso que arriesgaba su vida.

Después de una hora y media de viaje por un malogrado camino con un sinfín de curvas, llegamos a Buenavista, entramos a la comisaria y me quedé perpleja con sus amplios ambientes y los murales pintados en sus paredes. Entramos a la sala donde se resolvió el caso, nos recibieron las autoridades de la comunidad, eran alrededor de cinco hombres junto al comisario, saludaron a los coordinadores/as de la CRAC-PC. Una vez sentados/as todos/as, hablaron entre las autoridades de Buenavista en mixteco, posteriormente el comisario en español y dirigiéndose a los coordinadores/as, recapituló los hechos de la detención de las cuatro personas y preguntó quién se iba a hacer cargo del interrogatorio. Pablo Guzmán se levantó de su asiento y señaló que como coordinadores/as sólo estaban presentes para observar el juzgamiento, lo cual molestó al comisariado ejidal y empezaron a discutir, entre el intercambio de palabras que parecía no tener buen fin, doña Asunción con voz calma le dijo a Pablo *“cálmese profe, le escuchemos al comisariado”*, inmediatamente ambos hombres callaron, Pablo volvió a su asiento y el comisario señaló que él se haría cargo del interrogatorio. Éste breve momento no solo me admiró por la capacidad de mediación de doña Asunción, sino porque a pesar de la tensión, la inseguridad e inclusive el sentimiento de estar enferma por la preocupación, doña Asunción, como otras mujeres de la Comunitaria, afrontó estos sucesos, no dudó en ningún momento sobre la importancia de ejercer su cargo y coadyuvó en la resolución de estos conflictos, lo cual revela el fuerte compromiso de las mujeres con el proyecto Comunitario.

Posteriormente, nos solicitaron abandonar el recinto para juzgar a los cuatro detenidos. Después de alrededor de cinco horas, a unos metros vimos la llegada de una troca blanca, los policías del grupo especial que aguardaban fuera de la comisaría se agruparon, uno de ellos murmuró *“¿qué quieren estos cabrones?”*, todos agarraron fuerte sus rifles. La troca se estacionó al frente de la troca de la

Comunitaria, e inmediatamente bajaron dos de los detenidos, subieron a la troca blanca y ésta rápidamente desapareció en la oscuridad de la noche. Uno de los policías dijo “¿y si nos interceptan más allá?”, en ese momento los coordinadores salieron de la comisaria, todos subieron a la troca de la Comunitaria en silencio, silencio que nos acompañó casi todo el viaje de regreso a San Luis Acatlán. Don Máximo sacó un mezcal, que rotaron entre todos los que estábamos en la troca, empezaron las risas sobre sucesos cotidianos de la Comunitaria, como si nadie quisiera hablar sobre lo ocurrido.

Decidí no indagar más sobre el tema por un tiempo, tanto por mi seguridad como por el lógico hermetismo que existía en torno a este caso. Después de dos meses, regresé a Buenavista y entrevisté a varias personas, cuyos nombres no especificare también por motivos de seguridad. Coincidieron al comentarme que Buenavista siempre había sido un pueblo tranquilo, pero que se fue tornando inseguro porqué progresivamente entraron las bandas delictivas, que se dedicaron en los últimos cuatro a cinco años a extorsionar, a amedrentar a los comuneros/as y a traficar principalmente con drogas. Según los entrevistados, para introducirse a Buenavista, las bandas de narcotráfico reclutaron a comuneros/as de la misma localidad, quiénes “se encargan de someter a su misma gente”.

Ante la situación detallada, el 5 de agosto de 2012, en una asamblea ejidal determinaron poner un alto a la delincuencia y al narcotráfico, prohibiendo la venta de bebidas alcohólicas en las noches; controlando a las personas que entran o salen de la comunidad, para lo cual colocaron una cadena a la entrada entre las ocho de la noche y las cuatro de la mañana; y juzgando, si fuera necesario, a personas vinculadas al narcotráfico. Las autoridades de la comunidad decidieron detener a los cuatro imputados tomando en cuenta la decisión tomada en la asamblea ejidal y como medida de protección del comisario y el comisariado de la comunidad, quiénes fueron amenazados continuamente por estas personas. Sobre la procedencia de los cuatro detenidos, existen varias versiones, unos señalan que dos eran de San Luis Acatlán y los otros dos del Estado de México, otros afirman que dos eran de San

Luis Acatlán y los otros dos de la misma comunidad. Coinciden al señalar que quiénes más los amenazaron durante el juzgamiento fueron las personas locales, *“nos dijeron “¡nosotros sabemos quiénes son ustedes!”, les dijimos “nosotros trabajamos para el pueblo no somos gente del gobierno, promovemos la justicia y la paz”*”. Ninguno de los imputados pasó por un proceso de reeducación, las dos personas externas fueron liberadas con la condición de que no regresen a territorio comunitario y los otros dos locales, fueron advertidos de que en una siguiente ocasión se tomarían medidas drásticas, por ello, los entrevistados señalan que ambas personas abandonaron las bandas de narcotráfico y se reintegraron a sus trabajos como campesinos. Consideran que la violencia en Buenavista disminuyó notablemente desde la asamblea ejidal y mucho más después del juzgamiento a los cuatro detenidos. Esta disminución, como se analizó anteriormente, también tuvo un efecto positivo en la disminución de la inseguridad en la cabecera municipal.

***“Gracias a las mujeres seguimos vivos”*: Agudización del conflicto agrario entre Tilapa y Tierra Colorada**

En las asambleas regionales que realizó la CRAC-PC para resolver este caso, coordinadores y consejeros señalaron que desde 1946 existe un conflicto agrario por diferencia de linderos (43 hectáreas) entre Tilapa (tlapaneca) y Tierra Colorada (ambas del municipio de Malinaltepec) por un núcleo agrario ubicado en la última comunidad. La hostilidad entre ambas comunidades se fue agudizando desde que varios homicidios fueron atribuidos al conflicto. Por ejemplo, Tierra Colorada acusa a Tilapa del homicidio de cuatro comuneros en 1989 (entre ellos el presidente del Comité) y 12 heridos de bala. Mientras que Tilapa acusa a Tierra Colorada del homicidio de dos hombres (en el 2009 y 2011) y el intento de homicidio de cuatro varones y dos mujeres (a partir del 2010).

El 26 de agosto del 2012, el Comisario de Tilapa *“fue asesinado por un grupo de hombres armados que le dispararon al llegar a su pueblo, en la carretera Tlapa-*

Marquelia” (El Sur, 28/08/2012: 8). Tilapa atribuyó el homicidio a comuneros de Tierra Colorada, principalmente al Comisario de esta comunidad, debido a que *“dos días antes las autoridades agrarias y municipales de los dos pueblos en conflicto, se habían reunido para conocer los resultados del peritaje topográfico que realizaron profesionistas del Instituto Politécnico Nacional (IPN)”* (El Sur, 29/08/2012: 9). Después de lo sucedido y en demanda de que se esclarezca el asesinato de su comisario municipal, *“los habitantes de Tilapa bloquearon en dos partes la carretera San Luis Acatlán - Tlapa de Comonfort”* (El Sur, 1/09/2012: 6).

El 28 de agosto, 30 personas armadas atacaron la Escuela Secundaria Técnica n° 196 de Tierra Colorada, resultando dos niños heridos. Según los coordinadores de la CRAC-PC, esta acción fue una venganza por el homicidio del Comisario de Tilapa, homicidio que constantemente fue negado por Tierra Colorada. Por esta razón, días después *“la Secretaría de Educación Guerrero (SEG) instruyó la suspensión de actividades en todas las escuelas de las comunidades de Tilapa y Tierra Colorada”* (El Sur, 4/09/2012: 7). El 3 de septiembre, Tilapa extendió el bloqueo hasta la carretera Acapulco – Pinotepa Nacional, exigiendo “seguridad” para su comunidad (El Sur, 4/09/2012: 7). Después de lo ocurrido, la CRAC-PC empezó a exigir una reunión con el gobernador Ángel Aguirre, para dar solución a dicho conflicto y también realizó una serie de asambleas con ambas comunidades para llegar a acuerdos y pacificar la región.

Antes de realizarse las asambleas convocadas por la CRAC-PC, un grupo de hombres armados asesinó en Santa Cruz del Rincón (municipio de Malinaltepec), a uno de los líderes de Tierra Colorada. El tres de septiembre, al día siguiente del juzgamiento a las cuatro personas vinculadas al narcotráfico que fue analizado en el acápite anterior, como a las dos de la tarde llegaron a las instalaciones de la CRAC-PC alrededor de 60 personas, la mayoría de Tierra Colorada y unas pocas de Tilapa. Debido a que en la oficina solo se encontraban doña Asunción y don Máximo, les correspondió a ambos atender este caso. Doña Asunción aclaró constantemente que a la Comunitaria no le

competen resolver el conflicto agrario entre ambas comunidades y que si lo atendían, debía ser a través de una asamblea regional. A pesar de lo manifestado, los pobladores de Tierra Colorada presentes, les exigieron ordenar la detención del profesor y director del Colegio de Bachilleres de Santa Cruz del Rincón, como probable responsable de esos hechos. No pude observar quién firmó el acta de detención, doña Asunción señala que solo la firmó don Máximo, no obstante el resto de los coordinadores (una vez que asumieron el cargo Felicitas y don Gelasio) acusaban a doña Asunción de haber firmado el acta, *“nos metió en un problema muy grave”* manifestó un día Felicitas. Independientemente de quién haya firmado la detención, este suceso también afectó fuertemente a doña Asunción, la cual constantemente me comentaba sentir adormecimiento en todo su cuerpo provocado por los nervios, *“a ratos siento en mis labios, otros ratos en mis manos, yo nunca viví tan mal”*.

Una vez que fue detenido el profesor en la CRAC-PC, los/as comuneros/as de Tierra Colorada, auxiliados por los habitantes de Santa Cruz del Rincón, bloquearon la carretera a la altura de ésta última comunidad. Se adhirieron al bloqueo las comunidades de Iliatenco y Colombia de Guadalupe sobre la carretera Tlapa – Marquelia, además de las comunidades de Paraje Montero, Pascala del Oro, Tlaxcalixtlahuaca, Aserradero y Potrerillo que bloquearon caminos de terracería, dejando a Tilapa y Tierra Colorada aisladas definitivamente (El Faro, 17/09/2012: 12). Diez días después de estos bloqueos, comuneros/as de Tilapa se movilizaron en la ciudad de México, y exigieron al Tribunal Superior Agrario que resuelva el conflicto.

El 19 de septiembre pobladores/as de las comunidades de Tilapa y Tierra Colorada, frente a autoridades de los gobiernos federal y estatal, firmaron un acuerdo en el que establecen una tregua de no agresión y de seguir con las pláticas para dar fin el conflicto agrario (El Faro, 17/09/2012: 13). Comunarios/as de ambas localidades aceptaron la división de las hectáreas en pugna en 13.5 para Tierra Colorada y 12.5 para Tilapa (El Sur, 24/09/2012: 9 y 10). No obstante, continuaron los rumores de que los bloqueos y el conflicto

permanecían latentes. Aproximadamente diez días después del acuerdo firmado, recién se levantaron los bloqueos.

La CRAC-PC realizó varias asambleas micro-regionales para solucionar este conflicto, deseo detenerme en la asamblea realizada en El Potrerillo, el viernes 14 de septiembre de 2012, por la importante participación que tuvo Felicitas en ésta. En la asamblea Felicitas junto a otros dos consejeros informaron que dando cumplimiento a la decisión tomada entre consejeros de la CRAC-PC, conformaron una comisión, cuyo propósito fue intermediar entre ambas comunidades, lo cual explicó Cirino Plácido:

“El propósito de la comisión no es meterse al asunto agrario, eso lo resuelve el gobierno, lo que queremos es convencerlos a que lleguen a acuerdos, que no íbamos a tomar partido por uno de los dos” (Consejero Cirino Plácido, Buenavista, Asamblea Regional 14/09/2012).

En la reunión, eligieron a catorce consejeros para que conformen la comisión, finalmente, de los catorce solo cuatro pudieron visitar tanto Tilapa como Tierra Colorada, entre los cuales se encontraba Felicitas, que en ese entonces era únicamente consejera ya que todavía no había sido nombrada coordinadora de la CRAC-PC. Felicitas tuvo que afrontar el cuestionamiento de algunos comuneros de Tierra Colorada que señalaron que no debía ser parte de la comisión, porque su ex pareja es de Tilapa, lo cual según la lideresa es una de las tantas estrategias para desprestigiar a las mujeres que quieren participar. En la asamblea, Felicitas cerro el reporte de los acuerdos a los que llegó la comisión señalando los riesgos que afrontaron al asumir las funciones encomendadas:

“Para nosotros fue muy complicado, también arriesgamos nuestras vidas, porque las balas iban de paso, tampoco llevamos chaleco antibalas” (Consejera de la CRAC-PC, Felicitas Martínez Solano, Asamblea Regional 14/09/2012).

Al igual que lo que analicé en el caso de doña Asunción en el anterior caso, Felicitas nunca cuestionó si debía participar o no en la comisión, a pesar de los riesgos que este compromiso significaba, ni siquiera los comentarios negativos por parte de algunas personas de Tierra Colorada la hicieron retroceder.

Semanas después, el domingo 23 de septiembre se realizó otra asamblea

regional para abordar nuevamente el conflicto. A la asamblea asistieron más de doscientas personas, incluidos comuneros de Tilapa y de Tierra Colorada. Después de varias horas de reunión, la Comunitaria determinó que el profesor continúe bajo resguardo en la CRAC-PC, hasta que esta instancia investigue a fondo el caso de la muerte y desaparición del líder de Tierra Colorada y de con los “verdaderos responsables”.

Mientras se desarrollaba el conflicto entre Tilapa y Tierra Colorada, por cuestiones de seguridad no pude ir a ambas comunidades para realizar alguna entrevista o un taller. Por ello, opté realizar el segundo taller sobre derechos de género en la comunidad de Cocoyul, que pertenece al mismo núcleo de Tierra Colorado. Las personas adultas de la comunidad recordaron los conflictos suscitados desde 1946 y los múltiples homicidios que se atribuye a dicho conflicto:

“En 1946 murieron cuatro personas de tierra colorada. En 1989, matan a otros cuatro señores de Tierra colorada, al comisario municipal. En 2009 le meten barril a otro” (Testimonio participante hombre, Taller de Cocoyul, diciembre de 2012).

Por la constante inseguridad provocada por este conflicto agrario, varias personas tanto de Tierra Colorada como de Tilapa abandonaron sus comunidades. Las que se quedaron, comentaron vivir con el temor constante de ser atacados, en el caso de la comunidad de Cocoyul, temen ser agredidos por comuneros de Tilapa. Uno de los participantes, comentó que sufre al pensar que sus hijos cada mañana lo ven dirigirse a su trabajo, pensando que posiblemente ya no regresara más:

“Aquí la gente no vive a gusto, no vivimos tranquilos, a lo mejor se vuelve a renovar ese problema otra vez. Sufro por mis niños, ellos piensan que ya no regresaré, le dicen a mi esposa “¿qué le irá a pasar a mi papá?, ¿regresará bien así como se fue?” (Testimonio participante hombre, Taller de Cocoyul, diciembre de 2012).

La comunidad también se vio afectada por el bloqueo que realizó Tilapa, “*no podíamos ir a ningún lado*” y quienes salían a pie corrían el riesgo de ser detenidos o directamente asesinados. Las mujeres comentaron que el conflicto las afectó muy fuerte también a ellas. Una de las mujeres participantes, señaló que dio a luz durante los bloqueos de las carreteras, que trató de salir de su comunidad en un taxi, pero que antes de llegar al lugar del bloqueo le llegó el

rumor de que habían tiroteos en un lugar cercano al que se encontraba, por lo que tuvo que regresar. Finalmente, dio a luz en la comunidad con la ayuda de su esposo:

“¡no sabía qué hacer!, pensaba que si salía me iban a matar, pero también pensaba que si me quedaba en mi casa, de todas maneras me iba a morir, porque aquí no tenemos doctor, solo viene una doctora de la CAMI (Casa de la Mujer Indígena)”.

Mujer participante, Taller sobre derechos de género, Cocoyul.

Además de los servicios públicos, como los vinculados a la salud, el conflicto provocó el desabastecimiento de alimentos, ya que los camiones repartidores de distintos productos dejaron de circular por la zona. Al respecto, las mujeres mencionaron que fue difícil encargarse de la alimentación de sus familias, porque no podían salir de su comunidad para comprar ciertos productos de primera necesidad. Al hablar sobre los días de enfrentamientos y bloqueos, se refieren como los días “de encierro”, haciendo referencia a la imposibilidad y al riesgo que implicaba el salir tan solo fuera de los límites de la comunidad:

“En los días del encierro, solo les dábamos frijolitos a nuestros hijos. Como mujeres cada día teníamos que pensar en la comida. No podíamos traer maíz, vivimos cerrados muchos meses. ¡Como mamás ha sido difícil!” (Testimonio participante mujer, Taller de Cocoyul, diciembre de 2012).

Para afrontar la situación descrita, hombres y mujeres desplegaron acciones y estrategias distintas, muchas de estas vinculadas a las ideologías de género analizadas en el primer capítulo. Los hombres se encargaron de resguardar la comunidad y de asistir a las reuniones y asambleas que convocaba tanto el CRAC-PC como el gobierno federal para encontrar alguna solución al conflicto. Por otra parte, cuando los hombres estaban resguardando la comunidad, las mujeres estuvieron encargadas de la comunicación, *“quiénes tenemos celulares llamábamos a otras comunidades para saber donde estaba más peligroso”*. Además de la comunicación, las mujeres cumplieron un importante rol durante los días de mayor conflicto, ya que éstas realizaban varias misas en un mismo día, *“eran como tres misas en un día, terminaban las misas y seguíamos rogando en nuestras casas”*. Cada mujer se encargó de conseguir veladoras y rezaron por alrededor de tres días seguidos, pidiendo que no haya más muertos en la región, que nadie de la comunidad muera y que el conflicto cese.

Hombres y mujeres señalaron que gracias a estas estrategias que desarrollaron las mujeres para enfrentar la inseguridad, no hubo ninguna baja en la comunidad de Cocoyul:

“Yo quería decir lo que han hecho las mujeres, gracias a esto no nos morimos, gracias a su fe, a nuestra creencia” (Testimonio participante hombre, Taller de Cocoyul, diciembre de 2012).

“Todo empezó por una creencia que el pueblo tiene, aquí nos organizamos las mujeres, que vela, que veladora, que fe, gracias a la fe nadie de nuestra gente se murió. Sí hubo heridos, pero gracias a las misas no murieron. Gracias a la organización de las mujeres se fue salvando la gente, las mujeres cooperamos a tomar misa, pidiendo que la gente donde se estaban alborotando se detengan, gracias a eso no hubo nada pues” (Testimonio participante mujer, Taller de Cocoyul, diciembre de 2012).

Otra acción importante realizada por las mujeres de Cocoyul fue desplegada cuando los hombres tenían que ausentarse de la comunidad para asistir a las reuniones donde se trataba el tema del conflicto. Las mujeres narraron que el primer día que los hombres se ausentaron, recibieron la noticia de que se estaban preparando personas de Tilapa para atacar las “comunidades vacías”, es decir las comunidades que se habían quedado sin el resguardo de los hombres. Inmediatamente, se organizaron para proteger la comunidad. Las mujeres cerraron todos los caminos de acceso, creando un cerco alrededor de la comunidad. El cerco lo mantuvieron durante el día y la noche, hasta que los hombres llegaron al día siguiente. Esta acción la repitieron en las consecuentes reuniones para las cuales los hombres nuevamente debían ausentarse:

“Solo las mujeres nos organizamos, los hombres reunidos allá en Tierra Colorada, nosotras cerramos acá los caminos, todos los que hay para entrar. Día y noche nos quedamos hasta que lleguen los hombres. No había de otra, si no nos cuidamos nosotras, ¡¿quién nos va a cuidar?!” (Testimonio participante mujer, Taller de Cocoyul, diciembre de 2012).

Llama la atención que las mujeres desarrollan esta última estrategia, ante la idea de que las otras comunidades consideraban que Cocoyul estaba “vacía”, o sea sin hombres que la resguardaran. Esta noción nos demuestra el peso de las ideologías de género, en el sentido de que los hombres cumplen el rol de protectores de sus familias y por ende, de la comunidad, lo cual se vincula bastante con lo desarrollado en el primer capítulo sobre el “hombre valiente”.

Las misas y el cerco realizado alrededor de la comunidad también demuestran que las mujeres constantemente se encargan del “cuidado” de esta, por lo que a

partir de esa ideología de género fueron fundamentales para resguardar el bienestar colectivo. Ante ello, se observa que similar a lo que Sierra advierte sobre el involucramiento de las mujeres cuando el Estado acosa a la institución comunitaria, en el caso de este conflicto agrario, las mujeres han respondido de manera acuerpada para defender su comunidad, asumiendo un papel protagónico (Sierra, 2013: 9). Como analiza Theidon para el caso peruano, “las mujeres salieron en defensa de sus comunidades, de sus familiares y de ellas mismas” (Theidon, 2004: 110).

Conclusiones

El incremento de la inseguridad y la violencia en la cabecera municipal y en las comunidades de la montaña de Guerrero, me llevó a incluir este tema como tercer eje de análisis de mis tesis, ya que era evidente su impacto en las dinámicas de la organización y en la vida de todas las personas vinculadas a la Comunitaria, en especial de las mujeres.

El capítulo visibiliza las fluctuaciones de los niveles de inseguridad durante los 17 años de existencia de la Comunitaria, visibilizando principalmente el contexto que me tocó vivir durante trabajo de campo. Antes de que se conforme la Comunitaria, los delitos más comunes eran robos, asaltos en las carreteras, homicidios y violaciones de mujeres. En el centro de las narrativas de origen de la policía Comunitaria está el tema de la violencia, el abuso y la impunidad con la que actuaban los delincuentes, ante un Estado ausente (Sierra, 2013). Dos sucesos motivaron el surgimiento de la Comunitaria, el principal fue la violación de una menor de 9 años de edad, hecho analizado por Sierra (2013), y la violación e infanticidio de una niña de dos años. Desde la fundación de la Comunitaria, los niveles de violencia decrecieron radicalmente. No obstante, en los últimos años la Comunitaria se enfrenta a otro tipo de delincuencia. En la región, siempre hubo tráfico de estupefacientes, pero en la actualidad se están creando estructuras en el territorio Comunitaria, articuladas a bandas de narcotráfico de mayor magnitud que operan en todo el país, las cuales se están

afianzando principalmente en la cabecera municipal y ello está facilitando su introducción en las comunidades de la Montaña de Guerrero.

Cabe señalar que esta situación de inseguridad se agudizó desde que la Comunitaria dejó de atender los casos y a realizar los rondines en la cabecera municipal. Decisión que respondió a un conflicto que tuvieron a finales del 2011, por atender un asunto con una Cooperativa de Acatlán, que produjo un plantón de algunos vecinos al frente de la Comunitaria. Si bien la mayoría de la población de Acatlán apoya a la Comunitaria, desde el origen de la organización hubo una relación tensa con algunos de sus pobladores. Según las entrevistas, existe racismo en la localidad contra la “*gente de la montaña*” y por ende, contra la organización que éstos proponen. Otra razón, es que algunas personas de la localidad están vinculadas al crimen organizado. La falta de apoyo ha provocado que Acatlán no cuente con un grupo de policías comunitarios que sean parte de la organización, a pesar de que las oficinas de la CRAC-PC se encuentran en esta localidad. A pesar de estas posturas, desde la creación de la Comunitaria, éstos atendieron casos de la cabecera municipal y la incluyeron en el resguardo que realizan junto al resto de las comunidades que forman parte de la organización. Es importante señalar, que la exacerbación de la violencia también se vio influenciada por la instauración del “Operativo Guerrero Seguro” en la Costa Chica, realizado el 7 de agosto de 2012.

Los niveles de inseguridad y violencia bajaron notablemente una vez que la Comunitaria, a mediados de octubre, volvió a realizar los rondines por Acatlán. Esta disminución también se atribuye al juzgamiento que se realizó a cuatro personas vinculadas con el narcotráfico, a principios de septiembre en la comunidad de Buenavista. Lo cual sentó el antecedente de que la Comunitaria no permitiría este tipo de hechos delictivos en el territorio que abarca.

Otro tema analizado en el capítulo, fueron las nociones sobre la inseguridad. Cabe señalar que la seguridad fue el eje de la organización desde la fundación de la Comunitaria. Como analiza Sierra (2013), posteriormente asumieron las tareas de justicia. En la actualidad, la Comunitaria abarca otros campos además de los temas mencionados: el de comunicación, educación y alimentación, los

cuales todavía no son proyectos concretados. Acorde a lo mencionado, mujeres y hombres de base, señalan que la palabra seguridad adquirió un significado preponderante desde la conformación de la Comunitaria. Para referirse a la seguridad en tlapaneco, algunas personas acostumbran decir “*nangua juwa majalo*” que significa “*no vivimos bien*” o “*no es bueno el momento*”.

La noción de “no vivir bien” o de “no ser un buen momento” vinculado al “*nanjua juwa majalo*” está relacionada a los riesgos que devienen de la inserción de las bandas organizadas en las comunidades indígenas y en la cabecera municipal. Varias referencias vinculadas a este significado están relacionadas al impacto de la inseguridad en la vida de las mujeres: “no dormir tranquilas de noche” y “que hayan violaciones de muchachas y de mujeres”, lo cual demuestra, parafraseando a Theidon (2004), que la epidemiología de la violencia política en la montaña y costa chica de Guerrero, es distribuida según geografía, clase, etnicidad y en este caso, según género. No obstante, la misma violencia e inseguridad, desde el principio de la conformación de la Comunitaria, motivó la participación de las mujeres (Sierra, 2013).

Por último, el capítulo visibiliza cómo las mujeres están viviendo las situaciones actuales de inseguridad y violencia en la región. Para lo cual se enfoca en lo que significa la seguridad en tres contextos en los que se incrementó considerablemente la violencia entre agosto y diciembre del 2012, en torno a los cuales, analizo la participación de las dos coordinadoras mujeres que estuvieron en la Comunitaria hasta febrero del 2013 (Doña Asunción y Felicitas Martínez) y las respuestas que dieron las mujeres de base ante estos contextos.

Como lo muestra el capítulo, el primer conflicto ocurrió por la detención de Máximo Tranquilino Santiago (Coordinador Regional de la Casa de Justicia de San Luis), lo cual visibiliza las tensiones que existen al aplicar las leyes que reconocen los derechos de los pueblos indígenas. En ese sentido, los funcionarios públicos omitieron lo establecido por la Ley 701 de reconocimiento, de derechos y cultura de los pueblos y comunidades indígenas del Estado de Guerrero, que establece que la CRAC-PC y la Policía Comunitaria es parte del Sistema Estatal de Seguridad Pública y que las “decisiones tomadas por las

autoridades de los pueblos y comunidades indígenas, (...) deberán ser respetadas por las autoridades estatales respectivas” (Artículo 38). Ante lo sucedido con el coordinador, la Comunitaria detuvo a cuatro funcionarios del Ministerio Público (dos del Tribunal Superior de Justicia y dos de la Procuraduría General de Justicia del Estado) y los juzgaron en una asamblea micro regional el 29 de agosto. Como se puede observar en el capítulo, en la asamblea Felicitas Martínez (que en ese entonces era consejera) participó varias veces, reflexionando a los funcionarios públicos sobre la importancia de que coordinen con la organización y conozcan las leyes estatales, nacionales e internacionales sobre derechos de los pueblos indígenas.

Si bien Doña Asunción no participó en la asamblea micro regional, tuvo un rol muy importante una vez transcurrida ésta, ya que las semanas siguientes requirieron realizar varias reuniones en la comunidad de Yoloxochitl (de dónde se inició la denuncia contra el coordinador). Doña Asunción fue fundamental en la mediación entre la comunidad y la CRAC-PC. En estas reuniones pude observar el cuestionamiento de algunos pobladores hacia los coordinadores indígenas de la CRAC-PC, por lo que doña Asunción tuvo que afrontar no solo la discriminación de género al interior de la CRAC-PC, sino también la discriminación por su origen étnico. No obstante, siempre hizo respetar y valer su autoridad.

El segundo caso se desarrolló en la comunidad de Buenavista donde se juzgó a cuatro personas presuntamente vinculadas al narcotráfico (tres hombres y una mujer). El caso nuevamente resalta la capacidad de mediación de doña Asunción y el fuerte compromiso que tienen la mujeres con el proyecto Comunitaria, ya que a pesar de la tensión, la inseguridad e inclusive el sentimiento de estar enferma por la preocupación, doña Asunción afrontó estos sucesos, no dudó en ningún momento sobre la importancia de ejercer su cargo y coadyuvó en la resolución de estos conflictos. El capítulo demuestra que la mayor dificultad que tuvo que afrontar doña Asunción una vez elegida coordinadora, fue la atención de este tipo de casos, debido a que por esto empezó a recibir constantemente llamadas de amenazas por parte del crimen

organizado, por lo que la lideresa tuvo que limitar las salidas de su casa y extremar los cuidados en relación a las nuevas personas que conocía. Esta situación se agudizó por las tensiones internas. El caso también demuestra el impacto que tuvo la decisión de la comunidad de no dejar que las bandas delictivas se introduzcan en la localidad, ya que después de la asamblea ejidal realizada el 5 de agosto, en la que determinaron poner un alto a la delincuencia y al narcotráfico y después del juzgamiento los cuatro detenidos, la inseguridad y la violencia disminuyeron en Buenavista y esto influyó en la dinámica de la cabecera municipal, como se señaló anteriormente. Extrapolando el análisis realizado por Martínez (2011) sobre los cambios en las dinámicas socioeconómicas, éste y otros casos que afronta la Comunitaria, vinculados al tráfico de drogas, están propiciando que el sistema indígena de la Comunitaria enfrente fisuras, debilitamiento y exigencia de cambio en sus estilos judiciales.

El último caso analizado en el capítulo, fue la agudización del conflicto agrario entre Tilapa y Tierra Colorada (conflicto que existe desde 1946 por diferencia de linderos) por el homicidio del comisario de Tilapa que fue atribuido a comuneros de Tierra Colorada. Posterior a este asesinato, se dieron otros hechos delictivos en el marco del conflicto. Como una manera de presionar al gobierno a brindar una solución definitiva, ambas comunidades realizaron distintos bloqueos que incomunicaron por alrededor de un mes a varias comunidades. La participación de Felicitas nuevamente fue central en la mediación para que se pacifique el conflicto, debido a que la asamblea de consejeros la eligió como parte de la comisión de la Comunitaria que intermediaría entre ambas comunidades. De los catorce consejeros elegidos, tanto solo cuatro visitaron ambas comunidades por los riesgos que este compromiso significaba. Felicitas en ningún momento dudó en participar en la comisión, a pesar de que algunos comuneros/as de Tierra Colorada la cuestionaron (porqué su ex pareja es de Tilapa), ni tampoco dudó en ir a la región ante los tiroteos que cada día se reportaban en la zona de conflicto. En el marco del conflicto entre Tilapa y Tierra Colorada, el capítulo muestra las acciones y estrategias que desplegaron las mujeres y hombres de base para afrontar los días de incomunicación y aislamiento provocados por los distintos

bloqueos. Estas respuestas están estrechamente vinculadas a las ideologías de género analizadas en el primer capítulo, debido a que los hombres se encargaron de resguardar la comunidad y de asistir a las reuniones y asambleas que convocaba tanto el CRAC-PC como el gobierno federal para encontrar alguna solución al conflicto. Mientras que las mujeres, estuvieron encargadas de la comunicación con otras comunidades; durante los días de mayor conflicto, realizaron varias misas pidiendo que no haya más muertos en la región y que el conflicto cese; y cuando los hombres se ausentaban de la comunidad para asistir a las reuniones (lo cual era denominando como “comunidad vacía”), las mujeres crearon un cerco alrededor de la comunidad para evitar que alguien externo entre. En torno a esta última acción, el capítulo demuestra una vez más el peso de las ideologías de género, ya que se consideraban “comunidades vacías” a las que estaban sin la presencia de los hombres, lo cual se vincula bastante con lo desarrollado en el primer capítulo sobre el “hombre valiente” y su rol de protector de sus familias. Mientras que las mujeres, a través de las misas y el cerco, se encargaron del “cuidado” y del bienestar colectivo. Es importante recalcar, que hombres y mujeres señalaron que gracias a las estrategias desarrolladas principalmente por las mujeres para enfrentar la inseguridad, no hubo ninguna baja en la comunidad de Cocoyul.

Los tres casos resaltan el importante rol de mediadoras y conciliadoras que ejercen las coordinadoras mujeres en la Comunitaria y el importante rol de cuidadoras de sus comunidades de las mujeres de base. En los tres casos, es recurrente el vínculo entre la defensa de la institución, la defensa de la familia y de ellas mismas, desde sus propias ideologías de género, por lo que no se puede disociar la defensa de sus derechos como mujeres indígenas de la defensa de los derechos colectivos. Cuando el Estado acosa a la institución comunitaria, las mujeres suelen responder de manera acuerpada junto con los hombres para defender a su institución, asumiendo un papel protagónico (Sierra, 2013: 9).

Los tres casos demuestran que el contexto de militarismo, racismo, la exclusión social y la pobreza que caracteriza a la costa chica y montaña de Guerrero,

impacta fuertemente en la vida de las mujeres de la Comunitaria, las cuales experimentan la inseguridad desde la intersección de distintas dimensiones de opresión, marcadas por la clase, la etnicidad, la edad, entre otras categorías. Por esta razón, los límites a los que se enfrentan al abrir espacios de participación, no solo están marcados por las ideologías de género, sino también por una serie de fenómenos interactivos y mutuamente influyentes propios del contexto en el que viven las mujeres de la Comunitaria. Las estrategias que están desplegando para afrontar los contextos mencionados, demuestran las maneras que tienen las mujeres de afrontar estas opresiones de género, sino otras opresiones también.

Las estrategias que activan las mujeres para afrontar estos contextos de inseguridad, tienen una perspectiva integral que involucra prácticas culturales dirigidas a equilibrar las tensiones emocionales y los malestares corporales, resultantes de la confrontación de dichos peligros. Estas prácticas encuentran su correlato en los estilos de hacer justicia, en la lectura de cartas, en la realización de misas, que se entretajan nuevamente con las visiones mágico-religiosas, las cuales caracterizan las estrategias de respuesta femenina.

A lo largo del capítulo, visibilizo el impacto que tuvieron estos contextos de inseguridad en la salud en particular de doña Asunción, la cual manifestaba sentirse “enferma de preocupación”, por las órdenes de aprehensión, por las amenazas de personas vinculadas al crimen organizado y por las tensiones internas de la organización. Mi intención con ello fue rescatar la dimensión simbólica de los conflictos, de la evasión de la violencia, del intento de mantener la paz establecida (Rubinstein, 1988). La impresión constantemente que doña Asunción tenía de “sentirse enferma”, demuestra la manera en cómo los niveles de violencia e inseguridad “efectúa un asalto tremendo sobre los sentidos y los significados (...) nos permite explorar distintas compresiones de las causas de la enfermedad y entender cómo la salud y el malestar son producidos social e históricamente” (Theidon, 2004: 48-49). En este sentido, doña Asunción expresó un nivel muy alto de angustia física, que tuvo mucho que ver con los contextos de violencia e inseguridad que tuvo que afrontar como coordinadora de la

CRAC-PC, considerando que “cuando el cuerpo individual comunica la angustia, podemos escuchar en él el malestar social” (Theidon, 2004: 50). Angustia física que no expresaron los coordinadores varones, ya que por su rol de “cuidadora”, toda amenaza hacia doña Asunción era interpretada por ésta como un riesgo para su familia, por lo que experimentó los hechos de inseguridad y violencia como algo diferente a las vivencias de las autoridades varones. Por lo que la seguridad desde las posiciones femeninas, es interpretada desde el ámbito doméstico, la vida cotidiana, la importancia de cumplir con los roles e ideologías de género, en este caso con la importancia de ser la “mujer cuidadora” de su familia.

No obstante, el capítulo también demuestra que las concepciones de seguridad varían según la posición que ocupan las mujeres en la organización, por ejemplo para Doña Asunción, desde su posición de coordinadora, la inseguridad deviene de condiciones estructurales como el asedio por parte del Ministerio Público hacia las autoridades de la Comunitaria y el acoso de las bandas de narcotraficantes. Mientras que para las mujeres de base, como las mujeres de Cocoyul, la seguridad se vinculó a su contexto inmediato, a los problemas locales y cotidianos, como el contar con atención médica para ellas y para sus hijos, y principalmente, la posibilidad de alimentar a sus familias.

Todo lo descrito en el presente capítulo, no solo lo observé sino también lo viví intensamente, de hecho las fluctuaciones que tuvieron los niveles de inseguridad en Acatlán marcaron mi experiencia de trabajo de campo. El colaborar en las relatorías de las asambleas realizadas para solucionar el conflicto por la detención del coordinador de la Comunitaria y el conflicto entre Tilapa y Tierra Colorada, además del acompañamiento a doña Asunción en el juzgamiento de las cuatro personas vinculadas al crimen organizado, no solo me permitieron conocer las respuestas que dan las mujeres ante estos conflictos, sino también experimentar sus vivencias de inseguridad y admirar la valentía de cada mujer líderesa o de base.



Mujeres de base en la asamblea realizada el 2 de septiembre del 2012.
Foto: Ana Arteaga



Policías Comunitarios en el Aniversario XVII, 24 de noviembre del 2012. **Foto: Ana Arteaga**

CONCLUSIONES

A lo largo de la presente investigación, visibilizo el impacto de las **ideologías de género** en la **participación de las mujeres indígenas** y en las **estrategias de las mujeres para afrontar los contextos de inseguridad**. Con el fin de estructurar las conclusiones, a continuación desarrollaré mis últimas reflexiones, considerando los hallazgos etnográficos y la revisión teórica en torno a cinco resultados centrales que aportan al debate sobre la participación de las mujeres en el marco del proyecto Comunitario.

Las ideologías de género en torno a lo masculino y lo femenino, y su impacto en los casos de disputa resueltos en la Comunitaria

Los resultados demuestran la importancia de abordar tanto las construcciones de las femineidades como de las masculinidades, para brindar de esta manera una visión de conjunto de las relaciones de género, comprendiendo que estas se construyen entre los dos sexos (Chenaut, 2011). Para lo cual se analizó, la posición asignada a los hombres y a las mujeres mixtecas, tlapanecas y mestizas dónde se despliega la organización. Los resultados demuestran que las mujeres están vinculadas a tres categorías emic que fueron mencionadas frecuentemente en el proceso de indagación: “mujer sola”, “la cuidadora” y “la tendencia de controlar a la mujer”.

Las ideologías de género generalmente establecen que la **unión conyugal** es un elemento que cobra preponderancia más para las mujeres que para los varones, debido a que las entrevistas y los casos de disputa analizados, demuestran que la comunidad en su conjunto, desconfía de las “**mujeres solas**”, ya que estas pueden “robar maridos” y a la vez, se cree que no pueden encargarse del sustento familiar. Para evitar que las mujeres terminen solas, cada familia impulsa a las hijas a contraer matrimonio lo antes posible. De hecho, en años anteriores, los padres eran los que concertaban el matrimonio, incluso contra la voluntad de las jóvenes. Los mixtecos y tlapanecos se

diferencian por la menor o mayor presencia de prácticas rituales matrimoniales, entre tlapanecos es común que simplemente la pareja se junte, mientras que entre mixtecos, el tema del honor es un elemento que guía todos los ritos maritales. Una práctica para asegurar y proteger a las mujeres durante el matrimonio, es el “proceso de pedimento”, en el cual las autoridades de la comunidad recomiendan al hombre no abandonar a la mujer una vez casados, con la intención de asegurar que esta no termine sola nuevamente. El relato de vida de doña Asunción, expresa que el “proceso de pedimento”, evitaba además que las mujeres sean consideradas “fugitivas”, lo cual implicaba la pérdida de su honor.

Otra práctica vinculada a las ideologías de género, es la **comprobación de la virginidad de la novia** o el que “sea señorita”, ante lo cual se realiza doble fiesta para la boda, ya que implica la evidencia del honor y de la conducta controlada de la joven, que puede llegar a ser un indicio de que en su vida futura de casada, mantendrá éstos valores. Los casos de disputa, muestran que los hombres justifican su violencia argumentando que la mujer no llegó virgen al matrimonio. Entre mixtecos, la realización de una fiesta para la boda dota de tal prestigio a la familia de la mujer como a la del varón, por ello en los casos de disputa es común que las mujeres se nieguen a cumplir con sus roles de género, sobre la base de que los varones no realizaron una fiesta para casarse con ellas y por otro, los varones ante la solicitud de sus parejas de separarse, solicitan a las autoridades se les devuelva el dinero gastado en la fiesta.

La **familia** es importante en la conformación y aprendizaje de las ideologías de género, medio en el cual tanto las madres como los padres enseñan a sus hijos e hijas los roles adscritos a su género. Las redes familiares son fundamentales para las mujeres que deben afrontar la soledad en algún momento de su vida, por lo que su ausencia es representada como la “verdadera soledad”. Sobre la base del apoyo familiar, varias mujeres aceptaron la unión conyugal, lo cual ocurrió en el caso de Doña Asunción. Se puede observar a través de los casos de disputa que cuando las mujeres no cuentan con el soporte familiar quedan en mayor vulnerabilidad. Es interesante constatar como ante tal ausencia, las

mujeres representan a la Comunitaria como la suplente de este apoyo familiar, a la vez los/as coordinadores consideran que son como padres o madres de estas mujeres “verdaderamente solas”. A la vez, analizando la construcción de las masculinidades, una de las obligaciones de las redes de parentesco es la de velar por el buen comportamiento de los hijos varones, evitando que estos sean violentos con sus parejas. No obstante, no se puede afirmar que esto sea una norma, ya que por el patrón de residencia posmarital patrivirilocal, la familia del varón, en especial las suegras, también ejercen control sobre las mujeres.

La “**tendencia de controlar a las mujeres**”, se desarrolla bajo dos explicaciones: para protegerlas, porque se piensa que son más vulnerables ante los contextos de inseguridad y para vigilarlas, en cuyo caso según los varones es necesario ejercer violencia contra éstas desde temprana edad. Llama la atención, que analizando los casos que llegaron a la CRAC-PC, en los cuales niñas y adolescentes fueron víctimas de violencia, la mayoría de las faltas fueron cometidas por familiares cercanos (padres, tíos o hermanos). Una vez que la mujer forma su hogar, en muchos casos los que empiezan a ejercer control sobre sus cuerpos son las parejas. Muchas veces la comunidad también ejerce control sobre las mujeres, usualmente a través del chisme, el cual es un mecanismo para controlar el comportamiento femenino y justificar la violencia intrafamiliar.

Por último, las construcciones culturales de lo femenino se erigen en torno a la noción de las “**mujeres como cuidadoras**”, en el sentido de que estas están asociadas más al ámbito del hogar y de las tareas domésticas. Un momento para recordar a las mujeres sobre la importancia de cumplir sus roles, es el “proceso de pedimento” mencionado anteriormente. Si bien el ser la “cuidadora” según las mujeres tlapanecas, mixtecas y mestizas de la Comunitaria, tiene la ventaja de mantener a las madres más cercanas a sus hijos/as, consideran que una de las grandes desventajas es que las restringe de la participación en asuntos comunales. No obstante, como lo muestra el tercer capítulo, por su rol de cuidadoras, las mujeres despliegan una serie de estrategias para afrontar diversos contextos de inseguridad, esta idea será desarrollada más adelante.

Como concepciones contrapuestas a las femeninas, se tienen las nociones sobre las masculinidades mixtecas, tlapanecas y mestizas de la Comunitaria, las cuales giran en torno a tres concepciones reiterativas: “para no ser un hombre desobligado”, “algunos hombres que tienen la maña de golpear” y “los hombres siempre son valientes”. La primera concepción visibiliza que el rol principal que desempeñan los hombres es el encargarse del sustento familiar. Se analizó que una de las causas que provoca que no se cumpla este rol, es el **adulterio** o el “comportarse como un armadillo”. La poliginia cometida por los hombres, es una práctica bastante extendida en las comunidades de la Costa-Montaña (Sierra, 2013), falta que es sancionada usualmente a nivel comunal. Sin embargo, los resultados revelan que muchos casos que son catalogados como poliginia, se tratan de matrimonios que se habían disuelto antes de iniciar la segunda relación, lo cual ocurre porque culturalmente se espera que los hombres mantengan a sus primeras esposas para siempre (Gutmann, 2000) y porque el divorcio implica una serie de gastos económicos, que difícilmente pueden asumir las parejas mixtecas, tlapanecas y mestizas por la situación de pobreza que caracteriza a la región.

Es tal el peso de cumplir con el rol del “**hombre proveedor**”, que los varones cuestionan sus propias masculinidades cuando no pueden encargarse del sustento familiar, ello ocurre cuando cumplen con cargos comunales, como el ser policía de la Comunitaria. Ante este hecho, sus esposas se ven obligadas a asumir los roles adscritos a lo masculino, sin interpretar esto como una imposición, sino por el contrario, lo representan como un apoyo a la misma organización, sin dudar que es indispensable el apoyar a sus parejas (Sierra, 2013). Los temores de los policías, también vinculados al incumplimiento de su rol de proveedor, giran en torno a la posibilidad de abandono por parte de sus parejas. De hecho, en la práctica se tienen varios casos de poliginia cometidas por algunas esposas de los policías, que demuestran que esta falta también es cometida por mujeres y una vez más, es vinculada por quienes la cometen, al incumplimiento de las ideologías de género, ya sean masculinas (referidas

principalmente al rol de proveedor) o femeninas (vinculadas a la mujer cuidadora).

Además del sustento familiar, se relaciona a los **hombres con la violencia**, representación que tiene sustento en la práctica, ya que la mayoría de los demandados ante la Comunitaria durante el 2011 fueron varones, buena parte de éstos acusados de violencia y agresiones. Desde las nociones femeninas, la violencia masculina está estrechamente ligada a la violencia intrafamiliar, de hecho las agresiones contra las mujeres pueden interpretarse como parte de los patrones de conducta que incitan a demostrar la virilidad y el estatus masculino ante los hombres (Chenaut, 2011), lo cual se destaca y acrecienta a través del consumo de alcohol y drogas.

Finalmente, los **hombres son vinculados a la valentía**, manifestada en el contexto de la Comunitaria a través del cumplimiento de cargos como el de policías y comisarios. El ocupar estos cargos, es una manera de obtener prestigio social como hombres y cumplir con la noción dominante de las masculinidades mixtecas, tlapanecas y mestizas de la Comunitaria. Las mujeres no pueden ocupar estos cargos por cumplir el rol de cuidadoras, lo cual les dificulta asumir las guardias nocturnas y ausentarse de sus hogares, éste fue el impedimento central que desintegró en 2010 un grupo de mujeres policías que se conformó en la comunidad de Llano Perdido.

La tesis demuestra que los discursos sobre las ideologías de género, tienen un fuerte impacto en los **casos de disputa asumidos por la Comunitaria**. Por ejemplo, las ideologías analizadas en torno a la “mujer sola” explican el porqué los/as coordinadores/as recomiendan la reconciliación especialmente a las mujeres, considerando las dificultades que afrontan éstas en la manutención de sus hijos, representación vinculada a su vez a la idea del “hombre proveedor”. De igual manera, los coordinadores/as tomando en cuenta que el control de la mujer por parte del varón es un comportamiento aceptado entre mixtecos, tlapanecos y mestizos, tienden a recomendar a las mujeres el “pedir permiso para salir” y así evitar que sus parejas ejerzan violencia contra ellas, por lo que la noción de “pedir permiso” está vinculada en éste caso al control de las

mujeres. Así mismo, la representación de que las mujeres se encargan del cuidado del hogar y de los hijos, es recordado muchas veces por los/as coordinadores/as cuando se realizan las conciliaciones entre parejas. Lo mismo ocurre con los hombres que acuden a la Comunitaria, a quienes les reiteran la importancia de que se encarguen del sustento familiar, siendo motivo incluso para que sean liberados. Los casos de disputa demuestran que “los reclamos de las mujeres indígenas ante la justicia comunitaria buscan abrir canales para ventilar sus agravios sin necesariamente cuestionar el orden de género instituido” (Sierra, 2013:p. 2).

Los resultados visibilizan que debido a que las culturas tlapanecas, mixtecas y mestizas son fluidas, flexibles y abiertas a la transformación o la reinención (Tripp, 2008), hoy en día se están dando importantes cambios en las identidades, en las prácticas, pautas y significaciones vinculadas a las ideologías de género. Poco a poco las comunidades, las familias y las mismas mujeres están cambiando la percepción negativa sobre las mujeres solas, sin obviar que estos cambios dependen de las historias particulares de cada mujer y las posibilidades de encargarse del sustento familiar. El cambio social propiciado por la escuela y las dinámicas migratorias, entre otros actores, está provocando modificaciones en la vida social y familiar de las mujeres y los hombres de la Comunitaria, lo cual no solo está modificando los patrones de alianza matrimonial, sino también lo roles de género (Chenaut, 2011).

Los cambios también son intrafamiliares, los relatos de vida de las dos coordinadoras, demuestran que las ideologías de género fueron cuestionadas no solo por sus madres, sino principalmente por sus padres. En este sentido, tanto el padre de doña Asunción como de Felicitas son personajes significativos en sus vidas, en la medida que ellos mismos reflexionan sobre las ideologías de género.

El impacto de las ideologías de género en la participación de las mujeres del territorio comunitario y los importantes espacios abiertos por éstas

Acorde a las ideologías de género analizadas en el anterior punto, se despliegan una serie de prácticas al interior de la organización que invisibilizan e incluso tratan de anular en algunos casos, la participación de las mujeres. Entre estas prácticas se encuentra el acusarlas de malos manejos de los recursos económicos, siendo las mujeres de las que más se desconfía; las ordenes de aprehensión contra varios de los coordinadores/as de la CRAC-PC, que impactan de manera particular a las mujeres; el que sean consideradas sólo como auxiliares del trabajo de los hombres, por lo que se piensa que las coordinadoras tienen como única función revisar a las detenidas, lo cual se contrasta fuertemente con su presencia constante en todos los casos asumidos por las organización; y las fuertes ideologías de género internalizadas por los coordinadores de la CRAC-PC, que generan una serie de tensiones internas.

Los relatos de vida de las coordinadoras y de las promotoras de justicia, demuestran que para poder participar éstas constantemente se confrontaron a las ideologías de género; a la imposibilidad de participar plenamente porque deben cumplir con su rol de cuidadoras; a la prohibición de su participación por parte de sus parejas; a la violencia ejercida muchas veces por éstas como manera de coerción; a la agudización del control ejercido por la familia del varón que consideran que éstas mujeres invierten los roles de género; a las críticas por parte de la comunidad, que no solo cuestionan a las mujeres, sino también a sus esposos que son catalogados como “mandilones”, como una manera de rechazar todo aquello que pueda feminizarlos (López, 2010); y a los acontecimientos prácticos, que les dificulta encargarse del sustento familiar, del cuidado de su hogar y del ejercicio de algún cargo comunal.

Los relatos de vida también muestran, la importancia del apoyo familiar en los recorridos participativos de las mujeres. Por ejemplo, en el caso de doña Asunción y Apolonia Plácido, se hace evidente que el apoyo de sus parejas es un elemento central en su participación. A pesar de que en un principio tuvieron

que afrontar la cerrazón por parte de estos y su disconformidad porque éstas no lograban ocuparse de sus roles femeninos.

Independientemente de las ideologías de género y las prácticas que invisibilizan su participación, las mujeres han logrado abrirse importantes espacios en la Comunitaria. Desde la conformación de una mesa de mujeres indígenas en el décimo aniversario de la comunitaria del 2005, la posterior integración de una comisión de mujeres, hasta la incorporación de mujeres en la mesa de justicia electas para ejercer el cargo central de la CRAC-PC desde el 2006 (Sierra, 2012), las coordinadoras y promotoras de justicia han sido y son centrales en el apoyo a las mujeres que acuden a la Comunitaria, cumpliendo un importante rol al nivelar las desigualdades de género que pueden darse en la impartición de justicia.

En la actualidad, líderes y mujeres de base valoran los logros alcanzados por las promotoras, quienes consiguieron que la participación de muchas mujeres de base se haga efectiva. Se reconoce que las promotoras fueron centrales al plantear distintas alternativas de reeducación para las mujeres detenidas y para abrir la participación de las mujeres en cargos considerados “masculinos” al interior de la Comunitaria (Sierra, 2013). A pesar de los importantes aportes realizados por las promotoras, hasta la fecha afrontan el desconocimiento por parte de algunas autoridades en turno de la CRAC-PC, lo cual visibiliza las tensiones al interior de la organización y las dificultades que afrontan las coordinadoras al establecer una agenda de género. Más allá de esta desarticulación, las promotoras siguen siendo referentes importantes en la participación de las mujeres en la Comunitaria, ello lo demuestra el que sean elegidas coordinadoras regionales de la CRAC-PC, primeras comandantes regionales y el que estén ocupando cargos vinculados a la defensa de los derechos de las mujeres indígenas en otras organizaciones.

Es importante mencionar, que desde las visiones y representaciones masculinas sobre la participación de las mujeres, todos reconocen la importancia de contar con coordinadoras en la CRAC-PC, ya sea para que se encarguen de la revisión de las mujeres detenidas o de las denunciadas; para que realicen los

interrogatorios a las mujeres y coadyuven con sus casos; o para cumplir con la “equidad de género”, que según los coordinadores varones es un principio rector de la organización.

El análisis de los **relatos de vida de las dos coordinadoras**, revelan la fuerza y la entereza de ambas mujeres, cuyas biografías personales marcan la manera en la que se sitúan en la organización. En el caso de doña Asunción, observamos que está marcada por su experiencia desde niña en la comisaria mientras su padre resolvía varios casos; y fue elegida coordinadora siendo adulta, cuando sus hijos/as ya eran independientes, lo cual le permitió cumplir con lo que se espera de “una buena mujer mixteca”, es decir le permitió contraer matrimonio, cuidar de su hogar y de sus hijos/as. En el caso de Felicitas, se hace evidente la importancia de su profesionalización, de su formación en las múltiples organizaciones externas donde participó; también se destaca que fue elegida coordinadora siendo muy joven, cuando no tenía ni pareja ni hijos, lo cual implicó el efectuar una serie de rupturas con lo establecido por las ideologías de género. Estas características distintas en ambas lideresas develan perspectivas diferentes, marcadas por lo generacional, por la trayectoria, la formación, la historia familiar, entre otros elementos. Las diferencias mencionadas se materializan en dos estilos personales de hacer justicia. El estilo de doña Asunción está marcado por el uso del mixteco, lo cual le permite una mayor proximidad a las mujeres que acuden a la CRAC-PC y por tener más internalizadas las ideologías de género. En contraposición, Felicitas por su profesionalización y experiencia en varias organizaciones indígenas, es un agente importante en la vernacularización, traducción o apropiación de los derechos humanos y de género.

Sin embargo, algo que las asemeja es que su rol como coordinadoras no termina al interior de la oficina donde resuelven los casos. La procuración de justicia tanto para doña Asunción y para Felicitas significa encargarse de lo emocional, del bienestar físico y de lo espiritual. Siendo además fundamental en su **estilo de hacer justicia** lo moral-mágico-religioso, entre lo cual se ubica la interpretación de los sueños, la lectura de cartas y las limpias, que son

elementos importantes de las regulaciones al interior de la organización. De esta manera, ambas coordinadoras tienen estilos de hacer justicia marcados por el género. Las prácticas mencionadas, encuentran su correlato con las respuestas dadas por las mujeres para afrontar los contextos de inseguridad (desarrolladas en el tercer capítulo), las cuales también se entretajan con visiones mágico-religiosas. La lectura de cartas, la realización de misas y la interpretación de los sueños, son para las mujeres procesos de sanación y maneras de afrontar los contextos de inseguridad, desde una perspectiva integral que involucra prácticas culturales dirigidas a equilibrar las tensiones emocionales y los malestares corporales.

Los **espacios abiertos por las mujeres**, sitúan a la organización como una instancia central en la defensa de los derechos de las mujeres tlapanecas, mixtecas y mestizas. Por esta razón, prácticamente la mitad de los casos atendidos durante el 2011 fueron demandados por mujeres (la mayoría por violencia intrafamiliar). Como se visibilizó principalmente en el primer capítulo, muchas mujeres acuden a la Comunitaria para conseguir el reconocimiento de los padres, con el fin de asegurar la transmisión de la tierra por línea paterna (Chenaut, 2011); y la pensión alimentaria para sus hijos, en este último proceso, son fundamentales las coordinadoras, ya que éstas negocian con los demandados para conseguir una pensión razonable para los niños/as, sin dejar de considerar que la mayoría de los hombres son campesinos.

Por la presencia de las mujeres en los casos de impartición de justicia de la CRAC-PC, lo cual no ocurre en los espacios locales de las comunidades, muchas demandantes buscan la manera de que su caso llegue hasta instancias regionales. Los resultados demuestran que una estrategia para llegar a este nivel, es que las mujeres al denunciar las faltas que vulneran sus derechos (como adulterio, violencia intrafamiliar, abandono de hogar y otras), denuncian otras faltas consideradas graves por la organización, lo cual no solo les permite acceder a un nivel más alto de resolución de conflictos, sino también lograr una sanción más rigurosa para sus esposos, como es el proceso de reeducación, lo cual coadyuva a que no vuelvan a reincidir en la falta. Sin embargo, es

importante señalar que son pocas las mujeres que logran que su asunto sea atendido por las autoridades regionales de la CRAC-PC, ya que esto implica más gastos y generalmente requiere de mucho apoyo familiar (Sierra, 2013).

Los casos también revelan que los espacios de disputa, principalmente la liberación y la reeducación, son momentos centrales para afianzar algunas ideologías de género masculinas, como la importancia de que el hombre sea el proveedor, por lo que la Comunitaria cumple un importante rol al instruir a los hombres sobre lo que el medio social demanda de ellos y que el ir en contra de esto, significa perder su honor, prestigio y respeto (López, 2010). Gracias a la participación de las coordinadoras, la CRAC-PC también es un espacio de cuestionamiento y reflexión de otras ideologías de género masculinas, como la idea de que los hombres son naturalmente violentos. Al reflexionar a los varones, las coordinadores constantemente manejan discursos que responden a las extensas trayectorias participativas que tienen, las cuales les permite dialogar con las lógicas comunitarias y con los discursos sobre los derechos de género, los cuales son traducidos y apropiados continuamente.

Tomando en cuenta que la construcción de género es el producto y el proceso de la representación y de la auto-representación, lo cual deja abierta una posibilidad de agencia y de auto-determinación en el nivel subjetivo e individual de las prácticas cotidianas y micropolíticas (De Lauretis, 1989), las mujeres continuamente cuestionan y reflexionan en torno a las ideologías de género y a ciertas prácticas que las instituyen. En este sentido, durante la tesis se presentaron opiniones de mujeres líderes y de base, que se contraponen por ejemplo a la comprobación de la virginidad, a la “venta de mujeres” (que en realidad es una dote) y a que el cuidado de los hijos y del hogar únicamente recaiga en ellas.

Se puede observar a través de los relatos de vida de las coordinadoras, que éstas constantemente se confrontan con las ideologías de género. En el caso de doña Asunción, desde joven cuestionó las ideologías en torno al ser “mujer sola”. Felicitas, Apolonia, como otras promotoras de justicia, reflexionaron sobre las ideologías de género una vez que se insertaron en varios procesos

organizativos y empezaron a participar en la política comunal y regional de la CRAC-PC. En los términos de Schütze (1981), todas respondieron desde un esquema de actuación para cambiar las situaciones establecidas por las ideologías sobre el “ser hombre” y el “ser mujer”.

La interseccionalidad de la opresión de género y las respuestas femeninas ante los actuales contextos de inseguridad

Varias referencias vinculadas a la inseguridad o en tlapaneco “*nangua juwa majalo*” (no vivimos bien o no es bueno el momento), están relacionadas al impacto de la inseguridad en la vida de las mujeres, lo cual demuestra que parafraseando a Theidon (2004), la epidemiología de la violencia política en la montaña y costa chica de Guerrero, es distribuida según geografía, clase, etnicidad y en este caso, según género.

La tesis visibiliza cómo las mujeres están viviendo las situaciones actuales de inseguridad y violencia en la región. Para lo cual se enfoca en lo que significa la seguridad en tres contextos en los que se incrementó considerablemente la violencia entre agosto y diciembre del 2012, en torno a los cuales, analizo la participación de las dos coordinadoras mujeres que estuvieron en la Comunitaria hasta febrero del 2013 (Doña Asunción y Felicitas Martínez) y las respuestas que dieron las mujeres de base ante estos contextos.

El primer caso (la detención de uno de los coordinadores de la CRAC-PC y el posterior juzgamiento de cuatro funcionarios públicos), muestra las tensiones que existen al aplicar las leyes que reconocen los derechos de los pueblos indígenas (como la Ley 701); la difícil relación entre el Estado y la organización; y la importante participación de ambas coordinadoras: Felicitas Martínez (que en ese entonces era consejera) participó varias veces durante la asamblea micro-regional en la cual se juzgo a los funcionarios detenidos; la participación de doña Asunción Ponce fue fundamental una vez realizada la asamblea, en las reuniones de mediación entre la comunidad de Yoloxochitl (dónde se inició la denuncia contra el coordinador) y la CRAC-PC. En estas reuniones, pude

observar el cuestionamiento de algunos pobladores hacia los coordinadores indígenas de la CRAC-PC, por lo que doña Asunción tuvo que afrontar no solo la discriminación de género al interior de la organización, sino también la discriminación por su origen étnico. No obstante, siempre hizo respetar y valer su autoridad.

El segundo caso se desarrolló en la comunidad de Buenavista, donde se juzgó a cuatro personas presuntamente vinculadas al narcotráfico (tres hombres y una mujer). El caso nuevamente resalta la capacidad de mediación de doña Asunción y el fuerte compromiso que tienen la mujeres con el proyecto Comunitaria, ya que a pesar de la tensión, la inseguridad e inclusive el sentimiento de estar enferma por la preocupación, doña Asunción afrontó estos sucesos, no dudó en ningún momento sobre la importancia de ejercer su cargo y coadyuvó en la resolución de estos conflictos. Los resultados manifiestan que la mayor dificultad que tuvo que afrontar doña Asunción una vez elegida coordinadora, fue la atención de este tipo de casos, debido a que por esto empezó a recibir constantemente llamadas de amenazas por parte del crimen organizado. Extrapolando el análisis realizado por Martínez (2011) sobre los cambios en las dinámicas socioeconómicas, éste y otros casos que afronta la Comunitaria, vinculados al tráfico de drogas, están propiciando que el sistema indígena de la Comunitaria enfrente fisuras, debilitamiento y exigencia de cambio en sus estilos judiciales.

El último caso analizado, fue la agudización del conflicto agrario entre Tilapa y Tierra Colorada (conflicto que existe desde 1946 por diferencia de linderos) por el homicidio del comisario de Tilapa que fue atribuido a comuneros de Tierra Colorada. Posterior a este asesinato, se dieron otros hechos delictivos en el marco del conflicto. Como una manera de presionar al gobierno a brindar una solución definitiva, ambas comunidades realizaron distintos bloqueos que incomunicaron por alrededor de un mes a varias comunidades. La participación de Felicitas nuevamente fue central en la mediación para que se pacifique el conflicto, debido a que la asamblea de consejeros la eligió como parte de la comisión de la Comunitaria que intermediaría entre ambas comunidades. De los

catorce consejeros elegidos, tanto solo cuatro visitaron ambas comunidades por los riesgos que este compromiso significaba. Felicitas en ningún momento dudó en participar en la comisión, a pesar de que algunos comuneros/as de Tierra Colorada la cuestionaron (porqué su ex pareja es de Tilapa), ni tampoco dudó en ir a la región ante los tiroteos que cada día se reportaban en la zona de conflicto. En el marco del conflicto entre Tilapa y Tierra Colorada, el capítulo muestra las acciones y estrategias que desplegaron las mujeres y hombres de base para afrontar los días de incomunicación y aislamiento provocados por los distintos bloqueos. Estas respuestas están estrechamente vinculadas a las ideologías de género analizadas en el primer capítulo, debido a que los hombres se encargaron de resguardar la comunidad y de asistir a las reuniones y asambleas que convocaba tanto lo CRAC-PC como el gobierno federal para encontrar alguna solución al conflicto. Mientras que las mujeres, estuvieron encargadas de la comunicación con otras comunidades; durante los días de mayor conflicto, realizaron varias misas pidiendo que no haya más muertos en la región y que el conflicto cese; y cuando los hombres se ausentaban de la comunidad para asistir a las reuniones (lo cual era denominando como “comunidad vacía”), las mujeres crearon un cerco alrededor de la comunidad para evitar que alguien externo entre. En torno a esta última acción, el capítulo demuestra una vez más el peso de las ideologías de género, ya que se consideraban “comunidades vacías” a las que estaban sin la presencia de los hombres, lo cual se vincula bastante con lo desarrollado en el primer capítulo sobre el “hombre valiente” y su rol de protector de las familias. Mientras que las mujeres, a través de las misas y el cerco, se encargaron del “cuidado” y del bienestar colectivo. Es importante recalcar, que hombres y mujeres señalaron que gracias a las estrategias desarrolladas principalmente por las mujeres para enfrentar la inseguridad, no hubo ninguna baja en la comunidad de Cocoyul.

Los tres casos resaltan el importante rol de mediadoras y conciliadoras que ejercen las coordinadoras mujeres en la Comunitaria y el importante rol de cuidadoras de sus comunidades de las mujeres de base. Insertándose en el debate sobre las ideologías de género, los resultados demuestran que si bien las

mujeres de la Comunitaria en momentos son muy críticas en relación a su rol de cuidadoras, en la práctica éste rol es valorado no solo por ellas, sino también por todo el colectivo. Por esta razón, el ser “la cuidadora” del hogar no se contrapone con la participación de las mujeres, lo cual no significa que esto no cree contradicciones entre los compromisos que tienen las mujeres con sus familias y las responsabilidades con la organización y con sus comunidades.

En los tres casos, es recurrente el vínculo entre la defensa de la institución, la defensa de la familia y de ellas mismas, desde sus propias ideologías de género, por lo que no se puede disociar la defensa de sus derechos como mujeres indígenas de la defensa de los derechos colectivos. Cuando el Estado acosa a la institución comunitaria, las mujeres suelen responder de manera acuerpada junto con los hombres para defender a su institución, asumiendo un papel protagónico (Sierra, 2013: 9).

A la vez, los tres casos demuestran que el contexto de militarismo, racismo, la exclusión social y la pobreza que caracteriza a la costa chica y montaña de Guerrero, impacta fuertemente en la vida de las mujeres de la Comunitaria, las cuales experimentan la inseguridad desde la intersección de distintas dimensiones de opresión, marcadas por la clase, la etnicidad, la edad, entre otras categorías. Por esta razón, los límites a los que se enfrentan al abrir espacios de participación, no solo están marcados por las ideologías de género, sino también por una serie de fenómenos interactivos y mutuamente influyentes propios del contexto en el que viven las mujeres de la Comunitaria. Las estrategias que están desplegando para afrontar los contextos mencionados, demuestran las maneras que tienen las mujeres de afrontar estas opresiones de género, sino otras opresiones también.

En el análisis de las tres situaciones de inseguridad, visibilizo el impacto que tuvieron estos contextos en la salud de doña Asunción, la cual manifestaba sentirse “enferma de preocupación”, por las órdenes de aprehensión, por las amenazas de personas vinculadas al crimen organizado y por las tensiones internas de la organización. Mi intención con ello fue rescatar la dimensión simbólica de los conflictos, de la evasión de la violencia, del intento de mantener

la paz establecida (Rubinstein, 1988). La impresión constantemente que doña Asunción tenía de “sentirse enferma”, demuestra la manera en cómo los niveles de violencia e inseguridad “efectúa un asalto tremendo sobre los sentidos y los significados (...) nos permite explorar distintas compresiones de las causas de la enfermedad y entender cómo la salud y el malestar son producidos social e históricamente” (Theidon, 2004: 48-49). En este sentido, doña Asunción expresó un nivel muy alto de angustia física, que tuvo mucho que ver con los contextos de violencia e inseguridad que tuvo que afrontar como coordinadora de la CRAC-PC, considerando que “cuando el cuerpo individual comunica la angustia, podemos escuchar en él el malestar social” (Theidon, 2004: 50). Angustia física que no expresaron los coordinadores varones, ya que por su rol de “cuidadora”, toda amenaza hacia doña Asunción era interpretada por ésta como un riesgo para su familia, por lo que experimentó los hechos de inseguridad y violencia como algo diferente a las vivencias de las autoridades varones. Por lo que la seguridad desde las posiciones femeninas, es interpretada desde el ámbito doméstico, la vida cotidiana, la importancia de cumplir con los roles e ideologías de género, en este caso con la importancia de ser la “mujer cuidadora” de su familia.

Las concepciones de seguridad varían según la posición que ocupan las mujeres en la organización, por ejemplo para Doña Asunción, desde su posición de coordinadora, la inseguridad deviene de condiciones estructurales como el asedio por parte del Ministerio Público hacia las autoridades de la Comunitaria y el acoso de las bandas de narcotraficantes. Mientras que para las mujeres de base, como las mujeres de Cocoyul, la seguridad se vinculó a su contexto inmediato, a los problemas locales y cotidianos, como el contar con atención médica para ellas y para sus hijos, y principalmente, la posibilidad de alimentar a sus familias.

Circulación discursiva de los derechos de género

Uno de los objetivos que me planté desde el principio de la presente investigación fue identificar los espacios y los actores que inciden en la construcción de un discurso de género, para tener conocimiento de un contexto más amplio, en el cual circulan los discursos de derechos y sobre el cual las mujeres del territorio comunitario tejen redes para abrirse espacios participativos. Al interior de la organización, un espacio importante para debatir sobre los derechos de género es la **radio Comunitaria “La voz de la Costa Chica”**, en la cual jóvenes de secundaria (la mayoría de San Luis Acatlán y unos cuantos de las comunidades de la montaña) y profesionales vinculados a la organización realizan un trabajo *ad honorem* en la radio. Entre los programas que más se destaca se encuentra el de “Mujer y salud”, en el cual abordan además de temas vinculados exclusivamente a la salud de las mujeres, otros dirigidos a la violencia intrafamiliar y a los derechos de las mujeres mixtecas, tlapanecas y mestizas.

Otro espacio central en la circulación discursiva de los derechos de género en territorio comunitario es la **Casa de la Mujer Indígena (CAMI) Nellys Palomo**¹⁴, de la cual Apolonia Plácido (promotora de justicia) es coordinadora. La CAMI se enfoca en el reconocimiento y difusión de los derechos de las mujeres tlapanecas, mixtecas y mestizas, particularmente en el derecho a la salud desde un enfoque intercultural. La CAMI además cumple un importante rol al vincular a las mujeres que requieren atención médica con el Hospital de San Luis Acatlán. La Casa, atiende a mujeres de todo el Municipio de San Luis Acatlán y al Municipio de Malinaltepec. Cuenta con catorce promotoras/es de justicia y parteras/os, de las/os cuales cuatro son varones. Apolonia aclara que usualmente los/as jóvenes son promotoras/es de justicia y las/os adultas/s son parteras/os. Hasta el momento, todas/os las promotoras/es y parteras son mixtecas, exceptuando una de ellas es tlapaneca de la comunidad de Colombia de Guadalupe. Una vez a la semana, dos promotoras hacen turno en la CAMI y

¹⁴ Reconstruí el trabajo realizado por la CAMI a través de las entrevistas realizadas a Apolonia Plácido.

atienden casos de las comunidades. La CAMI es el resultado de una iniciativa que se originó entre el 2002 y el 2003, cuando se formaron promotoras y parteras antes los altos niveles de muerte materna en la región, a quienes capacitaron a través de talleres mensuales que se realizaban en Ometepec. Después de un diagnóstico realizado por la CDI (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas) en el 2009, Kinal Antzetik (Guerrero y DF) en 2010 impulsaron la Construcción de la Casa, la cual fue inaugurada en mayo del 2011.

Apolonia señaló que actualmente la CAMI está incidiendo en la reducción de la muerte materna y en el parto intercultural, sobre este último punto menciona que la mayoría de las mujeres tlapanecas y mixtecas prefieren tener partos verticales y solicitan que se les devuelva la placenta para realizar los rituales respectivos con el fin de que los niños crezcan sanos. Apolonia considera que a largo plazo tienen el objetivo de contar con un Hospital Intercultural y personalmente, menciona que tiene la meta de que nuevas mujeres se incorporen a la CAMI como promotoras de salud, “yo quiero que muchos jóvenes se integren, que hayan mujeres fuertes y que sean decididas de hacer un montón de cosas”. Hasta la fecha, la CAMI ha conseguido que la Secretaría de Salud se comprometa a desarrollar un proyecto piloto de adecuación intercultural de los servicios de salud principalmente en la cabecera municipal; que se implemente un Plan de sensibilización y capacitación para el personal de salud del Hospital Básico de San Luis Acatlán; y que en el Hospital se permita la entrada de parteras o promotoras de salud de la CAMI durante el trabajo de parto, lo cual facilitará que los médicos respeten la decisión de las mujeres que quieren el parto vertical.

Mientras realizaba el trabajo de campo, la CAMI realizó varios talleres tanto en San Luis Acatlán como en las comunidades de los municipios de San Luis y Malinaltepec. La mayoría de los talleres se vincularon a los derechos de las mujeres indígenas, principalmente al derecho a la salud integral, a la cultura del buen trato, a la promoción de la medicina tradicional, a la no discriminación hacia las mujeres, entre otros temas.

Otra instancia importante es la **Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI)**¹⁵, durante mi trabajo de campo la CDI impartió varios talleres al grupo especial de policías sobre leyes y derechos humanos. Además de los talleres con la Comunitaria, la CDI cuenta en la región con el Programa POPMI (Programa de Organización Productiva para Mujeres Indígenas) coordinado por Enedina Bautista (promotora de justicia). El POPMI es un programa productivo enfocado a mujeres indígenas principalmente de comunidades mixtecas, que tiene el objetivo de apoyar a mujeres a generar ingresos económicos a través de actividades principalmente agrícolas. A través del Programa, se realizan varios talleres sobre derecho a la educación, violencia intrafamiliar y salud, todos dirigidos a mujeres mixtecas y tlapanecas.

A principios de agosto, la CDI apoyó un taller sobre “equidad de género y violencia” el cual fue facilitado por la Unión Nacional de Mujeres Indígenas y Campesinas, organización que depende a nivel nacional de la Unión de Organizaciones Vecinales Campesinas y Autónomas, y a nivel mundial, de VIA Campesina Internacional. En el marco de la campaña “Basta de Violencia contra las Mujeres”, realizaron en San Luis Acatlán un taller dirigido a mujeres de las comunidades de este municipio y del de Malinaltepec, con el fin abrir espacios para debatir sobre los derechos de género. En el Municipio de Malinaltepec, ésta organización realizó un taller denominado “Platica con tu marido”, en el cual también trabajaron con hombres, con el objetivo de sensibilizarlos en relación a la participación de las mujeres.

La **Dirección de la Mujer del Ayuntamiento**¹⁶, también es otra instancia central en la defensa de los derechos de las mujeres de la Comunitaria. La dirección fue creada el 2009, depende directamente del presidente municipal. Tiene las funciones de transversalizar el enfoque de género en todas las políticas del Ayuntamiento; de sensibilizar a los funcionarios del Ayuntamiento sobre el buen trato principalmente hacía las mujeres indígenas; y de realizar talleres dirigidos a

¹⁵ Analicé el trabajo realizado por la CDI a través de las entrevistas realizadas a Enedina Bautista, Liliana Castro Tico, entre otros.

¹⁶ Reconstruí el trabajo realizado por la Dirección de la Mujer del Ayuntamiento a través de la entrevista realizada a Leticia Barrera Solís, Directora de la Mujer (2009 – 2012).

escuelas y madres de familia que reciben el Programa Oportunidades, sobre derechos de género y violencia¹⁷. En sus inicios, la Dirección se enfocaba al apoyo en proyectos productivos, no obstante, por el compromiso de quién ocupó el cargo de Directora de la Mujer (Leticia Barrera), la Dirección empezó a coadyuvar a mujeres que requerían sentar una denuncia en algunas de las instancias gubernamentales o comunitarias que atienden casos vinculados a la vulneración de los derechos de las mujeres indígenas. Una vez que la Directora dejó su cargo (en septiembre del 2012), me permitió revisar los expedientes de los casos que había atendido entre el 2009 y el 2012, de los 31 casos atendidos, el 46% correspondía a violencia intrafamiliar, 19% a abandono de hogar, 16% a incumplimiento de obligaciones (como la pensión familiar), 13% a adulterio y 6% a intento de violación. En estos casos, la Directora coadyuvó a sentar las denuncias de las mujeres en el Juzgado (42%), en la Comunitaria (37%), en el en el DIF (Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia) (14%) o a acudir al Hospital (7 %) cuando se trataba de violencia sexual o de violencia intrafamiliar.

Si bien la Comunitaria es un espacio de protección de las mujeres indígenas, los resultados también explicitan que las mujeres negociación y luchan constantemente por sus derechos al interior de la organización, debido a que muchas de las ideologías de género analizadas, naturalizan su subordinación y las tiende a excluir de la toma de decisiones, lo cual dificulta que ganen un lugar en los espacios masculinos de la Policía Comunitaria (Sierra, 2013).

En este proceso de proceso de circulación discursiva de los derechos, ha sido central el apoyo de proyectos colaborativos desarrollados con las mujeres que participan en la CRAC-PC, como fue el proyecto “Mujeres y Derecho en América Latina: Justicia, Seguridad y Pluralismo Legal” (coordinado por el Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social de México y Christian Michelsen Institute de Bergen), a través del cual desde el 2008 se apoyó el proceso organizativo de las promotoras de justicia de la Comunitaria y

¹⁷ Los talleres fueron ejecutados con presupuesto del Fondo para el Desarrollo de las Instancias Municipales de la Mujer.

posteriormente, colaboró a Felicitas con una beca, lo cual le permitió aproximarse nuevamente a la organización.

La importancia de una visión de género culturalmente situada

Tanto el impacto de las ideologías de género en los espacios abiertos por las mujeres de la Comunitaria, como las respuestas y estrategias de resistencia planteadas por éstas, visibilizan la importancia de tener una visión de género culturalmente situada, a través de la cual se explicitan las perspectivas de las propias mujeres tlapanecas, mixtecas y mestizas de la Comunitaria. En este sentido, los hallazgos de la presente tesis han sido desarrollados en el marco social, cultural y organizativo de la Comunitaria, ya que solo partiendo desde los propios contextos de las mujeres que forman parte del proyecto comunitario, se pueden comprender los espacios abiertos por éstas.

Sólo a partir de una perspectiva de género culturalmente situada, podemos advertir que las construcciones de las masculinidades y las femineidades de las comunidades mixtecas, tlapanecas y mestizas de la Comunitaria, varían en relación a otros proyectos autonómicos, a otras sociedades y culturas. De manera coherente con esta mirada, los hallazgos se estructuran en torno a las representaciones de los actores, las categorías que ellas/os mismas/os manejan discursivamente y en la práctica. Visibilizando a su vez, que las culturas mixtecas, tlapanecas y mestizas que abarca la Comunitaria, son cambiantes y maleables, lo cual permite a las mujeres reflexionar en torno a las prácticas y rituales que se contraponen a la defensa de sus derechos, sin cuestionar necesariamente las ideologías de género y sus marcos culturales. Únicamente a través de un enfoque cultural de las opresiones de género, podemos visibilizar las miradas de las mujeres de la Comunitaria sobre las ideologías de género, sobre las prácticas de sus contextos inmediatos, sobre las estrategias para afrontar la creciente inseguridad y a su vez, sobre sus capacidades de agencia, de resignificación y reinención de sus identidades genéricas y de sus pautas culturales.



Mujeres y hombres de base en la asamblea realizada el 2 de septiembre del 2012. **Foto: Ana Arteaga**



Mujeres de base en el Aniversario XVII, 25 de noviembre del 2012. **Foto: Marco Vinicio Morales**

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACEVES, J.

1996 *Historia oral e historias de vida: Teoría, métodos y técnicas. Una bibliografía comentada*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Ediciones de la Casa Chata, México DF.

AGAR, M.

1980 *The Professional Stranger: An Informal Introduction to Ethnography*. New York: Academic Press.

APPEL MICHAEL

2005 “La entrevista autobiográfica narrativa: Fundamentos teóricos y la praxis del análisis mostrada a partir del estudio de caso sobre el cambio cultural de los Otomíes en México”, en *Forum Qualitative Sozialforschung (FQS)*, Vol 6, No. 2, Art. 16.

BONFIL Y MARTÍNEZ

2003 *Diagnóstico de la discriminación hacia las mujeres indígenas*. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. México.

CHENAUT, V.

2004 “Prácticas jurídicas e interlegalidad entre los totonacas en el Distrito Judicial de Papantla, Veracruz” en Sierra, T. (ed.) *Haciendo justicia: Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*, México, CIESAS-Porrúa Editores.

2007 *Violencia y delitos sexuales entre los totonacas de Veracruz*, ponencia presentada en XXVII Congreso Internacional de LASA, Montreal, Canadá.

2011 “Violencia y delitos sexuales entre los totonacas de Veracruz, México”. En: Chenaut Victoria, Gómez Magdalena, Ortiz Héctor y Sierra María Teresa (Coord.) “Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos Indígenas ante la globalización”, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México y Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ecuador: 335 – 355.

CRENSHAW, K.

1991 *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color*, Stanford Law Review. Vol. 43, No. 6. pp. 1241–1299.

CRESWELL, J.

1999 “Mixed-method research: Introduction and application”, In G. Cizek (Ed.), *Handbook of educational policy*. San Diego, CA: Academic Press.

CRUZ LÓPEZ MOYA

2010 *Hacerse hombres cabales: masculinidad entre tojolabales*. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, (Colección Selva Negra), 127 p.

DE LAURETIS TERESA

1989 "La tecnología del género", en *Essays on Theory, Film and Fiction*, London, Macmillan Press.

2000 "Tecnologías del Género". En Teresa De Lauretis, *Diferencias*. Horas y Horas: Madrid.

DE LA FUENTE, J.

1997 *Representación social del personal de salud para la mujer de origen aymara que demanda servicios perinatales*, La Paz – Bolivia: UCB.

DUARTE, I.

2011 *Desde el sur organizado. Mujeres nahuas del sur de Veracruz*, Universidad Autónoma Metropolitana.

ESPINOSA, G., DIRCIO, L. Y SÁNCHEZ, M.,

(coord.), 2010 *La Coordinadora Guerrerense de mujeres indígenas: construyendo la equidad y la ciudadanía*, UAM-Xochimilco: UNIFEM: GIMTRAP (Colección Teoría y Análisis), México.

ETIKA

2001 "Grupos Focales", *Curso de adiestramiento para aplicación e interpretación de grupos focales*.

FRASER NANCY

1987 *Women, Welfare and the Politics of Need Interpretation*, Hypatia 2: 103 – 121.

FORO INTERNACIONAL DE MUJERES INDÍGENAS (FIMI)

2006 Mairin Iwanka Raya: *Mujeres Indígenas Confrontan la Violencia*. Nueva York.

GASPARELLO, G.

2009 *Policía Comunitaria de Guerrero, investigación y autonomía Política y Cultura*, Núm. 32, Universidad Autónoma Metropolitana – Xochimilco México.

GEERTZ, C.

1987 *La interpretación de las culturas*, ed. Gedisa, México.

GONZÁLES SOLEDAD

2010 "Conflictividad conyugal y separaciones en un municipio rural del centro de México, 1970-2000". *Los códigos del género. Prácticas de derechos en el México Contemporáneo*. Universidad Nacional Autónoma de México, Programa

Universitario de Estudios de Género, Fondo de Desarrollo de La naciones Para la Mujer, México: 253 – 274.

GUTMANN MATTHEW

2000 *Ser hombre de verdad en la ciudad de México. Ni macho ni mandilón*. Colegio de México, México: 19 – 31 y 315 – 371

HABERMAS JÜRGEN

1987 *La Acción Comunicativa*, Tomo I, Editorial Taurus, Madrid - España.

HERNÁNDEZ, A.

2003 “Re-pensar el multiculturalismo desde el género”, en *La Ventana*, núm. 18, vol. I. Universidad de Guadalajara – México.

2004 “El derecho positivo y la costumbre jurídica: Las mujeres indígenas de Chiapas y sus luchas pro el acceso a la justicia” en Martha Torres (comp.) *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales*, COLMEX, México.

HERNÁNDEZ, A. Y SIERRA, T.

2005 “Repensar los derechos colectivos desde el género. Aportes de las mujeres indígenas al debate de la autonomía” en Martha, S. (coord.) *La doble mirada. Voces e historias de mujeres indígenas*, México: UNIFEM – ILSB.

2006 “Apuestas y retos de la justicia comunitaria: la experiencia de la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias de Guerrero, México”, Ponencia presentada en el V Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica, en Oaxtepec, Morelos, México.

KYMLICKA WILL

1996 *Ciudadanía Multicultural*, Buenos Aires, Paidós.

LEYVA, X. Y SPEED, S.

2008 “Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor” en Leyva, X., Burguete, A. y Speed, S. (Coords.) *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de colabor.* México D.F., CIESAS, FLACSO Ecuador y FLACSO Guatemala.

LÓPEZ BÁRCENAS FRANCISCO

2004 “La lucha por la Autonomía Indígena en México: Un reto al pluralismo” en Rosalva Aída Hernández, Sarela Paz y María Teresa Sierra. *El Estado y los Indígenas en Tiempos del PAN*: 207-230.

MACLEOD, M.

2007 “Género, cosmovisión y movimiento” maya en Guatemala. Deshilando los debates” en Robinson, S. y Valladares, L. (coord.) *Política, etnicidad e inclusión digital en los albores del milenio*, México: UAM-Izt. y Porrúa eds.

2011 *Nietas del fuego creadoras del alba: Lucha político-culturales de mujeres mayas*, FLACSO Guatemala.

MARTÍNEZ, JUAN CARLOS

2011 “La nueva justicia tradicional. Interlegalidad y ajustes en el campo jurídico de Santiago Ixtayutla y Santa María Tlahuitoltepec”. Editado en la Coordinación de Publicaciones del Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca. Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca y la Fundación Konrad Adenauer, Oaxaca.

MERRY SALLY

2003 “Rights Talk and the Experience of Law: Implementing Women's Human Rights to Protection from Violence” en *Human Rights Quarterly*, vol. 25, n° 2.

MOHANTY TALPADE

2008 “Bajo los ojos Occidente: academia feminista y discursos coloniales”. En Suárez Liliana y Hernández Aída (eds.) *Descolonizando el feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes*, Ediciones Cátedra, Madrid: 117 – 163.

MORENO, H.

2011 *La noción de “tecnologías de género” como herramienta conceptual en el estudio del deporte*, Revista Punto Género N° 1. Abril de 2011.

NADER LAURA

1998 *Ideología Armónica. Justicia y Control en un Pueblo de la Montaña Zapoteca*, CIESAS, México.

PUJADAS, J.

1992 *El método biográfico: El uso de las historias de vida en ciencias sociales*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid.

QUINTERO, D. Y RODRÍGUEZ, A.

2008 *Organizaciones sociales: nuevos actores políticos en Guerrero*.

SÁNCHEZ, R.

2001 “La observación participante como escenario y configuración de la diversidad de significados”, en: *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*, Tarrés, M. (coords.), El Colegio de México.

SÁNCHEZ, N.

2005 *La doble mirada: Historias y voces de mujeres indígenas latinoamericanas*, UNIFEM-ILSB, México.

SÁNCHEZ EVANGELINA

2012 “El proceso de construcción de la identidad política y la creación de la policía comunitaria en la Costa-Montaña de Guerrero”, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México: 54 – 66 y 221 – 368.

SIEDER, R. Y SIERRA, T.

2011 *Acceso a la justicia para las mujeres indígenas en América Latina*. CHR Michelsen Institute (CMI), Noruega.

SIERRA MARÍA TERESA

2004 “Diálogos y prácticas interculturales: derechos humanos, derechos de las mujeres y políticas de identidad”, en: *Desacatos*, México.

2007 “Mujeres indígenas, justicia y derechos: Los retos de una justicia intercultural” Ponencia presentada en el *Congreso Latinoamericano y Caribeño en Ciencias Sociales*, FLACSO-Ecuador, Quito, del 1 al 3 de octubre 2007.

2007 “Justicia indígena y Estado: retos desde la diversidad” en Scott, R., Tejera, H. y Valladares, L., *Política, etnicidad e inclusión digital en los albores del milenio*, México: Porrúa ed. – UAM.

2009 “Las mujeres indígenas ante la justicia comunitaria. Perspectivas desde la interculturalidad y los derechos”, en *Desacatos México*.

2010 “Mujeres indígenas, derecho y costumbre: Las ideologías de género en las prácticas de la justicia” en *Los códigos del género: Prácticas del derecho en el México contemporáneo*, Helga Baitenmann, Victoria Chenaut y Ann Varley (eds), UNAM-Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer, México.

2010 *Construyendo seguridad y justicia en los márgenes del Estado: La experiencia de la policía comunitaria de Guerrero, México*, Ponencia a ser presentada en la Mesa Justicia comunitaria y retos actuales (violencia, seguridad, derechos humanos, género), del VII Congreso de la RELAJU, Lima - Perú.

2013 “Rompiendo el círculo de la exclusión: Las mujeres de la policía comunitaria de frente a la seguridad, la justicia y los derechos” proyecto “Mujeres y Derecho en América Latina: Justicia, Seguridad y Pluralismo Legal” (CMI - CIESAS). Artículo en proceso de elaboración.

SIERRA, T. Y CHENAUT, V.

2002 “Los debates recientes y actuales en la antropología jurídica: las corrientes anglosajonas”, en Krotz, E. (Ed.), *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, Barcelona/México, Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

SIERRA, M.T., CORZO, J., CRUZ, I.

2010 *Sobre costumbres, derechos y acceso a la justicia: Diagnóstico participativo con enfoque de género en comunidades mixtecas y tlapanecas de la Montaña de Guerrero*. Ms.

STRAUSS Y CORBIN

1990 *Basics of Qualitative Research*. Ed. Sage Publications, Newbury Park A: London.

THEIDON KIMBERLY

2004 Entre prójimos: El conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú, 40AÑOS IEP Instituto de Estudios Peruanos – Perú.

TRIPP AILI MARI

2008 “La política de los derechos de las mujeres y la diversidad cultural en Uganda”. En Suárez Liliana y Hernández Aída (eds.) Descolonizando el feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes”, Ediciones Cátedra, Madrid: 285 – 330

VALLADARES, L.

2007 “Transgredir y construir una vida digna: El encuentro de la Doctrina de los Derechos humanos entre las Mujeres Indígenas de México” en Olavarría, ME. (coord.) Simbolismo y Poder, Porrúa, ed. – UAM, México.

REFERENCIAS HEMEROGRÁFICAS

AGENCIA IRZA

17/09/2012 “Pactan tregua los comuneros en conflicto agrario de Malinaltepec”, El Faro, n° 1050, Marquelia, Guerrero: 13.

CERVANTES Z.

29/08/2012 “Arrestan a líder de la CRAC en San Luis; la Policía Comunitaria retiene a juez, MP, secretario y auxiliar”, El Sur, n° 5329, Acapulco, Guerrero: 8.

28/08/2012 “Matan al comisario de Tilapa en una emboscada que deja dos heridos; culpan a Tierra Colorada”, El Sur, n° 5328, Acapulco, Guerrero: 8.

30/08/2012 “Juzga tribunal popular a funcionarios detenidos que aprehendieron a un dirigente de la CRAC”, El Sur, n° Número 5330, Acapulco, Guerrero: 9.

1/09/2012 “Exige la CRAC una nueva Constitución estatal que incluya los derechos indígenas”, El Sur, n° 5332, Acapulco, Guerrero: 4.

4/09/2012, “Bloquea Tilapa la carretera Acapulco-Pinotepa; exige seguridad ante ataques de Tierra Colorada”, El Sur, n° 5335, Acapulco, Guerrero: 7.

LOURDES CHÁVEZ

4/09/2012, “Suspende la SEG clases en todas las escuelas de Tilapa y Tierra Colorada ante la violencia”, El Sur, n° 5335, Acapulco, Guerrero: 7

HERNÁNDEZ FRANCISCO

17/09/2012 “Tilapa se separa de la CRAC-Policía Comunitaria” El Faro N° 1050, Marquelia, Guerrero: 12.

ORTIZ FABIÁN

31/08/2012 “Pide PGJE a CRAC respetar la ley en Guerrero”, n° 1043, Marquelia, Guerrero: 10.