



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Programa de Posgrado en Ciencias Políticas y Sociales

La reconfiguración de la coordinación social en las comunidades indígenas en Oaxaca, México, a partir del proceso de la representación política de las mujeres (2015-2021)

Tesis que para optar por el grado de
Doctora en Ciencias Políticas y Sociales,
campo disciplinario Ciencia Política

Presenta:

Carina Galar Martínez

Tutora principal:

Dra. Matilde Luna Ledesma, Instituto de Investigaciones Sociales UNAM

Integrantes del comité tutor:

Dra. Laura Montes de Oca Barrera, Instituto de Investigaciones Sociales UNAM

Dr. Guillermo Farfán Mendoza, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales UNAM

Dr. Víctor Leonel Juan Martínez, CIESAS Pacífico Sur

Dr. José Luis Velasco Cruz, Instituto de Investigaciones Sociales UNAM

Ciudad de México, octubre de 2022.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

El presente trabajo ha sido posible gracias al apoyo brindado por el Programa de Posgrado en Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, así como por el financiamiento del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt), que me permitieron cursar mis estudios doctorales.

Agradezco a la Dra. Matilde Luna, tutora principal de este trabajo, así como a los miembros de mi comité tutor Dra. Laura Montes de Oca y Dr. Guillermo Farfán, y a mis lectores Dr. Víctor Leonel Juan Martínez y Dr. José Luis Velasco Cruz, por sus enseñanzas y guía para mi formación académica y para el desarrollo de esta tesis.

Este trabajo no hubiera sido posible sin el apoyo de todas las personas en Oaxaca que me tendieron la mano, me permitieron acceder a las comunidades y, sobre todo, que con la mejor disposición me compartieron sus conocimientos y el amor que tienen a su territorio. Laura, Humberto, Arcelia, Celerina, su mirada fue vital en mi aprendizaje.

Mi gratitud infinita a Gerardo, Ivan y Alana, por el acompañamiento y soporte a lo largo de este periodo. También agradezco a la familia Galar Martínez, por las palabras certeras y la confianza para lograr mis objetivos. Gracias a mis amigas y amigos por su solidaridad y cariño durante este periodo.

Índice general

Introducción	1
Capítulo 1. El sistema político comunitario y sus formas de coordinación social	20
1.1 Pueblos originarios y Estado como sistema político	23
1.1.1 El Sistema Político Comunitario, un ensamblaje transfronterizo y complejo	24
1.1.2 La comunidad indígena	30
La defensa del territorio, la historia compartida de forma oral entre generaciones, la lengua, así como la organización comunitaria bajo sus propias normas, prácticas y sistemas son elementos que muchas comunidades buscan preservar y que constituyen elementos indispensables en su identidad indígena, los cuales, a su vez, se enmarcan en la perspectiva señalada por Cohen sobre la similitud de símbolos establecidos por la propia comunidad como elemento definitorio de ésta.	37
1.1.3 El Estado ante la autonomía indígena.....	38
1.2 La coordinación social en el sistema político comunitario	44
1.2.1 El concepto de la coordinación social	46
1.2.2 Las dimensiones de la coordinación social en el sistema político comunitario	49
1.2.3 Modelos o tipologías de la coordinación social	58
1.2.4 Los conflictos entre modelos de coordinación social	66
1.3 Las instituciones en la reconfiguración de la coordinación social del sistema político comunitario	69
1.3.1 El sistema político comunitario desde la perspectiva del nuevo institucionalismo	71
1.3.2 Cambio y conflicto institucional.....	76
1.3.3 Conflicto y cambio en las instituciones formales e informales.....	79
Capítulo 2. La representación política de las mujeres como fuente de tensión en las comunidades con SNI en Oaxaca	83
2.1 Representación simbólica y descriptiva de las mujeres en la política: un marco teórico observado desde la perspectiva indígena	86
2.2 Contexto jurídico de la representación política de mujeres en los Sistemas Normativos Indígenas	93
2.3 Los obstáculos de la paridad de género en las comunidades indígenas	100
2.4 Representación descriptiva y simbólica de las mujeres en municipios con SNI (2016-2019): avances y reproducción de desigualdades	105
2.5 Conclusiones preliminares	115
Capítulo 3. Representación política de las mujeres, hibridación institucional y coordinación social: los casos de Santa Inés Yatzeche y Capulálpam de Méndez	118
3.1 Elementos del modelo analítico en el estudio de la representación política de las mujeres en municipios con SNI	121
3.2 La participación política de las mujeres como detonador del cambio en el orden social ..	125
3.2.1 Santa Inés Yatzeche: “todavía tienes la cara sucia y ya estás hablando”	126
3.2.2 Capulálpam de Méndez: “quieren brincar como chapulines”	133
3.3 La representación política de las mujeres como detonador del cambio en el orden social	149

3.3.1 Santa Inés Yatzeche: la historia de un cabildo paritario	151
3.3.1.1 La primera elección con mujeres: 2016.....	154
3.3.1.2 El primer gobierno de mujeres: 2016-2019.....	157
3.3.1.3 Un cabildo paritario: 2019	162
3.3.1.4 Perfil de las concejales.....	170
3.3.2 Capulálpam de Méndez: un largo camino hacia la paridad	173
3.3.2.1 Una salida a la representación de las mujeres: 2016	174
3.3.2.2 El primer gobierno con mujeres: 2016-2019	178
3.3.2.3 El avance progresivo en la representación de mujeres: 2019	182
3.3.2.4 Perfil de las concejales.....	185
Capítulo 4. Más allá de los procesos electorales: el impacto de la representación política en la unidad de la vida social y la reconfiguración de la coordinación social, los casos de Santa Inés Yatzeche y Capulálpam de Méndez.....	191
4.1 El impacto de la representación política de las mujeres en la unidad de la vida social	193
4.1.1 Cohesión social: relaciones cotidianas y confianza.....	195
4.1.2 Solidaridad: el tequio	211
4.1.3 Identidad indígena: coincidencias y divergencias entre los signos	221
4.2 La reconfiguración de la coordinación social comunitaria a partir de la representación política de las mujeres.....	235
Conclusiones	241
Anexo 1. Nota metodológica: Metodología cualitativa para el estudio de la coordinación social en un sistema político comunitario	260
Anexo 2. Nota metodológica: Análisis de Contenido y Análisis del Discurso como herramientas técnicas para pensar la identidad indígena	284
Fuentes consultadas	287

Introducción

Frente al avance que en los últimos años se ha registrado en el nombramiento de presidentas municipales, síndicas y regidoras en las comunidades indígenas con reconocimiento autonómico de Oaxaca, México, resulta necesario profundizar no sólo en cómo está sucediendo esta inclusión de las mujeres en los cabildos (en términos de representación sustantiva y simbólica), sino, también, conocer y entender los efectos y cambios que están sucediendo en la vida política y social de las comunidades.

Este avance que, por ejemplo, llevó a que el número de presidentas municipales se incrementara de seis en 2013 a 19 en 2019, si bien refleja la demanda de participación y representación política de varias mujeres indígenas (en colectivo o en solitario), lo cierto es que ha recibido un mayor impulso a partir del mandato del instituto electoral estatal, que en 2015 condicionó la validación de los cabildos electos en los 417 municipios con sistemas normativos indígenas¹ al nombramiento de, al menos, una concejala. Un acuerdo que estaría en consonancia con las constituciones estatal (que en 2014 incluyó la paridad de género en cargos de elección popular) y federal (que en 2019 la estableció en todos los niveles de gobierno, incluyendo los municipios con población indígena). El tiempo límite para alcanzar la paridad en estos municipios, de acuerdo con la reforma a ley electoral del estado, será el relevo de cabildos en 2023, cuando las comunidades indígenas, de no contar con los cuadros necesarios, podrían enfrentar, de nueva cuenta, la invalidación de sus procesos².

Y no es que se cuestione el avance de las mujeres indígenas en la representación política descriptiva, sino que poco se conoce o poco se ha reparado en la tensión y el cambio en la vida que ello está significando para las comunidades, que, bajo tiempos perentorios y reglas

¹ Los municipios catalogados como sistemas normativos indígenas, desde 1995, eligen a sus autoridades a partir de sus reglas internas, sin la intervención de los partidos políticos. Sin embargo, para la elección de diputados federales y estatales, así como de senadores y gobernador, sigue funcionando el sistema de partidos en estos territorios.

² Tras concluirse el presente trabajo de investigación, el 29 de septiembre de 2022, la LXV Legislatura del Congreso de Oaxaca aprobó por mayoría de votos la reforma a la Ley de Instituciones y Procedimientos Electorales del Estado (LIPEEO), con la cual se aplazó de manera indefinida la obligatoriedad de la paridad de género en los cabildos de municipios con sistemas normativos indígenas (SNI) (Zavala, 2022), argumentando las dificultades que existen para alcanzarla, las cuales se exponen en esta tesis, y la cercanía de las elecciones del cabildo, programadas, en la mayoría de los 417 municipios con autonomía, en octubre del mismo año.

numéricas, están teniendo que adaptarse rápidamente a instituciones del Estado que les resultan ajenas como la paridad de género. Además de que el proceso ha implicado, en diversos casos, violencia política en razón de género (amenazas, persecuciones y violencia física).

De tal manera que las miradas se han puesto con mayor frecuencia en el avance de la representación política descriptiva y menos en la transformación y reconfiguración que está teniendo la coordinación social en las comunidades indígenas, es decir en la forma en que toman las decisiones, resuelven los conflictos y se construyen los liderazgos políticos, al interior de las comunidades y en su relación con el Estado mexicano, así como el impacto que ello tiene en la unidad de la vida social, particularmente, en las propias mujeres indígenas que en mayor o menor medida han tenido altos costes en el proceso.

No reparar en estas transformaciones de la vida política y social de las comunidades indígenas oaxaqueñas con reconocimiento de su autonomía, que constituyen el 73% de los municipios en la entidad, implica dejar de lado las voces, las percepciones, las ideas y los procesos de quienes viven la implementación de estos cambios, en los que el Estado ha tomado, en gran parte, las decisiones. Se requiere, en la medida de lo posible, una mirada desde adentro, desde los ojos de los hombres y, sobre todo, de las mujeres a las que les está cambiando la organización política y social en su comunidad.

1. Sobre la delimitación del tema, las preguntas de investigación y los argumentos

Desde el inicio en 2018, el propósito de la investigación fue conocer y entender cómo la toma de decisiones desde instancias gubernamentales o legislativas impactan en sus receptores, las cuales, muchas veces, no armonizan con las necesidades, deseos y demandas de las comunidades, convencida de que ahí radicaba principalmente su fracaso. Mi foco estaba, por una parte, en la distancia existente entre lo que se cree o se calcula que puede funcionar -sin descontar los intereses de grupo o particulares que en ello intervienen- y lo que realmente se requiere, y, por otra, en cómo estas decisiones alteran la organización social y política de sus receptores, sin que con ello necesariamente resuelva sus problemas.

Con este propósito, llegué a Oaxaca a mediados de 2019 buscando una delimitación espacial y temática para mi investigación sobre coordinación social entre comunidad y Estado. En un primer momento la unidad de observación serían las políticas públicas sobre acceso a la alimentación, que de acuerdo con el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (Coneval), en 2018 situaba a la entidad en el primer lugar de esta carencia. En esta primera visita visité más de una decena de municipios y sostuve conversaciones informales con pobladores, académicos, líderes de organizaciones sociales, sacerdotes y funcionarios públicos, que me permitieron establecer dos conclusiones preliminares que determinarían el rumbo de la investigación: que la pobreza alimentaria no constituía uno de los principales temas en conflicto, dado el acceso que se tiene a los alimentos producidos por la misma naturaleza y la costumbre de sembrar la milpa en los espacios que disponen, y que para entender el impacto de las decisiones gubernamentales en el orden social en Oaxaca había que abordar la relación entre las comunidades indígenas y el gobierno estatal. Particularmente en este segundo punto, quedó de manifiesto que uno de los ámbitos donde se vivía mayor tensión era el generado por las nuevas reglas estatales y federales para la representación política de las mujeres en los cabildos de los 417 municipios con sistemas normativos indígenas, que desde 2015 recibían como mandato del Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (IEEPCO) incluir a mujeres en la elección de cabildos, pero que el proceso de acoplamiento institucional (formal e informal) estaba provocando distintos niveles de conflictividad en la forma en que se coordinan tanto al interior de las comunidades, como entre estas y el Estado.

De esta manera, la presente investigación se guió por una primera pregunta de investigación, respecto a ¿cómo impacta a la coordinación social de las comunidades indígenas con sistemas normativos indígenas (SNI) de Oaxaca el mandato jurídico de incluir mujeres en los cabildos? La cual, durante la investigación, permitió plantear como argumento o respuesta tentativa que la obligatoriedad de la representación política de las mujeres en los cabildos con SNI, como dimensión de la coordinación social, impacta en el resto de las dimensiones que la componen, como la toma de decisiones, la resolución de conflictos, la formación de liderazgos políticos y la unidad de la vida social, lo cual provoca

una reconfiguración del orden social entre los tipos político-estatal y el comunitario, que puede implicar mayores asimetrías y dominación por parte del Estado.

Sin embargo, este proceso de reconfiguración de la coordinación social no está ocurriendo de la misma forma en las comunidades indígenas oaxaqueñas, ante la diversidad cultural, económica e histórica de los pueblos originarios (16 grupos étnicos, en ocho regiones distintas). Ello llevó a la formulación de la segunda pregunta de investigación sobre ¿por qué esta reconfiguración de la coordinación social generada por la representación política de las mujeres ocurre de manera diferenciada entre las diversas comunidades indígenas oaxaqueñas? Ante la multiplicidad de variables intervinientes involucradas en la recomposición entre los tipos político-estatal y el comunitario de coordinación social, se estableció un segundo argumento respecto a que las asimetrías dependen de los procesos de hibridación institucional que cada una experimenta, es decir de la confrontación, acoplamiento y recreación entre las normas, valores y prácticas indígenas y estatales, así como del nivel de pobreza que viven y de su relación histórica con el Estado.

Para desarrollar este argumento, ante la mencionada diversidad de pueblos originarios y la imposibilidad de realizar estudios con la profundidad requerida en un número amplio de comunidades, se consideró que, como un primer estudio, la contrastación debía llevarse a cabo en al menos dos casos que permitieran conocer cómo estas transformaciones suceden de forma distinta. De la decena de municipios visitados se eligieron dos que, además de tener visibles diferencias en su proceso de elección de mujeres en los cabildos, se situaban en regiones diferentes de Oaxaca: Santa Inés Yatzeche, en Valles Centrales, y Capulálpam de Méndez, en la Sierra Norte, cuyas características principales se presentan más adelante. Asimismo, como se verá en los siguientes apartados, para el estudio de ambos casos se diseñó un modelo analítico que permitiera abordar el fenómeno, aplicado a través de una metodología cualitativa.

2. Sobre el modelo analítico

Para observar y analizar el impacto que está generando el proceso de representación política de las mujeres en la coordinación social de las comunidades indígenas oaxaqueñas,

en primera instancia, se consideró que las interacciones tanto intracomunitarias, como extracomunitarias se encuentran dentro de un sistema político comunitario, inmerso en otros sistemas sociales a cuya influencia está constantemente expuesto (Easton, 1979) y que, a su vez, está integrado por los subsistemas indígena-comunitario y estatal. Este sistema se delimita y caracteriza desde los postulados y dimensiones establecidas por Anna Amelina en los ensamblajes transfronterizos (2020), a través de los cuales propone un modelo para observar grupos heterogéneos, como los sistemas poscoloniales, donde confluyen temporalmente varias capas sociales con elementos disímiles, en los que las interacciones son asimétricas, hegemónicas y determinadas por una relación de dominación por parte de alguno de sus actores, en nuestro caso el Estado.

La tensión que se genera a partir de estas interacciones asimétricas entre los subsistemas indígena-comunitario y estatal, entre las que la exigencia gubernamental y la demanda de algunas mujeres indígenas de alcanzar la paridad de género en los cabildos de municipios indígenas constituyen una de las más trascendentes que ha ocurrido en las últimas décadas, impacta directamente en la coordinación social del sistema, es decir en el modo específico en que se estructuran los conflictos, se resuelven los problemas y se toman las decisiones (Luna y Velasco, 2006).

Precisamente, en la presente investigación la representación política -descriptiva, simbólica y sustantiva (Pitkin, 1972)- de las mujeres indígenas en los cabildos de municipios con SNI, es considerada una dimensión de la coordinación social que impacta en la transformación de las otras dimensiones que la componen (Lechner, 2015; Schmitter, 1992; Luna y Velasco, 2017): toma de decisiones, resolución de conflictos, liderazgo político y unidad de la vida social.

De tal manera que el efecto que se está generando, a partir de la confrontación, acoplamiento y recreación de las instituciones formales e informales, tanto estatales como indígenas, es la reconfiguración de la coordinación social del sistema, la cual permanentemente se encuentra en tensión y cambio entre los modelos de coordinación que corresponden a los subsistemas político o estatal y el comunitario (Schmitter, 1992; Lechner, 2015).

Tomando en cuenta que no existe un modelo puro de coordinación social y que por lo tanto constituyen tipos ideales que necesariamente se combinan (Lechner, 2015; Schmitter, 1992), en nuestros casos de estudio, el modelo comunitario -caracterizado por la solidaridad espontánea, los acuerdos unánimes, el estatus heredado y las normas regidas por la costumbre, entre otras (Schmitter, 1992)- es el que presenta mayores ajustes, ante un acoplamiento forzado por la superioridad jurídica del Estado, que obliga a las comunidades a aceptar las normas de paridad ante el riesgo de que sus elecciones de cabildo (realizadas mediante instituciones indígenas como la asamblea comunitaria) sean desconocidas por las autoridades electorales del estado. Esta asimetría, característica de los sistemas producidos en ensamblajes transfronterizos, provoca que la reconfiguración de la coordinación social se encuentre cada vez más cercana al tipo político-estatal.

Para explicar la hibridación institucional, como principal causa de que la reconfiguración de la coordinación social ocurra de manera diferenciada, particularmente en las dos comunidades de estudio Santa Inés Yatzeche y Capulálpam de Méndez, se recurrió al análisis de las instituciones formales e informales (March y Olsen, 2009; Peters, 2003) tanto estatales como indígenas que se encuentran en esta tensión que sucede por la confrontación, el acoplamiento y la recreación entre estas.

Siguiendo a Alcántara (1995), se tomaron a las instituciones formales e informales y no a los actores (como originalmente lo planteó Easton en su teoría del sistema político) para analizar tanto el impacto, como la reconfiguración de la coordinación social a partir de la paridad de género, por considerar que las instituciones suelen tener una mayor estabilidad, lo que permite un análisis de largo plazo. Cabe destacar que esta perspectiva institucionalista también está presente en las construcciones teóricas de la coordinación social y de los ensamblajes transfronterizos.

Asimismo, partir de este foco de análisis, se tomó el planteamiento de la hibridación (institucional) que viven las comunidades indígenas en su interacción con el Estado, señalado por Gaussens (2019) y en el que coinciden otros académicos como Van Cott (2006), el cual advierte que, en la búsqueda por sobrevivir, las comunidades se han ido adaptando progresivamente a las reglas del Estado. De tal manera que la presente

investigación plantea el nivel de hibridación institucional estatal-indígena que presentan cada comunidad como principal explicación de esta reconfiguración de la coordinación social diferenciada, en este proceso de confrontación/acoplamiento/recreación, en el que a su vez intervienen como variables contextuales el grado de pobreza de cada una, así como su relación histórica con el Estado³, que determinan el grado de dependencia de las comunidades con el Estado y por lo tanto la integración de elementos propios de la coordinación social política a sus comunidades.

De tal manera que los distintos niveles de hibridación institucional constituyen la principal causa para que la reconfiguración de la coordinación social, que por sí misma tiene una condición de hibridación entre modelos, suceda con mayor peso hacia el modelo político-estatal o comunitario. En ambos municipios estudiados se encontró una tendencia hacia una pérdida de terreno de las instituciones indígenas frente a las estatales.

A partir de las teorías antes mencionadas se construyeron las categorías analíticas que guiaron el trabajo de campo y el análisis del corpus: sobre la coordinación social se establecieron cinco dimensiones de estudio (representación política, toma de decisiones, resolución de conflictos, construcción de liderazgos políticos y unidad de la vida social), cada una con sus descriptores, los cuales fueron elegidos a partir de la observación participante y la revisión de la literatura de temas como la coordinación social, los Sistemas Asociativos Complejos, la organización política y social indígena y género; para la reconfiguración del orden social se tomaron como referencia las categorías sobre los tipos comunitario y político-estatal; mientras que para la hibridación institucional se integraron los componentes de los ensamblajes transfronterizos (elementos heterogéneos acoplados temporalmente, complejidad y contradicción de las estructuras, elementos en conflicto por dominio y desigualdad, cambio continuo).

³ Aunque el nivel de pobreza y la relación histórica con el Estado son por sí mismas variables estructurales, en este caso se toman como variables contextuales de la propia hibridación institucional.

3. Metodología

Para estudiar las relaciones entre las comunidades indígenas y el gobierno oaxaqueño, así como la forma en que inciden en la coordinación social dentro del sistema político comunitario, fue necesario realizar una investigación a profundidad en el campo, a partir de la realidad específica. Por ello se optó, principalmente, por una metodología cualitativa, la cual nos permitió enfocarnos en concepciones microsociales, donde es posible observar, a partir de la teoría, las interacciones y el significado de éstas (Tarrés, 2018).

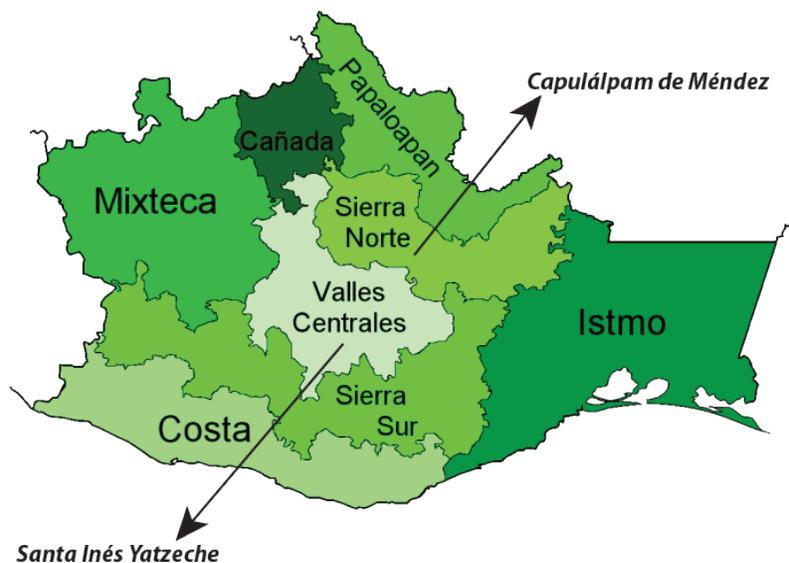
A manera de contexto, también se utilizaron elementos de la estadística descriptiva para enmarcar la forma en que se desarrolló la representación política descriptiva de las mujeres en los cabildos de los 417 municipios con sistemas normativos indígenas, tanto en la elección de 2016 como en la de 2019, es decir, a partir de la decisión del instituto electoral de incluir al menos a una mujer en la estructura de gobierno municipal (capítulo 2).

En el presente apartado se explican las principales decisiones metodológicas que guiaron la investigación, las cuales son retomadas y profundizadas tanto en el contexto teórico (capítulo 1), como en la primera sección de los capítulos 3 y 4, que abordan el análisis de los datos cualitativos obtenidos a partir del trabajo de campo en las comunidades de Santa Inés Yatzeche y Capulálpam de Méndez. Con el fin de profundizar en las reflexiones metodológicas y las decisiones que dieron pauta al diseño de la investigación, se incluye en la sección de anexos una nota metodológica (anexo 1), con la que se buscó dar mayor amplitud al tema, pero que, al mismo tiempo, al no integrarla en la estructura capitular, nos permitió mantener la secuencia narrativa del trabajo.

A) Estudio de caso

Con la finalidad de lograr una mayor profundidad en la investigación, a partir de un pequeño número de fenómenos que permitieran dilucidar las características de una clase mayor de estos, se optó por realizar un estudio de casos sincrónico, en el periodo de 2015 a 2021, delimitado por el inicio de la disposición del instituto electoral estatal de incluir al menos a una mujer en los cabildos de los municipios con sistemas normativos indígenas, hasta llegar a la mitad del segundo periodo de gobierno municipal elegido con esta condición.

Se seleccionaron los casos de las comunidades de Santa Inés Yatzeche, en la región de Valles Centrales, y Capulálpam de Méndez, en Sierra Norte, que se consideraron paradigmáticos por la diversidad de tipos de tensión y conflicto con los que se está desarrollando el proceso de paridad de género; lo cual permitió su contrastación a partir de un Diseño de Sistemas Más Similares (DSMS), con categorías contextuales coincidentes y diferencias en las categorías operativas. De las primeras destaca su pertenencia al mismo estado de la República y por ende igual marco jurídico, la ruralidad, el grupo étnico zapoteca (aunque de zonas distintas), el reconocimiento de su autonomía a través de los sistemas normativos indígenas y el ejercicio de las prácticas tradicionales como el tequio, la asamblea y el sistema de cargos (aunque con distintos niveles de preservación). Mientras que entre las categorías operativas en las que difieren se encuentran la región de pertenencia, su relación histórica con el gobierno estatal y federal en un espectro que va de la confrontación a la dependencia, el nivel de pobreza y, sobre todo, el nivel de tensión presentado en el proceso de paridad de género, desde una baja tensión en la coordinación social -con conflictos que no han escalado a tribunales de justicia o instancias electorales, al haber alcanzado consensos al interior de las comunidades-, hasta escenarios de violencia política en razón de género en los que ha sido necesario recurrir a la mediación del Estado.



Ubicación de ambos municipios en las regiones de Oaxaca

A continuación, a partir de las categorías operativas observadas para la selección de ambas comunidades, se presenta una breve caracterización de cada una, la cual se amplía en los capítulos 3 y 4:

- a) El municipio de Santa Inés Yatzeche, en la región de Valles Centrales, a 37.1 kilómetros de la capital del estado Oaxaca de Juárez, presenta bajos niveles de cooperación social (señalado por las propias autoridades municipales durante las entrevistas exploratorias); alta dependencia hacia las políticas sociales de los gobiernos estatal y federal, tanto para la producción agrícola como para resolver necesidades básicas; así como un elevado porcentaje de habitantes en pobreza (73.7% de la población) (Coneval, 2021).

Debido a su pequeña extensión territorial de tan sólo 11.48 km² (0.052% de la superficie total del estado), el Plan Municipal de Desarrollo 2017-2019 reporta que solo el 10% del territorio es utilizado para la siembra de forraje y producción de pequeños animales, por lo que su principal producción se enfoca a la elaboración de tlayudas (actividad que da un escaso margen de ganancia), lo que ha derivado en que los ingresos de la comunidad se basen en el sector de servicios y en las remesas. Esta situación ha llevado, como ya se mencionó, a una elevada dependencia de los programas sociales gubernamentales (que ha derivado en prácticas clientelares en el pasado), y a un alto índice de migración (28.5% de la población de acuerdo con el PMD), provocando que una gran parte de los hogares tengan jefas de familia, condición que ha influido en el crecimiento de la participación de las mujeres en el espacio público⁴.

Estas condiciones son parte de las causas que llevaron a que en Santa Inés se experimentaran tensiones intracomunitarias ante la paridad de género en la representación política del cabildo: en octubre de 2019 se registró un conflicto electoral dado que un grupo minoritario de hombres desconocieron la reelección,

⁴ Juan Martínez establece la relación entre altos índices de migración y crecimiento de la participación política de las mujeres en comunidades indígenas de Oaxaca: “En muchas comunidades el esquema se repite, los hombres van a otras tierras y el tiempo de retorno y la frecuencia se amplía. A cargo de la familia quedan las mujeres, quienes también asumen la carga de sostener el sistema de organización política y social comunitaria” (Juan, 2014: 33).

por asamblea comunitaria, de la presidenta municipal y seis mujeres del cabildo; tras violentar el evento, presentaron sus propios resultados ante el IEEPCO (con sólo una mujer integrante del cabildo), por lo que les fue anulada la elección. Un mes más tarde se repitió el proceso, vigilado por la autoridad electoral estatal, validando el resultado de 7 mujeres elegidas (incluida la alcaldesa), convirtiéndose en los pocos municipios que han alcanzado un cabildo paritario. A la fecha, la presidenta municipal y su cabildo continúan en funciones, sin embargo, una parte de la población ha dejado de participar en el tequio y constantemente son saboteadas las instalaciones y acciones de gobierno.



Calles de Santa Inés Yatzeche. Fotografías Laura Mancebo.

b) El municipio de Capulálpam de Méndez, en la región de Sierra Norte, a 73.5 kilómetros de la capital del estado Oaxaca de Juárez, presenta elevados niveles de cooperación (incluso los pobladores utilizan el concepto de gobernanza comunitaria, que incluyen en documentos oficiales), la cual les ha permitido la creación de empresas comunales de aprovechamiento de los recursos forestales, ecoturísticas y de medicina tradicional. Además, en 2007 fue declarado Pueblo Mágico, lo que ha facilitado un crecimiento en la actividad turística.

Presenta una mayor autonomía hacia los gobiernos estatal y federal, con una histórica resistencia hacia su intervención, ejemplo de ello fue la lucha para

recuperar el usufructo responsable de sus bosques sucedida en 1974, cuando se resistieron junto con otras comunidades de la Sierra Norte a la renovación de la concesión gubernamental a la Papelera Tuxtepec; así como la batalla legal que desde 2015 han llevado para lograr la suspensión de la concesión a la Compañía Minera de Natividad y Anexas, ubicada a dos kilómetros de su centro urbano, argumentando que las perforaciones han provocado que 13 de sus 14 manantiales de hayan secado (en 2019 un juez sentenció a su favor, sin embargo, la compañía y el gobierno federal impugnaron la resolución) (Mayorga, 2020). Estas acciones dan cuenta del arraigo de la comunidad a su territorio (de carácter comunal), como uno de los principales valores de los pueblos indígenas, que no sólo los ha llevado a mantener una relación histórica de confrontación con el Estado, sino también a la búsqueda de estrategias de autogestión que les permiten tener una baja dependencia con las políticas sociales de tipo asistencial y bajos niveles de pobreza (34.3% de la población) (Coneval, 2021).

Por otra parte, el municipio enfrenta resistencia hacia la inclusión de las mujeres en la vida política, tanto en su registro como ciudadanas activas ante la asamblea comunitaria, que es el órgano para la toma de decisiones comunitarias, con un padrón de 361 hombres y 11 mujeres; como en la representación descriptiva de género, por ejemplo, en la pasada elección de agosto de 2019, a penas lograron integrar a dos regidoras (las otras dos electas entran en funciones en junio de 2020, una vez que las primeras concluyan su periodo), entre los 12 miembros del cabildo. En el trabajo de campo exploratorio se observó que existe resistencia hacia la representación política de las mujeres, tanto de los hombres de la comunidad (techo de cristal), como de algunas mujeres, que dicen no estar interesadas ni en posibilidades de asumir el ejercicio público (techo de cemento). En 2016 creó la Regiduría de Equidad de Género, como estrategia para incluir a una mujer en el cabildo y así evitar la invalidación de la elección por parte del IEEPCO, lo cual también permitió a los hombres no ceder otras posiciones de toma de decisión. Sin

embargo, avanzan en un lento proceso de paridad progresiva, sin conflictos postelectorales, el cual es reconocido por el IEEPCO como ejemplar.



Calles Capulálpam de Méndez. Fotografías Carina Galar.

B) Métodos de investigación de campo

Como método principal para el levantamiento de datos y la contrastación teórica del modelo analítico se optó, principalmente, por la etnografía sociológica, de los tipos político, de corto plazo y digital⁵ (una mayor referencia se encuentra en la nota metodológica del anexo 1), la cual implica la inmersión del investigador por periodos cortos, pero significativos, que permitió llevar a cabo observación participante en acontecimientos destacados en ambas poblaciones que estuvieran relacionados con el proceso de representación política de las mujeres. Asimismo, se realizaron entrevistas informales y

⁵ Javier Auyero caracteriza a la etnografía política como la investigación basada en la observación cercana de actores e instituciones políticas en tiempo y espacio reales (Auyero, 2012: 20), que permite “observar microscópicamente” los fundamentos de las instituciones políticas y sus prácticas concomitantes, emociones e incertidumbres, así como creencias cambiantes y/o persistentes (Auyero, 2007: 2, 3), lo cual fue fundamental para observar y analizar el impacto de la representación política de las mujeres en la organización social y política de las comunidades indígenas. Sobre la etnografía de corto plazo, Pink y Morgan la definen como inmersiones intensivas y por un breve periodo de tiempo en eventos específicos, que empleando una permanente perspectiva teórica permiten obtener datos relevantes, compensando así la presencia limitada del investigador en el campo (Pink y Morgan, 2013: 352-354), que en nuestro caso fue fundamental ante la imposibilidad de permanecer en estadías prolongadas en las comunidades, por lo que este tipo de etnografía se realizó en eventos comunitarios donde las mujeres tenían un rol protagónico (que se presentan en los capítulos 3 y 4).

semiestructuradas con miembros destacados de la población, igualmente involucrados con el proceso.

Como parte del método, también se realizó investigación documental, tanto de las comunidades, como de las instituciones electorales y judiciales (estatales y federales), que además de permitirnos complementar la información sobre los procesos electorales vividos en las dos comunidades, contribuyeron a resolver una de las principales preocupaciones y críticas que se formulan a la metodología cualitativa, es decir triangular la información para dotar de validez y confiabilidad del trabajo, ante la subjetividad del investigador que indefectiblemente está en juego en la recogida de datos y en su análisis (lo cual es, al mismo tiempo, una de las grandes riquezas de esta metodología).

Sin embargo, la continuación del trabajo de campo, sobre todo la observación participante, prevista a lo largo de 2020 y 2021 tuvo limitaciones debido a la contingencia sanitaria por el Covid-19, lo que sólo permitió realizarla en cuatro periodos distribuidos entre 2019 y el primer trimestre de 2020. Esto implicó un ajuste metodológico, dando mayor peso a las entrevistas semiestructuradas -con el empleo de técnicas etnográficas y de comprensión participante⁶- y a la etnografía digital, particularmente con la revisión y análisis de las redes sociales con que cuentan ambos gobiernos municipales (Facebook en el periodo de 2019-2021), como se explica en el capítulo metodológico.

Respecto a las entrevistas semiestructuradas, se realizaron 24 en total con habitantes de ambas comunidades (13 en Santa Inés Yatzeche y 11 en Capulálpam de Méndez). Aunque en la coyuntura de la pandemia se contempló la posibilidad de llevar a cabo las entrevistas vía remota (por plataformas de video llamadas), las dificultades de conectividad y el desconocimiento de las mismas por parte de algunos habitantes implicaron que se realizaran presencialmente, en dos periodos: en Santa Inés Yatzeche durante una visita en noviembre de 2020 y en Capulálpam de Méndez en julio de 2021.

⁶ La comprensión participante centra su atención en el habla del entrevistado y, de manera inversa a lo que ocurre con la etnografía sociológica, toma como soporte las descripciones densas generadas a partir de la observación *in situ* (Ribeiro, 2021:43, 59). Aunque difieren en el lugar preponderante de los testimonios, ambas contemplan a la entrevista semiestructurada como una técnica para la obtención de los datos.

En cuanto a las entrevistas en Santa Inés, sólo fue posible entrevistar a los miembros del cabildo (titular y suplente), debido a la tensión existente por los conflictos postelectorales presentados un año anterior, lo que llevó a que la posición de los grupos opositores se conociera a partir de su participación en redes sociales y en las querellas que presentaron ante las instituciones electoral y judicial. Asimismo, se realizaron tres entrevistas con funcionarias y funcionario del Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (IEEPCO), las cuales fueron utilizadas como contexto para entender la perspectiva de la institución respecto a la representación de las mujeres indígenas en municipios con SNI.

A la conformación del corpus también se integraron documentos electorales y judiciales sobre los conflictos pre y postelectorales por la designación de mujeres en el cabildo en ambos municipios durante el periodo 2015-2021, así como documentos de administración municipal y proyectos internos. Además, se recurrió a fotografías de ambos municipios, tanto propias como de otros, que constituyeron elementos muy valiosos para el análisis.

Por otra parte, la metodología cualitativa se complementó con la descripción estadística de la representación política (descriptiva y simbólica) de las mujeres designadas en asamblea comunitaria a los cargos en los municipios con SNI de Oaxaca, en los procesos 2016 y 2019, para lo cual se elaboró una base de datos desagregada. Estos resultados, así como las cifras de impugnaciones electorales, se contrastaron con la perspectiva de las propias mujeres y de investigadores e investigadoras sobre su participación política en las comunidades indígenas, lo cual no sólo permitió establecer un contexto en el que se desarrolla el proceso de paridad, sino también posibilitó ahondar en la perspectiva que el Estado liberal y las comunidades indígenas tienen sobre la generización de los cargos.

C) Categorías analíticas y análisis de datos

La selección y organización de los datos, así como su análisis, se realizó a partir de las categorías analíticas (con sus correspondientes descriptores), las cuales fueron establecidas a partir de las teorías utilizadas para la construcción del modelo analítico, así como por la

observación participante, las entrevistas (informales y semiestructuradas) y los documentos recabados.

Las categorías centrales se construyeron con base en las dimensiones establecidas para el estudio de la coordinación social (a partir de los teóricos ya señalados), en tanto sus descriptores se delimitaron a partir de la experiencia empírica y el empleo de otras propuestas teóricas como los Sistemas Asociativos Complejos, la representación política y los estudios de género.

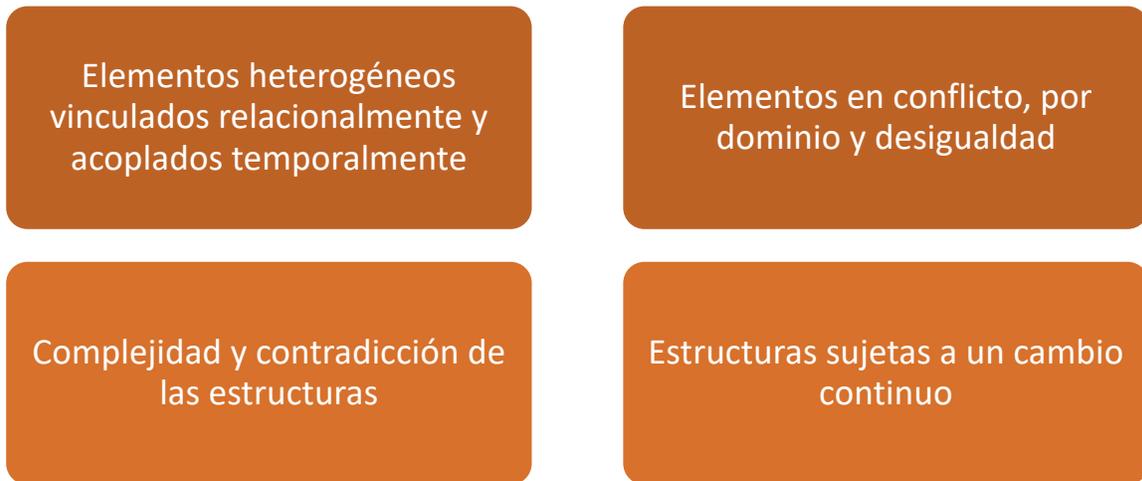
Esquema 1. Dimensiones y descriptores de la coordinación social

Dimensión	Descriptores
Representación política	<ul style="list-style-type: none"> • Participación política • R. Descriptiva • R. Sustantiva • R. Simbólica
Toma de decisiones	<ul style="list-style-type: none"> • Participación en la asamblea • Decisiones generizadas • Nombramientos e iniciativas de mujeres
Resolución de conflictos	<ul style="list-style-type: none"> • Entre cada género • Entre hombres y mujeres • Con el Estado • Instancia de resolución • Violencia política
Liderazgo político	<ul style="list-style-type: none"> • Barreras estructurales • Generización de liderazgos • Influencia en la toma de decisiones
Unidad de la Vida Social	<ul style="list-style-type: none"> • Confianza y relaciones interpersonales • Identidad colectiva • Solidaridad social

Elaboración propia

Para abordar la hibridación entre las instituciones indígenas y estatales (variable tomada de Gaussens, 2019) que determinan el tipo de reconfiguración de la coordinación social que se genera en cada una de las comunidades estudiadas, se emplearon las categorías propuestas por Anna Amelina sobre los ensamblajes transfronterizos y March y Olsen, respecto al nuevo institucionalismo, de la siguiente manera:

Esquema 2: Dimensiones de la hibridación institucional



Elaboración propia, con base en Amelina (2020), March y Olsen (2009).

El corpus se codificó con el programa de análisis cualitativo MAXQDA, a partir de las categorías establecidas por el modelo analítico, el cual también permitió elaborar algunos materiales gráficos (nubes de palabras) que se presentan en el texto. Para la presentación del análisis de los datos se elaboró una etnografía como producto, construida a partir del contraste entre las dos comunidades estudiadas, con los datos obtenidos en los periodos de observación de campo, las entrevistas (semiestructuradas e informales), el material gráfico y los documentos, a fin de lograr la triangulación de resultados, como mecanismo de verificación. Asimismo, dentro de la etnografía como producto, en lo que respecta al descriptor de la identidad colectiva (dentro de la dimensión de la unidad de la vida social), se integró un análisis de signos lingüísticos, tomando ciertos elementos técnicos del análisis de contenido y del análisis del discurso, con la finalidad de fortalecer tanto el argumento sobre la hibridación institucional, a partir de la forma en que cada comunidad se nombra, como la triangulación de datos (ver anexo 2).

4. Estructura de la investigación

La presente investigación consta de cuatro capítulos. En el primero se presenta el contexto teórico, que parte de la caracterización del sistema político comunitario y sus elementos de ensamblaje transfronterizo, así como la construcción del modelo analítico que tiene como

eje la coordinación social y el impacto que en ella generan las instituciones formales e informales, vistas desde la perspectiva del institucionalismo normativo.

El segundo capítulo, a manera de contexto, se aborda la ruta jurídica que se ha seguido para la representación política de las mujeres indígenas en Oaxaca, la perspectiva que ellas tienen sobre su rol en el espacio público comunitario y un análisis desde la descripción estadística sobre los datos desagregados de representación política de las mujeres en Oaxaca en las elecciones de 2016 y 2019

En los capítulos 3 y 4 se presenta la etnografía como producto, a partir del trabajo de campo realizado en las comunidades de Santa Inés Yatzeche y Capulálpam de Méndez, los cuales se dividen por el análisis de las dimensiones política y social de la coordinación social, respectivamente.

La investigación de campo y el análisis realizado que aquí se presenta nos lleva a considerar como respuesta a las preguntas y argumentos planteados que la reconfiguración de la coordinación social a partir del mandato jurídico de integrar mujeres en los cabildos de comunidades indígenas oaxaqueñas ahonda en un orden social asimétrico y hegemónico, característico de los ensamblajes transfronterizos, en el que el tipo político-estatal domina sobre el comunitario, al haberse impuesto los procesos, tiempos y formas dictados desde el Estado, sin la consulta previa, libre e informada, ni participación activa de las comunidades indígenas. Obligando así a una la hibridación institucional que ha provocado tensiones y conflictos intracomunitarios, en los que las mujeres han absorbido el mayor coste.

Sin embargo, como se muestra con el proceso vivido en Santa Inés Yatzeche, a menor fortaleza de las instituciones indígenas, así como mayor dependencia con el Estado y niveles de pobreza elevados, los procesos de representación política de las mujeres son más acelerados y más cercanos a la paridad de género, pero también con mayor tensión intracomunitaria, incluso con violencia política en razón de género. Asimismo, la reconfiguración de la coordinación social es más cercana al modelo político estatal.

En tanto, Capulálpam de Méndez da cuenta que, a mayor fortaleza de las instituciones indígenas, así como menor dependencia con el Estado y niveles de pobreza moderada, los

procesos de representación política de las mujeres son progresivos y negociados al interior de la comunidad, por lo tanto, con menor tensión y conflictos internos, aunque lejanos a la paridad de género. La reconfiguración de la coordinación social, aunque adquiere elementos del modelo estatal, preserva su mayor peso en el modelo comunitario.

Capítulo 1. El sistema político comunitario y sus formas de coordinación social

Introducción

El establecimiento del régimen de sistemas normativos indígenas (SNI), en 1995, a través del cual el estado de Oaxaca reconoció la autonomía de 417⁷ municipios indígenas, ha implicado un constante replanteamiento de las interacciones entre estas comunidades y el gobierno estatal, ya que existen diversos temas que aún no se han logrado resolver y que son motivo de controversia entre ambos actores, tales como la explotación del territorio por agentes externos, la administración de justicia comunitaria y la representación política de las mujeres, objeto de estudio de la presente investigación.

Estos ajustes y cambios, los cuales no están exentos de tensiones y conflictos tanto al interior de las comunidades, como entre éstas y el gobierno del estado, impactan directamente en la forma en que se desarrolla la coordinación social en las comunidades, es decir, en el orden social a través del cual se toman las decisiones, se encauzan o procesan las diferencias sociales y se entiende simbólicamente la unidad de la vida social, generando una reconfiguración entre los diferentes tipos ideales del orden social.

Ante este panorama surgen diversas preguntas: ¿desde qué ópticas teóricas se pueden observar las interacciones entre gobiernos y comunidades indígenas oaxaqueñas que inciden en el orden social, las cuales permitan entender las relaciones tensas y muchas veces conflictivas entre dos actores cuyas prácticas, valores e instituciones obedecen a lógicas distintas, pero que irremediamente están enlazados al compartir un mismo territorio? y ¿cómo abordar un fenómeno que no puede estudiarse de manera aislada, sólo con la observación de la vida comunitaria, sin tomar en cuenta la influencia y/o dominio que tienen las estructuras del Estado sobre ellas?

Un segundo conjunto de interrogantes está relacionado con ¿cuáles son los elementos políticos y sociales con mayor incidencia en la construcción de la coordinación social entre las comunidades indígenas y el gobierno del Estado, tomando como punto de observación el proceso de representación política de las mujeres? y ¿qué categorías y mecanismos de

⁷ Inicialmente fueron 418, pero el municipio de Cabecera Nueva, regresó a sistema de partidos en 2013.

las coordinación social deben considerarse para poder observar y explicar las interacciones más significativas del caso?

Desde estas preguntas se elaboró el presente marco teórico, como fundamento de un modelo analítico para el abordaje de la forma en que se está desarrollando la coordinación social entre las comunidades indígenas y el gobierno oaxaqueño a partir del proceso para alcanzar la paridad de género en los cabildos. Un modelo que incluso pueda servir como punto de partida para observar este tipo de interacciones en otras latitudes o para otros focos de observación.

Nuestro modelo analítico parte de la consideración de un sistema político constructivo (Easton, 1979) (esquema 1), cuyos límites son las interacciones entre las comunidades indígenas y el gobierno de Oaxaca, designado como sistema político comunitario, que se caracteriza por una alta complejidad derivada de su dinamismo, interdependencia, heterogeneidad y relativa autonomía⁸ (Luna y Velasco, 2017). Este sistema es observado desde la perspectiva de los ensamblajes transfronterizos (Amelina, 2020), la cual, en la búsqueda de modelos no hegemónicos, observa fenómenos enmarcados en el poscolonialismo⁹, donde convergen temporalmente varias capas sociales, elementos constitutivos diferentes y distintos espacios territoriales.

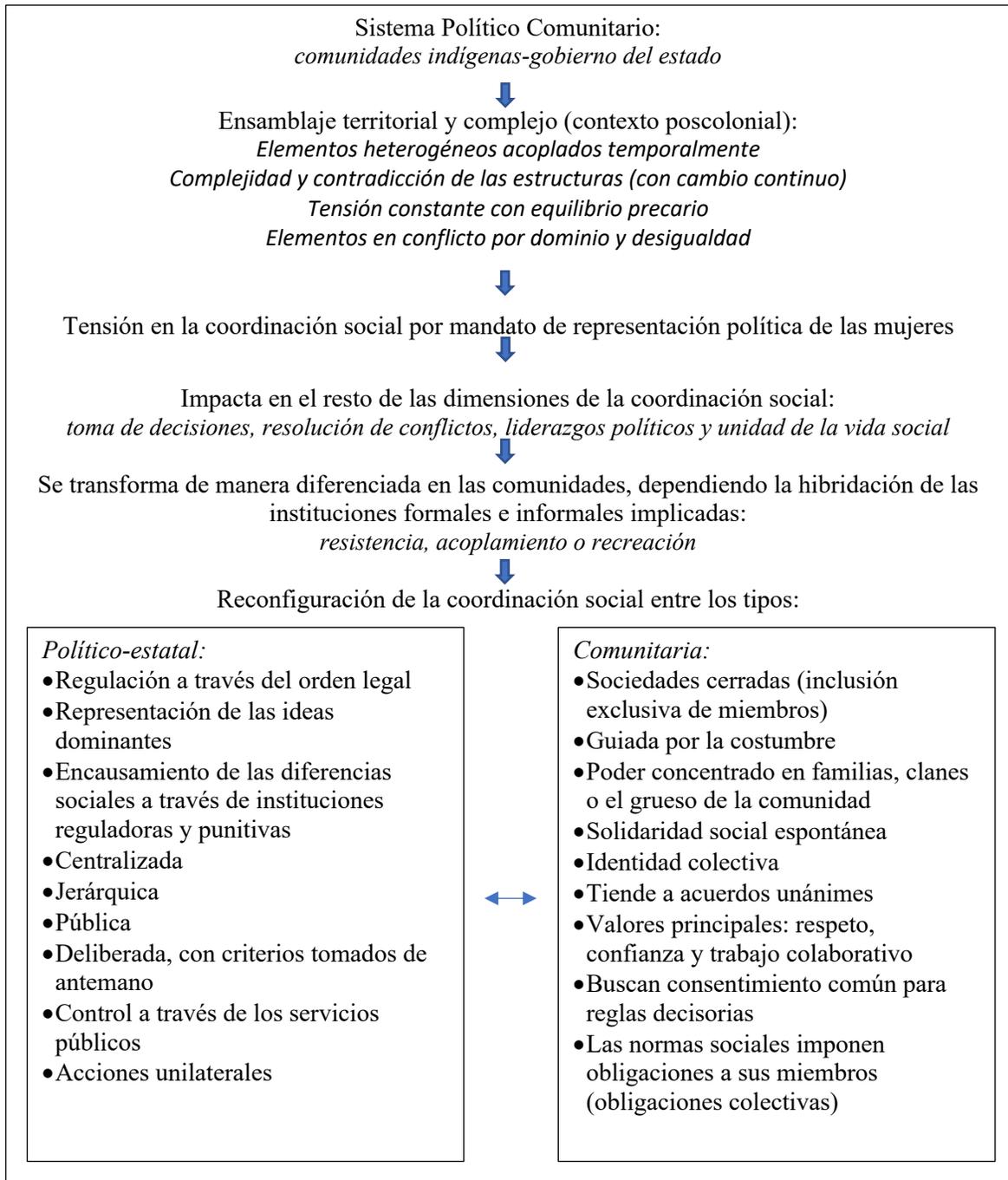
Se considera que, bajo la coyuntura de la obligatoriedad de incluir mujeres en los cabildos, en este sistema se ha exacerbado la tensión tanto al interior de las comunidades indígenas como entre éstas y el Estado, al modificarse las formas de organización política de los pueblos, es decir su coordinación social (Lechner, 2015; Schmitter, 1992; Luna y Velasco, 2006, Hollingsworth y Boyer, 1998), lo que lleva a una reconfiguración de la misma entre los tipos comunitario y político-estatal (Schmitter, 1992). Esta reconfiguración sucede en cada comunidad dependiendo de la hibridación de las instituciones formales e informales

⁸ La idea de observar el sistema político comunitario como un sistema altamente complejo, dada su heterogeneidad y dinamismo, es tomada del modelo analítico de los Sistemas Asociativos Complejos, desarrollado por Luna y Velasco, que si bien fue formulado para asociaciones constituídas a partir de la libre voluntad de sus miembros y el consenso, el potencial de conflictividad que plantea como una de las categorías analíticas principales, así como los mecanismos de funcionamiento que contempla, han sido retomados para la presente investigación.

⁹ También contempla fenómenos inmersos en contextos postsocialistas y de comunidades internacionales como la Unión Europea.

(March y Olsen, 2009; Peters, 2003) involucradas en este proceso de paridad de género, produciéndose resistencias, acoplamientos y recreaciones institucionales de diferentes grados.

Esquema 1: Modelo analítico



Elaboración propia.

El presente capítulo se divide en tres partes. En la primera se delimitan las interacciones entre comunidades indígenas y gobierno del estado a través de un sistema político comunitario, el cual al desarrollarse en un contexto poscolonial es abordado por la teoría de ensamblajes transfronterizos y los Sistemas Asociativos Complejos. Asimismo, se caracteriza a las comunidades indígenas en un contexto de autonomía y en su relación con el Estado.

En una segunda sección se identifican los componentes de las teorías de la coordinación social, las categorías para su estudio y análisis empírico (representación política, toma de decisiones, resolución de conflictos, liderazgo político y unidad de la vida social), los tipos ideales o modelos establecidos, particularmente el comunitario, así como la forma en que se combinan y por lo tanto también se confrontan.

Finalmente, se abordan las instituciones formales e informales, desde una perspectiva del nuevo institucionalismo normativo, como la principal fuente de diferenciación para la reconfiguración de la coordinación social del sistema político comunitario oaxaqueño en la coyuntura de la representación paritaria de género.

1.1 Pueblos originarios y Estado como sistema político

La complejidad de las interacciones entre las comunidades indígenas y el Estado, en mayor o menor medida (dada la heterogeneidad existente en ambos actores), es una constante entre los pueblos originarios y las autoridades del Estado en América Latina, donde a raíz de los procesos de reconocimiento autonómico generados desde la década de los ochenta del siglo pasado, experimentan un constante proceso de tensiones, ajustes y negociaciones. En México, desde el alzamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994, diversas comunidades indígenas han intensificado sus demandas de un reconocimiento efectivo de su autonomía, tanto en lo político como en lo económico. Paralelamente, desde 1992, cuando se reconoció constitucionalmente la pluriculturalidad del Estado mexicano, se ha continuado con una serie de transformaciones al marco jurídico que, aunque muchas veces por debajo de las expectativas y demandas, han permitido el fortalecimiento de la

organización política y social de los pueblos originarios, particularmente en Oaxaca, uno de los estados con un mayor avance en cuanto autonomía de los pueblos.

Sin embargo, en este proceso de avance, las nuevas disposiciones jurídicas se han encontrado con contradicciones entre éstas y el marco normativo del Estado mexicano, cuyo espíritu liberal muchas veces se contrapone a los principios de la libre determinación de estos pueblos. Ello provoca conflictos tanto intra como extra comunitarios, que, la mayor de las veces, son tratados al interior de las comunidades, pero que en otras ocasiones demandan la intervención del Estado, a través de sus instituciones electorales y judiciales. Esta relación, inevitable y sometida a una recurrente tensión, los sitúa en un contexto de interacciones constantes que permite observarlos como un sistema político, en el que claramente intervienen otros actores como el mercado o las asociaciones civiles, pero sin la centralidad con que figuran las comunidades indígenas y el Estado. Un sistema que se distingue de otros por las marcadas diferencias en la concepción de la vida política y social, como un subsistema dentro del sistema político, el cual requiere de una caracterización que tome en cuenta tanto el contexto postcolonial, la heterogeneidad de sus miembros y las asimetrías entre ellos.

1.1.1 El Sistema Político Comunitario, un ensamblaje transfronterizo y complejo

Como punto de partida, en la presente investigación el desarrollo político de las comunidades indígenas de Oaxaca, con sus actores y sus procesos, y sus interacciones con los gobiernos estatal y federal es observado desde el concepto de vida política de David Easton, como el “conjunto delimitado de interacciones, enclavado en otros sistemas sociales y rodeado por ellos, y a cuya influencia está constantemente expuesto” (Easton, 1979:48).

En su obra *Esquema para el análisis político*, Easton señala que para considerar la existencia de un sistema político -el cual debe ir más allá de una serie de elementos reunidos que justifiquen la finalidad de una investigación- es necesario buscar relaciones políticas interconectadas, que se determinan mutuamente, cuya relación sea relevante para comprender algunos problemas teóricos y que nos permitan saber por qué las personas se comportan políticamente como se comportan (1979:56). Bajo estas condiciones y teniendo

presente que dicho sistema político es una abstracción de la realidad, considera, que existe la libertad de incluir en un sistema político cualquier variedad de acciones que, a la luz de los objetivos de la investigación, sean significativas y relevantes para comprender diversas situaciones políticas (Easton, 1979:59). Desde esta mirada, la serie de interacciones que involucran a las comunidades indígenas y al Estado, cuyas normas y disposiciones determinan a las primeras, son consideradas para la presente investigación como un sistema político específico, debido a la dependencia y el impacto que tienen las decisiones que toma cada uno sobre la vida política del otro, lo que lo constituye en un sistema enclavado en otros sistemas sociales, en el que sus límites rebasan el ámbito de lo comunitario. En este sentido, por ejemplo, Dona Lee Van Cott señala que los reconocimientos de autonomía a los pueblos indígenas, otorgados desde la década de los 90 del siglo pasado en diferentes países latinoamericanos, permitieron precisamente a los gobiernos federales “extender la presencia de la ley pública en todos sus territorios” al vincular las normas indígenas con las leyes estatales (Van Cott, 2006: 266).

Por ello, al estudiar la vida política de las comunidades indígenas es necesario considerar como actores centrales del fenómeno, no sólo a las comunidades indígenas, sino también a las autoridades estatales que los regulan jurídicamente, que supervisan sus procesos políticos y que fiscalizan el empleo de los recursos económicos otorgados por el estado y la federación¹⁰.

La relevancia de esta serie de interacciones que justifican que se incluya al gobierno del estado y a las comunidades indígenas como integrantes de un sistema político específico (y no únicamente se contemple a los pueblos originarios) radica en que para que éste funcione es indispensable la intervención de ambos, lo que los convierte en actores interdependientes, cuya relación está permeada por la constante tensión, el conflicto y la negociación. Esta interrelación implica que juntos construyen la coordinación social en las comunidades indígenas.

¹⁰ Si bien la relación entre estos pueblos originarios con autonomía y la federación está regulada por la Constitución y reciben recursos de programas federales, es el gobierno estatal el encargado de regular la vida política, económica y jurídica de las comunidades.

A diferencia de otros sistemas, éste presenta la particularidad de que las interacciones entre sus dos principales actores se caracterizan por la asimetría en el ejercicio del poder, así como por marcadas diferencias en las estructuras políticas y sociales, formas de organización y de concepción del mundo. De tal manera que cuando abordamos estas interacciones desde las teorías reconocidas por los entornos académicos, nos enfrentamos a que no siempre contemplan estas diferencias.

Como señala Luis Alfonso Fajardo, ello implica la necesidad de desarrollar nuevos enfoques teóricos que permitan ampliar el horizonte de investigaciones sobre temas y grupos sociales hasta ahora vistos como minorías, particularmente a través del enfoque poscolonial¹¹ que hace posible adoptar una visión plural y diversa de la realidad. Por ello destaca la necesidad de sustituir los modelos hegemónicos por “aquellos que admitan la mirada del ‘otro’ y permitan superar la visión eurocéntrica de la sociedad y el derecho clásico frente a los grupos étnicos” (Fajardo, 2019: 2).

La propuesta de ensamblajes transfronterizos, de Anna Amelina, ofrece esta posibilidad, al partir de una crítica a las teorías “con formas hegemónicas de conocimiento”¹² para grupos y fenómenos que dada su heterogeneidad y elementos disímiles no se encuentran representadas en las construcciones validadas por el espacio académico, como los poscolonialismos, los postsocialismos y la Unión Europea (Amelina, 2020: 2).

Bajo la idea de rebasar análisis circunscritos a barreras territoriales y políticas, como la noción de Estado, que no siempre reflejan lo que sucede y la forma en que se concibe al mundo en todas las latitudes, la autora recupera de las teorías posestructuralistas la idea del ensamblaje, como configuraciones sociales procesuales pero estructuradas, que reúnen temporalmente varias capas sociales y elementos diferentes, para mirarlos desde fenómenos transfronterizos.

¹¹ Boaventura de Sousa Santos define al poscolonialismo como el conjunto de corrientes teóricas y analíticas que tienen como rasgo común la primacía que les otorgan a los aspectos teóricos y políticos de las relaciones desiguales entre el Norte y el Sur en la explicación o en la comprensión del mundo contemporáneo. Estas relaciones, explica, fueron construidas históricamente por el colonialismo y su prolongación en las estructuras sociales y mentales, como forma de sociabilidad autoritaria y discriminatoria (De Sousa Santos, 2006: 39).

¹² Amelina se refiere al conocimiento sociológico, pero considero que esta observación es aplicable a todas las disciplinas de las Ciencias Sociales.

Si bien el foco analítico de la autora se encuentra en fenómenos que rebasan las fronteras del Estado, en lo que designa como configuraciones multiescalares entre lo global-local o lo nacional-transnacional, en el caso de la presente de investigación el enfoque de ensamblajes se propone a partir de una mirada a la inversa, es decir observar las configuraciones sociales multiescalares hacia el interior del territorio nacional, en las cuales sus actores y estructuras están estrechamente relacionadas e incluso son interdependientes, pero que a la vez entrañan una heterogeneidad que no admite concepciones generalizantes del fenómeno. Específicamente se propone abordar la configuración comunidad-Estado, considerando a la relación entre los pueblos originarios y los gobiernos estatal y federal interactuantes dentro del sistema político comunitario como un ensamblaje transfronterizo.

Desde esta adecuación, los ensamblajes transfronterizos son considerados para la presente investigación a razón de los siguientes elementos que permiten un abordaje más cercano a los modelos de vida política y social estudiados:

- El énfasis en la heterogeneidad de los elementos que constituyen el ensamblaje (entornos institucionales, prácticas sociales, narrativas, entre otras), que implican una hibridación, temporal y continuamente cambiante, de una variedad de elementos disímiles, que forman un nexo relacional (Amelina, 2020: 5).
- La observación de los dominios como elementos de conflicto, que incluyen tanto contextos (poscoloniales, postsocialistas, de la Unión Europea), como conjuntos de dominios específicos (economía, política, ciencia, artes, etcétera), en los que también se reproducen interseccionalidades de género, raza, clase y otras categorías. En estos dominios están presentes las inconsistencias entre sus elementos heterogéneos, que incluye ideologías raciales y de género, en las que continuamente se reproducen relaciones de dominación y subordinación, así como la distribución desigual de recursos (Amelina, 2020: 8).
- La perspectiva de los ensamblajes transfronterizos como entidades estructuradas, construidas a partir de un conjunto de instituciones formales e informales, y al mismo tiempo como procesos de cambio social constante (Amelina, 2020: 10).

- La metodología etnográfica, a través de historias enlazadas, para estudiar patrones jerárquicos de dominio, las desigualdades con respecto a conjuntos de dominios específicos, así como la reconstrucción de procesos históricos a partir de elementos sociales heterogéneos¹³.
- Las tensiones inherentes a los ensamblajes, dada la disimilitud de elementos intervinientes (Amelina, 2020: 6).

Esta tensión a la que hace referencia Amelina, dada por la heterogeneidad de sus elementos constitutivos y la dominación desde un contexto poscolonial que los atraviesa, constituye un elemento indispensable en nuestro análisis, dada la constante confrontación institucional que se experimenta entre el Estado y las comunidades indígenas, exacerbada en el contexto del mandato jurídico de la representación política paritaria. Tensión y heterogeneidad, igualmente, tienen una centralidad en el modelo teórico-metodológico de los Sistemas Asociativos Complejos (SACs), desarrollado por Matilde Luna y José Luis Velasco, construido desde las bases de la coordinación social y que hemos utilizado no sólo como referencia para la caracterización del sistema, sino, sobre todo, para el desarrollo de las categorías analíticas del orden social en la coyuntura de la representación política de las mujeres, a partir de los mecanismos de funcionamiento que proponen para abordar las interacciones.

Si bien el modelo de los SACs¹⁴ fue diseñado a partir de fenómenos asociativos no formales (como comunidades epistémicas, organizaciones sociales o asociaciones de intereses),

¹³ Entre las unidades potenciales de análisis de los ensamblajes transfronterizos, así como del conjunto de dominios, Amelina incluye las siguientes macroconfiguraciones sociales temporales que tienen elementos en varios dominios: narrativas, entornos institucionales, complejos de prácticas sociales, tecnologías-movilidades-cuerpos, enredos trasfronterizos y multiescalares, así como patrones de desigualdad en términos de género, raza, clase y otras categorías (Amelina, 2020: 9).

¹⁴ Los autores definen a los SACs como “entidades medianamente formalizadas que se enfrentan a problemas colectivos y conflictos a través de la cooperación entre actores sociales y políticos altamente heterogéneos” (Luna y Velasco, 2017: 19). Precisan que estos sistemas por lo general abarcan diversas entidades sociales, entre las que señalan territorios, jurisdicciones administrativas, instituciones e identidades, entre otras, cuya interacción, en su mayoría, ocurre en espacios públicos. En este sentido consideran que los SACs son “organizaciones de organizaciones” o tienen una composición mixta de organizaciones e individuos (Luna y Velasco, 2009: 78). Si bien no desconocen que los actores intervinientes buscan promover intereses particulares, señalan que existe una marcada preferencia por la toma colectiva de decisiones (Luna y Velasco, 2017: 20).

posibilita el estudio de fenómenos que no encuentran cabida en la dicotomía Estado-mercado, para explicar la interacción entre participantes de contextos distintos, “creando complejos sistemas de relaciones que usualmente cristalizan en una sucesión de estructuras organizacionales inestables con su propia lógica e impulso” (Luna y Velasco, 2017: 23). Esta inestabilidad es, precisamente, lo que caracteriza al sistema político comunitario, que se relacionan a partir de instituciones formales e informales propias, que entran en contradicción y conflicto y que, por lo tanto, provocan una tensión contante.

En su modelo analítico (anexo 1), Luna y Velasco desarrollan como propiedades distintivas del sistema la autonomía individual y sistemática (en nuestro caso limitada por el dominio del Estado), la interdependencia y el dinamismo, las cuales coinciden con la dinámica que sucede en las relaciones entre las comunidades indígenas y el Estado (aunque el origen y membresía de sus participantes sea distinto). Explican que la complejidad de los SACs radica, precisamente, en que estas propiedades generan tensiones constantes “que hacen que cualquier equilibrio interno sea inevitablemente tentativo y precario”, lo cual tiene “consecuencias significativas para la forma en que coordinan las acciones de sus miembros y procesan sus posibles conflictos” (Luna y Velasco, 2017: 20-25). De igual manera sucede en el sistema político comunitario donde las tensiones constantes, entre ellas las generadas por el proceso de representación política de las mujeres, hacen que el equilibrio necesario para la coordinación social sea frágil.

Las similitudes señaladas también nos permitieron tomar este modelo analítico como referencia para nuestra categorización de la coordinación social, a partir de su propuesta de mecanismos que facilitan la integración y funcionamiento de los SACs, los cuales dividen en las dimensiones política (toma de decisiones, representación y liderazgo) y social (confianza y traducción).

Con lo anteriormente expuesto, el sistema político comunitario se caracteriza por ser un ensamblaje postcolonial, integrado por elementos heterogéneos (principalmente Estado y comunidades indígenas), altamente complejo debido a la tensión constante derivada de la autonomía limitada y la confrontación institucional entre sus modelos, dinámico debido a sus cambios constantes y marcado por las asimetrías generadas por el dominio del Estado.

En los siguientes apartados se aborda la relación entre los elementos heterogéneos del sistema, con un énfasis en las comunidades indígenas y en la forma en que sus interacciones con el Estado mexicano han contribuido a las relaciones de dominación y desigualdad.

1.1.2 La comunidad indígena

Antes de abordar el concepto de comunidad indígena se requiere esclarecer, por una parte, sus coincidencias y diferencias con la forma en que desde las ciencias sociales se ha conceptualizado a la comunidad en general, y por otra, distinguirla del municipio, espacio geopolítico en el que se asienta, pero que dista de tener el mismo significado e implicaciones en la vida política y social de los pueblos originarios.

Como categoría analítica y empírica, su abordaje implica dos dificultades: primero, que en el ámbito empírico la comunidad es vista muchas de las veces desde una perspectiva idílica, ajena a las tensiones y los conflictos, como un espacio armónico y de cooperación absoluta, con lo que el término acaba por adquirir una condición utópica; y en segundo lugar, porque desde el terreno epistémico, el concepto ha perdido interés para explicar la vida social, al dar por hecho que compete a colectivos reducidos, anclados en estructuras tradicionales, en los ámbitos indígena y rural.

Como señala Zygmunt Bauman, cuando hablamos de compañía o sociedad éstas pueden tener una connotación negativa, en tanto que tenemos un sentimiento de que la comunidad siempre es “algo bueno”, que comúnmente asociamos a términos como seguridad, calidez, comprensión, buena voluntad y espontaneidad, es decir “todo lo que echamos de menos” (Bauman, 2003: V). Tony Blackshaw retoma la observación de Bauman para señalar que, particularmente en la sociología, a la comunidad se ha visto desde una perspectiva “romántica”, por lo que, a diferencia de la sociedad, se le dejó de considerar como un concepto epistemológicamente operativo, a pesar de ser uno de los más distintivos y definitorios aspectos de nuestros tiempos.

Georgina Flores coincide al considerar que más allá de las formas de organización premodernas, la comunidad es un término que se ha llenado de nuevos sentidos y significados, por lo que es importante rescatarlo y discutirlo nuevamente, “continuamos

hablando de comunidades, pero con nuevos apellidos y cualidades diferentes” (Flores, 2011:22).

Aunque su primer antecedente como concepto se encuentra con Aristóteles, que utilizó el término *koinonía* (de *koinos*, lo que es común a varios) (Álvaro, 2013), fue en el siglo XIX cuando la escuela sociológica alemana recuperó el término en oposición al concepto de sociedad. Ferdinand Tönnies, en *Comunidad y sociedad* (1887) considera que “toda vida de conjunto, íntima, interior, y exclusiva, deberá ser entendida, a nuestro parecer, como vida en comunidad. La sociedad es lo público, el mundo. Uno se encuentra en comunidad con los suyos desde el nacimiento, con todos los bienes y males a ello añejos. Se entra en sociedad como en lo extraño” (Tönnies, 1947:20).

Aunque aclara que comunidad y sociedad deben considerarse como tipos puros o ideales, para el autor la diferencia estriba en que en la comunidad se trata a las personas como fines en sí mismos, mientras que los miembros de la sociedad quedan subordinados a la obtención de objetivos.

Max Weber retomó la obra de Tönnies, aunque con diferencias teóricas y metodológicas. En *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, distingue entre comunidad y sociedad, a través de los conceptos de comunización (*Vergemeinschaftung*) y socialización (*Vergesellschaftung*)¹⁵ (Weber, 2004). La comunidad está definida por la actitud en la acción social, basada en el sentimiento subjetivo de los participantes (afectivo o tradicional) de construir un todo, en tanto la sociedad se inspira en la compensación o unión de intereses por motivos racionales (de fines o valores), que permite llegar a acuerdos o pactos igualmente racionales.

La distancia epistémica con Tönnies es que Weber centra la distinción en la esencia de unión originaria y natural de una comunidad, a diferencia de la sociedad donde ésta es mecánica y ficticia. Esta concepción no necesariamente se contrapone a la lucha, las presiones violentas y las diferencias en las probabilidades de supervivencia, de la misma manera que

¹⁵ En la traducción al español de la obra de Weber por el Fondo de Cultura Económica los conceptos se registraron como comunidad y sociedad, sin embargo Pablo de Marínis aclara que el verdadero significado es comunización (*Vergemeinschaftung*) y socialización (*Vergesellschaftung*), lo cual le quitó a ambos términos la connotación procesual que el prefijo “ver” pretendía otorgarles (De Marínis, 2010).

ocurre con la sociedad. Al igual que Tönnies, considera que ninguna de las dos es excluyente, ya que la inmensa mayoría de las relaciones sociales presentan características de ambas, es decir, tanto la persecución racional de algún fin, como los valores afectivos (Weber, 2004).

Después de las aportaciones de Weber, de acuerdo con Blackshaw, la producción teórica sobre comunidad disminuyó de manera notable, hasta la década de los ochenta del siglo pasado, cuando se le dio un sentido desde las esferas imaginaria y simbólica. Haciendo referencia a Cohen, el autor considera que “los símbolos no simplemente describen la comunidad, contribuyen en cierto sentido fundamental a que la comunidad sea lo que es, y en este sentido se puede decir que es una parte clave de su construcción” (Blackshaw, 2010:6).

En su obra *The symbolic construction of community*, Anthony Cohen considera que es un error entender a la comunidad como una oposición de la modernidad, y la define como una entidad mayor que el parentesco, pero más inmediata que la “abstracción” llamada sociedad, cuyo referente son los símbolos y los significados que la construyen (Cohen, 2001). Sus límites, explica, están marcados por las interacciones con otras entidades de las que se distinguen, por lo que cada comunidad los marca de manera específica y por ende no son objetivos, ya que pueden ser tangibles, como las fronteras territoriales o los marcos jurídicos, o dados por la pertenencia racial, lingüística o religiosa, lo cual implica que pueden percibirse de forma distinta tanto por externos como internos.

Cohen menciona que en una comunidad sus miembros tienen o creen tener un sentido similar de las cosas, el cual es diferente a lo que ocurre en otro lugar: “Gran parte del proceso de mantenimiento de límites...se refiere a preservar y desarrollar aún más esta similitud de símbolos” (Cohen, 2001:16).

En este sentido, las comunidades indígenas se enmarcan, en su origen, en la unión natural señalada por Weber, aunque con el paso del tiempo han ido adoptando prácticas, normas y valores de otros entornos. No podemos seguirlas imaginando, desde una perspectiva idílica, como comunidades cerradas, libres de influencia y exentas de conflictos y confrontaciones tanto internas como con actores externos.

Asimismo, en la presente investigación se parte de las aportaciones de Cohen para conceptualizar a la comunidad, en la que la confluencia de símbolos y sus significados tangibles, como el territorio, e intangibles, como la lengua y las tradiciones, es lo que permite construir sus límites, desde los cuales marcan tanto su convergencia como su distinción con otros pueblos originarios, así como con los colectivos no indígenas.

Por otra parte, retomamos la propuesta de Helen Traill, que, desde la perspectiva de Cohen sobre los límites simbólicos, propone un enfoque analítico que tome en cuenta la “oscilación entre la idea y la práctica” (Traill, 2021: 485), en la que marca una distinción entre la idea de comunidad (y sus usos inevitables en el campo) y las prácticas comunales (o comunión) que constituyen la vida diaria. Esta perspectiva se ajusta a la manera en que los pueblos indígenas conciben a la comunidad, en la que las ideas sobre su pueblo están indefectiblemente enlazadas con sus prácticas, a través de instituciones como el tequio, el servicio comunitario, la asamblea y la fiesta.

Esto implica que comunidad no debe tomarse como un equivalente al municipio, ya que éste tiene una connotación geopolítica generada desde el propio Estado (que no coincide con el concepto de territorio de los pueblos originarios), cuando el fundamento de la comunidad es principalmente simbólico y autogenerado. Así, en un municipio no todos sus habitantes son parte de la comunidad, por ejemplo, los vecindados (habitantes no originarios) no siempre son considerados con los mismos derechos de ciudadanía, ni están incluidos necesariamente en las prácticas y tradiciones indígenas, lo cual incluso ha sido motivo de disputas y juicios al ser excluidos de la toma de decisiones en asambleas.

En este punto es fundamental hacer una distinción entre comunidad indígena y municipio, al ser la primera un espacio cultural y simbólico, que no necesariamente tiene correspondencia con la división geopolítica del Estado. Al respecto, Jorge Hernández Díaz y Víctor Leonel Juan explican que aunque en términos legales el municipio es el último eslabón de la unidad política y administrativa del Estado, en Oaxaca este papel lo ha conservado la comunidad: “En la entidad, el cuarto nivel de gobierno (la comunidad) es una práctica no sólo antiquísima sino permanente, a pesar de que esta situación no tiene un

reconocimiento legal y que en el ámbito federal y el estatal se encuentre acotado y sea sólo declarativo” (Hernández-Díaz y Juan, 2007:22).

Los autores sostienen que las instituciones indígenas (tequio, sistema de cargos, asamblea y fiestas comunitarias) tienen sustento, relevancia y significado en la organización comunitaria, las cuales, salvo excepciones, no tienen como referente a los municipios. Por ello, continúan, una buena parte de las características que se consideran municipales en realidad corresponden a las comunidades, lo cual implica problemas de carácter teórico al tratar de caracterizarlas de la misma manera o al intentar establecer la compatibilidad de las instituciones (Hernández-Díaz y Juan, 2007). Esta diferencia constituye una de las principales contradicciones institucionales que existen en las interacciones entre el Estado y las comunidades indígenas.

En Oaxaca, la organización de los municipios es tan compleja que no es posible pensarlos como espacios cerrados, exclusivos de una población mestiza o indígena, en muchos casos están constituidos por ambos grupos. Por lo tanto, la forma del nombramiento de las autoridades tampoco es exclusiva de los mestizos o los indígenas... Aquí coexisten los sistemas electorales distintos: uno que hace referencia directa a la filosofía de la democracia liberal en donde lo importante es la competencia entre partidos y otro sistema en el que la filosofía es el servicio comunitario (Hernández-Díaz y Juan, 2007:26 y 27).

Hecha la distinción, es preciso caracterizar a las comunidades indígenas. Luis Villoro se enmarca igualmente en la perspectiva simbólica, al definir las a partir de los valores y fines colectivos transmitidos por la tradición y reafirmados por la costumbre, la reciprocidad a través del servicio, el sentimiento comunitario afectivo o tradicional y la presencia de un ideal de convivencia que orienta y da sentido a los usos y costumbres locales (Villoro, 2001). Sin embargo, reconoce que la comunidad no está exenta de tensiones, por el constante el riesgo de caer en dos escollos antagónicos: la prevalencia de los intereses personales o familiares por encima del servicio a la comunidad y la anulación de la libertad individual por las exigencias de la colectividad.

Al respecto, diversos investigadores sobre pueblos indígenas (Gaussens, Recondo, Viqueira), al igual que ocurre con el concepto de comunidad en general, han enfatizado en que no se debe seguir observando a las comunidades desde un “romanticismo” que

minimiza las transformaciones que a lo largo de los siglos han experimentado, buscando presentarlas como comunidades cerradas, estáticas y apegadas totalmente a la tradición, cuando la realidad muestra que son colectivos híbridos (Gaussens, 2019), resultantes tanto de su cultura originaria, como de la influencia colonial, liberal, del clientelismo postrevolucionario y de la modernidad (Recondo, 2007). Para Viqueira, el riesgo de esta “romantización”, principalmente a cargo de los antropólogos, es que se vea a los indígenas “al margen de la historia”, con una imagen falseada basada en glorias pasadas, pero sin ningún interés en lo que acontece actualmente (1995: 27).

Gaussens, citando la Lisboa, lo explica como un sentimiento bien intencionado de compromiso con las comunidades y sus causas, con el cual se corre el peligro de “no distinguir entre los discursos públicos que son producidos para legitimar la excepción cultural y, por otro lado, las prácticas sociales vigentes a las que hacen referencia esas reivindicaciones políticas” (Gaussens, 2019: 5). Aunque, señala el autor, esta crítica al esencialismo no implica adoptar la visión liberal dominante que considera los usos y costumbres como un reducto anacrónico del caciquismo y el patriarcado (Gaussens, 2019: 5):

Más allá de un simple sincretismo, se trata de una sedimentación híbrida de instituciones y prácticas sociales heredadas de la época colonial y transformadas a lo largo de la historia republicana, a través de sutiles procesos de apropiación y reinterpretación de las políticas estatales y los códigos nacionales impuestos desde el gobierno central, pero continuados por esos mismos pueblos para seguir controlando un territorio local en el que se reproducen como tales.

Así pues, los sistemas comunitarios de gobierno se caracterizan sobre todo por su flexibilidad, producto de la adaptabilidad a las transformaciones de su entrono político y de los marcos legales, sobre todo en materias agraria, municipal y electoral (Gaussens, 2019:7).

Esta perspectiva sobre la hibridación constituye, precisamente, uno de los ejes principales de nuestra investigación, ya que esta idea se retomó para llevarla al terreno de las instituciones formales e informales, como explicación de los procesos diferenciados en las dos comunidades indígenas estudiadas, no sólo en las distintas rutas que han seguido en

sus procesos hacia la paridad de género, sino, sobre todo, en el tipo de reconfiguración de la coordinación social que presentan.

Otros autores han destacado la dificultad de hacer generalizaciones al caracterizar a las comunidades indígenas, dada la diferencia entre un área y otra, así como el riesgo de idealización. Benjamín Maldonado presenta un modelo en el que destaca su constitución por grupos de familias emparentadas entre sí que habitan en un territorio común (generalmente desde siglos atrás), que comparten la cultura originaria y se identifican como parte de esa comunidad (Maldonado, 2011: 49). Asimismo, señala el autor, la familia extensa es la célula básica de su organización social, como unidad productiva, de consumo y de mano de obra, la cual en la actualidad tiende a la nuclearización y desterritorialización (por migración), que disminuye la organización clánica. Además, menciona la vinculación a través de redes formales como el compadrazgo y el matrimonio, éste último permite el acceso a la tierra y el cual también presenta una tendencia exogámica (Maldonado, 2011: 50).

Otro rasgo fundamental que señala Maldonado es la referencia al territorio, en el que cada familia posee y hereda sus tierras, que sabe y defiende como propias, pero que en su conjunto es tenido como un valor comunal. Este espacio, junto con el de las otras comunidades, constituyen el territorio étnico, cuya geografía está marcada por lugares sagrados, a través de los cuales se establece la relación con las fuerzas sobrehumanas (Maldonado, 2011: 51).

Coincidiendo con esta línea de pensamiento, Floriberto Díaz, intelectual ayuujk (mixe) y uno de los creadores de los postulados de la comunalidad junto con Jaime Martínez Luna¹⁶, parte de preguntarse ¿qué es una comunidad para nosotros los propios indios? En sus textos compilados por Sofía Robles y Rafael Cardoso, enfatiza que, si bien la comunidad es un término “no indígena”, permite acercarse a la idea que los pueblos originarios de sí mismos. Considera que, a diferencia de la concepción occidental, caracterizada como “un simple agregado de individuos”, para los indígenas tiene un sentido geométrico, es decir, compuesta por varios aspectos, entre los que señala: 1) Un espacio territorial, demarcado

¹⁶ El tema de la comunalidad se aborda en el capítulo 4.

y definido por la posesión; 2) Una historia común, que circula de manera oral entre generaciones; 3) Una variante de la lengua del pueblo, que permite identificar un idioma común; 4) Una organización que define los aspectos políticos, culturales, sociales, civiles, económicos y religiosos; 5) Un sistema de procuración y administración de justicia (Robles, 2014). En este sentido, Díaz marca la distinción en el concepto de comunidad indígena:

No se entiende una comunidad indígena solamente como un conjunto de casas con personas, sino personas con historia, pasada, presente y futura, que no sólo se pueden definir concretamente, físicamente, sino también espiritualmente en relación con la naturaleza toda. Pero lo que podemos apreciar de la comunidad es lo más visible, lo tangible, lo fenoménico ((Robles, 2014: 44).

La defensa del territorio, la historia compartida de forma oral entre generaciones, la lengua, así como la organización comunitaria bajo sus propias normas, prácticas y sistemas son elementos que muchas comunidades buscan preservar y que constituyen elementos indispensables en su identidad indígena, los cuales, a su vez, se enmarcan en la perspectiva señalada por Cohen sobre la similitud de símbolos establecidos por la propia comunidad como elemento definitorio de ésta.

A las perspectivas antes planteadas, con sus convergencias y divergencias, se suma las definiciones contenidas en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, que en su artículo 2 se refiere a los pueblos indígenas como “aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas”, para quienes la conciencia de su identidad indígenas “deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas”. Asimismo, en su tercer párrafo define a las comunidades indígenas como “aquellas que formen una unidad social, económica y cultural, asentadas en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres” (CPEUM, 2022). Así, los elementos simbólicos autoreferidos constituyen desde la perspectiva académica, jurídica e indígena el basamento desde el cual se puede conceptualizar a la comunidad.

1.1.3 El Estado ante la autonomía indígena

Después de más de cuatro siglos de haber estado bajo el dominio de los sistemas estatales¹⁷ (coloniales, liberales y postrevolucionarios) para la elección de sus autoridades y en la coyuntura en 1994 del levantamiento armado del Ejército Zapatista para la Liberación Nacional (EZLN), el Estado mexicano inició, aunque de manera incipiente, un viraje histórico hacia el reconocimiento de la autonomía de los pueblos indígenas, aunque conservando siempre su superioridad jurídica.

Años antes, en 1992, dio inicio este proceso con la reforma al artículo cuarto constitucional, en el que se reconoció la “composición pluricultural de la nación mexicana”, tras la ratificación de México al Convenio 169 de la OIT (Valdivia, 2009: 137). Sin embargo, con el levantamiento armado, que constituyó un fuerte impulso no sólo para fortalecer los movimientos indígenas del país, sino también para acelerar el avance del marco jurídico en materia indígena, ante la preocupación del Estado de que la rebelión se expandiera a otras entidades, dieron inicio las primeras reformas constitucionales en Oaxaca, donde más del 60% de la población se autoadscribe indígena¹⁸ (INEGI, 2015: 49). En 1995 el Congreso de

¹⁷ Teresa Valdivia identifica cinco etapas de las políticas indigenistas del Estado mexicano posrevolucionario, entre 1910 y 2006: 1) *Exclusión* (1910-1934), en la que el Estado excluyó *ex profeso* a los indígenas de la formación nacional, así como de todo tipo de participación política y social, limitándose a su responsabilidad con la población en general, incluyendo a los indígenas, con las tierras y condiciones justas en el trabajo. 2) *Paternalismo* (1934-1940), con Lázaro Cárdenas, en la que se enfocó al reparto agrario (satisfiriendo en la mayoría de los casos las demandas indígenas), la atención especial para los pueblos originarios y la creación de una política indigenista de Estado. 3) *Asimilación* (1940-1976), en la que a partir de las políticas de desarrollo y modernidad se rechazaban costumbres distintas a una ciudadanía moderna, dando paso a una política de integración o asimilación del indígena a la vida nacional como forma de combatir la pobreza, lo que implicó la negación cultural, lingüística y de forma de vida indígena. 4) *Participación* (1976-1988), ante el reconocimiento del fracaso de la política de asimilación, se impulsó la participación de los indígenas en el diseño de los programas de desarrollo, en la que en realidad se impuso la visión gubernamental, sin tomar en cuenta las aportaciones de los pueblos originarios. 5) *Reconocimiento de derechos* (1988-2006), en la que debido al creciente empobrecimiento de las comunidades indígenas, provocada en gran medida por la pérdida de sus tierras, la caída de los precios del maíz, la penetración del narcotráfico y el crecimiento de la mancha urbana, se experimentó un fortalecimiento de los movimientos sociales indígenas (destacando el EZLN) que obligó al Estado de reformar su marco jurídico (Valdivia, 2009:129-135).

¹⁸ Estas reformas antecedieron a los cambios en la constitución federal, en 2001, los cuales buscaron cumplir, aunque parcialmente, con los Acuerdos de San Andrés Larráizar, que ponían fin al conflicto zapatista. Con las reformas a los artículos 1º y 2º de la CPEUM, no sólo se reconoció la composición pluricultural del país sustentada en los pueblos indígenas, su origen y sus instituciones, así como su derecho a la libre determinación y a cierta autonomía; también se incluyó la autoadscripción, que permite la identificación por conciencia de la identidad indígena y no únicamente por la lengua, así como el reconocimiento como sujetos jurídicos y la tipificación de la discriminación como delito (Valdivia, 2009:143). Ello permitió que varios estados aprobaran sus leyes reglamentarias en materia indígena, si bien, hasta la fecha, Oaxaca constituye un caso paradigmático

Oaxaca votó una reforma a la ley electoral local, destinada a reglamentar los “usos y costumbres” en la elección de autoridades municipales, a través de los sistemas normativos indígenas (SNI), la cual marcó un hito en la reglamentación de los derechos de las comunidades indígenas (Recondo, 2007: 8 y 9), toda vez que permitió que para 1998, 418 municipios de los 570 existentes pudieran elegir a sus cabildos sin tener que pasar por el proceso de simulación llevado a cabo hasta el momento, en el que las comunidades nombraban a sus autoridades en asamblea y posteriormente estas designaciones eran presentadas como candidatos en los comicios electorales, generalmente, por el Partido Revolucionario Institucional (PRI) (Hernández-Díaz y Juan, 2007).

La conceptualización de la autonomía y sus alcances ha despertado, sobre todo desde la coyuntura antes descrita, una serie de reflexiones y debates. Araceli Burguete considera que, ante la diversidad de procesos que cruzan América Latina (cuyos ejes son la lucha por la descolonización, el racismo y la discriminación) el concepto ha ampliado sus significados, lo cual ha conducido a una polifonía, para dejar de ser meramente un concepto jurídico y situarse en el contexto de los movimientos sociales: “Más que pensar analíticamente a ‘la autonomía’ en singular, es mejor referirnos a ‘las autonomías’, en plural, ya que una característica de éstas es la forma diferenciada de cómo se construyen, de acuerdo al contexto de cada realidad y a los sujetos que la enarbolan y protagonizan” (Burguete, 2018: 12).

Aunque se calcula que en la región los indígenas constituyen el diez por ciento de la población (Van Cott, 2001), Miguel González plantea que en realidad los regímenes autonómicos en América Latina son una excepción, ya que, a pesar del avance legal en el derecho internacional respecto a los derechos de los pueblos indígenas¹⁹, las élites

en el avance del reconocimiento autonómico, a diferencia de otras entidades donde el proceso de legislación ha sido más lento o casi nulo.

¹⁹ En América Latina, la autonomía indígena adquirió un impulso destacado a partir de la década de los noventa del siglo pasado cuando se consolidaron distintos movimientos indígenas a lo largo de la región (Bolivia, Nicaragua, Ecuador, México, entre otros), los cuales concentraron e impulsaron una serie de demandas planteadas durante décadas, incluso siglos, así como un conjunto de cambios institucionales a nivel internacional, como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre los pueblos indígenas y tribales (1989) y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas (2007), lo cual significó un paso fundamental para el reconocimiento al derecho de la libre determinación de los

gobernantes siguen concibiendo a la libre determinación como una amenaza a los principios de integridad territorial y soberanía estatal (González, 2010:37).

Desde la perspectiva de Burguete, las reformas constitucionales surgidas desde el fortalecimiento de los movimientos autonómicos indígenas, si bien lograron un avance en la materia, en realidad no modificaron la organización del Estado colonial, ni el lugar de los pueblos indígenas en las sociedades nacionales. Advierte que la agenda de identidad ha sido un recurso desde el poder para incorporar la dimensión cultural en los mecanismos de control del Estado, que más que favorecer el avance y consolidación de los derechos autonómicos, se ha encargado en muchos casos de obstruirlos y negarlos, generando así “autonomías simuladas”. Frente a esta resistencia, considera que muchos pueblos originarios ya no esperan la tutela del Estado, en una re-significación de los derechos autonómicos desde las propias comunidades, en lo que considera como “autonomías sin permiso del Estado” (Burguete, 2018:13 y 14). En este sentido podemos apuntar que el propio concepto de autonomía entraña la contradicción institucional -de normas, prácticas y valores- entre las comunidades indígenas y el Estado.

Miguel González define a la autonomía indígena como un régimen político formal de autogobierno territorial en el cual el Estado reconoce derechos, tanto colectivos como individuales, a los pueblos indígenas (y otros grupos étnicos culturales como los pueblos afrodescendientes), de manera que estos puedan ejercer el derecho de autodeterminación. Así, el Estado incluye dentro de su organización a las entidades autonómicas, proveyendo un marco normativo general protegido constitucionalmente (2010:38).

En este sentido no puede pensarse la autonomía sin la participación del Estado, por lo que René Kuppe, citando a Ghai (2000), la concibe como un mecanismo que permite a grupos étnicos o a otros “reclamar una identidad propia para ejercer el control directo sobre asuntos relevantes para ellos”, permitiendo a la entidad más amplia (el Estado) mantener los poderes sobre los asuntos de interés común (Kuppe, 2010:108). Su propósito, continúa,

pueblos originarios en los marcos normativos de diversos Estados, aunque éstos han sucedido con diferentes niveles de avance (Burguete, González, Juan, Recondo, Van Cott).

es adaptar la estructura legal y administrativa del Estado a las necesidades de ciertos grupos de población que se caracterizan por su cultura, su idioma o por cierta identidad particular. Por su parte, Hernández-Díaz y Juan Martínez señalan que, a pesar del gran debate que existe en torno a la autonomía municipal, toda vez que se trata de un concepto de naturaleza jurídica indeterminada, es posible establecer dimensiones centrales desde las que puede conceptualizarse (2007:17 y 18):

- La capacidad para elegir a sus propios órganos de gobierno.
- La capacidad para dictar sus propias normas internas.
- La organización de sus servicios públicos.
- La reglamentación y administración de sus finanzas.
- Contar con un conjunto de competencias propias y medios de defensa para proteger la autonomía.
- Resolver sin intervención de otros poderes los asuntos propios de la comunidad.
- Que estas prerrogativas estén definidas y garantizadas por el Estado.

A estas características, Kuppe, citando a Hannum y Lillich, suma un control del Estado sobre asuntos considerados de relevancia nacional, como política exterior, fronteras, recursos hídricos y de energía con importancia nacional, derechos civiles, penales y de comercio en general, así como la política económica nacional. Este control estatal, señala, no impide la calificación del régimen local como plenamente autónomo, cuya competencia debe respetarse en áreas como la educación y la cultura, el idioma de la región, asuntos sociales, la defensa de los recursos naturales y el ambiente, el desarrollo económico local, entre otros. Un aspecto fundamental que destaca Kuppe es que, aunado a estas distinciones de competencia, las entidades autónomas desde ser tomadas en cuenta en las decisiones nacionales que afecten sus intereses (Hannikainen) (Kuppe, 2010:113).

En cuanto al *derecho a la libre determinación*²⁰, la *Declaración de las Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas* (2007) reconoce que este derecho les permite

²⁰ En las resoluciones 1514 y 1541 de la Asamblea General de las Naciones Unidas (1960) se reconoció este derecho de los pueblos coloniales. La *Declaración de la concesión de la independencia de los países y pueblos coloniales* (resolución 1514), lo define como el derecho de los pueblos del mundo “a determinar libremente

determinar libremente su condición política y perseguir libremente su desarrollo económico, social y cultural (artículo 3), por lo que su ejercicio les otorga el derecho a la autonomía o autogobierno en cuestiones relacionadas con asuntos internos y locales, así como disponer de medios para financiar sus funciones autónomas (Ramírez y Cerqueira, 2020). Nuestra Constitución, en el artículo 2º, establece que “el derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional” (CPEUM, 2022).

Juan Carlos Martínez explica la relación entre ambos conceptos, al señalar que en este contexto la libre determinación no significa que se ejerza como soberanía o una aspiración a la independencia de sus estados nacionales, sino como la formulación de marcos de autonomía política ejercida dentro de los mismos, lo cual implica el ejercicio de ciertas atribuciones para definir los asuntos políticos, económicos, sociales y culturales que son importantes para su continuidad como pueblos (2009: 44 y 45).

Las contradicciones en torno a la autonomía y la libre determinación de los pueblos indígenas también fueron planteadas por Guillermo Bonfil Batalla al abordarlo como un problema del control cultural, es decir, respecto a la capacidad de decisión de los pueblos indígenas sobre elementos sus culturales. En su texto *Lo propio y lo ajeno, una aproximación al problema del control*, el antropólogo presenta una tipología de formas de cultura a partir de quién toma las decisiones y sobre qué elementos se decide, ya sean propios cuando se trata de lo indígena o ajenos cuando se trata de elementos externos como el Estado, dando como resultado la cultura autónoma (con elementos culturales y decisiones propias), la cultura enajenada (con elementos culturales propios, pero bajo decisiones ajenas), la cultura apropiada (con elementos culturales ajenos, pero con decisiones propias) y de cultura impuesta (en la que ambas dimensiones son ajenas) (Bonfil, 1991: 183). Estos tipos resultan determinantes en las decisiones que toman los pueblos originarios y también constituyen una valiosa herramienta para analizar la hibridación institucional²¹.

su condición política y perseguir libremente su desarrollo económico, social y cultural” (Ramírez y Cerqueira, 2020).

²¹ La tipología de Bonfil Batalla se utilizó para analizar el empleo de conceptos de autoreferencia de las comunidades indígenas estudiadas, que se presenta en el capítulo 4.

Entre la “autonomía simulada” y la “autonomía sin permiso del Estado” que señala Burguete, lo que sucede es una elevada tensión entre las comunidades indígenas y el Estado, ya que, si bien les permite a los pueblos originarios ejercer el control en ciertos asuntos de su vida política y social, lleva implícita la hegemonía del Estado, que establece los límites de la propia autonomía desde la superioridad de sus marcos jurídicos. Estos límites están determinados la mayor de las veces por las instituciones formales e informales propias del Estado liberal, que, en diversos ámbitos, como el que nos ocupa de la representación política de las mujeres, entran en contradicción con las normas, valores y rutinas indígenas.

Al respecto, Víctor Leonel Juan lo explica como la existencia de sistemas diferenciados de organización político-social, en los que destaca la existencia de reglas distintas en la construcción de la ciudadanía (2009: 28):

Para la concepción liberal, el ciudadano concurre a la plaza pública de manera individual, se supone que en igualdad de condiciones que los otros ciudadanos, para ejercer derechos como miembro de una comunidad política. En cambio, la perspectiva de la ciudadanía diferenciada se basa en criterios de identidad cultural que no pueden explicarse sin la participación en relaciones sociales colectivas, donde se busca un reconocimiento del sentido de pertenencia y la reivindicación de derechos en el sentido substancial y no formal (2009: 31).

Esta ciudadanía diferenciada entraña la existencia de instituciones particulares que ordenan y norman la organización política de los pueblos originarios, cuyo acoplamiento o recreación (hibridación) con las instituciones liberales que intervienen en el mandato estatal de representación política paritaria no sólo generan la tensión ya mencionada en el sistema político comunitario (tanto al interior de cada pueblo como con el Estado), sino que, desde la propuesta de la presente investigación, también marcan la forma en que este proceso sucede en cada comunidad y la manera en que se reconfigura su coordinación social.

En el siguiente apartado se presenta la construcción teórica de la coordinación social a través de la cual se construyó el eje central de nuestro modelo analítico, con énfasis en los modelos comunitario y político-estatal, para posteriormente abordar la perspectiva del nuevo institucionalismo, a través de la cual se explican las contradicciones, así como los

procesos de hibridación entre las normas, valores y rutinas indígenas y estatales que inciden en la forma diferenciada en que el proceso de representación política de las mujeres ocurre en las comunidades indígenas estudiadas.

1.2 La coordinación social en el sistema político comunitario

Partiendo de que el sistema político comunitario es concebido como un ensamblaje transfronterizo, en el que sus elementos heterogéneos (principalmente comunidades indígenas y Estado) y sus estructuras se acoplan temporal y continuamente, a través de procesos institucionales complejos y muchas veces contradictorios, marcados por la asimetría en el ejercicio del poder, ello conlleva a una constante modificación de la coordinación social, es decir la forma en que se toman las decisiones y se resuelven los conflictos para alcanzar alguna forma de equilibrio, la cual como ya se ha señalado, no sucede de la misma manera en todas las comunidades, tanto como no pueden hacerse generalizaciones sobre los pueblos indígenas dada su diversidad, independientemente de que éstos se encuentren asentados en una misma entidad geopolítica.

De tal manera que todo cambio profundo en las estructuras políticas y sociales impacta necesariamente en la fortaleza o debilitamiento de los modelos o tipos desde los cuales históricamente se ha construido el orden social, dando paso a reconfiguraciones en las que en algunos casos se tiene un mayor peso de la coordinación dominada por el Estado y en otras se preservan muchas de las características de la coordinación comunitaria. En casos como la representación política de las mujeres en los cabildos de comunidades indígenas, donde su mayor impulso proviene de un mandato estatal, el tipo o modelo político suele avanzar en su dominio.

Para explicar estas ideas centrales de la investigación, en el presente apartado se desarrollan los aspectos medulares de la teoría de la coordinación social, que a partir de los años 90 del siglo pasado generó su mayor producción, bajo la coyuntura de los efectos producidos por el fortalecimiento del mercado en el orden social, el debilitamiento del modelo estatal y la emergencia de las organizaciones sociales dentro de estas reconfiguraciones. Estos nuevos escenarios dieron la pauta para que diversos autores como

Norbert Lechner, Philippe Schmitter, Rogers Hollingsworth, Dirk Messner, Matilde Luna y José Luis Velasco repensaran a la coordinación social ante las nuevas realidades.

Lechner parte de la idea de que con la entrada del neoliberalismo en los años ochenta y noventa, la posición centralizada del Estado como instancia decisoria del ordenamiento social, se vio mermada como resultado de las insuficiencias mostradas en su coordinación, dando paso a un fortalecimiento político del mercado, el cual ha buscado “eliminar toda interferencia política que distorsione ‘las leyes del mercado’ como mecanismo automático de equilibrio” (Lechner, 2015a: 56). Dirk Messner complementa esta idea al plantear que esta “crisis de la coordinación jerárquica estatal” permitió la instauración de un Estado mínimo que tampoco devino en una solución a los desafíos económicos, sociales y ecológicos de la población y mucho menos permitió generar un orden social, acentuando las inequidades, la exclusión y la desintegración social (Messner, 2005: 78).

Ante esto, Messner plantea una de las grandes contradicciones en que actualmente se encuentra la mayor parte de los sistemas políticos del mundo occidental: mientras los sistemas continúan reproduciendo viejos paradigmas en los que se le sigue atribuyendo al Estado funciones que no puede desempeñar solo, por el otro lado los sectores neoliberales cuestionan en líneas generales el primado de la política sobre la economía “pese a ser evidente que los problemas pendientes que afectan al futuro (ambiente, equidad social, ocupación, estabilización de la economía mundial) no tendrán solución si no es por medios políticos” (Messner, 2005: 78).

Messner advierte que en este proceso de cambio entre la coordinación estatal jerárquica y la de mercado, surgió una notoria tendencia hacia la sociedad organizada, en la que no solo fue creciendo el número de actores colectivos y su importancia para el desarrollo de la sociedad, sino también una sectorización de espacios sociales y económicos con alto grado de autonomía y difícil regulación política por parte del Estado (Messner, 2005: 79).

Estas transiciones, reconocen Messner y Lechner, no implican la desaparición del Estado como centro de poder, sino una reconfiguración de fuerzas que permite un orden social más representativo y horizontal, en el que se reconoce la participación de la sociedad activa. El origen del problema, considera Messner, está en “nuestra falta de comprensión de las

complementariedades, interdependencias, bloqueos, limitaciones y potencialidades de las diferentes formas de coordinación” (Messner, 2005: 78).

A partir de esta lectura, los teóricos de la coordinación social se cuestionaron ¿cómo es posible el orden social? (Schmitter, 1997: 297) y ¿de qué forma la sociedad asegura cierta coordinación básica entre los diferentes procesos y actores? (Lechner, 2015a: 51).

En esta búsqueda de respuestas sistematizaron las diferentes formas del orden social, a través de modelos o tipos ideales que corresponden a los principales subsistemas, a partir de los cuales, posteriormente, analizaron su coordinación de manera transversal dentro del sistema político.

Desde la premisa de que “nadie puede observar directamente o comprender en su totalidad cómo esta enorme multitud de actores independientes con diversos motivos puede interactuar en tantas maneras diferentes y cambiantes, y aún así, arreglárselas para producir (o mejor, reproducir) algo que se acerque al orden”, Schmitter plantea que estos modelos de sociedad permiten ir más allá de “metáforas orgánicas o analogías orgánicas” con las que se observó a la coordinación social en el pasado, para dar paso a una abstracción que reduce la variedad de los actores a unos pocos tipos ideales, en los cuales es posible observar un repertorio restringido de pasiones e intereses, la cooperación y el conflicto a partir de patrones o reglas, así como las interacciones que les permite llegar a un cierto equilibrio (Schmitter, 1992: 297).

En este sentido, la teoría de la coordinación social, desde la abstracción de los modelos de sociedad (los cuales se exponen más adelante), ofrece la posibilidad de observar -a partir de tipos ideales- interacciones entre actores delimitados, en este caso las comunidades indígenas y el gobierno del estado en Oaxaca, en el contexto de la representación política de las mujeres.

1.2.1 El concepto de la coordinación social

Si bien los autores citados tienen diferencias al nombrar al concepto -mientras Lechner y Messner lo definen como coordinación social, Hollingsworth y Schmitter se refieren a mecanismos de coordinación o de orden social, respectivamente-, todos coinciden en

plantearlo como la forma en que se toman de decisiones, a partir de la interacción de los actores integrantes de los diferentes subsistemas, para alcanzar alguna forma de equilibrio. Mientras que los autores mencionados no establecen un concepto base de coordinación social, sino que desarrollan sus dimensiones generales (Lechner) o las características particulares de cada tipo ideal (Lechner, Schmitter, Hollingsworth, Messner), Luna y Velasco presentan una definición operativa, la cual permite establecer un punto de partida para el análisis de las dimensiones mencionadas: “un modo específico de estructurar los conflictos, resolver los problemas y tomar las decisiones” (Luna y Velasco, 2006: 15). De esta manera, al situar a la resolución de los conflictos y a la toma de decisiones como elementos fundamentales de la coordinación social, los autores enfocan el concepto hacia las relaciones marcadas por la tensión y la negociación.

René Millán, por su parte, entiende a la coordinación como “la posibilidad de que dos instancias (personas, sistemas, instituciones, estructuras) que se reconocen como distintas puedan generar un conjunto de conexiones de sentido y de acción, identificable y delimitado. En cuanto tal, ese conjunto requiere que las conexiones sean estabilizadas recíprocamente y que se disponga de medios para asegurar una relativa variación armónica” (Millán, 2005: 63). En esta definición, el autor destaca las interacciones o conexiones que se dan entre actores distintos para dar sentido y equilibrio en el sistema.

Para que pueda existir la coordinación social, Lechner considera que los individuos deben orientarse “por cierto bien común”, donde, tanto los actores individuales como los colectivos, combinan la racionalidad instrumental (para maximizar sus beneficios privados) con la orientación comunitaria: “En realidad, la autonomía individual en la formulación de preferencias y decisiones se encuentra relativizada por el entorno sociocultural y, en concreto, por las identidades colectivas. Por eso la dimensión simbólica de la coordinación social es de gran relevancia” (Lechner, 2015a: 58).

Con lo anteriormente expuesto, la construcción teórico-metodológica de la coordinación social permite abordar los puntos medulares del problema de investigación: desde una mirada colectiva, pero también desde una racionalidad instrumental, que atañe tanto a las comunidades indígenas como al gobierno del estado, es posible estudiar cómo se está

modificando y ajustando el orden social en un sistema que, a partir la representación política de las mujeres, experimenta una constante confrontación entre sus instituciones formales e informales, emandas desde dos modelos muchas veces contradictorios -el indígena y el estatal-, en soluciones distintas que les han permitido establecer cierto equilibrio.

En el terreno de las dimensiones para abordar a la coordinación social, Lechner, en su ensayo *Tres formas de coordinación social. Un esquema*, presenta aquellas con las que se le ha analizado comúnmente y que por ende están implícitas en la coordinación político-estatal (Lechner, 2015a: 53):

1. La regulación, en tanto ordena legalmente las relaciones entre diferentes procesos y actores y resuelve posibles conflictos.
2. La representación, en tanto representa las ideas dominantes acerca del orden social, ofreciendo una imagen simbólica de la unidad de vida social mediante la cual los diferentes actores se sienten pertenecientes a una misma sociedad.
3. La conducción, en tanto encauza las diferencias sociales en una perspectiva comparada respecto al futuro.

Sin embargo, Lechner considera que dado el cambio de contexto que ha experimentado la coordinación social -al pasar a dinámicas más horizontales-, se requiere un enfoque que contemple nuevas dimensiones del problema. Entre las que menciona el autor y que son aplicables al presente caso de estudio se encuentran la complejidad creciente del proceso, la diversidad de actores intervinientes, la relevancia de la cooperación Estado-mercado-instituciones sociales, la combinación de diferentes estructuras organizativas y tareas de coordinación, así como la diversidad de instrumentos intervinientes como los acuerdos formales e informales (Lechner, 2015^a: 62).

Tanto las dimensiones de regulación, representación y conducción han sido consideradas como puntos de partida para establecer las categorías analíticas en el presente trabajo, tomando en cuenta la perspectiva que el autor señala sobre de la diversidad de elementos y actores, así como su interacción, lo cual, precisamente, genera la complejidad de la coordinación social en el sistema político comunitario.

1.2.2 Las dimensiones de la coordinación social en el sistema político comunitario

Entre las referencias teóricas que se tomaron para establecer las dimensiones de la coordinación social en el sistema político comunitario que permitieran el trabajo de campo y de análisis de datos, se tomaron en cuenta las categorías señaladas por Lechner (2015^a), Schmitter (1992), Messner (2005), Hollingsworth y Boyer (1998) y Luna y Velasco (2017), de los últimos particularmente de su modelo de mecanismos y factores para el funcionamiento, decisión y acción de los SACs. Asimismo, se seleccionaron aquellas que, a partir de la observación etnográfica, fueron consideradas como las que generan mayor tensión y el conflicto (esquema 2).

Esquema 2. Dimensiones y descriptores de la coordinación social



Elaboración propia

Si bien todos consideran a la toma de decisiones como una dimensión central, no ocurre lo mismo con la representación política, la resolución de conflictos y la construcción del liderazgo político que son contempladas sólo por algunos, en tanto que la quinta categoría,

la unidad de la vida social (UVS), se construyó integrando diferentes características aportadas por los teóricos mencionados, relacionadas con el sentido colectivo de las comunidades. En el presente apartado se explican brevemente estas categorías y sus descriptores, las cuales fueron agrupadas (siguiendo el modelo de mecanismo que facilitan la integración y funcionamiento de los SACs) en una dimensión política (representación, toma de decisiones, resolución de conflictos y liderazgo político) y una dimensión social (con la unidad de la vida social).

A) Representación política

Partimos del concepto de representación política de Hanna Pitkin, como “hacer presente algo que no está realmente presente” (1967: 98), que, como señala la autora, aunque éste suele vincularse con ideas de democracia, libertad y justicia, no necesariamente está asociado a éstas, sino con las instituciones y prácticas que encarnan algún tipo de representación (incluso autoritaria), las cuales “son necesarias en cualquier sociedad grande y articulada, y no necesitan tener nada que ver con el autogobierno popular” (1967: 2). Ello permite que el concepto pueda aplicarse en diversos contextos respecto a “cómo se hace presente lo ausente y quién lo considera así” (1967: 10), que la llevó a identificar las principales visiones del concepto que los teóricos de la representación han desarrollado explícita o implícitamente (Pitkin, 1967: 11):

- Formalista, concebida en términos de arreglos formales, tanto en la forma que la preceden (autorización), como en la que le dan continuidad o concluyen (*accountability*), donde la representación recae en las personas;
- *Standing for*, que implica representar en lugar de actuar por (*acting for*). En esta visión incluye la representación descriptiva (hacer presente algo ausente, mediante una semejanza o reflejo), la representación simbólica (representación de una circunscripción a través de un símbolo que la presenta de forma particular y que construye significados al respecto).

- *Acting for*, que va más allá de la representación formal, ya que implica actuar por otros como sustancia de la actividad, a partir de la cual se ha ubicado a la representación sustantiva (promoción de los intereses de los representados).

Los tres tipos de representación -descriptiva, simbólica y sustantiva- fueron utilizados como los principales descriptores para esta categoría analítica, sobre los cuales se amplía su conceptualización en el capítulo 2, referente a la representación política de las mujeres indígenas. Asimismo, se incluyó en esta dimensión a la participación política, entendida como “el conjunto de acciones y de conductas que apuntan a influir de manera más o menos directa y más o menos legal sobre las decisiones, así como la misma selección de los detentadores del poder en el sistema político o en cada organización política” (Pasquino, 2011: 70). Ante la amplitud de actividades que abarca²², únicamente se tomó el voto activo, por ser el contexto en el que las mujeres están ingresando al espacio público a través de su integración como ciudadanas a las asambleas comunitarias (órgano máximo de decisión dentro de las instituciones indígenas).

Derivado del objeto de estudio, la representación política está considerada como la dimensión que impacta al resto que las categorías con las que caracterizamos a la coordinación social (esquema 2): el proceso de inclusión de las mujeres a los cabildos, como uno de los periodos de tensión más intenso, así como de mayor cambio institucional y organizacional por el que están atravesando las comunidades indígenas en las últimas décadas, altera o modifica la forma en que se toman las decisiones (en las que los grupos de poder tradicionales, controlados por los hombres, han tenido que ceder en mayor o menor medida espacios a las mujeres), los conflictos que ha generado y la manera en que se están resolviendo (a través de la negociación y consenso intracomunitario o a mediante la intervención del Estado), la formación de nuevos liderazgos políticos a cargo de las mujeres (o incluso la obstaculización para su surgimiento) y los cambios que ello provoca en la unidad de la vida social (por la confrontación entre los miembros de la comunidad y la

²² El espectro de actividades, descrito por Giacomo Sani, abarca el acto del voto, la militancia en un partido político, la participación en manifestaciones, contribuciones a agrupaciones políticas, la participación en comicios y en apoyo a un candidato, la difusión de información política, entre otras (Sani, 2005: 1137).

integración de instituciones no indígenas que han llevado al debilitamiento de las propias, como el tequio).

B) Toma de decisiones

Tanto a nivel extracomunitario (pueblos indígenas y el Estado), como intracomunitario, la toma de decisiones tiene fuertes componentes verticales, ya que a pesar de que en las comunidades existe la perspectiva colectiva de deliberación en asamblea, tiene mayor peso la voz de los ancianos, las familias dominantes y los hombres. Aún así, en la toma de decisiones, factor clave para lograr una coordinación, están presentes las dinámicas de negociación y consenso, que constantemente se combinan con dinámicas de dominación. Luna y Velasco parten de preguntarse ¿cómo los sistemas son capaces de tomar decisiones y conseguir acuerdos? Desde la idea de que “los consensos no equivalen a unanimidad”, señalan su trascendencia al considerar que “a los participantes que valoran mucho su autonomía no se le puede obligar a renunciar a sus identidades y características constitutivas. Así, los consensos ayudan a las organizaciones a retener a sus miembros, al mismo tiempo que ayudan a los miembros a preservar su autonomía e identidad”. Para ello, explican la negociación y la deliberación (tratar de convencer a nuestros adversarios que nuestra posición está justificada) son fundamentales para alcanzarlos (Luna y Velasco, 2017: 33-34).

Sin embargo, apuntan que el consenso entre actores heterogéneos y diferenciados es problemático, ya que sus interacciones pueden ser inconsistentes y potencialmente conflictivas, atravesadas por la lucha por la autoridad, la incertidumbre y confusión, “lo que dificulta determinar quién debe ser responsable de las decisiones y acciones que se tomen en nombre del sistema” (Luna y Velasco, 2017: 150).

Este punto que tocan los autores respecto a la conservación de la autonomía y la conservación de la identidad es un aspecto altamente valorado en las comunidades indígenas, lo cual, en algunos casos constituye una motivación para negociar y alcanzar acuerdos que les permitan preservar, en la medida de lo posible, su organización política y

social, frente a las exigencias del Estado. Si bien la dinámica para lograrlos implique, como se señala, tensiones y conflictos intracomunitarios.

Los descriptores sobre la categoría de toma de decisiones se establecieron a partir de la observación participante y la investigación documental sobre las dinámicas de los pueblos indígenas en torno al desempeño de las mujeres en el espacio público, delimitándose a: su participación en la asamblea, la toma de decisiones generizadas (Acker, 2012), sus nombramientos en la administración municipal, así como la iniciativas presentadas por las mujeres que ejercen los cargos en el cabildo.

C) Resolución de conflictos

La forma en que se enfrentan y resuelven los conflictos se encuentra estrechamente relacionada con la toma de decisiones, toda vez que éstas permiten dar causa a los desacuerdos que se presentan en una comunidad. De tal manera que la presencia y nivel de influencia de las mujeres en los cabildos no sólo ha generado conflicto, sino también ha marcado el rumbo de la forma en que se resuelven.

Donna Lee Van Cott, a partir del estudio de las comunidades indígenas en América Latina presenta una clasificación sobre la fuente de los principales conflictos entre los pueblos originarios y el Estado a partir de las confrontaciones institucionales que suelen presentarse (Van Cott, 2006: 268): a) Conflictos relacionados con el proceso; b) Conflictos de normas; c) Conflictos por sanciones; d) Resistencia a cualquier limitación en el alcance de su autonomía; los cuales son explicados en el apartado sobre cambio y conflicto institucional que se presenta más adelante, en el contexto de la hibridación institucional. Sin embargo, es importante tenerlos en cuenta dentro de esta dimensión de la coordinación social, en la que un rubro destacado es la conflictividad entre las comunidades y el Estado.

Asimismo, es necesario considerar la conflictividad y la forma en que ésta se resuelve a nivel intracomunitario, que para el establecimiento de los descriptores en nuestro modelo analítico se establecieron a partir de los desacuerdos que se presentan entre los diferentes grupos sociales, quedando de la siguiente manera: conflictos entre hombres y entre mujeres, conflictos entre hombres y mujeres, así como conflictos con el Estado. Además, se

integraron como descriptores las instancias de resolución (comunitarias o estatales), por ser determinantes en la forma en que el Estado interviene en las comunidades.

D) Liderazgo político

Sara Gordon señala que, en el impulso de la creación colectiva, el liderazgo proporciona motivación, coadyuva a construir coaliciones y compromisos, además que resulta esencial para la definición de metas claras y objetivos de las organizaciones, así como para articular a diversos actores en torno a una visión de futuro (Gordon, 2010: 155).

Por su parte, Luna y Velasco, que contemplan al liderazgo como un mecanismo que facilita la integración y funcionamiento de las organizaciones, lo definen (retomando a John Searle) como “la capacidad de hacer que (la gente) quiera hacer algo que de otro modo no hubiera querido hacer”, por lo que concluyen que un líder se destaca como alguien que conduce o guía a personas que podrían detenerse, ir en otra dirección o seguir a otro líder (Luna y Velasco, 2017: 213). En este sentido, en el proceso de representación política paritaria, el liderazgo juega un rol fundamental, toda vez que gran parte de los conflictos son generados por la emergencia de liderazgos femeninos y la resistencia de los liderazgos tradicionales. Dado que el mayor punto de tensión en esta categoría se encuentra en la lucha y la resistencia por la emergencia de liderazgos de mujeres, derivados del proceso de representación política, los descriptores que integran esta categoría se establecieron a partir de las barreras estructurales que enfrentan las mujeres para lograrlos (García Beaudox, 2017), específicamente suelos pegajosos, techos de cemento y de cristal, así como la generización de liderazgos y la influencia que éstos tienen en la toma de decisiones.

E) La unidad de la vida social

El sistema de cargos, la asamblea comunitaria, el tequio y las fiestas, instituciones fundamentales en la organización de los pueblos originarios que tienen como basamento el trabajo colectivo de sus miembros, norman la vida política y social, al tiempo que dan cohesión e identidad a las comunidades. Dada la relevancia que tiene este trabajo colaborativo en la organización política y en el equilibrio comunitario, para la presente

investigación se consideró integrar la dimensión social con una categoría denominada como unidad de la vida social, la cual se conforma por las subcategorías de solidaridad (con el tequio como descriptor), cohesión social (con los descriptores de relaciones cotidianas y confianza) e identidad indígena (basada en la percepción de los conceptos de usos y costumbres, autonomía, comunalidad y gobernanza comunitaria).

El concepto de solidaridad se asienta en el trabajo de Émile Durkheim, *La división del trabajo social* (1893), quien la definió como un “hecho social”, que no puede ser conocido más que a través de sus efectos sociales. Para Durkheim, la solidaridad mecánica, a diferencia de la solidaridad orgánica, corresponde a un derecho de tipo represivo, donde la cohesión social nace de una cierta conformidad de todas las conciencias individuales a un tipo común, que los liga. Aquí la unidad del cuerpo social se articula en la similitud (Herrera, 2013, 66), ocurre en sociedades premodernas donde la institución social dominante es la religión, el pueblo administra la justicia y existe un bajo nivel de autonomía individual, por lo que el lugar que los individuos ocupan en la organización social lo otorga el parentesco y los lazos sociales que se basan en costumbres y sentimientos (Durkheim, 1893: 86, 110; Parales, 2004: 194). En cambio, la solidaridad orgánica es producto del derecho cooperativo (restitutivo) y que es propio del lazo social existente en las sociedades industriales a partir de la división del trabajo, la cual crea entre los hombres un sistema de reglas que aseguran el concurso pacífico y regular de las funciones divididas, dando lugar así a una cooperación (Herrera, 2013, 66). El lugar que tiene el individuo en la organización social lo da la ocupación, no el parentesco, por ende existe una gran autonomía individual que se basa en un sistema legal que reconoce los derechos y las libertades individuales (Durkheim, 1893; Parales, 2004: 194).

En el sistema político comunitario están presentes ambos tipos de solidaridad. En diversas de las comunidades indígenas, sobre todo las que conservan mayormente sus prácticas ancestrales, prevalece el tipo de solidaridad mecánica donde priva el compromiso colectivo sobre el individual y sus relaciones sociales están regidas, principalmente, por lazos de parentesco, costumbres y sentimientos. Aunque en menor medida, también existe la solidaridad orgánica, no sólo por la influencia de otros modelos sociales traídos por los

migrantes o los jóvenes que salen a realizar sus estudios superiores, sino por la relación comercial y política que tienen con agentes externos (gobierno y empresas).

Entre las actividades y valores que construyen esta solidaridad comunitaria, la institución del tequio constituye la de mayor relevancia, el cual que constituye una obligación para todos los miembros de la comunidad, comprende tanto el trabajo gratuito para mejorar el entorno y la cooperación económica, como la ocupación de cargos políticos y religiosos, los cuales son designados por los miembros de la asamblea y no tienen una retribución monetaria. Este trabajo que por mandato comunitario se realiza para la comunidad es lo que otorga la pertenencia y permanencia de sus miembros, así como el acceso a los derechos colectivos (Bustillo, 2016, p. 72).

En tanto, la cohesión social es observada, por una parte, con la modificación de las relaciones interpersonales provocadas por la representación política de las mujeres, como el rechazo público o las agresiones verbales o físicas entre vecinos, familiares y amigos, y, por otra por la confianza/desconfianza entre la comunidad y hacia el Estado que ha acarreado este proceso.

Luna y Velasco destacan a la confianza como un factor indispensable para mantener el equilibrio del sistema, cuya ausencia puede ser un elemento disruptivo. “La confianza es importante en todos lados, pero donde las reglas institucionales son débiles o insuficientes, la gente difícilmente estaría de acuerdo en cooperar al menos que confíen entre ellos”, señalan (Luna y Velasco, 2017: 32).

Partha Dasgupta puntualiza que la confianza es de gran importancia, precisamente, porque su presencia o ausencia puede tener una gran influencia en lo que elegimos hacer y, en muchos casos, en lo que podemos hacer. En este sentido, el autor la define como “las expectativas de uno con respecto a la elección de acciones de los demás, que influyen en la propia elección de acción” (Dasgupta, 2000: 52). Esta confianza, continúa, no está fundada en los compromisos verbales de los otros, sino en que “sabiendo lo que sabes de su disposición, su información, su habilidad, sus opciones disponibles y sus consecuencias, esperas que él elija hacerlo” (Dasgupta, 2000: 54).

Definida por Luna y Velasco como “el conjunto de expectativas positivas sobre (...) las acciones de los demás” (Luna y Velasco, 2005: 129), destacan que la confianza tiene tres características básicas: la interdependencia, la incertidumbre y una expectativa positiva. Por el contrario, precisan, la desconfianza ocurre cuando las personas suponen que las acciones de otro individuo le traerán consecuencias negativas, lo cual implica que no esté definida simplemente como la ausencia de confianza (Luna y Velasco, 2005: 129, 131).

Para que pueda generarse la confianza, Luna y Velasco consideran que es necesaria una combinación virtuosa de sus tres principales componentes o dimensiones (Luna y Velasco, 2017: 33): confianza personal/normativa, confianza basada en las capacidades/prestigio y confianza estratégica/calculada, las cuales se complementan para alcanzar esta condición ideal o se contrarrestan generando falta de confianza o desconfianza.

Definen a la confianza basada en las capacidades y el prestigio como aquella que depende principalmente de los atributos y competencias de los participantes, entre los que destacan recursos económicos, de información y de conocimiento, infraestructura, capacidad de organización, movilización y de relación, así como recursos jurídicos. En cuanto a la confianza estratégica, que surge del cálculo de beneficios y costos y por lo tanto alude al ámbito de los intereses individuales, está relacionada con el principio de reciprocidad y la cooperación basada en el intercambio e interdependencia de recursos. Mientras que la confianza normativa depende de normas, creencias y valores compartidos, la cual se rige por la solidaridad social, donde los individuos colaboran porque comparten un conjunto de valores y normas y no por un beneficio esperado (Luna y Velasco, 2005: 137, 138).

Para el estudio de la confianza en sistemas complejos, señalan los autores, es indispensable abordar sus tres tipos, ya que al implicar el cálculo basado en la reciprocidad y la solidaridad basada en normas y principios morales, las redes entrañan un equilibrio inestable entre ellas, complementándose, yuxtaponiéndose o entrando en conflicto (Luna y Velasco, 2005: 136).

En el sistema político comunitario el mecanismo de la confianza, desde sus tres dimensiones, es de vital importancia para el logro de acuerdos, la toma de decisiones y el trabajo colaborativo, la cual si bien es mayor entre los miembros de las comunidades, que

construyen sus relaciones a partir de la confianza, particularmente desde las normas y los valores compartidos, no se puede ignorar que también están presentes las otras dos dimensiones e incluso la desconfianza entre sus miembros, la cual se acrecienta ante la resistencia de grupos y personas al interior de la comunidad respecto a la participación y representación política de las mujeres. Por otra parte, la relación entre los pueblos originarios y el Estado está permeada por la desconfianza histórica, ante el sometimiento y abuso del que los primeros han sido objeto sistemáticamente. Sin embargo, no puede desestimarse que los grados de desconfianza en esta relación son diferentes en cada comunidad, dependiendo de la subordinación provocada por los programas sociales federales y estatales, así como por la relación histórica que han tenido con el Estado. En tanto, la subcategoría de identidad colectiva se integró por la percepción que tienen las comunidades sobre los conceptos de usos y costumbres, autonomía, comunalidad y gobernanza (lo cuales se explican en el capítulo 4).

1.2.3 Modelos o tipologías de la coordinación social

Una de las aportaciones más destacadas de la coordinación social es la abstracción de los actores y procesos dentro del sistema a través de modelos de sociedad (Schmitter), también nombrados como tipos de coordinación social (Lechner y Messner) o mecanismos de gobernanza (Hollingsworth y Boyer), a partir de los cuales se observan las interacciones que dan como resultado la construcción del orden social.

Estos tipos o modelos están basados en el proceso de diferenciación funcional de los sistemas de Niklas Luhmann, cuya relativa autonomía les permiten operar de un modo autorreferido de acuerdo con sus respectivas racionalidades (sistema económico, jurídico, político). Su diferenciación, como explica Lechner, en *El Estado en el contexto de la modernidad*, el resultado es un cuestionamiento de la “unidad” de la vida social, porque “ningún sistema estaría ya en condiciones de representar a la sociedad diferenciada en su totalidad” (Lechner, 2015b: 90).

Sin embargo, en su texto *Tres formas de coordinación social*, el mismo autor comenta que Luhmann “parece exagerar las tendencias implícitas en la diferenciación funcional”, ya que

“más que la eliminación de todo centro, cabe presumir la desaparición de un centro único, capaz de ordenar el conjunto de la sociedad”, para dar paso a una “constelación multicéntrica” en la que el subsistema político siempre tendrá influencia, pero de manera restringida por los otros subsistemas (Lechner, 2015a: 60). De tal manera que la coordinación social está internalizada dentro de cada subsistema:

Estamos ante una profunda reestructuración de nuestras sociedades que socava el anterior “primado de la política”. Sin embargo, no desaparece el carácter expansivo de la política; de hecho, ésta sigue interviniendo en los demás subsistemas en la medida en que las decisiones políticas se acoplan a sus lógicas específicas. La teoría de Luhmann no da cuenta de esta particularidad de la política. Como toda teoría de sistemas, tampoco aborda la relación entre actores, aspecto central de cualquier coordinación. 61

Entre los autores de la coordinación social hay un consenso de segmentar a los actores y procesos del sistema en los subsistemas de Estado, mercado y sociedad, a los que llaman modelos, aunque existe una variación en la forma en que algunos subdividen a la sociedad a partir de los diferentes tipos de organización que presenta (tabla 3):

Cuadro 1: Clasificación de la coordinación social por autores

Autor	Tipo o mecanismo de coordinación social (CS)		
	Estado	Mercado	Sociedad
Norbert Lechner <i>Tipos de coordinación social</i>	• Coordinación política	• Coordinación social mediante el mercado	• Coordinación social mediante redes
Philippe Schmitter <i>Modelos de orden social</i>	• Estado	• Mercado	• Comunidad • Asociación
Dirk Messner <i>Tipos de coordinación social</i>	• Coordinación jerárquico-estatal	• Coordinación por el mercado	• Coordinación basada en redes
Hollingsworth y Boyer <i>Mecanismos de gobernanza o coordinación</i>	• Estado	• Mercado • Jerarquías privadas	• Comunidad • Redes • Asociaciones

Con información de Lechner, 2015; Schmitter, 1992; Messner, 2005; Hollingsworth y Boyer, 1998.

Si bien cada autor aporta diversas categorías para el análisis de cada modelo o tipo de coordinación social, todos coinciden en dos puntos: que el predominio de alguno de ellos no significa la desaparición del poder del Estado y que las sociedades o sistemas políticos “sólo pueden ser analizados en términos de alguna mezcla de ellos” (Schmitter, 1992: 298), lo que para la presente investigación denominamos reconfiguración de la coordinación social, a partir de la hibridación de instituciones que corresponden a determinados subsistemas (político-estatal, indígena, de mercado).

De hecho, Schmitter encuentra la respuesta a su pregunta de ¿cómo es posible el orden social? en “las distintas mezclas de instituciones y en las interacciones de diferentes modos de coordinación” ²³ (Schmitter, 1992: 299), si bien cada uno tiene “su propia supuesta integridad y autonomía”, así como su tendencia hacia el equilibrio y la reproducción (Schmitter, 1992: 301), lo cual evidentemente no los deja exentos de tensiones y conflictos. El autor identifica a cada modelo de sociedad a partir de la institución central que encarna y regula sus respectivos principios distintivos, lo cual permite avanzar en la categorización de las diferentes formas de ordenamiento social: la comunidad cuyo principio es la solidaridad espontánea, el mercado identificado con la competencia dispersa y el Estado (o la burocracia) con el control jerárquico (Schmitter, 1992: 298).

Desde las preguntas ¿qué motiva a los individuos superiores y a los subordinados a comprometerse con la acción social? y ¿qué los hace respetar y aceptar los productos colectivos que se siguen de sus esfuerzos por obtener satisfacciones específicas?, Schmitter explica los incentivos de cada modelo de orden social (Schmitter, 1992: 304):

- En la comunidad los jefes, notables y líderes buscan la apreciación de sus seguidores, quienes a su vez persiguen un sentido de pertenencia y participación en el grupo. Juntos satisfacen sus mutuas necesidades de una existencia afectiva compartida y una identidad colectiva particular.

²³ Si bien los teóricos de la coordinación utilizan a los actores y sus acciones como unidades para caracterizar los diferentes modelos, también reconocen que la mezcla de las instituciones de tipos ideales son las que producen el orden social.

- En el mercado (económico y electoral) intentan maximizar sus ganancias/apoyo electoral a cambio de lo cual esperan que sus consumidores/votantes estén contentos con los beneficios materiales que surgen de la competencia/impacto sobre las políticas públicas de la “voz” electoral.
- En la burocracia ideal-típica del Estado²⁴, las decisiones sobre la distribución, son hechas a través de las políticas públicas que son puestas en práctica con el respaldo, en última instancia, del monopolio del Estado de la coerción legítima, por parte de funcionarios civiles que intentan satisfacer su interés dominante de progreso profesional y estabilidad burocrática, sobre sujetos que intentan evitar el castigo. Ambos actúan minimizando riesgos y maximizando la predictibilidad a través de seguir procedimientos y regulaciones convenidos.

A fin de perfilar con mayor amplitud los modelos o tipos político-estatal y comunitario, que son los que presentan un mayor involucramiento en el proceso de representación política de las mujeres en los pueblos indígenas oaxaqueños, a continuación, se exponen las principales categorías que definen a cada uno, desde la perspectiva de los distintos autores²⁵.

²⁴ En nuestra investigación de le designó como coordinación política-estatal, por integrar los distintos sustantivos utilizados por los autores.

²⁵ Aunque no son objeto de estudio en la presente investigación, se presenta la caracterización de los modelos de coordinación de mercado y de redes:

Coordinación de mercado: Lechner explica que ante la crisis del Estado, se pretendió que el mercado concentrara el principio exclusivo de la coordinación social, con un orden autoorganizado y autoregulado, que eliminara toda interferencia política que distorsionara las leyes del mercado como mecanismo automático de equilibrio. El resultado fue una coordinación descentralizada, de tipo privada, sin referentes ciudadanos al bien común, en la que la relación de dominación se sustituyó por acuerdos entre iguales sobre intercambios equivalentes y con una coordinación social no intencionada. Su fracaso, señala, fue la negación del Estado en la representación y la conducción, ya que la coordinación social espontánea y horizontal es insuficiente para establecer reglas de convivencia social, generar representaciones colectivas y ofrecer una reconducción anticipativa frente a desafíos futuros (Lechner, 2015a: 56).

Coordinación mediante redes: Ante el fracaso del Estado y el mercado señalados, Messner, Lechner y Schmitter coinciden en que se necesita reconstruir un marco interpretativo que reconozca que no hay posibilidad de coordinación sin que los individuos se orienten por cierto bien común y con reconocimiento recíproco de las relaciones sociales. Este orden social supone de parte de los actores individuales y colectivos una combinación de racionalidad instrumental (para maximizar sus beneficios privados) con orientación comunitaria (Lechner, 2015a; Messner, 2005; Schmitter, 1992).

Más que aspirar a la eliminación de todo centro -como la coordinación de mercado-, implica la desaparición de un centro único para dar paso a una “constelación multicéntrica” que permita cierto equilibrio entre una sociedad fuerte y un Estado fuerte, que da lugar a las redes políticas como combinación de regulación

a) Coordinación política o de Estado

Históricamente ha dominado en el mundo, pero en las últimas décadas ha experimentado un decremento de su influencia y capacidad para concentrar la toma de decisiones dentro del sistema político. Aunque esto ha ocurrido en diferentes grados dependiendo de las distintas latitudes, el Estado continúa siendo un actor fundamental interviniente en la forma en que se ordenan las sociedades dentro de un sistema, por lo que el centro de la discusión no se encuentra no en su desconocimiento, sino en las funciones de coordinación que el Estado debe tener en las crecientes sociedades policéntricas.

Como señalan Hollingsworth y Boyer, el Estado es un mecanismo de coordinación “bastante diferente a los demás”, al ser quien sanciona y regula a los diversos mecanismos no estatales, como el máximo responsable de las reglas que norman a los otros subsistemas (Hollingsworth y Boyer, 1998: 13).

Por su parte, Lechner describe las características de la coordinación política: 1) *Centralizada*, donde el Estado funge como único rector o vértice de la pirámide societal, desde la cual ordena el conjunto de procesos sociales. 2) *Jerárquica*, con decisiones tomadas y comunicadas por las autoridades políticas y administrativas legítimas mediante procedimientos legales establecidos. 3) *Pública*, en la que la coordinación política remite a la ciudadanía y su ejercicio en el ámbito público. 4) *Deliberada*, con propósitos y criterios tomados de antemano (Lechner, 2015a: 52).

Lechner explica que la forma en la que opera la coordinación política es a través de la administración pública y el derecho, pero también actúa por otros medios como la política económica y la educación, a través de la socialización escolar de normas, conocimientos y hábitos compartidos. Mediante tales mecanismos el Estado articula y sintetiza la diversidad

jerárquica y coordinación horizontal, en la que diferentes actores interesados se involucran en un mismo asunto con el fin de negociar y acordar una solución (Lechner, 2015a).

Entre las características de las redes, explicadas por Messner y que Lechner retoma en su texto, se encuentran: una intervención institucional que responde a las peculiaridades de una sociedad policéntrica; la combinación de comunicación vertical y horizontal; el vínculo con diferentes organizaciones, con interacción entre sus representantes; la presencia de relaciones más informales que formales; la dependencia recíproca entre los participantes, ya que ninguno cuenta con todos los recursos necesarios; además de que tiene como objetivo llevar a cabo decisiones colectivas sobre un tema compartido. Estas redes se tornan políticas cuando reúnen a autoridades estatales o partidos con sectores económicos y sociales (Lechner, 2015a: 62).

social en un conjunto más o menos coherente (Lechner, 2015a: 52). Entre sus campos típicos de intervención, señala Messner, se encuentran la organización, coordinación y moderación (creando redes y reuniendo actores); la mediación (para evitar veto o bloqueo recíproco); el control a través de servicios públicos a instituciones privadas; funciones de iniciativa y orientación (haciendo presentes intereses de largo plazo) y la función correctiva (promoviendo la conformación de un actor representativo o el fortalecimiento de actores débiles) (Lechner, 2015a: 65).

Si bien Lechner considera que la coordinación política presupone una realidad social de escasa complejidad (para que las normas abstractas sean aplicables), una cadena de causalidad simple y directa (para poder definir los destinatarios), el acceso a toda la información relevante (para poder presumir que las indicaciones son correctas) y una ejecución obediente de las medidas (sin requerir iniciativas propias del ejecutor o su identificación con las metas), advierte también que, por sus características, este tipo de coordinación provoca una sobrerregulación de la vida social, a la vez que traslada al Estado una sobrecarga de exigencias (Lechner, 2015a: 53 y 54).

Paradójicamente, estas fortalezas han provocado que el Estado enfrente problemas de implementación por falta de estructuras aptas; problemas de motivación porque los destinatarios se rehúsan a obedecer ante una demanda de mayor autonomía o por la presencia de intereses organizados; problemas de conocimiento ante la falta de información acerca de los contextos y dinámicas sobre las que se pretende influir; así como problemas de complejidad toda vez que el instrumental político resulta ineficiente ante la creciente diferenciación y complejidad de la realidad social (Lechner, 2015a: 55).

b) La coordinación social comunitaria

Como puede observarse en la clasificación de la coordinación social por autores (cuadro 1), no hay un consenso en el modelo referente a la sociedad, ya que mientras Lechner y Messner no hacen distinciones entre las diferentes formas que adopta este tipo de coordinación emanada del fortalecimiento de la sociedad organizada frente a las fallas del Estado y el mercado para establecer el orden social, Schmitter distingue entre la

coordinación comunitaria y la asociativa, con orígenes, dinámicas y características distintas; en tanto, Hollingsworth y Boyer establecen una diferencia entre la comunidad, las redes y las asociaciones. Para la presente investigación se optó la división que realizan tanto Schmitter, como Hollingsworth y Boyer, dado que al hacer referencia a dos tipos de actores, estructuras e interacciones distintas permite poner la mirada en las comunidades, cuya caracterización coincide con la de los pueblos originarios.

Particularmente, Philippe Schmitter reconoce a la comunidad como el modelo de coordinación dominante en la sociedad (Schmitter, 1992: 298), como parte de la triada que se conforma junto con el Estado y el mercado. La forma en la que la caracteriza corresponde a sociedades cerradas, regidas por la costumbre y en las que el poder se concentra en las familias, los clanes o las comunidades mismas. Evidentemente esta categorización se encuentra rebasada por las actuales sociedades urbanas e incluso por una amplia gama de comunidades, por lo que a la par propone un cuarto modelo de orden social, la asociación, la cual surge en sociedades avanzadas de capitalismo industrial.

A continuación, se presenta la categorización de Schmitter, en la que compara los órdenes sociales de Estado y comunidad (cuadro 2):

Cuadro 2: Propiedades de los órdenes de comunidad y Estado (Philippe Schmitter)

Propiedades	Comunidad	Estado
Principio director de coordinación y distribución	Solidaridad espontánea.	Control jerárquico.
Actor colectivo, modal o predominante	Familias.	Organismos burocráticos.
Otros actores	Clanes, linajes, comunas, comunidades, cofradías.	Súbditos, funcionarios, clientes, peticionarios.
Condiciones que permiten la entrada e inclusión de un actor	Estatus adscrito a los miembros.	Autorización legal "jurisdicción".
Medio de intercambio principal	Estima.	Coacción.
Producto de intercambio principal	Acuerdo unánime.	Regulación autoritaria
Recurso(s) predominante(s)	Respeto, confianza, estatus heredado.	Legitimidad del control sobre medios de coacción. Distribución autoritaria de los cargos. Experiencia administrativa y

		legal. Procedimientos correctos.
Motivación(es) principal(es) de los actores supraordinados	Estima de los seguidores.	Oportunidad(es) de ascenso. Estabilidad burocrática.
Motivación(es) principal(es) de los actores subordinados	Pertenencia al grupo, deseo de compartir valores.	Miedo al castigo.
Motivaciones/cálculos comunes	“Satisfacción de la identidad”.	“Minimizar riesgos”. “Maximizar la predictibilidad”.
Regla(s) decisoria(s) principales	Consentimiento común, acuerdos.	Adjudicación formal autoritaria. Afirmación imperativa.
Tipo modal de bienes producidos y distribuidos	Bienes compartidos solidariamente.	Bienes públicos.
Línea divisoria principal	Nacionales vs. Extranjeros.	Gobernantes vs. Gobernados.
Otras divisiones	Rivalidad de clanes, enfrentamientos generacionales, conflictos por territorio, herencias, disputas personales.	Superiores vs. Subordinados. Solape de jurisdicciones. Conflictos entre niveles de gobierno. Rivalidades entre organismos.
Fundamento normativo-legal predominante	Costumbre.	Formalización de procedimientos administrativos.
Beneficios principales producidos	Afecto mutuo. Identidad colectiva.	Seguridad exterior. Trato equitativo y predecible. Uso eficiente de los recursos.

Tomado de Schmitter, 1992: 302,303.

Por su parte, Hollingsworth y Boyer categorizan a ambos modelos de orden social, a los que denominan mecanismos de coordinación, se la siguiente manera (cuadro 3):

Cuadro 3: Mecanismos de coordinación: reglas de intercambio y obediencia (Hollingsworth y Boyer)

Mecanismos	Comunidad	Estado
Estructura organizacional	Membresía informal durante un largo periodo de tiempo.	Jerarquía pública. De jure y membresía impuesta.
Reglas de intercambio	Intercambio voluntario basado en la solidaridad social y un alto grado de confianza.	Acciones unilaterales. Intercambio político y económico indirecto y global.
Significado individual de obediencia	Las normas sociales y los principios morales imponen las obligaciones (instituciones informales).	Salida (evasión de impuestos, migración). Voz (voto, cabildeo).
Significado colectivo de obediencia	Las reglas y normas altamente institucionalizadas requieren que	Coerción. Reglas sociales o normas.

los miembros acepten obligaciones
colectivas (instituciones formales).

Tomado de Hollingsworth y Boyer, 1997: 15,16.

A partir del caso de la representación política de las mujeres indígenas, de ambas propuestas se seleccionaron las dimensiones que se consideró que tienen un rol destacado en la reconfiguración de la coordinación social de las comunidades estudiadas, quedando de la siguiente manera:

Esquema 3. Categorías de los modelos de Coordinación Social

Elaboración propia, a partir de Schmitter, Hollingsworth y Boyer.

CS Política-estatal	CS Comunitaria
<ul style="list-style-type: none">• Regulación a través del orden legal• Representación de las ideas dominantes• Encausamiento de las diferencias sociales a través de instituciones reguladoras y punitivas• Centralizada• Jerárquica• Pública• Deliberada, con criterios tomados de antemano• Control a través de los servicios públicos• Acciones unilaterales	<ul style="list-style-type: none">• Sociedades cerradas (inclusión exclusiva de miembros)• Guiada por la costumbre• Poder concentrado en familias, clanes o el grueso de la comunidad, con estatus heredado• Solidaridad social espontánea• Identidad colectiva• Tiende a acuerdos unánimes• Valores principales: respeto, confianza y trabajo colaborativo• Buscan consentimiento común para reglas decisorias• Las normas sociales imponen obligaciones a sus miembros• Obligaciones colectivas

1.2.4 Los conflictos entre modelos de coordinación social

Los modelos de orden social o tipos de coordinación social antes referidos son el resultado de una abstracción de subsistemas, lo cual permite analizar las características particulares de cada uno, así como la forma en que interactúan dentro de un mismo sistema. En este sentido, Lechner, Messner, Schmitter y Hollingsworth y Boyer hacen hincapié en que en la

vida social, sobre todo donde existe una densidad significativa de actores (Lechner, 2015a: 90), no puede suponerse una coordinación única o forma pura de cualquiera de estos modelos, incluso del político o burocrático, ni la anulación de cualquiera de ellos, por más fuerza que adquiera uno sobre otro. Dicho de otro modo, en todos los sistemas interactúan, con mayor o menor presencia, los distintos modelos para la conformación de la coordinación social.

Por ejemplo, Lechner considera que a pesar de la fuerza que tomó el mercado a partir de los años noventa del siglo pasado, la función coordinadora del Estado no desaparece, sino que se transforma, toda vez que se requiere su intervención al disponer de recursos intransferibles y/o medios adicionales, además de que conserva la importante función de coordinar la interdependencia de los sistemas, en la que debe operar como una especie de “convertidor” que traduce las informaciones de un subsistema a insumos inteligibles para la lógica interna de otro subsistema (Lechner, 2015b: 90). De hecho, Messner advierte que existe una mutua dependencia del Estado y la sociedad, en la que ambos necesitan cooperar para alcanzar los objetivos de ambos subsistemas (Messner, 2005: 81-82).

Sin embargo, también está presente el desequilibrio en la coordinación social, el cual radica en la dominación de un modelo sobre otro, el cual se observa, precisamente, en el proceso de paridad de género en los cabildos de las comunidades indígenas, al tener como principal fuente el mandato estatal. Por ejemplo, Messner ubica el origen de la “crisis de la política” o del modelo estadocéntrico en la “falta de comprensión acerca de las complementariedades, las interdependencias, los bloqueos recíprocos, las limitaciones y las potencialidades de las tres formas de coordinación” (Messner, 2005: 78).

Bajo este planteamiento, es que Lechner señala la necesidad de una coordinación transversal, la cual exige del Estado el desarrollo de nuevas capacidades, toda vez que ha cambiado la forma en cumplir sus tareas (Lechner, 2015b: 90):

A raíz de la diferenciación de múltiples racionalidades, el Estado ya no logra por sí solo determinar el “bien común”. Tiene que tomar en cuenta la información entregada por los sistemas: indicadores macroeconómicos, indicadores sociales, identidades culturales. El Estado ya no representa la “última instancia” que decide las competencias de las instancias inferiores.

La respuesta a estos desequilibrios, Lechner, Messner y Schmitter la encuentran en la conformación de un orden social más horizontal, policéntrico e incluyente de todos los subsistemas, que sería la coordinación mediante redes, la cual Lechner considera que sólo puede generarse en donde existe la pluralidad representativa de intereses y opiniones sociales: “Es la combinación de sociedad fuerte y Estado fuerte la que da lugar a las redes políticas como combinación de regulación jerárquica y coordinación horizontal” (Lechner, 2015a: 64).

Sin embargo, esta coordinación social horizontal implica grandes retos. Como apunta Messner, como incrementar la cooperación entre actores, instituciones y subsectores de la sociedad; una mayor necesidad de autonomía de los subsistemas frente al Estado, a fin de movilizar las potencialidades de cada subsistema y compensar la pérdida de capacidad coordinadora del Estado; así como la necesidad de definición colectiva de las dimensiones de los problemas y de los desafíos políticos, que implica diálogo y participación de todos los actores (Messner, 2005: 83).

Hollingsworth y Boyer advierten que la principal dificultad para lograr esta coordinación horizontal es la variación en el grado en que las instituciones, organizaciones y valores sociales están estrechamente vinculadas entre sí dentro de un sistema completo, específicamente por la autonomía de cada uno de los componentes, así como por las contradicciones entre objetivos (Hollingsworth, 1997: 2), la cual se observa de manera constante en las interacciones entre los subsistemas estatal e indígena.

En este sentido Schmitter advierte que “ninguno de estos órdenes es intrínsecamente armonioso o libre de conflictos” (Schmitter, 1992: 305), ya que tienen implícito un eje de referencia que se constituye en una fuente continua de tensión (además de otras circunstancias que surgen eventualmente). En el caso del sistema político comunitario, como ensamblaje transfronterizo, esta tensión es constante debido a la dinámica de dominación que ejerce el Estado sobre las comunidades, el cual, además, es considerado, en muchos casos, como un agente externo, lo que implica la confrontación entre “nativos y forasteros”, que Schmitter identifica como la principal línea axial de tensión en la coordinación social comunitaria.

Estas líneas de conflicto, explica Schmitter, son susceptibles de contención e incluso de resolución en la medida que cada subsistema aplica y respeta sus propias reglas de decisión, específicamente las comunidades a través del consenso común y el Estado mediante el establecimiento de derechos.

Los conflictos más agudos y potencialmente más destructivos son generados cuando los principios, actores, medios de intercambio, recursos, motivos, reglas de decisión y líneas de referencia desde los diferentes órdenes compiten entre sí por la lealtad de los grupos específicos, por el control de los recursos escasos, por la incorporación de nuevos temas, por la incorporación de reglas que regulen los intercambios entre ellos (Schmitter, 1992: 306).

Schmitter destaca la relación bidireccional entre Estado y comunidad, ya que mientras éstas pueden sufrir desintegración, como resultado del crecimiento del Estado y la intervención gubernamental, también su “tribalismo” comunitario puede frustrar el desarrollo de un Estado-nación estable. Ambos subsistemas son dependientes entre sí, en tanto las comunidades no pueden permanecer aisladas o encapsuladas sin obtener recursos, ya sea estatales o a través de intercambios económicos (mercado), pero al mismo tiempo la eficiencia de las decisiones estatales depende, en grado sustancial, de la obediencia voluntaria y la identificación socializada de los gobernados. Así que, en grado creciente, las sociedades modernas se encuentran inmersas en los intersticios entre los diferentes órdenes sociales (Schmitter, 1992: 306 y 307).

1.3 Las instituciones en la reconfiguración de la coordinación social del sistema político comunitario

Como ya se señaló en la introducción, la reconfiguración de la coordinación social diferenciada entre las comunidades indígenas a partir de la representación política de las mujeres se explica a partir de los distintos niveles de hibridación institucional que los pueblos indígenas presentan con las normas, valores y rutinas estatales, lo cual permite que el modelo de orden social estatal pueda imponerse, en mayor o menor medida, sobre el comunitario. De tal manera que para poder sustentar este argumento se recurrió a la

perspectiva del nuevo institucionalismo, el cual permite colocar la acción colectiva en el centro del análisis.

Eduardo Torres señala que uno de los principales argumentos para destacar la importancia de este enfoque es que “los individuos no actúan en el vacío, sino dentro de los contextos institucionales”, los cuales moldean sus preferencias a partir de la educación, el adoctrinamiento y la experiencia (Torres, 2015: 120).

En este sentido, el nuevo institucionalismo reconoce que las instituciones trascienden a los individuos (foco del funcionalismo) e involucran a sus grupos a través de un conjunto de interacciones pautadas “que son predecibles según las relaciones específicas que existen entre los actores” (Peters, 2003: 36). A partir del posicionamiento de lo colectivo es que el nuevo institucionalismo amplía su perspectiva de análisis para concebir como una relación recíproca las interacciones entre las colectividades políticas y su entorno socioeconómico, “en la que la política tenga la opción de modelar la sociedad, y la sociedad de modelar la política” (Peters, 2003: 36).

A la pregunta de ¿qué hace que determinado enfoque de la actividad social y política sea particularmente “institucional”?, Peters señala que, posiblemente, se deba a que “es, de alguna manera, un rasgo estructural de la sociedad y /o la forma de gobierno”. Y esto sucede gracias a que el concepto de institución de este enfoque es más amplio que en el institucionalismo clásico, al contemplar tanto las instituciones formales (legislaturas, organismos burocráticos, partidos políticos o marcos legales), como las informales (que van desde redes de organizaciones interactuantes hasta las normas compartidas) (Peters, 2003: 36).

Al respecto, Alcántara precisa que la nueva aproximación institucional a las relaciones Estado-sociedad descansa en la superación del tradicional estudio formal de las instituciones, al centrarse “en la consideración del papel de las instituciones localizadas en el seno de la sociedad y de la economía, y también de las redes organizativas menos formales, en la determinación de la política”. De tal manera que referirse a las instituciones desde este enfoque abarca a las organizaciones y los procedimientos que han llegado a ser aceptados por una sociedad adquiriendo así valor y estabilidad (Alcántara, 1995: 51, 52).

Un segundo argumento para optar por un abordaje desde el enfoque del nuevo institucionalismo es la relevancia que otorga a los procesos de cambio institucional a partir de la interacción entre las instituciones formales e informales, que es desde donde se busca explicar la reconfiguración diferenciada de la coordinación social comunitaria y la manera en que están experimentando los mandatos jurídicos y demandas sociales de paridad de género. En este sentido, Alcántara apunta que observar a los sistemas políticos con este tipo de acercamiento permite “la comprensión del cambio como el resultado de la adaptación a los incentivos del entorno”, eludiendo así a los modelos que la teoría de sistemas presenta como dominantes y hegemónicos, en los que los modelos de comportamiento mecánico “ignoran la realidad política en cuanto a iniciativas y solapamiento entre sistemas y medio” (Alcántara, 1995:55).

En su libro *El nuevo institucionalismo. La teoría institucional en ciencia política*, Peters hace una revisión y análisis de los diferentes enfoques institucionales (normativo, histórico, sociológico, internacional, entre otros), donde destaca la teoría normativa, en la que March y Olsen consideran a las reglas institucionales una importante fuente de orientación para determinar qué cambios son adecuados y cuáles no, toda vez que las instituciones identifican las circunstancias cambiantes para después adaptarse a ellas (Peters, 2003: 57). Otros autores que enfatizan la importancia del cambio institucional son Helmke y Levitsky, quienes explican muchas de las relaciones entre las instituciones formales e informales a partir de éste, al ser estas últimas “catalizadores” para el cambio formal y que por lo tanto contribuyen a su estabilidad (Helmke y Levitsky, 2006: 17). Incluso rebaten la idea de que las instituciones informales (prácticas, valores y normas no escritas) son altamente resistentes al cambio, al considerar que sucede con mayor frecuencia de lo que suponemos.

1.3.1 El sistema político comunitario desde la perspectiva del nuevo institucionalismo

A 25 años del texto, *The New Institutionalism: Organizational Factors in Political Life* (1984), March y Olsen presentaron una revisión titulada *Elaborating the New Institutionalism*, en el que retomaron su definición de institución como “una colección relativamente duradera de reglas y prácticas organizadas, integradas en estructuras de significado y recursos que son relativamente invariables frente a la rotación de individuos y relativamente resistentes a las

preferencias y expectativas idiosincrásicas de los individuos y las circunstancias externas cambiantes” (March y Olsen, 2009:1).

Dentro de las diferentes propuestas del nuevo institucionalismo, se optó por el enfoque normativo de March y Olsen²⁶ para observar y analizar las interacciones institucionales involucradas en las comunidades indígenas y la transformación de su coordinación social, dado su arraigo a las normas y los valores, así como la confrontación con las estatales, desde la premisa de que “los individuos reflejan fuertemente los valores de las instituciones a las que están vinculadas”, las cuales moldean a sus propios participantes y proveen sistemas de significación para quienes intervienen en la vida política y social (Peters, 2003: 46 y 47).

Las normas de los principales actores institucionalizados -comunidades indígenas y gobierno estatal-, constituyen una de las principales fuentes de tensión en la coyuntura de la representación política paritaria de las mujeres en los pueblos indígenas, ya que como explica Peters:

Esta complejidad de interacciones para la mayoría de los individuos que se desenvuelven en entornos con múltiples instituciones significa que, a veces, para actuar, deben elegir entre lealtades contrapuestas. No obstante, se supone que siempre estarán influenciados por la gama completa de sus vínculos organizacionales y, por ende, no pueden ser los individuos autónomos, utilitarios y totalmente racionales que las teorías de la elección racional suponen. Pero es importante señalar que tampoco son autómatas que responden solo a la socialización, como son vistos desde la perspectiva de las teorías políticas conductistas. Por el contrario, desde el punto de vista del institucionalismo normativo los individuos deben escoger entre diversas influencias e interpretar el significado de sus compromisos institucionales (Peters, 2003: 46).

²⁶ March y Olsen fueron pioneros en reconceptualizar el llamado viejo institucionalismo, anclado a las instituciones formales, recuperando así una perspectiva colectiva en la ciencia política. En la década de los ochenta, su enfoque normativo fue el primero en estructurarse dentro de esta nueva corriente de pensamiento y quizá por ello su perspectiva da un valor primordial a las reglas, no necesariamente formales, en el que destaca su observación desde las estructuras de significados, así como por contemplar sus procesos de cambio.

La explicación de Peters sobre la elección de las diferentes influencias es utilizada en la presente investigación para sustentar que la presencia del modelo de orden social estatal en unas comunidades tenga mayor influencia en que otras.

De ahí la relevancia de los valores, las ideas y las creencias que dan origen y sustento a las normas, lo cual incide de forma muy importante en las acciones y en la toma de decisiones colectivas, lo cual es claramente observable en las instituciones indígenas, como el tequio y la asamblea comunitaria, que se contraponen al carácter individualista de las instituciones estatales. En este sentido, es que March y Olsen consideran que “las instituciones empoderan y limitan a los actores de manera diferente y los hacen más o menos capaces de actuar de acuerdo con las reglas prescriptivas de adecuación” (March y Olsen, 2009:1). Sin embargo, tal como lo señala el nuevo institucionalismo, el sistema político comunitario no solamente está integrado por las instituciones reconocidas en el marco jurídico de los sistemas normativos indígenas, ya que en la vida política y social comunitaria intervienen una serie de prácticas, normas y valores que no están reconocidas jurídicamente, pero que influyen de forma determinante en la toma de decisiones y que, sobre todo, son factores intervinientes en la serie de tensiones y conflictos entre los pueblos originarios y las autoridades gubernamentales.

En este sentido, Helmke y Levitsky señalan que las reglas informales dan forma a las instituciones democráticas, toda vez que refuerzan, subvierten e incluso pueden reemplazar a las reglas, procedimientos y organizaciones formales. Centrarse únicamente en las instituciones formales, advierten, implica el riesgo de perder de vista aspectos que dan forma y restringen el comportamiento político, “lo que puede dar una imagen incompleta, si no totalmente inexacta, de cómo funciona la política” (Helmke y Levitsky, 2006: 2).

Uno de los principales problemas en el abordaje de las instituciones informales en general es su conceptualización, toda vez que los límites para su definición transitan entre los componentes culturales de una colectividad, lo que corresponde a la sociedad civil o aquellas prácticas que son ajenas a la jurisdicción del Estado. Bajo esta observación es que Helmke y Levitsky consideran a las instituciones informales un concepto ambiguo, cuya

categorización es problemática dada la diversidad existente que no permite enmarcarlas a todas en uno sólo de los criterios mencionados (Helmke y Levitsky, 2006: 5).

Por ello, los autores proponen su definición de instituciones informales como “reglas socialmente compartidas, generalmente no escritas, que se crean, comunican y aplican fuera de los canales oficialmente sancionados”, en contraposición de las instituciones formales que se enmarcan dentro de los canales ampliamente aceptados como oficiales (Helmke y Levitsky, 2006: 5 y 6).

Mientras que las reglas formales se crean a través de canales oficiales (como ejecutivos y legislaturas) y se comunican y hacen cumplir por agencias estatales (como la policía y los tribunales), las reglas informales se crean, comunican y (generalmente) se hacen cumplir fuera de los canales públicos. Raramente se debaten públicamente o se escriben, y los actores que los crean y hacen cumplir pueden negar que lo hagan. Por lo tanto, sus orígenes son a menudo turbios y disputados (Helmke y Levitsky, 2006: 19).

Citando a Amelina, se debe señalar que esta distinción teórica entre instituciones formales e informales tiene una perspectiva “intrínsecamente eurocéntrica” (Amelina, 2020: 2), en la que se considera que las instituciones formales son aquellas que generalmente están escritas y que son reconocidas por los canales oficiales (instituciones del Estado), cuando en realidad si se observa la estabilidad, permanencia y trascendencia de las normas no escritas de los pueblos originarios, que regulan toda su vida social y política, tienen la misma fortaleza que las primeras. El respecto también cabe señalar que la tradición oral en los pueblos indígenas es un factor determinante para que no existan documentos que establezcan las reglas de actuación, lo cual no les resta formalidad ni valor.

Por otra parte, es pertinente cuestionar si sólo las instituciones que conforman la estructura gubernamental del Estado pueden considerarse como canales oficiales dentro del sistema político comunitario, ya que esto significaría reproducir desde el ámbito académico las dinámicas de dominación poscolonial en la que se desconoce las estructuras de gobierno indígena. En las comunidades indígenas oaxaqueñas, el sistema de cargos, la asamblea comunitaria y el tequio son instituciones medulares en la organización política y social. Devienen de prácticas ancestrales preservadas y adaptadas en el tiempo, interrelacionadas por el servicio comunitario, por ejemplo “dar tequio” comprende tanto el trabajo gratuito

para mejorar el entorno, como la ocupación de cargos y la cooperación económica. Respecto al sistema de cargos, de carácter cívico o religioso, éstos forman parte de un escalafón que cada individuo debe cubrir durante su vida (Bustillo, 2016, p. 72). No existen documentos escritos que los normen, pero ello no les resta su condición de canales oficiales dentro de las comunidades indígenas.

Helmke y Levitsky explican, asimismo, que los actores políticos responden a una combinación de incentivos formales e informales y que en algunos casos éstos se guían casi por completo por reglas no escritas (Helmke y Levitsky, 2006: 2). En el caso de las comunidades indígenas, Dona Lee Van Cott destaca su importancia al señalar que la sobrevivencia de las instituciones informales desde el periodo colonial (particularmente los sistemas de reglas) fue lo que permitió la conservación de la autonomía política, social y cultural de los pueblos originarios, así como lo que permitió hacer frente a la ineficiencia y la inaccesibilidad de los sistemas de justicia del Estado. Precisa también que estas instituciones informales indígenas no se han quedado estáticas, sino que se han adaptado a las nuevas circunstancias, transformándose significativamente acorde a las relaciones cambiantes con actores externos (Van Cott, 2006: 252, 253). El dilema está en clasificar dentro del sistema político comunitario cuáles instituciones se pueden considerar formales o informales.

La respuesta puede encontrarse en la diferenciación que Helmke y Levitsky realizan sobre las instituciones informales respecto a otras prácticas sociales y políticas. Mencionan que éstas deben responder a “una regla o directriz establecida, cuya violación genera algún tipo de sanción externa”. Además destacan que deben diferenciarse tanto de las instituciones débiles que suelen ser eludidas o ignoradas, así como de las organizaciones informales (Helmke y Levitsky, 2006: 6 y 7).

Posiblemente la diferenciación entre instituciones informales y cultura será la más complicada, ante la posibilidad de que sus límites puedan confundirse. Por ello Helmke y Levitsky proponen dar a las instituciones informales un enfoque en términos de expectativas o creencias compartidas, en lugar de valores compartidos. Justifican esta categorización al señalar que no todas las instituciones informales están basadas en

tradiciones preexistentes, ya que otras son “invenciones recientes”, algunas inspiradas en instituciones estatales modernas (Helmke y Levitsky, 2006: 8).

1.3.2 Cambio y conflicto institucional

Una de las aportaciones más importantes del institucionalismo normativo, que es utilizada en la presente investigación como el escenario en el que sucede el proceso de paridad de género en los cabildos y que es la fuente principal de tensiones, es la relevancia que otorga al cambio de las reglas, rutinas, normas e identidades, las cuales son consideradas por March y Olsen como instrumentos de estabilidad y al mismo tiempo arenas de transformación (March y Olsen, 2009: 7 y 8).

Helmke y Levitsky reconocen que si bien las instituciones informales pueden ser altamente resistentes al cambio debido a su anclaje con la cultura, también consideran que el cambio en estas reglas “puede ser más frecuente de lo que a menudo suponemos” y citan como ejemplo el trabajo de Van Cott que muestra que las instituciones indígenas han sido transformadas repetidamente e incluso reinventadas con el tiempo (Helmke y Levitsky, 2006: 22). Sin embargo, reconocen que la posibilidad de que un cambio no sea lento e incremental depende del tipo de institución, así como de los actores que las crean.

Por su parte, March y Olsen, tras reconocer que los cambios institucionales no son instantáneos ni necesariamente generan confianza, sino que implican una adaptación “menos automática, menos continua y menos precisa que la asumida por modelos de equilibrio estándar”, los autores apuntan que no necesariamente mejoran la eficiencia y la supervivencia de las comunidades (March y Olsen, 2009: 8). En este sentido, Peters señala que los cambios institucionales no son necesariamente funcionales, ya que las instituciones “pueden leer mal las señales emitidas por la sociedad y responder de un modo disfuncional” (Peters, 2003: 57).

En nuestro caso de estudio, los cambios normativos respecto a la representación política de las mujeres en los cabildos indígenas han provocado confrontación institucional, exacerbado la tensión debido a la forma asimétrica en que se han implementado, y han implicado una hibridación institucional, la cual está generando una reconfiguración de la

coordinación social determinada en cada comunidad indígena, con resultados muy diversos que van desde la negociación y el consenso intracomunitario, con el fortalecimiento de las instituciones indígenas, hasta la violencia política en razón de género, la cual ha implicado la intervención del Estado.

De acuerdo con March y Olsen, estos procesos que interrumpen los largos periodos de continuidad institucional suceden en momentos críticos de cambio radical, como en caso de México al establecerse la paridad en todos los niveles de gobierno de 2019, donde la agencia política (re)modela las estructuras institucionales. Consideran que el proceso de transformación institucional puede ser el resultado de: a) un diseño de actor único, en el que los actores individuales o colectivos buscan lograr objetivos específicos); b) un conflicto, donde múltiples actores persiguen objetivos contrapuestos y cuyo diseño refleja el resultado del intercambio político y de poder; c) el aprendizaje, con diseños resultantes de la retroalimentación de la experiencia o del modelo de otros; d) la selección competitiva, en el que las reglas invariables y otros elementos de las instituciones compiten por la supervivencia y la reproducción, de forma que la combinación de reglas cambia con el tiempo (March y Olsen, 2009: 8 y 9). En el caso del proceso de paridad en las comunidades indígenas oaxaqueñas, estos cambios obedecen principalmente al un diseño de actor único, donde las comunidades indígenas no han sido consideradas a través de una consulta libre, previa a informada, lo que se ha traducido en mayores tensiones intracomunitarias.

Un elemento relacionado directamente con los cambios institucionales es el conflicto que se genera entre las reglas formales e informales durante el proceso de transformación. A partir del estudio de las instituciones informales en los pueblos originarios de América Latina, Dona Lee Van Cott identifica tres tipos de conflictos entre instituciones formales e informales en la relación entre el Estado y los pueblos indígenas, los cuales observa desde las estructuras de administración de justicia (Van Cott, 2006: 268):

- a) Conflictos relacionados con el proceso: Mientras que los sistemas del Estado se basan en reglas escritas y precedentes, los sistemas indígenas, por el contrario, son flexibles y dinámicos. En nuestro caso de estudio, por ejemplo, la representación política está determinada, en muchos casos, por el sistema de cargos, cuyas reglas

además de no estar asentadas en algún documento, dada la coyuntura está experimentando cambios continuos.

- b) Conflictos de normas: El conflicto entre la tradición liberal del Estado, que privilegia los derechos individuales, y la perspectiva de los pueblos indígenas hacia los derechos colectivos, lo cual impide o retrasa una redacción e implementación de las leyes que sea satisfactoria para ambas partes. Este constituye, posiblemente, el principal conflicto en trono a la representación política de las mujeres, ya que en la organización indígena se privilegia el voto colectivo (familiar) sobre el individual.
- c) Conflictos por sanciones: Las sanciones en las comunidades indígenas difieren con las impuestas por el Estado, por ejemplo confinamiento breve, trabajo comunitario obligatorio o indemnización de las víctimas. En nuestro caso, en algunas comunidades, una limitante para la inclusión de las mujeres en los cabildos es el estado civil (requieren estar casadas) o no haber desempeñado cargos dentro del sistema político-administrativo.

Van Cott menciona también una fuente de conflicto que posiblemente constituye una de las más enraizadas y de mayor peso en el pensamiento indígena, que es la resistencia “a cualquier limitación en el alcance de su autonomía, como la constitución nacional y las leyes ordinarias y los órganos judiciales como la corte constitucional o suprema, ya que consideran que la ley indígena y la ley estatal son inherentemente iguales” (Van Cott, 2006: 269). Ello genera incoformidad por los pueblos originarios, al considerar que no se respetan a sus instituciones y que la existencia de una ley superior, como una constitución de Estado, implica el sometimiento a su libre determinación reconocida en el mismo marco jurídico. Esta resistencia a la imposición de las reglas del Estado sobre la paridad en los cabildos ha sido patente en diversos municipios oaxaqueños, por ejemplo, en Capulálpam de Méndez, que consiste uno de nuestros casos de estudio.

Este conflicto puede extenderse cuando el Estado otorga el reconocimiento formal a las instituciones informales, señala Van Cott, toda vez que “adquieren un estatus algo ambiguo como instituciones informales autónomas que están protegidas de la regulación estatal, sujeto a ciertas limitaciones” (Van Cott, 2006: 272).

En el siguiente apartado se presentan las instituciones implicadas en el proceso de paridad de género en los cabildos de las comunidades indígenas oaxaqueñas que se consideraron como las que principalmente presentan cambios y conflictos entre los modelos político-estatal y comunitario, y que por ende han estado sujetas a una hibridación.

1.3.3 Conflicto y cambio en las instituciones formales e informales

Las instituciones contempladas en la confrontación y cambio (hibridación) institucional dentro del proceso de paridad en los cabildos -derechos políticos, sistema electoral, autoridad electoral, participación y representación política de las mujeres- fueron observadas desde las categorías con las que Amelina describe a los ensamblajes transfronterizos (cuadro 3), las cuales ya han sido abordadas el inicio del presente capítulo.

Esquema 4. Dimensiones de análisis de la hibridación institucional



Elaboración propia, con base en Amelina (2020), March y Olsen (2009).

En el cuadro 4, se exponen estas instituciones que fueron tomadas en cuenta para la investigación, desde las dimensiones de los ensamblajes transfronterizos, como punto de partida para su desarrollo en los casos de Santa Inés Yatzeche y Capulálpam de Méndez (capítulos 3 y 4).

Cuadro 4. Instituciones indígenas y estatales involucradas en el proceso de paridad de género en los cabildos

Derechos políticos	
Heterogeneidad	Derecho consuetudinario frente al derecho positivo.
Procesos contradictorios y complejos	Colectivos antes que individuales en los pueblos indígenas, frente a la prioridad individual/universal del liberalismo.
Dominio y desigualdad	La Constitución Federal como ley suprema, a la cual las autonomías indígenas deben suscribirse. El ejercicio de los derechos políticos de los pueblos indígenas debe pasar por el reconocimiento por parte del Estado.
Cambio continuo	Reconocimiento de la autonomía de los pueblos indígenas (1995). Paridad obligatoria (2015 a 2023)
Sistema electoral	
Heterogeneidad	Sistema de cargos frente a sistema de partidos políticos.
Procesos contradictorios y complejos	Aunque pueden elegir a sus cabildos, la autonomía de los pueblos indígenas no se extiende a las elecciones legislativas y gubernamentales, donde opera el sistema de partidos.
Dominio y desigualdad	La autonomía sólo aplica para la elección de los cabildos, no para elecciones estatales o federales.
Cambio continuo	Antes de 1995 el sistema de partidos intervenía en la elección del cabildo, aunque en muchos casos era un caso de simulación, en el que el partido dominante postulaba al cabildo electo por la asamblea.
Autoridad electoral	
Heterogeneidad	Asamblea comunitaria frente a institutos electorales.
Procesos contradictorios y complejos	La asamblea como máxima autoridad, pero las elecciones de cabildo deben ser reconocidas por el instituto electoral.
Dominio y desigualdad	En caso de no cumplir con las normas electorales estatales y federales, invalidación electoral por parte del IEEPCO. En conflictos electorales, el instituto y los tribunales resuelven.
Cambio continuo	Nuevas normas para incrementar la presencia de mujeres en cabildos.
Participación política de las mujeres	
Heterogeneidad	Participación política desde roles considerados femeninos por el mundo occidental, como la cocina y el cuidado familiar. En el liberalismo la base de la participación es el voto, en los pueblos indígenas no necesariamente es lo más importante. Voto con representación familiar en los pueblos indígenas, voto individual en el liberalismo.
Procesos contradictorios y complejos	Las mujeres son consideradas pilares de la participación política por el apoyo que brindan en los procesos políticos y sociales, como el soporte

		a sus esposos y padres con cargos. En la tradición liberal prevalece el carácter individual de la participación.
Dominio desigualdad	y	El dominio sucede por grupos intracomunitarios que se han resistido a la participación de las mujeres en las asambleas, lo cual ha tenido que cambiar por presión de las leyes federales y estatales, así como por las autoridades electorales.
Cambio continuo		En las última décadas más mujeres indígenas han exigido su participación activa en la asamblea. A otras, las circunstancias como la migración de esposos y padres, las han llevado a integrarse a las asambleas. Asimismo, desde 2015 es exigencia de la autoridad electoral que se compruebe el voto de mujeres en las asambleas.
Representación política de las mujeres		
Heterogeneidad		La representación en los pueblos indígenas no sólo se contempla en los puestos municipales, también se consideran los cargos cívicos (comisiones escolares, de iglesia y fiestas tradicionales), a diferencia del Estado liberal en la que la representación política se observa a través de posiciones de poder institucionalizado.
Procesos contradictorios y complejos		Para el mundo liberal las acciones afirmativas y la paridad en los puestos resultan indispensables para la igualdad sustantiva. El mundo indígena es ajeno a estos mecanismos, principalmente porque la representación política es colectiva/familiar, aunque generalmente ejercida por los hombres de la familia. Las mujeres indígenas también luchan por su derecho al voto pasivo en los cabildos, no sólo es una cuestión institucional (de exigencia jurídica). Sin embargo, muchas de estas ideas provienen de una hibridación con el mundo occidental.
Dominio desigualdad	y	Dominio del Estado al estalecer la paridad unilateralmente, sin una consulta previa, informada y culturalmente aceptable con los pueblos originarios, sobre dinámicas, estrategias y procesos; así como sin información suficiente en las comunidades, lo que ha llevado a que se responsabilice a las mujeres de buscar apoderarse de los cargos.
Cambio continuo		Representación descriptiva de forma progresiva y obligatoria a partir de 2015 (al menos una mujer en cada cabildo). Al 2019, paridad en 9.55% de los 417 municipios. Paridad total y obligatoria en todos los municipios para 2023.

Estas diferencias esenciales entre las instituciones indígenas y del Estado han provocado por momentos la resistencia de los pueblos indígenas hacia nuevas disposiciones estatales,

como la paridad de género. Sin embargo, dado el dominio estatal, en materia de representación política de las mujeres, como en muchos otros casos, los pueblos originarios han terminado acoplándose a las nuevas exigencias jurídicas, ante el riesgo de perder el espacio autonómico ganado que es elegir a sus autoridades sin la presencia de partidos políticos y evitar la intromisión de un administrador municipal enviado desde el Estado. Sin embargo, este acoplamiento (para el cual no tienen otra salida), ha modificado la coordinación social al interior de las comunidades.

Por otra parte, es importante señalar que no todas las comunidades indígenas mantienen intactas las instituciones informales (prácticas y rutinas), ni tienen el mismo nivel de confrontación con las instituciones del Estado liberal. En este sentido, los municipios estudiados en la presente investigación, Santa Inés Yatzeche y Capulálpam de Méndez, constituyen una evidencia.

Capítulo 2. La representación política de las mujeres como fuente de tensión en las comunidades con SNI en Oaxaca

Introducción²⁷

Desde el periodo electoral de 2016, por mandato constitucional, en Oaxaca los municipios con reconocimiento de su autonomía indígena llamados Sistemas Normativos Indígenas (SNI) iniciaron un tránsito progresivo hacia una paridad de género en la conformación de sus cabildos, el cual no sólo está transformado sus prácticas políticas, sino también su organización social. Un proceso de representación política que se ha caracterizado por tensiones tanto entre el gobierno y las comunidades, como especialmente al interior de éstas, ante la dificultad y, en algunos casos, la resistencia de cambiar costumbres sobre los roles públicos y privados entre hombres y mujeres, que no pueden transformarse solamente desde una disposición jurídica.

Aunque es imposible hacer generalizaciones sobre el desarrollo y resultado de este proceso en los 417 municipios con SNI, dada la heterogeneidad cultural, política y social de cada comunidad, este mandato para establecer la igualdad de género en la representación política -que deberá de alcanzarse en su totalidad para el 2023 y el cual ha implicado la invalidación de varios comicios por parte de la autoridad electoral estatal cuando no se cumple la disposición de al menos incluir a una mujer en el cabildo-, ha llevado, por un lado, a un crecimiento histórico en el número de mujeres representantes en la administración municipal de los pueblos originarios, y, por el otro, a la exacerbación de tensiones intracomunitarias, de conflictos electorales y poselectorales e incluso de la violencia política con razón de género.

Este proceso de representación política con paridad de género, que no sólo ha sido producto de una decisión del Estado, sino que también es el resultado de una larga lucha

²⁷ El presente capítulo se publicó parcialmente en el artículo *La representación descriptiva y simbólica de las mujeres en el proceso de paridad de género en Sistemas Normativos Indígenas de Oaxaca, México*, en la Revista Interdisciplinaria de Estudios Género de El Colegio de México, Vol. 7 (2021), DOI: <https://doi.org/10.24201/reg.v7i1.673>

de las mujeres indígenas por ocupar mayores posiciones de toma de decisión política, tiene muchos ángulos de observación en los que indefectiblemente entran en contradicción y conflicto las instituciones formales e informales (valores, normas y prácticas) del Estado y de las comunidades indígenas oaxaqueñas:

Por una parte, si bien existe un notorio avance en la representación descriptiva (numérica), éste no necesariamente se ha traducido en un mayor posicionamiento de las mujeres indígenas en puestos políticos clave para la toma de decisiones (por ejemplo, en 2020 sólo el 4.7% de las presidencias municipales con SNI son ocupadas por mujeres), concentrándose la mayor parte de las designaciones en regidurías asociadas con el cuidado y servicio familiar (educación y salud).

Por otro lado, este proceso de representación paritaria cuyos sus resultados pueden mirarse como inequitativos y generizados desde la mirada de la democracia liberal, paralelamente requiere ser observado desde la perspectiva colectiva de la organización política y social de las comunidades indígenas, cuyo concepto de representación política en muchos casos obedece a distintas normas, valores y prácticas (por ejemplo, la representación política familiar en vez de la individual). Esta diferencia, que entraña en muchas ocasiones contradicción institucional y por ende conflicto entre los actores, no sólo está presente con las instituciones del Estado, sino también al interior de las comunidades, que debido al proceso de hibridación institucional que viven los pueblos originarios se debaten entre adoptar la visión de la democracia liberal, con una representación individual y criterios de igualdad de género, o preservar sus “usos y costumbres”²⁸ de representación colectiva y distinción de roles de género a través de los cuales consideran que también las mujeres están presentes en la toma de decisiones²⁹.

²⁸ Si bien en la literatura e incluso en el lenguaje cotidiano suele utilizarse el término de “usos y costumbres” para referirse a las prácticas políticas y sociales de las comunidades indígenas, progresivamente se ha optado por emplear el término de “sistemas normativos indígenas”, con el objetivo de dotar a estas prácticas la institucionalidad que tienen en el ámbito indígena.

²⁹ En diversas comunidades indígenas la representación política se da a través de la familia y no del individuo (como sucede en la democracia liberal) y en la que las mujeres históricamente han ejercido diferentes formas de representación política y social a través de un sistema de cargos que no sólo comprende las funciones asociadas con la administración civil²⁹, sino que también abarca el servicio religioso (que incluye la organización de las festividades, de vital importancia política y social para las comunidades indígenas) y otras

Un tercer ángulo, que compete directamente a la coordinación social transversal en el Sistema Político Comunitario, es la serie de tensiones y conflictos que este proceso ha generado tanto al interior de las comunidades, como en relación con el gobierno del estado, para los cuales ambos actores constantemente buscan distintas salidas, desde la intervención de las autoridades electorales estatales y los tribunales electorales, hasta la violencia política en razón de género. El resultado, en mayor o menor medida, ha impactado no sólo en la forma en que se toman las decisiones y se resuelven los conflictos, sino también en la unidad de la vida social, afectando principalmente la confianza entre los actores y la solidaridad social que ha caracterizado a las comunidades.

Ante este panorama, el presente capítulo tiene como objetivo analizar cómo se ha desarrollado la representación política descriptiva de las mujeres en los cabildos con SNI, con énfasis en las dos últimas elecciones (2016 y 2019), así como la relación que guarda con la significación que tiene la representación política en el contexto cultural indígena (representación simbólica), en el que sus normas, valores y prácticas muchas veces divergen de la manera en que se concibe en la democracia liberal y en la forma en que se ha establecido el nuevo marco jurídico sobre paridad de género, particularmente en el significado que los cargos de las mujeres pueden tener para la transformación o reproducción de roles de género y de las existentes relaciones de poder (Lombardo y Mier, 2019:7).

Se parte de las siguientes preguntas: ¿cuáles son los avances en términos de representación descriptiva que han logrado las mujeres indígenas en los municipios con Sistemas Normativos Indígenas?, ¿cuál es la relación entre la representación descriptiva de estos nombramientos y la representación simbólica que pueden tener en torno a los roles de género, dentro del contexto cultural de las comunidades indígenas?, ¿en materia de paridad de género, existe una contradicción entre las instituciones del Estado y las concernientes al ámbito indígena? ¿estas contradicciones institucionales qué consecuencias están generando?

comisiones enfocadas a resolver la dinámica social y que no están incluidas en un organigrama municipal (cuidado de escuelas, calles, infantes) (Vargas, 2016:216).

La estructura del capítulo consta de cuatro partes. Una primera sección que contiene una revisión de la literatura sobre la relación entre la representación descriptiva y la simbólica (principalmente desde las aportaciones de Lombardo y Meier), junto con la perspectiva sobre la participación y representación política de las mujeres indígenas oaxaqueñas a partir de diversos estudios de campo realizados en el estado. Posteriormente se presenta una revisión contextual de las condiciones jurídicas, políticas y sociales en las que se está desarrollando el proceso de paridad de género en los municipios con SNI de Oaxaca. En un tercer apartado se analizan los resultados obtenidos durante las elecciones de cabildo en los municipios con SNI realizadas en 2016 y 2019, tanto los avances numéricos logrados, como su contrastación con el tipo de cargos que les fueron asignados. Por último, se presenta un panorama de las impugnaciones electorales por razón de género que diversas comunidades han presentado ante el Poder Judicial, como muestra de las tensiones y conflictos que este proceso está generando.

2.1 Representación simbólica y descriptiva de las mujeres en la política: un marco teórico observado desde la perspectiva indígena

A lo largo de últimas décadas, en las que el tema de la representación política³⁰ de las mujeres ha ocupado un lugar preponderante en los estudios de género de todo el mundo, el abordaje de la representación simbólica, entendida como la representación de un grupo o electorado “a través de un símbolo, que la presenta de una manera particular y, por lo tanto, construye significados al respecto” (Lombardo y Meier, 2019:4), ha quedado en un lugar secundario, frente a la centralidad y la amplitud con que se han abordado las dimensiones de la representación descriptiva (la correspondencia en la representación de la ciudadanía y los órganos representativos) (Freidenberg, 2017:4) y la representación sustantiva (la promoción de los intereses de las mujeres desde órganos de decisión)

³⁰ Hanna Pitkin define a la representación como “hacer presente en algún sentido algo que, sin embargo, no está presente, literalmente o de hecho” (Pitkin, 1967:8-9), en una acepción general que implica que el representado se hace presente a través del representante. Si bien el término puede resultar polisémico, Gurza Lavallo anota que la variación de los sentidos “no equivale a un uso vago o indeterminado de representación, sino que remiten a distinciones inherentes a una variedad de usos en diferentes contextos” (Gurza, 2017:129).

(Franceschet y Piscopo, 2008:394) para explicar la creciente y al mismo tiempo compleja incursión de las mujeres en el mundo de la política (Lombardo y Meier, 2014:5).

Si bien estas investigaciones han contribuido de manera fundamental a focalizar problemáticas como la subrepresentación de mujeres en órganos legislativos, partidistas y gubernamentales, así como los estrechos márgenes de influencia de las mujeres cuando ocupan posiciones de toma de decisión y las diversas barreras que enfrentan para el ejercicio de sus funciones públicas; recientes estudios han puesto nuevamente en la mira la importancia de recuperar la dimensión de la representación simbólica como una ruta para entender tanto el efecto que tienen los símbolos sobre el electorado, como la manera en que éstos constituyen un vínculo con el número de mujeres que alcanzan puestos de decisión (representación descriptiva) y con las posibilidades de influir en iniciativas que permitan mejorar la calidad de vida de otras mujeres (representación sustantiva) (Childs, 2008; Lombardo y Meier, 2019; Sapiro, 1981).

Mirar los procesos de representación política desde el ángulo de la representación simbólica permite revelar las tensiones creadas por el choque entre los procesos de representación descriptiva o sustantiva y el subtexto simbólico subyacente (Lombardo y Meier, 2019:8).

Estos subtextos simbólicos en los cuales está imbuido el espacio político (formados por las pautas culturales), explican las autoras, “tienden a asociar a las mujeres con espacios distintos al político” lo cual afecta las interpretaciones y reacciones sobre la presencia de las mujeres en las instituciones políticas (Lombardo y Meier, 2019:9). Dichos símbolos que van más allá de sí mismos, en palabras de Pitkin, no sólo están encarnados en una bandera, un himno o un símbolo religioso, sino que también pueden estar encarnados en los jefes de Estado, los cuales reflejan la unidad del pueblo (Pitkin, 1967:102). En este sentido, simbólicamente el incremento del número de mujeres en posiciones de toma de decisión y el tipo de puestos en los que son asignadas tienen una influencia en la forma en que el electorado o una comunidad percibe el rol de las mujeres en el espacio público.

A pesar de que Pitkin, desde su estudio pionero *El concepto de representación* (1967/1972), consideró a la representación simbólica como una dimensión complementaria de la representación descriptiva, argumentando los componentes irracionales de la primera (Lombardo y Meier, 2019:4), las autoras refutan esta idea al estimar que es necesario tomar

en cuenta esta dimensión de forma independiente y central, toda vez que “las emociones y las creencias están presentes en todos los procesos de representación política”; al tiempo que destacan la importancia de la representación simbólica al considerar que constituye “la presentación de una circunscripción electoral en formas específicas, que expresa ciertos significados, normas y valores” (Lombardo y Meier, 2019:4 y 5).

Siguiendo a Lombardo y Meier, la representación simbólica también contribuye a configurar identidades sociales, ya que los símbolos, al construir una imagen de la circunscripción electoral, incluyen o excluyen de forma selectiva a algunos grupos sociales:

(La representación simbólica) Establece límites de quién está incluido, en qué medida y cómo, y en qué rol o posición. Si el distrito electoral está compuesto por ciudadanos de diferente origen étnico, clase, edad, sexo, sexualidad o habilidad, y sus símbolos lo asocian solo con algunos de ellos, o en formas particulares que reproducen las relaciones de poder existentes, la representación simbólica del distrito electoral contribuye a conformar y replicar posiciones privilegiadas y marginadas (Lombardo y Meier, 2019:6).

Partiendo de esta perspectiva, toma relevancia observar el proceso de representación política con paridad de género en las comunidades indígenas desde el ángulo simbólico, ya que las creencias en torno a los roles públicos y privados las mujeres, así como las formas específicas en que la asignación de cargos se ha llevado a cabo durante siglos, constituyen una expresión clara de las normas, valores y significados (instituciones formales e informales) que rigen la organización política y social, las cuales entran en contradicción y conflicto con las establecidas en el marco jurídico estatal y federal.

Por su parte, Puwar, al estudiar la participación política de las mujeres y las minorías étnicas (afrodescendientes), advierte que existe una relación simbólica entre los espacios de representación y los cuerpos, en la que la presencia de cuerpos ‘diferentes’ (racializados y generizados), en espacios específicos, como como instituciones, organizaciones, barrios, ciudades naciones, son considerados ‘invasores del espacio’; en primer lugar, porque determinados cuerpos se asocian con espacios específicos y en segundo lugar porque estos espacios se marcan como territorios que pertenecen a organismos o grupos particulares (Puwar, 2004:141). Así la autora expone el dominio del espacio público que han tenido

“cuerpos masculinos y blancos”, que entran en “colisión espacial y corporal de imaginaciones” con cuerpos distintos (Puwar, 2004:143).

De esta forma, explica la autora, se definió a las mujeres “como representantes de todo lo que el contrato social en el ámbito político buscaba excluir, es decir, emoción, cuerpos, naturaleza, particularidad y afectividad”, mientras que los cuerpos de los hombres se asociaron con la racionalidad y el liderazgo (Puwar, 2004:142).

Desde la óptica de Puwar puede explicarse la resistencia de diversas comunidades a incluir mujeres en los cabildos, dado que simbólicamente su espacio de representación política y social ha sucedido desde labores y funciones asociadas con la elaboración de la comida, la participación en comités escolares y religiosos, el cuidado de los infantes, así como a través del apoyo que brindan a sus esposos que ejercen los cargos de la administración municipal y territorial. Precisamente, estos últimos espacios (de índole directamente política) son vistos en la mayoría de las comunidades como territorios que pertenecen a cuerpos o grupos particulares, es decir los hombres originarios de la comunidad, que, al verse obligados por las leyes estatales a cederlos a las mujeres, entran en “colisión espacial y corporal de imaginaciones”.

Por otra parte, no puede dejar de observarse que si bien, como señalan Lombardo y Meier, la representación simbólica constituye un referente de los roles que las mujeres tienen en una circunscripción electoral, con toda la generización ya descrita, también su presencia en puestos de decisión implica simbólicamente un referente sobre la posibilidad de que más mujeres puedan alcanzar estas posiciones, independientemente de la cartera que ocupen. Aquí radica uno de los más importantes atributos de la paridad de género (representación descriptiva), como “un primer paso (no el único)” que permite “ver hacia las mujeres”, además de que contribuye a superar obstáculos para acceder a las instituciones, aunque ciertamente no garantice la representación sustantiva (Freidenberg, 2019:3).

En el caso de la representación política de las mujeres indígenas, esta relación entre las dimensiones descriptiva y simbólica tanto de incentivo a la participación política, como de reproducción de roles específicos, debe ser observada desde las particularidades de la organización social y política de los pueblos originarios, siempre tomando en cuenta que su

diversidad es tan amplia que no pueden establecerse consideraciones generalizantes (tan sólo en México existen 68 pueblos indígenas distintos, en los que a su vez existen variaciones culturales).

Worthen, en un estudio sobre la participación política de las mujeres indígenas en el municipio de Yatzachi El Bajo, Oaxaca, refiere que, en el imaginario político de sus habitantes, el sistema comunal difiere del sistema liberal: “los derechos no son ‘dados’ automáticamente, sino ganados mediante la realización de obligaciones, el trabajo colectivo es el camino hacia el liderazgo y el ‘poder’ se concentra en la colectividad (en la asamblea comunitaria) y no en lo individual. Todo eso implica que las luchas por la equidad de género pueden tomar una expresión diferente a las formas en que las concebimos dentro de un contexto liberal” (Worthen, 2014:129). Esta diferencia que señala Worthen es, precisamente, lo que vuelve complejo el proceso y en consecuencia es lo que impacta en la coordinación social del Sistema Político Comunitario, al existir contradicciones entre la perspectiva de género entre el Estado liberal y la organización indígena.

Este trabajo colectivo, pilar de la organización política y social de los pueblos indígenas en general, está distribuido y asignado a través del sistema de cargos, el cual, como ya se señaló, abarca ámbitos civiles (administración municipal y otras comisiones), así como religiosos, ambos estrechamente relacionados, de los que históricamente las mujeres han formado parte. En esta vía para obtener derechos comunitarios a través del servicio a la colectividad, el foco de análisis sobre la relación entre la representación descriptiva y simbólica está en que en el caso de las mujeres este trabajo se ha decantado principalmente a labores como preparación de alimentos para las festividades, administración religiosa y atención de las escuelas, por ejemplo, ocupando cargos que no están integrados a un escalafón, lo cual muchas veces les dificulta acceder a posiciones dentro de la administración municipal, que por lo general están ocupadas por las figuras masculinas de sus familias³¹.

³¹ En el caso de las mujeres viudas o divorciadas, ellas asumen la representación familiar.

Al respecto, Yásnaya Aguilar, lingüista e investigadora ayuujk, originaria del municipio de Ayutla Mixe, Oaxaca, explica que precisamente desde estos espacios es que se ha construido la participación y representación política de las mujeres indígenas:

De la titularidad de una fiesta como la mayordomía, las mujeres de mi comunidad se han abierto espacios en la vida comunitaria mediada por anhelos que hierven junto a la comida y junto a esa habilidad de alimentar a los demás (Aguilar, 2019:38).

Siguiendo con esta idea, Aguilar refuta las críticas hacia las funciones colectivas que las mujeres indígenas ejercen dentro de sus comunidades, al puntualizar que para ellas las labores de la cocina no están consideradas como espacios de opresión, ya que desde de estas funciones han buscado otros espacios de decisión antes vedados en la organización política comunitaria, como la participación en las asambleas comunitarias, donde pueden votar y ser votadas³².

Si bien estos componentes culturales que diferencian a los pueblos indígenas de la organización política que generalmente se observa en una democracia liberal nos obligan a no mirarlos desde una relación directa entre número y tipo de nombramientos, tampoco se debe ignorar la presencia de componentes que pueden estar relacionados con la reproducción de roles de género y la exclusión de las mujeres en posiciones de toma de decisión no generizadas.

Al respecto, Liliana Vargas, antropóloga ayuujk, originaria de Santa María Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca, observa que a pesar de que la participación política y cívica de las mujeres en su comunidad es visible, “la estructura ha mostrado una lógica de que a mayor jerarquía institucional, menor es la participación de las mujeres”, en tanto que “en cargos periféricos o de escalafones primarios se observa una mayor participación femenina, principalmente en espacios relacionados con las actividades propias del género como: comités de educación, de salud, escuelas y cargos religiosos como las mayordomías” (Vargas, 2016:5). A pesar de ello, Vargas considera que, a diferencia del sistema liberal, en las comunidades indígenas resulta más complejo observar el sesgo de género, toda vez que en los

³² A partir de las reformas de paridad de género en comunidades indígenas, que se explican más adelante, actualmente en todos los municipios con SIN las mujeres ejercen el voto activo en las asambleas comunitarias, un derecho que anteriormente estaba prohibido en algunos municipios.

nombramientos designados, más que si son hombres o mujeres, tiene mayor peso la responsabilidad y eficacia con la que se han asumido funciones anteriores, así como los cargos que se han cumplido en el escalafón (el cual es establecido por cada comunidad)³³. Sin embargo, ésta no es una perspectiva generalizada, ya que otras mujeres indígenas de Oaxaca consideran que sí existe una discriminación en razón de género en la representación política de sus comunidades. Irma Juan Carlos, presidenta de la Comisión de los Pueblos Indígenas en la LXIV Legislatura³⁴, considera que si bien es imposible generalizar sobre las condiciones de las mujeres indígenas en Oaxaca, dada la heterogeneidad cultural y el grado de avance en el otorgamiento de los derechos políticos, las mujeres no tienen una participación política activa o reconocida, ya que siguen ocupando espacios de participación en los que históricamente han sido colocadas, como los comités de las escuelas, clínicas o fiestas.

Ha costado mucho trabajo que las mujeres indígenas sean vistas con las mismas capacidades de trabajar, incluso a nivel de los ayuntamientos. Generalmente, si la regiduría es de policía o de obras no va una mujer, se les elige en regidurías de ecología o educación, en trabajos donde de alguna manera los hombres deciden que ahí sí va a poder desempeñar su trabajo (Juan Carlos, 2021)³⁵.

Por ello, Juan Carlos advierte que los cambios jurídicos, así como la larga lucha de las mujeres indígenas, han sido los elementos clave para incluir a las mujeres indígenas en los cabildos: “hasta ahora es que se está prácticamente forzando la participación de la mujer indígena en la vida política. Estamos logrando conquistar espacios y estamos logrando que se nos reconozcan los derechos que históricamente nos han negado” (Juan Carlos, 2021). Estas diferencias nos permiten alcanzar dos conclusiones preliminares. La primera es que entre las mujeres indígenas existen diferencias en la forma de percibir los patrones culturales con los que se ha perfilado su participación y representación política. En segundo

³³ Entrevista con Liliana Vargas (24 de diciembre 2020).

³⁴ Irma Juan Carlos, legisladora por Oaxaca, ocupa una de las 13 diputaciones indígenas que conforman la actual legislatura.

³⁵ Comentarios realizados durante su intervención en el foro “La participación política de las mujeres indígenas”, organizado por el grupo Feministas 4T, el 03 de febrero de 2021. <https://www.facebook.com/Feministas4T/videos/3675026422578043>

lugar, la perspectiva de las mujeres indígenas cambia dependiendo de su cercanía o autonomía con el sistema de partidos (que forma parte del sistema liberal).

2.2 Contexto jurídico de la representación política de mujeres en los Sistemas Normativos Indígenas

Abordar la igualdad de género en las comunidades indígenas de Oaxaca obliga a mirar desde la perspectiva de un sistema político donde la hibridación de la democracia liberal y la lucha por la autonomía indígena deben interactuar permanentemente, en una constante tensión, donde los procesos y sus resultados suceden al margen del *status quo* o de los parámetros muchas veces esperados en la ciencia política.

Como señala Gaussens, “más allá de un simple sincretismo, se trata de una sedimentación híbrida de instituciones y prácticas sociales” donde convergen herencias tradicionales, coloniales y republicanas, cuya relación de fuerza define las formas de organización que adoptan estas comunidades (Gaussens, 2019:7). Un ejemplo de ello es la estructura municipal, heredada del sistema colonial, regida bajo un marco jurídico republicano y administrada a través de los sistemas de cargos característicos de la organización indígena. Oaxaca puede considerarse como una de las entidades más avanzadas en este proceso de hibridación jurídica, particularmente en el derecho electoral (Bustillo, 2016:63), al haber reconocido desde 1995 la autonomía de los pueblos indígenas a través del régimen de SNI. Sin embargo, esta hibridación está cruzada de forma permanente por el dilema que se suscita por la incompatibilidad o contradicción que en muchos casos existe entre los marcos jurídicos del Estado y el derecho consuetudinario³⁶, lo cual es particularmente evidente en cuestiones de género.

Al respecto hay que señalar que el Estado Mexicano, en el artículo 2º de la Constitución federal (CPEUM, 2020:3), al tiempo que reconoce la autonomía de los pueblos indígenas en todo el territorio, a partir de la cual pueden decidir sobre sus formas internas de convivencia

³⁶ Charlyne Curiel, en una revisión tras 20 años del reconocimiento de los SNI en Oaxaca, comenta que “México figura entre los países que aplican una política de reconocimiento cultural, pero que en forma paralela promueven cambios constitucionales que en el nivel nacional atentan contra muchos de los derechos que a los pueblos originarios se les deberían reconocer; como, por ejemplo, su derecho al territorio y a los recursos naturales que en él se encuentran” (2015, p. 20).

y organización social, económica, política y cultural, establece que “en ningún caso las prácticas comunitarias podrán limitar los derechos político-electorales de los y las ciudadanas en la elección de sus autoridades municipales” (CPEUM, 2020:3), siguiendo el principio de que ninguna ley o régimen puede contradecir a los derechos fundamentales establecidos en la constitución y los tratados internacionales ratificados por México.

En este tenor se encuentra la más reciente reforma constitucional al artículo 2º (septiembre de 2019), que establece el principio de la paridad de género en los municipios con población indígena, en el marco de la paridad total establecida para todos los órdenes de gobierno; lo cual entra en conflicto con las prácticas de muchas comunidades acostumbradas a no incluir a las mujeres en cargos de índole municipal (Hernández y Castillo, 2018a; Vázquez, 2011; Velásquez, 2003).

En el cuadro 1, se presentan las principales reformas del marco legal en materia de paridad de género que conciernen a los municipios con población indígena.

Cuadro 1

Evolución de reglas sobre paridad de género en Oaxaca		
Año	Ordenamiento	Reforma en materia de paridad de género
1990	Constitución del Estado de Oaxaca	Reconoce la multiculturalidad y los derechos de las comunidades indígenas, sus tradiciones y la forma de elegir a sus autoridades mediante “usos y costumbres”.
2008	CIPPEO	Primera cuota de género para municipios con sistema de partidos (60/40).
2012	CIPPEO	Participación de las mujeres en condiciones de igualdad frente a los hombres.
2014	Constitución del Estado de Oaxaca	Paridad entre las mujeres y hombres en cargos de elección popular, se sancionará su contravención.
2015	Acuerdo IEEPCO CG-SNI-4/2015	Municipios con SNI deben proponer mujeres para ocupar cargos en el ayuntamiento. De lo contrario se invalida la elección.
2017	Constitución del Estado de Oaxaca	SNI no deben ser contrarios a los derechos fundamentales establecidos en la CPEUM, la constitución estatal y tratados internacionales ratificados por el Estado Mexicano.
2017	LIPPEO**	Reconoce derechos y obligaciones ciudadanas en SNI. Los acuerdos de la Asamblea General Comunitaria serán reconocidos siempre y cuando no violen los derechos

		humanos y se asegure la participación de las mujeres en condiciones de igualdad. Progresividad de la paridad de género en los cabildos de SNI.
2019	Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos	Paridad en todos los niveles de gobierno, incluyendo los cabildos en los municipios con población indígena.
	Constitución del Estado de Oaxaca	Principio de paridad de género. En ningún caso las instituciones y prácticas comunitarias podrán limitar los derechos políticos y electorales de mujeres y hombres, respetando el principio de paridad de género. Paridad de género en los tres niveles de gobierno.
2020	LIPPEO	La paridad de género deberá alcanzarse gradualmente en todos los municipios con SNI como máximo en 2023.

** Código de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales del Estado de Oaxaca.*

***Ley de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales del Estado de Oaxaca, sustituye al CIPPEO desde 2017.*

****Elaboración propia, a partir de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca, CIPPEO, LIPPEO, Acuerdo IEEPCO CG-SNI-4/2015.*

La contradicción jurídica entre las normas federales y estatales con el derecho consuetudinario se encuentra en que las comunidades consideran la participación política a partir de la familia y la colectividad. Por ende, la cosmovisión indígena sostiene que hombres y mujeres están representados política y socialmente en un mismo núcleo (el familiar) (Dalton, 2012; Hernández y Castillo, 2018; Vázquez, 2011, Velásquez, 2003), lo cual ha hecho particularmente difícil armonizar cuestiones de igualdad de género en la representación política, tanto en lo jurídico como en la práctica.

Al respecto, Hernández y Castillo reconocen que esta condición ha provocado que la participación política de las mujeres sea limitada, ya que al considerarse al hombre la “cabeza de familia”, gran parte de las mujeres -con excepción de las viudas o solteras- quedan excluidas, lo cual “pone de manifiesto el escenario de desigualdad dentro de las costumbres y normas indígenas que de acuerdo con algunos autores son el reflejo de valores patriarcales predominantes” (Hernández y Castillo, 2018a: 782).

Ante estas condiciones resulta aventurado suponer que las reglas de paridad o cuotas de género puedan materializarse de la misma manera que sucede en entornos urbanos o no

indígenas, donde los valores de la democracia liberal constituyen un precedente fundamental para llevarlas a cabo, aunque tampoco están exentas de complicaciones y resistencias.

Roselia Bustillo explica la complejidad jurídica del sistema que abarca el marco normativo del Estado y el derecho consuetudinario, integrado por normas escritas y no escritas: en las primeras la función legislativa crea una garantía jurídica (instituciones formales) que avala los derechos político-electorales indígenas, siempre y cuando no trasgredan el orden jurídico superior, y en las segundas son los usos y costumbres propios de cada comunidad (instituciones informales) los que norman las conductas de los indígenas (Bustillo, 2016: 63). En realidad, esta complejidad implica una contradicción entre las normas, ya que a la par de que se reconoce el derecho de mantener la organización política y social de las comunidades, éste es desconocido cuando la naturaleza de sus normas trastoca el orden jurídico superior. Es un dilema que posiblemente no tenga solución y en el que pueden observarse claramente los límites de la autonomía indígena.

Una forma de solventar el tema de las normas informales ha sido que previo a cada comicio cada comunidad registra ante la autoridad electoral estatal sus propios estatutos, la cual los supervisa y autoriza, posibilitando así su institucionalización y su mantenimiento dentro de los preceptos constitucionales. Este arreglo institucional permite la existencia de una diversidad de reglas formales para el acceso a cargos de la administración municipal, con condicionantes distintos que pasan por el estado civil, el nivel de estudios y los cargos prestados anteriormente en la comunidad, lo que ha generado que en los hechos existan 417 estatutos electorales diferentes.

Por lo anteriormente señalado, esta hibridación jurídica no está exenta de tensiones y complejidades, siendo el tema de la representación política de las mujeres y la paridad de género unos de los puntos que más confrontación ha generado en los años recientes, ante la resistencia que ha encontrado en muchas comunidades indígenas oaxaqueñas, la cual como apunta Worthen no sólo debe explicarse como la negativa a cambiar la división por géneros del trabajo comunitario “que injustamente ha favorecido a los hombres en lugar de valorar los esfuerzos de las mujeres”, ya que no debe perderse de vista que en muchos

casos “funge como un rechazo ante la imposición del Estado en la vida comunitaria y la expresión de su autonomía” (Worthen, 2014: 129).

De todas las reformas señaladas, la ocurrida en 2015, que fue fortalecida con el acuerdo del IEEPCO CG-SNI-4/2015, significó un parteaguas en el proceso de igualdad de género en los municipios regidos por SNI. No sólo por incluir en el artículo 25 de la Constitución del estado la paridad entre hombres y mujeres en los cargos de elección municipal, sino sobre todo por establecer sanciones a la contravención de la norma, que llevó a que en los comicios del 2016 se invalidaron 14 procesos electorales (además de 5 que no lograron realizarse) (IEEPCO, 2016c: 13). Estas medidas fueron determinantes para ampliar de manera significativa el número de mujeres electas y para romper con el veto para ser votadas, que antes de ese año funcionaba en 129 municipios (Bustillo, 2016: 97).

Es importante señalar que previo a la decisión del IEEPCO en 2015 de condicionar la validación de las elecciones al nombramiento de al menos una mujer en el cabildo, algunas comunidades indígenas oaxaqueñas habían iniciado un camino hacia la representación de las mujeres en sus cabildos, bajo sus propios tiempos, ritmos y reglas. El motor que impulsaba estos casos era diverso, uno de los detonadores fue el crecimiento de la migración rural a finales del siglo XX hacia los centros urbanos y a Estados Unidos, que dejó a algunas comunidades sin la representación necesaria de hombres que hubieran cumplido con el escalafón de cargos o en las que las mujeres, ante la ausencia de sus padres o esposos, tomaron la representación familiar ante la asamblea y progresivamente se fueron posicionando en el espacio público, como los casos de San Juan Guelavía o Santa Catarina Lachatao (Juan, 2014).

En otros casos, como Santa María Tlahuitoltepec, en la sierra mixe, Sofía Robles fue electa presidenta municipal, en 2012, siendo la tercera vez que se le proponía en la asamblea comunitaria; logró ocupar esta posición argumentando que en la representación de tipo familiar, característica de muchas comunidades indígenas, el escalafón debía contarse tanto para las mujeres como para los hombres³⁷ (Juan, 2014). También se habían presentado

³⁷ Su esposo Floriberto Díaz, ideólogo de la comunalidad y defensor de los derechos de los pueblos indígenas fallecido en 1995, había ocupado la presidencia municipal

casos, como el de San Bartolo Coyotepec, donde en 2013 un grupo de mujeres impugnaron los resultados de la elección, argumentando falta de condiciones de igualdad para la participación de mujeres en las ternas de candidaturas; tras haber recibido dictámenes en contra del IEEPCO, el TEEPJO y en una primera instancia del TEPJF, Abigail Vasconcelos interpuso un recurso de reconsideración ante la Sala Superior, obteniendo una sentencia a su favor, con lo que se convirtió en uno de los primeros casos en los que la Sala Xalapa del tribunal federal emitió una sentencia sobre el derecho de las mujeres a ser votadas en la elección de autoridades en municipios con sistemas normativos indígenas (Worthen, 2015). Para reforzar este mandato de 2015, en 2019 el artículo 25 de la Constitución estatal fue nuevamente reformado, para agregar que en “en ningún caso las instituciones y prácticas comunitarias podrán limitar los derechos políticos electorales de las ciudadanas y los ciudadanos de Oaxaca” (Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca, 2019: 19).

En tanto que para establecer un mecanismo que no generara mayores tensiones con los municipios autónomos, a la paridad establecida en 2015 se le dio un carácter “progresivo”, establecido en la ley electoral del estado en 2017 (LIPPEO, 2017: 22), que fue normado hasta apenas el 28 de mayo de 2020, con la adición de un artículo transitorio que pone como límite el 2023 para que los municipios con SNI alcancen una composición de cabildos del 50/50 (Guerrero, 2020).

Cuando los conflictos por la implementación de las normas de paridad de género no han podido resolverse mediante la negociación y el establecimiento de acuerdos entre la comunidad, una vía de solución ha sido la intervención de las instituciones estatales y federales, donde queda de manifiesto la hibridación del sistema político, toda vez que las comunidades buscan soluciones desde las instituciones liberales para resolver las diferencias generadas por procesos producidos bajo las normas de su organización política. Las principales instancias interventoras son el Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (IEEPCO), que al calificar la elección por asamblea puede decidir su anulación y repetición (principalmente en los casos que no se incluyen mujeres en el

cabildo), y el Tribunal Electoral del Estado de Oaxaca (TEEO), cuando existen impugnaciones electorales.

De las sentencias dictadas por el TEEO, en el periodo de mayo de 2019 a abril del 2020, muestran que si bien a nivel general ha habido un incremento impugnaciones (lo que supone una mayor presencia de las instituciones jurídicas en los procesos electorales), en lo que concierne a los municipios con SNI se mantienen sin cambios y son significativamente menores a las que suceden en los que tienen sistema de partidos (cuadro 2), lo cual no necesariamente significa menor presencia de conflictos, sino que éstos son resueltos comunitariamente o no llegan a estas instancias, debido a que las mujeres no cuentan con los recursos necesarios para iniciar y seguir con las impugnaciones³⁸. Además de que, como señala el Observatorio de Participación Política de las Mujeres en Oaxaca, el aislamiento por la pandemia de Covid-19 posiblemente ha provocado que en el 2020 se hayan presentado menos impugnaciones (Observatorio de Participación Política de las Mujeres en Oaxaca, 2020).

Cuadro 2

Sentencias dictadas por el Tribunal Electoral del Estado de Oaxaca (TEEO)									
Periodo	Juicios ante el TEEO			Cargos de los responsables		Juicios resueltos*		Medidas de protección	
	T	SNI	PP	Autoridades	Integrantes del Ayunt.	Acredi-tado	No acredi-tado	Otorgadas	Negadas
Mayo-Jun 2019	6	3	3	1	5	1	12	10	3
Sept-Dic 2019	9	3	6	5	4	1	5	5	-**
Ene-abr 2020	13	3	10	8	5	2	3	5	-
Total	28	9	19	14	14	4	20	20	3

**Por violencia política en razón de género*

*** No se tiene información*

**** Elaboración propia, con información del Observatorio de Participación Política de las Mujeres en Oaxaca (2020).*

³⁸ Organizaciones de abogadas, como Equis: justicia para las mujeres, han señalado en diversas ocasiones que una de las mayores limitantes en el acceso a la justicia de las mujeres en general y particularmente las indígenas es la falta de recursos económicos y apoyo legal para emprender procesos legales. En el caso de los municipios con sistema de partidos, éstos tienen mayores recursos para la impugnación, al contar con el respaldo político y económico de los institutos políticos que representan.

Asimismo, al contabilizar los actores responsables de los actos impugnados (que el TEEO tipifica como violencia política en razón de género y violación al Derecho Político Electoral a ser votada en su vertiente del ejercicio y desempeño de su cargo), en la sumatoria existe el mismo número de infractores entre autoridades (presidentes y presidentas municipales, síndicos y regidores) e integrantes del ayuntamiento (población en general), lo cual muestra que las tensiones y conflictos no sólo provienen de las autoridades en turno, sino que en la misma proporción son generadas por la comunidad en general.

2.3 Los obstáculos de la paridad de género en las comunidades indígenas

Todo el entramado jurídico e institucional que en las últimas dos décadas se ha ido construyendo para alcanzar la igualdad de derechos de participación y representación política entre hombres y mujeres de las comunidades indígenas se enfrenta diaria y sistemáticamente a una gran diversidad de realidades en los pueblos indígenas, cuyas instituciones informales divergen en muchas ocasiones de los mandatos jurídicos y las decisiones gubernamentales. Por ello, el trayecto en estos años ha sido complejo y caracterizado en varios casos por conflictos postelectorales, que han ido desde impugnaciones a la elección, invalidación por parte del IEEPCO, hasta violencia política por razones de género. Así como una serie de tensiones tanto entre el gobierno estatal y los municipios regidos por SNI, como al interior de las comunidades, entre hombres y mujeres y entre las mismas mujeres de la comunidad.

Con sus matices, las mujeres indígenas han adoptado principalmente dos posiciones, por un lado una resistencia a ocupar los cargos en la administración municipal, con una variedad de argumentos entre los que destacan la dificultad para ejercerlos debido a la carga del trabajo doméstico³⁹ y el hecho ya mencionado que como familia tienen una representación a través de sus esposos (Hernández y Castillo, 2018: 182), y por el otro la

³⁹ Como señala David Recondo, el sistema de cargos deviene del término *carga*, por el peso laboral que implican, el cual en la mayor parte de los casos no es remunerado, ya que se considera como una aportación gratuita a la comunidad, la cual también les permite preservar sus derechos dentro de ésta como miembros originarios (Recondo, 2007).

demanda de mujeres indígenas organizadas que pugnan por la igualdad en la participación política en sus comunidades, ya sea desde la formación de colectivos, la colaboración con organizaciones de la sociedad civil o la intervención y negociación directa con las autoridades de sus pueblos (se pueden revisar los casos de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca, el Departamento de Género y Mujer de los Servicios del Pueblo Mixe y las Mujeres Sufragistas Oaxaqueñas en Valles Centrales, entre otros).

Como ya se mencionó anteriormente (apartado 2.1), incluso entre las mujeres indígenas que luchan por una mayor participación y representación política existen diferencias en la forma en que la conceptualizan dentro de sus comunidades, mientras unas defienden las formas tradicionales como la vía para alcanzar posiciones de toma de decisión política (a partir de los espacios y cargos que históricamente se les han asignado), otras consideran que existe una clara discriminación con su encasillamiento en estos roles, los cuales deben ser transformados.

Precisamente en este punto, es importante destacar que una de las principales barreras que encuentran las mujeres para su integración a los comisariados de bienes ejidales o a los cabildos es su histórica ocupación de roles generizados (cuidado y salud), lo cual en la mayor parte de los casos les ha impedido tanto ser propietarias de las tierras (incluso poder heredarlas, ya que los varones como cabeza de familia tienen este derecho por encima de ellas), como ocupar cargos que sean tomados en cuenta dentro de escalafones oficiales que les permitan ir ascendiendo dentro de la administración municipal. En este sentido, hay que señalar que muchos de los cargos que las mujeres ocupan de índole religioso, escolar o de organización de las fiestas no son tomados en cuenta al momento de integrarse al cabildo, en el que sólo se puede ascender en la medida en que se vayan cumpliendo los cargos establecidos en el organigrama municipal o de la organización de bienes ejidales, lo cual es un argumento constante para impedir su acceso a presidencias municipales o al comisariado⁴⁰.

⁴⁰ En Capulálpam de Méndez, Oaxaca, por ejemplo, se calcula que el cumplimiento del escalafón desde el topil (policía) hasta la presidencia municipal lleva aproximadamente dos décadas (entrevista con Eleazar Pérez, presidente del Consejo de Caracterizados, integrado por expresidentes municipales).

Ante el panorama ya planteado, tanto en la resistencia a integrarse a los cabildos, como en la lucha por la participación y representación política, las mujeres indígenas se enfrentan a barreras muy similares a las que experimentan las mujeres en todo el mundo: *techos de cristal* (barreras organizacionales que les permiten avanzar sólo hasta niveles medios de la escala jerárquica, debido a prejuicios implícitos), *techos de cemento* (rechazo de algunas mujeres a aceptar cargos públicos, previendo la dificultad de conciliar la vida privada y pública) y el *suelo pegajoso* (que plantea el espacio privado como el natural de las mujeres y las adhiere a tareas de cuidado tradicionales) (García Beaudox, 2017: 111).

Estas barreras pueden observarse en el caso oaxaqueño a partir de las “formas de discriminación de género” en las comunidades indígenas que Verónica Vázquez describió a partir de una investigación realizada en 19 municipios oaxaqueños (Vázquez, 2011: 201 y 202):

- a) Vertical: Cuando las mujeres ocupan cargos en comités de gestión de desarrollo, con poco poder de decisión y reconocimiento social.
- b) Horizontal: Segregación de género en función de estereotipos femeninos, en la que “los cargos constituyen extensiones de los roles de cuidado tradicionalmente asignados a su sexo”.
- c) Por estado civil: Incapacidad de concebir a las mujeres como personas individuales y autónomas dentro de su propio colectivo, subordinando sus derechos políticos al estado civil y la maternidad.
- d) Por razón de sexo.

Estas formas de discriminación están directamente relacionadas con lo que Cristina Velásquez identificó como los espacios político-comunitarios que ocupan las mujeres indígenas oaxaqueñas: representación a partir de los cargos de sus esposos; cargos de gestión para el desarrollo relacionados con la educación y la salud; posiciones vinculadas a la organización social, religiosa y festiva; presencia en la organización productiva y -de una manera más reducida- el acceso al poder público (Velásquez, 2003: 225-226).

Al respecto, la autora señala que la presencia de mujeres en estos espacios demuestra que no es que las mujeres indígenas no participen en la política y en el desarrollo comunitario,

en el cual tienen una intervención muy activa, sino que “son poco reconocidas y tienen escaso poder de decisión”, toda vez que “los roles tradicionales de género no sólo no se transforman, sino que se reproducen cotidianamente” (Vázquez, 2011: 202).

Aunado a lo anterior, Rodríguez apunta que en muchos casos las mujeres asumen gran parte del trabajo que implica el cargo asumido por sus esposos. En un estudio sobre el sistema de cargos en Cuetzalan, Puebla, refiriéndose a las mayordomías, advierte: “Una mirada genérica sobre el sistema de cargos evidencia la división sexual del trabajo ritual - las tareas y responsabilidades de unos y otras-, revelando que existe un reparto poco equitativo que supone que los hombres se ocupen *del cargo* mientras las mujeres se ocupan *de la carga* que implica *el cargo*” (Rodríguez, 2011: 93).

En el ámbito civil, Hernández-Díaz ahonda en esta división del trabajo al considerar que “la participación de las mujeres en asuntos comunitarios se confina a los ámbitos administrativos considerados apolíticos o menos políticos, ya sea en las organizaciones comunitarias, en los comités de los programas de gobierno, o en posiciones de menor importancia jerárquica dentro de la administración municipal” (Hernández-Díaz, 2018: 184). Y en muchos casos, cuando se designa a mujeres como presidentas municipales, son tomadas como una opción para solucionar conflictos, como un tercero en discordia para resolver luchas internas (Dalton, 2012: 551).

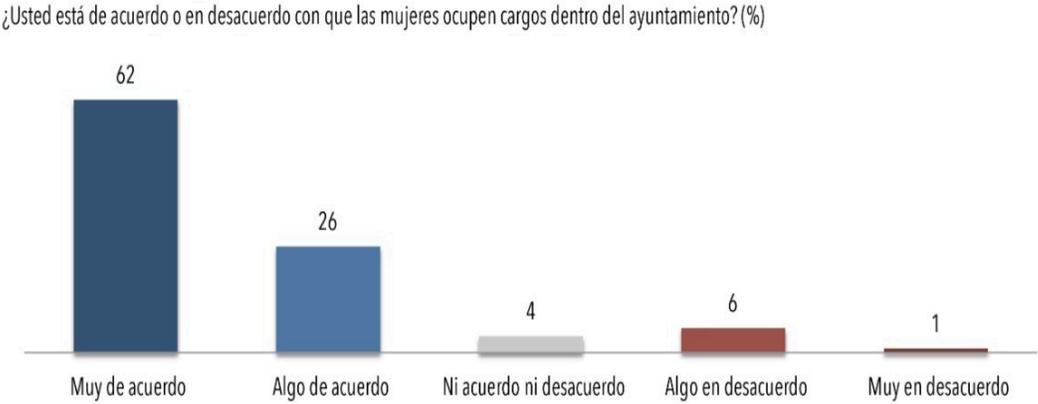
Es en este sentido que la representación simbólica juega un papel determinante para superar o fortalecer estos *techos de cemento y cristal*, así como los *suelos pegajosos*, anclados la mayoría de las veces a las normas informales (costumbres y tradición), los cuales no se resuelven del todo a través de las reglas formales de representación descriptiva que obligan a la paridad de género.

Si bien las reformas constitucionales federales y estatales, así como las leyes electorales, han impulsado un crecimiento en el número de presidentas municipales, síndicas y regidoras, el avance no sólo puede mirarse desde esta perspectiva, ya que estas barreras suelen ser invisibles y por lo tanto difíciles de identificar, lo cual, en términos de Lombardo y Meier, puede contribuir a reproducir las existentes relaciones de poder y por lo tanto obstaculizar el camino hacia la igualdad de género.

Las percepciones antes descritas, basadas en estudios de caso y la observación cualitativa de los investigadores, contrastan con los resultados del estudio cuantitativo *Democracia y cultura política en Oaxaca*, realizado en 2016 por el Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (IEEPCO), el cual a través de un muestreo sistemático aleatorio de los 570 municipios (2,016 entrevistas, la mitad en municipios con sistema por partidos y la otra mitad con SNI), aborda un amplio panorama de la organización política del estado, con un apartado dedicado a la participación política de las mujeres. Entre los resultados destaca que en municipios con SNI un elevado porcentaje de los encuestados (86%) está en desacuerdo con la idea de que “los hombres son mejores líderes que las mujeres”, con una mínima diferencia de lo registrado en los municipios con sistema de partidos (90%), lo cual implicaría que aparentemente existe casi una total aceptación de las comunidades a la participación política de las mujeres (IEEPCO, 2016).

En un apartado específico para Sistemas Normativos Indígenas, el estudio arrojó que el 88% está muy de acuerdo o algo de acuerdo con que las mujeres ocupen cargos dentro del ayuntamiento (Gráfica 1). Incluso a la pregunta sobre si apoyarían que una mujer fuera presidenta municipal un 62% contestó afirmativamente. Porcentajes, que como se verá en el siguiente apartado, contrastan con el número de mujeres que ocupan los más altos cargos en los cabildos.

Gráfica 1



IEEPCO, 2016.

Sobre el voto activo el panorama es similar: el 80% aseguró que las mujeres deciden solas su voto en una elección, sin atender el mandato de sus maridos (SNI), elevándose el porcentaje a 86% en municipios con sistema de partidos.

El único dato que refuta estos resultados de aceptación y avance en la participación y representación política, es que al preguntarles la razón principal por la que en algunas comunidades las mujeres no participan en cargos públicos (voto pasivo), en municipios con SNI el 79% de los entrevistados reconoció que no las dejan participar, en tanto que en municipios con sistema de partidos el resultado fue aún más elevado al registrarse el 82%. Lo cual hace un contraste en entre lo que se puede opinar y lo que realmente sucede.

Aunque la investigación referida constituye el único estudio cuantitativo sobre cultura política de Oaxaca, con una cobertura total de los municipios y con un comparativo entre los dos tipos de sistemas que permite tener un panorama general de la organización política del estado, por sus características no se contempla la heterogeneidad de las comunidades que ya hemos mencionado, ni ahonda en lo que realmente sucede en la cotidianeidad de las comunidades como lo pueden ofrecer los estudios de caso (lo cual es prácticamente imposible dado el elevado número de municipios en el estado). En consecuencia, un estudio cuantitativo como el referido sólo puede tomarse como referencia para contrastar con los datos que se obtienen en una observación a profundidad en las comunidades. El riesgo, quizá, es que esta perspectiva ofrezca una visión sesgada de la realidad en las comunidades indígenas, que pudiera llevar a considerar que el proceso de paridad de género en la representación política se está generando sin mayores conflictos intra y extracomunitarios, de los cuales ha quedado evidencia tanto en las impugnaciones ante el mismo IEEPCO, como en el tribunal electoral.

2.4 Representación descriptiva y simbólica de las mujeres en municipios con SNI (2016-2019): avances y reproducción de desigualdades

Si bien es cierto que la evolución en la representación política de las mujeres en las comunidades indígenas oaxaqueñas ha tenido un incremento numérico muy importante a partir de las elecciones de 2016, éste es más notorio cuando los datos no están desagregados, toda vez que el principal aumento en el ejercicio del poder público de las

mujeres ha ocurrido en las regidurías, quedando rezagadas de los cargos de presidentas municipales e incluso de las sindicaturas.

Aunque estos datos pueden llevar a establecer una relación entre el tipo de designaciones y una significación en torno a roles de género, es necesario reconocer que los datos cuantitativos de los procesos electorales y los estudios etnográficos sobre representación y participación política de las mujeres indígenas oaxaqueñas no permiten hacer generalizaciones sobre las condiciones que generan el reducido número de nombramiento de presidentas municipales y síndicas en los 417 municipios, ni demostrar la influencia simbólica que tiene la concepción de los roles femeninos en el tipo de representación que están teniendo las mujeres indígenas en los cabildos. Sin embargo, observar el avance de la representación descriptiva desde una desagregación de datos y el contexto cultural en que suceden nos permite plantear relaciones que puedan estar sucediendo entre la representación descriptiva y simbólica en estos municipios.

Para ello, en esta sección, primero se analizan los resultados históricos de las elecciones por asamblea comunitaria llevadas a cabo entre 1998 y 2013 (desde el reconocimiento de la autonomía indígenas de 1995, hasta antes de la reforma y el acuerdo de 2015, que establecieron la invalidación de los comicios en caso de no incluir mujeres), los cuales se observan como una referencia sobre los avances y retrocesos del caso. Posteriormente se presentan los resultados de los comicios de 2016 y 2019, generados con una base de datos que se construyó a partir de la desagregación por género y tipo de cargos (presidencia municipal, sindicatura y regidurías titulares) de los 417 municipios con SNI. Esta información se obtuvo del portal digital del IEEPCO, de la siguiente manera:

- En el caso de las elecciones de 2016, el instituto publicó los datos desagregados por género y tipo de regiduría, respecto a la totalidad de los municipios con reconocimiento de autonomía.
- Para la elección correspondiente a 2019, los datos fueron obtenidos a partir de la publicación de los resultados obtenidos en la conformación del cabildo en cada uno de los 417 municipios; partir de los cuales se realizó una base de datos desagregada por género y tipo de cargo.

- En la base de datos no se incluyeron los datos de la elección intermedia que celebraron 95 municipios en 2018, los cuales repitieron proceso por tener cambio de cabildo cada año o año y medio. Los resultados de los comicios de 2016 y 2019 incluyen a la mayor parte de los municipios, 398 en el primer caso y 404 en el segundo (los faltantes se deben a elecciones invalidadas, en su mayoría por no incluir mujeres o que no lograron realizarse), lo cual permite una mejor comparación.

En el cuadro 3 se muestra el avance de la representación política descriptiva en las elecciones realizadas por asamblea comunitaria durante los últimos 21 años (1998 y 2019), en los 417 municipios con régimen de SNI⁴¹. Se incluyó el número de presidentas municipales por sistema de partidos, sólo como referencia comparativa del comportamiento de ambos sistemas, entre los que no se advierte una diferencia significativa hasta el periodo de 2018-2019, la cual se explica porque la obligatoriedad de la paridad de género para los municipios con sistema de partidos fue establecida en la reforma a la Constitución del estado de Oaxaca de 2017 (Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca, 2019: 29), que no permitió la progresividad que se le otorgó a los municipios con régimen de SNI.

Cuadro 3

Mujeres electas en municipios de Oaxaca 1998-2019			
Año de Elección*	Presidentas Sist. Partidos	Presidentas SNI	Total mujeres electas SNI**
1998	6	4	27
2001	4	6	87
2004	7	1	105
2007	9	3	140
2010	12	5	221

⁴¹ Los datos han sido recopilados de diversas fuentes, ya que no se cuenta con un registro único que contenga toda la información, por lo que algunos de ellos (sobre todo los de los primeros años) son estimaciones publicadas en textos y revistas académicas, ya que hasta 2014 no existía una referencia oficial sobre la presencia de las mujeres en los cabildos (Hernández, 2018b: 180).

2013	9	6	216
2015-2016***	38	20	603
2018-2019	52	19	835

**Debido a que la autonomía permite a cada municipio establecer su estatuto electoral, no todos los periodos de gobierno tienen la misma duración (fluctúan entre 1 y 3 años).*

*** Incluye síndicas y regidoras (titulares y suplentes).*

****2015 corresponde a elecciones en municipios con sistema de partidos, en tanto 2016 y 2018 corresponde a SNI (lo mismo sucede en el periodo 2018 por partidos y 2019 por SNI).*

***** Datos de 1998 a 2013 tomados de Hernández Díaz, 2018; Memoria electoral Sistemas Normativos Internos, proceso electoral 2012-2013, 2014. Datos de 2015 a 2019 tomados del portal electrónico del IEEPCO.*

Volviendo a la idea sobre los datos no desagregados, que es la manera en que usualmente se presenta el avance de la representación política de las mujeres indígenas en municipios autónomos de Oaxaca, el avance es muy notorio, por ejemplo, entre la elección previa a la reforma de 2015 (216 cargos) y la elección posterior a ésta (603), con una razón de 2.79. Esta cifra que continuó creciendo en los comicios de 2019, con un incremento de 232 casos para llegar a 835, sin tomar en cuenta que en los resultados de la última elección faltan 13 municipios que no lograron celebrar sus comicios.

En este sentido, un punto muy significativo es el avance logrado a lo largo de los 21 años de vigencia de los SNI, al crecer en razón de 30 veces el número de mujeres en cargos de cabildo entre 1998 y 2019, lo cual simbólicamente ha servido para motivar a otras mujeres a romper sus techos de cemento, fundados en prácticas y creencias arraigadas históricamente sobre sus capacidades para integrarse al ejercicio de la política.

Cabe señalar que entre 2022 y 2023, fecha límite para alcanzar la paridad obligatoria en los SNI, la cifra de mujeres con cargos en la administración pública municipal podría rebasar los mil 340 nombramientos, toda vez que la sumatoria de cargos de cabildo en la elección de 2019 fue de 2 mil 683, la cual según los registros electrónicos del IEEPCO comprende sólo 404 municipios.

Sin embargo, al revisar los datos desagregados la perspectiva es diferente. Si bien debe reconocerse que en una comparación entre los resultados del 2013 (última elección sin representación obligatoria de mujeres) y los registrados en 2016 y 2019 se triplicó el

número de presidentas municipales, pasando de 6 a 20 y posteriormente a 19, la relación con el número total de ediles elegidos por comicio sigue dejando a las mujeres en una marcada minoría.

Como se muestra en el cuadro 3, en 2016 las mujeres ocuparon el 5.03% del total de presidencias municipales en municipios regidos por SNI e incluso tuvieron un pequeño decremento en 2019 al sólo alcanzar el 4.7%, lo cual muestra que en términos de representación simbólica de autoridad, en la que la presidencia municipal constituye el símbolo más elevado en cualquier demarcación (indígena, no indígena, rural o urbana) por dirigir las funciones del ayuntamiento, las mujeres siguen siendo, en términos de Puwar, “invasoras del espacio”, el cual se considera que no les pertenece.

En lo que concierne a las sindicaturas, cuya función es procurar justicia, representar jurídicamente al ayuntamiento y vigilar la aplicación del presupuesto municipal (Cámara de Diputados, 2018: 127), el número de mujeres ocupando este cargo se duplicó de una elección a otra, aunque en su máximo histórico de 2019 no alcancen aún el 10% del total de los municipios con SNI. Así, entre presidentas y síndicas, cuyo ejercicio simboliza las dos posiciones clave en el ejercicio del poder municipal -administración, justicia y recursos financieros-, sólo alcanzan el 13.61%. Además, a partir de la elección de 2019 sólo en dos municipios (San Baltazar Yatzachi El Bajo y Nazareno Etlá) las mujeres ocupan ambos puestos, misma cifra que la registrada en 2016 (San Juan Mixtepec y Santiago Lachigurí).

Cuadro 4

Puestos de elección en los municipios con SNI (2013-2019)*				
	2016		2019	
	Número	%	Número	%
<i>Cargos en el cabildo</i>				
Hombres	2012	76.94%	1847	68.87%
Mujeres	603	23.06%	835	31.12%
Total	2615	100.0%	2682	99.99%**
<i>Presidencias</i>				
Hombres	378	94.97%	385	95.3%

Mujeres	20	5.03%	19	4.7%
Total	398	100%	404	100%
Sindicaturas				
Hombres	380	95.48%	368	91.09%
Mujeres	18	4.52%	36	8.91%
Total	398	100%	404	100%
Regidurías				
Hombres	1254	68.94%	1094	58.4%
Mujeres	565	31.06%	780	41.6%
Total	1819	100%	1874	100%

*Sin suplencias

** Regiduría sin designación

***Elaboración propia, a partir de los registros publicados por el IEEPCO (2016b y 2020).

Las regidurías constituyen el espacio en el que se han abierto las mayores posibilidades de representación descriptiva de las mujeres indígenas, lo que les otorga, al menos jurídicamente, voz y voto en las decisiones del cabildo, así como comisiones específicas dentro del ayuntamiento. Las regidurías comprenden el mayor número de cargos dentro de un cabildo, que varía conforme a las decisiones de cada municipio, aunque, como ya se mencionó en párrafos anteriores, no se puede tomar como la única razón por la que las mujeres se concentran en este tipo de carteras, de las cuales ocuparon en 2016 el 31.06% (565 puestos) y en 2019 el 41.6% (780).

Si se observan los datos de forma no desagregada, estos números tienen una implicación simbólica importante, ya que pueden lograr un efecto positivo en la colectividad, que pueda llevar a largo plazo a considerar parte de la normalidad de las prácticas políticas compartir el poder entre hombres y mujeres, y particularmente en las mujeres que las aliente a integrarse a los órganos de gobierno. Estos efectos han sido señalados en diversos textos como una de las consecuencias de la representación simbólica (Childs, 2008; Lombardo y Meier, 2019; Sapiro, 1981).

Sin embargo, es preciso señalar que cada una de estas carteras es un reflejo -empleando el término con el que Pitkin se refirió a la representación simbólica- de los subtextos simbólicos sobre los roles y estereotipos en torno a hombres y mujeres, en los cuales se

“tiende a asociar a las mujeres con espacios distintos al político” (Lombardo y Meier, 2019: 9).

Siguiendo esta idea, se desagregaron los datos sobre el tipo de regidurías en las que se designaron mujeres en las elecciones de 2016 y 2019, a partir de los registros publicados por el instituto electoral (IEEPCO, 2016b y 2020). Los nombres de estos cargos presentan una variación, por lo cual se decidió agruparlos por áreas de competencia y así poderlos cuantificar de forma representativa, quedando de la manera en que aparecen en el cuadro 5 (por número) y en la Gráfica 2 (por porcentaje)⁴².

Cuadro 5

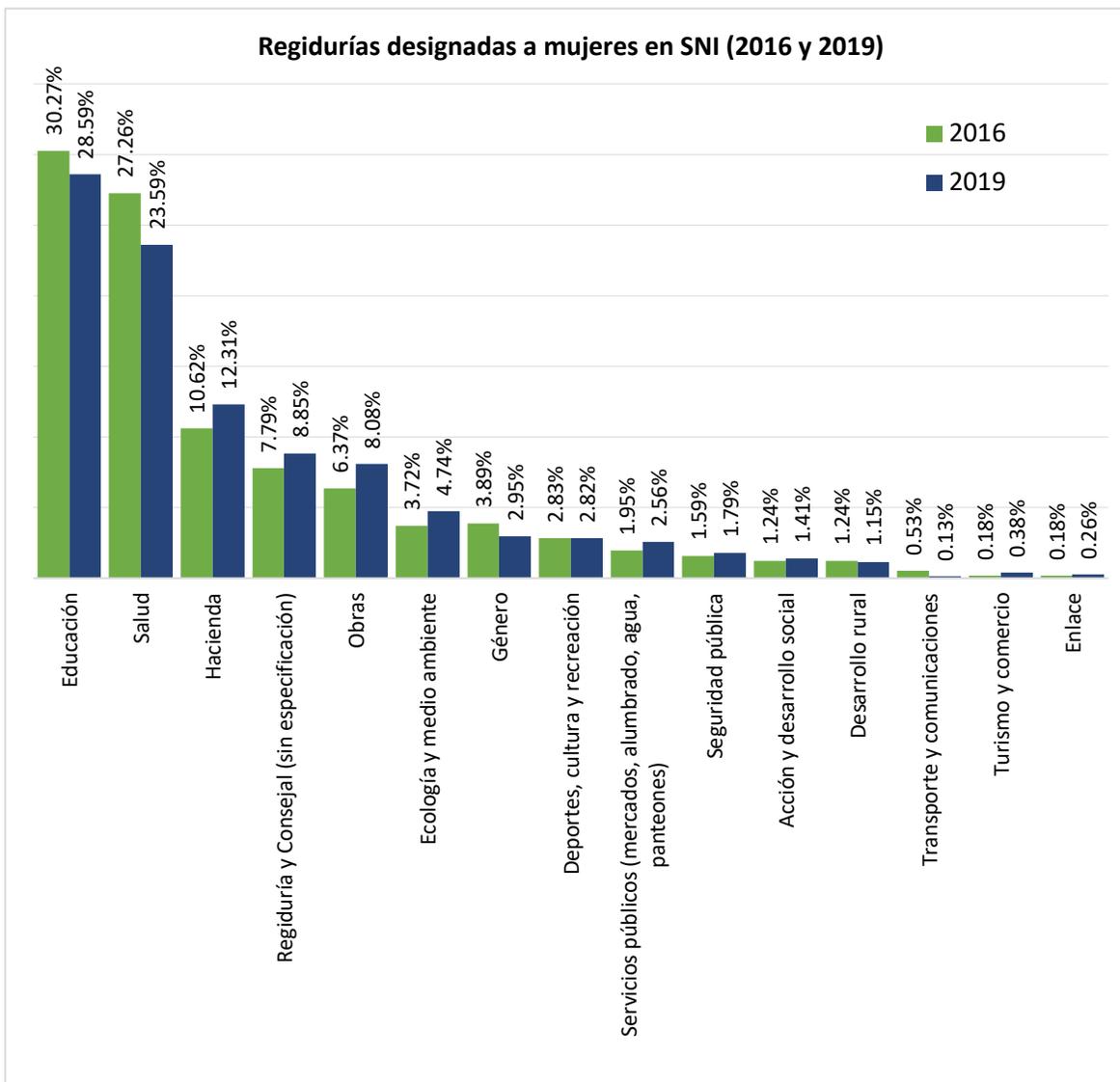
Regidurías ocupadas por mujeres en municipios SNI (2016-2019)		
	2016	2019
Educación	171	223
Salud	154	184
Hacienda	60	96
Regiduría y Consejo	44	69
Obras	36	63
Ecología y medio ambiente	21	37
Género	22	23
Deportes, cultura y recreación	16	22
Servicios públicos (mercados, alumbrado, agua, panteones)	11	20
Seguridad pública	9	14
Acción y desarrollo social	7	11
Desarrollo rural	7	9
Transporte y comunicaciones	3	1
Turismo y comercio	1	3
Enlace	1	2
Reclutamiento	0	2
Agencias y rancherías	1	0
Asuntos indígenas	1	0

⁴² Un porcentaje importante de las regidurías no están registradas con responsabilidades específicas, 11% en 2016 y 17% en 2019 (se registraron como Regiduría y concejal).

Gobernación	0	1
Total	565	780

**Elaboración propia, a partir de los registros publicados por el IEEPCO (2016b y 2020).*

Gráfica 2



**Elaboración propia, a partir de los registros publicados por el IEEPCO (2016b y 2020).*

Como puede observarse en la gráfica, en las regidurías de salud y educación se concentran el mayor número de cargos ocupados por las mujeres, con 27.26% (2016) y 23.59% (2019) en el primer rubro y 30.27% (2016) y 28.59% (2019) en el segundo, los cuales de forma

conjunta representaron en 2016 el 57.53% de las regidurías y en 2019 el 52.18%. Este tipo de puestos entran en lo que Crisitina Velásquez, en su libro *El Nombramiento* (sobre las mujeres en las comunidades indígenas oaxqueñas), denominó como espacios para la gestión comunitaria, en los que “reproduciendo estereotipos de género”, se considera que las mujeres “están en mejor posición para ocupar cargos en salud y educación” (2003, 225). Sin embargo, debe tomarse en cuenta -tal como se citó a Aguilar en la primera sección- que el trabajo comunitario realizado por las mujeres, desde espacios como la organización de las festividades y la elaboración de los alimentos, así como otros que históricamente han ejercido en el sistema de cargos relacionados con el cuidado familiar, han sido utilizados como rutas para acceder a la participación en el ámbito civil.

Otras regidurías que pueden asociarse a estos roles y símbolos de género son las de deporte, cultura y recreación (2.83% y 2.82% en 2016 y 2019), servicios públicos (rubro en el que se agruparon las regidurías de mercados, alumbrado, agua y panteones, con 2.76% y 4.95%) y acción y desarrollo social (1.24% y 1.41%).

Este predominio de roles de género en la asignación de regidurías, al igual que ocurre con el bajo número de presidentas municipales y síndicas, también puede interpretarse como un símbolo que asocia a las mujeres con la maternidad, el cuidado y el servicio familiar, con lo cual se pueden reproducir estereotipos de género y dificultar la transformación de las barreras ya mencionadas para la participación política igualitaria entre hombres y mujeres. Asimismo, retomando a Lombardo y Meier, la marcada tendencia de ocupar cargos de educación y salud, establece límites sobre “quién está incluido, en qué medida y cómo, y en qué rol o posición” dentro del espacio público, lo cual constituye símbolos “que reproducen las relaciones de poder existentes” donde se replican “posiciones privilegiadas y marginadas” (2019: 6).

Una explicación complementaria es que estos nombramientos sean producidos por el traspaso de las responsabilidades que las mujeres han ejercido históricamente en el sistema de cargos no escalafonario, es decir aquel que no comprende responsabilidades en la administración pública municipal, pero que abarca encomiendas relacionadas con la iglesia,

las ceremonias y fiestas, así como de apoyo hacia diferentes actividades sociales y culturales⁴³.

Por otra parte, si se compara la ocupación de mujeres en las regidurías de salud y educación con otras regidurías que registran elevada representación, se puede observar que para 2019 disminuyó el número de cargos relacionados con la gestión comunitaria (30 nombramientos menos en salud, 3.67%, y 52 en educación 1.68%), al tiempo que se incrementaron otros rubros como hacienda (al pasar de 60 a 96 nombramientos, con un incremento del 1.69%) y obras (que aumentó de 36 a 63 designaciones, es decir 1.71%), lo cual podría interpretarse como un progresivo cambio en los roles de género relacionados con el ejercicio de la administración municipal.

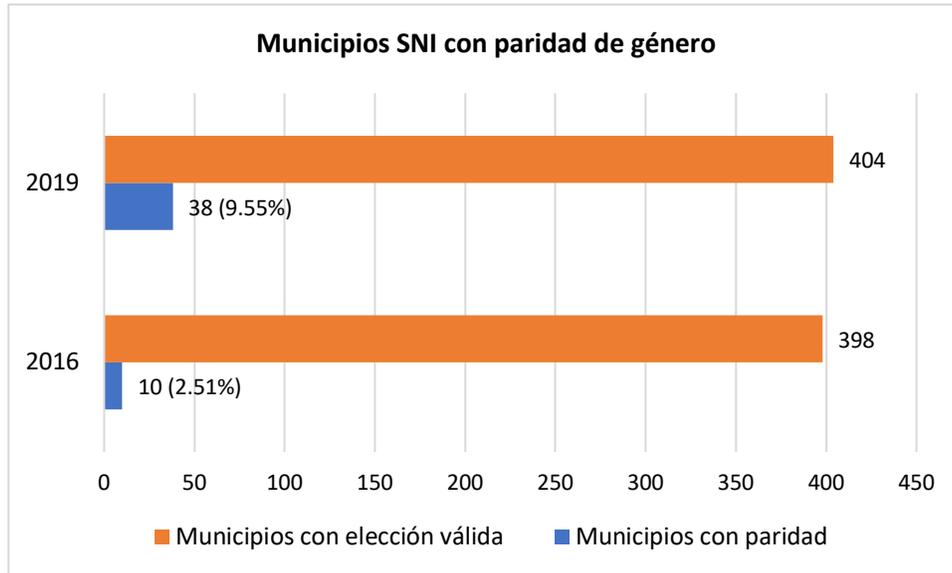
Finalmente, hay que señalar el surgimiento de las regidurías de género a partir de los comicios de 2016, de las cuales 22 de ellas se crearon en esta elección (3.89%), a las que se sumó una más en 2019 (2.95%). Su porcentaje aún es muy reducido y hay algunas voces que señalan que muchas de éstas fueron creadas como una estrategia para resolver la obligatoriedad de incluir mujeres en el cabildo⁴⁴.

Respecto a la paridad de género, como se observa en la Gráfica 2, entre ambas elecciones hay un avance notorio, al pasar de 10 a 38 municipios que alcanzaron el 50% de representación de mujeres, la cual deberá lograrse, según la reciente reforma de la LIPEEO, para el 2023 en la totalidad de las demarcaciones regidas por SNI.

⁴³ A partir de la obligatoriedad de incluir mujeres en los cabildos, algunas comunidades se han encontrado con el dilema de cómo homologar los sistemas de cargos escalafonarios y los no escalafonarios, a fin de que las mujeres puedan avanzar en la ocupación de puestos de la administración municipal sin haber cumplido todos los cargos que establece el derecho consuetudinario, por ejemplo, para ser nombrado presidente municipal se debe haber pasado por todos los puestos en la jerarquía, lo cual implica un número considerable de años.

⁴⁴ Entrevistas realizadas con mujeres en Capulálpam de Méndez, agosto 2019.

Gráfica 3



*Elaboración propia, a partir de los registros publicados por el IEEPCO (2016b y 2020).

2.5 Conclusiones preliminares

A manera de conclusión preliminar, podemos decir que la representación descriptiva y simbólica de las mujeres en los municipios regidos por SNI no puede observarse desde los mismos parámetros con los que se abordan las demarcaciones con sistema de partidos u otros espacios urbanos o no indígenas, toda vez que la hibridación entre el derecho consuetudinario y el fundado en la democracia liberal, desde la cual se ha edificado jurídicamente el reconocimiento de la autonomía indígena por parte del Estado, implica procesos en los que están involucrados normas, prácticas y valores particulares, que deben ser tomados en cuenta antes de hacer una valoración *a priori* de las implicaciones que tiene la participación y representación de las mujeres en las comunidades indígenas.

Aspectos como la representación política familiar y no individual (como sucede en la democracia liberal), la obtención de derechos políticos y sociales a partir del servicio comunitario, la participación de las mujeres en diversos ámbitos del sistema de cargos, la concepción distinta sobre las funciones que ejercen las mujeres en el servicio comunitario (que no son considerados espacios de opresión), así como la amplia variedad con la que los

pueblos originarios desarrollan su organización política y social, obliga a observar la representación política de las mujeres indígenas desde su propio contexto cultural.

Por otra parte, debe tomarse en cuenta que en el proceso de hibridación de estructuras y pautas culturales que viven las comunidades indígenas oaxaqueñas, que comprende una combinación entre elementos ancestrales, herencias coloniales, influencias e imposiciones del Estado liberal, así como el influjo de nuevas ideas, la organización comunitaria también está transformándose. En este sentido, las comunidades indígenas no son impenetrables y tampoco se les debe mirar como colectivos negados al cambio, prueba de ello es la creciente lucha por la participación y representación política de un importante número de mujeres indígenas, así como la apertura a posiciones de toma de decisión que se han generado durante los últimos años.

Sin embargo, dentro de este contexto cultural y de hibridación, no puede negarse la presencia de elementos culturales que inciden en la toma de decisiones políticas (como la elección del cabildo), los cuales si bien forman parte del universo de normas, prácticas y valores de los pueblos originarios, también tienen componentes de exclusión o al menos de limitación de las mujeres para acceder a otros cargos civiles no relacionados con las actividades que históricamente han desempeñado en sus comunidades. Estos elementos pueden tener una connotación simbólica, la cual se sugiere tanto en los testimonios recogidos en investigaciones etnográficas de distintas comunidades del estado, como en el hecho de que en la distribución de cargos menos del 5% de las presidencias municipales estén ocupadas por mujeres, a penas el 8.91% en las sindicaturas y que más del 50% de las regidurías se concentren en funciones de educación y salud.

Aunque los datos cuantitativos y cualitativos aquí expuestos no permiten asegurar que la representación simbólica que hoy existe de las mujeres indígenas incide directamente en el tipo de cargos políticos que ocupan, ya que para ello se requieren estudios de campo que así lo corroboren, la información que proveen ambas fuentes si permite hacer una relación entre ambas dimensiones.

Otro punto que debe tenerse en cuenta es que los mandatos jurídicos del Estado sobre paridad de género, acordes con la perspectiva de los derechos humanos de la democracia

liberal, sólo pueden sentar las bases para que a largo plazo se alcance una representación simbólica y sustantiva que permita alcanzar una igualdad de género, la cual siempre deberá observarse desde el contexto de las comunidades indígenas oaxaqueñas. En este sentido, el notable incremento en el número de mujeres que integran los cabildos, incluso la paridad total para el 2023, no puede tomarse como el punto de llegada, sino como parte de un proceso que llevará mucho más tiempo e intervención de todos los actores para cambiar las existentes relaciones de poder político.

Finalmente, hay que señalar que el estudio sobre la participación y la representación política de las mujeres en comunidades indígenas oaxaqueñas tiene muchos aspectos que abordar y que la perspectiva tomada en el presente trabajo es sólo uno de ellos, por ejemplo, es necesario estudiar a nivel de investigación de campo la percepción de mujeres y hombres al respecto, así como la influencia que las mujeres indígenas están logrando para transformar su entrono político y social.

Capítulo 3. Representación política de las mujeres, hibridación institucional y coordinación social: los casos de Santa Inés Yatzeche y Capulálpam de Méndez

Introducción

El avance en la representación descriptiva y simbólica de las mujeres en municipios con Sistemas Normativos Indígenas no debe ser el único criterio con el que se observe el proceso de paridad de género en los pueblos originarios oaxaqueños. Es menester explorar y entender la forma en que esta representación política -producto de una demanda legítima de las mujeres y de la exigencia del Estado- está transformando la vida de las comunidades, es decir, cómo se está reconfigurando la coordinación social dentro del Sistema Político Comunitario. En este sentido, nuestra mirada no sólo debe fijarse en las cifras de cuántas mujeres ocupan posiciones en los cabildos, también se debe observar cuáles son sus efectos intracomunitarios, quiénes están llevando la mayor carga social en el proceso y cómo este cambio está modificando la relación entre las comunidades indígenas y el Estado.

Entender esta reconfiguración de la coordinación social constituye el principal propósito de nuestra investigación, lo cual sólo es posible si miramos de forma profunda en la vida social y política de las comunidades indígenas. Partiendo del panorama general de la representación descriptiva y sustantiva en los 417 municipios con SNI que ya hemos presentado, en este y el próximo capítulo nuestra atención se centra en la descripción y análisis de la forma diferenciada en que se está desarrollando la coordinación social a partir del proceso de representación política de las mujeres en dos comunidades: Santa Inés Yatzeche, ubicada en la región de Valles Centrales, y Capulálpam de Méndez, en la Sierra Norte, también conocida como la Sierra Juárez.

Mediante la contrastación de los datos obtenidos por métodos etnográficos⁴⁵ en cada una de las comunidades, se buscó conocer cómo se desarrollaron los procesos de representación desde una óptica de la coordinación social, así como explicar las razones que provocan que tanto los procesos, como la reconfiguración del orden social, sucedan de manera diferenciada.

⁴⁵ Observación participante, entrevistas semiestructuradas, etnografía digital y documentos electorales y judiciales.

La contrastación de los procesos de representación se llevó a cabo tomando en cuenta las características similares de ambas comunidades, como el reconocimiento de su autonomía indígena, una población menor a dos mil habitantes, originarias del pueblo zapoteco (aunque con distinciones históricas y lingüísticas) y, sobre todo, la presencia de hibridación entre las instituciones indígenas y liberales. Asimismo, se consideraron las diferencias entre ellas: la pertenencia a distintas regiones, el desarrollo socioeconómico, la relación histórica con el Estado y, sobre todo, la conflictividad con que se ha desarrollado el proceso de representación con paridad de género en los cabildos.

El análisis de los datos obtenidos en la investigación de campo realizada entre 2019 y 2021 se llevó a cabo desde el modelo analítico construido a partir de las teorías de la coordinación social, los ensamblajes transfronterizos y el nuevo institucionalismo (capítulo 1), a través del cual se buscó sustentar nuestro argumento central respecto a que el incremento de la representación política de las mujeres en municipios con SNI, como dimensión de la coordinación social que impacta en el resto de las categorías que la caracterizan, está transformando de manera diferenciada el orden social las comunidades, provocando que en cada una no sólo se presenten resultados distintos en la conformación de los cabildos, sino, también, una reconfiguración particular entre los modelos político-estatal y comunitario de la coordinación social.

Esta reconfiguración diferenciada se debe a que las instituciones formales e informales indígenas y del Estado involucradas en la representación política de las mujeres se confrontan y se acoplan, es decir se hibridan, de manera distinta, dependiendo de la conservación o pérdida de las normas, valores y rutinas indígenas (como variable explicativa principal), donde el nivel de pobreza y dependencia histórica que las comunidades tienen con el Estado intervienen como variables contextuales de esta hibridación.

El resultado de este proceso de investigación se presenta integrado en una etnografía como producto, dividida en dos capítulos separados a partir de las dimensiones con las cuales nuestra investigación aborda la coordinación social:

- En el presente capítulo, a través de la narración de los procesos de participación y representación (2016 y 2019) de cada municipio, se analiza el impacto diferenciado

que estos procesos provocan en tres dimensiones de la coordinación social consideradas de orden político: la toma de decisiones, el liderazgo político y la resolución de conflictos. Como parte del análisis de la transformación de estas dimensiones, se aborda la manera en que durante estos procesos las instituciones indígenas y del Estado se confrontan y se acoplan de forma diferente, es decir se hibridan, como la variable explicativa de las distintas formas de reconfiguración de la coordinación social. Paralelamente se presentan las variables contextuales de nivel de pobreza y relación histórica con el Estado que también influyen en la forma de hibridación.

- En el siguiente capítulo, en una primera parte, se aborda la dimensión de la unidad de la vida social, que por sus componentes de identidad indígena, trabajo colectivo y cohesión social se considera como un factor interviniente y al mismo tiempo un efecto de la transformación del resto de las dimensiones tratadas en el capítulo anterior. Asimismo, se continúa con la sistematización de los datos desde las variables explicativa y contextuales. Finalmente, a manera de síntesis, se presenta la manera en que cada dimensión de la coordinación social, con sus respectivos descriptores, ha sido transformada para una reconfiguración de la coordinación social a partir de la representación política de las mujeres, con la consecuente hibridación entre los modelos político-estatal y comunitario, que constituye la aportación principal de la presente investigación.

La estructura de este cuarto capítulo es la siguiente: en una primera parte se exponen de forma esquemática los elementos del modelo analítico tomados en cuenta para el desarrollo de ambos capítulos. En un segundo y tercer apartados, se presenta, respectivamente, la narración y análisis de los procesos de participación y representación en ambos municipios, lo cual permitirá en el siguiente capítulo continuar con el análisis de la dimensión de la unidad de la vida social.

3.1 Elementos del modelo analítico en el estudio de la representación política de las mujeres en municipios con SNI

Para observar y analizar el impacto de la representación política de las mujeres en la coordinación social de las comunidades indígenas oaxaqueñas, en primera instancia, nuestro modelo analítico considera que las interacciones se encuentran dentro de un sistema político Comunitario, el cual es resultado de un ensamblaje transfronterizo, que Anna Amelina (2020) caracteriza como sistemas en constante tensión al estar conformados por grupos heterogéneos, propios de los sistemas poscoloniales⁴⁶, donde confluyen temporalmente varias capas sociales con elementos disímiles (expresiones discursivas, instituciones, prácticas sociales, patrones de desigualdad, cuerpos, tecnologías, entre otros) (Amelina, 2020:7), en los que las interacciones son asimétricas, hegemónicas y determinadas por una relación de dominación.

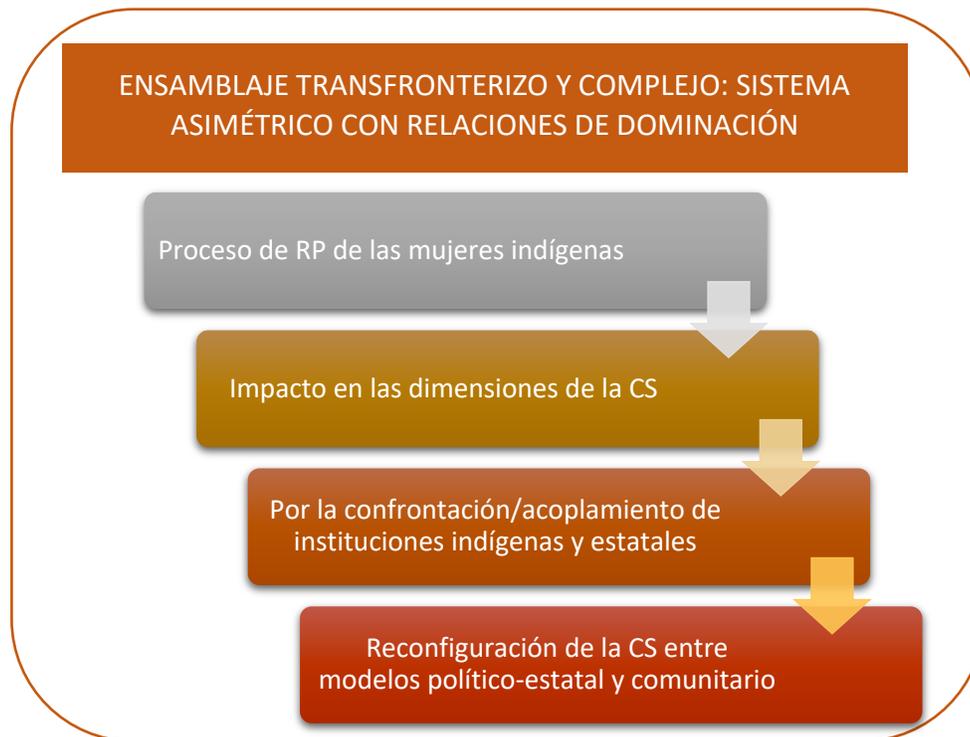
La tensión que se genera a partir de estas interacciones asimétricas entre los subsistemas comunitario (colectivo) y estatal (liberal), provocadas por el proceso de representación de las mujeres en comunidades indígenas, constituye una de las más trascendentes que ha ocurrido en las últimas décadas, impactando directamente en la coordinación social u orden social del sistema, es decir en el modo específico en que se estructuran los conflictos, se resuelven los problemas y se toman las decisiones (Luna y Velasco, 2006). De tal manera que la representación política (RP), como dimensión de la coordinación social, incide en el resto de las categorías con las que los teóricos en la materia la han definido.

Como se muestra en el esquema 1, dentro de este ensamblaje transfronterizo que caracteriza al Sistema Político Comunitario, el foco analítico se sitúa en cómo la representación política de las mujeres transforma de manera diferenciada en cada comunidad las dimensiones de la coordinación social, debido a los distintos procesos de hibridación que sucede entre las instituciones indígenas y estatales implicadas, en un *continuum* entre la confrontación, el acoplamiento y la recreación, el cual sucede la mayor de las veces de forma asimétrica y a través de la dominación estatal. Este proceso, en

⁴⁶ En su concepción de ensamblajes transfronterizos, además de contemplar los sistemas postcoloniales, Amelina incluye a los sistemas postcomunistas y de alianzas internacionales, como la Unión Europea.

consecuencia, genera una reconfiguración de la coordinación social entre los modelos político-estatal y comunitario.

Esquema 1. Principales elementos teóricos del modelo analítico



Elaboración propia

Para la presente investigación se establecieron las dimensiones y sus correspondientes descriptores para la observación y análisis de la coordinación social a partir de las aportaciones de Lechner (2015^a), Schmitter (1992), Messner (2005), Hollingsworth y Boyer (1998) y Luna y Velasco (2017). Si bien todos consideran a la toma de decisiones como una dimensión central, no ocurre lo mismo con la representación política, la resolución de conflictos y la construcción del liderazgo político que son contempladas sólo por algunos (ver capítulo 1), en tanto que la quinta categoría, la unidad de la vida social (UVS), se construyó integrando diferentes características aportadas por los teóricos mencionados, relacionadas con el sentido colectivo de las comunidades. Como se observa en el esquema 2, la transformación de la RP incide directamente en el resto de las dimensiones:

Esquema 2. Dimensiones y descriptores de la coordinación social



Elaboración propia

Este impacto diferenciado en las dimensiones de la coordinación social tiene como variable explicativa la confrontación y/o acoplamiento de las instituciones formales e informales (March y Olsen, 2009; Peters, 2003) estatales e indígenas implicadas en la representación política, que produce una hibridación institucional, en la cual también inciden, como variables contextuales de ésta, los niveles de pobreza y la relación histórica con el Estado. La hibridación institucional como variable explicativa es retomada de las observaciones de las comunidades indígenas en México realizadas por Pierre Gaussens (y en el que coinciden otros académicos como Donna Lee Van Cott), al señalar que en la actualidad lo que se presenta “más allá de un simple sincretismo, se trata de una sedimentación híbrida de

instituciones y prácticas sociales”, con la cual, en la búsqueda por sobrevivir, la comunidades se han ido adaptando progresivamente a las reglas del Estado.

Las dimensiones para el análisis de la hibridación institucional se basaron en la teoría de los ensamblajes transfronterizos y del nuevo institucionalismo (esquema 3), las cuales se aplicaron a las siguientes instituciones, consideradas como las más importantes que están involucradas en la representación política de las mujeres: el derecho consuetudinario y el derecho positivo, la ciudadanía (con perspectiva individual o colectiva), el voto activo y pasivo, las instituciones electorales involucradas (asamblea comunitaria, institutos y tribunales electorales), así como el sistema electoral (por partidos o por sistema de cargos).

Esquema 3. Dimensiones de análisis de la hibridación institucional



Elaboración propia, con base en Amelina (2020), March y Olsen (2009).

De la hibridación institucional generada por la representación política, que implica un cambio en las normas, valores y prácticas, se produce la reconfiguración de la coordinación social, la cual permanentemente se encuentra en tensión entre los modelos de coordinación político-estatal y el comunitario. Tomando en cuenta que no existe un modelo puro de coordinación social y que por lo tanto éstos constituyen tipos ideales que necesariamente se combinan (Lechner, 2015; Schmitter, 1992), se considera que ocurre un reacoplamiento de modelos la mayor parte de las veces asimétrico, marcado por el dominio

del Estado. Las categorías que describen los modelos o tipos ideales de coordinación social empeladas para observar su reconfiguración, tomadas de Lechner, Hollingsworth y Boyer y Schmitter, Luna y Velasco, son las siguientes:

Esquema 4. Categorías de los modelos de Coordinación Social

CS Política-estatal	CS Comunitaria
<ul style="list-style-type: none"> • Regulación a través del orden legal • Representación de las ideas dominantes • Encausamiento de las diferencias sociales a través de instituciones reguladoras y punitivas • Centralizada • Jerárquica • Pública • Deliberada, con criterios tomados de antemano • Control a través de los servicios públicos • Acciones unilaterales 	<ul style="list-style-type: none"> • Sociedades cerradas (inclusión exclusiva de miembros) • Guiada por la costumbre • Poder concentrado en familias, clanes o el grueso de la comunidad, con estatus heredado • Solidaridad social espontánea • Identidad colectiva • Tiende a acuerdos unánimes • Valores principales: respeto, confianza y trabajo colaborativo • Buscan consentimiento común para reglas decisorias • Las normas sociales imponen obligaciones a sus miembros • Obligaciones colectivas

Elaboración propia, a partir de Lechner, Schmitter, Hollingsworth y Boyer.

De tal manera que los distintos niveles de hibridación institucional constituyen la principal causa para que la reconfiguración de la coordinación social suceda con mayor peso hacia el modelo político-Estatal o comunitario. Aunque ciertamente, en ambos casos exista una tendencia a una pérdida de terreno de las instituciones indígenas frente a las estatales.

3.2 La participación política de las mujeres como detonador del cambio en el orden social

Si bien nuestro foco analítico es la representación política de las mujeres en las comunidades indígenas, es importante partir desde el desarrollo de su participación política, específicamente en lo que concierne al voto activo, que por momentos sucede a la

par de la asignación de cargos y en otros lo antecede. Aunque en cada comunidad la participación y la representación de las mujeres se experimentan de forma diferente, con ritmos propios, siempre está presente una relación estrecha entre ambos. En este sentido, los casos de Santa Inés Yatzeche y Capulálpam de Méndez son ilustrativos.

3.2.1 Santa Inés Yatzeche: “todavía tienes la cara sucia y ya estás hablando”

En Santa Inés Yatzeche la participación de las mujeres en las asambleas comunitarias - máxima institución electoral, reconocida tanto por el derecho positivo, como por el consuetudinario- inició desde finales del siglo XX cuando empezaron a acompañar a sus esposos o padres a las reuniones, aunque ellas no pudieran votar. Anteriormente sus cónyuges consideraban que la asamblea no era un espacio para las mujeres y que con su representación era suficiente; asimismo, ellas reconocieron que antes no tenían el interés de asistir, en parte desmotivadas por las críticas de la comunidad respecto a las mujeres que participaban en el espacio público. La mayoría de ellas se integraron una vez que enviudaron, se divorciaron o sus hijos fueron mayores e independientes, en el contexto de una creciente migración de los hombres ante la falta de oportunidades de empleo⁴⁷.

De acuerdo con los testimonios recogidos, el derecho al voto de las mujeres inició hasta 2007, motivado en parte por la partida de sus esposos y padres a la capital del estado o a Estados Unidos, en un municipio donde según los cálculos de las concejales el 40% de las mujeres viven solas, lo cual obligó a muchas esposas e hijas a asistir a las asambleas en representación de sus cónyuges o padres.

Por otra parte, los Programas de Transferencia Condicionada (PTC), que exigían la presencia de madres de familia en las asambleas comunitarias para las sesiones de informativas, también fomentaron que muchas mujeres se presentaran por primera vez en este órgano, aunque, como ellas mismas relatan, fueran utilizadas con fines político-electorales⁴⁸.

⁴⁷ Sobre las mujeres que no suelen asistir a las asambleas, comentaron que suelen criticarlas por su actividad política, pero que la razón de fondo es que “sus maridos no les dan permiso”.

⁴⁸ Cabe señalar que ante los niveles de pobreza que históricamente ha vivido la población de Santa Inés, donde en 2015 el 95.3% de la población registró un ingreso inferior a la línea mínima de bienestar (que equivale a no contar con el valor de la canasta alimentaria al mes) y en 2020 este índice se situó en 74% (Coneval, 2021), la comunidad ha mantenido una dependencia económica con los gobiernos estatal y federal, cuyos programas le han permitido sobrevivir a gran parte de sus habitantes.

Lo malo es que antes las usaban (a las mujeres). Venían todos los de Prospera, todos los de Oportunidades⁴⁹, “órale, a votar por estas personas”, a eso nada más venían, a alzar la mano. (Mujer de SIY, 42 años).

Este incremento del voto activo de las mujeres en SIY es un caso atípico de las comunidades indígenas oaxaqueñas, ya que desde hace dos décadas supera al de los hombres: en la elección del cabildo de 2010 se contó con una asistencia a la asamblea de 152 mujeres por 117 hombres; en 2013, único año en que hubo una menor presencia de mujeres, se presentaron 60, en tanto asistieron 71 hombres⁵⁰; para 2016, año en que votaron por primera vez por una presidenta municipal, se registraron casi el doble de mujeres que de hombres con 154 y 87 respectivamente; y en 2019, con 158 mujeres y 79 hombres, se votó por la reelección de la edil y por un cabildo con paridad de género, en una elección que fue anulada por el IEEPCO al presentarse violencia política en razón de género y repetida meses después con los mismos resultados (con una asistencia de 142 mujeres y 67 hombres) (IEEPCO, 2012, 2016, 2018, 2019).

El aumento progresivo de mujeres en la asamblea tuvo una estrecha relación con el nombramiento de concejales, sin que en ello tuviera necesariamente una influencia determinante el mandato jurídico del IEEPCO, dado que la población tiene poco contacto con esta información. Este incremento de las mujeres en el espacio público, iniciado desde 2010 y originado desde la propia comunidad de mujeres, constituye la génesis en la transformación de la manera en que se toman las decisiones en la comunidad -una de las categorías centrales de la coordinación social-, al quedar bajo la responsabilidad de las mujeres electoras -haciendo uso de su mayoría- no sólo la integración del cabildo, sino también los programas sociales y los proyectos de desarrollo de SIY.

⁴⁹ Progresá (1997-2000), Oportunidades (2000-2014) y Prospera (2014-2018) fueron Programas de Transferencia Condicionada (PTC), a través de los cuales el gobierno otorgaba recursos a la población en pobreza y pobreza extrema, a cambio del cumplimiento de una serie de obligaciones vinculadas con la salud y la educación familiar.

⁵⁰ Sin embargo, en ambos municipios no se registró en 2010 y en 2013 alguna propuesta para que mujeres ocuparan posiciones en los cabildos, lo que posteriormente sucedió motivado por la exigencia del IEEPCO. Hasta que la designación de mujeres no se convirtió en una institución formal, el instituto electoral no mostró la mínima preocupación por el tema.

A la postre, esta capacidad de decisión concentrada en las mujeres impactaría en el resto de las dimensiones de la coordinación social, como la resolución de conflictos (principalmente provocados por su dominio en la participación y representación política) y el surgimiento de nuevos los liderazgos (antes masculinos), los cuales terminarían dominando la organización política de la comunidad. Estos cambios empezaron a tensar la relación entre hombres y mujeres, entre liderazgos históricos (dominados por hombres, maestros y exfuncionarios) y nuevos liderazgos y, consecuentemente, inició un desequilibrio y un proceso de reconfiguración del orden social.

En el terreno de la hibridación institucional, particularmente en lo que se refiere a la dimensión del cambio continuo, cuando las mujeres incursionaron en la asamblea, con el voto activo y no sólo como acompañamiento de sus padres o esposos, el carácter colectivo del voto que tradicionalmente había operado en la comunidad, a través del cual los hombres ejercían la representación de la familia, comenzó a modificarse. Las mujeres, muchas de ellas viudas, divorciadas o con sus parejas viviendo lejos del pueblo, empezaron a decidir de forma individual, acercándose así al voto activo característico del modelo liberal.

Es necesario señalar que esta incursión de las mujeres en la asamblea empezó dos años antes de la reforma al Código de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales del Estado de Oaxaca (2012), en la que se establecieron las garantías de participación política de las mujeres en condiciones de igualdad frente a los hombres, lo que muestra que el proceso de participación de las mujeres en SIY, si bien pudo recibir influencia de los centros urbanos (dada su cercanía de tan sólo 35 kilómetros de la capital del estado) y de las mismas instituciones gubernamentales (que las situó como protagonistas en los programas sociales), también tuvo su origen en la organización de las mujeres de la comunidad, que por la circunstancia de no contar con la presencia de sus esposos o padres tuvieron la necesidad de ocupar el espacio público que históricamente se les había negado. De esta manera, aunque suele considerarse que el proceso de paridad es en primera instancia una imposición estatal, dentro de algunas comundiades este proceso ya había iniciado, el cual posteriormente se vería reforzado por el mandato de la institución electoral del estado, lo

que puede considerarse una hibridación institucional hacia modelos más cercanos al liberal en el que prevalece el voto universal.

Paralelamente al fortalecimiento de su presencia en la asamblea, durante estos años las mujeres (particularmente las concejales) han emprendido una serie de acciones para fomentar la participación política de otras mujeres. Por ejemplo, en la convocatoria para asistir a la asamblea en la que se elegiría el cabildo en 2019, difundida por la página de Facebook del municipio, se hizo hincapié en que “la participación sea con igualdad de género para que las mujeres sean votadas y haya paridad de género en el nombramiento de nuevas autoridades desde la Presidencia Municipal, la Sindicatura y las Regidurías, demostrando nuestra democracia como pueblo” (06/10/19). Esta convocatoria contiene de conceptos como democracia y participación política, paridad e igualdad de género, que muestran un cambio en el discurso hacia la preponderancia o dominio de términos propios de las instituciones liberales, dejando a un lado cualquier referencia a las instituciones indígenas.

Otro ejemplo del movimiento generado en torno al incremento de la participación política de las mujeres fueron los eventos realizadas previo a la asamblea en la que se elegiría al nuevo cabildo. El 07 de septiembre de 2019, la presidenta municipal María de Jesús Saveche convocó a las mujeres de Santa Inés Yatzeche al foro *Participación política de las mujeres en Sistemas Normativos Internos*, en el que participaron presidentas y expresidentas municipales, síndicas y regidoras de los Valles Centrales; así como funcionarias de los gobiernos estatal y federal, integrantes de la academia⁵¹ y el representante de una empresa proveedora de tinacos y filtros de agua en varios municipios (Romasa).

La comunidad fue huésped del evento realizado por la organización *Mujeres Sufragistas*, integrado por las entonces presidentas municipales de Santa Inés, Guadalupe Etlá, La Ciénega, Santiago Tenango y la expresidenta de La Pe, así como de algunas regidoras y síndicas de otros municipios también de la región de Valle Centrales. Esta organización contaba con el respaldo de la asociación civil Instituto de Formación y Liderazgo Minerva,

⁵¹ Para este evento fui invitada por la presidenta municipal para integrarme al panel de expositoras.

cuyo objetivo era difundir las experiencias de mujeres indígenas en puestos políticos a nivel municipal y así alentar la participación activa de las mujeres⁵².

El surgimiento de este grupo plural y su presencia en la comunidad es una muestra, en primera instancia, de que la organización interna de las mujeres lograda desde la integración a la asamblea comunitaria trascendió las fronteras territoriales y de subsistema para abrir la puerta, aunque fuera de forma incipiente, hacia la integración de otros modelos de coordinación, en el que confluían instituciones estatales, comunitarias y de la sociedad civil. Asimismo, el aval público que daban las representantes del IEEPCO y del INMUJERES en estos eventos, en los que también fungían como oradoras, son actos que sugieren una hibridación institucional, en la que elementos heterogéneos se vinculan y acoplan temporalmente, en medio de la complejidad y contradicción de sus estructuras.

Reunidas en el techado municipal de Yatzeche, aproximadamente 200 mujeres -entre las que desatacaban mujeres mayores y madres de familia- y algunos hombres -principalmente los integrantes del cabildo-, todas las oradoras narraron sus vivencias en la política, en las que coincidió el relato de las distintas manifestaciones de violencia política en razón de género que han vivido -desde la violencia verbal y la descalificación de sus capacidades como gobernantes, hasta agresiones físicas como amenazas con machetes por los hombres opositores para impedir la toma de posesión de sus cargos-, al tiempo que arengaron a las presentes a integrarse a las asambleas comunitarias y sobre todo a asumir funciones de gobierno municipal, como la única vía para normalizar la presencia de las mujeres en la vida política y lograr la representación de sus intereses. Varias coincidieron en señalar que “no

⁵² Sin embargo, esta organización no logró mantenerse, debido a intereses personales que no permitieron continuar con un trabajo “sororo y colectivo”, de acuerdo con la información proporcionada por la propia María Saveche. Durante 2019 y 2020 dedicaron sus esfuerzos en organizar eventos en diversos municipios de la región de Valles Centrales.



Mujeres reunidas en el evento de las Sufragistas Oaxaqueña (1). Los pocos hombres asistentes, separados de las mujeres y sentados hasta atrás (2). Fotografías Carina Galar y Laura Mancebo.

deben tener miedo por desconocer cómo se gobierna”, ya que más que experiencia previa o estudios específicos “se necesita la voluntad de aprender y servir a la comunidad” (Notas de diario de campo, 2019).

En una comunidad mayoritariamente monolingüe del zapoteco y con un limitado manejo del español, de las ocho ponentes sólo la presidenta municipal de SIY habló en la lengua originaria⁵³. Su participación fue recibida con gran atención por la audiencia, mostrando el liderazgo político construido durante sus años de gobierno, el cual dejaba de manifiesto un relevo de los liderazgos históricos ejercidos durante décadas por los hombres. Si bien una parte importante de los discursos pudieron no entenderse a cabalidad, la representación simbólica de las ocho mujeres gobernantes y el liderazgo mostrado por su presidenta municipal generó un efecto positivo entre las mujeres del pueblo, que durante y después del evento manifestaron su reconocimiento, lo que posiblemente también hizo crecer la animadversión de algunos grupos de hombres que dos meses después tratarían de impedir la reelección de la presidenta, generando la mayor crisis electoral vivida hasta entonces en Santa Inés.

⁵³ El evento no contó con una traducción simultánea, ya que una joven declinó hacerlo en el último momento, posiblemente por timidez. Ello también puede verse como una manifestación de la negativa que actualmente tienen muchos jóvenes de las comunidades indígenas a hablar su lengua originaria, ante la discriminación que históricamente han vivido en espacios extracomunitarios.

En términos de Lechner, este evento también mostró la dimensión simbólica de la coordinación social, “resultado de la combinación de la racionalidad instrumental y de la orientación comunitaria” (2015a: 58), en el que la presencia de actores extracomunitarios fungió como un signo para la comunidad del aval que daban otros actores (gubernamentales, de la sociedad civil y del mercado) hacia la creciente presencia de las mujeres en la toma de decisiones en Santa Inés y, sobre todo, en la construcción de los nuevos liderazgos comunitarios.

Continuando con el ámbito simbólico, al término del evento, como muestra de su preocupación a las y los asistentes, se repartió comida a todo el público (molletes y agua de horchata), así como termos para agua proporcionados por la empresa Romasa. Discretamente, María Saveche me comentó “esta es la diferencia cuando gobernamos las mujeres, nos preocupamos, tal como lo hacemos en nuestras casas, por que todos coman y se sientan bien” (Notas de diario de campo, 2019).



Reunión de Sufragistas Oaxaqueñas en Santa Inés Yatzeche. Fotografía Carina Galar.

Sin embargo, estas demostraciones de fuerza y sororidad entre las mujeres del pueblo, así como su amplia superioridad numérica en la asamblea, no han impedido que enfrenten dificultades cuando este órgano se reúne para tomar decisiones, ya que algunos hombres continúan resistiéndose a su participación. Esto muestra la tensión constante que se ha vivido en esta dimensión de la coordinación social, así como que la asimetría en las

interacciones de estos ensamblajes territoriales (Amelina) no sólo suceden entre entidades diferenciadas como la comunidad y el Estado, sino también entre grupos distintos intracomunitarios, donde la hegemonía solía estar del lado de los hombres.

P: ¿Cuénteme un poquito más de la asamblea, cuando ustedes hablan qué dicen los demás?, ¿cuando las mujeres hablan en la asamblea, qué pasa?

R: Luego se enojan los hombres.

P: ¿Qué hacen?

R: Le gritan porque para qué hablan las mujeres si las mujeres ni sirven para nada.

P: ¿Y ustedes les contestan?

R: Hay veces que sí, les tengo que contestar.

P: ¿Y qué les contestan?

R: No se puede decir (risas). (Mujer de SIY, 60 años).

Al respecto, una mujer comentó que cuando ellas toman la palabra en la asamblea las callan, argumentando que todavía tienen “la cara sucia”. Simbólicamente, para los habitantes de Santa Inés cuando un miembro de la comunidad ya tuvo un cargo en el cabildo se dice que “ya se lavó la cara”, una analogía que destaca la importancia del servicio a la colectividad y cómo el dominio histórico de los hombres en estos puestos los colocaba en una categoría superior frente a las mujeres.

A decir de otra entrevistada, esta tensión por la amplia participación de mujeres en la asamblea, que se traduce en un dominio de ellas en la toma de decisiones, ha llevado a que muchos hombres hayan desistido de participar en las asambleas, lo cual ha ido generado “más odio hacia las mujeres” (Mujer de SIY, 60 años), que implica en términos de la coordinación social mayor tensión ante el surgimiento de nuevos conflictos y, sobre todo, afectación en las relaciones interpersonales que impacta directamente en la unidad de la vida social.

3.2.2 Capulálpam de Méndez: “quieren brincar como chapulines”

En Capulálpam de Méndez (CdM) la historia del voto activo de las mujeres ha sido distinta. Ellas tuvieron acceso a la asamblea comunitaria hasta 2016, sólo después de que el IEEPCO condicionó la calificación electoral del cabildo al voto activo y pasivo de las mujeres. Su

ingreso fue provocado no sólo por la presión del instituto electoral, sino también por la movilización de un grupo de mujeres que desde años anteriores se venían organizado -sin el conocimiento de la mayoría de la población- para demandar su derecho a votar y a ser votadas. Ello llevó a una disputa con los hombres de la comunidad, que en una primera instancia le negaron el acceso a la asamblea a un grupo de 30 mujeres, lo cual fue la coyuntura que marcó el inicio de la institucionalización de su participación política.

Nos ha costado trabajo porque cuando empezamos sí éramos bastantes las que nos reuníamos para participar, porque las mujeres no íbamos a las asambleas, pero a partir de ese grupo que formamos dijimos “vamos a las asambleas, por qué no”. Al principio sí costo un poco de trabajo porque los hombres no estaban acostumbrados a que las mujeres estuviéramos ahí. (Mujer de CdM, 57 años).

Este “poco de trabajo”, expresado con un lenguaje matizado que los capulalpenses utilizan a menudo para evitar criticar a su comunidad, implicó no sólo tiempo de preparación y planeación, sino, sobre todo, un alto costo social para ellas, ante el conflicto que se desató con los hombres de la comunidad, no sólo por considerar que les disputaban el espacio público, sino porque fueron observadas con suspicacia por su relación con agentes externos a la comunidad que llegaron al pueblo a promover ideas de emancipación de las mujeres. En Capulálpam de Méndez, al igual que sucede en las comunidades de la Sierra Norte de Oaxaca y a diferencia de lo que ocurre con la mayoría de las comunidades asentadas en la región de los Valles Centrales, existe una desconfianza hacia los actores externos, particularmente hacia los gobiernos estatal y federal, pero también hacia agentes del mercado y de la sociedad civil, al considerar que históricamente han buscado aprovecharse de sus recursos naturales. Mientras en Santa Inés Yatzeche se les percibe como sus aliados para afrontar los grandes retos de desarrollo que vive la población⁵⁴, tal como se describió en el evento realizado por las *Sufragistas Oaxaqueñas*, en Capulálpam, que tienen menos carencias económicas⁵⁵, se les ve con suspicacia debido a la confrontación que han vivido

⁵⁴ Según datos del Coneval 2020, en SIY el 58.7% de la población vive rezago educativo y 52.1% rezago en los servicios básicos de vivienda.

⁵⁵ En los mismos rubros, Capulálpam registró en 2020 sólo el 7.7% de su población con rezago educativo y el 7% de carencia en los servicios básicos de la vivienda (Coneval, 2021).

en el pasado con compañías papeleras explotadoras de los bosques y en la actualidad con la minería extranjera (de ambos casos se hace referencia más adelante).

Según relata Denisse Cruz, en su tesis *La participación diferenciada de las mujeres en la toma de decisiones bajo sistemas normativos indígenas. Paridad de género, integralidad y derechos políticos de las mujeres en Capulálpam de Méndez 2014-2019*, desde el 2012, la Asociación Civil de Mujer y Medio Ambiente comenzó a impartir talleres y cursos en la comunidad, particularmente a las mujeres, como parte de un proyecto financiado por la minera⁵⁶ asentada en la zona, con temas que iban desde el desarrollo de proyectos productivos, el medio ambiente, hasta la igualdad de género, en los que se abordó la división sexual del trabajo, el uso del tiempo libre, el acceso diferenciado a recursos y la participación en la toma de decisiones (Cruz, 2020: 68).

Estos talleres marcaron la pauta tanto para la organización política de las mujeres, como para el emprendimiento y/o fortalecimiento de proyectos productivos encabezados por mujeres en diversos ámbitos como el turístico, al que se integraron varias mujeres cuando en 2008 Capulálpam fue declarado el primer pueblo mágico de Oaxaca; la manufactura de objetos elaborados con la madera producida por la zona, como juguetes y artesanías; y de medicina tradicional, la cual históricamente se había practicado y que en 1995 se institucionalizó con la creación de la clínica de medicina tradicional, construida con financiamiento federal y ubicada a un costado del Centro de Salud (Cosmes, 2003: 22). De hecho, el impulso a la medicina tradicional y la capacitación recibida en estos talleres dieron como fruto la creación en 2014 de la empresa Capulli Tradición Ancestral, con la que se buscó el empoderamiento económico de las médicas tradicionales, así como la formación de nuevos cuadros. Años después, este impulso permitiría la creación de la escuela de medicina tradicional en la comunidad, a la que se convocó a hombres y mujeres jóvenes,

⁵⁶ Capulálpam de Méndez ha tenido una relación confrontativa con las mineras asentadas en el territorio desde el siglo XVIII. En 2015 emprendieron una batalla legal para lograr la suspensión de la concesión a la Compañía Minera de Natividad y Anexas, en la que extraen de oro y plata, y que se ubica a dos kilómetros de su centro urbano, argumentando que las perforaciones han provocado que 13 de sus 14 manantiales de hayan secado. En 2019 un juez sentenció a su favor, dado que se encuentra en territorio perteneciente a la comunidad indígena, con propiedad anterior a la fundación del Estado mexicano; sin embargo, la compañía y el gobierno federal (a través de la Secretaría de Economía) impugnaron la resolución (Mayorga, 2020).

principalmente locales, algunos y algunas descendientes de las abuelas médicas, así como personas interesadas en aprender y practicar los conocimientos de la medicina ancestral.



*Inauguración de la primera escuela de medicina tradicional, agosto 2019.
Fotografía Arcelia García Santiago.*

Los cursos la Asociación Civil de Mujer y Medio Ambiente se extendieron hasta la coyuntura del mandato del IEEPCO de integrar mujeres en el cabildo en el 2016, por lo que los hombres de la comunidad interpretaron las actividades de formación de la asociación civil como una intromisión a la organización de la comunidad e incluso la acusaron de manipular a las mujeres para “atentar contra los derechos de los hombres” (Cruz, 2020: 85), desconociendo incluso que la orden de integrar a las mujeres en el cabildo venía de la autoridad electoral. Tras el paso de los años, Cruz da a conocer la perspectiva de algunas de las mujeres participantes que consideran que posiblemente se habrían generado menos conflictos con la comunidad si hubieran llegado directamente con las autoridades a pedir la participación en la asamblea, sin que interviniera la asociación civil, ya que las dinámicas seguidas, por ejemplo las reuniones en las casas particulares, fueron malinterpretadas por el resto de la comunidad: “Nosotras pusimos la cara con las autoridades y les dijimos que queríamos participar, pero en lugar de eso nos metimos en un conflicto. No, nosotras queríamos participar con la comunidad, pero el proceso que nosotras tuvimos fue agresivo, no fue bueno, la verdad no fue bueno” (Cruz, 2020:84). Sin embargo, no es posible saber si sin la

formación recibida las mujeres se habrían organizado políticamente, como tampoco si las autoridades municipales las habrían escuchado.

Lo cierto es que en el terreno de la coordinación social, así como ocurrió con la asociación *Sufragistas Mexicanas* en Santa Inés, se presentó una intervención del modelo asociativo y también del mercado (al ser un proyecto financiado por la minera), que llevaron del exterior ideas sobre instituciones propias del mundo liberal, como la igualdad y la universalidad del voto, lo cual fue considerado como una intromisión en lo que los capulalpenses denominan como gobernanza comunitaria. Tomando los señalamientos de Schmitter sobre el modelo comunitario, la reacción adversa de la población obedeció a que la principal línea divisoria que existe en la coordinación comunitaria es la que sucede entre nacionales y extranjeros (en este caso locales y foráneos) (Schmitter, 1992: 303), de ahí que la respuesta del resto de la comunidad fuera de rechazo y la de las participantes de cierto arrepentimiento posterior.

Aquí puede observarse la diferencia en la resistencia o acoplamiento de ambas comunidades hacia la hibridación institucional ante un evento de intervención externa, mientras Santa Inés mantiene una actitud de apertura, la cual es cada vez mayor con la presencia constante de actores externos del mercado y políticos, en Capulálpam se mantienen celosos de su organización política y social basada en las instituciones formales e informales indígenas, buscando proteger las normas, prácticas y principios comunitarios, resistiéndose así a la inserción de elementos heterogéneos y el dominio del exterior, lo que consecuentemente lleva a una renuencia al cambio continuo.

Comparando la génesis de la participación política en ambos municipios, podemos señalar que en Santa Inés surge de forma más espontánea desde el ámbito intracomunitario, mientras que en Capulálpam su detonador fue externo, lo que posiblemente también perfiló las diferencias en la celeridad de los procesos tanto de participación como de representación, así como en los avances que ambos municipios han logrado en la paridad de género. En ambos coincide que la intervención del Estado para que obligatoriamente nombraran al menos a una mujer en las elecciones del 2016 llegó posteriormente a las demandas de las mujeres para intervenir en el espacio público y por lo tanto en la

reconfiguración de la coordinación social la influencia del Estado llegó a consolidar las demandas de un cambio que ya había empezado. De cualquier forma fue el punto de partida para una serie de tensiones que desestabilizarían el orden social.

El 07 de agosto de 2016, para la asamblea comunitaria en la que elegiría al cabildo, algunas de las mujeres que habían tomado los talleres se presentaron al Salón de los Presidentes Municipales, donde se reúne el pueblo para efectuar estas reuniones. Llegaron cuatro y sólo una pudo pasar de la puerta, pero minutos después le pidieron que saliera, sin que pudiera regresar al salón. Unas se quedaron sentadas en la banqueta y otras escondidas en los alrededores.

Nos amenazaron, nos dijeron "bueno es que ustedes para ser ciudadanas tienen que saber cómo es el pueblo, cómo se maneja la comunidad y no saben. Al estar aquí quién va a hacer la comida en sus casas, quién va a lavar, quién va a guisar". También nos dijeron "tienen que ir al tequio, a las asambleas, dar sus cooperaciones y si no cumplen la cárcel les espera". Dije yo "en la cárcel no pasa nada, no hemos hecho nada malo y a penas vamos a empezar". Cuando el síndico me dijo que me saliera, lo hice porque me dijo que nos volverían a llamar. Entonces vi que los hombres se estaban riendo, me veían y se burlaban, es lo que a mi más me enojó. Muchas mujeres a la mera hora ya no participaron, ya no quisieron seguirle. (Mujer de CdM, 61 años).

Cuando pensaron que las mujeres se habían ido, los hombres empezaron a discutir sobre el riesgo de votar un cabildo sin el voto activo y pasivo de las mujeres, lo que llevó a la cancelación de la sesión.

Estaban ahí batallando entre los hombres. "Que participen, que entren porque han participado siempre, por ellas hemos ganado la lucha contra la minería y la protección de los bosques", decían unos. "No, no nos conviene -decían otros- porque nos van a pedir rendición de cuentas". Otros decían "no, porque se van a perder nuestros usos y costumbres". (Mujer de CdM, 61 años).

Días después se permitió por primera vez el ingreso de las mujeres a una nueva asamblea, sin embargo, su voto minoritario no alcanzó para que sus propuestas fueran tomadas en cuenta. Una de las mujeres que abanderó la lucha por el ingreso de las mujeres a la vida política comentó: "Por estar en este movimiento, al menos me costó el hecho de que te

señalaran; estar en los talleres y los cursos lo tomaban a mal, pensaban que íbamos a poner de cabeza al pueblo y no es así, lo que queríamos era voz y voto dentro de las asambleas y dentro de los cabildos”. (Mujer de CdM, 61 años).



Sobre lo ocurrido, una de las mujeres a las que le negaron el acceso a la asamblea talló un trompo como recordatorio, con la leyenda: “¿Las mujeres no podemos?, claro que podemos y si no, aprendemos. 07 de agosto 2016 no se olvida”. Fotografías Carina Galar.

Ante la resistencia del pueblo, el grupo de mujeres se fue diluyendo hasta quedar poco menos de una decena, quienes finalmente lograron ser reconocidas como ciudadanas ante la asamblea y en cuyos hombros ha recaído la participación y representación de las mujeres en la comunidad. “Las tercas -como diría una de las entrevistadas- somos las que quedamos”.

En CdM, hasta la fecha, la participación de las mujeres en la asamblea ha sido marginal: en la asamblea extraordinaria de 2016, la primera en que participaron activamente, se registraron 9 mujeres y 200 hombres; número que para la elección 2019 a penas creció a 17 mujeres frente a 227 hombres (Calificación de la elección, IEEPCO, 2016 y 2019). En tanto, el dictamen de método de elección formulado por el IEEPCO en 2018, reconoció que la cifra de electores en Capulálpam es de 317 hombres y 14 mujeres, a penas el 4.2%.

Como ya se señaló, en materia de voto activo, en ambas comunidades la hibridación institucional entre lo indígena y lo liberal llegó antes del mandato estatal del voto universal en los municipios con Sistemas Normativos Indígenas, sin embargo ello no permite descartar que la influencia de las instituciones liberales no estuviera presente desde

entonces. Una hibridación que en el caso de Santa Inés avanzó aceleradamente, con el posicionamiento de las mujeres como mayoría en la asamblea, y que en el caso de Capulálpam sólo sucedió de forma incipiente y contenida, en la que aún así estuvieron presentes todas las dimensiones señaladas por Amelina en los ensamblajes trasfronterizos y que son utilizadas en la presente investigación para el análisis institucional: el acoplamiento de elementos heteorgéneos, la complejidad y la contradicción de las estructuras que entraban en conflicto entre el voto individual y el voto colectivo o familiar y el cambio continuo, aunque este definitivamente llevara ritmos diferentes en ambas comunidades.

La tensión vivida en estos eventos es una muestra de que, si bien los miembros de la comunidad tuvieron que replantear la exclusividad de los hombres en la toma de decisiones, en realidad éstas siguieron bajo su control ante la escasa participación de las mujeres, que hasta la fecha tienen una marcada minoría numérica⁵⁷. Además de no alterar esta dimensión de la coordinación social, al implementar por primera vez la estrategia de cumplir con las cuotas mínimas marcadas por la legislación electoral, a partir de esta coyuntura se establecieron nuevas disposiciones que se describen a continuación que desincentivarían aún más la inclusión de las mujeres en la vida política, lo que también les permitiría no alterar en gran medida las otras dimensiones del orden social, como la construcción de nuevos liderazgos o la forma en que se resuelven los conflictos, al neutralizar las demandas e incluso el interés de las mujeres por participar en el espacio público. La estrategia de cubrir las cuotas mínimas establecidas por la legislación ha posibilitado a la comunidad llevar el proceso de inclusión de las mujeres en el espacio público desde sus propios ritmos y no a partir de las exigencias del Estado, aunque en este proceso se ha sacrificado el deseo y voluntad de muchas mujeres.

La diferencia en los procesos de participación de ambas comunidades puede observarse comparativamente no sólo desde las prácticas, también desde la forma en que ambas han asentado las normas informales de participación (que posteriormente se han vuelto

⁵⁷ Una situación similar ocurre en otras estructuras, por ejemplo en las empresas comunitarias. Cruz señala que hay una gran cantidad de empujadas, pero ninguna ocupa niveles de mando (Cruz, 2020).

formales al establecerse por el IEEPCO en los dictámenes electorales de cada municipio). Mientras que en Yatzeche, todos los ciudadanos y ciudadanas originarios del municipio tienen derecho a votar y ser votados, incluso quienes viven fuera de la comunidad, sin más trámite que presentarse ante la asamblea con una identificación oficial (Dictamen para el Método de Elección publicado por el IEEPCO en 2018); en Capulálpam existe un proceso previo de registro llamado “ciudadanía activa”, que otorga a hombres y mujeres el derecho a participar ante la asamblea, a condición de ser originarios, radicar en el municipio y cumplir con sus obligaciones comunitarias como el tequio.

La ciudadanía activa, establecida desde 2016 en el contexto de las demandas de las mujeres de participación en el espacio público, les permite a los calpulalpenses originarios votar en la asamblea y la posibilidad de ser nombrados para el sistema de cargos político-administrativos o agrarios⁵⁸. Ello constituye un compromiso ineludible con la comunidad y de carácter honorario (sin dieta), que ha desincentivado a gran parte de las mujeres a registrarse, ante la carga laboral que implica llevar los cargos junto con sus labores cotidianas. El argumento por parte de los hombres ha sido que para tener derecho a participar activamente en la asamblea no sólo se requiere un compromiso con los trabajos colectivos, como participar en el tequio dentro del cual se incluye dar servicio de cargo, sino también conocer el funcionamiento de la administración municipal y ejidal de la comunidad. Esta situación se reconoció en el documento *Propuesta inicial para incorporar a las mujeres a la ciudadanía en armonía con los usos y costumbres del pueblo*, elaborado en 2019 por la Regiduría de Equidad Género y presentado ante la asamblea comunitaria, en el que se señala que si bien históricamente las mujeres han participado políticamente de distintas maneras (desde el apoyo a sus esposos que ocupan cargos, hasta el trabajo comunitario y el ejercicio de cargos cívicos), existe “una falta de interés de las mujeres en incluirse en el padrón de ciudadanos, por comodidad, miedo al señalamiento, condiciones inadecuadas, limitaciones económicas, entre otras” (Regiduría de Equidad de Género, 2019).

⁵⁸ Para ocupar los cargos cívicos, como los comités escolares o de la fiesta patronal, no se requiere la ciudadanía activa.

Ante estos condicionamientos, las mujeres que cuentan con registro de ciudadanía activa son en su mayoría mujeres mayores de edad, cuyos hijos ya no requieren de un cuidado constante, o con una situación económica resuelta (jubiladas o con negocios). Las jóvenes, por su parte, señalaron que han decidido aplazar su empadronamiento.

Quieras o no desde tus bisabuelos creciste con la idea de que los hijos son primero, entonces prefieres estar con ellos todo el día a irte a una reunión de ciudadanos que empieza a las 9 de la mañana y termina a las 5 de la tarde. Ahí está lo pesado para la mujer, porque un hombre se va, se sienta y ahí está en la reunión, bien o mal, pero la mujer se queda con los hijos, se queda haciendo la comida. Es esta parte difícil de querer asumir una ciudadanía o asumir algún cargo porque implica tiempo. Si hacemos una encuesta sobre si las mujeres jóvenes quieren ser ciudadanas activas, van a contestar no les conviene". (Entrevista con habitante de CdM, mujer de 25 años).

Y no es que las mujeres jóvenes carezcan de interés en participar en política, sino que consideran que no pueden combinar sus expectativas de vida personal con la comunitaria, enfrentándose a sí a la barrera estructural conocida como suelo pegajoso, que forma parte de los descriptores sobre liderazgo político en nuestra investigación⁵⁹. Para ellas, ser ciudadanas activas, con el riesgo de ser nombradas obligatoriamente a un cargo, no sólo implica hacer a un lado sus labores en el hogar (de las que son totalmente responsables), sino que deben pausar sus actividades económicas sin recibir un salario por su trabajo en el municipio, ya que por costumbre en Capulálpam los cargos son honoríficos, porque representan dar un servicio desinteresado a la colectividad.

La presión que esto provoca ha sido evidente durante la pandemia por Covid-19. Durante el confinamiento, las autoridades agrarias o municipales convocaron a todas las mujeres y hombres de la comunidad a participar en diferentes actividades (reconocimiento del territorio o limpieza de las calles), sin condiciones de ciudadanía activa y por ende sin la posibilidad de ser nombradas para un cargo. Como resultado se ha contado con una nutrida presencia de las mujeres que no había ocurrido hasta el momento. "Yo digo que, como

⁵⁹ Como descriptores de la categoría liderazgo político, se establecieron suelo pegajoso, techos de cemento y techos de cristal, que son las barreras estructurales para el desarrollo de las mujeres en el espacio público.

ejemplo, ahorita que no hay esa presión de que trae tus papeles -para la ciudadanía activa- las mujeres ya se están acercando mucho”, comentó una de ellas (Mujer de CdM, 25 años).



Recorrido de reconocimiento del territorio durante el confinamiento por la pandemia Covid-19, con una nutrida participación de mujeres. Fotografía Yatziri López.

Sin embargo, frente a estos momentos de participación colectiva, compartir las labores domésticas con los hombres no es una opción para ellas, el problema es que “en una familia se tiene que decidir quién participa y quién se queda al cuidado del hogar” (Mujer de CdM, 25 años). Esta doble o triple carga de trabajo sobre las mujeres también permite referirnos a la resistencia de la comunidad hacia una hibridación de las instituciones informales, como son los valores y las rutinas sociales, que poco o lentamente han cambiado, al seguirse considerando que son ellas las que tienen que absorber casi en su totalidad las funciones de cuidado familiar.

Este argumento fue reforzado por un entrevistado, quien comentó que no todas las mujeres desean participar en política “porque saben el trabajo que tienen en su casa”, siendo éste el principal techo de cristal y de cemento (como barreras estructurales del liderazgo político) que enfrentan, toda vez que viene tanto de los hombres, así como desde las mismas mujeres:

Imagínese que abandonan su trabajo en casa para venir a hacer su cargo y en la noche cuando regresen tienen que hacer todo el trabajo que no hicieron en el día, entonces es un trabajo muy pesado para ellas. Aunque hay algunas que sí, por ejemplo, las que aceptaron

ser ciudadanas están sirviendo con mucho gusto y lo estamos viendo, lo estamos constatando, lo están viviendo ellas muy bien. (Hombre de CdM, 61 años).

Otro techo de cemento que enfrentan las mujeres es el temor a ser juzgadas por su comunidad, lo que también ocurre en la representación política. Inmersas en estas barreras, las mujeres entrevistadas exponen de diversas formas el miedo que tienen a participar en el espacio público⁶⁰:

Aquí las mujeres vivimos entre el miedo y cohibición por el qué dirán, todavía no se quita eso. Esos son los topes personales a los que cada quien se enfrenta. Pero es fácil tirarlos (risas). Los hombres por ley tienen que ingresar, pero yo pienso ahora que las mujeres también lo hagan, invitarlas, digo no pasa nada, nos apuramos con la comida, repartimos labores con hijos con marido y todo se puede, si los hombres pueden salir porqué nosotros no, somos seres pensantes como todos. (Mujer de CdM, 59 años).

Aunque la mayoría no considera que sea tan fácil derribarlos, prueba de ello es que en 2021 seguían siendo pocas las ciudadanas activas:

Ahora tenemos el gran reto de que más mujeres se sumen a la ciudadanía, ya fuimos aceptadas, ya estamos trabajando bien, pero necesitamos que más mujeres participen, empezamos seis mujeres y hay unas que ya se echaron para atrás, entonces somos cuatro mujeres que estamos activas dentro de la ciudadanía⁶¹. Sí es un sacrificio, porque te tienes que acomodar al trabajo y a los hijos. Muchas me dicen "no, yo para qué quiero ser ciudadana, yo tengo mi trabajo, mi familia, yo qué voy a hacer ahí, yo estoy bien, así como estoy". Yo creo es por la comodidad, pudiera decirse. (Mujer de CdM, 43 años).

Esta situación implica un problema a corto plazo para la comunidad, dado que la Ley de Instituciones y Procedimientos Electorales del Estado de Oaxaca (LIPEEO) fue reformada en mayo de 2020, estableciendo que para 2023 todos los Sistemas Normativos Indígenas deberá elegir cabildos paritarios, para lo cual los calpulalpenses deberán contar con suficientes ciudadanas activas. Llegado este momento, la comunidad posiblemente enfrente los efectos de su resistencia a la hibridación institucional y del mantenimiento del

⁶⁰ Algo similar ocurre con la participación en cuestiones agrarias, donde hasta la fecha sólo se cuenta con una mujer comunera, es decir con título de propiedad comunal (colectiva), aunque continúa el proceso para registrarse oficialmente.

⁶¹ Hasta el momento nadie se pone de acuerdo en el número exacto de ciudadanas activas, habitantes e institucioens elctorales dan una cifra diferente, sin embargo ninguna rebasa el conteo de 20 ciudadanas.

status quo en la coordinación social, ante el riesgo de que no encuentren ciudadanas activas suficientes para alcanzar la paridad del cabildo. En entrevistas informales, varias mujeres señalaron que, ante el reto del 2023, es probable que los hombres estén calculando apelar ante las instituciones electorales, para conseguir más tiempo, lo cual también ha constituido una forma de resistencia para no acoplar las instituciones indígenas de representación y participación política.

Las exigencias para ser ciudadanas activas y las siguientes situaciones dejan entrever una condición particular que se ha gestado en el municipio: un carácter ambivalente, en el que por un lado la participación de las mujeres es restringida (a través de la ciudadanía activa, el cumplimiento del escalafón y la doble o triple carga de trabajo) y por el otro se reconoce su importancia, al menos en el discurso, como agentes de defensa de las instituciones y territorio comunitario. Incluso hay que señalar que también se les ha trasladado la responsabilidad de la paridad de género, al ser la regidora de Equidad de Género la principal responsable de integrar a las mujeres a la ciudadanía activa⁶². Así, la forma en que se toman de decisiones sigue bajo los parámetros tradicionales y patriarcales, al tiempo que los efectos y responsabilidades de los cambios impuestos desde el Estado recaen sobre las mujeres, a quienes después de la confrontación vivida en el 2016 han optado por evitar la confrontación y, algunas, evadir su registro como ciudadanas, en tanto que otras han aceptado los términos y tiempos establecidos por la comunidad.

Una muestra de esta ambivalencia es que, en el discurso, los y las calpulalpenses reconocen constantemente que, aunque no sean ciudadanas activas, las mujeres siempre han participado en cuestiones políticas y sociales. Recuerdan, por ejemplo, cómo abanderaron la defensa de los bosques en 1974, cuando el pueblo se resistió a la renovación de la concesión gubernamental a la Papelera Tuxtepec, gracias a lo cual diversos pueblos de la Sierra Norte recuperaron la tutela de los bosques para su conservación y usufructo. De acuerdo con Cruz, en ese momento las mujeres reunidas para un taller de muebles para el

⁶² Durante las entrevistas semiestructuradas, cuando pregunté a las mujeres y hombres sobre el mandato constitucional de alcanzar la paridad total en el cabildo para 2023, algunos mostraron concimiento del tema y otros más se mostraron sorprendidos. Sin embargo, en su gran mayoría concluyeron que la actual regidora de Equidad de Género tenía el gran reto de lograr mayores ingresos de ciudadanas, trasladándole esta responsabilidad.

hogar subieron al aserradero y se percataron de la explotación indiscriminada del bosque, por lo que decidieron manifestarse en contra del gobierno federal que daba la concesión a la Papelera Tuxtepec, así como del Comisariado de Bienes Comunales y la autoridad municipal que permitía la deforestación. La movilización, abanderada por las mujeres y apoyada por los hombres, duró aproximadamente un año, hasta que lograron el retiro de la concesión y la entrega de los bosques a la comunidad (Cruz, 2020: 87).

La confrontación con los actores del mercado y gubernamentales por la concesión a la Papelera Tuxtepec es una constante referencia entre los miembros de la población, de la que se muestran profundamente orgullosos, al haberse convertido en un símbolo de defensa del territorio (uno de los valores tangibles e intangibles indígenas más importantes) y de preservación de las instituciones de los pueblos originarios. Este pasaje, también es una evidencia de que la relación histórica de la comunidad con el Estado ha estado marcada por la resistencia, la desconfianza y, en la medida de lo posible, la autosuficiencia económica. La recuperación de los bosques no sólo fortaleció simbólicamente a las instituciones indígenas, al implicar un rechazo a los elementos heterogéneos y al dominio estatal, sino que al mismo tiempo permitió la creación de diversas empresas comunitarias⁶³, las cuales les han dotado de ingresos que son utilizados para el bienestar colectivo, y les han permitido generar empleos para los habitantes. En este sentido, la existencia de estas empresas ha contribuido de forma importante para abatir las carencias sociales y elevar el ingreso de los pobladores. Así, en este caso, existe una relación entre la resistencia hacia el gobierno, el fortalecimiento de la autonomía indígena y el abatimiento de los niveles de pobreza que padecen muchas comunidades indígenas en Oaxaca.

⁶³ Las empresas comunitarias creadas posteriormente a la recuperación de los bosques son: Unidad Económica Especialiada de Aprovechamiento Forestal San Mateo, Sociedad de Solidaridad Capulálpam, Turismo Ecológico Comunitario Capulálpam Mágico, Procesadora de Alimentos Yeexi Gagui y Juguete y Arte Capulálpam (Cosmes, 2014).

Cuadro 1. Carencias en CdM Coneval 2020

Carencia	Personas (2015)	Personas (2020)	% (2015)	% (2020)
Población	1597	1620	-	-
Rezago educativo	139	125	8.7	7.7
Acceso a servicios de salud	125	353	7.8	21.8
Acceso a seguridad social	1027	936	64.3	57.8
Calidad y espacios vivienda	170	163	10.6	10.1
Servicios básicos vivienda	209	114	13.1	7
Acceso a la alimentación	129	90	7.9	5.6

Elaboración propia a partir de la medición de pobreza municipal Coneval, 2021.

A pesar de la trascendencia simbólica de la participación de las mujeres en el conflicto por la concesión de los bosques, este momento histórico también es observado por algunas mujeres como una falta de reconocimiento de los mismos hombres: “Aquí por nuestro sistema de usos y costumbres y nuestra gobernanza, no fue tan tomado en cuenta, no impactó mucho, porque la asamblea comunitaria era de hombres” (habitante CdM, mujer de 61 años). Al señalar la falta de impacto se refieren a que estas mujeres, que contantemente son recordadas en la narrativa de la comunidad, después de esta lucha no encontraron los espacios de participación en la estructura política, regresando así al espacio privado que históricamente les había asignado la comunidad. Así, quedaron fuera de la toma de decisiones políticas pese a haber demostrado su capacidad de acción y se invisibilizaron sus liderazgos, al construir un mito en torno a su movilización, sin permitir las condiciones necesarias para mantenerlos a la postre en la organización política de la comunidad.

Constantemente se menciona el acompañamiento que las mujeres, como esposas e hijas, han hecho en las funciones políticas y agrarias de sus cónyuges y padres, lo cual incluso tiene connotaciones materiales y económicas, ya que al ser cargos honorarios la economía familiar queda la mayor de las veces en manos de ellas. Así muchos han justificado como innecesario el voto de las mujeres. Por otra parte, la formación de valores cívicos y de cultura comunitaria recae primordialmente en las madres de familia, que, al tener la mayor

carga de cuidados familiares, son las encargadas de fomentar el respeto y seguimiento de las normas, valores y prácticas indígenas en niños y adolescentes.

Esta ambivalencia entre el espacio público y el privado no sólo impacta en el número de mujeres que integran la asamblea, también se hace evidente en las decisiones que toma la comunidad. Ante su escaso número y la falta de cohesión entre ellas, muchas veces sus votos y propuestas no alcanzan a materializarse:

P: Cuándo ustedes proponen algún tema en la asamblea, ¿cómo son recibidas?

R: Sí lo reciben bien, pero necesitamos que haya más mujeres para apoyar nuestras propuestas, ese es el trabajo de la Regiduría de Equidad de Género, integrar más mujeres a las asambleas. Hay muchas mujeres en los comités y comisiones, la participación de la mujer aquí es muy intensa, lo único que falta es que se integren al padrón de ciudadanos. (Entrevista con habitante de CdM, mujer de 61 años).

Las ciudadanas entrevistadas coincidieron en señalar que, si bien hubo un rechazo al inicio de su participación en la asamblea, “porque ellos pensaron que veníamos ser más que ellos”, progresivamente han ido cambiando: “Nos tachaban de metiches, pero poco a poco hemos demostrando que podemos trabajar y nos han ido integrando” (Mujer de CdM, 61 años). Si bien ya son escuchadas y sus opiniones en materia de género son tomadas en cuenta, en una toma de decisión dividida numéricamente siempre tendrán la desventaja.

En retrospectiva, en Capulálpam de Méndez han ocurrido tres coyunturas que han obligado a una reconfiguración de la coordinación social: el conflicto con la papelera Tuxtepec en 1974, el ingreso de las mujeres a la participación y representación política desde la segunda década del siglo XXI y la batalla legal en contra de la Compañía Minera de Natividad y Anexas, a partir del 2015. En las dos primeras coyunturas las mujeres han sido el foco de la acción política, pero en ambas se ha buscado la manera de neutralizar su poder político, desde el argumento de privilegiar la armonía en la comunidad y preservar las tradiciones que son basamento de la identidad y cohesión comunitaria. Así, estos tres momentos de tensión en el orden social han fortalecido al modelo comunitario, frente a los tipos político-estatal, del mercado y asociativo.

Para mantener esta armonía entre la población y el dominio de la coordinación social comunitaria por encima de otros modelos, pareciera que la incursión de las mujeres en el

espacio público, institucionalizado y sistemático, constituye un riesgo. De ello dan cuenta las diversas estrategias que se han descrito anteriormente: ciudadanía activa, temor al juicio social y desintegración de los grupos de mujeres organizadas.

3.3 La representación política de las mujeres como detonador del cambio en el orden social

Tal como sucede con la participación, la representación política de las mujeres indígenas y su implicación en la coordinación en los municipios suceden de forma diferenciada. Mientras en Capulálpam de Méndez el discurso se mantiene en torno a conservar la armonía entre la comunidad y evitar el conflicto social, a partir de un proceso de representación progresivo y negociado en el que la presencia de las mujeres en el cabildo sólo cumple con el mínimo requerido por la ley; en Santa Inés Yatzeche existe un abierto conflicto entre hombres y mujeres, a partir de un proceso de representación que en sólo dos elecciones alcanzó la paridad, el cual ha implicado la intervención de las autoridades electorales y judiciales.

Ello implica que el nivel de tensión experimentado por la representación política de las mujeres también haya ocurrido de forma distinta, en el caso de Capulálpam con una crisis interna resuelta en el seno de la comunidad, mientras que en Santa Inés ocasionara episodios de violencia política en razón de género que llevaron a la intervención de las autoridades electorales y judiciales. Consecuentemente, también difieren los efectos que este proceso ha generado en la vida política y social de ambas comunidades, en los que la reafirmación de la cohesión y la fragmentación social han sucedido respectivamente, impactando de forma particular en todas las dimensiones de la coordinación social comunitaria: el liderazgo político, la toma de decisiones, la resolución de conflictos y la unidad de la vida social.

En este sentido, a diferencia con Capulálpam de Méndez, donde se observan los intentos de proteger las instituciones comunitarias a toda costa y sin grandes adecuaciones a la tradición indígena, aún por encima de los intereses de grupos particulares como las mujeres, al considerar que su preservación constituye uno de los recursos más importantes

para protegerse de los intereses e influencias externos (aunque no siempre se consiga); en Santa Inés Yatzeche hay una apertura al acoplamiento de instituciones propias del modelo liberal, lo cual se ha encontrado como salida ante la falta de desarrollo económico y la violencia de género que impera en el municipio.

Sin embargo, aunque los procesos y resultados han sido claramente diferentes, en un espectro entre la resistencia y el acoplamiento, han implicado una hibridación institucional y la consecuente reconfiguración de la coordinación social, en la que en mayor o menor medida los modelos comunitarios no han podido escapar de una mayor intervención del modelo estatal, como posiblemente sucede en los 417 municipios con SNI, dado que la paridad de género es un concepto acuñado desde el liberalismo y el mandato proviene del Estado (aunque muchas de las veces haya iniciado desde las propias mujeres de la comunidad).

A lo largo de la investigación de campo también se encontró que los procesos de representación política de ambos municipios presentan importantes coincidencias. Por un lado, se observa un perfil similar de las representantes, mujeres de mayor edad con menores responsabilidades familiares, con experiencias semejantes en cuanto a las barreras estructurales, como la falta de confianza en su trabajo dentro de la actividad política y la doble carga que implica ser concejales y ocuparse del cuidado familiar. Por otro lado, su llegada a los cabildos ha sido percibida como “cuerpos invasores” (Puwar, 2004), en una administración municipal históricamente controlada por hombres, con señalamientos constantes de querer “arrebatarles el poder” sin tener la experiencia necesaria para gobernar y con la exigencia de resultados que durante décadas o siglos los hombres no han sido capaces de lograr.

La forma en que han sucedido las últimas dos elecciones en ambos municipios da cuenta de las similitudes y diferencias anteriormente señaladas, así como la forma en que la representación política de las mujeres ha resultado un parteaguas para una mayor hibridación institucional con tendencia a posicionar el modelo político-estatal del orden social. Nuevamente está presente la ambivalencia ya señalada en torno a la participación política, en la que se les reconoce a las mujeres espacios en lo verbal y simbólico, pero se

les restringen en el terreno institucional. Asimismo, su avance en los cabildos también está impulsado por una combinación entre la presión de las autoridades electorales y los esfuerzos de las mujeres de la comunidad para ser reconocidas.

3.3.1 Santa Inés Yatzeche: la historia de un cabildo paritario

Fuera del radar gubernamental y de los medios de comunicación durante décadas, a Santa Inés Yatzeche se le ha volteado a ver en años recientes por cuestiones políticas. A partir de las reformas jurídicas de 2016 que obligaron al voto pasivo de las mujeres en municipios con SNI, ha experimentado una transformación radical, tanto con el ascenso de la primera presidenta municipal para el periodo 2017-2019, como con su reelección para el trienio 2020-2022, en el que además se logró el primer cabildo con paridad de género. Sin embargo, estos cambios han estado acompañados por conflictos postelectorales, sobre todo derivados de la reelección, por los cuales fue necesaria la intervención del instituto electoral del estado (IEEPCO), así como de los tribunales electorales estatal y federal que finalmente avalaron los nombramientos.

Esta crisis en la que incluso se registró violencia política en razón de género, con amenazas a las mujeres del cabildo y el sabotaje de una asamblea convocada para la elección de concejales y concejalas, no sólo fue la respuesta a la transformación del antiguo modelo de representación política, anclado por décadas en prácticas patriarcales y clientelares que no sólo tenían su origen en los usos y costumbres indígenas, sino que también se fueron construyendo a partir de la cultura colonial y republicana; también sucedió en el contexto de una situación compleja que se venía generando desde años atrás, en la que el sentido de comunidad se ha fragmentado progresivamente, las instituciones informales indígenas como el tequio se han debilitado y los valores, normas y rutinas del Estado han tomado mayor terreno.

En su conjunto, esta coyuntura aceleró la hibridación hacia las instituciones liberales y la reformulación del modelo de coordinación social que ya empezaba a experimentar la comunidad de Santa Inés Yatzeche durante décadas atrás, llevándolo en unos cuantos años hacia una coordinación con mayor peso en el tipo político o burocrático, restándole terreno

al modelo de coordinación comunitaria (Schmitter, 1992). Ello puede observarse en su proceso de representación en el que han dominado las características del modelo estatal, descritas por Lechner (2015^a): la regulación a través del orden legal, apelando a la imposibilidad de oponerse a las normas del Estado; la representación de las ideas dominantes del Estado, como la igualdad entre géneros y la universalidad del voto activo y pasivo; el encauzamiento de las diferencias sociales a través de instancias jurídicas estatales y no desde el interior de la comunidad; así como el predominio de los mecanismos estatales de sanción, como las resoluciones del IEEPCO y de los tribunales estatal y federal con las que se puso fin al conflicto.

Este acoplamiento se observa también el ejercicio del poder desde el gobierno municipal, en el que encontramos puntos de convergencia con el modelo estatal, en una hibridación con el comunitario. Si bien las decisiones más importantes siguen consultándose con la comunidad a través de la asamblea (conformada en su mayoría por mujeres), lo cierto es que los miembros de los dos últimos cabildos (2016-2019 y 2019-a la fecha) y particularmente la presidenta municipal han establecido una relación constante y más cercana con los gobiernos estatal y federal de lo que ocurría con anteriores administraciones municipales, en la búsqueda de generar mejores condiciones de desarrollo y también en la necesidad de un árbitro que resuelva los conflictos intracomunitarios desatados a raíz del crecimiento de la representación política de las mujeres.

La llegada de las mujeres al cabildo y su integración a la vida política impactó de forma profunda al resto de las dimensiones de la coordinación social: junto con el cambio en la forma en que se toman las decisiones en la comunidad -ahora a cargo de un cabildo paritario y una asamblea compuesta mayoritariamente por mujeres- y el desplazamiento de los anquilosados liderazgos políticos ejercidos en su mayoría por los profesores de la comunidad (sostenidos desde el viejo clientelismo priísta); también la resolución de los conflictos se trasladó a las instituciones electorales y judiciales del Estado, ante la imposibilidad de alcanzar consensos intracomunitarios. Finalmente, esta coyuntura develó y ahondó la desintegración de la vida social comunitaria, en la que la confrontación es

constante, inmersa en un discurso de odio y sin la colaboración de la población en asuntos colectivos.

Esta transformación de las dimensiones de la coordinación social implicó una hibridación institucional asimétrica, en la que se acoplaron elementos heterogéneos con una mayor carga hacia el dominio de las instituciones estatales como la representación paritaria, donde las estructuras se vieron sujetas a un cambio continuo acelerado y las contradicciones entre las instituciones indígenas y liberales fueron resueltas en función de las decisiones tomadas por las instancias electorales y judiciales del Estado. Como resultado, en la reconfiguración de la coordinación social no se inclinó la balanza hacia un modelo de coordinación social comunitaria, sino que fortaleció la influencia del Estado en el nuevo orden social.

Hasta antes de 2015, cuando la autoridad electoral del estado publicó el acuerdo IEEPCO-CG-SIN-4/2015 mediante el cual los SNI que no incluyeran mujeres en los cabildos se les anularía la elección, por así contravenir a la Constitución y ley electoral del estado, en Santa Inés Yatzeche ninguna mujer había ocupado un cargo en el cabildo municipal. El único antecedente reciente era el nombramiento de una secretaria municipal (2013-2016) y las actividades de representación de las mujeres se habían limitado a participar en las comisiones cívicas o no reconocidas en el escalafón administrativo (escolares, religiosas y de festividades).

Para ese momento, la comunidad llevaba dos décadas eligiendo a su cabildo de forma autónoma⁶⁴. En estos primeros años la autoridad electoral del estado se había enfrentado a que las normas del derecho consuetudinario para la elección de autoridades en municipios autónomos eran transmitidas de forma oral, lo que complicaba el proceso de

⁶⁴ Este reconocimiento estatal, que dejó fuera la intervención de los partidos políticos, en realidad fue volver de *jure* lo que ya ocurría de *facto*, dando así una mayor certeza jurídica a las comunidades. Al respecto diferentes autores han señalado que antes del reconocimiento autonómico, una práctica extendida en las comunidades era que los miembros de los cabildos se elegían a través de la asamblea comunitaria, pero en lugar de ser reconocidos por la autoridad electoral como lo marca la ley desde 1995, su resultado lo comunicaban al partido mayoritario en el estado (PRI), que a su vez los presentaba como sus candidatos (Recondo, Juan Martínez). Una práctica que combinaba una de las más importantes instituciones informales de la organización indígena, la asamblea comunitaria, con otra institución informal del régimen muy arraigada en los pueblos originarios, el clientelismo político.

impugnaciones. Para resolverlo, en 2012 el IEEPCO⁶⁵ determinó la elaboración del Catálogo General de los Municipios que contendría las reglas de elección de los 417 municipios con SNI, el cual se renueva periódicamente (su última actualización fue en 2018) y para el que los propios municipios deben proporcionar la información necesaria, lo cual no ocurre comúnmente. Esto ha provocado que el catálogo no cuente con suficiente información y que su actualización se complemente a partir de las experiencias de elecciones recientes. En consecuencia, en el dictamen de 2015 (IEEPCO, 2015) que identificaba el método de elección de concejales de Santa Inés Yatzeche había omisiones respecto a quiénes podían participar en los cargos y el escalafón a seguir para cumplirlos.

3.3.1.1 La primera elección con mujeres: 2016

La elección del cabildo en 2016, en la que por primera vez una mujer ocupó la presidencia municipal y se integraron regidoras al cabildo tomó por sorpresa a los liderazgos históricos que habían ocupado los cargos municipales, concentrados principalmente en los profesores del pueblo⁶⁶. Para sorpresa de estos liderazgos, María de Jesús Saveche, que había fungido como secretaria del presidente municipal en el periodo 2013-2016, resultó electa en una asamblea en la que participaron 154 mujeres y 87 hombres. De su ascenso destaca la representación simbólica que comenzaba a construirse en torno a las mujeres en el poder:

Para entonces, yo había sido secretaria del presidente municipal y mucho de mi trabajo fue social, al ayuntamiento llegaban muchas mujeres que necesitaban ayuda, sobre todo por violencia familiar, y yo las acompañaba o las orientaba para hacer las denuncias. Ese día llegué sola a la asamblea, porque mi padre no había podido acudir. Entonces una de las mujeres que yo había apoyado cuando era secretaria municipal se levantó y me propuso en la terna para la presidencia municipal. En ese momento otras mujeres agarraron el micrófono para apoyarla. (Mujer de SIY, 42 años).

⁶⁵ Durante el proceso, el IEEPCO sólo es notificado de fecha y hora de la elección, pero no tiene presencia en las asambleas, posteriormente autentifica o invalida la elección con las actas que recibe y, en su caso, resuelve los conflictos postelectorales.

⁶⁶ Aunque no se cuentan con evidencias documentales del control político de los profesores del pueblo, los entrevistados aludieron a ello de manera constante.

El resultado de aquella jornada fue la elección de cinco concejales de los doce cargos de propietarios y suplentes del cabildo, convirtiéndose en uno de los primeros municipios con SIN que se acercaban a la paridad de género. Los cargos asignados a las mujeres, como propietarias, fueron la Presidencia Municipal, así como las regidurías de Salud y Obras; en tanto como suplentes ocuparon las carteras de Hacienda y Vigilancia⁶⁷. En este primer cabildo con presencia de mujeres no existió generización de cargos, ya que, si bien se designó la regiduría de Salud, que como se señaló en el capítulo 2 corresponde a las posiciones más ocupadas por mujeres al tener un sesgo de cuidado familiar, los otros cuatro puestos fueron relacionados con actividades que usualmente se asignan a los hombres. En ese momento no se presentó ninguna impugnación ante la institución electoral y al contar con la designación de al menos una mujer y el voto activo de un número importante de ellas, la Dirección de Sistemas Normativos Indígenas del IEEPCO declaró válida la elección. Si bien no se suscitaron conflictos en el momento de la elección, la incursión de las mujeres por primera vez en el cabildo cambió aún más la forma en que se tomaban las decisiones en la comunidad. Ya no sólo era la posición mayoritaria de las mujeres en las asambleas, que habían permitido el ascenso de una de ellas en la posición más elevada del cabildo, sino que también serían ellas las que desde el cabildo decidirían el destino de los recursos municipales.

Aunque la reelección transcurrió sin enfrentamientos intracomunitarios ni impugnaciones ante las autoridades electorales, se comenzó a gestar la inconformidad por parte de los grupos que habían perdido el poder. Esto se puede observar en los comentarios vertidos en las redes sociales del municipio, muchos desde perfiles apócrifos, en los que se empezaron a cuestionar las decisiones y acciones del cabildo y particularmente de la presidenta municipal. Por ejemplo, en una publicación de Facebook de enero del 2018, en la que el municipio daba a conocer el remozamiento de vialidades, apareció el siguiente comentario: “Mujeres ya pónganse a trabajar por el pueblo y para el pueblo. ¡Por algo quisieron estar ahí no!...Ya están ahí dos años y no estamos viendo mucho que están haciendo” (Santa Inés

⁶⁷ Cabe señalar que en Santa Inés el cabildo titular y el suplente ejercen sus funciones de manera conjunta durante los tres años de gobierno, por lo que no se realiza un relevo a la mitad del mandato como ocurre en otros municipios.

Yatzeche, enero 2018). Durante estos años han sido constantes este tipo de comentarios en las publicaciones de la página del municipio, en un inicio los grupos de apoyo de la presidenta (principalmente mujeres) los contestaban, pero posteriormente cambió la estrategia a ignorarlos o borrarlos.

En otra publicación sobre la instalación del módulo digital de impresión de actas del registro civil, en diciembre de 2020, se lee: “Para la autoridad de ese municipio todo está haciendo bien porque es mujer, si alguien aporta alguna opinión es machista o no sabe nada. Todas las mujeres indígenas están sumisas, porque ella es la que sabe, los hombres no dicen nada, porque si dicen algo, ya es violencia de género” (Santa Inés Yatzeche, diciembre 2020). Este comentario también refleja el impacto generado por el cambio en la toma de decisiones ahora concentrado en las mujeres del cabildo y en las integrantes de la asamblea.

La intensificación del conflicto incluso se ha visto en las calles. Empezaron a parecer grafitis en las vías cercanas al palacio municipal con la leyenda “No más mujeres en el municipio”, lo cual según comentó un asesor de la presidencia municipal empezó a generar miedo entre las mujeres de la comunidad. En contraparte, durante estos años el gobierno municipal emprendió campañas para combatir la violencia de género y fomentar la integración de las mujeres al espacio público, tanto con eventos como el de las Sufragistas Oaxaqueñas, como con campañas de difusión, igualmente en las calles.



Barda en el centro de Santa Inés Yatzeche. Fotografía Carina Galar.

Si bien en 2018 el IEEPCO publicó una actualización de los dictámenes que conformaban el Catálogo General de Municipios (toda vez que el municipio aún no cuenta con un estatuto electoral), con el cual se aportaron nuevos elementos electorales, éste aún presentaba lagunas jurídicas que complicaron la situación en la elección de 2019, cuando se presentaron inconformidades por la reelección de la presidenta municipal, sin que hubiera una norma formal o informal que lo permitiera o prohibiera. En esta actualización destaca que los requisitos para los nombramientos son iguales para hombres y mujeres⁶⁸: saber leer y escribir, contar con la mayoría de edad, ser originario de la comunidad y estar casadas o casados (sin ninguna especificación sobre el divorcio o la viudez, estados civiles que presentan algunos de las y los concejales electos desde 2019). Las restricciones para participar en el sistema de cargos fueron padecer alcoholismo, dado el alto nivel de la enfermedad entre los pobladores, ser menor de edad y estar soltero o soltera.

Asimismo, en el dictamen continuaron las omisiones respecto al escalafón en el servicio de cargos, el cual fue pasado por alto en la elección anterior, ya que la mayoría de las concejalas no había ocupado cargos en el sistema municipal, pero sí en el sistema de cargos civiles. Si bien en 2019 este fue un argumento de los hombres opositores a la elección de las mujeres, a quienes acusaban de “tener la cara sucia”, el tema pasó a segundo plano ante la reacción que despertó la inminente reelección de la presidenta municipal. Esta falta de foco en el escalafón del sistema de cargos, que constituye una de las principales instituciones de la organización indígena, también es una muestra de la hibridación institucional hacia el modelo liberal, que no condiciona el acceso a los puestos gubernamentales o legislativos a la experiencia.

3.3.1.2 El primer gobierno de mujeres: 2016-2019

Aunque la elección transcurrió con aparente tranquilidad, la tensión fue creciendo durante el periodo de gobierno 2016-2019, tanto por cuestiones de género como por la oposición

⁶⁸ Actualmente el IEEPCO se encuentra próximo a publicar la nueva actualización del catálogo de municipios con SNI.

de los liderazgos históricos, a los que había tomado por sorpresa la elección del cabildo. Sobre ello se recogieron diversos testimonios:

A mi me molesta que un grupo se está aprovechando de las personas inocentes. Son personas que ya han servido al municipio, expresidentes, inclusive los que están haciendo más (conflictos) son los maestros, con conocimiento, es una cosa lamentable. (Hombre de SIY, 75 años).

Antes los líderes políticos eran los maestros, porque como ellos eran los que sabían ellos eran los que dominaban, justo ellos fueron los que se opusieron a que las mujeres llegáramos al cabildo. De hecho, en la elección de 2019 uno de los profesores fue quien le dijo al pueblo "no más mujeres en el cabildo, vamos a rescatar los usos y costumbres". Yo le contesté que si no había ido a checar al IEEPCO sobre las disposiciones sobre que las mujeres deben ser integradas al cabildo, que era un ignorante, que no era un capricho nuestro. Cuando vieron que la asamblea quería la reelección, otro maestro dijo que si iba a haber reelección, en todo caso se les tenía que dar primero a los expresidentes. Nosotras le contestamos que es la asamblea la que decide, no ellos. (Mujer de SIY, 42 años).

Y es que en este primer gobierno encabezado por una mujer empezó a cambiar la forma de tomar las decisiones. Por principio, se anunciaron nuevos hábitos en el palacio municipal: "Lo primero fue anunciarles que aquí ya no hay mezcal, aquí ya no hay machetes, porque todos los que llegan al municipio aprenden a tomar" (Mujer de SIY, 42 años). Además, se empezaron a llevar programas sociales y de desarrollo urbano con financiamiento estatal, federal e incluso internacional (con el apoyo de la Unión Europea), a los que antes no habían tenido acceso.

Los hombres nunca mencionaron que había un programa, nada hacían los hombres. Cuando ella (la presidenta municipal) llega de Oaxaca (después de reunirse con autoridades estatales) nos dice " traigo un proyecto de esto, hay un programa de esto, vamos a anunciar al pueblo para saber si van a agarrarlo, que el pueblo diga sí o no, pero que sea el pueblo el que diga". Ni el cabildo ni ella van a decir quién, mejor el pueblo que decida. Y así está haciendo ella y de ahí ya vimos el cambio. (Entrevista con habitante de SIY, mujer de 44 años).

Este testimonio da cuenta de que, a pesar de la adopción de las instituciones liberales, se mantienen vigentes instituciones indígenas como la consulta previa e informada con la

asamblea, lo que puede considerarse un acoplamiento entre la toma de decisiones vertical y representativa con la horizontalidad que implican las decisiones colectivas en las comunidades indígenas.

De acuerdo con los testimonios, antes de este cabildo los hombres del pueblo tampoco se involucraban mucho en las decisiones de gobierno, aparentemente sólo intervenían los grupos que históricamente habían ocupado los cargos municipales. Así también se explica su baja participación en la asamblea; aunque es un municipio que presenta una elevada migración, muchos hombres permanecen en el pueblo, pero históricamente han estado alejados de las decisiones de gobierno.

Otra de las entrevistadas refirió que una de las motivaciones para involucrarse en la vida política del municipio es que, particularmente, los hombres se han negado a participar en actividades comunitarias donde se requiere una erogación, por lo que generalmente estas responsabilidades recaen en las mujeres: “Me nombraron a la Junta Patriótica (comisión para las festividades del pueblo) y le dije que sí porque los hombres no quieren ir, no quieren dar servicio así. No quieren participar” (Mujer de SIY, 60 años).

Si bien los hombres en general y algunas mujeres no participaban en la toma de decisiones, después de la elección en 2016 se registraron actos de rechazo a la presencia de las mujeres en los cabildos: “Cuando me nombraron los hombres me decían ‘¿tú quién eres para mandarnos llamar, para dar órdenes?’ y yo les contestaba que yo no me había propuesto, que me habían nombrado en la asamblea, principalmente las mujeres, y les preguntaba si mi pecado era ser mujer. Esas cosas que te hacen de carácter” (Mujer de SIY, 44 años).

Durante el primer periodo de gobierno, María de Jesús Saveche logró afianzar su liderazgo político con muchas de las mujeres de la comunidad, a través del inicio de obras que durante mucho tiempo se habían postergado o que no se habían considerado. Según el acta de priorización de obras en el ejercicio 2017, con el Fondo de Aportaciones para la Infraestructura Social Municipal se inició la modernización y ampliación del camino entre Zimatlán y Santa Ana Tlapacoyan, la construcción de un tramo carretero entre San Pablo Huixtepec y Santa Inés Yatzeche, la ampliación y rehabilitación del sistema de agua potable (una de las principales carencias de la población), la construcción de mecanismos para

captación de agua pluvial y mejoramiento de aguas residuales, la rehabilitación de caminos “sacacosechas”, la construcción de cuartos dormitorio, la adquisición de una ambulancia para el centro de salud, la pavimentación de las calles centrales y se hicieron obras en las escuelas preescolar y primaria. Asimismo, a través de otras fuentes de financiamiento se inició el desazolve del río Atoyac, la ampliación del centro de salud, la modernización del mercado municipal, la construcción de la unidad deportiva (que también funciona como centro de reunión comunitario), la construcción del relleno sanitario y se adquirió una patrulla (Acta de priorización de obras, 2017).

Llama la atención el tipo de obras emprendidas, ya que el descuido de administraciones anteriores hacia las escuelas, los centros de salud y condiciones de las viviendas habían sido un reclamo de las mujeres y, precisamente, el trabajo que se emprendió para satisfacer estas necesidades fue uno de los argumentos esgrimidos por ellas para reelegir a la presidenta en 2019. En este contexto cabe recordar el comentario que la presidenta municipal me hiciera durante el evento de las Sufragistas Oaxaqueñas: “Esta es la diferencia cuando gobernamos las mujeres, nos preocupamos, tal como lo hacemos en nuestras casas, de que todos coman y se sientan bien”.

De tal manera que la representación sustantiva, que implica promover los intereses de las mujeres desde los órganos de decisión (Franceschet y Piscopo, 2008), generó una elevada legitimidad del cabildo (confirmado a través de las entrevistas), particularmente en las mujeres que las habían llevado al poder mediante la asamblea comunitaria. Los datos así lo demuestran: de los 908 habitantes registrados en el Censo 2020 (INEGI, 2015), el Coneval registró en su más reciente medición municipal que la pobreza disminuyó de 2015 a 2020 del 94.7% (930 personas) al 73.7% (669 personas), pasando de 4.1 carencias a 2.4 (Coneval, 2021)⁶⁹. Asimismo, del 95.3% de la población que en 2015 contaba con un ingreso inferior a la línea mínima de bienestar (que equivale a no contar con el valor de la canasta alimentaria al mes), para 2020 este índice se situó en 74%, el cual, aunque continúa siendo

⁶⁹ Las carencias que mide el Coneval son: rezago educativo, acceso a los servicios de salud, acceso a la seguridad social, calidad y espacios de la vivienda, servicios básicos en la vivienda y acceso a la alimentación.

un porcentaje muy elevado, presenta una disminución que no se había registrado históricamente.

Cuadro 2. Carencias en SIY Coneval 2020

Carencia	Personas (2015)	Personas (2020)	% (2015)	% (2020)
Rezago educativo	551	533	56.1	58.7
Acceso a servicios de salud	386	40	39.3	4.4
Acceso a seguridad social	840	757	85.5	83.3
Calidad y espacios vivienda	481	267	49	29.4
Servicios básicos vivienda	913	473	93	52.1
Acceso a la alimentación	470	32	47.9	3.6

Elaboración propia a partir de la medición de pobreza municipal Coneval, 2021.

Durante esta primera administración la figura sobresaliente fue la presidenta municipal, más que el resto de las mujeres del cabildo, el cual se consolidaría en su siguiente periodo de gobierno. Un liderazgo que conforme a las dimensiones establecidas en la presente investigación, rompió con una generización de cargos, al construirse desde la máxima posición política en el municipio; que con el tiempo adquirió una gran influencia en la toma de decisiones, ya que gran parte de los proyectos y acciones emprendidas son gestionadas por la presidenta, aunque consultadas con el cabildo y en su caso con la asamblea; y que ha enfrentado en estos años las barreras estructurales como suelos pegajosos, techos de cristal e incluso techos de cemento. Aunque su ejercicio en el poder no haya logrado reconstruir la cohesión comunitaria.

En este sentido se observan comentarios que cuestionan su trabajo. En una publicación de octubre de 2019 sobre el avance en la construcción de cuartos dormitorio y baños con biodigestor, con una aportación de más de tres millones de pesos por el gobierno estatal y casi un millón por el gobierno municipal, se señala: “Espero que ese dinero lo utilice al 100% en las obras, porque muchas de las veces es dinero desaparece o dejan las obras sin terminar”.

3.3.1.3 Un cabildo paritario: 2019

La tensión vivida en la elección del cabildo en 2019 desequilibró aún más el orden social en todas sus dimensiones. El detonante del conflicto fue la reelección de la presidenta municipal y la designación de un cabildo incluso superior a la paridad de género. La tensión y la violencia escalaron, por lo que el IEEPCO anuló la primera asamblea para la elección del cabildo y ordenó que se realizara una asamblea extraordinaria para votar nuevamente. Incluso avanzó hasta el involucramiento de los tribunales electorales estatal y federal, teniendo como resultado, un año después, la ratificación de las mujeres electas en la segunda asamblea.

La derivación del conflicto a instancias electorales y jurídicas del Estado constituye una de las principales evidencias de que en Santa Inés la hibridación institucional sucedió con mayor tendencia hacia las normas y prácticas estatales, prevaleciendo lo establecido por el código electoral del Estado y la resolución del IEEPCO, TEE y TEPJF, sobre un derecho consuetudinario que no había contemplado temas como la reelección y la representación política de las mujeres. Tanto el grupo de hombres y mujeres que apoyaron la reelección de la presidenta municipal, como sus opositores, recurrieron a la autoridad electoral para dirimir los desacuerdos, ante la imposibilidad de una negociación interna, reconociendo de facto que la resolución de los conflictos intracomunitarios quedaba en manos del Estado.

En el proceso seguido en estas instancias se contrapusieron elementos del derecho consuetudinario, como la autonomía indígena, a la que apelaron los inconformes con la reelección y con la resolución del IEEPCO, y el derecho positivo, desde el que se defendieron las mujeres y hombres que apoyaron a la presidenta municipal. Finalmente prevaleció la superioridad de la Constitución federal y estatal, que protege los derechos políticos de las mujeres, bajo el argumento de que en ningún momento se había violentado la autonomía indígena, como se explica más adelante.

En términos de las dimensiones de la hibridación institucional retomadas de la propuesta de Amelina, a pesar de la complejidad y contradicción de las normas formales (liberales) e informales (indígenas), se impuso el acoplamiento de elementos heterogéneos, en los que prevaleció el dominio estatal. Esto inclinó la balanza de la reconfiguración de la

coordinación social hacia el modelo político, ya que como nunca antes había sucedido en Santa Inés Yatzeche, la tensión se elevó a tal punto que fue imposible su solución entre los miembros de la comunidad.

De tal manera que las características de la coordinación social comunitaria (Schmitter, 1992) fueron debilitándose, frente a un modelo político-estatal, que ante la crisis se posicionaba visiblemente: una sociedad cada vez menos cerrada, que decide por ambas partes en conflicto acudir a instancias externas para dirimir sus diferencias; la ruptura de la costumbre de nombrar únicamente a hombres al frente del cabildo; el traslado del epicentro del poder que usualmente se concentraba en las familias o clanes con estatus heredado; el fin de los acuerdos unánimes entre la comunidad para dar paso al disenso entre grupos que se resuelve a través de instancias legales externas y, en consecuencia, una dinámica en la toma de decisiones que ya no está basada en el consentimiento común.

Como advierte Messner (2005), las crisis en la coordinación social ocurren por la dominación de un modelo sobre otro y en este caso el hecho de que ambas partes recurrieran a las autoridades estatales, dejando en sus manos la resolución del conflicto, permitió el ingreso de lleno del modelo de coordinación político, dado que con el nivel de tensión alcanzado no era posible acudir a las instituciones de justicia indígena, ni a un proceso de negociación intracomunitaria. Asimismo, esta imposibilidad de canalizar el conflicto por la vía interna no sólo se debió al nivel de tensión, también fue determinante la falta de cohesión social en la comunidad, que, si bien ya estaba debilitado antes del proceso de representación de las mujeres, éste se ahondó aún más, como se describe en el siguiente capítulo.

En la primera elección, realizada el 13 de octubre de 2019, nuevamente el número de mujeres fue superior al de los hombres, 67% sobre 33% (158-79 votantes). La mesa de los debates, que constituye la máxima autoridad electoral en los municipios con SNI, estuvo integrada tanto por hombres como por mujeres (IEEPCO, 2019). De acuerdo con las narraciones de los participantes, desde el inicio de la asamblea había una gran tensión, debido a que un grupo de hombres y algunas de sus familiares (70 aproximadamente), entre

ellos exconcejales, empezaron a arengar a las y los presentes para que no se eligieran mujeres.

Estuvo el señor Filiberto, el que iba a ser electo, pero él por su machismo, digamos, pues no quería que estuvieran mujeres en su cabildo, dijo que las mujeres no servían, que sólo sirven para la casa, para hacer la comida, para los quehaceres del hogar y que para un cargo ellas no pueden, no tienen esa capacidad de asumir el cargo. Entonces las mujeres protestaron, dijeron que sí podían y que sí iban a asumir el cargo. (Mujer de SIY, 30 años).

Esta vez la propuesta de reelección de la presidenta municipal la hizo un hombre del pueblo, apoyado por la mayoría de las mujeres y los adultos mayores presentes, que al mismo tiempo exigían “que las mujeres fueran designadas en los puestos de toma de decisión, no de relleno” (Hombre de SIY, 33 años). Su argumento principal era el trabajo que había realizado en el cabildo saliente:

Vimos que las mujeres le echaban más ganas para hacer una obra, para sacar adelante al pueblo, porque antes, con los hombres, no se veía nada de trabajo. No se veía nada de una obra, que ayudaran a las escuelas, cuando se les pedía una cooperación nos decían "dile a los padres que den una cooperación, porque aquí no hay dinero". Pero en el primer año que entró la presidenta, cuando yo estaba en el comité de la primaria, me presenté con un escrito de lo que necesitaba, gracias a ella mejoró la escuela, ahora ya tiene cocina y todo lo que le faltaba. Y ahí me di cuenta que la mujer sí puede hacer algo, que sí se puede cambiar. Yo como mujer fui a la asamblea y les dije a las del pueblo "miren, fíjense, hay que dejarla otros tres años, porque está haciendo bien, nos está ayudando". (Mujer de SIY, 44 años).

Como se relató en el apartado anterior, en ese momento la percepción de muchas de las mujeres del pueblo era que, a diferencia de los hombres que habían ocupado el cabildo, con la nueva administración se estaban resolviendo añejos problemas y necesidades de la población. Así el liderazgo político conseguido en el trienio de gobierno impactó en la representación simbólica, en un proceso en el que, a partir del ejemplo de la presidenta municipal y sus concejales, las mujeres del pueblo sintieron que también podían ejercer los cargos municipales: “Tenemos ganas de trabajar con *la presi*, *la presi* echa ganas, y los hombres no le echa ganas como una mujer, no, más trabajan las mujeres. Los hombres sí trabajan, pero no es igual como las mujeres, porque los hombres van con sus amigos,

malgastando, pero uno como mujer sabe a dónde está la necesidad con los hijos, con el esposo, para sacar a la familia adelante. Pues así es un cargo” (Mujer de SIY, 44 años).

Sin embargo, este apoyo de gran parte de los asistentes a la asamblea no impidió que los niveles de tensión escalaran a la violencia política en razón de género. Según se asentó en el acuerdo IEEPCO-CGSNI-387:2019, en la asamblea, cuyo método de elección es la nominación popular y la votación a mano alzada, un grupo de hombres impidió la reelección de presidenta municipal, “argumentando que no se acostumbra en el municipio y que el respeto a los usos y costumbres implica no nombrar mujeres en el cabildo” (IEEPCO, 2019), por lo que sólo permitieron el nombramiento de hombres. En el acta se señala que para impedir que las mujeres fueran votadas se registraron agresiones verbales, amenazas e incluso le quitaron por la fuerza el micrófono a la presidenta municipal.

El señor Filiberto no aceptó, violentó la asamblea, su gente tiró el pizarrón y agredió a la presidenta, le empezó a decir de cosas, empezó a gritarle que no servía, que estaba comprada la elección. (Mujer de SIY, 30 años).

Al respecto, María Saveche recuerda: “Me dijeron muchas cosas muy obscenas, me faltaron al respeto, hasta me dijeron que iban a quemar mi casa”. Con ella coinciden todos los integrantes del cabildo ahora en funciones, varios mencionaron un constante discurso de odio, de parte de ambos sexos, hacia las mujeres gobernantes, particularmente hacia la presidenta municipal, el cual atribuyen “al machismo”, al apoyo que ha dado a otras mujeres del pueblo y al celo de los hombres por no tener más el poder municipal. Sin embargo, no generalizaron esta actitud en todos los hombres, más bien lo relacionaron con aquellos cercanos al grupo opositor.

La verdad a veces por uno perdemos todos los hombres. Dicen que son machistas, pero no todos nosotros somos iguales. Es igual que hablar de una mujer, no todas las mujeres son iguales, siempre tenemos nuestras cosas. Hay gente que piensa mal, que la mujer no sirve. ¡Cómo no van a servir! sí nos sirven, porque sin ellas tampoco estamos bien, como sin nosotros tampoco ellas están bien. (Hombre de SIY, 41 años).

Esta asamblea mostró la dimensión que había alcanzado el conflicto por la designación paritaria en los cabildos y la dificultad que enfrentaba la comunidad para resolverlo de forma interna. La violencia política en razón de género no sólo la vivió la presidenta:

Me insultaron, me amenazaron, me dijeron "te voy a agarrar y te voy a violar". Yo les dije "adelante, yo no tengo miedo, yo estoy con *la presi* y estoy con el pueblo. Así que, si el día que cosa quieran hacer háganlo, yo voy al campo, yo soy campesina, yo ando con mi marido, hay veces sola, yo no les tengo miedo. El día que ustedes quieran hacer algo, háganlo, aquí estoy, yo no tengo miedo". (Mujer de SIY, 41 años).

En estos acontecimientos y en las entrevistas posteriores con integrantes de los cabildos quedó en evidencia que en Santa Inés Yatzeche el conflicto va más allá de la confrontación entre hombres y mujeres, ya que también interviene la influencia que ejercen los liderazgos históricos en el que participan pobladores de ambos sexos. De hecho, los entrevistados reconocieron que los conflictos por la elección de los cabildos existían previamente y que se exacerbaron a raíz de la paridad de género: "Era muy usual que los hombres se pelearan entre ellos", comentó una de las entrevistadas, lo que sugiere que las dificultades en la cohesión social existieran antes del mandato de representación de las mujeres y que se exacerbaron con éste.

Tres días después de la asamblea, María de Jesús Saveche y la titular de la Instancia de la Mujer en SIY presentaron ante el IEEPCO un acta de hechos, en la que señalaron que el secretario de la mesa de debates no respetó la propuesta de reelección de la presidenta e impidió la participación de las mujeres en las ternas. El 22 de octubre, una ciudadana de SIY solicitó la intervención del IEEPCO, argumentando que no había impedimento legal para la reelección (IEEPCO, 2019).

En el acta emitida por la autoridad electoral se narra que igualmente días después de la elección, el grupo contrario a María de Jesús Saveche llevó al IEEPCO un acta de asamblea en la que todos los cargos eran ocupados por hombres, por lo que la Dirección de Sistemas Normativos Internos les informó que la elección no se consideraría válida. Por ello, cinco días después de concluir la asamblea, el grupo de Floriberto Rufino Aquino organizó una reunión donde se les informó a los asistentes que había que corregir el acta, incluyendo a dos mujeres. La propuesta fue sustituir a los regidores de Educación y Salud por sus esposas, a lo que ellos se negaron y abandonaron la reunión; posteriormente el entonces electo regidor de Educación presentó una denuncia ante el IEEPCO.

El señor Filiberto nos dijo "me das la identificación de tu señora y de la de Moisés". Yo le dije "sabes qué, a mi me eligieron, no eligieron a mi esposa"... Entonces me dijeron "si no quieres, vamos a elegir otras mujeres", que ya habían aceptado. Me levanté pues, sin discutir con ellos, y así hicieron. Levanté un papel como demanda para el IEEPCO porque yo no estoy de acuerdo, ni renuncié, ni nada. (Hombre de SIY, 41 años).

La elección se declaró inválida y se convocó a una asamblea extraordinaria para el 17 de noviembre, contando ahora sí con personal del IEEPCO, de la Secretaría de la Mujer y de la Defensoría de los Derechos Humanos del Pueblo de Oaxaca como observadores, con lo que quedó en evidencia una vez más que la resolución de conflictos quedaba fuera de la esfera intracomunitaria, llevándola al terreno de las instituciones del Estado. Se propusieron para la Presidencia Municipal a dos hombres y a la presidenta municipal en funciones. Un maestro expuso que, en todo caso, si iba a permitirse la reelección, primero se tenía que dar el lugar a los expresidentes, a lo que las mujeres presentes contestaron que esa decisión era de la asamblea y no de ellos, reafirmando la importancia de las decisiones colectivas en la comunidad. Así invalidaron la voz de los liderazgos históricos.

Los resultados fueron 85 votos para María de Jesús Saveche Martínez (reelección), 49 para Filiberto Aquino Alvarado y 20 para Cirilo García Cruz. Asimismo, ganó la opción de una presidenta municipal suplente con 45 sufragios. También se designaron a siete mujeres de las 13 concejalías: las presidentas municipales (propietaria y suplente), las regidoras de Hacienda (propietaria y suplente), de Educación (propietaria y suplente) y de Obras (propietaria) (IEEPCO, 2019). De esta forma, Santa Inés Yatzeche se convirtió en uno de los 38 municipios con SNI en alcanzar la paridad de género en el cabildo, tal como se señala en el capítulo 2 sobre las estadísticas registradas en las elecciones de 2016 y 2019 en los 417 municipios con autonomía indígena en Oaxaca.

Como síndicos municipales -propietario y suplente- se designaron a dos hombres. Aunque las ternas de las cinco regidurías fueron dominadas por mujeres (16 propuestas frente a 8 de hombres), en la regiduría de vigilancia sólo de propusieron hombres. En ambos casos, estos datos reflejan nuevamente la generización de los cargos abordada en el capítulo 2 respecto a los 417 municipios. Para estos cargos, cuyas funciones están asociadas con el

mantenimiento del orden, la seguridad pública y la aplicación de la justicia comunitaria, no se propuso a ninguna mujer como propietaria o suplente (IEEPCO, 2019).

El nuevo cabildo tomó posesión el 1º de enero del 2020. Sin embargo, el conflicto continuó a través de las instancias electorales y judiciales, primero con un escrito de inconformidad ante el IEEPCO por parte del grupo opositor a María de Jesús Saveche, en el que, entre otras cosas, argumentaron que la autoridad electoral nunca declaró la nulidad de la asamblea del 13 de octubre por lo que era ilegal la invalidación y en el que rechazaron que se impidiera la elección de mujeres, sino que “la presidenta municipal manipuló a las mujeres para que no participaran como candidatas para formar parte del nuevo cabildo” (JNI/574/2019). Posteriormente impugnaron los resultados de la asamblea extraordinaria ante el Tribunal Electoral del Estado de Oaxaca, con los juicios JNI/22/2020 y JNI/23/2020, que el 26 de febrero de 2020 confirmó la resolución del acuerdo del Consejo General del IEEPCO, que calificó como válida la segunda elección de concejales (TEEO, 2020).

Inconformes con la resolución, en marzo del 2020, Filiberto Rufino Aquino y otros ciudadanos presentaron ante el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF) una demanda de juicio para la protección de sus derechos político-electorales, señalando la no aplicación al derecho a la libre determinación y autonomía de la comunidad indígena por parte de la autoridad electoral al avalar decisiones de la asamblea comunitaria, como convocar a una elección extraordinaria, con “un alcance indebido a sus determinaciones ya que no cuentan con un supra poder, ni pueden desconocer los usos y costumbres de la comunidad, como la resolución reclamada le permitió” (TEPJF 77:20 EFECTIVA). En ella manifestaron que:

La Sala Regional no entendió el conflicto, pues en este caso no existe un conflicto interno entre grupos, sino que en la primer Asamblea no se eligieron mujeres y si bien eso puede ser violatorio de la Constitución, no puede repararse violando el Estado de Derecho permitiendo que una segunda Asamblea anule la elección y no la autoridad competente, en contravención de lo establecido en los artículos 15, párrafo 4, en relación con el numerales 284 y 285 de la Ley de Instituciones y Procedimientos Electorales de la entidad. (TEPJF 77:20).

Con este recurso, el grupo inconforme decidió apelar a las instituciones indígenas y al reconocimiento que el Estado da a la autonomía de los pueblos originarios. Sin embargo, la superioridad de la ley estatal y federal, así como el hecho de que ellos en primera instancia hubieran acudido a las instituciones del Estado para resolver el conflicto, dejaba fuera del ámbito comunitario toda posibilidad de encauzamiento hacia una salida intracomunitaria. Un mes después el TEPJF confirmó la sentencia dictada por el tribunal local, argumentando que las mujeres tienen los mismos derechos a ser postuladas en los cargos públicos, que los agravios señalados parten de “premisas equivocadas contrarias a los derechos humanos de las mujeres” y que en todo momento se respetó el derecho al autogobierno en una segunda elección en la que incluso participaron los quejosos (TEPJF, 2020). Son esta sentencia final, ambas partes aceptaron la resolución y así no sólo validaron la intervención del modelo de orden social político-estatal como actor preponderante en la resolución de conflictos y en la toma de decisiones dentro de la comunidad, también, en términos de Amelina, aceptaron la hegemonía de sus instituciones frente a las contradicciones propias de elementos heterogéneos del Sistema Político Comunitario.

Así, un conflicto intracomunitario generado a partir de las nuevas reglas dictadas por el Estado para la representación política escaló a un conflicto extracomunitario, en el que ambas partes de la comunidad acudieron a las instancias estatales para su resolución. A nivel intracomunitario los habitantes de Santa Inés Yatzeche agotaron las vías de la negociación y el diálogo, validando a las autoridades electorales y judiciales del Estado como la instancia para resolver los conflictos, en este sentido también reconocieron de forma tácita las limitaciones de la autonomía.

Aunque el grupo opositor aceptó la resolución final, la violencia política en razón de género que se ha documentado a lo largo del texto continuó aunque matizada, a través de las agresiones verbales por las redes sociales, con el sabotaje a las instalaciones gubernamentales (como el robo de computadoras) y, sobre todo, con la nula participación en las actividades colectivas, como se aborda en el siguiente capítulo cuando se analiza la unidad de la vida social como quinta categoría de la coordinación. El hecho de que las mujeres de SIY se convirtieran en el epicentro del conflicto intracomunitario, implicó

también que los costes de la paridad de género en los cabildos recayeran en las mujeres, de la misma manera en que sucedió en Capulálpam de Méndez, donde las mujeres que se integraron a los talleres organizados por la minera y que posteriormente quisieron participar en aquella primera asamblea absorbieron las críticas de la comunidad. Al respecto, en las entrevistas semiestructuradas dos consejeras electorales reconocieron este fenómeno que está ocurriendo en diversas comunidades con autonomía indígena y que fue confirmado por una de las concejales entrevistadas en Santa Inés:

El problema es que las instituciones (del Estado) deciden en un papel que va a haber paridad, pero no hacen nada más. El problema nos lo quedamos los pueblos y sobre todo las mujeres. (Mujer de SIY, 42 años).

3.3.1.4 Perfil de las concejales

Las barreras estructurales que enfrentan las mujeres para su desarrollo en el espacio público, como suelos pegajosos, techos de cristal y de cemento (García Beaudox, 2017), la generización de los cargos que ocupan (Acker, 2012) y su influencia en la toma de decisiones, son los principales descriptores con los que en la presente investigación se analiza el liderazgo político como categoría analítica de la coordinación social. A lo largo del texto se ha abordado tanto la influencia o falta de ella que las mujeres tienen en la toma de decisiones, así como la generización de cargos, tomando como datos de análisis el tipo de cargos en las que se ha nombrado a las mujeres con su ingreso a los cabildos (capítulo 2). En cuanto a las barreras estructurales, en este apartado se tratan a partir de los perfiles y testimonios de las mujeres que se han integrado al espacio público.

Durante la investigación de campo, se encontró que el perfil de las concejales electas en Santa Inés Yatzeche tiene diversas particularidades: 1) En su mayoría son viudas o divorciadas y se encuentran entre 40 y 65 años (sólo una de ellas tiene 30 años), lo que permite suponer que gran parte de las mujeres esperan a que disminuya la carga de cuidado familiar y/o no tener la presión de sus esposos para integrarse a la vida política; 2) Salvo dos de ellas que cuentan con estudios de licenciatura (la presidenta municipal) y a nivel técnico (la regidora de Obras), el resto no concluyó la educación primaria; 3) A través del trabajo en el campo o con la elaboración de tlayudas lograron sostener económicamente a sus

familias; 4) En su mayoría no han formado parte del escalafón municipal, pero cuentan con un extenso historial en el servicio de cargos cívicos. Al respecto se presentan algunos de sus testimonios:

La verdad, antes yo no venía a participar, porque entonces tuve marido celoso. Hasta cuando falleció fui a una junta de la escuela de mis hijos y ahí entré primero al comité (Mujer de SIY, 60 años).

Estamos trabajando el campo, como ahorita no tengo marido, se fue con otra mujer, tengo dos hijas nada más. Estoy trabajando como hombre, estoy trabajando el campo. (Entrevista con habitante de SIY, mujer de 50 años).



Regidoras de Santa Inés Yatzeche (2020-2023). Fotografía Carina Galar

Este avance de las mujeres en la vida política ha implicado que enfrenten barreras estructurales. Por ejemplo, respecto a los suelos pegajosos, varias de ellas relataron que ante el conflicto electoral que vivieron, sus hijos las cuestionaron por haber aceptado los cargos, sobre todo preocupados por el discurso de odio hacia ellas que se desató a partir de la asamblea y que se mantuvo durante los meses posteriores. Sólo algunas comentaron que en todo momento su familia fue un soporte para aceptar la concejalía. Si bien a un año del conflicto la mayoría aseguró ya no tener conflictos familiares, personal de la Presidencia Municipal mencionó que éstos persisten, sobre todo para aquellas que están casadas, presionadas por sus esposos por el tiempo que dedican al trabajo en el ayuntamiento.

Respecto a los techos de cemento, es decir las limitaciones autoimpuestas, todas las mujeres del cabildo refirieron haber sentido temor al ser nombradas en los cargos

municipales, incluso en un principio pensaron en no aceptarlos: “Me eligieron como regidora de Hacienda, le dije que yo no sé, es la primera vez, no puedo, ¿cómo? Pero me dijeron ‘sí puedes’. Pues entré a ver (al cargo), muy poco a poco voy aprendiendo, como es la primera vez” (Mujer de SIY, 50 años). En contraste, respecto a los techos de cristal (limitaciones dadas por el entorno), meses después de haber asumido el cargo, las mujeres del cabildo reconocieron que la negativa de muchos hombres a que sirvieran en el municipio fue una gran motivación para aceptarlos, además de la experiencia adquirida en su servicio civil:

Nosotras decimos ¿por qué no vamos a poder? Sí podemos, sí debemos de poder, no podemos, pero vamos a aprender. Hay que lograrlo, para ver cómo hacemos esas cosas, pues. Como yo ya fui presidenta del comité de la primaria, del kínder, de la secundaria, cuando mis hijos estudiaban, ahí uno va viendo cómo es un cargo, está uno aprendiendo cómo funciona, cómo debe uno de trabajar conjunto con los hombres, con las mujeres, con los niños. Ahí uno ya se está dando cuenta cómo es un cargo. (Mujer de SIY, 44 años)

De hecho, entre las mujeres de la misma asamblea se motivaron a participar, a pesar del temor que tenían y de las dudas que un grupo de hombres planteaban sobre ellas:

Pues ese día yo tengo miedo, primero les dije "ya no voy, porque los hombres dicen no, dicen que las mujeres que van (al cabildo) les gusta andar con los hombres". Pero después yo le eché mi valor, me dije "no, tengo que aceptar", me dije "yo voy a ir", porque la gente de mi pueblo ve que soy una gente que nunca rechaza lo que es uso y costumbre en mi pueblo. (Mujer de SIY, 60 años).

Me dijeron ¿a poco tienes miedo?, no tengo miedo, le dije, porque la verdad sí puedo trabajar. (Mujer de SIY, 60 años)

Después de un año de haber asumido sus cargos, las concejales expresaron sentirse orgullosas de su trabajo, porque les significa un reconocimiento del pueblo a su capacidad de gobernar. Aunque aún persisten los cuestionamientos: “Cuando yo salgo a checar los registros de agua potable me dicen ‘tú a qué vienes, si no sabes, tú no puedes hacer nada’. Así también cuando voy a las obras, me dicen ‘tú no has construido ni una casa, qué vas a saber’, así dicen los hombres” (Mujer de SIY, 30 años).

A pesar de ello, las mujeres concejales continúan esforzándose por construir su liderazgo en la comunidad, tratando de sortear constantemente los techos de cemento y de cristal,

así como los suelos pegajosos que enfrentan cotidianamente. Lo que salta a la vista es que actualmente cambió la configuración de los liderazgos, concentrándose en las mujeres que ocupan el cabildo, incluso por encima de los concejales. Particularmente se observa que el liderazgo más destacado se concentra en la presidenta municipal, no sólo por haber sido la primera mujer en haber alcanzado este puesto, también por la legitimidad que ha logrado entre la comunidad dado el intenso trabajo realizado para echar a andar nuevos proyectos comunitarios, con el aval de actores externos que van desde miembros de los gobiernos estatal y federal, representantes del mercado y de la sociedad civil, lo cual también es una evidencia de que a partir de una hibridación institucional y de actores de los otros modelos de la coordinación social, en Santa Inés Yatzeche las mujeres han logrado hacer frente a un sistema patriarcal que les negó por siglos el acceso al espacio público.



*La presidenta municipal María de Jesús Saveche dando el banderazo de salida a las obras de pavimentación del camino de Santa Inés a Santiago Apóstol.
Fotografía Ayuntamiento de Santa Inés Yatzeche.*

3.3.2 Capulálpam de Méndez: un largo camino hacia la paridad

Al igual que en Santa Inés Yatzeche, 2016 también fue un año que cimbró el orden social en esta comunidad serrana. Sin embargo, en Capulálpam el avance en la representación política de género ha sido lento, aunque con una menor conflictividad. Un proceso en el que se han registrado diversas resistencias, tanto hacia las mujeres por el cumplimiento del escalafón de cargos, la apertura limitada de los espacios de participación y representación

y la falta de condiciones para que las mujeres se integren a la vida política; como hacia el Estado, buscando sortear el mandato electoral o cumpliendo con el mínimo requerimiento de éste.

A diferencia de Santa Inés Yatzeche, donde las normas de representación con paridad de género fueron recibidas con una mayor apertura (al menos por parte de las mujeres que asisten a la asamblea y que constituyen la mayoría del órgano de elección), en Capulálpam de Méndez esta medida tomada para las elecciones de 2016 fue recibida con suspicacia y resistencia, lo cual también se tradujo en que la reconfiguración de la coordinación social resultante presente menores alteraciones y que se mantenga con una mayor carga hacia el modelo comunitario. Aunque, indefectiblemente, la integración de prácticas, normas y valores que implican la paridad de género terminen modificando la reconfiguración, posiblemente hacia un modelo con mayor presencia del tipo político-estatal.

En el caso de Capulálpam, las dimensiones con las que se analizan la coordinación social - toma de decisiones, resolución de conflictos, construcción de liderazgos políticos y el desarrollo de la unidad de la vida social- resultaron con una menor modificación, dado el proceso progresivo que han llevado, la cohesión social que han buscado mantener y las estrategias empleadas para resistirse a las exigencias de las autoridades electorales, incluso sacrificando el desarrollo de las mujeres dentro del espacio público.

3.3.2.1 Una salida a la representación de las mujeres: 2016

La resistencia de los hombres de la comunidad a abrir el espacio público a las mujeres ya era evidente desde 2015, cuando en el dictamen para identificar el método de elección de concejales elaborado por el IEEPCO, la Dirección Ejecutiva de los Sistemas Normativos Internos solicitó al Consejo General del instituto efectuar una prevención a las autoridades municipales para garantizar “de forma real y material la integración y participación de las ciudadanas y ciudadanos” en la renovación de las próximas autoridades municipales, advirtiendo que de lo contrario no sería validada su elección (IEEPCO, 2015). Sin embargo, los habitantes de Capulálpam fueron omisos de este llamado y buscaron resistirse en lo posible a la aplicación de la nueva norma para los municipios con SNI.

El episodio narrado en el apartado de participación política, en el que las mujeres trataron sin éxito de ingresar a una asamblea, sucedió precisamente en el marco de la elección del cabildo de 2016. Sobre esta sesión, realizada el 7 de agosto, las autoridades municipales informaron al instituto electoral que no se había llevado a cabo debido a *quorum* insuficiente. Asimismo, solicitaron una “participación progresiva dentro del escalafón de servicios” y notificaron que para ello se impartirían talleres a las mujeres para que posteriormente presentaran su solicitud de ingreso al padrón de ciudadanos (el filtro de la ciudadanía activa, que ha desincentivado aún más la participación de las mujeres) (IEEPCO, 2016a). De acuerdo con lo señalado por varias mujeres entrevistadas, esta solicitud y el paso siguiente que dieron de omitir la designación de concejales obedeció a una estrategia de las autoridades municipales para postergar la integración de las mujeres en el cabildo y así sortear esta exigencia estatal.

La gente argumenta "es que nosotros nos regimos por usos y costumbres, somos una comunidad indígena". Yo creo que nos sentimos orgullosos de serlo, pero tampoco podemos negar que ante estas situaciones siempre dicen "cuando llegue el momento se mete un documento o no sé qué para justificar que no tenemos comuneras, que no hay más ciudadanas, porque las cosas se deben hacer como el pueblo lo diga o como la asamblea lo diga". Siempre buscan esas alternativas antes de decir "vamos a hacer la chamba para meter a más mujeres y decir cómo sacar esto adelante". (Mujer de CdM, 43 años)

Ello constituye una evidencia de las diferentes maneras en que históricamente la comunidad se ha resistido a las disposiciones del Estado, ya sea por la vía de la confrontación (como en el caso de la papelera o la minera), la evasión (como en este caso) o a través de la simulación (como temporalmente resolvieron el asunto de la designación de mujeres en el cabildo).

Poco más de dos meses después, el 23 de octubre, se convocó a una nueva asamblea para elegir al cabildo, en la que tampoco las mujeres estuvieron presentes. En el dictamen de la elección (IEEPCO-CG-SIN-244/2016) se advierte que “no hay evidencia alguna de que las mujeres del referido municipio hayan sido convocadas para participar en la asamblea en la que se eligieron a las nuevas autoridades”. La respuesta de la comunidad, asentada en el mismo documento, fue que necesitaban que el IEEPCO hiciera “una excepción” para no

incluir a una mujer en el cabildo, porque de las nueve mujeres que habían presentado su solicitud como ciudadanas activas, ninguna cumplía con el escalafón de cargos que les permitiera ser nombradas como regidoras. Nuevamente se seguía la estrategia de evitar la aplicación de la norma estatal, a partir de argumentos basados en los usos y costumbres indígenas.

El tema en conflicto era el escalafón de cargos, necesario en el sistema indígena y no contemplado en el sistema liberal, lo cual muestra la contradicción y complejidad de la interacción entre ambas estructuras, inmersas en un proceso de hibridación donde los elementos heterogéneos están vinculados relacionamente, pero son disímiles en esencia: ni las normas indígenas pueden prescindir de una institución que regule y legitime el poder político, ni las normas liberales pueden pasar por alto el derecho universal de ser votado.

La solución, finalmente, vino desde la asimetría y el dominio del modelo político y sus instituciones, propios de ensamblajes transfronterizos. El instituto electoral rechazó esta petición y declaró inválida jurídicamente la elección, al advertir que la comunidad no había tomado las medidas necesarias para la inclusión de mujeres en la vida institucional y política, desestimando su aportación en el ámbito doméstico, productivo e incluso de formación académica, lo cual había provocado la falta de interés de las mujeres en la participación política.

Ante la falta del relevo del cabildo municipal, el 25 de diciembre de 2016 los calpulalpenses realizaron una nueva asamblea comunitaria para elegir a sus integrantes. La salida a esta crisis fue la creación de la Regiduría de Equidad de Género, un cargo generado más como una estrategia para lograr la validación de la elección ante el IEEPCO y así sortear el nombramiento de un administrador municipal proveniente del Estado, que por un auténtico interés de representación sustantiva de las mujeres. Como Capulálpam de Méndez elige cada tres años a sus autoridades municipales, con un cabildo titular que ejerce funciones los primeros 18 meses y otro cabildo suplente que lo sustituye los 18 meses restantes, se reportó la elección de dos mujeres, una titular y otra suplente, en esta regiduría.

Así, los miembros de la comunidad hicieron un cambio de estrategia para resistirse a la imposición del Estado: del intento de evasión a la simulación. Crearon una institución dedicada a las mujeres y ocupada por mujeres, que se enmarcaba por completo en el discurso estatal de paridad de género, y al mismo tiempo evitaron ceder uno de los espacios en el cabildo históricamente ocupados por los hombres. Al respecto queda como evidencia el testimonio de un hombre con una posición importante en el sistema de cargos: “Ya tenemos la regiduría de género, que se va a pelear entre las mujeres, para que dejen libre el escalafón de los hombres” (Hombre de CdM, 63 años). De esta forma ocurría la hibridación institucional, al aceptar que llegaran mujeres sin haber cumplido el escalafón de cargos, integrando elementos del modelo político-estatal, pero en una posición nueva que no tendría injerencia en las áreas prioritarias de la administración municipal.

Con esta medida la dimensión de toma de decisiones en la coordinación social no presentó importantes cambios, los grupos que tradicionalmente habían dominado (los hombres) mantuvieron el control de la asamblea y del cabildo, mientras que las voces de las mujeres siguieron siendo una minoría que fungía más como acompañamiento y cumplimiento de la legalidad. Asimismo, la intervención del Estado en la toma de decisiones comunitaria no transformó, al menos en esta primera etapa, la forma en la que históricamente han alcanzado los consensos en la comunidad.

En cuanto a la resolución de conflictos, permaneció en el terreno intracomunitario, evitando que el Estado tuviera la necesidad de intervenir con un administrador municipal. Aunque debieron ajustarse a las exigencias de la institución electoral, que invalidó una primera elección, con la creación de la regiduría de Equidad de Género pudieron postergar la cesión de las regidurías que tradicionalmente han estado en el control de los hombres.

A partir de ese momento iniciarían un tránsito hacia la participación y representación política de las mujeres, imponiendo un ritmo progresivo que les permitiría ajustarlo a los principios, prácticas y normas comunitarias, controlar el movimiento de las mujeres que buscaban su intervención en el espacio público y conservar sus espacios de poder. Ello, también, frenaría las posibilidades de generar liderazgos de mujeres. Cabe señalar que esta estrategia se encuentra acorde con la posición que históricamente han mantenido los

habitantes de Capulálpam de Méndez, de proteger sus instituciones, intereses y territorio frente a la intervención de actores externos, principalmente el Estado, con quien como ya se ha explicado han mantenido una relación de constante tensión y desconfianza.

De tal manera que, dentro de su configuración de coordinación social, en Capulálpam prevaleció el modelo comunitario, aceptando del modelo político-estatal sólo aquellas disposiciones que por superioridad jurídica les es imposible evadir, logrando reestablecer la estabilidad en el sistema político comunitario.

3.3.2.2 El primer gobierno con mujeres: 2016-2019

La calma volvió a Capulálpam de Méndez y las mujeres se conformaron, por el momento, con tener presencia en la asamblea (de las más de 30 que habían iniciado el movimiento la mayoría terminaron desistiendo) y con tener a una representante en el cabildo, aunque no sin cuestionar la decisión:

¿Por qué fue necesario que nos hicieran una regiduría para las mujeres?, cuando se pudo haber dado otra regiduría. Ellos lo vieron así, hacer una regiduría para las mujeres, cuando en la equidad de género no sólo estamos nosotras, también están los hombres. Además, ahora que ya se creó, pues creen que nosotras tenemos que solucionar el asunto de la equidad (Entrevista con habitante de CdM, mujer de 43 años).

Junto con las ventajas ya mencionadas que tuvo para el grupo dominante la creación de la regiduría de género, este cargo también generó un efecto en la representación simbólica, al encasillar la vida política de las mujeres exclusivamente a roles considerados de ellas, en una clara generización de las organizaciones (Acker, 2012) y al mismo tiempo les permitió trasladarles la responsabilidad de resolver la exigencia del Estado de avanzar en la paridad de género.

Según los testimonios, en términos de representación sustantiva, la primera regidora titular quedó relegada en el cabildo, ya que su trabajo se redujo más a labores secretariales que de toma de decisiones, además que le canalizaron responsabilidades que correspondían al DIF como la atención a adultos mayores y jóvenes. Varias de las mujeres entrevistadas comentaron que la mayor parte del tiempo la pasó sentada en un pequeño escritorio atendiendo al cabildo, “sirviendo café y atendiendo recados”, sin desarrollar un plan de

trabajo sobre las funciones para las que había sido electa. La regidora suplente, Elia Martínez, que tomó posesión un año y medio después (julio 2018-diciembre 2019), logró una mayor incidencia durante su encargo, iniciando así la construcción de los escasos liderazgos de mujeres dentro del ámbito político.



Transición de poderes en el cabildo, julio de 2018. Las mujeres que aparecen en la foto: a un costado del presidente municipal, la secretaria municipal, y, al extremo derecho, la regidora de Equidad de Género. Además de que portan vestido (como símbolo femenino), su indumentaria carece de los escudos del municipio. Fotografía del Municipio de Capulálpam de Méndez.

Durante su gestión, que contó con la asesoría constante de la antropóloga Cristina Velásquez (una de las pocas influencias externas que se han avalado desde el poder municipal), la regidora enfrentó la presión de la siguiente elección del cabildo, en la que el pueblo tenía el dilema de atender la advertencia del IEEPCO de incrementar la representación de las mujeres (bajo el riesgo de una nueva invalidación) y al mismo tiempo que cumplieran con una institución indígena como es el escalafón de cargos.

Esta segunda regidora de Equidad de Género empezó a construir su liderazgo político dentro de la comunidad desde la anuencia de los hombres que controlan el poder político. Luego de la crisis intercomunitaria por el movimiento de mujeres que en 2016 buscó su participación en la asamblea, algunas mujeres como ella comenzaron a integrarse a la estructura política, primero al registrarse como ciudadanas activas y posteriormente

integrándose al cabildo, bajo las propias reglas y tiempos marcados por los hombres de la comunidad, en un proceso progresivo que evitó a toda costa alterar la cohesión social.

Una de las acciones de representación sustantiva que más la distinguieron fue la presentación ante la asamblea comunitaria de la propuesta de un escalafón mixto de cargos, con puestos que pudieran realizarse por ambos sexos (a excepción de los llaveros del templo⁷⁰); así como la validación de los cargos civiles dentro del escalafón municipal, como la presidencia del DIF municipal, las auxiliares de la Comisión Pro-21 (la fiesta patronal de San Mateo el 21 de septiembre), las secretarías municipales y judiciales o las tesoreras, excluyendo los cargos escolares debido a que estos por lo general son ocupados tanto por mujeres como por hombres (Regiduría de Género, 2019).

Haciendo énfasis en que no se buscaba “transgredir el derecho colectivo de la asamblea”, también se planteó que las cuotas y recuperaciones fueran tomadas en cuenta por el núcleo familiar cuando los esposos o hijos también realicen aportaciones, mientras que en el caso de mujeres y madres solteras se implementaran condiciones especiales “para evitar un desgaste económico”.

El tema del escalafón ha generado una gran tensión entre los habitantes de CdM, ya que los hombres han insistido en la necesidad de que las mujeres cumplan con una trayectoria que, entre el topil -como primer cargo- hasta presidente municipal, puede llevar más 20 años, sin sueldo y de tiempo completo, con el argumento de que ellas necesitan conocer el territorio para gobernarlo. Después de 2016, el ayuntamiento les impartió un taller a las mujeres sobre la organización de la administración pública municipal, sin embargo, este tipo de actividades no tuvieron continuidad y, por el contrario, ante la falta de capacitación e incentivos ha ido creciendo el desánimo por integrarse a las actividades políticas.

Respecto a los cargos es importante tener en cuenta que no son remunerados, acorde con la tradición de los pueblos indígenas. Hombres y mujeres de CdM defienden la gratuidad de la función pública al considerar que un cargo constituye un servicio comunitario, que forma

⁷⁰ De acuerdo con Cruz, las mujeres no son elegidas para cargos del templo porque se considera que el ingreso al campanario es riesgoso, al tener que caminar en la cúpula que se encuentra a diez metros de altura. También relata el mito que existe en la comunidad de que si las mujeres ingresan a la cúpula ponen en riesgo su fertilidad o que de estar embarazadas sus hijos pueden nacer enfermos o con problemas auditivos al haber estado cerca de la campana (2020: 103).

parte del tequio, por lo que percibir un salario rompe con una institución ancestral asentada en el trabajo colectivo desinteresado. Si bien aplica para hombres y mujeres, según los testimonios recogidos, cuando los hombres tienen un empleo en instituciones públicas como el magisterio o la Compañía de Luz, cuentan con un permiso con goce de sueldo. En los casos en los que no cuentan con esta posibilidad, refieren que la comunidad los apoya económicamente, aunque eso no resuelve todas las necesidades económicas de la familia:

Muchas veces los presidentes municipales tienen graves problemas de dinero porque no perciben un sueldo. Hay que reconocer que somos unos en público, muy sonrientes, y otros en lo privado, porque ahí están las preocupaciones de casa. Falta el análisis de fondo sobre los aprietos en que metemos a un ciudadano cuando le damos un cargo. (Hombre de CdM, 63 años).

Hay que recordar que el trabajo realizado para la comunidad constituye un valor muy importante para los pueblos indígenas, al dotar de cohesión y legitimidad. El ingreso de las mujeres a cargos municipales, por una orden del Estado, los está obligando a pasar por alto el escalafón, generando inestabilidad institucional en la organización indígena. La paridad de género y el voto universal, principios del régimen liberal, se contraponen con la institución indígena del escalafón en el sistema de cargos. Por ello, la comunidad de Capulálpam ha sido muy celosa en cuidar el escalafón, aunque la propuesta de ajuste, que facilitaría el ascenso institucionalizado y legitimado de las mujeres en el cabildo, y que permitiría un acoplamiento de una institución estatal a las dinámicas y principios indígenas, aún no ha terminado de consolidarse. Esto nos refiere que además del respeto por las reglas indígenas, argumento con el que se han opuesto a la imposición de la norma estatal, también está presente una resistencia a abandonar la cultura patriarcal. El punto es que el discurso de defensa a la autonomía indígena también puede ser utilizado para retrasar el acceso de las mujeres al espacio público.

Aunado al tiempo requerido y la falta de salario, los pobladores han mantenido la discusión sobre el reconocimiento de los llamados cargos cívicos, las cuales históricamente han sido lideradas e integradas por mujeres, pero que no son tomadas en cuenta para el escalafón del sistema de cargos municipales o ejidales. “Estás haciendo un cargo, estás sirviendo, son

trabajos que dejas para generaciones futuras, no solamente para ti”, mencionó a manera de reclamo una de las entrevistadas (Mujer de CdM, 25 años).

Esta división también es un claro ejemplo de la generización de las instituciones políticas y sociales, que obstaculiza la construcción de nuevos liderazgos. Sin embargo, testimonios como los recogidos por las mujeres en CdM cuestionan el *status quo* de estos posicionamientos, lo que demuestra que no todas las mujeres indígenas están de acuerdo con la rigidez del escalafón y que por lo tanto también buscan ocupar los espacios políticos institucionalizados.

Con la propuesta para la reforma del escalafón presentada por la regidora de Equidad de Género, las mujeres buscaron resolver un conflicto que por la vía de la confrontación intra y extracomunitaria (como lo ocurrido en 2016) había generado uno de los episodios de mayor tensión en el orden social comunitario. Así, nuevamente, con matices y a sus propios ritmos, Capulálpam comenzó a transitar a una hibridación, acoplando la institución informal del sistema de cargos, pero siempre preservando la esencia de la norma.

3.3.2.3 El avance progresivo en la representación de mujeres: 2019

Ante la creciente presión del IEEPCO y a la certeza de que no podrían prolongar la simulación en la representación de las mujeres, en la elección de 2019, donde participaron 17 mujeres y 227 hombres como ciudadanos activos, se nombraron a 4 concejales, entre propietarias y suplentes, correspondientes a las regidurías de Equidad Género y Turismo (a sugerencia de la entonces regidora de género). Cabe señalar que si bien se otorgó por primera vez la responsabilidad a una mujer en la cartera de Turismo -una de las principales actividades económicas del municipio dada su denominación de Pueblo Mágico-, lo que consistió un avance en la representación descriptiva, a la par se creó la Regiduría de Cultura, que quedó a cargo de un hombre, con lo que nuevamente ellos evitaron perder espacios en el cabildo (14 hombres y 4 mujeres).

De esta elección del cabildo, en la que ya no se presentaron las tensiones del pasado, lo que sugiere que finalmente hombres y mujeres lograron los acuerdos necesarios para transitar a una paridad de género progresiva y bajo sus propias reglas, cabe señalar que las ternas

propuestas para cada cargo, cuyo método de votación es nominal, también están generizadas, ya que sólo se postularon mujeres para las regidurías de Equidad de Género y Turismo, tanto de propietarios como de suplentes, mientras que para el resto de los cargos -Presidencia Municipal, Sindicatura y regidurías de Hacienda y Obras, Salud y Ecología, Educación y Deportes, Desarrollo Rural y Cultura- sólo fueron propuestos los hombres. Ello denota un acuerdo previo en el que se decidió otorgar las dos regidurías mencionadas a las mujeres, sin margen de competencia en los demás cargos.

Así, en un análisis de los descriptores de la representación política, como dimensión de la coordinación social que impacta al resto de sus categorías, el avance numérico llevó a una mayor representación descriptiva (de 2 en 2016 a 4 en 2019), dentro de la dinámica de un proceso progresivo en el que al mismo tiempo se compensó la presencia de los hombres con la Regiduría de Cultura. En cuanto a la representación simbólica, el nombramiento en la Regiduría de Turismo implicó un acto de confianza en un área estratégica para el desarrollo económico de la comunidad, aunque no escapa a la vista que es una cartera asociada con roles femeninos como el embellecimiento del pueblo, la organización de eventos y la coordinación de operadores turísticos (algunos dirigidos por mujeres como los dos principales hoteles del pueblo). Mientras que en la representación sustantiva el ejercicio de las regidurías fue muy complicado, ya que debido a la contingencia sanitaria por el Covid-19 los pueblos pertenecientes a la Sierra Norte cerraron el ingreso de personas externas desde marzo del 2020 hasta julio del 2021, con lo que el turismo se detuvo por completo, mientras que en la regiduría de Equidad de Género, en la que se esperaba una continuidad con los proyectos del escalafón mixto echados a andar en la administración anterior, prácticamente no hubo avances.

Así, la comunidad de Capulálpam resolvió un conflicto a través de la negociación intracomunitaria, después de un periodo de confrontación interna en el 2016, en el cual se destacan dos aspectos: el avance controlado de las mujeres, de la misma manera que sucedió cuando abanderaron la lucha contra la papelera Tuxtepec en la década de los setenta, y la mitigación de la confrontación entre grupos, en la búsqueda de no alterar la armonía comunitaria. Respecto a la formación de los liderazgos, aparentemente se

mantuvieron inalterados, sin embargo, el precedente que dejó la regidora de género Elia Martínez serviría para que en el entrante periodo de gobierno, ya sin un cargo, se fuera fortaleciendo su figura como una de las mujeres con mayor influencia en las decisiones colectivas, depositaria de la confianza tanto de hombres como de mujeres, que incluso sería tomada en cuenta para integrarse al Consejo de Caracterizados, del cual nos referimos posteriormente. La toma de decisiones, como ya se señaló en el apartado de la elección de 2016, permaneció prácticamente inalterado, sólo con la discreta inclusión de unas cuantas mujeres al cabildo y al consejo.

En cuanto a los modelos de coordinación social, la comunidad siguió bajo la estrategia del mínimo exigido por el Estado, en un proceso de acoplamiento pausado, pero inevitable, manteniendo un mayor peso en las instituciones formales e informales indígenas. De las características del modelo comunitario señaladas por Schmitter, algunas han empezado a modificarse, aunque de forma a penas perceptible, pero que a la postre tendrán que abrirse aún más hacia el modelo político-estatal que busca establecer la paridad de género. Por ejemplo, la sociedad ya no puede ser tan cerrada a influencias externas, pero mantiene su resistencia al buscar que el proceso de incorporación de las mujeres al cabildo sea bajo sus propios términos; permanece guiada por la costumbre, que es uno de los pilares de la identidad colectiva de Capulálpam, pero dentro de ésta ha impulsado a mujeres que de cierta forma garantizan su continuidad y el poder se mantiene bajo el control de las familias o clanes, pero ahora está integrando a sus mujeres (varias de las ciudadanas activas han tenido familiares dentro del cabildo).

En contraparte, otras de las características permanecen inalteradas o incluso se han fortalecido, dado que en este proceso progresivo han priorizado preservarlas, como la solidaridad espontánea a través del trabajo colaborativo del tequio al que se están integrando las mujeres; la identidad colectiva en la que trabajan de manera constante a través de eventos comunitarios en los que logran una elevada participación, como concursos de fachadas de las casas, arte (música, baile y pintura) y el certamen de belleza Señorita Pueblo Mágico (donde se observa una reproducción de la cultura patriarcal heredada del mundo occidental), así como festivales con fechas conmemorativas durante

todo el año; y la búsqueda de acuerdos unánimes alcanzados en las asambleas comunitarias, en las que las mujeres aún no logran una representación descriptiva, simbólica y sustantiva como grupo, por lo que suelen adherirse a la posición de la mayoría. Precisamente, este mantenimiento de la cohesión social, que constituye uno de los valores más apreciados por los y las capulalpenses, ha tenido como coste un avance mucho más lento de la representación política de las mujeres. Mientras la representación descriptiva crece a cuenta gotas en los espacios normados por la autoridad estatal, en otros temas se continúa con una visión patriarcal de la vida política. Evidencia de ello son las postulaciones en determinadas regidurías, la participación de sólo una mujer en la mesa electoral (máxima autoridad) como segunda escrutadora, que es el último de los puestos, así como los requisitos de elegibilidad.

3.3.2.4 Perfil de las concejalas

Como se señaló anteriormente, existe una coincidencia en los perfiles de las concejalas electas en Capulálpam y Santa Inés, como el grupo etario en que se ubican, su situación conyugal y una larga trayectoria en el cumplimiento de cargos civiles. Paralelamente, registran diferencias por las que posiblemente su respuesta ante los procesos de paridad y representación sucedieran de forma distinta, como su ocupación y situación económica, el grado de escolaridad y, sobre todo, las normas para su acceso a los cargos y su relación con los grupos dominantes del poder político en sus comunidades.



En Capulálpam de Méndez, las concejalas están integradas a las actividades productivas de la comunidad, ya sea en las empresas turísticas, la medicina tradicional o la transformación de la madera. Fotografía Carina Galar.

En el dictamen electoral del 2018 elaborado por el IEEPCO, se asentaron las diferencias en los requisitos para poder elegirse: mientras que a los hombres se les pide ser originarios de la comunidad y residir en ella, ser mayores de edad y haberse desempeñado en el escalafón de servicios; las mujeres pueden ser ciudadanas originarias o haber residido en ella por cinco años, no se exige el escalafón, pero a diferencia de los hombres se les condiciona a “tener buena conducta”(IEEPCO, 2018). Además de que no se explica qué se entiende por buena conducta, constituye un elemento de discriminación en razón de género, el cual el IEEPCO permitió y asentó en un documento electoral. Este tipo de acciones se inscribe en el mismo ámbito que la ciudadanía activa, es decir, el establecimiento de obstáculos para el ingreso de las mujeres en el espacio público.

En contraparte, entre los avances de los años recientes se debe destacar que a partir del 2021 decidieron integrar a dos exregidoras al Consejo de Caracterizados, un cuerpo colegiado y consultivo característico de las comunidades indígenas de la Sierra Norte, integrado por expresidentes municipales, exfuncionarios y comuneros con experiencia y conocimiento de la comunidad, cuya función es orientar a la asamblea y a las autoridades, analizar problemáticas de la comunidad, vigilar el cumplimiento de los acuerdos en asamblea y el manejo de los gastos de las autoridades municipales y comunales, de otras instituciones locales y de empresas comunitarias, emitir recomendaciones a las autoridades, así como proponer iniciativas para el fortalecimiento y desarrollo de la comunidad (Chávez y Valtierra: 2018).

Este ingreso por primera vez de las mujeres constituye una evidencia del avance de la representación política con perspectiva de género bajo las propias reglas y tiempos de la comunidad, así como el reconocimiento del liderazgo de ambas regidoras, que, superando los conflictos generados en 2016, posteriormente emprendieron una carrera política bajo los procesos y reglas establecidas por la comunidad (primero convertirse en ciudadanas activas y posteriormente asumir cargos en el cabildo). En este sentido, la progresividad de la inserción de las mujeres en la organización política se está logrando, aunque lentamente, sin generar conflictos y sin alterar la cohesión social tan protegida por la comunidad.

En términos de hibridación institucional, dentro del Consejo de Caracterizados, la representación descriptiva, simbólica y sustantiva de ambas mujeres implica el acoplamiento de una institución del modelo liberal, como es la representación paritaria, en una institución totalmente indígena, que simboliza uno de los valores más importantes de los pueblos originarios, es decir, el reconocimiento a la experiencia y al trabajo comunitario. Ello permite pensar que la progresividad del avance conlleva el avance en ciertas instituciones, mientras que otras se mantienen inalteradas, siempre desde las decisiones del grupo dominante.

Asimismo, en el mismo año se realizó una asamblea extraordinaria para nombrar a un síndico segundo, con la participación de 171 hombres y 10 mujeres, en cuya terna por primera vez se combinaron postulaciones de dos hombres y una mujer (quien fuera la regidora de Equidad de Género que en 2019 presentó la propuesta del escalafón mixto). Aunque la votación favoreció a uno de los hombres con 122 votos, frente a 15 sufragios que obtuvo la exconcejala (IEEPCO, 2021), se abrió la posibilidad a nuevas posiciones que históricamente les han sido negadas. De esta manera igualmente puede observarse que el avance en la representación política de las mujeres de Capulálpam ha registrado un avance progresivo, pero siempre negociado de manera intracomunitaria.

A pesar de estos cambios que implican el inicio de un camino hacia la paridad de forma consensuada, con un acoplamiento progresivo que cumple, al menos mínimamente, con los dictámenes del Estado y que al mismo tiempo preserva las instituciones indígenas, estos avances no serán suficientes para resolver la compleja situación de falta de cuadros de mujeres para ocupar cargos públicos, que los coloca hacia el 2023, cuando deberán elegir un cabildo totalmente paritario⁷¹, en una condición que se vislumbra de difícil solución, sobre todo por la rigidez de los candados institucionales que han establecido como la ciudadanía activa y el cumplimiento del escalafón en el servicio de cargos municipales, así como la falta de incentivos hacia las mujeres para la participación política.

⁷¹ El artículo tercero transitorio de la Ley de Instituciones y Procedimientos Electorales del Estado de Oaxaca, aprobado por el congreso del estado en mayo del 2020, señala que el proceso gradual de paridad en los Sistemas Normativos Indígenas deberá lograr “su cabal cumplimiento” en 2023. Al respecto se consultó con Filiberto Chávez, actual titular de la Dirección de SNI, quien señaló que la ley deberá cumplirse a cabalidad en el plazo señalado.

Ahorita tenemos el asunto de la inclusión de las mujeres, esa es otra bronquita, no es porque nosotros no queramos (los hombres), porque como los cargos son honoríficos, no te pagan, entonces por lo general la mujer es la que se queda en la casa, es la que le busca cómo hacer todo (manejar la economía familiar). Qué a todo dar si dijeras hay sueldo, ya me dieron el cargo y ya, a lo mejor ella también puede ir, pero esa es una bronca. A lo mejor las mujeres solteras, viudas o dejadas, solas pues, a lo mejor ellas sí pudieran hacerlo, pero se les da otro tratamiento, porque de dónde van a traer ellas si las metes a un cargo importante, ¿cómo?, entonces es pensarlo mucho. Ya ve que de 30 que se anotaron hace unos años quedan 10 en la asamblea. (Hombre de CdM, 58 años).

Por su parte, las mujeres mantienen la expectativa de ir avanzando en su representación política, aunque ahora con un cambio de estrategia, en el que ya no se enfrentan con los hombres de la comunidad, sino que han aceptado la progresividad del proceso, la mayor de las veces bajo los términos de ellos, en aras de mantener la armonía y evitar mayores tensiones que afecten la estabilidad y cooperación entre sus habitantes. En este sentido, varias de las mujeres entrevistadas justificaron la resistencia inicial de los hombres: “Cuando tú estás adentro (del cabildo) te das cuenta que es importante el escalafón porque vas conociendo los trabajos, cómo se vienen desarrollando en cada regiduría y en cada espacio de aquí del pueblo. Yo creo que ahí es donde nosotras vamos descubriendo el cielo, por que el construir una comunidad como es nuestro Capulálpam pues ha costado y les ha costado a los hombres la cuestión material”, me comentó una de ellas que ya ha ocupado cargos civiles y municipales.

Aunque esta solución a los conflictos mediante la negociación no resta su preocupación por el futuro inmediato, no sólo por la falta de ciudadanas o de continuidad en el trabajo de algunas de ellas, también por el agotamiento de aquellas que iniciaron el movimiento, de las cuales varias han ocupado cargos municipales y otras que se están jubilando como ciudadanas activas al alcanzar los 60 años.

Es preocupante porque cuando se hagan los siguientes nombramientos las que estamos registradas ya hemos tenido cargo, sí estoy de acuerdo en participar, pero oiga, yo también tengo trabajo, tengo familia. Sí me gusta participar, pero como yo les decía "denme chance, déjenme un poquito descansar". (Entrevista a habitante de CdM, mujer de 43 años).

A pesar de la conciliación entre hombres y mujeres, también permanece la suspicacia o incredulidad de ellos sobre la exigencia del Estado para alcanzar la paridad de género en la elección del cabildo de 2023. “No les cae el veinte” comentó una de las mujeres entrevistadas, al tiempo que, como sucede con los hombres, traslada a la nueva regidora de Equidad de Género la responsabilidad de sumar a más ciudadanas y de difundir la nueva regla paritaria entre la comunidad. En estos temas se puede observar que el sentido de colaboración de la comunidad tiene excepciones, dejando a las mujeres y particularmente a la regidora de Equidad de Género con una responsabilidad que en realidad es colectiva. Ellas están conscientes de que el cambio será paulatino, tanto que aún ven lejana la posibilidad de que una mujer ocupe la Presidencia Municipal. Con algunas diferencias, todas coincidieron en que algún día podrá suceder y que para ello se necesita ir cambiando progresivamente la resistencia de los hombres, así como continuar aprendiendo sobre la vida política y administrativa.

“Hay capacidad de las mujeres, hay ganas de trabajar, poco a poco también se va dando el apoyo de los hombres, no te diré que de un cien por ciento, pero ahí vamos con un 30 o 40 por ciento más o menos, vamos avanzando”, señaló una de las veteranas del movimiento; mientras que las más jóvenes, si bien creen que en algún momento llegará una mujer al máximo cargo y que incluso ellas podrán lograrlo una vez que tengan un futuro estable, aún son escépticas, tal como lo comentó una de las mujeres integrantes de un colectivo de médicas tradicionales, “lo veo un poco difícil por sus escalafones, por sus ideales, quieran o no todavía traen ese machismo en la sangre”.

A lo largo del capítulo se han abordado dos momentos coyunturales del proceso de inclusión de las mujeres en la vida política: la participación desde el derecho e incorporación al voto activo y la representación a través de su inclusión en los cabildos. Ambos han sido descritos y analizados en paralelo con el objetivo de lograr un contraste entre los dos casos, a partir de otras dimensiones de la coordinación social que son impactadas por la representación política (toma de decisiones, liderazgo político y resolución de conflictos); así como por las variables independientes que nos permiten explicar porqué el proceso de

representación política y su impacto en la coordinación social sucede de manera diferenciada (hibridación institucional, nivel de pobreza y relación histórica con el Estado). Sin embargo, aún falta el análisis de la quinta dimensión de la coordinación social, la unidad de la vida social, la cual se aborda en el siguiente capítulo, para finalmente presentar, a partir de todos los elementos, la manera en que se considera que se está reconfigurando de la coordinación social en ambas comunidades.

Capítulo 4. Más allá de los procesos electorales: el impacto de la representación política en la unidad de la vida social y la reconfiguración de la coordinación social, los casos de Santa Inés Yatzeche y Capulálpam de Méndez.

Introducción

El impacto en la vida social que está generando el ingreso de las mujeres a los cabildos en las comunidades indígenas requiere observarse con detenimiento cuando estudiamos el proceso de representación política con paridad de género. Aunado a los cambios producidos en los diferentes tipos de representación (descriptiva, simbólica y sustantiva), así como en la forma en que éstos determinan la vida política de las comunidades (como la toma de decisiones, la resolución de los conflictos y el desarrollo de los liderazgos), también es necesario enfocar nuestra mirada hacia el efecto que tiene esta transformación política en la vida cotidiana de las comunidades, en las relaciones interpersonales y en la consolidación o pérdida de la identidad indígena⁷², ya que todos estos elementos forman parte importante en la reconfiguración de la coordinación social.

Por ello, el presente capítulo parte de la que hemos denominado unidad de la vida social, como quinta dimensión de la coordinación social⁷³ que resulta modificada por la representación política de las mujeres en las comunidades indígenas. Constituye la última pieza para entender la manera en que el orden social que se está reconfigurando. De tal manera que con su descripción y análisis -abordada igualmente desde el contraste entre ambas comunidades y desde la óptica de la confrontación y/o acoplamiento institucional (con los niveles de pobreza y la relación histórica con el Estado como variables contextuales a esta hibridación)-, podemos contar con el panorama de todas las dimensiones del orden social contempladas en nuestro modelo analítico, a fin de dar respuesta a la pregunta de investigación sobre las causas que generan una reconfiguración de la coordinación social

⁷² La presencia de dimensiones sociales y políticas en nuestra construcción de categorías analíticas replica la distinción que establecen Luna y Velasco en los mecanismos que facilitan la integración y funcionamiento de los Sistemas Asociativos Complejos. En su caso señalan como mecanismos políticos la toma de decisiones, la representación y el liderazgo (los cuales se integran en nuestro modelo analítico); en tanto que los sociales están compuestos por la confianza y la traducción (Luna y Velasco, 2017).

⁷³ Como primera dimensión de la coordinación social se contempla a la representación política, en tanto que la segunda corresponde a la toma de decisiones, la tercera a la resolución de conflictos y la cuarta al desarrollo de liderazgos políticos.

diferenciada en las comunidades indígenas oaxaqueñas, a partir del ingreso de las mujeres a los cabildos.

De tal manera que este último capítulo se divide en dos partes: en una primera sección se aborda la unidad de la vida social, como quinta dimensión del orden social, y en una segunda parte, a manera de recapitulación y respuesta a la pregunta de investigación central, se analiza cuál es la reconfiguración de la coordinación social a la que cada comunidad ha llegado a partir del proceso de representación política de las mujeres, tomando en cuenta el impacto que ha tenido en las cinco dimensiones del orden social y el efecto de la hibridación de las instituciones formales e informales indígenas y estatales.

Cabe señalar que, aunque en la presente investigación sólo es posible llegar a conclusiones sobre la reconfiguración de la coordinación social en las dos comunidades estudiadas (lo que impide hacer generalizaciones sobre los pueblos indígenas asentados en Oaxaca, que presentan una gran diversidad cultural y geográfica), las observaciones pudieran servir como una guía para abordar de lo que está ocurriendo en otros pueblos indígenas respecto al proceso de representación y los cambios en el orden social.

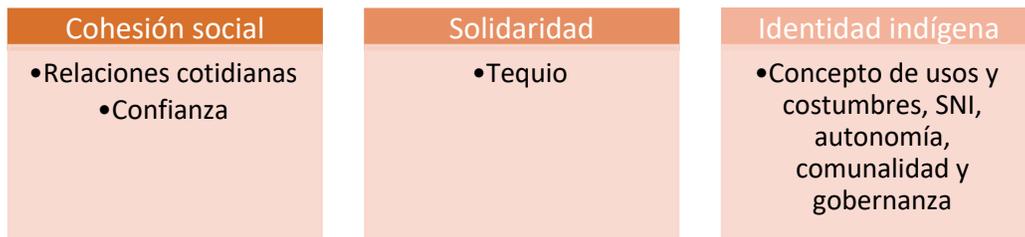
En este sentido es posible contemplar que, pese a las diferencias en la resistencia y/o acoplamiento institucional que desarrollan las comunidades, ente los modelos institucionales indígena y liberal, el proceso de representación política de las mujeres le está permitiendo al Estado imponer sus instituciones, desde una asimetría y dominio estatal, por ejemplo, al establecer dinámicas y tiempos para el nombramiento de las mujeres que no se ajustan a la forma en que las comunidades desarrollan sus propios procesos políticos (sin una consulta previa, informada y culturalmente aceptable), por lo que es posible que la mayoría de las reconfiguraciones de la coordinación social estén adquiriendo mayores características del modelo liberal del Estado en detrimento del indígena (tal como se abordará en la segunda parte del capítulo). Aunque al mismo tiempo, la resistencia y la forma en que optan por el acoplamiento hacia las instituciones características o impuestas por el Estado marque una diferencia en la conservación de las normas, prácticas y valores indígenas.

4.1 El impacto de la representación política de las mujeres en la unidad de la vida social

La dimensión de la unidad de la vida social, a diferencia del resto de las dimensiones con las que se decidió evaluar la coordinación social, no es nombrada tácitamente por la mayoría de sus teóricos, como Lechner, Messner o Schmitter, como una categoría definitoria. Ésta se construyó considerando las diferentes alusiones que todos hacen respecto a las implicaciones que tiene el ámbito social en la coordinación, lo que nos llevó a concentrar varios de estos aspectos en una sola categoría, de la misma manera en que Luna y Velasco agrupan la confianza y la traducción dentro de las dimensiones sociales para el estudio de los Sistemas Asociativos Complejos. Asimismo, la observación participante permitió tomar consciencia sobre la trascendencia que tiene el sentido de colectividad para los pueblos indígenas⁷⁴.

Para la presente investigación, la unidad de la vida social es una dimensión de análisis con la que se busca indagar el efecto que los procesos de participación y representación han provocado en tres subcategorías relacionadas con el sentido de pertenencia comunitaria: la cohesión social, la solidaridad que caracteriza a los pueblos originarios y la conservación de la identidad indígena en las comunidades. Respectivamente, estas tres subcategorías se observan con los siguientes descriptores:

Esquema 1. Subcategorías y descriptores de la unidad de la vida social



Elaboración propia

⁷⁴ El nombre de la dimensión se tomó de Lechner, que al abordar a la representación como dimensión de la coordinación política señala que ésta ofrece “una imagen simbólica de la ‘unidad’ de la vida social mediante la cual los diferentes actores se sienten pertenecientes a una misma sociedad” (2015^a: 8).

Para la cohesión social se tomó de Luna y Velasco (2017) el descriptor de confianza, el cual también es considerado por Schmitter dentro de los recursos predominantes en la coordinación comunitaria (1992); a éste se sumó la estima (que Schmitter señala como medio de intercambio principal) para establecer el descriptor de relaciones cotidianas. De la caracterización de la coordinación comunitaria de Schmitter, así como la que realizan Hollingsworth y Boyer (1998), se estableció la subcategoría de la solidaridad (que el primero califica como espontánea y los segundos como social), que en nuestro caso se enfoca al tequio, la ser la institución indígena clave a través de la cual los pueblos originarios estructuran el trabajo comunitario que los caracteriza. Finalmente, a la subcategoría de identidad colectiva, también mencionada por Schmitter como parte de los beneficios principales producidos en la coordinación comunitaria, se le adjudicó como descriptor la percepción y arraigo que los miembros de la comunidad tienen sobre los conceptos de usos y costumbres, autonomía, comunalidad y gobernanza; para ello se recurrió a elementos técnicos del Análisis de Contenido y del Análisis del Discurso, que permitieron tener una referencia más clara sobre la manera en que los miembros de ambas comunidades conceptualizan los signos con los cuales se nombran (la explicación de la forma en que fueron empleados ambos tipos de análisis se encuentra en el Anexo 2).

La relación entre las subcategorías de la unidad de la vida social se estableció de la siguiente forma: la desconfianza y alteración de las relaciones intracomunitarias afecta el *status quo* de la cohesión social y por ende puede impactar en los valores y prácticas que distinguen a los pueblos indígenas, como la solidaridad, el compromiso con sus pares y el trabajo comunitario en favor de un bien común. En tanto, la debilidad o fortaleza que cada comunidad tiene respecto a su identidad como pueblo indígena, construida a partir de sus instituciones formales e informales basadas en conceptos como usos y costumbres, autonomía, comunalidad (en el caso de la Sierra Norte) y gobernanza, constituye un factor que les permite a las comunidades enfrentar este desequilibrio en la cohesión social que ha significado la integración de las mujeres en los cabildos. Todos estos factores contribuyen a modificar, de manera diferenciada, la configuración en la coordinación social construida a partir de la hibridación entre los modelos comunitario y político-burocrático.

En el caso de Capulálpam, donde cuentan con una fortaleza en la identidad indígena y de sus instituciones, la desconfianza y la fractura de las relaciones interpersonales ha podido resolverse paulatinamente, al anteponer el valor de lo colectivo por encima de sus diferencias, sin que afecte de forma visible la solidaridad expresada mediante el trabajo colectivo (tequio). Mientras que en Santa Inés Yatzeche, donde la identidad y las instituciones indígenas se han ido debilitando progresivamente, incluso con conceptos muy disímiles sobre lo que consideran los usos y costumbres, se han enfrentado a una permanente e incluso creciente desconfianza y al desgaste de las relaciones cotidianas, lo que ha impactado en una visible pérdida de la solidaridad expresada con el abandono del tequio.

En tanto, para abordar la reconfiguración de la coordinación social se parte de la idea de que existe una relación estrecha y de doble vía entre las dimensiones políticas de la coordinación social (representación política, toma de decisiones, resolución de conflictos y construcción de liderazgos políticos) y la dimensión de la unidad de la vida social, ya que la falta de cohesión social, la fortaleza o debilitamiento de la identidad indígena y la solidaridad impactan en el nivel de tensión con que se desarrollan las dimensiones políticas, ya que a mayor fortaleza de la vida social las primeras tienen una mayor posibilidad de resolverse mediante la negociación sin la necesidad de la intervención del Estado; en tanto la confrontación generada por las dimensiones políticas, al mismo tiempo, debilita la vida social de las comunidades. Esta relación bidireccional constituye una de las relaciones más complejas entre las dimensiones de la coordinación social.

4.1.1 Cohesión social: relaciones cotidianas y confianza

Las relaciones cotidianas y la confianza son posiblemente los dos terrenos en los que se observa con mayor nitidez el impacto en la vida comunitaria que genera la representación política de las mujeres indígenas. Como se señaló en el capítulo anterior, son las mujeres quienes han resultado las más afectadas socialmente en este proceso, ya que en ellas han recaído no sólo la serie de recriminaciones de los hombres e incluso de otras mujeres sobre su intención de “arrebatarle el poder” a los grupos que tradicionalmente lo han ejercido,

sin contemplar que también es una decisión viene desde el Estado; también porque, en mayor o menor medida, se les ha trasladado la responsabilidad de cumplir con los requerimientos de paridad de género y de buen gobierno, al asignarles, como en el caso de Capulálpam, la tarea de reclutar a más mujeres para cumplir las cuotas de participación y representación, y, en el caso de Santa Inés, de resolver añejos problemas del pueblo a los que durante décadas no se les puso atención. Es decir, se les exige más que a los hombres en el espacio público.

Por otra parte, a pesar de los diferentes ritmos con los que ha avanzado la paridad en ambas comunidades, ya sea de manera progresiva o abrupta, las mujeres llevan una doble o triple carga de trabajo (política, económica y de cuidado en casa), al mismo tiempo han tenido que enfrentar, con distintos grados de tensión, la suspicacia e incluso la violencia para legitimar su incursión en el espacio público, con el coste social de la desconfianza y la fragmentación de sus relaciones cotidianas.

Esta desconfianza y la fractura de las relaciones intracomunitarias no sólo sucede entre los grupos opositores, es decir los que han ocupado el poder tradicionalmente⁷⁵, y las mujeres que ocupan el espacio público. También ocurre entre las mismas mujeres y, en menor medida, con el Estado.

a) Santa Inés Yatzeche: “Los hombres nos odian”

Tras la violencia registrada en la elección del cabildo en 2019, en Santa Inés Yatzeche las relaciones entre vecinos, conocidos y familiares se volvieron aún más tensas de lo que se venía experimentando desde 2016, cuando las mujeres se integraron por primera vez a la administración municipal. Los enfrentamientos verbales y físicos vividos en la elección anulada en octubre del 2019 llevaron a un largo proceso en tribunales estatales y federales que concluyó hasta septiembre del 2020, cuando la Sala Superior del TEPJF confirmó la sentencia de la Sala Regional, con sede en Xalapa, sobre la validez de la elección del 17 de

⁷⁵ No se puede perder de vista que la incursión de las mujeres en el espacio público constituye una ruptura a la tradición construida desde la herencia ancestral, la colonización española, así como los periodos liberal y postrevolucionario. Todos han contribuido a la formación de una cultura patriarcal, no sólo la herencia originaria, como se ha señalado en algunas ocasiones.

noviembre de 2019 (TEPJF, 2020), lo cual estuvo acompañado por la tensión y conflicto cotidiano entre sus habitantes.

Durante el proceso jurídico, el cabildo electo tomó posesión el 01 de enero de 2020, lo que llevó a sus opositores -entre los que se encontraban hombres y mujeres relacionados con los liderazgos históricos- a rechazar las decisiones tomadas por éste y a retirar cualquier apoyo a las acciones emprendidas por el nuevo gobierno. Aunque la violencia física no volvió a registrarse, el cabildo se enfrentó a emprender acciones y obras sin la colaboración de la ciudadanía, a recibir la crítica constante (sobre todo a través de las redes sociales) y a la ruptura de relaciones personales. “A algunos uno les va a saludar y ni contestan”, me comentó una de las mujeres del cabildo entrevistadas⁷⁶, en tanto que otras refirieron en diversas ocasiones que vecinos, amigos e incluso familiares se alejaron de ellas.

Para el análisis de la confianza como descriptor de la unidad de la vida social se utilizaron principalmente los testimonios recabados en las entrevistas semiestructuradas, en ellos los segmentos codificados se clasificaron en confianza/desconfianza entre hombres y mujeres, entre las mujeres, hacia la comunidad, hacia el cabildo, al gobierno estatal y federal, así como la autoconfianza. Asimismo, de cada segmento codificado se determinó el tipo de confianza/desconfianza dentro de la tipología de Luna y Velasco (2005: 137, 138) descrita en el capítulo 1: confianza normativa (dependiente de normas, creencias y valores compartidos), estratégica/calculada (a partir del cálculo de beneficios y costos que permiten la cooperación) y de capacidades/prestigio (dependiente de atributos y competencias de los participantes).

Entre los diferentes grupos en los que se codificó la confianza/desconfianza se observó que el sector más afectado es el de las mujeres gobernantes, a las que afecta la desconfianza tanto normativa, como estratégica y de capacidades. Como ejemplo están todos los comentarios vertidos hacia la presidenta municipal y su cabildo en las redes sociales. En la página oficial de Facebook del municipio éstos se han dirigido, sobre todo, al manejo de los recursos. Por ejemplo, cuando se publicaron los avances en las obras de digestores y baños,

⁷⁶ En ambas comunidades, durante las entrevistas las mujeres expresaron que el temor al rechazo social y a la crítica ha sido uno de los principales obstáculos que han tenido que enfrentar y, por ende, el principal factor que desincentiva la participación política de muchas mujeres que no se han integrado al espacio público.

respondieron “espero que ese dinero los utilice al 100% en las obras, porque muchas de las veces ese dinero desaparece o dejan las obras sin terminar” (Santa Inés Yatzeche, 11 de noviembre de 2019). Meses después, otra cuenta señaló que en realidad las obras difundidas se habían realizado el año pasado “y qué raro que a penas lo están inaugurando, ¿no será que están justificando recursos?” (Santa Inés Yatzeche, 21 de octubre de 2020). Incluso en las publicaciones de Facebook los opositores las han acusado de manipular al resto de las mujeres del pueblo para mantenerse en el poder. Durante la actual administración municipal se llevó a cabo el proyecto *Fortalecimiento de las Mujeres que elaboran y comercializan tlayuda en Santa Inés Yatzeche*⁷⁷, el cual ha recibido apoyos de la Unión Europea y de la Coordinación General del Comité Estatal de Planeación para el Desarrollo de Oaxaca (Coplade), que en una primera etapa consistió en el otorgamiento de diez estufas ahorradoras de leña (se prevé la llegada de 30 más); así como 20 molinos e insumos como madera y maíz, a fin de incrementar su producción y mejorar la calidad de vida de quienes las elaboran. Uno de los objetivos de este programa fue abatir el gran desgaste físico que sufren las productoras de tlayudas, por las largas jornadas que pasan hincadas para estar cerca del fogón, así como por la afectación a las vías respiratorias que les provoca el contacto directo con el humo. En 2021 este proyecto fue premiado por el Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal (El Universal, 17/08/2021). Sin embargo, al hacerse el anuncio en redes sociales apareció el siguiente comentario: “No se aprovechen de las inocentes mujeres indígenas, apóyenlas de verdad, y no nada más para justificar que están trabajando se toman las fotos, queremos ver el verdadero desarrollo de los pueblos indígenas” (231020).

⁷⁷ En Santa Inés, el sector secundario se centra en la elaboración de tlayudas, actividad a la que 85% de las mujeres están dedicadas (PMD, 2016: 25), la mayoría desde los 12 años, cuya venta realizan en municipios aledaños como San Pablo Huixtepec. Esta actividad involucra al 57% de la población dedicada la industria manufacturera (DataMéxico, 2021). Sin embargo, los ingresos por su comercialización son bajos, algunos testimonios señalan que por familia aproximadamente reciben \$200.00 por el total de la venta semanal.



*La misma productora de tlayudas antes y después de la construcción de su estufa de leña.
Fotografías proporcionadas por la autoridad municipal.*

Sería impreciso señalar que la disputa por el poder municipal entre grupos haya generado el nivel de desconfianza que se documentó a lo largo de las entrevistas realizadas, posiblemente fue una coyuntura que profundizó una condición que venía generándose a través de los años. En este sentido, diversos pobladores admitieron que las riñas y conflictos entre la población son parte de la dinámica social de la comunidad, la cual se da principalmente entre los hombres, “hay algunos que no se llevan bien, ya sabe, aquí en el pueblo son así. Luego hay muchas riñas pero nimodo”, comentó uno de ellos (Hombre de SIY, 65 años).

La confianza constituye un descriptor fundamental para entender la categoría de la unidad de la vida social, ya que si algo trastoca la imposición de reglas por parte del Estado en las comunidades indígenas es la confianza, sobre todo cuando su contenido contrapone dos modelos de organización distintos -indígena y liberal- y los pobladores comienzan a decantarse por alguno de ellos. En este sentido, la resistencia y/o acoplamiento a las instituciones externas, como elementos heterogéneos vinculados relacionadamente, entran en una contradicción que termina por provocar conflictos (Amelina, 2020), ya que difícilmente se puede alcanzar un consenso sobre cómo adaptarse a las nuevas reglas y por lo general siempre habrá un grupo que quede en desacuerdo. Este es el momento en que la confianza, entendida como “las expectativas de uno con respecto a la elección de acciones de los demás, que influyen en la propia elección de acción” (Dasgupta, 2000: 52), se debilita.

Como señalan Luna y Velasco (2017:32), cuando las reglas institucionales son débiles o insuficientes, como en el caso de Santa Inés que ha vivido un progresivo debilitamiento de las instituciones indígenas, la gente difícilmente está dispuesta a cooperar al menos que confíen entre ellos. Desde esta observación se entiende que, tras la crisis vivida por los procesos electorales, no sólo se haya debilitado aún más la confianza entre los pobladores, sino que también siguió desgastándose la cooperación, como se verá más adelante con el tema del tequio.

Si bien el grupo opositor, compuesto mayoritariamente por hombres y algunas de sus esposas e hijas, mostró constantemente su desconfianza hacia las mujeres en el cabildo, la actitud de ellas es recíproca. De todas las mujeres entrevistadas, coincidieron que los hombres "las odian", al tiempo que comentaron las descalificaciones que han hecho a su trabajo, las amenazas que ya hemos mencionado y la falta de cooperación con los asuntos del pueblo desde que ellas llegaron al poder.

Se enojan los hombres que entró las mujeres, le odian las mujeres, "pinche vieja esa, qué va a servir, para nada", así le odian los hombres, mucho. Todos nosotros le odian (Mujer de SIY, 60 años).

Respecto a los hombres del pueblo, aunque señalaron que existen excepciones, concejales y concejales mostraron su desconfianza, por un lado, de capacidades, al considerar que en general ellos, más que tomar decisiones adecuadas, pelean a la menor provocación; y, por el otro, de tipo normativa, al considerar que históricamente los exfuncionarios, todos hombres, se han aprovechado "de las personas inocentes", especialmente los maestros que han utilizado su conocimiento para estos fines, e incluso les atribuyeron la responsabilidad de los niveles de pobreza que vive la comunidad.

Yo no los critico, no los juzgo, pero de verdad, aquí los hombres, yo creo que por naturaleza, son así, machistas y con el vicio del alcohol y el dinero. Cuando aquí llegan son humildes, pero, desafortunadamente, la gente del mismo gobierno los enredan, los involucran y se les olvida a qué llegaron a este puesto (Mujer de SIY, 42 años).

En contraparte, a esta desconfianza hacia los hombres, tanto gobernantes como ciudadanos, en el cabildo se percibe una elevada confianza de capacidades y estratégica hacia el trabajo de las mujeres gobernantes, particularmente hacia la presidenta municipal:

Tenemos ganas de trabajar con *la presi*, *la presi* le echa ganas y los hombres no le echan ganas como una mujer, no, más trabajan las mujeres. Los hombres sí trabajan pero no es igual como las mujeres, porque los hombres se van con sus amigos, malgastando el dinero (Mujer de SIY, 60 años).

Entre las razones para confiar en ella, hombres y mujeres manifestaron que desde su anterior administración se han realizado avances importantes para el pueblo, tanto en el remozamiento del centro (el parque, las jardineras, el techado del espacio deportivo), como en las obras para mejorar la calidad de vida de los habitantes (los baños recolectores, los tramos carreteros, la ampliación y remodelación del mercado) y en el impulso a proyectos productivos como la elaboración y comercialización de las tlayudas. Además, expresaron que confían en ella porque durante su gestión les ha enseñado a gobernar a las concejales. En ello reconocen la representación simbólica y sustantiva de sus acciones:

Porque mira *la presi* está haciendo bien, pero así con las mujeres, porque los hombres nunca van para adelante, más van para abajo. Cuando en la asamblea dijeron que esa Mary Chucha va a *la presi*, entonces yo le dije que está bien, porque el primer año en que la nombraron presidenta hizo muchas cosas. Entonces dijo la presidenta que la mitad de mujer y mitad de hombre (en el cabildo), bueno le dije, más está dando a las mujeres apoyo, porque los hombres no cumplen. (Mujer de SIY, 44 años).

Las concejales también mostraron una elevada autoconfianza sobre su trabajo en el municipio, a pesar de las críticas recibidas por algunos pobladores. Asimismo, en reiteradas ocasiones dieron testimonio de la sororidad con la que se conducen las mujeres del cabildo: "A mi no me importa, le dije a mi esposo, yo voy con mis siete sentidos, estoy en el municipio, aunque digan unas cosas, chismes" (Mujer de SIY, 44 años). La misma presidenta municipal comentó respecto al proceso de integración de las mujeres al cabildo:

La verdad aquí llegó una mujer con mucho carácter, dijeran muy empoderada, una mujer que ya ha estado aquí como secretaria municipal y pues conozco realmente las necesidades del pueblo, sobre todo las de las mujeres a las que nadie les hace caso. Me decían las regidoras: "créeme presidenta, si tu no hubieras quedado aquí, en este lugar de mando, la verdad no hubiéramos aceptado el cargo, por que sabrá Dios cómo nos habría ido con un presidente hombre" (Mujer de SIY, 42 años).

En este trayecto de representación política, la presidenta municipal reconoció la importancia del apoyo de agentes externos que le han permitido continuar con su trabajo: “Estoy muy contenta porque tengo aliadas y aliados que ayudan a las personas que sí lo necesitan, a las mujeres, porque ya llegó nuestro tiempo, que alguien nos voltee a ver”. Y es que ante la tensión intracomunitaria y la falta de apoyo de una parte de la población, ya sea por oposición o por indiferencia, la presidenta municipal y su cabildo han volteado a pedir apoyo extracomunitario: empresarios, la primera dama del gobierno estatal, funcionarios federales y estatales e incluso de la Unión Europea. Uno de los principales soportes ha sido la diputada federal Eufrosina Cruz Mendoza, quien constantemente acompaña al cabildo en los eventos que se realizan en el municipio.

La presencia de Eufrosina Cruz se ha convertido en un elemento de legitimación a la labor del cabildo y particularmente de la presidenta municipal, no sólo por su investidura como legisladora federal, sobre todo por su representación simbólica en la lucha de las mujeres indígenas oaxaqueñas. En 2007 se postuló como candidata a la Presidencia Municipal de Santa María Quiegolani, pero la asamblea comunitaria desconoció su triunfo, argumentando que por usos y costumbres las mujeres no podían asumir cargos en el cabildo. Cruz Mendoza realizó protestas a nivel estatal y nacional, que la colocaron ante la opinión pública como un símbolo de la lucha por la representación política de las mujeres indígenas. Incluso se considera su movilización como un parteaguas para que las autoridades electorales impulsaran las reglas para la paridad de género en los cabildos con SNI. Desde entonces ha sido diputada local (PAN), en la LXI Legislatura del Congreso de Oaxaca, donde se convirtió en la primera mujer en presidir el órgano legislativo, y en la actual legislatura ocupa una curul federal por parte del PRI, en la que ha presentado iniciativas para combatir la violencia hacia las mujeres.



A la izquierda, la presidenta municipal con la presidenta del DIF estatal, Ivette Morán de Murat, en la posada navideña 2021. A la derecha, con la diputada Eufrosina Cruz Mendoza, en la inauguración del mercado municipal, diciembre 2021. Fotografías tomadas de la página de Facebook del municipio.

A decir de los entrevistados, paulatinamente esta desconfianza y, por lo tanto, la tensión intracomunitaria han ido disminuyendo con el paso del tiempo. “Ahorita el pueblo ya está mejorando, ya se está abriendo, ya se está dando cuenta, más de la mitad del pueblo está con ella (con la presidenta municipal). Ya están entendiendo que una mujer sí puede hacerlo”, comentó una de las mujeres del cabildo. Aunque permanecen voces inconformes, que a través de las redes sociales continúan expresando su desconfianza hacia el cabildo, en las visitas de campo realizadas en noviembre del 2020 y del 2021 se percibió un relajamiento en la tensión intracomunitaria.

En cuanto al Estado, dada la cercanía histórica que la comunidad ha mantenido a partir de la dependencia hacia los programas sociales, existe una mayor disposición hacia el acoplamiento y recreación de las normas, rutinas y valores estatales, por lo que existe una mayor confianza hacia las disposiciones de las instituciones electorales y judiciales. Al preguntarle a los miembros del cabildo si estaban de acuerdo con que el gobierno estableciera la paridad de género en los cargos municipales, hubo una aceptación unánime, argumentando que no había manera de negarse, porque “la ley viene desde allá”, “la ley viene así” o “la ley es lo que viene a decir lo qué hay que hacer” (hombres y mujeres de SIY).

P: De no haber existido esta ley de paridad, ¿cree que el pueblo les hubiera permitido participar?

R: No creo, talvez sí, pero una o dos mujeres, hasta ahí.

P: Pero nunca hubieran podido tener mitad y mitad en el cabildo

R: No (Mujer de SIY, 42 años).

Estos comentarios no sólo evidencian la confianza estratégica y de capacidades que la comunidad tiene respecto al Estado, también muestran la percepción entre los pobladores de un sistema político asimétrico, propio de los ensamblajes transfronterizos, en el que frente a la complejidad y la contradicción de las estructuras, la población opta por aquellas directrices que establece el dominio estatal. A diferencia de la comunidad de Capulálpam, que ante la disposición estatal de paridad de género buscaron, primero, resistirse y después retrasar su aplicación para adaptarla a los ritmos y prácticas indígenas, logrando así un acoplamiento entre las instituciones indígenas y las liberales; en Yatzeche muchos de los pobladores consideraron que no era posible plantear otros escenarios u otras vías de acción, asimilando y asumiendo una hibridación desde los tiempos y formas del Estado, generándose así una mayor confianza hacia éste.

Sin embargo, no puede desestimarse que la elección de 2019 significó la primera vez que un grupo de pobladores de Santa Inés Yatzeche se opuso a las disposiciones estatales en materia electoral. Mientras el cabildo y la mayoría de la asamblea aceptó el mandato estatal, el hecho de que los grupos de oposición se inconformaran ante el IEEPCO, el TEEO y el TEPJF, bajo el argumento de que se había violentado el derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas, también implicó un desafío hacia un Estado con el que siempre habían mantenido una relación de dominación, abriéndose así, en unos cuantos pobladores, un espacio para la desconfianza. Aún así, terminaron por aceptar la sentencia final dada por el TEPJF sobre la validez de la reelección de la presidenta municipal y el nombramiento de un cabildo paritario. Posiblemente en la próxima elección, en 2023, podrá observarse el efecto de esta resistencia y desconfianza de parte de los opositores.

b) Capulálpam de Méndez: “Como mujeres ni nosotras mismas nos apoyamos”

A diferencia de Santa Inés Yatzeche, en Capulálpam de Méndez las tensiones y enfrentamientos entre los pobladores se buscan contener de manera intracomunitaria, en aras de mantener la gobernanza comunitaria, que es el término bajo el que han englobado el compromiso de colaboración de todos los grupos sociales, la resolución de conflictos de

manera interna y la conservación de la armonía entre sus habitantes, sobre la cual profundizamos más adelante.

En una primera mirada, la comunidad de Capulálpam de Méndez mantiene relaciones cotidianas altamente armónicas, la gente suele detenerse a saludar de mano a quienes se cruzan por la calle (antes de la pandemia); sus pobladores celebran de forma colectiva las festividades importantes (día de Reyes, de la madre, del padre, del niño, la fiesta patronal de San Mateo Apóstol, el aniversario como pueblo mágico, entre otras), en las que a través de los comités cívicos una buena parte de los pobladores colaboran en su organización; participan en el “embellecimiento” del pueblo y en la solución de problemas emergentes (como en los incendios forestales) e, incluso, constantemente se muestran orgullosos de la armonía y cordialidad que existe entre las y los capulalpenses, que consideran una base fundamental para lograr la colaboración, la preservación de los usos y costumbres indígenas, así como la generación de bienestar y progreso en el pueblo.

Esta colaboración y armonía entre los pobladores fue visible en los eventos donde se realizó etnografía participante, entre ellos el cambio de autoridades municipales el 1º de enero de 2020, donde posterior a la misa y al acto de entrega del bastón de mando se llevó a cabo una comida a la que estuvieron convidados todos los pobladores y visitantes. Comida, bebida y música fueron aportados por diversos miembros de la comunidad, entre ellos las familias de los cabildos entrante y saliente, en un evento realizado en una de las calles principales del centro de la comunidad. Si bien ambos cabildos ocuparon la mesa de honor, en realidad la interacción entre ellos y ellas con el resto de los asistentes era constante, en un ambiente festivo y de confianza.

Esta dinámica se repitió días después, en el festival de Día de Reyes, organizado por el cabildo entrante, en el que las nuevas regidoras de Equidad de Género y Turismo presidieron el evento. Después de una obra teatral y la entrega de juguetes a todos los niños, los pobladores compartieron una rosca de reyes colocada alrededor de la fuente de la plaza principal. Nuevamente la convivencia entre los diferentes miembros de la comunidad fue armónica y constante.



Festival de Día de Reyes, 06 de enero de 2020. Fotografía Carina Galar.

También, durante los periodos de observación participante, se constató que la interacción armónica entre los miembros de la comunidad ocurre en la cotidianeidad y no sólo durante las festividades y los eventos especiales. A través del sistema de perifoneo, controlado desde las oficinas del gobierno municipal, constantemente se convoca a la población a asistir a la venta de cenas organizadas en los patios de diferentes casas o en la plaza central, muchas veces con el objetivo de recaudar fondos para la fiesta patronal de San Mateo. Ahí, un nutrido número de habitantes, sentados en mesas largas, comparten los alimentos y conversan, sin importar cargos políticos y ejidales o posiciones sociales.

Otro ejemplo de las relaciones armónicas entre la comunidad es el contenido de la página oficial del municipio en Facebook, tanto las publicaciones como los comentarios de retroalimentación son de carácter positivo. A diferencia de Santa Inés Yatzeche, donde constantemente aparecen críticas a las publicaciones del cabildo, aquí los pobladores emiten constantemente mensajes sobre la importancia de la unidad comunitaria y de preservar las tradiciones, además de mostrar apoyo a las familias que sufrieron pérdidas por la pandemia de Covid, por ejemplo.

Sin embargo, en este esfuerzo por conservar la cohesión, muchos de los reclamos y demandas de las mujeres para integrarse a la vida política han quedado sometidas a los tiempos y procesos comunitarios, no exentos de una carga patriarcal. En este contexto, diferir sobre las normas y decisiones comunitarias, representa una carga simbólica para las

mujeres, ya que implica alterar el orden y la armonía comunitaria, basamento de sus valores, prácticas y normas. Por otra parte, como ya se analizó, en este mantenimiento del orden se ha trasladado a las mujeres la responsabilidad de la representación paritaria, lo cual ha provocado tensión entre ellas y por ende una pérdida de la confianza.

Entre el grupo de mujeres entrevistadas, con diversidad etaria e historia en la representación política de la comunidad, la mayoría expresó desconfianza hacia las mismas mujeres, siendo el descriptor más constante dentro de la codificación realizada. A diferencia de las mujeres de SIY que mostraron desconfianza hacia aquellas que se unieron al grupo opositor y una confianza muy elevada entre las que forman parte del cabildo, en CdM este fenómeno ocurre incluso entre las que han estado involucradas en el movimiento de representación política de las mujeres, mostrando principalmente una desconfianza normativa, respecto al compromiso de trabajar en forma colaborativa, así como de capacidades al reprochar que algunas que han alcanzado posiciones en el cabildo no hayan desempeñado un trabajo destacado en favor de los intereses de las propias mujeres. Frases como “a veces encontramos más apoyo de un hombre que de una mujer”, “se vuelve un poco difícil decir voy a ser ciudadana porque a veces entre mujeres dicen ‘porqué le van a dar cargo’”, “a veces las mismas mujeres nos ponemos el pie”, “como mujeres ni nosotras mismas nos apoyamos, nos falta ser más unidas”, “esta señora es traicionera, no es real”, dan cuenta de la desconfianza señalada.

Esta desconfianza, que ha acentuado la fragmentación entre ellas, afecta la continuidad del trabajo, toda vez que las iniciativas iniciadas por las mujeres, como la creación del escalafón mixto y la integración de nuevas ciudadanas activas, no han tenido el seguimiento adecuado. Por ejemplo, después de la gestión de la regidora Elia Martínez (julio 2018-diciembre 2019), que destacó por su estrategia para resolver los problemas con el escalafón (explicado anteriormente), su relevo Ariela Ramírez Ruíz (enero 2020-junio 2021), en medio de la pandemia por Covid-19, no continuó con ese trabajo. Varias mujeres se mostraron enojadas y decepcionadas, no sólo por lo anterior, también por no haber encontrado una representación sustantiva en la defensa de sus derechos, como la falta de gestión para el ingreso de sus esposos al municipio durante la contingencia sanitaria, que llevó a que

durante más de un año no pudieran ver a sus familias, bajo el argumento de que no estaban legamente casadas, o las denuncias de violencia doméstica, ante las que aseguran la regidora no sólo no las defendió, sino que guardó silencio ante los señalamientos de que “ellas se lo buscaban”⁷⁸. “Para qué peleaba entonces la regiduría si no iba a ayudar a las mujeres”, sentenció una de ellas.

La desconfianza entre las mujeres tampoco ha permitido que formen un solo bloque en las asambleas comunitarias, con lo que su voto se fragmenta frente a las propuestas de los hombres. Un testimonio describe lo que ocurre en las asambleas comunitarias: “Desgraciadamente, de las que vamos, somos 3 que nos sentamos juntas y las otras seis dispersadas, desde ahí no hacemos equipo. Uno diría sentémonos juntas para reforzarnos, porque así es la asamblea, alguien dice algo y lo refuerza otro hombre. Nosotras no hacemos eso” (Entrevista con mujer de CdM, 43 años). Asimismo, refirieron que a diferencia de los hombres que dirimen sus conflictos durante la asamblea, ellas continúan confrontadas fuera del ámbito de la asamblea.

Por otra parte, la influencia que tienen algunas mujeres en cuestiones políticas y toma de decisiones que competen a toda la comunidad, como en el Consejo de Caracterizados, ocurre sin que necesariamente haya una representación sustantiva que integre a la mayoría de las voces de las mujeres, ya que han perdido la comunicación entre ellas (sólo lo hacen entre grupos de dos a tres), así como el sentido de cooperación que tuvieron cuando se organizaron en 2016. Un ejemplo de ello fue cuando le pregunté a una de las mujeres qué sucederá en el 2023 cuando tengan que elegir a un cabildo paritario; además de externar su preocupación, su respuesta fue que le preguntara a la regidora de Equidad de Género “si al menos sabía” sobre esta nueva regla del Estado. Efectivamente la regidora entrante (julio 2021-diciembre 2022), que tenía menos de una semana en el cargo, desconocía el tercer artículo transitorio de la Ley de Instituciones y Procedimientos Electorales del Estado de Oaxaca (LIPEEO), de las reformas del 2019, que establece que la paridad en SNI “será

⁷⁸ La violencia doméstica en Capulálpam es un secreto a voces, que las mismas autoridades han buscado negar, posiblemente en aras de mantener un clima de armonía social, a pesar de que varias mujeres comentaron su existencia.

gradual, logrando su cabal cumplimiento en el año 2023”. Su comentario dejó entrever que prefería que otra persona se lo compartiera, que ella.

Igualmente las mujeres emitieron dudas y suspicacias sobre el trabajo venidero de la nueva regidora de Equidad de Género, argumentando que como ciudadana nunca se sumó a los esfuerzos de las mujeres por ampliar la representación política (por ejemplo, no participó en el movimiento de 2016), ni se integró a los proyectos de sus antecesoras, como las convocatorias a tequios de mujeres. Aunque reconocen sus logros, como ser la primera y única ejidataria, la perciben como una agente que trabaja sola y bajo criterios cercanos a los hombres: “A mi me gustaría mucho que realmente Olga se concientice, porque hasta cuando se sienta con nosotras apoya más las decisiones de los varones que las nuestras”, comentaron. Y nuevamente le adjudicaron la responsabilidad de la paridad de género: “Ojalá que Olga se interese por ir, por preguntar, para que vea el paquete que le toca, porque así como el pueblo decide que tiene la regiduría de género, su chamba es incluir más mujeres para que el día de la elección”, señaló una más.

Así, las mujeres están convencidas de que el mayor conflicto es entre ellas, lo cual, si bien es cierto, debido a esta desconfianza pierden la perspectiva de que los hombres sutilmente también rechazan su participación en la política, con argumentos como el escalafón, la pérdida de salario, su acompañamiento como esposas en puestos políticos y sobre todo por la imposibilidad de abandonar sus labores en el hogar. Finalmente, el conflicto entre ellas obstaculiza su organización y, de alguna manera, las somete a los tiempos y procesos de una asamblea comunitaria constituida en un 95% por hombres.

Asimismo, llama la atención que la desconfianza que muestran las mujeres hacia su mismo género no está presente cuando se refieren a los hombres. Todas las alusiones al respecto las señalan en un tiempo pasado, cuando ocurrió la crisis en 2016, sin embargo en la actualidad mostraron una amplia confianza normativa, estratégica y, sobre todo, de capacidades hacia los hombres, al justificar que la resistencia a compartir las estructuras de poder con ellas estaba relacionada con el cuidado que ellos han puesto en la conservación de las instituciones formales e informales indígenas y por el riesgo que existía de que ellas llegaran a gobernar sin conocer a profundidad la organización municipal.

Yo creo que ahí es donde nosotros vamos descubriendo el cielo, por que el construir una comunidad como es nuestro Capulálpam pues ha costado y le ha costado a los hombres la cuestión material. (Mujer de CdM, 61 años).

Esta posición de las mujeres permite reflexionar sobre el cuidado que tienen todos los habitantes de no generar conflictos internos y de mantener la armonía en las relaciones cotidianas, ya que existe un temor a ser considerado como un miembro que promueve la confrontación intracomunitaria, lo que ha provocado que las mujeres asuman una posición pasiva ante su integración en el espacio público.

En contraparte, los hombres si han manifestado su desconfianza hacia las mujeres, sobre todo en el tipo de capacidades, argumentado su desconocimiento en los temas de gobierno; aunque progresivamente ha ido disminuyendo, conforme ellas se han integrado a los cargos y han aceptado los candados para su integración al espacio público. Aquí se observa el vínculo entre las dimensiones políticas y sociales de la coordinación social, ya que al haber transitado por un proceso progresivo de representación política de las mujeres, con el mismo ritmo los niveles de conflicto han ido disminuyendo y ha crecido la confianza, manteniéndose a sí la cohesión social.

Al preguntarle a un hombre que ocupa uno de los cargos más elevados en el cabildo cómo resolver la falta de ciudadanas activas para la elección del 2023, externó que “en un principio había muchas que sí querían integrarse, pero cuando fueron viendo el compromiso tan grande que es ser ciudadano y tener un cargo se fueron saliendo y ahorita son pocas” (Entrevista con hombre de CdM, 61 años). Otro más optimista, dentro del actual cabildo, comentó que tras haber ocupado las mujeres las regidurías de Equidad de Género y Turismo “sí se ha visto el cambio, nos ha ayudado bastante, porque las mujeres piensan diferente que los hombres, son más responsables” (Entrevista con hombre de CdM, 54 años).

A diferencia de Santa Inés Yatzeche, las relaciones cotidianas parecen haberse restaurado, luego de la crisis de 2016, con la consecuente recuperación de la confianza entre hombres y mujeres, aunque la desconfianza entre ellas constituya el mayor factor que impide su fortalecimiento como grupo dentro del espacio público (condición que posiblemente siempre ha existido entre la comunidad).

En Capulálpam, el mayor nivel de desconfianza (normativa, estratégica y de capacidades) es el que existe de la comunidad hacia el Estado, la cual es histórica, al considerar que los gobiernos federal y estatal siempre han buscado el dominio de su territorio, como ocurrió con las crisis ya señaladas con la papelera Tuxtepec en 1974 y con la minera Natividad en la actualidad. Sin embargo, esta desconfianza se extiende a otros ámbitos, como es el caso de las reglas de paridad establecidas por el Estado, a las cuales se han resistido, entre otras razones, por la intervención estatal en los asuntos comunitarios.

Al respecto, un miembro de la comunidad con amplia experiencia en el servicio de cargos comentó durante una plática informal: “¡Qué tienen en la cabeza los del IEEPCO!, no conocen lo que es el servicio comunitario. Imponen desde el escritorio reglas de paridad, porque a un baboso se le antojó. El gran dilema es que las tijeras cortan parejo, tendrían que venir a los pueblos para ver cómo se está viviendo este proceso y también habría que pedirle perdón a las mujeres por los efectos que está provocando”.

Con los puntos analizados puede señalarse que en materia de confianza/desconfianza, ante una crisis como la vivida por los procesos de participación y representación política, la comunidad busca restaurar la confianza intracomunitaria y así mantener la unidad de la vida social, aún por encima de los intereses de ciertos grupos, en este caso las mujeres, quienes han absorbido este costo, debilitando la confianza que existe entre ellas, lo cual las deja aún más en una situación desventajosa en el espacio público. Para la comunidad de Capulálpam, la desconfianza principal es hacia el Estado, a quien perciben -acorde con las características con las que Schmitter describe la coordinación comunitaria- como un actor externo ante una sociedad con inclusión exclusiva a sus miembros.

4.1.2 Solidaridad: el tequio

El tequio⁷⁹ constituye una de las principales representaciones del sentido colectivo de las comunidades indígenas. Como institución informal es transversal a las diferentes normas y prácticas que determinan la vida política, social y económica de los pueblos originarios, toda vez que parte del principio de colaboración de los miembros de la comunidad para alcanzar

⁷⁹ Del náhuatl *tequitl* (trabajo o tributo).

el bienestar colectivo. El tequio, de acuerdo con Roselia Bustillo, consiste en actividades no remuneradas que se realizan con cierta temporalidad o por alguna necesidad, decididas por la asamblea comunitaria o las autoridades, el cual permite desarrollar obras en beneficio de la comunidad. De tal manera que se materializa de diversas formas, que van desde la contribución económica para obras comunes, trabajar en beneficio de la comunidad como limpiar las calles o cuidar el territorio, hasta servir en las diferentes comisiones civiles y cargos municipales y ejidales (2016: 152).

Su condición es la gratuidad del trabajo, ya que, como apunta Juan Martínez (2016: 68), forma parte de las contribuciones que un individuo debe hacer para la adquisición y ejercicio de la ciudadanía. Así, este sistema de colaboración no sólo constituye una condición para contar con derechos dentro de una comunidad, también ha sido la fuente de cohesión en los pueblos originarios, que en gran medida les ha permitido resistir los intentos de homogeneización del Estado liberal y transmitir por generaciones el sentido de pertenencia a las comunidades. Por ello se consideró que para la subcategoría de la solidaridad⁸⁰, que junto con la cohesión social y la identidad indígena conforman la dimensión de unidad de la vida social, el tequio constituye su descriptor central.

Si bien no puede afirmarse que el proceso de representación política de las mujeres sea el único factor que esté determinando cómo se desarrolla el tequio en las comunidades, ya que obedece a factores históricos de cohesión y mantenimiento de las tradiciones, así como de hibridación con costumbres e instituciones liberales, sí puede observarse cómo esta coyuntura ha incidido en su modificación o ha ahondado en su deterioro, como es el caso de lo observado, respectivamente, en Capulálpam de Méndez y Santa Inés Yatzeche.

a) Santa Inés Yatzeche

Aunque de acuerdo con los testimonios, la cooperación entre la comunidad en Santa Inés Yatzeche ha disminuido progresivamente durante los últimos años, posiblemente el enfrentamiento de 2019 agravó la situación. En la actualidad, el tequio prácticamente ha

⁸⁰ En su categorización del modelo comunitario del orden social, Schmitter (1992) señala a la solidaridad espontánea como el principio que la define.

desaparecido como una actividad colectiva, quedando exclusivamente a cargo de los miembros del cabildo.

Entre las razones señaladas por los entrevistados destacaron que la población considera que al recibir una dieta (salario), la cual se entrega desde la administración 2016-2019, los y las concejales deben encargarse de las responsabilidades colectivas, como limpiar el panteón y las calles, quitar las piedras del pavimento, etcétera. Ante ello, los miembros del cabildo sólo cuentan con la colaboración de los padres de familia cuando se trata de asuntos referentes a las escuelas y, en ocasiones, con la participación de otros miembros de la comunidad durante las jornadas de limpieza del río Atoyac⁸¹. Este otorgamiento de un salario, debe señalarse, forma parte de las decisiones tomadas no sólo por el cabildo liderado por la primera presidenta municipal, sino que también fue apoyado por la asamblea comunitaria compuesta principalmente por mujeres.

El otorgamiento de un salario, que los miembros del cabildo señalan como representativo por su bajo monto, constituye una hibridación con las prácticas liberales, que, si bien puede ser un incentivo para la representación política, paralelamente impacta en el sentido de solidaridad espontánea y gratuita que define al tequio y al servicio de cargos, ya que la población se considera liberada de la responsabilidad de trabajar para la comunidad. Sin embargo, debe tomarse en cuenta que la existencia o ausencia de un salario no puede ser el único determinante para la colaboración, también influyen otros factores como las relaciones interpersonales, que como ya se ha señalado también presentan una fractura en la comunidad.

El tema de la dieta es un dilema que enfrentan las comunidades indígenas, debido a que representa el acoplamiento de elementos heterogéneos indígenas y liberales que se encuentran en contradicción (Amelina, 2020), porque si observamos lo que ocurre en Capulálpam, donde las mujeres argumentan que no se registran como ciudadanas porque

⁸¹ Los elevados niveles de contaminación del Río Atoyac, por la recepción de descargas y basura, constituye un problema de salud para los municipios por los que cruza (de Puebla, Tlaxcala y Oaxaca). En el caso de Santa Inés Yatzeche, pasa a sólo unos cuantos metros del centro del municipio, lo que contribuye a que los padecimientos gastrointestinales ocupen el segundo lugar en las enfermedades que sufre la comunidad (PMD 2017-2019), además de los problemas a la infraestructura del municipio que han causado sus desbordamientos, el último ocurrido en 2017 cuando el 95% de la población resultó damnificada (El Universal, 10/09/2017; El Imparcial, 05/09/2017).

ejercer un cargo representa una dificultad económica al tener que renunciar a sus empleos, en el caso de Santa Inés su existencia ha contribuido a debilitar la respuesta al trabajo colectivo, que constituye uno de sus valores principales, junto con el respeto y la confianza (Schmitter, 1992).

Un segundo factor para el debilitamiento del tequio es la cancelación de los programas sociales federales que incentivaban la participación en actividades colectivas. Aunque la participación en asuntos colectivos no constituye un requisito para ser beneficiarios, la intervención de las autoridades municipales en su gestión les permite un cierto control o influencia sobre la gente. Al respecto una de las entrevistadas comentó:

Pues aquí sólo han trabajado los integrantes del cabildo, por ejemplo si vamos a limpiar el panteón sólo vamos nosotros. Antes iba la población porque había un programa de Oportunidades o Prospera⁸², pero ahorita que han quitado eso, pues ya no. Entonces, ahorita las mujeres que estaban en ese programa iban a apoyar a la autoridad, pero como ahorita como no existen estos programas no van con la autoridad (Mujer SIY, 30 años).

Este cambio de actitud de la población frente al trabajo colectivo por el retiro de programas sociales también pudo observarse a nivel individual durante un periodo de observación participante en septiembre de 2019. Al término de un evento, la médica asignada al centro de salud tomó el micrófono para solicitarle a los pobladores que asistieran a sus citas de supervisión médica, posteriormente me comentó que a raíz de la suspensión del PTC Prospera, en 2018, los beneficiarios habían desistido de continuar con el seguimiento clínico. Ello constituye una evidencia de la relación de dependencia, colectiva e individual, que los miembros de la comunidad tienen con el Estado a través de los programas sociales. El tema del panteón generó una gran inconformidad entre los miembros del cabildo. Las entrevistas se realizaron días después de la celebración de Todos los Santos (01 al 03 de noviembre), por lo que varios hicieron referencia a la tensión generada por la falta de cooperación de la población en este evento. Aquí puede observarse cómo un cabildo conformado mayoritariamente por mujeres se ha quedado sin el apoyo de la población y, al mismo tiempo, cómo va provocando el cansancio de las y los concejales:

⁸² Programas de Transferencia Condicionada (PTC) implementados entre 1997-2000 (Progresá) y 2000-2014 (Oportunidades).

Hay veces que le digo a *la presi*, "¿porqué no anuncias para que la gente vaya cada quien con su sepultura, ni modo que nosotros siempre vamos a ir?". Nosotros los estamos acostumbrando de ir nosotros nomás y ellos no. Dirán "ahí está su criada, yo pongo la basura y ahí que vaya y la recoja". A veces ella se molesta, dice "¿qué les cuesta ir a quitarla?", no nos cuesta nada, pero es que se acostumbran las personas. Como ya llegando a Todos los Santos, nos dice "vayan a recoger la basura porque se acerca la fiesta", bueno, fuimos y ¿qué pasa?, que a la semana ya ponen otro tanto de basura, como que es una burla. Ya no es justo que nos tengan así. Yo les digo a las demás regidoras "pues si ustedes no se cansan de hacerlo, pues vayan", por mi parte a mi no me gusta así, como que están abusando de nosotros, que no crean que como nosotros estamos aquí va a ir la gente seguido (Mujer SIY, 44 años).

La carga de trabajo que ha recaído en el cabildo -que ha llevado a que titulares y suplentes ejerzan sus cargos durante los tres años- también ha provocado que crezcan las tensiones entre sus miembros, toda vez que deben asumir funciones que no corresponden a sus carteras. Además, en esta tensión se asoman algunos conflictos de género. En las entrevistas se narraron episodios en los que miembros del cabildo se han resistido o negado a apoyar a las regidoras, como cuando tienen que cargar en camiones las piedras y desechos de construcción que la gente va dejando en la vía pública:

Entonces dijo la presidenta a todos los hombres 'usted un carro vas a llenar y vas a tirar también', ya entonces los hombres llenaron un carro y no quieren acompañar con los otros. Los hombres no echan su mano para mujeres, puras mujeres echaron las piedras al carro. Cuando la mujer va a pedir un favor, no quieren los hombres. Ya cuando los hombres van a pedir un favor, nosotros las mujeres vamos con los hombres. Por eso estamos puro pleito. Así estamos acá (Mujer SIY, 49 años).

Otro aspecto que muestra la pérdida de solidaridad en la comunidad y que, al mismo tiempo, refleja la disminución del compromiso por el bienestar colectivo, así como un posible sabotaje a un gobierno con mayoría de mujeres, ha sido la ocurrencia de actos vandálicos registrados a las instituciones públicas. A decir de un concejal, estos delitos forman parte de los obstáculos que están poniendo los detractores de la presidenta municipal:

Están queriendo hacer imposible todo, pues. Tantito la presidenta logra algún recurso y van contra eso, por ejemplo, ahorita en el centro de salud se robaron dos computadoras, que están para beneficio de la población. En las escuelas llegan y roban los cables para la conexión de la luz eléctrica. En aguas negras (las instalaciones de procesamiento) ya se llevaron las puertas para la seguridad y las bombas para llenar los depósitos. Entonces esas son las trabas, las piedrecitas que siempre están poniendo. De todas esas cosas se están levantando actas ante el ministerio público (Hombre SIY, 75 años).

Con los puntos anteriormente analizados, es posible señalar que la desconfianza y la ruptura de relaciones cotidianas entre la población, profundizadas a partir de la presencia mayoritaria de mujeres en los órganos de decisión política, está impactando en el desarrollo del tequio, como institución indígena que concentra el sentido de cooperación y colectividad característico de la organización política y social de los pueblos indígenas, así como en las acciones gubernamentales para el bienestar colectivo.

Esta pérdida, en consecuencia, genera efectos en la reconfiguración de la coordinación social, en la que el modelo comunitario va perdiendo presencia, particularmente en las dimensiones mencionadas por Schmitter de solidaridad social espontánea, trabajo colaborativo y obligaciones colectivas.

b) Capulálpam de Méndez

En Capulálpam el tequio tiene una elevada participación por parte de la comunidad y constituye uno de sus mayores orgullos, al ser el ejemplo y al mismo tiempo un motor de la cohesión interna y de la conservación de las instituciones indígenas. Aún con la crisis por la participación y representación política de las mujeres en 2016, el tequio no resultó debilitado. Contrario a lo que sucede en Santa Inés, en esta comunidad serrana, en la que históricamente hombres y mujeres han colaborado en los trabajos comunitarios, esta coyuntura favoreció la integración de las mujeres a otros ámbitos que estaban reservados exclusivamente para los hombres, como la reforestación, y, al mismo tiempo, reafirmó su participación en las actividades que siempre han desarrollado a partir de una división de roles por género.

Ante el ingreso de la ciudadanía activa por parte de las mujeres, se replantearon dos temas, los cuales ya se han abordado en el capítulo anterior con la propuesta de escalafón presentada por la regidora de Equidad de Género: el tipo de actividades a las que ellas están comprometidas y la forma de contribución individual o personal, sobre todo en el caso de las aportaciones monetarias.

A través de un tequio que podemos considerar generizado, donde se establecen actividades específicas para las mujeres que no impliquen el uso de la fuerza, se ha resuelto su contribución, que si bien ya existía no tenía el carácter de obligatorio, ya que se contaba con la representación de sus esposos y padres. Asimismo, un cambio importante es que los roles que tradicionalmente han ejercido las mujeres, como la preparación de los alimentos en eventos comunitarios, atención a niños y participación en los comités cívicos ahora son tomados como parte del tequio.

Según los relatos en las entrevistas, tras los primeros ingresos de las mujeres a la ciudadanía activa, los hombres buscaron desincentivar su participación llevándolas a los tequios que usualmente realizaban los hombres, como actividades en los bosques: “En un principio sí tuvimos ese problema y yo siento que era por el celo, íbamos al tequio y decían ‘si quiere meterse a la ciudadanía, pues que vea como trabaja el hombre, denles su pedazo de tierra y que agarren el machete, si no pueden pues, al menos, que estén hasta que terminemos’. De principio sí fue un poquito de rechazo de habernos metido a donde están ellos" (Mujer CdM, 61 años).

Visto desde la perspectiva de Puwar (2004), las mujeres eran consideradas como cuerpos invasores del espacio en un mundo dominado por los hombres. Sin embargo, a través del proceso progresivo de integración de las mujeres al espacio público, los hombres fueron matizando su rechazo, concentrando las actividades de ellas en roles de cuidados, actividades forestales como sembrar árboles y limpiar terrenos, y estéticos, como el “embellecimiento” (término que los habitantes utilizan repetidamente) de las calles y espacios turísticos. Esta asignación de roles, así como el tipo de regidurías que ocupan las mujeres, muestra que la generización es transversal en las diversas actividades que se realizan en la comunidad, incluidas las actividades sociales. Por ejemplo, en 2019, como

parte del XI aniversario de Capulálpam como Pueblo Mágico, los hombres realizaron una cabalgata por la comunidad, mientras que las mujeres participaron en el concurso “Señorita Pueblo Mágico”, que al paso de los años se ha convertido en una tradición.



A la izquierda, concursantes del certamen “Señorita Pueblo Mágico”, a la izquierda participantes de la cabalgata. Fotografías tomadas de las redes sociales del municipio.

Las propias mujeres aceptan esta división de roles, argumentando que ha existido un acoplamiento de actividades para que “pueda verse realmente el trabajo de la mujer”. Ellas están convencidas que esta división de roles resolvió uno de los conflictos suscitados con su ingreso a la ciudadanía activa. Al respecto vertieron diversos comentarios: “ni modo de irnos a chapolear la carretera o hacer otro tipo de trabajos con más esfuerzo”, “lo importante es caminar juntos, ir trabajando con ellos, ir integrándonos con ellos”.

En este sentido es importante retomar el planteamiento del capítulo 2 sobre la importancia que tienen los roles de cuidado dentro de la organización indígena, a diferencia de la percepción occidental. La lingüista Yásnaya Aguilar (2019) y la antropóloga Liliana Vargas (2016), ambas pertenecientes al pueblo *ayuujk* (mixe), señalan que las labores como la elaboración de los alimentos o cuidado de la familia, por ejemplo, no están consideradas como espacios de opresión, ya que desde estas actividades las mujeres indígenas tienen una incidencia en las decisiones políticas de las comunidades. A diferencia del modelo liberal, coinciden con Holly Worthen (2014), los derechos políticos y sociales son ganados a partir del trabajo colectivo y las posiciones dentro de las estructuras políticas se alcanzan en función de la experiencia adquirida en el sistema de cargos. Aunque no existe una visión

unánime en este planteamiento, ya que otras voces como la diputada federal Irma Juan Carlos (2021), líder indígena chinanteca, considera que mientras las mujeres continúen ocupando espacios de participación en los que históricamente han sido asignadas no podrán alcanzar una participación política reconocida.

Sin embargo, el ingreso de las mujeres a otras actividades del tequio (las no generizadas) ha tenido un comportamiento similar a lo que ocurre en la asamblea comunitaria, su participación sigue siendo minoritaria⁸³: en entrevista, una de las mujeres calculó que por cada cincuenta hombres asisten dos mujeres. Los jóvenes son otro grupo que ha disminuido su participación en los tequios, a decir de un miembro de la comunidad (en una charla informal), ellos no se comprometen, porque “los universitarios sienten que se denigran”⁸⁴. A pesar de estas dificultades, como se señaló al principio del capítulo, el proceso progresivo que Capulálpam ha llevado en la participación y representación política de las mujeres permitió el fortalecimiento del tequio, una institución informal indígena que no sólo contribuye a consolidar la organización y la cohesión comunitaria, sino que, en consecuencia, les permite mantener una posición histórica ante el Estado de cierta independencia económica y autonomía, al poder construir, a través del trabajo colectivo, la infraestructura y los medios de producción necesarios para el sustento y bienestar de la población.

Al respecto, de acuerdo con Mario Cosmes, cronista de la comunidad y expresidente municipal (1993-1994), en su libro *Monografía de Capulálpam de Méndez* asienta que la

⁸³ Durante el aislamiento por la pandemia de Covid, el Comisariado de Bienes Comunales convocó a una visita de reconocimiento a la que asistieron un gran número de mujeres y jóvenes (como se documentó en el capítulo anterior), dado que no existía el condicionamiento de la ciudadanía activa para participar y que estaban concentrados en la comunidad, sin posibilidad de salir o entrar de ella (por un acuerdo entre los municipios de la Sierra Norte para evitar mayores contagios, el cual también es una muestra de los acuerdos unánimes que caracterizan a la coordinación social comunitaria).

⁸⁴ En Capulálpam la población tiene un elevado nivel educativo en comparación de otras comunidades indígenas de Oaxaca. Cuenta con los sistemas educativos desde preescolar hasta los niveles de bachillerato tecnológico y universitario (son una de las sedes de la Universidad del Pueblo, basada en una educación intercultural y que tiene filiales en diferentes comunidades de Oaxaca). De acuerdo con el cuestionario ampliado del Censo de Población y Vivienda 2020, 21.2% de la población cuenta hasta educación primaria, 25.4% con educación secundaria, 22% con preparatoria, 8.47% con bachillerato tecnológico y 19.3% con licenciatura. En contraste, Santa Inés Yatzeche sólo cuenta con instalaciones educativas de preescolar, primaria y telesecundaria. Sus niveles de educación se encuentran en 60.9% primaria, 17.8% secundaria, 16.4% preparatoria y 3.09% licenciatura (INEGI, 2020).

infraestructura del pueblo se ha construido en gran medida por los tequios, dada la insuficiencia de los recursos de los gobiernos estatal y federal, desde los caminos vecinales e iglesias construidas en la época colonial, hasta las obras con las que cuentan en la actualidad (algunas de ellas con apoyos gubernamentales). Entre estas obras destaca la introducción del agua potable a todos los espacios habitados; la construcción de edificios escolares, el palacio municipal con su auditorio techado, el centro de salud, el drenaje sanitario y las instalaciones deportivas; la pavimentación de las calles y la restauración del templo católico, entre otras (2014: 84).

Aquí también puede observarse la diferencia en la relación de dependencia con el Estado, mientras que en Santa Inés las obras realizadas en los últimos años han sido producto de las partidas gubernamentales y financiamiento de organismos internacionales (como el caso de las estufas de leña), en Capulálpam estos recursos sólo han formado una parte de la inversión, ya que la mayor parte de las aportaciones han sido de los miembros de la comunidad (tanto en trabajo, como en especie o monetarias).

En este sentido, el mandato estatal de integrar mujeres a los cabildos no derivó en una hibridación del tequio más cercana al modelo liberal, como ocurrió en Santa Inés Yatzeche, donde la dieta de los miembros del cabildo se ha utilizado por la población para atribuir el trabajo comunitario como una obligación del cabildo integrado mayoritariamente por mujeres, sino que en Capulálpam el acoplamiento de las normas de representación paritaria se desarrolló de forma que permitió recrear una institución indígena como el tequio con una participación más nutrida y plural (aunque generizada). En este punto es importante distinguir que en el municipio serrano el servicio de cargos municipal y ejidal continúa realizándose de forma gratuita, ajustándose a la tradición indígena de la gratuidad del tequio.

Respecto a la reconfiguración de la coordinación social, si bien se registró un cambio en las actividades del tequio, con mayor presencia de las mujeres y la institucionalización de las labores de cuidado como parte de la contribución al trabajo colectivo, su recreación señalada en el párrafo anterior permitió salvaguardar una institución medular en la organización indígena, a través de la cual se preservan características del orden social

comunitario, como la costumbre, la solidaridad espontánea, el trabajo colaborativo y las obligaciones colectivas.

4.1.3 Identidad indígena: coincidencias y divergencias entre los signos

Para referirse a su identidad como pueblos indígenas, las comunidades y sus miembros emplean una gran variedad de palabras (signos), algunos de ellos con categorías coincidentes y otros con claras distinciones en su significado. Esto también sucede desde los ámbitos académico y jurídico, donde los términos usos y costumbres, sistemas normativos indígenas, autonomía y libre determinación de los pueblos indígenas son los más empleados para referirse a las singularidades de la organización de los pueblos originarios y su derecho a la diferencia. Dentro de estos signos, que sirven para marcar una distinción con el mundo occidental y para establecer parámetros de autorreferencia y de identificación colectiva, incluso existen algunos que son utilizados a nivel regional o local, como la *comunalidad* en la Sierra Norte y la gobernanza comunitaria, en diversas comunidades como Capulálpam de Méndez.

Aunado a esta coincidencia y diferencia de significados y significantes, de acuerdo con los datos recogidos en la investigación de campo en nuestros dos casos de estudio, en el lenguaje cotidiano dentro de estas comunidades existe una polisemia en torno a un mismo signo, es el caso de los usos y costumbres, que es el término de autoreferencia más recurrente en el lenguaje cotidiano; un empleo escaso de otros, como la autonomía y la libre determinación; el desconocimiento de algunos de ellos, particularmente en lo que respecta a los sistemas normativos indígenas (cuyo uso en el lenguaje cotidiano es reciente en Oaxaca) o el uso regional o local de otros como ya se ha mencionado.

La forma en que estos signos son utilizado por los miembros de las dos comunidades estudiadas constituye el foco de análisis en este tema, ya que el empleo de los significantes dentro del discurso, visto como un signo complejo (Castaños, 2016), y el significado que les atribuyen constituyen descriptores sobre cómo identifican su pertenencia a la comunidad

indígena, el apego o desapego que tienen sobre ésta, así como las valoraciones positivas y negativas que les dan a estos conceptos⁸⁵.

Para observar esta diferencia entre los significados tomamos la distinción que realiza Fernando Castaños, al señalar que mientras el significado textual de una unidad de habla o escritura constituye un conjunto potencial de actos, el significado discursivo “es un conjunto de actos que se realizan por referencia al potencial y que pueden o no coincidir con él”, dependiendo de los entornos en que sucede: contexto discursivo (enunciados que lo anteceden), ubicación física (el lugar y momento en que se emiten), la situación de enunciación (de quién lo diga o escriba a quién) y el ámbito social (las relaciones que guarden entre sí esos individuos fuera de la situación y con otros a los que se haga referencia) (Castaños, 2016: 7 y 8).

Como se señaló al principio del capítulo, la manera en la que la identidad indígena incide en la unidad de la vida social, como dimensión de la coordinación, es que su debilidad o fortaleza constituye un factor que puede incidir en la cohesión social y la solidaridad ante coyunturas críticas, como el ingreso por mandato jurídico de las mujeres a los cabildos, debido a la importancia de los valores indígenas como la confianza y el trabajo colaborativo, lo cual permite preservar las instituciones indígenas ante el inevitable proceso de hibridación institucional y de reconfiguración de la coordinación social que se genera.

Antes de abordar el significado discursivo de estos signos en ambas comunidades, es importante señalar que éstos (con excepción de la comunalidad) han sido formulados desde un entorno externo a los pueblos indígenas (ya sea desde la antropología o el derecho positivo) y adaptados de acuerdo a sus contextos, en un proceso que por sí mismo es una hibridación en el lenguaje, impuesto desde un contexto externo. El ejemplo más claro es que a poco más de 25 años del reconocimiento del Estado a la autonomía indígena, en los pueblos originarios el término de sistemas normativos internos o indígenas, empleado para nombrar jurídicamente a los pueblos con este reconocimiento, no sólo es desconocido por gran parte de los habitantes que siguen utilizando el concepto de usos y costumbres, sino

⁸⁵ Un segundo descriptor que permite conocer sobre la identidad indígena es la percepción que los miembros tienen sobre las instituciones formales e informales indígenas, sin embargo este tema se ha desarrollado en los diferentes aspectos tratados en el presente capítulo, así como en el anterior.

que, además, como ya se mencionó, éste último presenta una polisemia entre los mismos habitantes de los pueblos originarios, en la que se le atribuyen una serie de significados muchas veces contradictorios, asociados desde la concentración del poder político en manos de los hombres, hasta significados más complejos como el derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación.

El origen de esta polisemia posiblemente se encuentre en que tanto sistemas normativos indígenas, como usos y costumbres, son signos creados desde el Estado y por lo tanto muchas veces son ajenos a los pueblos originarios, aunque con el tiempo se van integrando al vocabulario indígena. De acuerdo con la lingüista y poeta Ñuu Savi (mixteca) Celerina Sánchez⁸⁶, nombrar a las tradiciones, prácticas, rutinas y normas de los pueblos originarios como usos y costumbres no tiene un origen indígena, sino que ha sido un recurso creado por los antropólogos e impuesto por el Estado, para designar su diferencia con el mundo occidental, y que al carecer de raíces originarias ha provocado que entre los pueblos se entienda de forma distinta. Una situación similar ocurre con el concepto de autonomía indígena.

A partir de los anteriores argumentos, surgen las siguientes preguntas: ¿qué significado tiene para las comunidades indígenas los conceptos antes mencionados?, ¿a qué elementos los asocian? y ¿cuál es su relación con la coyuntura de la representación política de las mujeres?

a) El control cultural y la autonomía de los pueblos indígenas: telón de fondo en la identidad indígena

Respecto a la polisemia que existe en torno al concepto de usos y costumbres, así como lo ajeno que resultan signos como autonomía, libre determinación de los pueblos y sistemas normativos indígenas, la lingüista y poeta Ñuu Savi, Celerina Sánchez, explica que al ser términos generados por el Estado liberal para designar la diferencia con los pueblos indígenas, éstos carecen de un significado trascendente entre las comunidades; incluso advierte que en muchas de las lenguas originarias no se encuentran palabras equivalentes

⁸⁶ Entrevista realizada con Celerina Sánchez, 25 de marzo de 2022.

para nombrar a los usos y costumbres, los Sistemas Normativos Indígenas, la autonomía o la libre determinación, ya que “no existe la necesidad de nombrar desde la diferencia a nuestra propia organización indígena”.

La lingüista compara esta situación con lo que ocurre respecto a los nombres utilizados comúnmente para referirse a los pueblos originarios. Da el ejemplo de su propio pueblo Ñuu Savi, cuyo significado es pueblo de la lluvia, y que fue designado por los españoles durante el periodo de la conquista y la colonia como mixteco: “Todos los pueblos originarios tienen su nombre original, con el que nosotros nos nombramos y que tienen un significado acorde con nuestro entorno e historia. Cuando nosotros salimos de nuestras comunidades es cuando nos percatamos de cómo nos nombran en el exterior, pero esto no tiene ninguna representación para nosotros” (entrevista con Celerina Sánchez). Sin embargo, en el acoplamiento de los pueblos con el exterior han terminado por integrar estos signos a su lenguaje y utilizarlos para autoreferenciarse.

Desde esta perspectiva resulta oportuno abordar la aportación de Guillermo Bonfil Batalla sobre “lo propio y lo ajeno” y el problema del control cultural. El antropólogo propone una tipología de formas en las que se desarrolla el control cultural⁸⁷ en situación de dominación colonial, con relaciones de dominación/subordinación (cuadro 1), la cual permite entender los procesos que ocurren cuando dos grupos con una cultura diferente e identidades contrastantes están vinculados por relaciones asimétricas (Bonfil, 1991: 183), en este caso del Estado y los pueblos indígenas, la cual se ha abordado en la presente investigación a través de los ensamblajes transfrontetizos.

⁸⁷ El autor la define como la capacidad de decisión sobre elementos culturales. Entre los elementos culturales a tomar en cuenta señala los materiales (naturales o transformados por el trabajo humano), de organización (relaciones sociales sistematizadas), de conocimiento (experiencias asimiladas y sistematizadas, así como capacidades creativas), simbólicos (códigos de comunicación y representación) y emotivos (sentimientos, valores y motivaciones compartidos) (Bonfil, 1991: 183).

Esquema 2. Relación grupo social y elementos culturales

Elementos culturales (sobre qué decide)	Decisiones (quién decide)	
	Propias	Ajenas
Propios	Cultura autónoma	Cultura enajenada
Ajenos	Cultura apropiada	Cultura impuesta

Tomado de Bonfil (1991: 184).

Como puede observarse, en la *cultura autónoma*, el grupo social posee el poder de decisión sobre sus propios elementos culturales (puede producirlos, usarlos y reproducirlos); en el otro extremo, en la *cultura impuesta* ni las decisiones, ni los elementos culturales pertenecen al grupo social, sino que son absorbidos por la otra cultura; en la *cultura apropiada*, los elementos culturales son ajenos (porque su producción y reproducción no están bajo el control cultural del grupo), pero éste los usa y decide sobre ellos; mientras que en la cultura enajenada, aunque los elementos culturales siguen siendo propios, no les pertenecen las decisiones sobre ellos. A estos cuatro tipos, el antropólogo atribuye cuatro procesos básicos en los que se expresa la dinámica del control cultural: la resistencia (cultura autónoma), la imposición (cultura ajena), la apropiación (por uso de elementos que no pueden producirse autónomamente) y la enajenación (pérdida de decisión sobre elementos propios) (Bonfil, 1991: 185 y 186).

En el caso de los nombres y conceptos establecidos en los periodos colonial y poscolonial a los pueblos indígenas, existe una diversidad de casos dentro de esta tipología, y ello se debe a los diferentes grados de hibridación institucional que experimenta cada comunidad, producida tanto por los diferentes grados de imposición de normas, valores y prácticas estatales, como por la relación constante entre el mundo occidental y el mundo indígena. Si bien Celerina Sánchez advierte de la nula o escasa significación de signos como usos y costumbres para los pueblos indígenas, este concepto está integrando al vocabulario de muchos habitantes de las comunidades indígenas, en un proceso que puede considerarse como cultura apropiada, al ser un término no producido por la cultura original, pero que se

ha ido integrando al lenguaje local. En otros casos, como Sistemas Normativos Indígenas, donde el concepto les es totalmente ajeno, podemos pensar en un tipo de cultura impuesta. Este proceso de cultura apropiada e impuesta de los signos fue visible durante las entrevistas semiestructuradas, como puede observarse en la nube de palabras (imagen 1), sobre la frecuencia con la que fueron nombrados los diferentes conceptos asociados con la identidad indígena⁸⁸. Durante las entrevistas los habitantes de ambas comunidades no hicieron alguna referencia de forma espontánea a los sistemas normativos indígenas⁸⁹ y cuando se les preguntó si sabían de su existencia ninguno dijo conocerlos. Sobre los conceptos de autonomía y libre determinación, nadie lo mencionó en sus respuestas de forma espontánea y sólo algunos a pregunta expresa contestaron conocer estos términos (sobre todo en Capulálpam). Sin embargo en diversas ocasiones mencionaron de forma categórica y positiva que en sus comunidades no existen los partidos políticos⁹⁰, lo cual puede observarse como un significado discursivo asociado con la autonomía y la libre determinación.

En contraste, los signos más utilizados fueron, en primer sitio, usos y costumbres y, en segundo, servicio, a los cuales aludieron de forma recurrente y espontánea. A diferencia

⁸⁸ Para la elaboración de las nubes de palabras se incluyeron las 15 que fueron nombradas con mayor frecuencia en las entrevistas, dentro de los segmentos codificados como 1) concepto de usos y costumbres y 2) comunalidad y gobernanza.

⁸⁹ En 1995, en el Código de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales de Oaxaca (CIPPEO) se empleó el término usos y costumbres para reconocer la forma de organización política de los pueblos indígenas. Posteriormente, en ---, se cambió por Sistemas Normativos Internos, lo cual “implica el reconocimiento de instituciones, procedimientos y normas” (Martínez, 2009:45). En este sentido Martínez explica que mientras el concepto de usos y costumbres, en la teoría del derecho hace referencia a una fuente del derecho, el de sistemas normativos implica ya un reconocimiento como derecho.

Respecto a la Constitución federal, en el artículo 2º continúa el término usos y costumbres, con el reconocimiento de las comunidades integrantes de un pueblo indígena, como “aquellas que formen una unidad social, económica y cultural, asentadas en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres”. Sin embargo, en el apartado A, fracción II, también alude a los sistemas normativos: reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía, para “aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres” (CPEUM, 2022).

⁹⁰ Llama la atención que después de que los entrevistados señalaban la inexistencia de los partidos políticos en sus comunidades, se les preguntó si no votaban por legisladores locales y federales, gobernador y presidente de la República, a lo que constataron afirmativamente, pero lo consideran un tema externo a su organización política, al cual no le dan relevancia.

del servicio que siempre fue utilizado en un contexto positivo, dado que es un término relacionado con la solidaridad social que caracteriza a las comunidades indígenas y que en ese sentido forma parte de la vida política y social de los pueblos originarios, en el caso de usos y costumbres⁹¹ se encontraron comentarios positivos y negativos, los cuales están relacionados con el significado discursivo que le dan algunos miembros de la comunidad, donde está presente una división por roles de género, lo cual explica que también entre las palabras más empelados cuando abordan temas sobre identidad aparezcan las menciones de hombres y mujeres (se explica en los siguientes apartados).

Imagen 1. Nube de palabras sobre identidad SIY y CDM



⁹¹ Como significado textual, Roselia Bustillo y Enrique García explican que el concepto de usos y costumbres, acuñado para distinguir a los pueblos indígenas del común de la normativa nacional, es “un sistema normativo que incluye toda la gama de derechos protegidos o regulados dentro de sus leyes y todas las formas de su organización cívicas, políticas, económicas y religiosas” (2014: 52). Frente a esta amplitud de ámbitos de acción, Jorge Hernández-Díaz lo acota hacia “la gran variedad de maneras en las que un municipio o comunidad se organiza internamente para definir los mecanismos a través de los cuales se van a seleccionar o a designar a quienes serán las autoridades comunitarias”, con independencia del sistema de partidos políticos. Sus formas, explica, van desde una competencia similar a la partidista hasta el sistema de cargos, el cual está determinado por la prestación del servicio comunitario, basado en la experiencia, la solidaridad y el trabajo colectivo (Hernández-Díaz, 2009: 16).

Entre las quince palabras con mayores menciones se refieren a pronombres y conceptos que representan el sentido colectivo de la organización social de los pueblos originarios y a sus instituciones: todos, nosotros, nuestras, nuestros, comunidad, pueblo, (sistema de) cargos, asamblea. En cuanto a la gobernanza, es un signo que utilizan los pobladores de Capulálpam, el cual se analiza más adelante.

b) Santa Inés Yatzeche

En Santa Inés Yatzeche la narrativa sobre la identidad indígena diverge notoriamente de la que emplean los miembros de la comunidad de Capulálpam de Méndez. Al igual que ocurre con la cohesión social y la solidaridad, que reflejan una pérdida del sentido colectivo que caracteriza a los pueblos originarios, el uso escaso y el significado discursivo con connotaciones negativas que algunos dan a los signos referentes a su identidad dan cuenta del distanciamiento e incluso percepción negativa hacia aquellas palabras que los nombran y definen como pueblo originario, así como la hibridación que existe hacia signos identificados con el modelo liberal.

Como ya se mencionó, cuando se les preguntó sobre los conceptos sistemas normativos indígenas y autonomía, los entrevistados desconocieron el significado de estas palabras (se debe tener presente que cuentan con un limitado manejo del español), salvo la presidenta municipal. Sin embargo, la mayoría de los entrevistados hicieron alusión en reiteradas ocasiones a los usos y costumbres (imagen 2), término que ocupó el primer lugar en frecuencia de menciones, seguido por la palabra hombres. Esta frecuencia de ambos términos se explica a partir del significado discursivo que dieron sobre el signo usos y costumbres, el cual relacionan con que los hombres gobiernen en el municipio.

Imagen 2. Nube de palabras sobre identidad SIY



Particularmente las concejalas comentaron que entre la comunidad existe la creencia de que los usos y costumbres significa que las mujeres no participen en el sistema de cargos municipal:

Como aquí siempre que se nombra un presidente es usos y costumbres, dicen, y pues tiene que ir un hombre, no tiene que ir la mujer (Mujer SIY, 44 años).

Antes puros usos y costumbres, puro varones. Va a estar el municipio como usos y costumbres, no va a las mujeres, puro hombres, pues aquí los varones que ya participaron (Mujer SIY, 44 años).

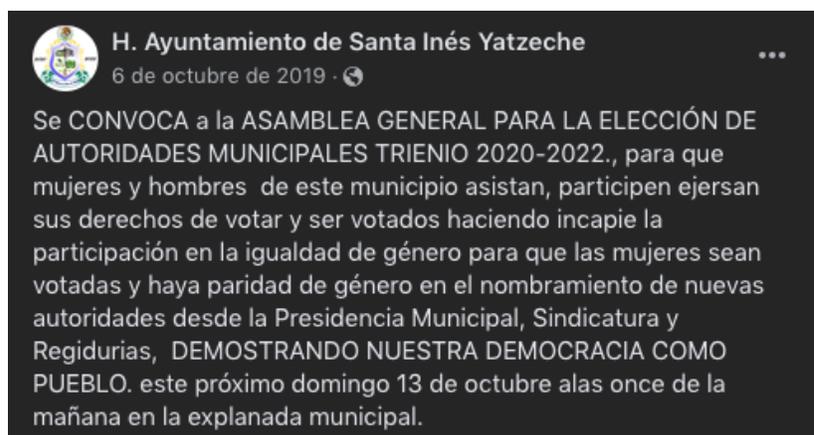
En la asamblea nos dijeron “aquí son usos y costumbres y aquí mandamos los hombres”. Es lo que a los hombres todavía no les queda claro, aquí ellos piensan que les estamos quitando los usos y costumbres, pero eso no son usos y costumbres. Usos y costumbres son la vestimenta, las tradiciones, las fiestas, esos son los usos y costumbres, son tradiciones. (Mujer SIY, 42 años).

Este significado discursivo, basado en el dominio y la desigualdad de género, que diverge del significado textual de los usos y costumbres, entendidos como la variedad de formas de organización de una comunidad para designar a quienes serán las autoridades comunitarias (Hernández-Díaz, 2009) y en el que no existe necesariamente una distinción de géneros, genera una mayor contradicción con las instituciones liberales sobre paridad, lo cual explica

la tensión y el conflicto en los que han entrado entre los diferentes grupos dentro de la comunidad.

Aunque la fracción mayoritaria en la asamblea optó en 2019 por la paridad de género en el cabildo, permanece un grupo en resistencia que en ese momento argumentó una violación a los usos y costumbres, así como de la autonomía y el derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas, para demandar la no intervención de las autoridades electorales y judiciales (aunque la respuesta de éstas fuera rechazar esta acusación, como se señaló en el capítulo anterior), lo que muestra cómo las estructuras sujetas a un cambio continuo dentro del proceso de hibridación institucional y las diferencias en el significado discursivo han contribuido a que un signo referente a la identidad indígena hoy forme parte del conflicto, lo cual debilita el modelo comunitario de coordinación social frente al modelo político-estatal.

Respecto a la hibridación institucional reflejada en el empleo de los signos, hay que señalar que dentro del discurso del cabildo se hace referencia a la democracia y a la paridad de género, lo cual implica un acoplamiento y recreación hacia las instituciones liberales, a partir de un proceso de cultura apropiada. Ejemplo de ello es la convocatoria que hiciera la autoridad municipal, a través de Facebook, para asistir a la asamblea comunitaria en la que se eligió al cabildo en 2019:



Página oficial del municipio en Facebook.

Este discurso de los integrantes del cabildo coincide con la resolución que el Tribunal Electoral del Estado de Oaxaca hiciera sobre el conflicto electoral de 2019 (TEEO JNI-22-2020), en el cual, a partir de los últimos tres procesos electorales consideró que “es dable afirmar que el uso y costumbre electoral se encuentran en un proceso de adaptación o cambio para el efecto de permitir la participación política de las mujeres en la comunidad, pues como se adelantó, fue en el proceso electoral pasado, cuando por primera ocasión, las mujeres empiezan a ocupar diversos cargos de elección popular. Es decir, la comunidad se encuentra en un proceso continuo de democratización, lo cual quiere decir que el número de quienes tienen derecho al voto está aumentando progresivamente” (TEEO, 2020).

Ambos discursos muestran la hibridación de las instituciones indígenas y estatales que se vive Santa Inés Yatzeche, donde puede observarse tanto la cultura apropiada por parte del grupo mayoritario, como la materialización de un ensamblaje transfronterizo. Así como la percepción negativa que se le ha asignado al signo de usos y costumbres, utilizado en el lenguaje cotidiano para referirse a temas sobre la organización y la identidad indígena.

c) Capulálpam de Méndez

Para los habitantes de esta comunidad, en concordancia con la vida política y social de los pueblos originarios de la Sierra Norte, el respeto a las instituciones formales e informales indígenas, el trabajo constante para mantener la solidaridad entre sus miembros y el cuidado con que preservan su identidad indígena, constituyen, posiblemente, su principal fortaleza para mantener su autonomía dentro del sistema político comunitario.

Durante las últimas décadas, estos pueblos serranos han incrementado notoriamente la cohesión social no sólo de manera intracomunitaria, sino también de forma intercomunitaria, compartiendo entre diversas comunidades indígenas la defensa territorial, el cuidado del medio ambiente, la implementación de proyectos sociales y de desarrollo, así como el compromiso con la colectividad que emana de la herencia indígena. Estos objetivos comunes toman forma y sentido a través del concepto de comunalidad, una construcción ideológica desarrollada durante finales de la década de los setenta del siglo pasado, en esta región de Oaxaca.

Al respecto, Alejandra Aquino refiere que el pensamiento de la comunalidad constituye uno de los esfuerzos más importantes que se han realizado en nuestro país para visibilizar los conocimientos de los “grupos no hegemónicos y silenciados”, generada -como usualmente ocurre en los pueblos indígenas- a través de una reflexión colectiva y comunitaria, la cual fue liderada por líderes comunitarios como Jaime Martínez Luna (*ben gwlhax*-zapoteco) y Floriberto Díaz (*ayuujk*-mixe). Sin embargo, su penetración ha permanecido dentro de la zona serrana, sin que se haya extendido hacia otras comundidades indígenas de Oaxaca.

Su motor ha sido cuestionar las relaciones coloniales y neoliberales que han afectado a las comunidades indígenas, particularmente por “el despojo de los recursos naturales, la defensa de la autodeterminación comunitaria y el mejoramiento de sus condiciones de vida”. Así, desde lo local, han buscado “transformar las relaciones de dominación entre el Estado y los pueblos originarios” (Aquino, 2013: 8).

Con esta forma de pensamiento, que tiene dimensiones coincidentes con la autonomía y la libre determinación (signos creados desde contextos occidentales), los líderes indígenas buscaron crear sus propias categorías analíticas, producidas desde su propio contexto, donde la comunidad es el principio que explica a los pueblos originarios, desde la diferencia y no la oposición, con la sociedad occidental (Aquino, 2013: 11).

Los elementos que definen a la comunidad, de acuerdo con Floriberto Díaz son: la tierra como madre y territorio, el consenso en asamblea para la toma de decisiones, el servicio gratuito como ejercicio de autoridad, el trabajo colectivo como un acto de recreación, así como los ritos y ceremonias como expresión del don comunal (Díaz, 2014).

Estas categorías que delimitan las normas, rutinas y valores comunitarias -es decir, las instituciones formales e informales- que los pueblos originarios han construido a lo largo de su historia, constituyen un aporte y guía para la identidad indígena en la comunidad de Capulálpam, donde han retomado estos principios para aplicarlos a lo que definen como su gobernanza comunitaria.

De acuerdo con el documento *Gobernanza comunitaria, sistematización y evidencia de buenas prácticas*, del Centro Profesional Indígena de Asesoría y Traducción (Cepiadet), los criterios que definen a la gobernanza comunitaria son: la participación e interacción de

diversos actores -con presencia de autoridades locales-, adopción de formas de organización que tomen en cuenta las maneras tradicionales desde un sentido crítico, la presencia de reglas formales e informales para la toma de acuerdos, la modificación de estructuras sociales y de pensamiento que dañan y amenazan el territorio o la convivencia, la incidencia en políticas públicas y el privilegio a los saberes locales (Cepiadet, 2018).

Esta perspectiva centrada en la comunidad indígena, donde se valoran los saberes y las formas de organización tradicionales, y los miembros de la comunidad son tomados en cuenta en las decisiones, se encuentra presente en el discurso oficial y cotidiano de Capulálpam. Sus referencias a la gobernanza comunitaria son frecuentes tanto en documentos oficiales, como en la interlocución diaria (aunque con menor frecuencia). Por ejemplo, en una lona colgada afuera de las oficinas de turismo, localizadas en la plaza central, a manera de bienvenida a los visitantes se lee: “Estás en una comunidad indígena, cuya organización, gobernanza y forma de vida han sido fundamentales para su desarrollo”. En el documento *La gobernanza comunitaria como elemento fundamental en la toma de decisiones para el manejo de los recursos naturales*, elaborado por el entonces presidente municipal Baltazar Hernández Bautista (2011-2013), se señalan los elementos que conforman la gobernanza comunitaria, integrados principalmente por valores: responsabilidad, confianza, ayuda mutua, reciprocidad, comunicación, asambleismo, reglas consuetudinarias y criterio (Hernández Bautista, s.f.), los cuales sostienen a las diversas instituciones indígenas, entre las que menciona el Consejo de Caracterizados, el tequio y el sistema de cargos.

Sin embargo, en el análisis de frecuencia de palabras utilizadas en las codificaciones sobre identidad indígena, el principal signo empleado por los entrevistados fue servicio, el cual como ya hemos señalado engloba el sentido colectivo de las interacciones en los pueblos indígenas. En un segundo lugar aparece la palabra todo, lo cual da cuenta de la perspectiva holística que tienen los habitantes cuando se refieren a la comunidad. Usos y costumbres se encuentra en un tercer sitio, mientras que las menciones a la gobernanza se registraron hasta un undécimo lugar, lo que es un indicio de que a pesar de los planteamientos

ideológicos y el manejo de nuevos signos para nombrar la identidad, el término de usos y costumbres, al igual que sucede en Santa Inés Yatzeche, prevalece sobre los demás.

Imagen 3. Nube de palabras sobre identidad CdM



Es importante señalar que a diferencia de Santa Inés, el significado discursivo que dan los habitantes de Capulálpam a los usos y costumbres se acerca más al significado textual, referente a la variedad de formas de organización de una comunidad para designar a quienes serán las autoridades comunitarias, al que suman el respeto y apego a las instituciones indígenas, así como a los miembros de la comunidad.

Dentro de nuestra gobernanza está el sistema de usos y costumbres muy fuerte, muy arraigado, el que de antaño nos heredaron los señores grandes, y esa es una fortaleza que tienen las comunidades, la organización comunitaria, que todo se decide en una asamblea, todo, los cargos, todo viene de una asamblea (Hombre de CdM, 58 años).

De esta manera los signos de usos y costumbres y gobernanza los asocian con el servicio y con la conservación de las instituciones heredadas por sus ancestros originarios, fungiendo así como elementos de cohesión social. A diferencia de Santa Inés Yatzeche, entre los entrevistados no se percibió en ningún momento una percepción negativa hacia estos términos, al contrario, fueron utilizados como elementos que les dan identidad y guían su

vida política y social. Asimismo, tampoco se registraron menciones sobre signos pertenecientes al marco de referencia liberal, como sucedió en la comunidad de los Valles Centrales, en la que en su lenguaje se han acercado a conceptos como la democracia. De tal manera que no se encontraron evidencias sobre una hibridación lingüística e institucional en torno a la identidad indígena.

4.2 La reconfiguración de la coordinación social comunitaria a partir de la representación política de las mujeres

En los capítulos 3 y 4 se desarrollaron, a partir de la descripción y análisis de diversas fuentes de datos⁹², la forma en que los procesos de representación política de las mujeres en los cabildos de Santa Inés Yatzeche y Capulálpam de Méndez han impactado en las otras dimensiones de la coordinación social -toma de decisiones, resolución de conflictos, liderazgo y unidad de la vida social-, provocando así una reconfiguración de la misma. A partir de ello se fue dilucidando cómo estos procesos suceden de manera diferenciada, al modificarse con sus propias particularidades cada una de estas dimensiones, así como las variables que han provocado que suceda de esta manera.

El objetivo de este apartado es presentar de forma concentrada y esquemática, de cada uno de los dos casos, la transformación de las dimensiones de la coordinación social a partir de la inclusión de mujeres en los cabildos (como variables dependientes), así como las variables independientes que han incidido para que ello suceda de forma diferenciada. De tal manera que en los cuadros que se incluyen a continuación se aborda comparativamente cada una de las cinco dimensiones de la coordinación social, así como variables independientes que provocan esta diferencia (la hibridación institucional, el nivel de pobreza y relación histórica con el Estado).

⁹² Con lo cual se buscó una triangulación de la información para dotar de validez a la investigación.

Cuadro 1. Impacto en la representación política a partir de la inclusión de mujeres en los cabildos en municipios con SNI

Dimensión: Representación política		
Descriptores	Santa Inés Yatzeche	Capulálpam de Méndez
<i>Participación política</i>	-Asamblea comunitaria con mayoría de mujeres (por migración y posicionamiento en los programas sociales). -Sin candados para participar en la asamblea.	- Minoría menor de un dígito en la asamblea. -Candados para la participación: ciudadanía activa. -Falta de incentivos para la participación política, rechazo de las mujeres a la ciudadanía activa (mayores responsabilidades, sin opciones para enfrentar dificultades económicas).
<i>Representación Descriptiva</i>	-Cabildo superior a la paridad (7 de 12 cargos, en 2019). -Proceso abrupto, alcanza la paridad en dos elecciones. -Expectativas inciertas de mantener la paridad en la siguiente elección, por posible resurgimiento de conflictos electorales.	-Representación mínima en el cabildo requerida por el Estado (4 de 18 cargos, en 2019). -Ingreso reciente al Consejo de Caracterizados. -Proceso progresivo con avances limitados (una posición en el cabildo por periodo de gobierno). -Expectativas de un avance programado y pactado (insuficiente para la paridad en 2023).
<i>Representación Sustantiva</i>	-Programas para el desarrollo económico de las mujeres y combate a la violencia de género.	-Escasas iniciativas de las concejalas (escalafón mixto, tequio generizado). -Escasa defensa de los derechos de mujeres.
<i>Representación Simbólica</i>	-Gobierno de mujeres como nuevo paradigma en la vida política (honestidad, progreso, fin a malos hábitos).	-Mujeres en el cabildo cumpliendo roles de género (regidurías de Equidad de Género y Turismo). -La organización de mujeres como símbolo de conflicto social.

Cuadro 2. Impacto en la toma de decisiones a partir de la inclusión de mujeres en los cabildos en municipios con SNI

Dimensión: Toma de decisiones		
Descriptor	Santa Inés Yatzeche	Capulálpam de Méndez
<i>Participación de mujeres en la asamblea</i>	-Toma de decisiones dominada por la mayoría de mujeres en la asamblea (68% en 2019).	-Presencia mínima de mujeres en la asamblea (7% en 2019). -Grupo de mujeres fragmentado, que dificulta aún más influir como bloque en la toma de decisiones.
<i>Nombramientos e iniciativas de mujeres en el cabildo</i>	-Nombramientos ocurridos con resistencia y conflicto electoral (violencia política en razón de género). -Intento de simulación de la RP de mujeres al incluir esposas. -Cabildo paritario por presencia mayoritaria de mujeres en la asamblea. -Iniciativas y órdenes de gobierno centralizadas en las mujeres. -Resistencia a órdenes e iniciativas de mujeres de un grupo minoritario y focalizado (liderazgos históricos). Sabotaje a decisiones tomadas por las mujeres en el gobierno. -Funciones de justicia y seguridad concentradas en los hombres.	-Resistencia inicial a nombramientos, superada por riesgo de invalidación de la elección. -Inclusión generizada de mujeres al cabildo, por tipo de cargos y por ternas sólo integradas por mujeres. -Presencia de mujeres en el cabildo bajo el mínimo exigido por la ley. -Reposición de cargos perdidos por los hombres, con la creación de nuevas regidurías. -Baja incidencia en la toma de decisiones, ante su escasa presencia en la asamblea y el cabildo. -Exclusión en la toma de decisiones sobre el Comisariado de Bienes Comunales, estructura paralela de gobierno en el organigrama.
<i>Toma de decisiones generizadas</i>	-Mujeres toman decisiones en temas asociados con roles masculinos, salvo seguridad e impartición de justicia.	-Influencia de mujeres a nivel personal (ciudadanas destacadas y sólo en temas de mujeres), sin representación grupal. -Traslado a las mujeres la responsabilidad de incrementar el número de ciudadanas para alcanzar la paridad.

Cuadro 3. Impacto en la resolución de conflictos a partir de la inclusión de mujeres en los cabildos en municipios con SNI

Dimensión: Resolución de conflictos		
Descriptores	Santa Inés Yatzeche	Capulálpam de Méndez
Entre hombres y mujeres	-Conflictividad elevada, que disminuye con el tiempo. -Discurso de odio y descalificación de ambas partes. -Violencia política en razón de género verbal, física y psicológica. - Disminución de la violencia por intervención del Estado.	-Conflictividad inicial, resuelta a través de negociaciones, bajo tiempos y procesos impuestos por los hombres. -Violencia política en razón de género verbal al inicio del proceso. -Disminución de violencia por acuerdos con las mujeres.
Entre mujeres	-Sólo con las mujeres que apoyan a liderazgos históricos.	-Conflictividad elevada y constante, aunque sin manifestaciones evidentes.
Entre hombres	-Histórica conflictividad.	-Sin conflictos aparentes.
Con el Estado	-La mayoría sin conflictos, se observa como aliado. -Liderazgos históricos en conflicto por considerar intervención en autonomía indígena.	-Resistencia a acatar las normas de paridad de género. -Solución de conflictos acatando parámetros mínimos. VI -Hibridación desde los tiempos y formas indígenas
Instancia para la resolución de conflictos	-El Estado: instituto electoral estatal, tribunales estatal y federal.	-Intracomunitaria, a través de la negociación e imposición de reglas a las mujeres.

Cuadro 4. Impacto en la formación de liderazgos políticos a partir de la inclusión de mujeres en los cabildos en municipios con SNI

Dimensión: Liderazgo político		
Descriptores	Santa Inés Yatzeche	Capulálpam de Méndez
Barreras estructurales: Techos de cemento	-Ruptura de techos, incluso de quienes no tienen experiencia de gobierno, ni alta escolaridad o fluidez en la legua española. -Sororidad entre las concejales para compartir conocimientos y apoyarse en las labores de gobierno.	-Constantes, motivados por falta de confianza en conocimientos sobre administración municipal, miedo a la crítica por descuidar labores del hogar y asumir roles asociados con los hombres. -Temor a ser señaladas como mujeres que faltan a la moral.

Barreras estructurales: Techos de cristal	<ul style="list-style-type: none"> -Descalificación y suspicacia al desempeño de las mujeres en la administración municipal. -La violencia política en razón de género como amenaza constante. 	<ul style="list-style-type: none"> -Crítica de la comunidad a las mujeres que ocupan el espacio público. -Condicionantes para ser ciudadanas activas. -Apertura mínima de espacios para la participación política.
Barreras estructurales: Suelos pegajosos	<ul style="list-style-type: none"> -Falta de instrucción escolar. -Falta de ingresos suficientes (la dieta municipal es reducida). -Superación de suelos pegajosos como los obstáculos del cuidado familiar (mujeres viudas, mayores o divorciadas). 	<ul style="list-style-type: none"> -Responsabilidad total en labores de cuidado familiar. -Falta de ingresos seguros para ocupar cargos sin salario. -Ausencia de apoyos institucionales para el cuidado de los hijos.
Generización de cargos y actividades	<ul style="list-style-type: none"> -Asumen responsabilidades que anteriormente se asociaban con los hombres. 	<ul style="list-style-type: none"> -Creación de Regiduría de Equidad de Género, para evitar ceder otros cargos. -Discurso sobre la vida social y política a partir de roles de género.
Relación entre nuevos liderazgos y liderazgos históricos	<ul style="list-style-type: none"> -Crecimiento acelerado de nuevos liderazgos políticos ocupados por mujeres, en sustitución de liderazgos históricos. -Confrontación, combate y desarticulación de liderazgos históricos (maestros y exfuncionarios). -La presidenta municipal como principal lideresa de la comunidad. 	<ul style="list-style-type: none"> -Escaso reconocimiento a los liderazgos políticos a las mujeres. -Dificultad para construir liderazgos políticos, por espacio muy delimitado y por conflictos entre mujeres. -Reconocimiento de liderazgos sociales de las mujeres (defensa del territorio, acompañamiento y cuidados), pero sin poder político. -Sostenimiento de liderazgos históricos, ocupados por hombres de familias que tradicionalmente han ocupado la Presidencia Municipal.

Cuadro 5. Impacto en la unidad de la vida social a partir de la inclusión de mujeres en los cabildos en municipios con SNI

Dimensión: Unidad de la vida social		
Descriptores	Santa Inés Yatzeche	Capulálpam de Méndez
Cohesión social: •Relaciones interpersonales	<ul style="list-style-type: none"> -Ruptura de relaciones interpersonales, con mejoría progresiva. 	<ul style="list-style-type: none"> -Sin alteraciones, después del momento crítico en 2016. -Prioritarias para la cohesión comunitaria.

<p>Cohesión social: • Confianza</p>	<p>-Desconfianza normativa, estratégica y de capacidades entre hombres y mujeres. -Confianza normativa y de capacidades entre mujeres (a excepción del grupo opositor). -Confianza estratégica con el Estado. -Creciente autoconfianza entre las mujeres del cabildo.</p>	<p>-Desconfianza normativa, estratégica y de capacidades entre mujeres. -Mayor confianza estratégica y de capacidades entre hombres y mujeres, que entre las mujeres. -Desconfianza de capacidades de los hombres hacia las mujeres, que ha disminuido progresivamente. -Desconfianza normativa, estratégica y de capacidades con el Estado.</p>
<p>Solidaridad social: • Tequio</p>	<p>-Pérdida del tequio, traslado de responsabilidades comunitarias a miembros del cabildo (por recibir dieta). -Pérdida progresiva en las últimas décadas. -Posiblemente la pérdida se acentuó tras la crisis de 2019.</p>	<p>-Conservación del tequio, fortalecido a partir de conceptos como la comunalidad y la gobernanza comunitaria. -Prioritario para la comunidad, elemento fundamental para mantener la cohesión social. -Tequio diferenciado entre hombres y mujeres (generizado).</p>
<p>Identidad colectiva: • Concepto de usos y costumbres, autonomía, SNI, comunalidad y gobernanza</p>	<p>-Usos y costumbres con una percepción negativa, asociada a la cultura patriarcal. -Desconocimiento de los signos SNI y autonomía. -Integración de signos propios del Estado liberal (democracia y paridad de género).</p>	<p>-Definición de la identidad indígena a partir de los signos comunalidad y gobernanza comunitaria. -Prevalencia del signo usos y costumbres, con percepción positiva, asociado al servicio, las tradiciones y la preservación de las instituciones indígenas.</p>

Conclusiones

1. Principales hallazgos

Más allá del avance en la representación descriptiva que ha significado la inclusión obligatoria de las mujeres en los cabildos de las comunidades con sistemas normativos indígenas, su integración generada, principalmente, desde un mandato estatal, y por lo tanto externo a los tiempos y procesos que experimentan los pueblos originarios, está dejando como resultado una reconfiguración de la coordinación social que profundiza las asimetrías entre el Estado y los pueblos indígenas, fortaleciendo así la hegemonía del modelo político- burocrático sobre el comunitario.

Y no es que el avance de la representación descriptiva de las mujeres indígenas en espacios de poder político sea un asunto que se cuestione, es indispensable para alcanzar condiciones de igualdad sustantiva, sobre todo cuando es producto de un proceso intracomunitario, sin embargo, la forma en que está sucedido, desde los plazos perentorios marcados por el Estado y la presión de elecciones invalidadas por la institución electoral, ha provocado no sólo conflictos pre y postelectorales en los que las propias mujeres han absorbido los mayores costes, sino que también ha desestabilizado la unidad de la vida social, debilitado en algunos casos a las instituciones indígenas y, por ende, está llevando a una hibridación institucional en la que tras una resistencia inicial, las comunidades han terminado por acoplarse.

Aunque existe un componente del tipo político-estatal como característica común (dado el origen del mandato de inclusión de las mujeres en los cabildos), la reconfiguración de la coordinación social sucede de manera distinta en cada comunidad indígena. En ello, con la presente investigación se corroboró que el tipo de hibridación entre las instituciones indígenas y estatales resulta determinante, no sólo para la manera en que las comunidades se acoplan hacia las nuevas disposiciones estatales, sino también para la forma en que recrean sus instituciones a partir de la preservación o la renuncia a ellas. En este proceso también resulta significativo el contexto que viven las comunidades, tanto por su nivel de pobreza, como por la relación que históricamente han mantenido con el Estado.

Lo anteriormente expuesto constituyen las conclusiones principales de la presente investigación, las cuales parten de la evidencia y análisis resultante de los datos obtenidos en los dos municipios con reconocimiento autonómico en Oaxaca, Santa Inés Yatzeche y Capulálpam de Méndez, que, aunque ubicados en distintas regiones (Valles Centrales y Sierra Norte) y con diferentes desarrollos históricos y niveles de pobreza, en ambos casos coincide la intervención estatal para la inclusión de las mujeres en los cabildos, ya sea para validar una elección envuelta en un intenso conflicto postelectoral o para obligar al avance en la representación de género.

Ambas comunidades, desde sus propias rutas que ya se han descrito y analizado en el presente trabajo, han tenido que adaptar y recrear sus instituciones indígenas (como la asamblea y el sistema de cargos) ante las nuevas disposiciones del Estado, lo cual, si bien ha permitido un avance histórico en el posicionamiento de las mujeres en el espacio público -no siempre acompañado por el avance de la representación sustantiva y simbólica esperado-, aún tienen por delante el relevo del cabildo en 2023, que aunque por disposición legal deberá ser totalmente paritario, en los dos casos se prevé un escenario complejo: en Santa Inés por la posibilidad de nuevos conflictos pre y postelectorales, ante la búsqueda de los liderazgos históricos dominados por los hombres por recuperar el poder, toda vez que no existe un liderazgo femenino que pueda sustituir a la actual presidenta municipal que ha concentrado simbólicamente la lucha por la igualdad sustantiva; mientras en que Capulálpam difícilmente alcanzarán el número de mujeres requeridas, bajo los candados establecidos de ciudadanía activa y escalafón, que ha desincentivado la participación de las ciudadanas.

El contraste entre ambos casos de estudio también nos permitió observar y corroborar que, entre las múltiples variables que intervienen para esta diferencia, los distintos procesos de hibridación institucional los están llevando enfrentar el proceso de representación política con resultados diferentes, en lo que puede considerarse como una primera indagatoria sobre los patrones que están siguiendo otras comunidades: entre Santa Inés que experimenta una mayor adaptación institucional (en un contexto de una dependencia económica e histórica con el Estado), que le permitió transitar de forma acelerada a una

paridad de género, pero con una elevada carga de conflicto, y Capulálpam, que históricamente ha tenido una relación de resistencia ante las disposiciones estatales que le ha llevado a generar una mayor independencia económica, cuyo proceso progresivo le ha permitido recrear sus instituciones indígenas a partir de la paridad de género, desde sus propios tiempos, reglas y ritmos, pero que en el proceso las mujeres han tenido que renunciar a un mayor desempeño en el espacio público.

En el siguiente apartado, se profundiza en las conclusiones antes presentadas sobre el tipo de reconfiguración de la coordinación social que se está generando en cada una de las comunidades estudiadas, así como el efecto que ha tenido en ello la hibridación de las instituciones indígenas y estatales, en la que el nivel de pobreza y la relación histórica con el Estado tienen un rol como variables de contexto. Finalmente se concluye con las aportaciones teóricas, metodológicas y prácticas de la presente investigación, así como los temas y problemas en los que aún es necesario seguir investigando.

2. La significación de los hallazgos

Las preguntas que guiaron nuestra investigación ¿cómo impacta a la coordinación social de las comunidades indígenas en Oaxaca la disposición legal de incluir a las mujeres en los cabildos? y ¿por qué sucede de manera diferenciada entre los pueblos con reconocimiento autonómico?, pudieron responderse a través del trabajo de campo y el análisis de los datos, realizado a partir de las categorías analíticas previamente establecidas sobre coordinación social y el nuevo institucionalismo, lo cual nos permitió contrastar la forma en que cada una de las comunidades estudiadas está reconfigurando su orden social dentro del sistema político comunitario.

Para presentar las conclusiones de nuestra investigación, en una primera parte se exponen las convergencias y divergencias encontradas entre ambos procesos respecto a las dimensiones establecidas para el estudio de la coordinación social en el contexto de las comunidades indígenas, las cuales suceden tanto en el ámbito intracomunitario, como en el extracomunitario, ambos pertenecientes al sistema político comunitario. Se plantean, también, los factores que inciden en la forma en que se ha desarrollado el proceso -

hibridación institucional, nivel de pobreza y relación histórica con el Estado-. A partir de ello, en una segunda parte, se explica el tipo de reconfiguración de orden social que está sucediendo en ambos casos, lo cual nos permite considerar los resultados como un primer acercamiento a un patrón de las diferentes formas en que está sucediendo la reconfiguración de la coordinación social en las comunidades indígenas oaxaqueñas.

Aunque los procesos de representación política de las mujeres en Santa Inés Yatzeche y Capulálpam de Méndez, desde una primera mirada, han ocurrido de manera distinta (entre los extremos de violencia política con razón de género y la negociación progresiva entre hombres y mujeres), tienen en común que, independientemente de que el proceso de inclusión de mujeres suceda de manera acelerada o progresiva, esta exigencia jurídica (ciertamente acompañada por la exigencia de varias mujeres de la comunidad) inevitablemente implicó una reconfiguración de su coordinación social.

Esta conclusión que podría parecer obvia, en realidad tiene implicaciones profundas, ya que, desde el reconocimiento de su autonomía en 1995, los pueblos indígenas en Oaxaca no habían experimentando un cambio tan radical sobre cómo y quiénes toman las decisiones, el tipo de conflictos que enfrentan (muchos de ellos por la arraigada cultura patriarcal) y la forma de resolverlos, así como el surgimiento, con mayor o menor velocidad, de nuevos liderazgos políticos y el fortalecimiento de otros liderazgos sociales que tradicionalmente han ejercido las mujeres. Ello implica que en los últimos siete años y, sobre todo, en los meses venideros rumbo a la elección del cabildo en 2023, las comunidades viven una constante tensión intracomunitaria, producto de la transformación de su vida política, la cual puede convertirse en nuevos y más intensos conflictos postelectorales que los ya registrados hasta el momento.

Sobre este cambio, también hay que señalar que durante décadas las comunidades indígenas no había experimentado una intervención del Estado tan invasiva que los obligara a modificar la forma en que históricamente han elegido a sus autoridades, ni siquiera durante los tiempos en que se regían por el sistema de partidos, ya que como se ha señalado en el cuerpo de la investigación, la dinámica que seguía el Partido Revolucionario

Institucional (PRI) era que cada comunidad realizara su asamblea comunitaria para elegir a sus autoridades, las cuales posteriormente el partido presentaba como sus candidatos.

De tal manera que, ni antes ni después del reconocimiento autonómico, los pueblos indígenas se habían enfrentado a la posibilidad de que la elección del cabildo a través de sus instituciones fuera condicionada a partir de reglas sobre su conformación, que si bien garantizan la participación en condiciones de igual de género, también implica una mayor carga de instituciones del Estado en su reconfiguración de la coordinación social, no sólo por fungir como observador, calificador, mediador y juez en los conflictos postelectorales, sino también por la adopción de instituciones del Estado como la paridad de género, la cual no está contemplada dentro del conjunto de normas y prácticas indígenas, en las que las dinámicas no obedecen a una cuestión numérica ni de voto individual, sino que en su mayoría se rigen por el voto familiar y la designación de posiciones en el cabildo a partir el sistema de cargos y su correspondiente escalafón. Lo que nos lleva a plantear la idea de que en la reconfiguración de la coordinación social, la cual como ya se señaló implica la integración de instituciones propias del Estado liberal, las instituciones indígenas están perdiendo fuerza frente a una dominación y hegemonía del Estado, al dar paso a una hibridación institucional en la que prevalecen las instituciones estatales, ante la falta de tiempo y oportunidad para recrear instituciones acorde con las normas, principios y prácticas tanto indígenas como liberales.

En este sentido es importante retomar que la paridad de género es una institución ajena a las normas y rutinas indígenas, lo cual no necesariamente implica una negación de los pueblos originarios a la participación política y sociales de las mujeres. Como se explica en el capítulo 3, en muchas de estas comunidades la participación política de las mujeres no necesariamente se concibe (y mucho menos se mide) a partir de los cargos que se ocupan en el sistema municipal, ya que ésta sucede en otros espacios que incluso tienen una mayor significación dentro del universo de valores indígenas, como la cocina, la participación en actividades religiosas o tradicionales. De tal manera que un proceso cuyos tiempos y formas está dictados por el Estado conlleva una serie de resistencias, no sólo de los hombres, sino

también de muchas mujeres dentro de las comunidades, forzando una hibridación institucional, ya sea a través del acoplamiento o la recreación, que altera el orden social.

El punto crítico no se encuentra en la inclusión de las mujeres al espacio público, lo cual como ya se señaló se requiere para el avance en la igualdad sustantiva, la salvaguarda de los derechos humanos y al mismo tiempo garantiza la demanda de muchas mujeres indígenas al respecto, sino que al no existir una consulta previa, libre, informada y culturalmente aceptable con las comunidades indígenas sobre las formas y tiempos en que debe cumplirse, este proceso no sólo ha generado una mayor tensión, trastocando la unidad de la vida social y, en algunos casos, el consecuente debilitamiento de las instituciones indígenas, sino también ha provocado que las mujeres asuman los mayores costes del proceso, como la violencia política de género verbal y física, así como la exigencia de resultados que los hombres no han conseguido durante siglos.

A continuación, se expone el análisis final sobre la forma en que se ha transformado la coordinación social en las distintas dimensiones contempladas para contexto de las comunidades indígenas.

En cuanto a la representación política, como variable independiente, podemos decir, en primera instancia, que en lo que se refiere a la participación política como antecedente de ésta, en ambas comunidades la demanda de las mujeres de integrarse a la asamblea comunitaria precedió a la disposición estatal, aunque sin la obligatoriedad del Estado del voto universal posiblemente esta movilización se habría diluido ante la resistencia de los hombres o la violencia política en razón de género⁹³. Sin embargo, estos procesos tienen un origen distinto: mientras que en Santa Inés devino de la elevada migración de los hombres, ante la falta de desarrollo económico del municipio, y el rol preponderante que tomaron las mujeres como beneficiarias titulares de los programas de transferencia condicionada, lo cual facilitó un mayor ingreso de mujeres al máximo órgano de toma de decisiones; en el caso de Capulálpam el mayor impulso que tuvieron las mujeres provino de un agente

⁹³ Aunque en el caso de Capulálpam las mujeres se integraron a la asamblea tras el condicionamiento del IEEPCO de integrar mujeres a la asamblea y de elegir al menos a una de ellas para ocupar una posición en el cabildo, para calificar como válida la elección de 2016, la demanda de participación comenzó a gestarse cuatro años antes, a partir de los talleres impartidos por la Asociación Civil de Mujer y Medio Ambiente.

externo, lo cual, junto con la arraigada cultura patriarcal, implicó un rechazo a sus demandas, ante la histórica desconfianza y resistencia que, al igual que los pueblos que integran la Sierra Norte, tienen hacia la intervención de actores ajenos a la comunidad.

Esta diferencia en la apertura o cierre hacia los actores externos puede observarse desde las dimensiones que Schmitter establece sobre la coordinación social comunitaria, a la que caracteriza como sociedades cerradas con la inclusión exclusiva de sus miembros. En este sentido Capulálpam está más cercano a este tipo de coordinación que Santa Inés Yatzeche, cuya apertura a miembros del Estado, de la sociedad civil y el mercado es recurrente, como se documentó a lo largo de la investigación, lo cual muestra un desplazamiento hacia los tipos de coordinación asociativa y político-estatal.

La principal diferencia en este ámbito radica en la proporción y en la celeridad con la que ocuparon posiciones en la asamblea, lo cual también fue producto la presencia o ausencia de los candados para integrarse al espacio público. Este es uno de los primeros aspectos en los que se puede observar la hibridación institucional, en Santa Inés existe un mayor acoplamiento hacia el voto universal, al no existir mayores restricciones para el ingreso que ser habitante de la comunidad⁹⁴, en tanto, Capulálpam, ante la inminencia del ingreso de las mujeres por el mandato de la institución electoral, optó por establecer la restricción de la ciudadanía activa, que implica contribuir con el tequio, experiencia en el sistema de cargos y la posibilidad de ser electo para cargos en la administración municipal. Esta nueva institución, además de complicar la trayectoria de las mujeres en el espacio público, también es una evidencia de la resistencia de la comunidad hacia el mandato del Estado al voto universal, lo que refleja tanto la defensa de sus reglas, como la forma en que la comunidad ha llevado este proceso inevitable de hibridación institucional, a partir de sus propios tiempos, ritmos y normas.

En cuanto a la representación descriptiva, sustantiva y simbólica, aunque existen diferencias visibles, en realidad existen diversas coincidencias, sobre todo porque esta

⁹⁴ Posiblemente la inexistencia de mayores candados para participar en la asamblea, antes de 2016, se debiera a que los liderazgos históricos que ocupaban el poder político no contemplaron la posibilidad de que las mujeres buscaran su integración a la asamblea y posteriormente, cuando las mujeres se convirtieron en mayoría, no tuvieron la posibilidad de restringir el acceso.

dimensión presentó cambios profundos. Más allá de un asunto numérico (descriptivo), en donde la diferencia es muy amplia entre una mayoría que rebasa la paridad en el cabildo y el número de cargos mínimos exigidos por la autoridad electoral, con un crecimiento acelerado o progresivo, las dos comunidades transformaron un patrón que históricamente había imperado en el que las mujeres no sólo no tenían acceso a los cargos, sino que ni siquiera imaginaban la posibilidad de ejercerlos. A nivel simbólico, el ingreso de estas mujeres ha cambiado la forma en que sus congéneres se conciben dentro del espacio público y, progresivamente, han ido abriéndose a la posibilidad de ocupar puestos en la administración municipal.

Aún les quedan muchos prejuicios y temores entre ellas (techos de cemento), así como resistencia de muchos hombres y algunas mujeres (techos de cristal) e inequidades para el desempeño de sus funciones, como tener la mayor carga del trabajo doméstico (suelos pagajosos), lo que puede explicar que en ambos casos el perfil de las mujeres representantes, en su mayoría, sean de edad adulta o incluso de la tercera edad, viudas o divorciadas, que han superado la presión del cuidado familiar o las restricciones de participación por parte de sus esposos. Aunque llama la atención que los liderazgos políticos de mujeres más fuertes de los dos municipios, que han tenido una representación sustantiva en favor de los derechos y condiciones de vida de las mujeres de su comunidad, presenten un perfil distinto: la presidenta municipal de Santa Inés y la exregidora de Equidad de Género en Capulálpam, se encuentran entre los 40 a 45 años, casadas y son madres de familia. La diferencia con el resto de las mujeres es la experiencia política y el nivel de estudios

Precisamente, la experiencia política de ambas lideresas constituye una evidencia de la necesidad de transitar por el proceso de representación desde los propios ritmos, tiempos y normas de las comunidades, es decir a través de un escalafón ajustado a las nuevas circunstancias, lo que implica una recreación institucional con la hibridación de una institución indígena y una estatal. Si bien la presidenta de Santa Inés ha logrado profundos cambios en la comunidad, prevalece la incertidumbre sobre la continuidad de los proyectos y programas de su gestión, cuando en 2023 las mujeres se enfrenten a una elección de

cabildo donde los liderazgos históricos buscarán recuperar el poder, en tanto que entre las concejales no se vislumbra un perfil con su legitimidad y experiencia que le permita enfrentar este posible panorama. En contraparte, en Capulálpam el liderazgo de la exregidora, así como otras pocas mujeres, se ha ido construyendo a partir de la negociación con los grupos más influyentes de la comunidad, lo cual permitirá la continuidad en el sistema de cargos (ya en 2021 se le integró a la terna para la elección del segundo síndico). Sin embargo, aún queda pendiente la escasa participación e incentivos de otras mujeres, para fortalecer su espacio dentro de la asamblea y el cabildo, lo cual ha sido producto de la renuncia que las propias mujeres han tenido que hacer para mantener en un contexto de armonía su tránsito hacia la representación política.

En este sentido resulta indispensable hacer hincapié en que además de que el mandato estatal para la representación paritaria implica un avance de las instituciones del Estado sobre las indígenas (aún sea en diversos grados), un segundo efecto de la forma en que se ha llevado este proceso es que el mayor coste ha recaído en las mujeres de las comunidades. En ello coinciden ambos municipios, aunque los efectos igualmente hayan tenido distinta intensidad y repercusión: para las mujeres de Santa Inés, junto con la violencia política en razón de género previo, durante y después de la elección que ya se ha documentado, la constante crítica de la población a su gestión (observada en las redes sociales y en el sabotaje a acciones de gobierno) muestra una exigencia en el desempeño que no se había observado con anterioridad en la comunidad; en tanto, para las mujeres de Capulálpam, la existencia de candados como la ciudadanía activa (establecidos en la coyuntura de la exigencia del IEEPCO de integrar a más mujeres en la asamblea y el cabildo), la desconfianza inicial hacia su capacidad de gobierno, así como la doble carga que implica cumplir de forma paralela con un cargo y la atención total de las necesidades del hogar, les ha implicado un mayor esfuerzo, que incluso ha desincentivado la integración de más mujeres al espacio público.

Retomando el punto sobre el mayor avance de las instituciones del Estado en la reconfiguración de la coordinación social a partir del mandato jurídico de integrar mujeres en los cabildos, el hecho de que los cabildos elegidos deben contar con la aprobación del

IEEPCO, desde las normas establecidas por éste, en las que las comunidades indígenas no contaron con la posibilidad de una consulta, sitúa al Estado como un actor fundamental en el proceso. El riesgo de no cumplir con su mandato, como ya se ha señalado, es la pérdida mayor de autonomía, ante la posibilidad de que la institución electoral imponga un administrador que supla las funciones del presidente municipal (aunque sea temporalmente).

Si bien es cierto que ningún subsistema o comunidad puede establecer normas que contradigan el marco jurídico federal y estatal, la tensión y potencial conflicto generado por el cambio abrupto en la conformación de los espacios de poder, ha llevado a que algunas comunidades no encuentren las vías de negociación interna necesarias para resolver los conflictos, lo cual sitúa de nueva cuenta al Estado, como el único actor con la posibilidad de resolverlos, ya sea a través de las instancias electorales o judiciales. De tal manera que el Estado se convierte, en estos municipios con reconocimiento de su autonomía para elegir a sus autoridades, en la instancia para la resolución de conflictos intracomunitarios.

Es en este sentido que la dimensión de la resolución de conflictos al interior de las comunidades se ha visto principalmente transformada con el proceso. Desde que el acuerdo del IEEPCO, en 2015, estableció que no se validarían cabildos en los que no se integraran mujeres durante los procesos de 2016 (es decir, con sólo un año de antelación, sin que mediara la consulta a las comunidades indígenas, ni un proceso eficaz de información), los pueblos originarios comenzaron a experimentar nuevos conflictos, como los que ya se han descrito en las dos comunidades estudiadas, muchos de los cuales lograron resolverse de manera intracomunitaria (es el caso de Capulálpam) y otros escalaron al ámbito extracomunitario haciendo necesaria la intervención de las autoridades electorales y judiciales (Santa Inés con el proceso de 2019). Sin embargo, en ambos casos las instituciones electorales marcaron el rumbo de su solución, en el primer caso invalidando un primer cabildo, que los llevó a crear al regiduría de Equidad de Género en una estrategia de retrasar en la medida de lo posible el cambio en la estructura de poder municipal y recrearla desde sus tiempos y formas, y, en el segundo, con una total

intervención, en donde el Estado (a través del IEEPCO, el TEEO, y el TEPJF) fungió como el árbitro electoral que resolvió el conflicto postelectoral.

Esta diferencia en la intervención del Estado es una de las principales evidencias de cómo, si bien en ambos casos se registró un avance de las instituciones estatales en la reconfiguración de la coordinación social en ambos municipios, la hibridación institucional ha sucedido de manera diferenciada. Frente a la exigencia de la paridad de género, que como ya se señaló es una institución exógena a las normas, prácticas y valores indígenas, Santa Inés Yatzeche la integró en su totalidad, en un corto periodo de tiempo (tres años), y al desbordarse el conflicto sin la posibilidad de solucionarlo de manera interna, ambas partes acudieron a las instituciones estatales para resolverlo; Capulálpam, por su parte, buscó recrear la institución, es decir, después de la resistencia en un primer intento al no incluir mujeres en el cabildo y de pedir más tiempo a la instancia electoral (que les fue negado), optaron por la recreación institucional, es decir, una adaptación progresiva de las mujeres al cabildo y la creación de nuevas instituciones como la regiduría de género y, sobre todo, la ciudadanía activa, con la cual buscaron que las mujeres cumplan con un escalafón adaptado del sistema de cargos, uno de los pilares de la construcción institucional indígena.

Esta diferencia también está marcada por la relación histórica que ambos municipios han mantenido con el Estado y por su nivel de pobreza que determina la dependencia con éste. En el caso de Santa Inés, su elevado grado de marginación por siglos los ha llevado a una mayor dependencia con los programas sociales estatales y federales, incluso en la actual administración el apoyo financiero que la presidenta municipal ha logrado para mejorar remarcablemente las condiciones económicas y de vida de la ciudadanía se ha logrado a través de la inversión del Estado, ante la falta de medios de producción que le permitan mayores ingresos al municipio. Asimismo, su cercanía con la capital del Estado (a menos de 40 kilómetros de ésta) y su ubicación dentro de la región de Valles Centrales influye en que exista una mayor apertura a la hibridación institucional. En tanto, en Capulálpam, perteneciente a la Sierra Norte, una región que históricamente ha mantenido una relación de resistencia ante el dominio estatal, así como de la influencia de otros actores como el

mercado y la sociedad civil, en la búsqueda por defender su territorio y su organización política y social, las posibilidades de adoptar instituciones externas es menor; ello también ha llevado a la búsqueda de una mayor autosuficiencia económica, la cual les permite una menor dependencia con los programas sociales e inversión estatal.

Por ende, la dimensión de la toma de decisiones también ha registrado una transformación diferenciada a partir de la integración de las mujeres al espacio público. Mientras en Santa Inés Yatzeche cambió radicalmente, no sólo como efecto de una representación descriptiva con la participación mayoritaria de las mujeres en la asamblea y en el cabildo, sino también porque la forma en que se realizan está enfocada a erradicar las formas en que lo hacían los grupos dominantes o liderazgos históricos (falta de rendición de cuentas, indiferencia hacia los problemas más apremiantes de la comunidad, así como el alcoholismo y la violencia dentro del cabildo); en Capulálpam de Méndez la toma de decisiones, aparentemente, no experimentó alteraciones, continúa bajo el control del grupo dominante, con la anuencia de la comunidad en general, y la influencia de las mujeres sólo ha avanzado de manera incipiente, sin que hayan logrado concretar una representación sustantiva.

En cuanto a la unidad de la vida social, abordada desde los descriptores de cohesión social (confianza y relaciones interpersonales), solidaridad (tequio) e identidad indígena (concepto de usos y costumbres, autonomía, comunalidad y gobernanza), también se encontró una transformación a partir de este proceso de integración de las mujeres a los cabildos, generado principalmente por el mandato estatal. La desconfianza, ya fuera entre hombres y mujeres, entre mujeres o hacia el Estado, se incrementó a partir de este proceso, lo cual impactó directamente en las relaciones cotidianas de los habitantes, alterando la cohesión social y el sentido de colectividad entre la comunidad.

Posiblemente sólo ahondó una desconfianza que ya existía, sin embargo, ambas comunidades siguieron rutas distintas: mientras que en Santa Inés se polarizó aún más la relación entre hombres y mujeres, expresada en términos de odio por las mismas concejales, esta tensión hizo imposible establecer una negociación entre los grupos en disputa (lo que justificó la intervención del Estado); en Capulálpam -donde el arraigo a las

instituciones indígenas y el sentido de colectividad, guiado por construcciones ideológicas como la comunalidad, constituye la base de su organización política y social-, la desconfianza hacia el Estado sirvió para buscar una recreación institucional de la paridad de género en lugar de una adaptación llana, y la confianza entre hombres y mujeres se ha ido reconstruyendo a partir de consensos sobre las nuevas normas y prácticas. En esta comunidad queda como el gran pendiente la desconfianza entre las propias mujeres, que actúa como un obstáculo para su fortalecimiento como grupo y que a la postre está generando una falta de perfiles para ocupar puestos políticos.

En Santa Inés, el incremento de la desconfianza, la ruptura de relaciones cotidianas y la debilidad de la identidad indígena (con una marcada confusión en el significado de los usos y costumbres), exacerbadas por la incursión de las mujeres en el espacio público, impactó de forma directa en el tequio, el cual como se describió ha quedado bajo la responsabilidad exclusiva de los miembros de un cabildo, conformado en su mayoría por mujeres. Así, podemos señalar que los cambios abruptos en la organización política y social de las comunidades termina por debilitar instituciones indígenas y por trastocar la unidad social, que constituye una de las principales características de los pueblos originarios. En contra parte, en Capulálpam, la fortaleza de las instituciones indígenas, como el tequio, y el arraigado sentido colectivo, reforzado con signos como la comunalidad y la gobernanza comunitaria, contribuyó a revertir la falta de confianza y/o desconfianza inicial entre sus habitantes, permitiéndoles formular consensos y recrear las instituciones del Estado desde sus prácticas, normas, valores y, sobre todo, tiempos.

Después de las conclusiones antes presentadas sobre la transformación de cada dimensión y las variables que intervienen para que los procesos sucedan de manera diferenciada, podemos señalar, finalmente, que frente a la imposición del Estado sobre los tiempos y condiciones de la paridad de género, el sistema político comunitario, como ensamblaje transfronterizo en el que las interacciones entre el Estado y las comunidades indígenas experimentan una tensión constante debido a la presencia de elementos heterogéneos y estructuras en contradicción que deben acoplarse bajo una relación desigual y de dominación, los pueblos originarios atraviesan por una inevitable hibridación institucional,

al tener que adaptar o recrear instituciones ajenas a la perspectiva colectiva, pero que debido a la debilidad o la fortaleza de las instituciones indígenas de cada caso esta hibridación sucede con con mayor o menor asimetría entre el Estado y los pueblos originarios.

Particularmente en el caso de Santa Inés Yatzeche, la hibridación con instituciones como el voto activo y pasivo de forma universal e individual, así como la paridad de género, se ha adaptado prácticamente a las mismas dinámicas con las que ocurre en el sistema de partidos. Esta comunidad demuestra que a menor fortaleza de las instituciones indígenas, así como mayor dependencia con el Estado y niveles de pobreza elevados, el acoplamiento ocurre con una mayor tendencia a adoptar las instituciones del Estado, provocando que los procesos de representación política de las mujeres sean más acelerados y más cercanos a la paridad de género, pero también con mayor tensión intracomunitaria, incluso con violencia política en razón de género.

Ello sitúa su reconfiguración de la coordinación social más cercana al modelo político estatal, donde la regulación sucede a través del orden legal, se representan las ideas dominantes del Estado, las diferencias se encausan a través de instituciones reguladoras y punitivas, además de que privan las acciones unilaterales sobre las colectivas. En cuanto a los elementos del tipo comunitario prácticamente están ausentes la tenencia a los acuerdos unánimes, el trabajo y las obligaciones colectivas, la solidaridad social espontánea y la costumbre como eje rector, los cuales, si bien estaban debilitados antes del mandato estatal de incluir mujeres a los cabildos, este proceso ha mermado aún más su presencia en la organización comunitaria.

Mientras que en Capulálpam de Méndez, bajo la dinámica de la resistencia histórica con el Estado y a partir de instituciones indígenas sólidas, más que un acoplamiento, han transitado por una recreación institucional, en la que el voto activo y pasivo de las mujeres se lleva a cabo bajo las propias reglas y tiempos comunitarios (ciudadanía activa, capacitación y escalafón adaptado), en un contexto donde la paridad de género aún se vislumbra complicada. En este sentido, podemos señalar que, a mayor fortaleza de las instituciones indígenas, así como menor dependencia con el Estado y niveles de pobreza

moderados, los procesos de representación política de las mujeres son progresivos y por lo tanto lejanos aún a la paridad de género, pero con menor nivel de conflicto intracomunitario.

Así, en su reconfiguración se conservan de manera muy importante características de la coordinación social comunitaria, como la inclusión exclusiva de miembros, la concentración del poder en el grueso de la comunidad, la preservación de la identidad colectiva, la solidaridad social espontánea acompañada de las obligaciones colectivas, la tendencia a establecer acuerdos unánimes (por encima de una posible mediación del Estado) y la conservación de valores como el respeto, la confianza y el trabajo colaborativo. Esto no implica que, al mismo tiempo, en su coordinación social haya avanzado la presencia de elementos del tipo político-burocrático, como la regulación a través del orden legal, la presencia de instituciones reguladoras y punitivas (electorales y judiciales) y las acciones unilaterales por parte del Estado.

Ante ambos panoramas, podemos afirmar que, a pesar de la resistencia presentada, ya sea por una comunidad completa (como en el caso de Capulálpam) o de un grupo (como en Santa Inés), en las reconfiguraciones de la coordinación social a partir del mandato estatal de incluir mujeres en el cabildo, en mayor o menor medida, el tipo político-estatal ha logrado avanzar sobre la coordinación social comunitaria, en un ensamblaje transfronterizo donde se refuerza la asimetría y el dominio estatal sobre los pueblos originarios, a través de los tiempos y formas en que se ha desarrollado. Esto se observa en la hibridación institucional, en la que a partir de las normas de representación con paridad de género se experimenta un cambio continuo en las instituciones, en el que se adoptan elementos heterogéneos tendientes al voto universal y al ejercicio de la ciudadanía de forma individual, superando la contradicción de las instituciones en la que la mayor de las veces se sacrifican usos y costumbres indígenas, en una resolución de conflictos donde se acepta la desigualdad entre la norma impuesta y el proceso comunitario necesario para acoplarse. Sin embargo, en este proceso producto de la de hibridación institucional, la fortaleza de las instituciones formales e informales indígenas (defensa del territorio, conservación de la solidaridad social y del sentido colectivo, mantenimiento de la asamblea como máximo

órgano para la toma de decisiones, así como de las dinámicas de consenso y negociación, entre las principales) resulta determinante no sólo para disminuir la tensión y el conflicto que provoca este cambio, también para dar paso a una recreación institucional en la que pueda establecerse un balance entre lo indígena y lo estatal, es decir un equilibrio (incluso temporal) de la coordinación social, más que un acoplamiento en el que prevalezcan las dinámicas estatales. Como señala Messner (2005:78), “la ‘crisis de la política’ se basa en nuestra falta de comprensión acerca de las complementariedades, las interdependencias, los bloqueos recíprocos, las limitaciones y las potencialidades” de las formas de coordinación social.

3. Contribuciones, limitaciones y nuevas rutas

A nivel teórico, metodológico y práctico, consideramos que la presente investigación aporta de la siguiente manera tanto en el estudio del orden social, como en la comprensión de las interacciones entre los pueblos indígenas y el Estado:

1. La formulación de una propuesta analítica que permite incluir las diferentes aportaciones teóricas sobre dimensiones políticas y sociales de la coordinación social, adaptadas al contexto de las comunidades indígenas, el cual puede utilizarse para el abordaje del mismo foco analítico de la representación política de las mujeres en otros pueblos originarios, así como en otros temas relacionados con las interacciones intra, inter y extra comunitarias.
2. A través de las teorías de la coordinación social y de los ensamblajes transfronterizos, se propone un modelo analítico basado en teorías no hegemónicas, que contempla la asimetría entre el Estado y las comunidades indígenas, así como la trascendencia del orden social comunitario, el cual permite conocer y analizar las implicaciones que tienen en los pueblos originarios las decisiones estatales, lo cual constituye un terreno al que pocas veces se le presta atención tanto en la academia, como en los espacios de toma de decisión gubernamentales y legislativos. En este sentido, se buscó producir herramientas teóricas y metodológicas, con una perspectiva cualitativa, para

indagar y explicar sobre lo que sucede al interior de las comunidades, cómo se transforman sus interacciones, sus normas, prácticas y valores, así como lo que sucede en lo cotidiano y simbólico, después de este tipo de decisiones.

3. Nuestro modelo busca poner atención en las voces, las percepciones, las ideas y los sentimientos de quienes son objeto de las decisiones estatales. Se trata de dar, en la medida de lo posible, una mirada desde adentro, desde los ojos de los hombres y, sobre todo de las mujeres, a las que les está cambiando la forma en que han vivido en su comunidad. En este sentido, en el modelo analítico también se integraron teorías de género que permiten dar este enfoque a la coordinación social, lo cual constituye una nueva propuesta dentro de la teoría del orden social.
4. Asimismo, en el terreno de la teoría sobre coordinación social, la investigación se enfoca en las reconfiguraciones entre los tipos ideales, en este caso destaca la que sucede entre los modelos político-estatal y el comunitario, las cuales suceden a partir de la hibridación de las instituciones formales e informales. Este es un tema poco explorado tanto en la teoría como en la práctica.
5. Esta perspectiva sobre las reconfiguraciones de la coordinación social, posibilitó también la formulación de una primera propuesta sobre los diferentes patrones con los que pudiera estar sucediendo este proceso entre las diversas comunidades indígenas de Oaxaca.
6. Finalmente, en el terreno práctico, el presente trabajo hace énfasis en la tensión y el conflicto que está provocando en las comunidades indígenas el proceso de paridad de género, determinado con tiempos perentorios, con porcentajes mínimos de inclusión y, sobre todo, sin un trabajo de consulta y diálogo constante y sistemático con las comunidades indígenas, lo cual para el proceso electoral de 2023, fecha límite para alcanzar la paridad de género en los cabildos con sistemas normativos indígenas, puede generar mayores conflictos intracomunitarios, los cuales, como ya se planteó, pueden afectar la unidad de la vida social, desestabilizar la organización política y social, además de generar

elevados costes de violencia política en razón de género, en los cuales las mujeres indígenas están resultando las principales afectadas.

Sobre el tema de la participación y representación política de las mujeres indígenas existe una extensa producción académica (Hernández-Díaz, Juan-Martínez, Curiel, Worthen, Vargas, Bustillo, Dalton, sólo por mencionar a quienes hemos citado en el presente trabajo), que además de contribuir al entendimiento de los procesos, han expuesto los avances y retrocesos en la materia, así como los temas pendientes tanto a estudiar como a resolver. En este sentido, los resultados obtenidos con nuestra investigación pueden contribuir como un primer acercamiento desde los lentes de la coordinación social a una forma de abordar el fenómeno de la integración de las mujeres al espacio público, visto desde los efectos que se están generando a nivel intracomunitario, particularmente cuando las decisiones se toman de forma extracomunitaria.

Al respecto quedan una gran diversidad de temas pendientes por investigar, desde lo que está sucediendo con este fenómeno en otras comunidades oaxaqueñas (tomando en cuenta la dificultad de estudios cualitativos en la vastedad y diversidad de las comunidades indígenas existentes en la entidad), la aplicación de este modelo analítico en otros territorios indígenas que permitan corroborar los resultados que hemos obtenido y la posibilidad de continuar recabando información que permita avanzar en una tipología o patrones sobre los que se está desarrollando la reconfiguración de la coordinación social a partir de este mandato legal. Asimismo, queda pendiente el estudio de la reconfiguración de la coordinación social a partir de los procesos de paridad de género en los municipios regidos por el sistema de partidos (153), que si bien fueron clasificados de esta manera a partir de acuerdos alcanzados por los mismos partidos políticos en la coyuntura del reconocimiento de las autonomías en 1995, ello no implica que no cuenten con una presencia importante de comunidades indígenas que preservan sus instituciones, las cuales, como ya se analizó entran en contradicción y conflicto con las instituciones del Estado.

Por otra parte, en el terreno de la caracterización de la coordinación social comunitaria, propuesta tanto por Schmitter, como por Hollingsworth y Boyer, se requieren de un mayor número de investigaciones cualitativas para confirmar lo que durante los años que ha

abarcado nuestra investigación hemos observado, pero que aún requiere de mayor evidencia para afirmarlo: que las comunidades han transformado diversas dimensiones con las que se les describe, ya que, por ejemplo, diversos pueblos indígenas han dejado de ser estas comunidades cerradas, únicamente guiadas por la costumbre con el poder concentrado en familias o clanes, tendientes a lograr acuerdos unánimes y a mantener la solidaridad espontánea y el trabajo colectivo. Los pueblos originarios están en constante transformación tanto por sus procesos internos, como por la influencia externa, por lo que su coordinación social experimenta constantes procesos de reconfiguración que implican la adopción o hibridación de características de otros modelos que al paso del tiempo se han vuelto propias. En este sentido es que señalamos la necesidad de realizar nuevos trabajos de campo que nos permitan replantear las dimensiones con las que los teóricos de la coordinación social han categorizado a este tipo de orden social.

Finalmente, resta señalar que en lo que respecta a la vida política y social de las comunidades indígenas, especialmente aquellas con reconocimiento autonómico, no es suficiente con tomar decisiones desde una perspectiva y principios del Estado liberal, que si bien están justificados desde los derechos humanos, requieren del entendimiento y diálogo con los pueblos originarios que permita conocer, consensuar e integrar a las decisiones las voces de las comunidades, dado que las consecuencias de procesos apresurados y sin un conocimiento profundo conllevan el riesgo de poner en conflicto la vida comunitaria y el desarrollo de procesos de paridad de género, que pueden no garantizar la seguridad de las propias mujeres, ni la continuidad de la representación de las mujeres, sobre todo en el ámbito sustantivo y simbólico.

Anexo 1. Nota metodológica: Metodología cualitativa para el estudio de la coordinación social en un sistema político comunitario

¿Por qué emplear una metodología principalmente cualitativa para estudiar la representación política de las mujeres indígenas y su impacto en la coordinación social del sistema político comunitario?, ¿qué se buscaba entender con esta investigación y cuál era su propósito, que llevaron a optar por un conjunto de métodos y técnicas que necesariamente implican observar, escuchar y estar presentes para encontrar explicaciones?

Quizá la respuesta más sencilla e inmediata es que resulta prácticamente imposible comprender desde las cifras lo que sucede en el erróneamente llamado “mundo indígena”, a través de indicadores que nos muestran datos sociodemográficos e incluso políticos que si bien ofrecen una perspectiva indispensable para el análisis, por su naturaleza, tienden a generalizar sobre un universo altamente diverso (que hace inviable hablar de mundo indígena) y cuya construcción, tal como lo señala Ana Amelina con su perspectiva sobre ensamblajes transfronterizos, obedece la mayor parte de las veces a ópticas ajenas a su cultura y organización⁹⁵, lo cual se hace evidente en cuanto se empieza a recorrer el estado de Oaxaca.

Si bien existen, en mayor o menor medida, ciertas características comunes de cultura y organización en todos aquellos pueblos que se autoreconocen y se reconocen indígenas (por las leyes del Estado), la realidad es que cada comunidad constituye un universo cultural, jurídico y político particular, construido desde una hibridación distinta entre la herencia de culturas ancestrales, coloniales, liberales y caciquiles, así como influencias de la modernidad (Gaussens, 2019; Recondo, 2007). Ni siquiera resulta tan sencillo o acertado hacer generalizaciones sobre alguna de las ocho regiones en que se divide geográficamente Oaxaca o sobre alguno de los 16 pueblos originarios presentes en el estado, dado que su

⁹⁵ Lo cual no implica que la mirada cuantitativa constituya un soporte indispensable para la construcción de interpretaciones cualitativas.

nivel de preservación de normas y costumbres, así como su relación con instituciones del Estado, es diferente.

De tal manera, que para acercarse a un entendimiento profundo y particular de la realidad política y social en las comunidades indígenas oaxaqueñas es necesaria una inmersión en el campo, siempre limitada a unas cuantas comunidades, buscando que los casos estudiados resulten significativos para explicar el problema planteado sobre el efecto que provoca en la coordinación social proceso de paridad de género.

La presente nota metodológica busca profundizar en algunos aspectos que debido a la estructura y narrativa de los capítulos del presente trabajo se consideró pertinente incluirlos en un texto independiente, que en su mayor parte se integra por las reflexiones y explicaciones de las decisiones metodológicas tomadas a lo largo de la investigación. Los aspectos centrales de la metodología empleada -problema y preguntas de investigación, argumentos, modelo analítico, así como categorías y descriptores- ya han sido incluidos tanto en la introducción general, como en el contexto teórico y en la primera sección de los capítulos 4 y 5, los cuales abordan el análisis de los datos cualitativos obtenidos a partir del trabajo de campo en las comunidades de Santa Inés Yatzeche y Capulálpam de Méndez.

El presente texto, en una primera parte, se exponen los elementos de la metodología cualitativa considerados como pilares en el diseño de la presente investigación, así como los componentes de estadística descriptiva que se tomaron para complementarlo. Posteriormente se abordan las razones para la selección de los casos de estudio utilizados. En una tercera parte se explica el empleo de los métodos de etnografía sociológica y comprensión participante utilizados en la investigación de campo. En la cuarta sección se retoman los argumentos que guiaron la investigación, con las categorías y sus descriptores utilizados en el modelo analítico. Finalmente, se describe el proceso de recolección de datos y las herramientas empleadas para su análisis.

1. Metodología cualitativa para abordar las interacciones en las comunidades indígenas

Aunado a la dificultad de generalizar los datos en las comunidades indígenas y de la necesidad de comprender los rasgos de una organización política y social cuyas normas, instituciones y valores tienen características particulares que sólo es posible percibir en el trabajo *in situ*, un tercer argumento para decantarse por la metodología cualitativa fue que para entender las tensiones que suceden en la coordinación social entre pueblos originarios y el Estado a partir del proceso de paridad de género, así como las condiciones que las causan, se requiere de una investigación a profundidad en la que puedan observarse las interacciones entre los actores y el significado de éstas.

Donatella Della Porta precisa que en la metodología cualitativa, a diferencia de la cuantitativa, no es fundamental descubrir leyes sobre relaciones causales entre variables, “sino comprender el carácter humano, incluyendo la diversidad de sociedades y culturas”, así como las motivaciones que están detrás de la conducta, lo que sitúa a esta metodología dentro de una perspectiva cultural, en la que la cultura supone una red de significados y valores compartidos (Della Porta, 2013:39).

Precisamente María Luisa Tarrés hace énfasis en la significación, al considerar que la investigación interpretativa/cualitativa pretende comprender los hechos desvelando los significados que los seres humanos atribuyen a su conducta y al mundo exterior (Tarrés, 2018:39). “Los métodos cualitativos son el instrumento analítico privilegiado de quienes se preocupan por la comprensión de significados”, puntualiza (Tarrés, 2018:11). En este sentido, el foco de la presente investigación se ubica en los significados distintos que las comunidades indígenas y el gobierno estatal dan a la representación política de las mujeres, debido a las contradicciones entre las instituciones, lo cual ha generado las tensiones y conflictos en la coordinación social en el sistema político comunitario.

Por otra parte, esta ruta metodológica involucra un profundo conocimiento y aplicación de la teoría, “pues ahí se encuentran las claves para desentrañar el significado de las observaciones derivadas de las palabras, narraciones o comportamientos que recoge el

investigador”, lo que aporta parte de la validez y la confiabilidad al trabajo de campo y sobre todo a su interpretación (Tarrés, 2018:15).

Por ello, en la presente investigación se construyó un modelo analítico (capítulo 1) basado en los ensamblajes transfronterizos en sistemas complejos, la coordinación social y el institucionalismo normativo, desde el cual se ha buscado comprender el fenómeno de la reconfiguración de la coordinación social en el sistema político comunitario a partir de la representación política de las mujeres. Este modelo se fue elaborando a lo largo de la investigación, como sucede en la metodología cualitativa⁹⁶ (Della Porta, 2013:40), en función de la experiencia obtenida durante el trabajo de campo y el análisis documental, lo cual permitió integrar elementos que en un primer momento no pudieron ser observados hasta tener un mayor contacto con la realidad de los pueblos indígenas; por ejemplo, fue posible identificar al proceso de paridad de género en los cabildos como uno de los elementos centrales en la tensión de la coordinación social y ubicar a la confrontación institucional como la causa de que la reconfiguración de la coordinación social suceda de manera diferenciada.

Tanto Della Porta y Tarrés, como King, Keohane y Verba, destacan que el estudio de caso constituye uno de sus métodos fundamentales, dada la naturaleza de la metodología cualitativa que implica una inmersión en el fenómeno, a fin de “empatizar con la población y ver las cosas desde su propia perspectiva” (Della Porta, 2013:44). A diferencia de la metodología cuantitativa, en la cualitativa un número reducido de casos cuya selección obedece a un interés inherente (por ejemplo, casos paradigmáticos), se abordan como entidades complejas con un planteamiento holístico y contextual (Della Porta, 2013:43), en los que se suele sacar a la luz una gran cantidad de información que es analizada de cerca y con todo detalle (King, Keohane y Verba, 2012:14). Usualmente, el centro de atención es un hecho determinado o una decisión, institución, lugar, problema o ley, del que se aborda la

⁹⁶ Della Porta incluso explica que en la metodología cualitativa los conceptos son orientativos y susceptibles de mejorar durante la investigación (2013:43), por ejemplo, en el trabajo de campo realizado en las comunidades indígenas se llegó a la conclusión que las categorías con las que Schmitter definió a la coordinación social comunitaria, en las que se les describe como comunidades cerradas, regidas por la costumbre y con un poder concentrado en las familias, requiere actualizarse ante la hibridación en la organización social y política que ya se ha comentado.

historia y la cultura sobre una determinada parte del mundo (King, Keohane y Verba, 2012:14).

Bajo estas premisas, para la presente investigación se seleccionaron los casos de las comunidades de Santa Inés Yatzeche, en los Valles Centrales de Oaxaca, y de Capulálpam de Méndez, en la Sierra Norte, ambos con sistemas normativos indígenas y que han enfrentado el proceso de paridad de género en el cabildo de forma distinta, lo cual los vuelve casos paradigmáticos (se explica más adelante). Su estudio se realizó buscando la inmersión y profundización en la cultura de ambas comunidades, para comprender la perspectiva de la población y el contexto en que se han tomado las decisiones, tratando de obtener la mayor cantidad de información posible, a través de visitas de campo en eventos significativos, entrevistas semiestructuradas, análisis documental y de redes sociales.

Precisamente Tarrés, en su libro *Observar, escuchar y comprender*, destaca la palabra escrita o hablada de las personas (documentos y entrevistas), así como la conducta observada (observación participante), como las técnicas idóneas para recoger la información de índole cualitativa, en las que resulta fundamental “la relación del investigador con el instrumento utilizado y con el objeto que intenta estudiar por medio de este instrumento” (Tarrés, 2018:21). Ello implica que el investigador se involucre en el proceso, que sea parte del instrumento de recolección, pues mientras lo aplica está activo social e intelectualmente: “debe reflexionar, intervenir y controlarse constantemente para obtener lo que busca y para orientar su trabajo” (Tarrés, 2018:21).

Por ello la etnografía sociológica, la comprensión participante y, dentro de ellas, la entrevista semiestructurada, cuyos resultados toman forma en la narración, constituyen los métodos y técnicas centrales de nuestra investigación, sin que ello haya implicado dejar de lado los recursos cuantitativos, los cuales sirvieron para la contextualización de la representación política de las mujeres indígenas en municipios con SNI de Oaxaca (ver capítulo 2).

Así, la narración, como producto de la metodología cualitativa, está indefectiblemente unida a una interpretación desde las pautas teóricas, lo cual, desde la perspectiva de Tarrés y Della Porta, permite una generalización de resultados que toma forma en clases y tipos

ideales, la cual explica la realidad en espera de nuevos resultados que permitan interpretaciones posteriores o más completas (Tarrés, 2018:22; Della Porta, 2013:40).

En este sentido, los resultados alcanzados en esta investigación no pretenden establecerse como representativos de todas las comunidades indígenas de Oaxaca, sino como una muestra de lo que sucede en dos comunidades cuyas características las vuelve significativas dentro del universo de comunidades del estado, cuya clase o tipo se presentan en el fenómeno de coordinación social dentro del sistema político comunitario, en el contexto de paridad de género en los cabildos. Sin que esto signifique que no existan otros tipos o que en ellos pueda clasificarse a todas las comunidades indígenas, aunque ciertamente pueda servir como pauta o guía para el análisis de otras realidades específicas.

Si bien la metodología cualitativa predomina en nuestra investigación, existen elementos cuantitativos fundamentales para comprender y enmarcar la realidad de la representación política de las mujeres indígenas en los SNI de Oaxaca. Tal y como lo señalaron King, Keohane y Verba, en su libro *El diseño de la investigación social. La inferencia científica en los estudios cualitativos*, a pesar de que a veces la investigación cualitativa y la cuantitativa se consideran enfrentadas, al ser sistemáticas y científicas proceden de la misma lógica inferencial subyacente (King, Keohane y Verba, 2012:15).

Lo cual refuerza Tarrés al advertir que toda investigación siempre trabaja con ambas, ante la relación inmanente entre la cualidad y cantidad que se requiere para el entendimiento de un fenómeno (Tarrés, 2018:17). Por ello se construyó una base de datos desagregada por género sobre el tipo de cargos que las mujeres han ocupado en estos cabildos durante los periodos de 2016 y 2019 (capítulo 2), a fin de contar con un panorama general sobre cómo suceden las designaciones en municipios con SNI (de las cuales se demostró que están caracterizadas por la generización de los puestos) y así poder analizar las pautas culturales que los atraviesan, así como el tipo de conflictos de coordinación social que se generan. Asimismo, se recurrió a la estadística descriptiva para observar el número de elecciones anuladas e impugnaciones ante el TEEO, como una muestra de la creciente conflictividad y tensión que está generando el proceso.

El empleo de la teoría para formular argumentos y las categorías de análisis de los datos observados en campo (observación participante y entrevistas semiestructuradas) y los documentales, así como el soporte de los datos cuantitativos, constituyen los elementos que contribuyen a resolver una de las principales preocupaciones y críticas que se formulan a la metodología cualitativa, es decir la validez y la confiabilidad del trabajo, ante la subjetividad del investigador que indefectiblemente está en juego en la recogida de datos y en su análisis (lo cual es, al mismo tiempo, una de las grandes riquezas de esta metodología).

En nuestro estudio, los dos argumentos que guiaron la investigación (presentados en la introducción y que se recuperan más adelante) están fundamentados en la teoría y el conocimiento obtenido en el campo; asimismo, en un diálogo permanente entre teoría y práctica se seleccionaron los casos de estudio en la coyuntura de la representación política de las mujeres indígenas en los cabildos (Santa Inés Yatzeche y Capulálpam de Méndez), así como los eventos y entrevistas realizadas. Lo anterior llevó a dejar a un lado coyunturas en las que también se presentan tensiones en la coordinación social del sistema político comunitario, entre ellas la implementación de políticas públicas como el acceso a la alimentación, la administración de justicia y la defensa del territorio; así como teorías afines a una perspectiva de colaboración y horizontalidad entre actores como la gobernanza⁹⁷.

María Luisa Tarrés reconoce esta preocupación, al señalar que en las comunidades cualitativas y en los textos de metodología comienza a generalizarse una redefinición de los

⁹⁷ Si bien este replanteamiento de la coordinación social coincide en algunos aspectos con el concepto de gobernanza, tanto en el contexto de su surgimiento de descentralización estatal (Porrás, 2016: 35), como en su foco de análisis de apertura (no necesariamente total o incluyente) de los procesos gubernamentales y decisorios (Montes de Oca, 2015: 42), la polisemia conceptual de la gobernanza, “que cobija un gran número de significados y narrativas, algunas contradictorias entre sí” (Porrás, 2016:12) es una de las principales razones para que se optara por la coordinación social. Una segunda razón es que la producción teórico-metodológica de la coordinación se basa en modelos de sociedad y la transversalidad existente entre éstos, lo que permite una mayor sistematización del problema de estudio.

Asimismo, como señala Laura Montes de Oca, está presente la dificultad de emplear el término para analizar diversas realidades, ya que a la gobernanza se le ha dado una connotación de “relaciones armónicas y equilibradas” entre el Estado, el mercado y la sociedad, para conducir a decisiones públicas y el proceder gubernamental, dejando a un lado contextos donde las interacciones no ocurren armónicamente (Montes de Oca, 2015: 41). En contraparte, la coordinación parte de un análisis de la realidad latinoamericana, donde está presente la tensión y el conflicto por estas interacciones.

criterios de validez y confiabilidad, con conceptos como saturación, triangulación, transferibilidad, dependencia y credibilidad, etcétera (Tarrés, 2018:22).

En realidad, como señalan Vasconcelos, Menezes, Ribeiro y Heitman (2021), el rigor científico en los métodos cualitativos de las ciencias sociales ha sido una preocupación constante en los últimos tiempos por parte de los propios investigadores que la realizan, más allá de las críticas que suelen hacerles desde la perspectiva cuantitativa sobre subjetividad y falta de sistematización. Los autores retoman a Barbour, quien en 2001 llegó a la conclusión de que reducir la investigación cualitativa a una lista de procedimientos técnicos (como muestreo intencional, teoría fundamentada, codificación múltiple, triangulación y validación de los encuestados) es demasiado prescriptivo y que ninguna de estas reparaciones técnicas por sí sola es rigurosa, por lo que lo único que realmente puede fortalecer el rigor de la investigación cualitativa es una comprensión amplia del diseño de la investigación cualitativa y el análisis de datos, así como el relato honesto y transparente del manejo de sesgos y otros posibles factores de confusión que intervienen en la realización de la investigación.

Por estas razones y en la búsqueda de lograr una investigación con validez y confiabilidad, se trabajó cuidadosamente en un diseño de investigación que tuviera un sólido anclaje con el modelo teórico construido como fundamento para encontrar respuestas a las preguntas de investigación y argumentos, a partir del cual se elaboraron las categorías analíticas (siempre a la luz de la experiencia recogida en el campo), desde las cuales se analizaron tanto el material etnográfico (diarios de campo y entrevistas semiestructuradas), como los documentos obtenidos (informes de las autoridades electorales y judiciales), los cuales también sirvieron como instrumentos para la triangulación de datos. Asimismo, en el desarrollo de la investigación se ubican y reconocen las limitaciones de los datos obtenidos en ambos municipios, que a pesar de ser significativos de dos tipos en los que se desarrolla la coordinación social, de ninguna manera pueden considerarse como representativos de la realidad de las comunidades indígenas oaxaqueñas.

2. Estudio de caso interpretativo y sincrónico

¿Por qué utilizar el estudio de caso como método de investigación para estudiar la tensión que se vive en la coordinación social entre las comunidades indígenas y el gobierno de Oaxaca a partir del proceso de paridad de género en los cabildos?, ¿por qué elegir a la representación política de las mujeres en los cabildos como el escenario desde la cual se pueden estudiar los conflictos de orden social entre las comunidades indígenas y el Estado? Más allá de la imposibilidad que ya se ha comentado de hacer generalizaciones en torno a pueblos originarios tan heterogéneos cultural, social y políticamente, es necesario señalar que esta diversidad no sólo ocurre en cuanto a las comunidades y sus culturas, sino que también está presente en los distintos escenarios en que suceden estas tensiones, tanto intra como extracomunitarias: las disputas territoriales, la administración de la justicia comunitaria, la distribución de los recursos materiales y humanos entre las agencias y las cabeceras municipales, así como en la representación política de las mujeres, sólo por destacar los más importantes. Si se pretende abordar esta diversidad de escenarios donde se manifiestan los conflictos se corre el riesgo de lo que Schmitter llamó la ilusión de una investigación holística, que no produce más que una detallada o espesa descripción de un caso o de casos paralelos (Schmitter, 2013: 292), pero que no es suficiente para poder explicar el fenómeno.

Por ello, en la presente investigación se tomó la decisión de delimitar el estudio al conflicto generado por el proceso de paridad de género en los cabildos, no sólo por la intensidad en las tensiones que ha generado en los últimos siete años, sino también porque, a diferencia de los ya mencionados, destaca por la manera en que ha transformado las estructuras de toma de decisiones y de resolución de conflictos, además de que ha implicado un replanteamiento en muchas de las formas en que sucede la organización política y social de los pueblos indígenas. Asimismo, esta coyuntura, cuyas tensiones seguramente se verán exacerbadas en el 2023 cuando los 417 municipios tengan que alcanzar la paridad en el nombramiento de los cabildos, es quizá la que mayor confrontación ha generado en las interacciones con el Estado dentro del sistema político comunitario.

Una segunda decisión fue la elección de los casos de estudio, tanto su número como el tipo de comunidades que se habrían de abordar. La definición que ofrece Ragin, citado por Vennesson, sobre el estudio de caso se ajusta a las necesidades de la presente investigación, al caracterizarlo como “una estrategia de investigación basada en la investigación empírica profunda de uno o de unos pocos fenómenos con el fin de analizar la configuración de cada caso y de aclarar las características de una clase mayor de fenómenos (similares), mediante el desarrollo y la evaluación de explicaciones teóricas” (Vennesson, 2008: 241). De tal manera que se eligieron dos comunidades cuyo camino hacia la paridad de género en los cabildos se ha desarrollado de manera visiblemente diferenciada (paradigmáticos), a fin de poder contrastarlos, y que, al mismo tiempo, ofrece la posibilidad de enmarcar otros casos en los dos polos en los que se encuentran: la negociación y consenso para resolver las tensiones por la paridad (Capulálpam de Méndez), frente al desbordamiento de las tensiones a través de la violencia política en razón de género (Santa Inés Yatzeche).

Asimismo, se decidió utilizar el estudio de caso como método por el tipo de preguntas formuladas en la investigación, las variables presentes en los argumentos y el modelo teórico que se construyó para abordar el tema. En este sentido, Robert Yin, en su obra *Case study research. Design and methods*, destaca que la decisión depende en gran medida de las preguntas de investigación: cuanto más busquen explicar alguna circunstancia presente (el cómo o el por qué, por ejemplo), más relevante será el método de estudio de caso. Además que el estudio de caso será necesario si las preguntas requieren una descripción extensa y profunda de algún fenómeno social (Yin, 2009: 4). Con nuestra primera pregunta de investigación, ¿cómo impacta a la coordinación social de las comunidades indígenas con SNI de Oaxaca el mandato jurídico de incluir mujeres en los cabildos?, se busca explorar y entender la forma en la que las decisiones jurídicas y políticas sobre paridad de género están incidiendo en la manera en que se toman las decisiones, se resuelven los conflictos y se desarrolla la vida social en las comunidades, así como en su relación con el gobierno del Estado, en el cual se percibe tensión y conflicto.

En tanto que la segunda pregunta, ¿por qué esta reconfiguración de la coordinación social generada por la representación política de las mujeres ocurre de manera diferenciada entre

las diversas comunidades indígenas oaxaqueñas?, implica la observación profunda en un número limitado de casos (Santa Inés Yatzeche y Capulálpam de Méndez).

Como ya se señaló con Ragin, elegir un estudio de caso también responde a un interés por vincular la investigación a la teoría. Vennesson, retomando a Platt, Passeron y Revel, explica que “un caso es algo que desconcierta”, lo cual provoca reflexión y nos señala la necesidad de un ajuste de una base teórica que permita reconocer y descubrir su significado específico, por lo que considera que un caso se define y se construye mediante un enfoque teórico que proporciona un marco de hipótesis para investigar los diversos aspectos de los datos empíricos (Vennesson, 2018: 244). En este sentido, de acuerdo a la clasificación de casos que ofrece Vennesson, trabajamos un estudio de caso es interpretativo (disciplinado configurativo), en el que se utilizan marcos teóricos para ofrecer una explicación de casos particulares, lo cual puede dar lugar también a una evaluación y perfeccionamiento de las teorías.

En nuestra investigación, es el enfoque teórico de la coordinación social lo que nos permitió contrastar los modelos político-estatal y comunitario de orden social en el proceso de representación política de las mujeres (lo cual se puede observar en los dos casos de estudio seleccionados) y desde ahí explicar cómo su reconfiguración se construye de forma diferenciada.

Este enfoque teórico permitió plantear nuestros dos argumentos principales, que corresponden a las preguntas de investigación antes planteadas:

1. La obligatoriedad de la representación política de las mujeres en los cabildos con SNI, como dimensión de la coordinación social, impacta en el resto de las dimensiones que la componen, como la toma de decisiones, la resolución de conflictos, la formación de liderazgos políticos y la unidad de la vida social, lo cual provoca una reconfiguración del orden social entre los tipos político-estatal y el comunitario, que puede implicar mayores asimetrías y dominación por parte del Estado.
2. Estas asimetrías dependen de los procesos de hibridación institucional que cada una experimenta, es decir de la confrontación, acoplamiento y recreación entre las

normas, valores y prácticas indígenas y estatales, así como del nivel de pobreza que viven y de su relación histórica con el Estado. Lo cual implica que la reconfiguración de la coordinación social entre los distintos municipios indígenas de Oaxaca suceda de manera diferenciada.

3. Etnografía sociológica y comprensión participante, como métodos de investigación de campo

Si bien el estudio de las interacciones en el sistema político comunitario permite adentrarse en la forma en que el proceso de paridad de género está afectando a la coordinación social, difícilmente puede observarse si el investigador no se encuentra en el campo, si no puede observar y escuchar la manera en que los actores reaccionan dentro de su espacio ante un fenómeno los está llevando a replantear la forma en que históricamente han tomado las decisiones, resuelto sus conflictos y desarrollado la unidad de la vida social.

Como señaló Javier Auyero, al estudiar el fenómeno del clientelismo, “se trata de sistemas de relaciones que no se dejan ver fácilmente” (Auyero, 2012: 18), los cuales no pueden reconstruirse utilizando encuestas de opinión, por ejemplo, toda vez que no permiten entender la lógica de los actores, profundizar en sus motivaciones ni atestiguar la subjetividad que envuelve a sus decisiones (Montes de Oca, 2016:9).

Por ello, para la presente investigación el trabajo de campo se centró, en una primera etapa comprendida entre junio de 2019 a enero de 2020, en la ejecución de una etnografía sociológica, particularmente con los enfoques de etnografía política y de corto plazo, la cual permitió desde la definición de los casos de estudio, el acercamiento y comprensión a las pautas culturales y las formas de organización política y social de las comunidades indígenas, el replanteamiento del diseño de investigación a partir de los datos empíricos, hasta la realización de la primera fase de observación participante.

Sin embargo, ante la emergencia sanitaria derivada de la pandemia por Covid-19 iniciada en marzo de 2020, que imposibilitó continuar con la segunda fase de observación etnográfica, se rediseñó la estrategia de investigación de campo, dando mayor peso a la realización de entrevistas semiestructuradas, las cuales forman parte complementaria de la etnografía sociológica y que a su vez constituyen una técnica central del método de comprensión

participante. Asimismo, se fortaleció el seguimiento de las comunidades a través de las redes sociales, desde un enfoque de la etnografía digital.

3.1 La etnografía sociológica en comunidades indígenas

Aunque el método etnográfico resulta idóneo para este objetivo, no necesariamente debe seguirse de acuerdo a los principios de la etnografía antropológica que dictan la permanencia *in situ* durante periodos de tiempo prolongados. Desde finales del siglo pasado la etnografía fue retomada por otras disciplinas de las ciencias sociales, estableciéndose la etnografía sociológica, en la que la inmersión del investigador se lleva a cabo por cortos pero intensivos lapsos, focalizados en eventos significativos, con un trabajo basado en un sólido diseño metodológico (que se va construyendo conforme avanza la investigación) y una constante contrastación con la teoría. Para ello, el investigador se sirve principalmente de la observación participante, la cual cuenta como soporte las entrevistas (semiestructuradas)⁹⁸, la indagación documental y la observación indirecta o en línea.

Citando a Harris (1975), Laura Montes de Oca explica que el campo se construye socialmente, en una relación intersubjetiva (imbricación e influencia entre el sujeto observador y el observado), así como teóricamente, en un juego que conjuga las categorías *emic* y *etic*⁹⁹ (Montes de Oca, 2015:30). Sobre la intersubjetividad hace énfasis en su relevancia para la construcción del conocimiento etnográfico, ya que la visión del observador es insuficiente para captar la complejidad sociocultural y humana, por lo cual requiere del sujeto observado para aprehender a profundidad el fenómeno analizado, lo cual exige, por supuesto, una crítica constante sobre la perspectiva propia y una reflexión descentrada respecto al etno/epistemocentrismo del/la investigador/a (Montes de Oca, 2016: 25).

En nuestro caso, el manejo de la intersubjetividad fue fundamental, ya que implicó, por principio, un proceso de comprensión sobre un sistema de valores, normas y prácticas ajenos

⁹⁸ Montes de Oca apunta que las entrevistas semiestructuradas se realizan posteriormente a los periodos de observación participante, toda vez que éstas constituyen una estrategia más intrusiva, cuyo fin es esclarecer las inconsistencias reportadas durante la observación (Montes de Oca, 2016: 17).

⁹⁹ *Emic*: perspectiva del miembro de la comunidad. *Etic*: Perspectiva del investigador.

a los marcos de referencia de la investigadora, que se logró tanto con las visitas a las comunidades indígenas estudiadas, como con los recorridos por diversos municipios autónomos de Valles Centrales y Sierra Norte; múltiples pláticas informales con una gran variedad de actores en las comunidades y especialistas en la materia (principalmente de las universidades oaxaqueñas); la asistencia a conferencias, seminarios y diplomados realizados por organizaciones indígenas de todo el país y de Latinoamérica; así como la consulta de material documental. Paralelamente, este proceso de intersubjetividad requirió una crítica y reflexión constante sobre el etno/epistemocentrismo de la investigadora, construido desde los principios del Estado liberal, en el cual fue fundamental la discusión entre pares académicos. Además que sirvió para mantener, en la medida de lo posible, cierta objetividad en los enfoques sobre el fenómeno y el contexto estudiado.

Rosana Guber explica que las dos actividades principales de la observación participante consisten en observar sistemática y controladamente, así como participar en una o varias actividades de la población tal y como lo hacen los miembros de la comunidad, ya que ambas aportan información por canales alternativos (Guber, 2001: 57), lo cual, además, permite equilibrar el juicio del investigador. En nuestro trabajo de campo, las dos actividades se llevaron a cabo a través de un diseño de investigación, fundamentado en las teorías sobre coordinación social, ensamblajes transformatorios, sistemas complejos e institucionalismo normativo, el desarrollo de categorías analíticas (las cuales se fueron enriqueciendo junto con los procesos de observación) y la participación en ceremonias y eventos de las comunidades.

¿Qué permitió la observación participante a nuestra investigación? Principalmente entender las particularidades de la organización social y política de diversas comunidades indígenas en el país, así como las diferencias en las configuraciones institucionales (normas, valores e instituciones) entre ellos y el mundo occidental, lo cual constituyó una vía para entender cómo algunas comunidades conciben a la representación política de las mujeres desde la cosmovisión y “usos y costumbres”, la cual no siempre puede observarse desde los parámetros de universalidad e individualismo del liberalismo, sino que tiene que comprenderse desde la perspectiva colectiva y de roles sociales que tradicionalmente se

han llevado a cabo (sobre el tema se profundiza en el capítulo 2). Asimismo, permitió percibir y conocer las diferencias intracomunitarias respecto a esta representación, tanto entre hombres y mujeres, como entre las mujeres mismas. Esta observación llevó a un proceso de reflexión progresivo en el que, desde el conocimiento de sus causas y motivaciones, posibilitó observar y explicar la posición de ambos actores intervinientes en el proceso de coordinación social.

Sin la observación participante, quizá el mayor riesgo de sesgo en esta investigación hubiera sido explicar este proceso sólo desde los lentes del mundo liberal, dada la formación cultural y académica de la investigadora, lo cual hubiera llevado a considerar *a priori* los modelos de representación política de los pueblos originarios, en los que la cocina y las actividades relacionadas con el cuidado familiar tienen un lugar preponderante.

En la misma línea, también hubiera sido imposible observar cómo estos argumentos son utilizados para impulsar o fortalecer causas que nada tienen que ver con la tradición, sino con el fortalecimiento de grupos políticos o estructuras de poder que se resisten a ser alteradas. En la observación participante, esta línea sutil entre el derecho a preservar los usos y costumbres y el interés de conservar el poder para ciertas familias o grupos políticos hubiera sido imposible percibirla.

En la etnografía sociológica existe una amplia gama de enfoques de investigación, dentro de los cuales se eligieron la etnografía política, la de corto plazo y la digital, tanto por los objetivos del trabajo, como por las dificultades para acceder y permanecer en las comunidades indígenas (primero por la distancia geográfica y posteriormente por el confinamiento derivado de la pandemia por Covid-19).

Nuestra investigación retomó la etnografía política, que Javier Auyero caracteriza como la investigación basada en la observación cercana de actores e instituciones políticas en tiempo y espacio reales, donde el investigador puede detectar en la escena cómo y por qué los actores piensan, sienten y actúan (Auyero, 2012: 20). Como señala el autor, este enfoque permite de manera única “observar microscópicamente” los fundamentos de las instituciones políticas y sus prácticas concomitantes, lo cual resulta indispensable para la presente investigación, ya que, en términos de Auyero, posibilita capturar las confusiones,

emociones e incertidumbres, así como las creencias cambiantes y/o persistentes, que el análisis político convencional tiende a descartar (Auyero, 2007: 2, 3).

Esta mirada detallada es precisamente la que permite registrar el efecto simbólico y práctico que produce la contradicción institucional en materia de paridad de género en la coordinación social del sistema político comunitario, así como la reconfiguración de su orden social, a través de pláticas informales con los involucrados, la observación de la vida diaria, la significación de acciones en los actos públicos, su participación en redes sociales y los testimonios a través de entrevistas semiestructuradas, sobre todo en comunidades que no tienen la atención por parte de la opinión pública y en las que su comunicación suele ser de manera interna con códigos particulares.

Otro de los argumentos para el empleo de la etnografía política lo plantea Laura Montes de Oca, al explicar que este enfoque aparece como un método innovador para proponer reconceptualizaciones sobre teorías y categorías analíticas que no logran comprender la riqueza y complejidad de la interacción (Montes de Oca, 2016: 26). Efectivamente, al llegar al campo quedó en evidencia que las categorías propuestas por Schmitter para la coordinación social comunitaria (ver capítulo 1) ya no representan del todo la forma en que se desarrolla el orden social en gran parte de las comunidades indígenas, particularmente en su descripción como sociedades cerradas, con dinámicas de solidaridad espontánea y toma de acuerdos unánimes, los cuales se han transformado dada la hibridación que han tenido con las estructuras coloniales y del Estado liberal.

En cuanto a la etnografía de corto plazo, Pink y Morgan la definen como excursiones en el campo de forma intensiva durante periodos cortos de tiempo, las cuales se realizan en eventos específicos donde se obtiene una recolección intensa de datos relevantes, que precisamente compensan la limitada estadía del investigador (Pink y Morgan, 2013: 352-354). Las etnógrafas parten del reconocimiento de la imposibilidad de obtener una comprensión completa y detallada del escenario, el cual compensan con un enfoque más “deliberado e intervencionista” que la observación participante a largo plazo (Pink y Morgan, 2013: 353), así como un compromiso teórico permanente durante la investigación. Entre las características de esta etnografía que fueron retomadas en nuestra investigación

se encuentran la observación enfocada en actividades emblemáticas que reflejan las particularidades y profundidades del proceso de paridad de género, el enfoque en los detalles, una cuidada selección de los informantes (entrevistados), el diálogo entre la etnografía y la teoría, así como el uso de estadística descriptiva para analizar el proceso de representación política de las mujeres en los 417 municipios con SNI (ver capítulo 4).

Asimismo, cuando inició el confinamiento por la pandemia de Covid-19, se le otorgó un mayor peso en la investigación a la etnografía digital (Pink, 2016). Además del empleo de correo electrónico y mensajería instantánea (*WhatsApp*) utilizados hasta ese momento, se dio un mayor enfoque a las comunicaciones intracomunitarias que se registran en las redes social oficiales de los municipios (Facebook), durante el periodo 2015-2021, donde fue posible observar los conflictos entre los pobladores, así como las prácticas y valores comunitarios.

3.2 La entrevista semiestructurada y la comprensión participante

Si bien la observación participante constituye un potente método para acercarse a la subjetividad y al entorno de los individuos dentro de una colectividad, la entrevista -técnica integrante de gran parte de las investigaciones cualitativas- contribuye de manera fundamental a este propósito a través de la comprensión lingüística de las ideas, percepciones y sentimientos de los actores involucrados. Una interacción entre individuos, a través de un mecanismo controlado, “cuyas intenciones y símbolos están muchas veces ocultos y donde su empleo permite descubrirlos” (Vela, 2018:65)

Así, la entrevista a profundidad o la semiestructurada permite a los investigadores adentrarnos en el mundo de las palabras, en el que pueden percibirse, registrarse y analizarse la visión de los actores y, en nuestro caso, posibilitó conocer desde el diálogo las contradicciones, acuerdos y desacuerdos de los miembros de la comunidad y el gobierno, así como las expectativas que tienen hacia sus pares y hacia el sistema.

Como ya se señaló, en una primera fase de la investigación se decidió dar mayor peso a la observación participante y hacia el final de la investigación de campo se planeaba realizar las entrevistas semiestructuradas, a fin de complementar los datos obtenidos en los diarios

de campo, así como su contrastación dentro del proceso de la triangulación de la información. Sin embargo, por la interrupción de la etapa de observación participante, se dio mayor peso a las entrevistas semiestructuradas con miembros de los cabildos, líderes y lideresas sociales y funcionarios electorales del estado, enfocándose en los marcos de significado que sirvieran para abordar las categorías analíticas.

Para ello se retomaron los enfoques tanto de la etnografía sociológica, que contempla las entrevistas como una herramienta de exploración y recogida de datos, como de la comprensión participante, metodología desarrollada por Harry Collins (1983, 1984, 2009, 2019), que centra su atención en el habla del entrevistado y toma como soporte las descripciones densas generadas a partir de la observación *in situ* (Ribeiro, 2021:43, 59). Aunque difieren en el lugar preponderante de los testimonios, ambas contemplan a la entrevista semiestructurada como una técnica para la obtención de datos.

Si bien los estudios de comprensión participante frecuentemente se enfocan en las características más generalizables de un cúmulo de comunidades geográfica y culturalmente dispersas, particularmente las comunidades científicas, esto no fue posible en nuestra investigación dado el diseño de investigación con el que ya se estaba trabajando, empero se retomó la aspiración de “maximizar la inmersión lingüística” para comprender mundos sociales que suelen ser ajenos al investigador, construyendo marcos interpretativos o marcos de significado (Ribeiro, 2021:43, 46). Esta enfoque fue fundamental en la investigación, sobre todo cuando se abordó la percepción de los entrevistados sobre conceptos como usos y costumbres, sistemas normativos indígenas, autonomía, comunalidad y gobernanza, que nos permitieron entender el significado que daban a estos términos, así como su relación con la identidad indígena.

Esta inmersión lingüística, explica Ribeiro, permite la adquisición del conocimiento tácito de las comunidades estudiadas, a fin de encontrar las líneas de pensamiento implicadas, no verbalizadas, internalizadas y socialmente distribuidas que caracterizan la “forma de vida” estructurante de las acciones significativas de una comunidad (Ribeiro, 2021:43, 48). Para ello, la comprensión participante utiliza como herramienta principal de trabajo de campo la

entrevista, libre o semiestructurada, con la cual pueden abarcarse tanto las dimensiones interactivas como las reconstrucciones interpretativas de segundo orden.

En nuestro caso, la sistematización de las entrevistas semiestructuradas se realizó, primero, con la selección de actores que tuvieran una intervención en el proceso de paridad de género en las comunidades, ya fuera a través de puestos de toma de decisión (cabildo o instituto electoral) y/o representación entre las comunidades. A la par, se formuló un cuestionario base a partir de las categorías analíticas que también fueron aplicadas a los diarios de campo, así como preguntas contextuales, haciendo énfasis en la contradicción de los valores, normas y prácticas (instituciones formales e informales) tanto al interior de las comunidades, como entre éstas y el gobierno.

Esta batería de preguntas se probó con miembros del cabildo de Santa Inés Yatzeche, donde se encontró que el manejo del español entre los entrevistados era muy diverso, al ser una comunidad con un alto porcentaje de monolingüismo (zapoteco): mientras que unos mostraron un dominio del español (particularmente la presidenta municipal titular y la regidora de obras, que son las funcionarias con mayor grado de estudios), otros mostraron un manejo regular y otros más un uso muy limitado del idioma. Asimismo, pudimos darnos cuenta que en general desconocían los conceptos de autonomía y los sistemas normativos indígenas.

Esta diversidad en el manejo del idioma y de los términos conllevó a que el cuestionario base se aplicara de forma diferenciada, en el caso de quienes presentaron menor conocimiento del español, las entrevistas se enfocaron al relato de experiencias personales, de vida cotidiana y percepciones sobre el comportamiento de la comunidad ante el nuevo cabildo. En el caso de los entrevistados con mayor dominio del español, se emplearon un mayor número de las preguntas del cuestionario. Esta experiencia llevó a un reajuste, con preguntas más sencillas y generales.

Si bien la observación participante constituye un potente método para acercarse a la subjetividad y al entorno de los individuos dentro de una colectividad, la entrevista -técnica integrante de gran parte de las investigaciones cualitativas- contribuye de manera fundamental a este propósito a través de la comprensión lingüística de las ideas,

percepciones y sentimientos de los actores involucrados. Una interacción entre individuos, a través de un mecanismo controlado, “cuyas intenciones y símbolos están muchas veces ocultos y donde su empleo permite descubrirlos” (Vela, 2018:65).

3.3 Sobre las condiciones del trabajo de campo

En nuestra investigación, para la etnografía sociológica se partió de un diseño de investigación previo, el cual se fue modificando conforme avanzó el trabajo de campo y de gabinete (flexibilidad metodológica en términos de Montes de Oca), en una dinámica de ida y vuelta entre las teorías utilizadas con las visitas a las comunidades indígenas.

En una primera exploración de campo (junio de 2019), enfocada a determinar las unidades de observación y explorar el caso de estudio, se pudo observar la necesidad de abordar al menos dos comunidades de distintas regiones, ante la diversidad cultural que ya hemos mencionado. Para ello se recorrieron una decena de municipios de Valles Centrales y Sierra Norte, regiones elegidas por su contraste de dependencia-autonomía con el gobierno estatal, así como por la posibilidad de tener un mejor acceso durante las visitas de campo (razón por la que se descartaron otras regiones como Sierra Sur y la Mixteca, por ejemplo). En este periodo, asimismo, se asistió a diversos eventos y se realizaron pláticas informales con pobladores, funcionarios públicos, académicos, sacerdotes y líderes sociales, en las que se buscaba corroborar la pertinencia de enfocarse en el caso que en un principio se había planteado para estudiar la coordinación social, la seguridad alimentaria, que en una exploración documental se había observado que podía estar generando tensiones tanto intra como extracomunitarias¹⁰⁰. Durante este recorrido fue posible percatarse que uno de

¹⁰⁰ Se contempló abordar el acceso a la alimentación y las políticas del Estado, como un caso para estudiar las tensiones en la coordinación social, sustentado en las cifras generadas por el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (Coneval), que lo ubicaban en 2018 como el indicador de carencia social más elevado en Oaxaca. Sin embargo, durante el trabajo de campo de reconocimiento, en el que se realizaron entrevistas con expertos y actores involucrados, se llegó a la conclusión de que al menos en las comunidades visitadas este problema no es percibido en las comunidades indígenas de la misma forma de la que se observa en las cifras referidas, ya que basan su alimentación en el cultivo de la milpa (consumo familiar), por lo que no constituye una de las principales fuente de tensión intra y extracomunitarias.

los principales factores de tensión era la representación política con paridad de género, por lo que al término de la visita se decidió seleccionarlo como caso de estudio.

En este recorrido, así como en las visitas posteriores, el apoyo del “portero”, es decir de un miembro de la comunidad que nos introduzca a ésta, fue fundamental. En el caso de Santa Inés Yatzeche se recibió el apoyo y orientación de Laura Mancebo, expromotora social con un profundo conocimiento de las comunidades indígenas, y en Capulálpam de Méndez se contó con Arcelia García Santiago, indígena zapoteca radicada y representante en México de la Alianza de Mujeres Indígenas de Centroamérica y México. Durante todo el proceso de campo, ambas facilitaron el acceso de las comunidades y brindaron sus conocimientos contextuales, lo cual contribuyó a la aceptación de la población de un agente externo y al entendimiento cultural.

A partir de esta selección del caso y de las unidades de observación, se emprendieron durante 2019 y principios de 2020 tres visitas de campo a los municipios seleccionados (de las cuales se presenta un producto etnográfico en los capítulos 3 y 4), las cuales fueron elegidas por la celebración a eventos específicos en las comunidades, atendiendo las pautas de la etnografía de corto plazo. Para lograr una mayor confianza de los miembros de las comunidades, que permitieran a la investigadora asistir a estos eventos, se ofreció a manera de intercambio un “tequio de conocimientos”, a través del cual se apoyó en diferentes actividades: en Santa Inés Yatzeche se dio una plática a las mujeres del pueblo sobre la importancia de la participación política de las mujeres y en Capulálpam de Méndez se ofreció apoyo para formular programas a la Regiduría de Equidad de Género, así como en otros trabajos de capacitación (lo cual no pudo concretarse debido al inicio de la contingencia sanitaria). Aún con esta limitación, en Capulálpam de Méndez se realizó el acompañamiento en tres sesiones de la primera escuela de medicina tradicional, lo cual permitió un acercamiento con los miembros de la comunidad, que posteriormente sirvió para que accedieran a las entrevistas.

Como ya se explicó anteriormente, la observación *in situ* fue interrumpida debido al confinamiento por la pandemia Covid-19, iniciado en marzo de 2020 y que concluyó hasta julio del 2021, lo que imposibilitó seguir con el trabajo de campo durante 2020 y 2021 de la

manera que se había proyectado, adaptando la investigación etnográfica a las nuevas condiciones, dando un mayor peso a las entrevistas semiestructuradas.

De las tres visitas con fines de etnografía de corto plazo que lograron realizarse, sólo fue posible realizar una a Santa Inés Yatzeche (Valles Centrales), en septiembre de 2019, para el evento mencionado con las mujeres del pueblo, organizado por las Sufragistas Oaxaqueñas (un grupo de presidentas municipales y síndicas de municipios de Valles Centrales), con el cual se buscaba incentivar la participación política de las mujeres indígenas (sobre este se presenta una etnografía).

Debido a que en octubre del mismo año el municipio vivió un episodio de violencia política en razón de género en la asamblea comunitaria donde se reeligió a la presidenta municipal, no fue posible regresar al municipio en el siguiente periodo de trabajo etnográfico realizado en enero de 2021, dado el clima de hostilidad que se vivió en los meses siguientes. Sin embargo, se continuó con el contacto vía telefónica con los actores involucrados, para conocer la situación prevaleciente y registrar sus impresiones al respecto.

Posteriormente, con la estrategia etnográfica replanteada debido al confinamiento por la pandemia de Covid-19, se pudo regresar al municipio en noviembre del 2020, en una visita breve para realizar entrevistas con la totalidad del cabildo (12 en total)¹⁰¹.

En las otras dos visitas, realizadas en agosto de 2019 y en enero de 2020, se visitó Capulálpam de Méndez, en la Sierra Norte, cuyas etnografías también se presentan en los capítulos dedicados al trabajo de campo. En la primera visita se asistió a la inauguración de la primera escuela de medicina tradicional, en un municipio donde las tres principales actividades son la industria maderera, el turismo ecológico y la medicina tradicional. Esta iniciativa, que seis meses más tarde tuvo que posponerse y que fue reactivada a mediados de 2022, fue organizada por Arcelia García Santiago (exrepresentante de los radicados en la comunidad y “portera” en esta investigación) y avalada por el sistema de becas federales *Jóvenes construyendo el futuro*. En la segunda visita, en enero de 2020, se asistió a la

¹⁰¹ Sólo se entrevistaron a miembros del cabildo debido a la situación de violencia que se vive en el municipio, por lo que se quiso evitar polarizar más la situación. Las posiciones de los grupos opositores se están revisando a través de su participación en las redes sociales (Facebook) y se plantea contactarlos vía remota en los meses siguientes.

ceremonia de cambio de autoridades municipales, con el ingreso del nuevo cabildo electo en octubre de 2019, así como al festival del Día de Reyes¹⁰².

En ambos municipios, se realizó etnografía digital a través de la observación de las redes sociales. En el caso de Capulálpam de Méndez sólo se cuenta con la página oficial del municipio, en la cual se registra un bajo nivel de tensión posiblemente por el nivel de cohesión comunitaria o también por la baja participación de la comunidad dado el mencionado acceso restringido a internet por la falta de antena celular. Respecto a Santa Inés Yatzeche, se observaron tanto la página oficial, como una organizada por grupos opositores (donde se reflejan los constantes conflictos comunitarios), las cuales tienen una participación activa, pese al elevado monolingüismo de la población.

4. Las categorías analíticas para el estudio de la coordinación social en las comunidades indígenas

Las categorías analíticas a partir de las cuales se realizaron las entrevistas semiestructuradas y los diarios de campo, así como su análisis que permitieron sustentar el argumento de investigación, se construyeron con base en el modelo analítico presentado en el capítulo 1, así como por la observación participante, las entrevistas (informales y semiestructuradas) y los documentos recabados.

Si bien éstas se presentan en la introducción general, así como en la primera sección de los capítulos 3 y 4, en los que se desarrolla el impacto en las dimensiones política y social de la coordinación social a partir de los procesos de representación política de las mujeres en ambas comunidades, a continuación, se recuperan:

¹⁰² Para la realización de las entrevistas, durante el tiempo de pandemia no ha sido posible regresar a Capulálpam de Méndez, dado que el municipio se encuentra cerrado al ingreso de cualquier persona externa a la comunidad. Actualmente se están haciendo gestiones con el presidente municipal para poder ingresar a realizar las entrevistas cuando el semáforo de riesgo epidémico marque amarillo (con prueba libre de Covid-19 por parte de la investigadora, como sucedió en Santa Inés Yatzeche), ya que resulta complicado realizarlas vía remota, debido a que en el municipio no se cuenta con antena de conexión celular (debido a un conflicto intercomunitario que se relata en los capítulos etnográficos). De no prosperar la gestión, se buscará contratar una tarjeta de internet satelital para enviarlo a un intermediario que facilite realizar las entrevistas vía remota.

Esquema 1. Dimensiones y descriptores de la coordinación social

Dimensión	Descriptorios
Representación política	<ul style="list-style-type: none"> • Participación política • R. Descriptiva • R. Sustantiva • R. Simbólica
Toma de decisiones	<ul style="list-style-type: none"> • Participación en la asamblea • Decisiones generizadas • Nombramientos e iniciativas de mujeres
Resolución de conflictos	<ul style="list-style-type: none"> • Entre cada género • Entre hombres y mujeres • Con el Estado • Instancia de resolución • Violencia política
Liderazgo político	<ul style="list-style-type: none"> • Barreras estructurales • Generización de liderazgos • Influencia en la toma de decisiones
UVS	<ul style="list-style-type: none"> • Confianza y relaciones interpersonales • Identidad colectiva • Solidaridad social

Elaboración propia

Esquema 2. Dimensiones de análisis de la hibridación institucional



Elaboración propia, con base en Amelina (2020), March y Olsen (2009).

Anexo 2. Nota metodológica: Análisis de Contenido y Análisis del Discurso como herramientas técnicas para pensar la identidad indígena

Para el estudio de la subcategoría analítica de identidad indígena, correspondiente a la dimensión de la unidad de la vida social¹⁰³, se optó por analizar la significación de las palabras que los miembros de las comunidades de Santa Inés Yatzeche y Capulálpam de Méndez emplean de forma autorreferencial, como una estrategia de refuerzo a la metodología etnográfica empleada a lo largo de la investigación. El análisis y la narración desarrollados a partir de la observación participante, entrevistas semiestructuradas y fuentes documentales, se complementó con esta perspectiva de análisis de las palabras como signos lingüísticos, que además de permitir la triangulación de los datos, sobre todo, fortaleció el argumento de que los distintos niveles de hibridación institucional (que son observables en la resignificación que los habitantes otorgan a las palabras que emplean para la autorreferencia) influye en la forma en que los pueblos originarios y el Estado están reconfigurando la coordinación social a partir del mandato de conformar cabildos con paridad de género.

Sin pretender realizar un análisis a fondo, ni extensivo a todas las categorías, para abordar el tema de la identidad indígena se tomaron elementos técnicos tanto del Análisis de Contenido (AdeCo), como del Análisis del Discurso. Se utilizaron algunas de sus herramientas para tener una referencia más clara sobre la manera en que, a lo largo de las entrevistas semiestructuradas, los miembros de ambas comunidades conceptualizaron los signos con los cuales se nombran:

- En el caso del AdeCo, dada su naturaleza cuantitativa que permite alcanzar inferencias reproducibles dentro de un contexto (Berelson, 1959; Krippendorff, 1990), se empleó la medición de la frecuencia de las palabras relacionadas con la identidad¹⁰⁴: usos y costumbres, sistemas normativos indígenas, autonomía,

¹⁰³ Está dimensión, como se señala en el capítulo 4, se construyó con las subcategorías de cohesión social, solidaridad e identidad indígenas, teniendo como descriptores, respectivamente, las relaciones cotidianas y la confianza, el tequio y el uso de las palabras con la que se autonombran.

¹⁰⁴ Berelson (1959) conceptualizó al AdeCo como “una técnica de investigación que sirve para la descripción objetiva, sistemática y cuantitativa del contenido manifiesto de la comunicación” (Berelson, 1959).

comunalidad, gobernanza comunitaria y servicio (por ser un concepto relacionado con las prácticas comunitarias de los pueblos originarios). A partir de esta cuantificación se realizaron las nubes de palabras sobre el empleo de los signos relacionados con la identidad, tanto en el resultado de las dos comunidades, como en cada caso particular.

- Los resultados que arrojó el conteo de estas palabras, los cuales ya eran reveladores en sí mismos, también fueron observados como signos lingüísticos complejos (Castaños, 2016), para lo cual se recurrió a técnicas de análisis del discurso para explicar la relación entre los significantes utilizados dentro del discurso y los significados que les atribuyen (diversos y muchas veces contrapuestos), como descriptores sobre la manera en que identifican su pertenencia a la comunidad indígena, el apego o desapego que tienen sobre ésta, así como las valoraciones positivas y negativas que les dan a estos conceptos, lo cual da una referencia sobre las particularidades de su identidad, sobre todo en relación con la fortaleza o debilidad ante el Estado, lo cual tiene un rol determinante en cómo se desarrolla la unidad de la vida social (como dimensión de la CS) y por lo tanto en la manera que se está desarrollando su reconfiguración.

Para observar esta diferencia entre los significados se tomó la distinción que realiza Fernando Castaños, al señalar que mientras el significado textual de una unidad de habla o escritura constituye un conjunto potencial de actos, el significado discursivo “es un conjunto de actos que se realizan por referencia al potencial y que pueden o no coincidir con él”, dependiendo de los entornos en que sucede: contexto discursivo (enunciados que lo anteceden), ubicación física (el lugar y momento en que se emiten), la situación de enunciación (de quién lo diga o escriba a quién) y el ámbito social (las relaciones que guarden entre sí esos individuos fuera de la situación y con otros a los que se haga referencia) (Castaños, 2016: 220).

Las entrevistas se codificaron a través del software de análisis cualitativo MAXQDA (enfocado a la codificación y análisis de textos y archivos multimedia), en las cuales se analizó el contexto en el que los entrevistados se refirieron a los signos ya mencionados. A

partir de los resultados, se realizaron nubes de palabras, en las que se incluyeron las 15 que fueron nombradas con mayor frecuencia en las entrevistas, así como las palabras que asociaron con ellas. Posteriormente se realizó el análisis de su resignificación desde la mirada de las categorías analíticas establecidas para el estudio de la coordinación social en el sistema político comunitario.

Fuentes consultadas

- Acker, Joan (2012). Gendered organizations and intersectionality: problems and possibilities. *Equality, diversity and inclusion: an international journal*, 31(3), 214-224. Recuperado de <https://www.emerald.com/insight/content/doi/10.1108/02610151211209072/full/html?skipTracking=true>
- Aguilar, Yásnaya (2019). Mujeres indígenas, fiesta y participación política. *Dossier Feminismos, Revista de la Universidad de México*, 33-39. Recuperado de <https://www.revistadelauniversidad.mx/articles/1157b614-c696-4872-9b14-c48b1c8680b5/mujeres-indigenas-fieta-y-participacion-politica>
- Alcántara, Manuel (1995). *Gobernabilidad, crisis y cambio: elementos para el estudio de la gobernabilidad de los sistemas políticos en épocas de crisis y cambio*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Álvaro, Daniel (2013). El concepto moderno de comunidad. *Sociedad*, 159-175.
- Amelina, Anna (2020). Theorizing large-scale societal relations through the conceptual lens of cross-border assemblages. *Current Sociology*, pp 1-20. journals.sagepub.com/home/csi
- Aquino, Alejandra (2013). La comunalidad como epistemología del sur. Aportes y retos. *Cuadernos del sur, revista de ciencias sociales*, 34, (7-19). México: INAH, UABJO, Ciesas.
- Auyero, Javier y Joseph, Lauren (2007). Introduction: Politics under the ethnographic microscope. En L. Joseph, M. Mahler y J. Auyero, *New Perspectives in political ethnography*. Nueva York: Springer.
- Auyero, Javier (2012). Los sinuosos caminos de la etnografía política. *Revista Pléyade*, 10, 15-36. Recuperado de <http://www.revistapleyade.cl/wp-content/uploads/01.-Auyero-Sinuosos-caminos.pdf>.
- Berelson, Bernard (1959). Análisis de contenido. En *Análisis de contenido, selección de lecturas*. México: FES Acatlán UNAM.
- Blackshaw, Tony (2010). *Key concepts of community studies*. Londres: SAGE.
- Bauman, Zygmunt (2003). *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid: Siglo XXI.
- Burguete, Araceli (2018). La autonomía indígena: la polisemia de un concepto. A modo de prólogo. En Pavel C. López Flores y Luciana García Guerreiro (coords.), *Movimientos indígenas y autonomías en América Latina: escenarios de disputa y horizontes de posibilidad*. Buenos Aires: CLACSO.
- Bonfil, Guillermo (1991). Lo propio y lo ajeno, una aproximación al problema del control cultural. En *Pensar nuestra cultura* (pp 49-57). México: Patria.
- Bustillo, Roselia (2016). *Derechos políticos y sistemas normativos indígenas. Caso*

- Oaxaca. Ciudad de México: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación. Cámara de Diputados LXIII Legislatura (2018). *500 años del municipio en México*. Ciudad de México: Consejo Editorial H. Cámara de Diputados.
- Castaños, Fernando (2016). Discurso. En Fernando Castañeda, Laura Baca y Alma Iglesias (coords.), *Léxico de la vida social*. México: UNAM y Editores e Impresores Profesionales.
- Centro Profesional Indígena de Asesoría, Defensa y Traducción (2018). *Gobernanza comunitaria, sistematización y evidencia de buenas prácticas*. México: Cepaidet.
- Chávez, Onésimo y Valtierra, Esteban (2018). El papel del Consejo de Caracterizados en la gobernanza de los recursos comunales de Capulálpam de Méndez, Oaxaca. *Temas de Ciencia y Tecnología*, 22 (64), 20-30. Recuperado de <http://repositorio.utm.mx/handle/123456789/376>
- Childs, Sarah (2008). *Women and british party politics: Descriptive, substantive and symbolic representation*. London: Routledge.
- Código de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales del Estado de Oaxaca. (2017). Recuperado de <https://www.te.gob.mx/legislacion/media/files/7e403a9e963d16c.htm>
- Cohen, A. (2001). *The symbolic construction of community*. Londres-Nueva York: Taylor & Francis e-Library.
- Consejo Municipal de Desarrollo Rural Sustentable (2009). *Plan de Desarrollo Municipal Capulálpam de Méndez*.
- Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (2021). *Medición de la pobreza, Estados Unidos Mexicanos, 2010-2020. Indicadores de pobreza por municipio*. Recuperado de <https://www.coneval.org.mx/Medicion/Paginas/Pobreza-municipio-2010-2020.aspx>
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (2022). Recuperado de http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1_080520.pdf
- Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Oaxaca (2019). Recuperado de https://docs64.congresoaxaca.gob.mx/documents/marco_normativs/Constitucion_Politica_del_Estado_Libre_y_Soberano_de_Oaxaca_%28Dto_ref_633_aprob_LXI_V_Legis_12_abr_2019_PO_18_4_may_2019%29.pdf?1563573215
- Cosmes, Mario (2003). *Monografía Capulálpam de Méndez*. Oaxaca: Fundación Liderazgo Hoy AC.
- Cruz, Denisse (2020). *La participación diferenciada de las mujeres en la toma de decisiones bajo sistemas normativos indígenas. Paridad de género, integralidad y derechos políticos de las mujeres en Capulálpam de Méndez (Oaxaca) 2014-2019* (tesis maestría). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Recuperada de <http://ciesas.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1015/1169>

- Curiel, Charlyne (2015). "Que 20 años no es nada", los sistemas normativos en Oaxaca: una política del reconocimiento a la mexicana. En Charlyne Curiel, Jorge Hernández-Díaz y Holly Worthen (Coords.), *Los dilemas de la política del reconocimiento en México* (pp.17-51). Oaxaca: Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca y Juan Pablos Editor.
- Dalton, Margarita (2012). *Democracia e igualdad en conflicto: las presidentas municipales en Oaxaca*. Ciudad de México: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación.
- Dasgupta, Partha (2000). Trust and commodity. En Diego Gambetta (ed.), *Trust: making and breaking cooperative relations*, pp 49-72. Edición electrónica: Universidad de Oxford.
- Della Porta, Donatella (2013). ¿Cuántos enfoques hay en las Ciencias Sociales? Introducción epistemológica. En Donatella Della Porta y Michael Keating (eds.), *Enfoques y metodologías de las ciencias sociales. Una perspectiva pluralista*. Madrid: Akal.
- De Sousa Santos, Boaventura (2006). *Conocer desde el sur. Para una cultura política emancipatoria*. Lima: Programa de Estudios sobre Democracia y Transformación Global-Facultad de Ciencias Sociales.
- Durkheim, Émile (2007). *La división del trabajo social*. México: Colofón.
- Easton, David (1979). *Esquema para el análisis político*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Fajardo, Luis (2019). Los vampiros de Birrinchao: estudio de caso desde una perspectiva poscolonial. *Perfiles latinoamericanos* no. 27 (54). http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0188-76532019000200010&lng=es&nrm=iso
- Flores, Georgina (2011). Comunidad, individuo y libertad. El debate filosófico-político sobre una triada (pos)moderna. *Tramas*, 15-46.
- Franceschet, Susan y Piscopo, Jennifer. (2008). Gender quotas and women's substantive representation: Lessons from Argentina. *Politics & Gender*, 4, 393-425. Recuperado de <https://pdfs.semanticscholar.org/5d87/08d336c96d783d6f5c41476cdd4ed41f3318.pdf>
- Freidenberg, Flavia (2017). ¡Las reglas importan! Impulsando la representación política de las mujeres desde las leyes electorales en perspectiva multinivel. En *La representación política de las mujeres en México*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Jurídicas-Instituto Nacional Electoral.
- Freidenberg, Flavia (2019). La revolución silenciosa: de cómo las reglas que obligan a la paridad de género pueden mejorar la representación política de las mujeres. En *Tratado de derecho electoral comparado*. Ciudad de México: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación.
- García Beaudox, Virginia (2017). De techos, suelos, laberintos y precipicios. Estereotipos

- de género, barreras y desafíos de las mujeres políticas. En Flavia Freidenberg y Gabriela Del Valle (Comps.), *Cuando hacer política te cuesta la vida. Estrategias contra la violencia hacia las mujeres en América Latina* (pp. 103-116). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Jurídicas-Tribunal Electoral de la Ciudad de México.
- Gaussens, Pierre. (2019). Por usos y costumbres: los sistemas comunitarios de gobierno en la Costa Chica de Guerrero. *Estudios sociológicos*, 37(111), 659-687. Recuperado de <https://estudiossociologicos.colmex.mx/index.php/es/article/view/1723/1816>
- González, Miguel (2010). Autonomías territoriales indígenas y regímenes autonómicos (desde el Estado) en América Latina. En Miguel González, Araceli Bruguete, Pablo Ortiz (coords.), *La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina*. Quito: FLACSO, GTZ, IWGIA, CIESAS, UNICH.
- Gordon, Sara (2010). Modalidades de liderazgo en organizaciones de acción colectiva. En Matilde Luna y Cristina Puga, *Nuevas perspectivas para el estudio de las asociaciones*. Barcelona y México: Rubí, Anthropos, UNAM-IIS.
- Guber, Rosana (2001). *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Bogotá: Norma.
- Guerrero, Jaime (28 de mayo de 2020). Paridad de género en municipios indígenas de Oaxaca...esperará. *Página 3*. Recuperado de <https://pagina3.mx/2020/05/paridad-de-genero-en-municipios-indigenas-de-oaxaca-esperara/>
- Gurza, Adrián (2017). Más allá de la paradoja de Pitkin. Una concepción dual de la representación. *Andamios*, 14 (35), (123-157). Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/anda/v14n35/1870-0063-anda-14-35-00123.pdf>
- Helmke, Gretchen, y Levitsky, Steven. (2006). Introduction. En Gretchen Helmke y Steven Levitsky (eds.), *Informal Institutions & democracy. Lessons from Latin America*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Hernández, Baltazar (s.f.). La gobernanza comunitaria como elemento fundamental en la toma de decisiones para el manejo de los recursos naturales.
- Hernández-Díaz, Jorge y Juan, Víctor Leonel (2007). *Dilemas de la institución municipal. Una incursión en la experiencia oaxaqueña*. México: Porrúa, Cámara de Diputados, UABJO.
- Hernández-Díaz, Jorge (2009). Ciudadanías diferenciadas, política del reconocimiento y defensa de la identidad colectiva en Oaxaca. En Fundación para el Debido Proceso Legal (coord.), *Derecho y Sociedad en Oaxaca Indígena*. Washington: Fundación para el Debido Proceso Legal.
- Hernández-Díaz, Jorge (2018). *La diversidad en litigio. Encuentros entre las políticas de la diferencia y las del reconocimiento*. Oaxaca: Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca y Editorial Gedisa.
- Hernández-Díaz, Jorge y Castillo, Estefanía (2018). Las reformas de paridad y sus efectos

- en las elecciones municipales en Oaxaca. En Julio César Contreras y Willibald Sonnleitner (Coords.), *La democracia cuestionada. Representación política, comunicación y democracia*. México: COMECOSO. Recuperado de <https://www.comecso.com/ciencias-sociales-agenda-nacional/cs/article/view/314/74>
- Herrera, Carlos (2013). El concepto de solidaridad y sus problemas político-constitucionales. Una perspectiva iusfilosófica. *Revista de Estudios Sociales*. <http://journals.openedition.org/revestudsoc/7802>
- Hollingsworth, Rogers y Boyer, Robert (1998). *Contemporary capitalism. The embeddedness of institutions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (2010). Perfiles Profesionales de los Presidentes Municipales 2010.
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (2012). Dictamen por el que se identifica el método de la elección de Concejales al Ayuntamiento del Municipio de Santa Inés Yatzeche.
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (2013). Acuerdo: CG-IEEPCO-SNI-08/2013.
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (2014). Memoria electoral Sistemas Normativos Internos, proceso electoral 2012-2013.
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (2015). Acuerdo IEEPCO-CG-SIN-4/2015.
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (2015). Dictamen por el que se identifica el método de la elección de Concejales al Ayuntamiento del Municipio de Capulálpam de Méndez.
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (2016). Acuerdo IEEPCO-CG-SNI-90/2016.
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (2016). Acuerdo IEEPCO-CG-SNI-244/2016.
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (2016). Acuerdo IEEPCO-CG-SNI-357/2016.
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (2016). *Democracia y cultura política en Oaxaca*.
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (2016). Presidentas municipales electas en el proceso electoral 2016-2019 por el régimen de SNI propietarias.
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (2016). Base de datos autoridades electas 2016.

- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (2018). Dictamen DESNI-EPCO-CAT-17/2018.
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (2018). Dictamen DESNI-EPCO-CAT-194/2018.
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (2018). Elecciones extraordinarias 2018.
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (2019). Acuerdo IEEPCO-CG-SNI-387/2019.
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (2019). Acuerdo IEEPCO-CG-SNI-53/2019.
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (2020). Elecciones 2019 Sistemas Normativos Indígenas, vista tabla.
- Instituto Estatal Electoral y de Participación Ciudadana de Oaxaca (2021). Acuerdo IEEPCO-CG-SNI-24/2021.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2015). *Principales resultados de la Encuesta Intercensal 2015: Oaxaca*. Recuperado de http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/Productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/nueva_estruc/inter_censal/estados2015/702825079857.pdf
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2020). Cuestionario ampliado del Censo de Población y Vivienda 2020. Recuperado de <https://www.inegi.org.mx/app/scitel/Default?ev=9>.
- Juan, Víctor (2009). Ciudadanías diferenciadas, entre la política y la justicia. En Fundación para el Debido Proceso Legal (coord.), *Derecho y Sociedad en Oaxaca Indígena*. Washington: Fundación para el Debido Proceso Legal.
- Juan, Víctor (2014). La ciudadanía prestada. Multiculturalidad, género y migración en municipios de Oaxaca. En Ivonne Vizcarra Bordi (comp.), *La feminización del campo mexicano en el siglo XXI*. México: Plaza y Valdés.
- Juan, Víctor (2016). *Multiculturalidad, ciudadanía y derechos humanos en México. Tensiones en el ejercicio de la autonomía indígena*. México: CNDH
- Juan, Víctor; Martínez, Juan; Recondo, David (2021). Introducción. Víctor Juan, Juan Martínez y David Recondo (coords.), en *Las otras elecciones. Los sistemas normativos indígenas en Oaxaca, del reconocimiento a la praxis*. México: TEPJF.
- Juan Carlos, Irma (2021). La participación política de las mujeres indígenas. Foro, 03 febrero 2021. <https://www.facebook.com/Feministas4T/videos/3675026422578043>
- King, Gary; Keohane, Robert y Verba, Sidney (2012). *El diseño de la investigación social. La inferencia científica en los estudios cualitativos*. Madrid: Alianza.
- Krippendorff, Klaus (1990). *Metodología del análisis de contenido*. Buenos Aires: Paidós.

- Kuppe, René (2010). Autonomía de los pueblos indígenas -la perspectiva desde la Declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas. En Miguel González, Araceli Bruguete, Pablo Ortiz (coords.), *La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina*. Quito: FLACSO, GTZ, IWGIA, CIESAS, UNICH.
- Lechner, Norbert (2015a). Tres formas de coordinación social. Un esquema. En *Obras IV. Política y subjetividad*, pp.51-67. México: FCE-Flacso.
- Lechner, Norbert (2015b). El Estado en el contexto de la modernidad. En *Obras IV. Política y subjetividad*, pp. 85-100. México: FCE-Flacso.
- Ley de Instituciones y Procedimientos Electorales del Estado de Oaxaca (2020). Recuperado de <http://www.ieepco.org.mx/archivos/documentos/2020/MarcoJuridico/LIPEEO.pdf>
- Lombardo, Emanuela y Meier, Petra (2014). *The symbolic representation of gender: a discursive approach*. Surrey: Ashgate.
- Lombardo, Emanuela y Meier, Petra (2019). The significance of symbolic representation for gender issues in politics. *Nordic Journal of Feminist and Gender Research*. Recuperado de <https://doi.org/10.1080/08038740.2019.1660404>
- Luna, Matilde y Velasco, José Luis (2005). Confianza y desempeño en las redes sociales. *Revista Mexicana de Sociología* 67, no. 1: 127-162. México.
- Luna, Matilde y Velasco, José Luis (2006). Redes de conocimiento: principios de coordinación y mecanismos de integración. En M. Albornoz y C Alfaraz (eds.). *Redes de conocimiento: construcción, dinámica y gestión*, 13-38. Buenos Aires: UNESCO.
- Luna, Matilde y Velasco, José Luis (2009). Las redes de acción pública como sistemas asociativos complejos: Problemas y mecanismos de integración. *Redes: Revista Hispana para el Análisis de Redes Sociales* 17/4 (Diciembre): 76-99. <http://revista-redes.rediris.es/>
- Luna, Matilde, y Velasco, José Luis (2017). *Complex Associative Systems: Cooperation amid diversity*. México: IIS CEIICH UNAM.
- Maldonado, Benjamín (2011). *Comunidad, comunalidad y colonialismo en Oaxaca. La nueva educación comunitaria y su contexto*. Oaxaca: Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca.
- March, James y Olsen, Johan. (2009). Elaborating the “New Institutionalism”. En Sarah A. Binder, A. A. W. Rhodes and Bert A. Rockman (eds.), *The Oxford Handbook of Political Institutions*. DOI: 10.1093/oxfordhb/9780199548460.003.0001
- Martínez, Juan Carlos (2009). Implicaciones socio-jurídicas del reconocimiento de la jurisdicción indígena en Oaxaca. En Fundación para el Debido Proceso Legal (coord.), *Derecho y Sociedad en Oaxaca Indígena*. Washington: Fundación para el Debido Proceso Legal.
- Mayorga, Juan (2020). Capulálpam, una comunidad forestal modelo y su lucha contra la

- minería, *Mongabay, periodismo ambiental independiente en Latinoamérica*.
<https://es.mongabay.com/2020/03/mexico-capulalpam-comunidad-forestal-modelo-mineria/#>
- Messner, Dirk (2005). Del Estado céntrico a la "sociedad de redes". Nuevas exigencias de la coordinación social. En Norbert Lechner, René Millán, y F. Valdés, coords., *Reforma del Estado y coordinación social*. Ciudad de México: Plaza y Valdés-IIS-UNAM.
- Millán, René (2005). Problemas generales y particulares de la coordinación social. En Norbert Lechner, René Millán y Francisco Valdés (coords.), *Reforma del Estado y coordinación social*. Ciudad de México: Plaza y Valdés-UNAM.
- Montes de Oca, Laura (2015). Entre activistas, funcionarios e industriales. Aplicación de la etnografía -enfocada y política- en escenarios de gobernanza, *Nueva antropología* 28: 25-46.
- Montes de Oca, Laura (2016). Una ventana epistémica a la (inter)subjetividad. Las potencialidades del método etnográfico. *Forum: Qualitative Social Research*. Vol. 17, no. 1.
- Observatorio de Participación Política de las Mujeres en Oaxaca (2020). <http://www.ieepco.org.mx/observatorio/sistemas-normativos-indigenas>
- Parales, Carlos (2004). El conflicto interno colombiano. Identidad, solidaridad y conflicto social. *Revista Internacional de Sociología*, no. 38, pp 191-214.
- Pasquino, Gianfranco (2011). *Nuevo curso de ciencia política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Peters, Guy (2003). *El nuevo institucionalismo. La teoría institucional en ciencia política*. Barcelona: Gedisa.
- Pink, Sara y Morgan, Jennie (2013). Short-term Ethnography: Intense routes to knowing. *Symbolic interaction*, vol 36, núm. 3, pp- 351-361. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/10.2307/symbinte.36.3.351>
- Pink, Sarah; Horst, Heather; Postill, John; Hjorth, Larissa; Lewis, Tania; Tacchi, Jo (2016). *Etnografía digital: principios y práctica*. Madrid: Morata.
- Pitkin, Hanna (1967). *The concept of representation*. Berkley, Los Ángeles, Londres: University of California Press.
- Plan Municipal de Desarrollo de Santa Inés Yatzeche 2017-2019, (2017).
- Poder Legislativo del Estado de Oaxaca (2020). Ley de ingresos del municipio de Santa Inés Yatzeche, distrito de Zimatlán, Oaxaca, para el ejercicio fiscal 2020. Recuperado de https://docs64.congresooaxaca.gob.mx/documents/decrets/DLXIV_1117.pdf
- Porras, Francisco (2016). *Gobernanza. Propuestas, límites y perspectivas*. Ciudad de México: Instituto Mora.
- Puwar, Nirmal (2004). *Space invaders: race, gender and bodies out of place*. Nueva York: Berge.

- Ramírez, Nayeli y Cerqueira, Daniel (2020). *Experiencia y regulación de la libre determinación de los pueblos indígenas en México*. México: Fundación para el Debido Proceso, Fundar, Oxfam México.
- Recondo, David (2007). *La política del gato pardo. Multiculturalismo y democracia en Oaxaca*. México: CIESAS.
- Regiduría de Equidad de Género del Ayuntamiento Constitucional de Capulálpam de Méndez (2019). *Propuesta inicial para incorporar a las mujeres a la ciudadanía en armonía con los usos y costumbres del pueblo*.
- Ribeiro, Tiago y Reyes, Luis (2021). Entrevistas en micro sociología de la ciencia. *Revista mexicana de sociología*, 83, 41-71.
- Robles, Sofía y Cardoso, Rafael (2014). *Floriberto Díaz. Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*. México: UNAM.
- Rodríguez, Eugenia (2011). Género, etnicidad y cambio cultural: feminización del sistema de cargos en Cuetzalan. *Política y cultura*, 35, 87-110.
- Sani, Giacomo (2005). Participación política. En Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino (coords.), *Diccionario de política*, 1137-1140. México: Siglo XXI.
- Sapiro, Virginia (1981). When are interested interesting? The problem of political representation of women. *The American Political Science Review*, 75 (3), 701-716.
- Schmitter, Philippe (1992). Comunidad, Mercado, Estado ¿y asociaciones? La contribución esperada del gobierno de intereses al orden social. En R. Ocampo (coord.), *Teoría del neocorporativismo. Ensayos de Philippe C. Schmitter*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Schmitter, Philippe (2013). El diseño de la investigación social y política. En Donatella Della Porta y Michael Keating (eds.), *Enfoques y metodologías de las Ciencias Sociales*. Madrid: Akal.
- Tarrés, María Luisa (2018). *Observar, escuchar y comprender sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. México: Colmex y Flacso.
- Tönnies, Ferdinand (1947). *Comunidad y sociedad*. Buenos Aires: Losada.
- Torres, Eduardo (2015). El nuevo institucionalismo: ¿hacia un nuevo paradigma? *Estudios políticos* no. 34, pp. 117-137. México
- Traill, Helen (2021). The idea of community and its practice: Tensions, disruptions and hope in Glasgow's urban growing projects. *The Sociological Review*, 69-2, 484-499.
- Tribunal Electoral del Estado de Oaxaca (2019). Expediente JNI/57/2019.
- Tribunal Electoral del Estado de Oaxaca (2020). Expedientes JNI/22/2020 y JNI/22/2020.
- Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (2020). Expediente SUP-REC-77/2020.
- Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (2020). Expediente SX-JDC-78/2020.
- Valdivia, María Teresa (2009). Políticas y reformas en materia indígena, 1990-2007. *Argumentos*, vol. 22, no. 59, pp. 127-159.

- Van Cott, Donna Lee (2001). Explaining ethnic autonomy regimes in Latin America. *Studies in Comparative International Development*, vol. 35, no. 4, pp 30-58.
- Van Cott, Donna Lee (2006). The informal rule of law in Latin America. En Gretchen Helmke y Steven Levitsky (eds.), *Informal Institutions & democracy. Lessons from Latin America*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Vargas, Liliana (2016). *¿Të m'uk texy kyimiyë? Kutunk äjtën (¿Has dado de comer? Ser autoridad comunitaria?) La participación política y social de las mujeres indígenas en el sistema de cargos y en el gobierno local en Santa María Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca, México* (tesis maestría). Escuela Nacional de Antropología e Historia, México. Recuperada de <https://bit.ly/3rAubPT>.
- Vasconcelos, Sonia; Menezes, Patrick; Ribeiro, Mariana; Heitman, Elizabeth (2021). Rigor científico y ciencia abierta: desafíos éticos y metodológicos en la investigación cualitativa. *Scielo en perspectiva*. Recuperado de <https://blog.scielo.org/es/2021/02/05/rigor-cientifico-y-ciencia-abierta-desafios-eticos-y-metodologicos-en-la-investigacion-cualitativa/#.YC3V93czbOQ>
- Vázquez, Verónica (2011). Los derechos políticos de las mujeres en el sistema de usos y costumbres de Oaxaca, *Cuicuilco*, 18, 185-206.
- Velásquez Cepeda, María Cristina (2000). *El Nombramiento. Las elecciones por usos y costumbres en Oaxaca*. Oaxaca: Instituto Estatal Electoral de Oaxaca.
- Venesson, Pascal (2013). Estudios de caso y seguimiento de procesos: teorías y prácticas. En Donatella Della Porta y Michael Keating (eds.), *Enfoques y metodologías de las Ciencias Sociales*. Madrid: Akal.
- Villoro, Luis (2001). *De la libertad a la comunidad. Transcripción del ciclo de conferencias en la Cátedra Alfonso Reyes del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey*. México: Planeta.
- Viqueira, Juan Pedro (1995). La comunidad india en México en los estudios antropológicos e históricos. En *Anuario 1994*. Tuxtla Gutiérrez: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Worthen, Holly (2014). Formas alternativas de luchas para la equidad de género: Mujeres indígenas en la intersección del Estado y la comunidad. En Charlyne Curiel, Holly Worthen, Jorge Hernández Díaz, Josefina Aranda y Evelyn Puga, *Repensando la participación política de las mujeres: discursos y prácticas de las costumbres en el ámbito comunitario*. México: Plaza y Valdés-UABJO.
- Worthen, Holly (2015). Juzgando en favor de la participación de las mujeres: Los tribunales electorales federales y la acción afirmativa para la igualdad de género en Oaxaca. En Charlyne Curiel, Jorge Hernández-Díaz y Holly Worthen (coords.), *Los dilemas de la política del reconocimiento en México*. México: UABJO-IIS.

Weber, Max (2004). *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México: Fondo de Cultura Económica.

Yin, Robert (2009). *Case study research. Design and methods*, 4th edition. Estados Unidos: SAGE.

Zavala, Juan Carlos, (29 de septiembre de 2022). Congreso de Oaxaca aprueba aplazar la paridad de género en municipios con usos y costumbres. *El Universal*. Recuperado de <https://oaxaca.eluniversal.com.mx/estatal/congreso-de-oaxaca-aprueba-aplazar-paridad-de-genero-en-municipios-con-usos-y-costumbres>.