

# LOS ALCANCES DE LA "LEY GENERAL DE ACCESO DE LAS MUJERES A UNA VIDA LIBRE DE VIOLENCIA" EN MÉXICO CUANDO DE SENTIPENSAR SE TRATA

**Autor: Laura Edith Saavedra Hernández**

Doctora en Antropología (CIESAS-CDMX), Maestra en Estudios de Género (COLMEX), Licenciada en Sociología (UNAM). Actualmente es Posdoctorante en la Universidad Autónoma de San Luis Potosí en México en la Maestría en Derechos Humanos en donde está trabajando del proyecto denominado "Construyendo diálogos de saberes para el reconocimiento de los derechos humanos de las mujeres tseltales en Chiapas". Es ganadora del premio de Justicia y Género otorgado por la Suprema Corte de Justicia de la Nación. Contacto: [lesaavedra32@gmail.com](mailto:lesaavedra32@gmail.com) <https://orcid.org/0000-0003-3121-5277>

The scope of the "General Law on Women's Access to a Life Free of Violence" in Mexico when to felt-thinking is about

Fecha de recepción: 19 de septiembre de 2018  
Fecha de aceptación: 14 de noviembre de 2018

## Resumen

Este artículo analiza, desde un posicionamiento crítico, los alcances de la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia en México, la cual se publicó en el Diario de la Federación en el año 2006, entrando en vigor en el año 2007. Sin pretender hacer una evaluación, planteo a lo largo del texto las diferentes concepciones que hay de las violencias desde los saberes de las mujeres indígenas tseltales y tsotsiles de los Altos de Chiapas, en contraposición con lo que dicha ley entiende como violencias y el ejercicio de éstas, mostrando que las diferencias en las concepciones sobre las vivencias de las violencias están mediando el acceso a la justicia. Las reflexiones aquí vertidas son parte de un trabajo de investigación más extenso que tuvo como objetivo analizar los saberes propios de las mujeres indígenas tseltales y tsotsiles de los Altos de Chiapas sobre violencias, justicia y derechos humanos; sin embargo, aquí sólo se muestran algunos hallazgos sobre las violencias contra las mujeres y del porqué esta ley tiene pocos alcances en contextos locales.

Palabras clave: Legislación; Violencia contra las Mujeres; Mujeres indígenas; Acceso a la justicia; México.

## Abstract

This article analyzes from a critical position the scope of the "General Law on Women's Access to a Life Free of Violence" that has been operating in Mexico for more than ten years. Without pretending to make an evaluation, I pose throughout the text the different conceptions that there are of the violence from the knowledge of the indigenous women tseltales and tsotsiles of the "Altos de Chiapas" in opposition with what this Law understands as violence and the exercise of these, showing that differences in conceptions about the experiences of violence are mediating access to justice and, therefore, the importance of building knowledge dialogues between state justice and indigenous justice.

The reflections expressed here are part of a more extensive research work that aimed to analyze the knowledge typical of Tselal and Tsotsil indigenous women of the Highlands of Chiapas on violence, justice and human rights, however, only some findings are shown here about violence against women and why this Law has few scopes in local contexts.



Key words: Legislation, Violence against women, Indigenous women, Access to justice, Mexico

## Introducción

Este artículo es parte del trabajo de investigación titulado “Construyendo justicia(s) más allá de la ley: Las experiencias de las mujeres indígenas que participan con el Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas, A. C. (CDMCH)” que tuvo como objetivo principal conocer y analizar los saberes propios sobre justicias, violencias y derechos humanos de mujeres tseltales<sup>1</sup> y tsotsiles originarias de la región conocida como los Altos de Chiapas, en México.

De esta manera, la preocupación fundamental en la investigación se centró en analizar el desfase y las tensiones que hay entre los conceptos universales de la teoría occidental, específicamente sobre las violencias contra las mujeres y las justicias y los significados propios de las diferentes formas de vida que existen en realidades concretas y que han sido invisibilizadas por estos universales. Para ello retomé tres premisas de las que Santos (2011) propone desde la sociología de las ausencias y las emergencias, partiendo de que “la experiencia social en todo el mundo es mucho más amplia y variada de lo que la tradición científica o filosófica occidental conoce y considera importante” (Santos, 2005: 90). En este sentido, el autor nos dice que para poder dar cuenta de saberes y conocimientos invisibilizados habría que entender que “la comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión del mundo occidental”; lo que significa que no todo lo que conocemos es lo único cierto y verdadero, sino que sólo es una visión del mundo impuesta por la sociedad occidental. Segundo, que “la diversidad del mundo es infinita”; lo que significa que existen diferentes formas de pensar, de sentir, de organización, del tiempo, del espacio, etcétera. Y tercero, que esta “diversidad del mundo no puede ser monopolizada por una teoría general”; lo que significa que no hay teoría general que pueda cubrir todas las necesidades infinitas de las relaciones sociales (Santos, 2011:16-17). A este ejercicio, Santos (2011) le llama “la ecología de los saberes,” que significa dar cuenta de otros saberes que se dan contextual y espacialmente, y que son legítimos para las diferentes realidades sociales.

Partiendo de que existe una ausencia “del otro” o “lo otro”, que no está dentro de la lógica del pensamiento occidental, Santos (2005) propone que para dar cuenta de las “ausencias” y desuniversalizar la cultura, es necesario hacer inteligibles las experiencias alternativas que han sido comparadas como inferiores a las experiencias hegemónicas y así visibilizarlas, contraponiéndolas a la experiencia hegemónica. Consiste entonces, en mostrar “lo que no existe” y probar que eso que no existe ha sido construido como no existente. “Se trata de transformar objetos imposibles, en posibles, objetos ausentes en objetos presentes” (Santos, 2010:22). Siguiendo al autor, nos menciona que para poder visibilizar las ausencias también es importante reflexionar sobre las experiencias sociales posibles, ya que mientras más experiencias disponibles se hagan inteligibles, habrá más experiencias posibles.

Este sustento teórico del que parten las reflexiones y análisis aquí vertidos, además fue nutrido por otras tres corrientes teóricas de la antropología jurídica, la filosofía tselta y tsotsil —ayudándome de la filosofía ch’ol—, y los feminismos de la descolonización. De esta manera, se trató de que el aporte de la investigación nutra las discusiones de estas vertientes de las ciencias sociales a partir

1- Si bien en el diccionario de la lengua española la palabra “tzeltal” se escribe con “z”, en este artículo se escribirá “tzeltal” con “s” pues en el idioma maya/tselta, el alfabeto se compone de veintisiete grafías, de las cuáles veintiuna son consonantes y cinco vocales. “La grafía representa un sonido combinado de los sonidos representados por la t y la s. Algunos la representan con tz, pero recientemente o en los decenios pasados han acordado los escritores indígenas tseltales representarlo con ts y así lo han venido haciendo mayoritariamente”. López, Josías; Sántiz, Miguel; Montejo, Bernabé y Pablo, Gómez (2010) Diccionario multilingüe svunal Bats’i k’opetik, México, Siglo XXI editores, pág. xxi, xxii.



de las epistemologías del sur; centrándome en hacer inteligibles saberes de los pueblos indígenas que a su vez abran nuevas vertientes de la investigación social.

Por su lado, la antropología jurídica en México hasta nuestros días había dado luz a las resoluciones que tienen los conflictos en los juzgados indígenas en diferentes regiones, analizando la forma en que se resuelven las disputas que llegan a los juzgados de la justicia indígena y cuáles son las diferentes formas de resolverlos<sup>2</sup>. Sin embargo, los fenómenos sociales como la globalización, los flujos migratorios, la masificación de los medios de comunicación y las tecnologías digitales, los movimientos sociales (indígenas, de mujeres, del movimiento LGTTBI) que han aparecido en América Latina, los reclamos de la descolonización de la cultura, los discursos transnacionales de derechos humanos han abierto la posibilidad de ampliar el conocimiento que se desarrolla desde ésta rama de la antropología.

De esta manera, desde la antropología jurídica mexicana, nos hemos comenzado a preocupar por las diferentes luchas por la justicia desde las experiencias concretas cruzadas por lo transnacional hasta lo comunitario, dando cuenta de la dinámica de los derechos, la legalidad y la justicia. Así, este artículo propone dar cuenta de las violencias concretas que viven las mujeres tseltales y tsotsiles y su encuentro con la ley y la legalidad del Estado y, para poder hacerlo, propongo construir el análisis desde la concepción del "nosotros", propuesta por Lenkersdorf (2002) en el contexto de las comunidades indígenas que habitan en los Altos de Chiapas.

A diferencia del modo cartesiano, el "nosotros" no corresponde al Yo que se encierra en sí mismo, que se aísla de todo lo demás, para obtener una seguridad firme e indubitable de algo que exista y que, precisamente, es el Yo pensante. Obviamente para los tseltales la vivencia del nosotros no hace surgir la duda cartesiana y tampoco se dirige hacia el Yo, puesto que éste está firmemente integrado en el "nosotros" colectivo (Lenkersdorf, 2002: 31).

El "nosotros" es una extensión cósmica en las formas de vida de las comunidades indígenas y para poder aprehenderla es necesario no sólo aprender el idioma o la cultura sino estar abiertos a las relaciones internas y externas que el pensamiento occidental no se puede imaginar (Lenkersdorf, 2002).

Este "nosotros" está ligado a la filosofía de los pueblos indígenas tseltales y tsotsiles de los Altos de Chiapas, a través de la importancia del O 'tan y el chu'lel/chu'lelal. Según López-Intzín (2013), la filosofía de las comunidades tseltales/tsotsiles, los elementos más importantes de su sentipensar el mundo son el corazón (o' tan), el alma (chu'lelal) y el espíritu-conciencia (chu'lel). Todo tiene corazón, alma y conciencia, las plantas, los animales, minerales, cerros, ríos y todo lo que hay en el universo, por lo tanto, todo tiene lenguaje y es parte de lo viviente y de lo sagrado. El chu'lel es lo que conecta a las personas de estas comunidades con el cosmos, es la parte en la que se comunican con lo sagrado. "A partir de esta concepción del mundo de la vida, se desprenden otros aspectos para ir construyendo las relaciones interpersonales y el cosmos-tierra con armonía, respeto, dignidad, justicia y ejercicio de todos los derechos a plenitud como seres humanos, es decir, un real y verdadero Ich'el ta muk"<sup>3</sup> (López-Intzín, 2013:98).

Propongo también analizar desde el feminismo de la descolonización cuestionando al feminismo hegemónico pues considero que es importante repensar las acciones que desde este

2- Trabajos pioneros como los de Nader (1990) y Collier (1973), en los estados de Oaxaca y Chiapas respectivamente, inauguraron en México la producción de trabajos que hasta nuestros días se siguen desarrollando. Para profundizar ver: Nader (1990), Collier (1973), Krotz (2002).

3- Ich'el ta muk' significa según el filósofo tselal retomando los conocimientos de la Me'tik Rosa (madre Rosa), "cimiento de lo mero bueno o bondad máxima de la vida en la vida, de la dignidad para estar en armonía" (López-Intzín, 2013:93).



feminismo hemos planteado, deconstruirlas y ver las fallas para mejorarlas, lo que supone “un complejo proceso que inicia con el cuestionamiento de los fundamentos del conocimiento moderno-occidental-hegemónico” (Millán; 2014:322). En este sentido, más allá de pensar el feminismo hegemónico desde “la mujer blanca de clase media”, entiendo como hegemonía a la capacidad de menospreciar opiniones contrarias o simplemente divergentes, al discurso naturalizado que no se cuestiona. “Lo hegemónico remite a cierta unicidad” (Gargallo, 2008:20).

Desde cuando las mujeres indígenas, nómadas, campesinas se vieron impedidas a enfrentar el avance del sistema capitalista sobre su espacio económico y simbólico, sus reflexiones se han dirigido al rescate del papel que desempeñan y al diseño del papel que desean desempeñar al interior de las culturas tradicionales [...]. El discurso del feminismo, sin embargo, no recoge sus interpretaciones y puntos de vista como parte de la reflexión feminista, dando a ésta el mismo sesgo de occidentalidad que se difunde como inherente a la filosofía (Gargallo, 2008:21).

Así, se ha desarrollado un discurso hegemónico del feminismo sumergido en la cultura vigente e inmersa dentro del patriarcado; éste discurso ha cooptado “otras” formas diversas de sentipensar el mundo, menospreciándolas y floklorizándolas, al igual que lo ha hecho occidente y el mismo patriarcado; por ello es importante reflexionar sobre los puntos de quiebre que puedan aportar a construir feminismos diversos que puedan dialogar y no imponer, que puedan actuar en conjunto contra el sistema patriarcal en el que se desarrollan.

Por lo tanto, pensar la descolonización del feminismo es pensar en que el conocimiento ha sido un bastión importante en el posicionamiento de un orden excluyente. Cuando las mujeres cuestionamos estos sistemas estamos tratando de hacer ver que estos conocimientos hegemónicos y legítimos que se refuerzan en las leyes y normas patriarcales refuerzan los órdenes de género establecidos.

Para ello es importante cuestionar entonces, los binarismos que se gestan en el pensamiento occidentalizado y eso nos llevará a cuestionar si sólo existe una sola forma de vivir las violencias, y las justicias, o sí, por el contrario; es posible hablar de otras concepciones/cosmovisiones que cuestionan la universalidad, en donde las mujeres tseltales y tsotsiles puedan acceder a sus derechos desde otros ámbitos que no sean “los caminos formales del derecho” concebidos y contruidos desde el pensamiento occidental moderno. Sino pensar en alternativas en donde las mujeres indígenas, mestizas, de color, etc., seamos capaces de repensar nuestras justicias desde otras acciones como la sororidad, la organización política, la obtención de nuestros propios recursos económicos que nos permitan sanar nuestros corazones y construir una vida digna y no yendo a juzgados en donde, en la mayoría de los casos, se refuerza y se construye la desigualdad de género, el racismo y la desigualdad de clase, pues las bases de la justicia universal están contruidas en esa universalidad excluyente y patriarcal<sup>4</sup>.

En este sentido, centrar este análisis en la intersección de la antropología jurídica, la filosofía indígena y los estudios del feminismo de la descolonización, permite primero, conocer los significados que tienen las mujeres tseltales y tsotsiles sobre violencias y justicias, esto para poder aportar otras alternativas para que las mujeres logren acceder a la justicia. Segundo, los estudios desde las filosofías indígenas y del feminismo descolonial me ayudan a analizar los discursos de violencias y justicias en los ámbitos locales en los que las mujeres tseltales y tsotsiles interactúan, negocian, analizan y posicionan el intercambio de significados. Y finalmente, porque los estudios de género me dan las herramientas

4- Para profundizar ver Smart, Carol (2000), “La teoría feminista y el discurso jurídico” en: Birgin, Haideé (2000) (comp.) El derecho en el género y el género en el derecho, Centro de Apoyo al desarrollo Local, Biblos, Colección Identidad, Mujer y Derecho, Buenos Aires, Argentina, pp. 31-71.



fundamentales para analizar cómo a partir del intercambio dialógico de significados se logran desestabilizar los discursos patriarcales que oprimen a las mujeres y generan injusticias y violencias.

Para poder llevar a cabo la investigación, utilicé una metodología colaborativa con el CDMCH, esto por el posicionamiento ético que he ido adquiriendo en mi experiencia profesional con mujeres que viven violencias. Compartiendo la idea de que una metodología colaborativa trata de cuestionar la jerarquización del sujeto (investigador/a)- objeto (investigado/a) y abre la posibilidad de construir nuevos conocimientos de los saberes que se comparten y se reconocen en el encuentro de la investigación (Gélida, Canabal y Delgado; 2013).

Como el objetivo general se centró en conocer la producción de saberes y significados encubiertos por la colonización, la universalización de conceptos y en la visibilización de la exclusión de las mujeres tseltales y tsotsiles de los diferentes niveles jurídicos de sus comunidades y del Estado; poder construir metodológicamente hablando la investigación a través de una colaboración mutua con las mujeres indígenas chiapanecas fue una manera de poder contribuir a formas diferentes de investigación/colaboración en interacciones más horizontales.

Las narrativas provinieron principalmente de mujeres tseltales y tsotsiles, de los siguientes municipios y comunidades: Amatenango del Valle, Chicomuselo, Chilón, Frontera Comalapa, Mitontic, San Cristóbal de las Casas, San Juan Cancuc, Venustiano Carranza que pertenecen a la región conocida como Los Altos de Chiapas, en donde más de la mitad de la población de estos municipios está compuesta por mujeres y hombres tseltales y tsotsiles y en donde el índice de marginalidad es entre alto y muy alto. El análisis jurídico de los casos de violencias se retoma de las mujeres que participan en los colectivos que colaboran con el Centro y de las mujeres que compartieron su caso jurídico, además de integrar las voces de las mujeres indígenas y mestizas que trabajan en el CDMCH. Así el universo de la muestra se compone de un amplio número de mujeres indígenas y no indígenas que provienen de diferentes estratos sociales y de procesos organizativos variados.

La etnografía y el trabajo de investigación-acción, complementado con grupos focales con los colectivos de mujeres, con familiares de las mujeres de los casos jurídicos, con los jueces y autoridades de la comunidad de La Grandeza. Entrevistas a profundidad con el personal del Centro y tres historias de vida de mujeres tseltales y tsotsiles que han vivido violencias fueron los instrumentos de investigación que me ayudaron a conocer y analizar las diferentes narrativas que le dieron cuerpo a la investigación.

Por tanto, el objetivo de este artículo se centrará en analizar las formas en que se conciben las violencias contra las mujeres desde los saberes de las mujeres indígenas tseltales y tsotsiles en comparación con lo que se concibe en la legislación mexicana en materia de violencia contra las mujeres. Sin menospreciar la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, me parece importante hacer una crítica sobre dichas diferencias, ya que a lo largo de mi experiencia compartida con mujeres indígenas que han vivido violencias y han decidido denunciarlas he podido constatar que estas formas diferentes de ver y sentir el mundo son las que al final están mediando el acceso a la justicia de las mujeres.

El artículo está dividido en tres secciones, en la primera hago una breve presentación sobre la Ley General de Acceso, en la segunda parte muestro los diferentes significados y las diferencias en las vivencias de las violencias contra las mujeres tseltales y tsotsiles y en la tercera parte hago un análisis sobre los alcances de la ley en contextos locales.

## 2. La Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia



Resultado de la lucha feminista en México, que por años había sostenido que la violencia contra las mujeres debía de concebirse como un problema que concierne al Estado y que no era solamente una problemática privada, en el año de 2006 se aprobó casi por decisión unánime en el Senado de la República la "Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia". La importancia de esta ley versa en la visibilización de las violencias que viven las mujeres, en su conceptualización y en el reconocimiento de que las violencias son de orden público, y que por tanto, es responsabilidad del Estado prevenirlas, atenderlas y erradicarlas.

Por otro lado, esta Ley resulta importante también en el sentido de que en ella se define la violencia feminicida<sup>5</sup> como una forma de extrema violencia de género contra las mujeres, la cual es producto de la violación de sus derechos humanos, además de contener el mecanismo jurídico de la "Alerta de Violencia de Género", lo que significa que el Estado deberá actuar de manera coordinada con las instancias gubernamentales frente a la violencia contra las mujeres para su protección.

Sin duda alguna es una ley importante, pues en ella no sólo se conceptualizan las formas de violencia contra las mujeres, sino que también se describen las acciones administrativas y los mecanismos jurídicos que el Estado debe de implementar con respecto a los casos legales de violencia, además de describir las funciones de cada secretaría de Estado para su real aplicación. En este sentido, la LGAMVLV es un instrumento relevante para la erradicación de la violencia contra las mujeres.

Sin embargo, como lo he anunciado en la introducción, este artículo retoma una visión crítica sobre dicha ley, pues a pesar de ser una ley de avanzada, ésta está construida desde una visión hegemónica de las concepciones de mujer, violencia y justicia; lo que ha dejado fuera a mujeres indígenas que no comparten la misma visión del mundo, sino que significan la violencia que viven y sienten desde otros planos. Además, la LGAMVLV conceptualiza las violencias desde un plano individual, desde una concepción de persona, que muchas veces no es compartida por mujeres indígenas, pues su vida y sus vivencias se conectan a los ámbitos colectivos.

Este análisis, por lo tanto, nos lleva a cuestionar ¿Para quién sirve la ley y para quién es la justicia? ¿Qué mujeres "merecen" vivir sin violencias de acuerdo con esta ley? y, por tanto, ¿es el acceso a la justicia para todas las mujeres?

### 3. Significar el Mundo de Diversas Formas: Las violencias contra las mujeres tseltales y tsotsiles de Los Altos de Chiapas

En los años 2013-2018 colaboré en el Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas, A.C.<sup>6</sup> como

5- Ver Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia 2007, México. Capítulo V. De la Violencia Feminicida y De la Alerta de Violencia de Género contra las Mujeres.

6- El Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas es una asociación civil que tiene como objetivo general "Contribuir al avance de la igualdad de género, clase y etnia en Chiapas, especialmente en las regiones indígenas y campesinas a través de un proceso creativo de ciudadanía, es decir, impulsando el conocimiento y ejercicio crítico de los diferentes sistemas de derecho que existen en Chiapas: indígena, tradicional, autonómico, estatal, nacional e internacional, e impulsando desde ese pluralismo jurídico cambios oportunos en las costumbres y leyes discriminatorias, así como las formas de su aplicación que violan los derechos de las mujeres". Es decir, el CDMCH se avoca a la construcción de una cultura de derechos humanos. Está conformado por mujeres indígenas y mestizas.

Los objetivos específicos del CDMCH están encaminados en ejes de acción:

- Relativos a la transformación cultural de subordinación de la discriminación de las mujeres y de prevención de la violencia.
- Relativos a la atención y defensa de los casos específicos de violación a los derechos de las mujeres en cada región.
- Relativos a las políticas públicas y las legislaciones.
- Relativos a la creación de redes operativas."



parte del trabajo de investigación titulado Construyendo justicia (s) más allá de la ley: Las experiencias de mujeres indígenas que participan con el Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas, A. C. en donde analicé, desde los saberes propios de las mujeres tseltales y tsotsiles los conceptos de violencia y justicia, dando cuenta de las diferencias entre la filosofía tseltal-tsotsil, las diversas concepciones de estos significados desde los saberes de los pueblos indígenas y la LGAMVLV.

Como parte de este trabajo de investigación constaté que en la región de los Altos de Chiapas sigue prevaleciendo el pluralismo jurídico, es decir, coexisten el derecho positivo y el derecho indígena en una relación de interlegalidad <sup>7</sup>, lo que hace que, por un lado, las mujeres tengan mayor posibilidad de tratar sus problemáticas de violencias al contar con su derecho propio, pero que a la vez éste está supeditado a las leyes estatales, lo que las empuja a buscar justicia en el derecho positivo, en donde muchas veces su acceso a la justicia es nulo, pues en la mayoría de los casos se les niega la posibilidad de poder denunciar las violencias, ya que en el sistema jurídico mexicano prevalecen estereotipos de género y de "raza" que racializan y discriminan a los pueblos indígenas.

Esta situación tiene que ver con que en México se ha construido una imagen colonizada y racista sobre los pueblos indígenas y, aunque en la Constitución se reconozca el carácter pluricultural de la nación, en la realidad, en la práctica existe una continuidad en la forma en que se les ve y se les trata, ya que prevalecen estereotipos como "el buen salvaje", "el indígena sucio y desordenado", "analfabeta", "alcohólico", "violento", "culpable del atraso económico", etcétera; adjetivos calificativos que están mediando en todo momento y en todas sus formas las relaciones entre la sociedad mestiza y la indígena.

Con base en este contexto, toma relevancia hacer un análisis sobre la LGAMVLV desde un posicionamiento crítico y feminista, pues ayuda a observar y analizar más allá de los significados y las prácticas contenidas en el campo jurídico y en la legalidad. Y tener la oportunidad de conocer el significado que le dan las mujeres y dar cuenta de que las violencias pueden ser significadas y vividas de manera diferente a como la ley las significa.

Aunque si bien las violencias que viven las mujeres tseltales y tsotsiles se ejercen de forma "individualizada", es decir, en relaciones de poder entre matrimonios, familia, vecinos, personas; la concepción del "acto violento" en sí, se vive y se siente de manera diferente y su raíz nace de la violencia estructural que por siglos han vivido los pueblos indígenas en sus comunidades.

En este sentido, encontré que las violencias contra las mujeres de los Altos de Chiapas están contenidas en tres ámbitos: estructural, que tiene que ver con las violencias tanto estatales como de empresas transnacionales ligadas a las lógicas del capital y el sistema neoliberal/patriarcal; las violencias contenidas en el "stalel" ("costumbres") que se tornan violentas contra las mujeres, ya que son vistas como mandatos de género y parte del orden social establecido en las comunidades y, finalmente, las violencias contenidas en la familia, ejercidas ya sea por las parejas o por los familiares de las mujeres y su cristalización se ejerce a través de golpes, insultos o regaños, abuso sexual, cooptación del dinero, despojo de tierras, casas, etcétera.

Por otro lado, como ya lo he ido mencionando, estas violencias estructurales e individualizadas son significadas y vividas de manera diferentes, pues la forma en que las mujeres las conciben hacen que éstas tengan diferencias importantes con respecto a la ley, lo que hace que al momento de tra-

---

Toda esta información ha sido tomada del Reglamento vigente desde 2007 del Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas

7- La interlegalidad es la puesta en juego de diferentes referentes normativos y discursos legales que demuestran empíricamente la puesta en práctica del pluralismo jurídico que, aunque si bien es producto de historias de dominación, colonialismo y resistencia; también dan cuenta de cómo tanto en el derecho indígena como en el positivo ponen las leyes en movimiento (Sierra, 2004). En todas las instancias que visité, se podían observar claramente entrelazados los discursos jurídicos de los sistemas de derecho indígena y positivo.



tar de vincularla en contextos como en los descritos se excluyan las formas particulares de concebir/vivir las violencias. Lo que hace que las mujeres indígenas tengan que reclamar justicia bajo los preceptos de la ley que es universalizante y excluyente, lo que media su acceso a la justicia e invisibiliza las violencias que ellas viven y sienten.

En el siguiente cuadro (Cuadro 1) se muestran las diferentes raíces de significación de los tipos y modalidades de violencias que existen en los Altos de Chiapas, dando cuenta de cómo la LGA-MVLV parte de un significado que individualiza las violencias, mientras que la forma en que las significan las mujeres tseltales y tsotsiles parte de una concepción estructural y colectiva, anclada en la filosofía del sentipensar.

## Cuadro 1. Características y diferencias de los tipos y modalidades de violencias que se viven en los Altos de Chiapas

Es importante mencionar que los tipos de violencias que se conceptualizan en la ley no tienen una traducción a los idiomas tseltal y tsotsil, las traducciones son aproximadas, tratando de significar lo que se plasma en la ley<sup>8</sup>; por ejemplo, la "violencia psicológica" definida como "cualquier acto u omisión que dañe la estabilidad psicológica, que puede consistir en: negligencia, abandono, descuido reiterado, celotipia, insultos, humillaciones, devaluación, marginación, indiferencia, infidelidad, comparaciones destructivas, rechazo, restricción a la autodeterminación y amenazas, las cuales conllevan a la víctima a la depresión, al aislamiento, a la devaluación de su autoestima e incluso al suicidio" (LGAMVLV, 2008, Art. 6º), las mujeres tseltales y tsotsiles, por otro lado, la conceptualizan como "un regaño que puede dañar o asustar al o'tan o al chu'lel/chu'lelal, lo que puede causar una enfermedad física que necesite de algún ritual de sanación o de un arreglo con sus autoridades comunitarias. Es decir, se expresa desde otros ámbitos ligados a su forma de sentipensar el mundo y la realidad.

Lenkersdorf (2002) en su estudio lingüístico sobre cómo la lengua puede mostrar otra lógica de vivir el mundo y la realidad, menciona que en el tojolabal la estructura lingüística muestra que, a diferencia del español, el idioma tojolabal contiene una estructura vivencial, es decir, las acciones no sólo son actos que se hablan en "los verbos", sino vivencias. De la misma manera, la estructura del idioma tseltal y tsotsil, muestra que efectivamente, las violencias no sólo son actos de agresión en su contra, sino vivencias colectivas, ya que al dañar al o'tan, chu'lel o al chulelal, se daña la integridad de la persona que está conectada con el cosmos/tierra de las comunidades.

En la ts'umbal [origen], cultura, maya tseltal no sólo surgen y pasan por la mente las reflexiones, los pensamientos y los saberes. También emanan y se desarrollan en el corazón, que es un centro importante en la cosmovisión y el pensamiento nuestros, por lo que todo se corazona su pensada, yo'taninel snopel, y su hacer también, se corazona el pensar y el conocer, también se dice que el saber y el conocer se sienten, por lo que se piensa-siente o se siente-piensa

8- Las traducciones de los tipos y modalidades de violencias fueron hechas por las mujeres tseltales y tsotsiles en los grupos focales y entrevistas. Para poder comprenderlas me apoyé con una traductora/formadora del CDMCH, quien me explicó que los conceptos del castellano sobre violencias no existen en el idioma tseltal o tsotsil y que ellas han tratado de consensar con las mujeres los diferentes significados para poder hablar de las violencias, aun así, siempre los significados son aproximados.



con el corazón y la mente. Por eso también se dice yo'taninel ya'yel snopel-ya'yel sna'el. Si se corazona el sentí-pensar y el sentí-saber, eso nos hace culturalmente otros, pertenecemos a otro ts'umbalil; somos quizá muy diferentes en la construcción, nominación y relación con el cosmos-mundo. Es por el stalel [forma de vida] de nuestro kuxlejal [cultura] y ts'umbal [origen] que empleamos tanto el corazón como la mente, el amor y la razón, y eso nos conduce a la sabiduría. Sentipensamos para sentisaber, por lo tanto, somos sentipensantes (López-Itzín, 2015).

Así, las violencias contra las mujeres se viven desde otros ángulos que están en la vida de las comunidades, ellas no sólo viven en un plano material, sino también en uno espiritual en conjunto con sus pueblos; de ahí que la violencia les pueda lastimar esos otros planos de la vida que sólo los pueblos de los Altos de Chiapas sentipiensan. Las violencias a las que se enfrentan las mujeres les pueden lastimar el ch'ulel/ch'ulelal junto con sus cuerpos y en este sentido, la importancia de poder comprender las vivencias de las violencias ayuda a resolverlas desde esos otros ángulos que a "ojos de la legalidad" pueden ser sólo "supersticiones" pero que en realidad tienen mucho sentido en la vida de las mujeres tseltales y tsotsiles.

Estas diferencias en las formas de sentir y vivir las violencias se ven claramente cuando se contrastan con el razonamiento basado en la legalidad y en cómo se significa y se plasma en la ley,

Se entiende violencia contra la mujer cualquier acción o conducta, basada en su género que cause daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico a la mujer, tanto en el ámbito público como en el ámbito privado (Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer "Belém do Pará, 1994). Cualquier acto u omisión, basada en su género, que les cause daño o sufrimiento psicológico, físico, patrimonial, económico, sexual o la muerte tanto en el ámbito privado como en el público (Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, 2007).

Como se puede observar, la utilización de conceptos "técnicos probados científicamente" y vistos como universales que utilizan las leyes, cierran la posibilidad de que "otras formas, tipos y modalidades de violencias" que sienten y viven las mujeres tseltales y tsotsiles puedan ser vistos, ya que las únicas formas en que son reconocidas y válidas las violencias, son las citadas por las Convenciones internacionales y la LGAMVLV, reduciendo así, las formas de vivir y sentipensar los maltratos, violencias y agravios. En este sentido, las mujeres indígenas viven las violencias desde un sentido más amplio desde la forma en cómo se posicionan en el mundo. Desde esa raíz colectiva ligada a una violencia estructural histórica que ha caracterizado su sentipensar. Relacionada con el daño al chu'lel/chu'lelal y al O'tan, que a su vez se relaciona con su cosmos y universo, lo que finalmente termina dañando el equilibrio de la colectividad, de ahí que sea muy importante para las mujeres primero, arreglar las violencias desde su derecho indígena en donde pueden plantear sus agravios y resarcir el daño colectivamente, tal y como se muestra en el Cuadro 1.

Centrar las violencias en un solo significado, en una sola forma de resolverlas focalizando el esfuerzo en la individualidad, les niega la posibilidad a muchas mujeres, no sólo tseltales y tsotsiles a exigir justicia desde sus propias formas de vivir el mundo; lo que finalmente termina excluyéndolo-



las y obligándolas a tener interlocutores que no les permiten pensarse en primera persona desde una concepción colectiva.

Así, el carácter colectivo y la forma vivencial integral de sentipensar las violencias de las mujeres con las que compartí; rompe con las concepciones construidas, en donde las violencias contra las mujeres se piensan en una relación unidimensional hombre/mujer, en un cuerpo significado como materia con razonamiento y en bienes sólo vistos en su dimensión material y utilitaria. En donde lo único que importa es la resolución punitiva y la restitución material del daño. Por el contrario, las mujeres tseltales y tsotsiles buscan la justicia más allá de los marcos de pensamiento que nos da la ley y la resolución de las violencias, demostrando que sus saberes apuntan hacia el equilibrio de sus vidas y de sus comunidades.

## 4. Los Alcances de la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (s)

Después de conocer cómo las mujeres tseltales y tsotsiles con quienes había compartido mi acercamiento a campo vivían y sentían las violencias, comprobé que me encontraba en medio de dos sistemas de significación diferentes, pero no excluyentes a como la ley estatal las ve, pero también era un hecho de que a pesar de que las mujeres sentipensaban desde diferentes puntos de entendimiento se enfrentaban a las violencias individualizadas en sus comunidades.

La tensión está presente, el problema, sin embargo, sigue siendo que de alguna manera la ley invisibiliza ciertas formas particulares que tienen las mujeres indígenas de los Altos de Chiapas acerca de las violencias que, al conocerlas, son diferencias sustanciales para sus vidas. Y es que, aunque si bien las mujeres indígenas viven y sienten los tipos de violencias contenidas en la ley, al universalizar sólo ciertos tipos de violencias, se quedan fuera "otros" significados y sentires que se puedan tener desde su forma particular de ver y sentir el mundo. Para poder dejar más claro el planteamiento pondré algunos ejemplos sobre los conceptos de violencias de la LGAMVLV y los de las mujeres tseltales y tsotsiles con las que intercambié puntos de vista.

La LGAMVLV define seis tipos de violencias y cinco modalidades: violencia psicológica; violencia física; violencia patrimonial; violencia económica; violencia sexual; violencia feminicida. Mientras que las modalidades de las violencias son violencia familiar, violencia laboral y docente, comunitaria e institucional. Al hablarles a las mujeres tseltales y tsotsiles que participaron en la investigación sobre estos tipos y modalidades de violencias concluyeron que podían definirlos como se muestra en el Cuadro 1 y que también las vivían, además de mencionar tres modalidades más como los chismes, la brujería y el intercambio de mujeres para el matrimonio forzado. Estas últimas, si se quisiera, podrían definirse dentro de algunas de las violencias de la ley, pero como lo mencionaron las mujeres, el daño que pueden causar es diferente al que se piensa desde lo legal, pues para ellas, estas violencias no se sanan solamente con meter a quien agrede a la cárcel o poniéndole una multa, sino que es necesario equilibrar de alguna manera lo que quedó desequilibrado, no sólo se lastima el cuerpo de las mujeres sino también a la comunidad, como lo mencionaron, las violencias pueden llegar a enfermar al o' tan o al chu'lel/ch'ulelal, incluso puede enfermar a la colectividad.

Mi hermana murió de brujería, al no quererse casar con un hombre de la comunidad. Tenía un pretendiente con el que se había com-



prometido e iba a casarse, un día otro hombre “malo” quien era “un matón” de la comunidad, vio a mi hermana y la pidió también en matrimonio, pero mi mamá le comentó al señor que ya estaba comprometida. El “matón” al no poder casarse con mi hermana, mató a su prometido y al ver que ni así podía tenerla, la embrujó. De pronto, de un día para otro se enfermó, veía a alguien vigilando la casa y esa situación hacía que no quisiera salir, dejó de comer, de hablar; finalmente, murió “Qué tal si mi esposo me hace brujería, para ese maltrato no hay leyes, enfermamos y no hay leyes, cómo podríamos sanar.” (Mujer Indígena, entrevista, abril 2015).

O, por ejemplo, los chismes que como lo menciona esta mujer no sólo dañan los deseos de las mujeres, sino a la misma comunidad,

Pues ya ves cómo es la comunidad te critican, te dicen cosas malas y no te creen tus palabras, yo viví pues cuando me salí me criticaban que yo no tenía que salir de mi casa pues porque yo era mujer y no sé qué, y ahora, por eso le digo a mi papá o mi mamá y luego me dicen escuché chismes y no sé qué, a mí me vale, aunque me dicen cosas yo sé que yo no estoy haciendo nada estoy trabajando, -si verdad- dice [papá]. Pero eso nos daña, daña también a la comunidad porque el equilibrio debe de ser para mujeres y hombres y con los chismes se pierde ese equilibrio, la complementariedad debe de ser en todo, sí, es una forma de violencia. (Entrevista a Promotora de Derechos/traductora CDMCH, mujer tseltal, abril, 2015).

Al mencionar que la ley es parte de un discurso hegemónico que invisibiliza otras formas de violencias al definir una tipología que pretende ser universal, no quiero quitarle con ello la responsabilidad al Estado ni la importancia que pueda tener dicha ley en el ámbito jurídico e institucional; sino hacer ver que muchas veces las formas de organización diferentes al género occidentalizado difieren de la posición del Estado de definir situaciones “criminales” pre-definidas y cristalizadas en un código orientado a poderes internacionales (Schroeter, 2006) y; que en estos tiempos de injusticias, es necesario ver más allá del horizonte que nos pueda mostrar o dar el Estado.

Como lo he comprobado en mi acercamiento a campo, las violencias y su ejercicio van más allá de estas tipologías y espacios, sus causas y consecuencias, y lejos de ser un problema individual, pueden ser tan variadas como el ejercicio de éstas; así como sus orígenes pueden ser determinados por diferentes factores y no necesariamente cristalizadas en relaciones binarias del ejercicio del poder donde los hombres son los agresores y las mujeres las víctimas receptoras de todas las violencias. Este binarismo jerarquiza el poder, no sólo de los hombres hacia las mujeres, sino de la cultura occidental sobre otras culturas no occidentales, invisibilizando el carácter colectivo como se manifiesta en las comunidades indígenas y hegemonizando un discurso sobre las mujeres indígenas como las víctimas de todas las circunstancias (Segato, 2012).

Al tener la ley ese carácter universal y binario que individualiza la problemática de las violencias, al presentar una tipología de las violencias como las únicas formas aprobadas por el Estado moderno, se espeja con otras formas de violencias ancladas en “las costumbres indígenas” y se someten al escrutinio y deliberación permanente presentadas como formas más “salvajes”, de las cuáles habrá que salvarlos y tutelarlos, ya que esa “barbarie” debe de ser contenida por



el Estado que se funda en “la modernidad y el progreso”. No por algo la ley prohíbe en casos de violencia familiar la conciliación<sup>9</sup>, forma por excelencia en las que las comunidades indígenas logran resolver sus conflictos de violencias en sus juzgados indígenas, argumentando que es por “el bien de las mujeres”, quienes son vistas como víctimas sin agencia y sin posibilidad de deliberar sobre sus derechos a la no violencia, lo que perpetúa la visión de “las mujeres indígenas, ignorantes, pre-modernas, esclavizadas por sus costumbres”, cuando en realidad, en muchos de los casos estas formas de arreglar los conflictos han resultado ser una verdadera alternativa para las mujeres indígenas<sup>10</sup>.

Al prohibir las conciliaciones se construye el mito del “salvaje con costumbres violentas de las cuáles hay que cuidarlos y salvarlos” cayendo en el espejismo de ver a las culturas de los pueblos como a-históricas, lo que construye un discurso universal que chantajea las luchas por la identidad y cultura propias que lleva a las mujeres indígenas a decir “que siempre fue así”, lo que las hace presas de los discursos hegemónicos que debilitan sus recursos y sobre imponen sus luchas sobre los derechos de las mujeres, planteando que éstos son el único camino válido para poder salir de sus opresiones y poniéndolas en una dinámica que atiende a las agendas de las mujeres blancas, de clase media, heterosexuales, etcétera; cuando en realidad las violencias son producto de la propia historicidad que han vivido los pueblos indígenas en contacto con el Estado, primero colonial y luego moderno, por lo que éstas, al igual que las que se viven en la sociedad, son producto de relaciones sociales construidas bajo ciertas circunstancias.

Los sujetos colectivos de esa pluralidad de historias son los pueblos, con autonomía deliberativa para producir su sujeto histórico, aun cuando en contacto, como siempre ha sido, con la experiencia y procesos de otros pueblos. La cultura y su patrimonio a la vez son percibidos como una decantación del proceso histórico sedimento de la experiencia histórica acumulada y en un proceso que no se detiene. El carácter acumulativo de este sedimento se concreta en lo que percibimos como usos y costumbres y nociones de apariencia quieta y repetitiva que el concepto antropológico de la cultura captura, estabiliza y postula como su objeto de observación disciplinaria (Segato, 2015).

Así, la discusión sobre las violencias y las “costumbres” vistas únicamente desde la postura estatal y de la ley positiva lleva a la idea de que las prácticas de las comunidades están determinadas culturalmente, rígidas y de alguna manera construidas como universalidades sobre la idea de que las culturas no occidentales son misóginas y promovedoras de las violencias contra las mujeres. Estas ideas por lo general nos llevan a conclusiones determinadas por las sociedades occidentales:

1) Todos los problemas de las mujeres son culturales; 2) Estas cuestiones pueden conducir fácilmente a una irresponsabilidad del Estado o una invisibilización de la problemática y de las propias mujeres indígenas; 3) Se construye una visión de que las mujeres del sur son vícti-

9- Título II Modalidades de la Violencia. Capítulo 1 De la violencia en el ámbito familiar. Artículo 8.- IV. Evitar procedimientos de mediación o conciliación, por ser inviables en una relación de sometimiento entre el Agresor y la Víctima;

10- Para profundizar ver: Sierra, Teresa (2004), Chenaut (2014), Saavedra (2018)



mas y no son capaces de comprender lógicas emancipatorias contra el patriarcado; 4) Se potencia una jerarquización y un esencialismo cultural que engrandece la violencia contra las mujeres no occidentales, al mismo tiempo que minoriza la violencia que ocurre en las sociedades occidentales; 5) Estas formas de esencialismo tienen efectos legales sobre las violencias (Duarte, 2013).

En el contexto de los Altos de Chiapas, las mujeres viven formas particulares de agresión y desposesión; las cuáles se anclan a una historia y se representan de diferente manera en los ámbitos que se desenvuelven. Violencias que se identifican con el carácter colectivo de su filosofía y formas de vida y aunque si bien se pueden llegar a manifestar de forma expresa como lo menciona la ley, también es una realidad que las viven y las resuelven desde otros lugares igual de válidos que los que nos plantea la legislación estatal.

Y es que, aunque si bien, el Estado mexicano ha implementado acciones para prevenir y atender las violencias, también es una realidad que las acciones, por un lado, no han sido suficientes y por otro, no han sido eficientes, cayendo en la construcción de políticas públicas paliativas insuficientes para desestructurar la sociedad patriarcal y la violencia en la que vivimos.

## Conclusiones

En este artículo se planteó el contexto de las violencias que viven las mujeres tseltales y tsotsiles de los Altos de Chiapas, donde planteo que las violencias concebidas por las mujeres indígenas no parten únicamente de la acción individual, sino también de la acción vivida en colectividad.

Al respecto, abordé que las violencias contra las mujeres son construidas en las comunidades tseltales y tsotsiles desde la colectividad y desde una vivencia que se conecta con el cosmos. Cuando las mujeres viven violencias no sólo se lastiman sus planos corporales o materiales, sino también los espirituales y cosmogónicos, lo que supera las expectativas de una ley construida desde una visión occidentalizada.

¿Cuáles serían entonces las alternativas de las mujeres indígenas que viven violencias y deciden denunciarlas frente a un sistema que invisibiliza sus propias formas de ver el mundo? ¿Cómo tendríamos que pensar una ley que sirva para todas las mujeres? Pienso que este es el reto que tienen los países pluriculturales frente a un mundo cada vez más fragmentado y excluyente, en donde los pueblos indígenas están luchando por su visibilización y por el reconocimiento a la diferencia.

La importancia de tomar en cuenta los saberes de los pueblos indígenas, no sólo radica en reconocerles, sino en construir en conjunto con ellos nuevas formas de hacer justicia y de aplicar el derecho. Mientras no exista un diálogo de saberes entre los diferentes sistemas de conocimiento, será difícil construir un mundo más equitativo y libre de violencias.

## Referencias

- Chenaut, Victoria, Género y procesos interlegales, México, El Colegio de Michoacán, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2014.
- Collier, Jane, Law and social change in Zinacantan, California, Stanford University, Press, 1993.
- Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer "Be-



lém do Pará" (1994)

Duarte, Madalena, O lugar do Direito na violência contra as mulheres nas relações de intimidade", en: Para um Direito sem margens: representações sobre o Direito e a violência contra as mulheres, Portugal, Universidad de Coimbra, 2013, pp. 57-104

Francesca Gargallo, "Una metodología para detectar lo que de hegemónico ha recogido el feminismo académico latinoamericano y caribeño", en Norma Blazquez Graf, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo (coordinadoras), Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales, Colección Debate y Reflexión, CEIICH / Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias / Facultad de Psicología / UNAM, México, 2008, pp. 155-177.

Gélida, Joselyn; Canabal, Inés y Delgado, Tania, "Las rupturas de la investigación colaborativa: Historias de testimonios afropuertorriqueños", en: Hale, Charles y Stephen, Lynn, Otros Saberes: Collaborative Research on Indigenous and Afro-Descendant Cultural Politics, Santa Fe, School for Advance Research Press, 2013 pp. 154- 179.

Krotz, Esteban (ed.) Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho, México, ANTHROPOS, UAM-I, 2002, pp. 13-68.

Lenkersdorf, Carlos, Filosofar en Clave Tojolabal, México, Porrúa, 2002

Ley General de Acceso a las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (2007)

López-Intzín, Xuno, "Ich'el-ta-muk': la trama en la construcción del Lekil-kuxlejal. Hacia una hermenéusis intercultural o visibilización de saberes desde la matricilidad del sentipensar-sentisaber tsel'tal", en: Leyva, Xóchitl; Pascal, Camila; Köhler, Axel; et. al. Prácticas otras de conocimiento (s) Entre crisis, entre guerras, México, Retos, 2015, pp. 181-198.

----- "Ich"el ta muk: La trama en la construcción del Lekil Kuxlejal (vida plena-digna-justa", en: Méndez, Georgina; López, Juan, et al., Senti-pensar el género. Perspectivas desde los pueblos originarios, Jalisco, La Casa del Mago, 2013, pp. 73-106.

López, Josías; Sántiz, Miguel; Montejo, Bernabé y Pablo, Gómez Diccionario multilingüe svunal Bats'i k'opetik, México, Siglo XXI Editores, 2010, pág. xxi, xxii.

Millán, Margara (coord.), "Descolonizando nuestros feminismos, abriendo la mirada. Presentación de la Red de Feminismos Descoloniales", en Más allá del Feminismo: Caminos por andar, México, Red de Feminismos Descoloniales, 2014, pp. 319-327.

Nader, Laura, Ideología armónica. Justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca, México, Instituto Oaxaqueño de Cultura, Fondo Estatal para las Culturas y las Artes, Centro de Investigaciones y estudios Superiores en Antropología Social, 1990.

Saavedra, Laura, "Construyendo justicia(s) más allá de la ley: Las experiencias de las mujeres indígenas que participan con el Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas, A. C. (CDMCH)", México, Tesis de Doctorado, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, 2018.

Santos, Boaventura, "Introducción. Las epistemologías del sur". Ponencia presentada para el Foro Social Mundial en Davos, Suiza, 2011.

----- Descolonizar el saber, reinventar el poder, Uruguay, Ediciones Trilce, 2010

----- El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política, Madrid,

Trotta/ILSA, 2005, pp. 151-192.

Schroeter, Daniel, "O feiticeiro desencantado: Gênero, justiça e a invenção da violência doméstica em Timor-Leste", en Anuario Antropológico, 2006, pp. 127-154.

Segato, Rita, "Género y colonialidad: del patriarcado de bajo impacto al patriarcado moderno", en: Belasteguigoitia, Marisa; Saldaña, María Des/Posesión: Género, territorio y Luchas por la auto-determinación, México, UNAM, PUEG, 2015, pp. 321-350.

----- "Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial", en e-cadernos ces, 18, 2012



Sierra, María Teresa, Haciendo justicia. Interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas, México, CIESAS, MA Porrúa, 2004

Smart, Carol, "La teoría feminista y el discurso jurídico" en: Birgin, Haideé (2000) (comp.) El derecho en el género y el género en el derecho, Buenos Aires, Centro de Apoyo al desarrollo Local, Biblos, Colección Identidad, Mujer y Derecho, 2000, pp. 31-71.

Características y Diferencias definidas desde la forma de vida de las comunidades	Tipos de Violencias que se viven en las comunidades de los Altos de Chiapas	Tipos de Violencia definidos en la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (México) (NOTA: también pueden vivirse en las comunidades)	Características y Diferencias definidas desde la Ley y el Derecho
<p>Raíz Colectiva Raíz estructural</p> <p>↓</p> <p>Se define según las vivencias y el sentipensar</p> <p>↓</p> <p>Daña el Chu'lel/Chu'lelal O'tan Equilibrio</p> <p>↓</p> <p>Daña la colectividad</p> <p>↓</p> <p>Resarcir el daño colectivamente (Importancia del derecho indígena)</p>	uts'inel yu'un ya jkich'til utel (regaño con violencia)	Violencia psicológica	<p>Raíz individual</p> <p>↓</p> <p>Se define desde el conocimiento científico del derecho positivo occidental</p> <p>↓</p> <p>Se define y se significa desde la razón</p> <p>↓</p> <p>Daña un cuerpo individual (el de la "Mujer")</p> <p>↓</p> <p>Individualiza las violencias y excluye otras formas de violencias y modalidades</p> <p>↓</p> <p>Resarcir el daño individualmente</p>
	uts'inel yu'un ya jkich'tik majel (golpe con violencia)	Violencia física	
		Violencia patrimonial	
	ut'sinel yu'un wayuk jtak'intik sok ma jkich'tik ak'beyel jtak'intik (Quitar dinero)	Violencia económica	
	uts'inel ta jbak'etaltik (lastimar una parte del cuerpo)	Violencia sexual	
MODALIDADES DE LA VIOLENCIA			
	Chismes	Violencia familiar	
	Brujería	Violencia Laboral y Docente	
	Matrimonios arreglados	Violencia en la Comunidad	
		Violencia Institucional	

Fuente y Elaboración: Propia

