

Arely Barbeyto

Interlegalidad, mujeres indígenas y violencia sexual.

Hacia la coordinación entre sistemas normativos en el Caribe nicaragüense

University of the Autonomous Regions of the Nicaraguan Caribbean Coast (URACCAN-Bilwi), Nicaragua

arelybarbeyto@yahoo.com.mx

Las mujeres miskitas en el Caribe nicaragüense tienen dos opciones de justicia: la comunitaria o la estatal. En ambos espacios hay actores, procedimientos y normas para sancionar la violencia de género y, en particular, la violencia sexual. Sin embargo, estas parecen funcionar separadamente. Al recorrer la ruta, las mujeres enfrentan serias limitaciones para procurar justicia. Tanto la justicia comunitaria como la gubernamental carecen de coordinación. Una y otra refuerzan el rol de supeditación del Estado frente a la localidad. Muchas veces, a pesar de la gravedad de los casos, estos quedan en la impunidad ya que no se resuelven en ninguna de las jurisdicciones.

En la actualidad, la comunidad enfrenta serias rupturas para la impartición de justicia – debidas fundamentalmente a la pérdida de equilibrio y de valores ancestrales. A estos problemas se suman el incremento de la inseguridad por el alto consumo de drogas en su espacio y la creciente actividad delincinencial a consecuencia del tráfico internacional de drogas.

La judicialización de la violencia sexual es objeto de disputa en ambos espacios legales. Por un lado, está el Estado, quien se atribuye la potestad legal sobre casos graves, en sus intentos por supeditar el derecho indígena y, por otro lado, está la comunidad que continua “arreglando” estos casos a través de acuerdos comunitarios. La disputa es también entre derechos individuales y derechos colectivos, y las mujeres están en el centro de esa batalla. La violencia sexual es objeto de una seria preocupación para la región y, en particular, para el municipio de Puerto Cabezas. Los niveles de denuncia son bajos y hay una marcada continuidad de la práctica cultural miskita

de establecer acuerdos para resolver una desavenencia. En dicha negociación, el derecho de familia (colectivo) priva sobre los derechos de las mujeres (a nivel individual). En este artículo, sostengo que crear la ruta intercultural de justicia propicia oportunidades para que las mujeres y niñas accedan a ambos espacios legales, dándole con ello lugar a la intersección entre derechos humanos básicos, derechos culturales, derechos colectivos y los derechos individuales que como mujeres poseen.

Un modelo de justicia inclusivo para las mujeres indígenas deberá considerar las particularidades culturales, la existencia de distintos mecanismos y la necesidad de la colaboración entre los dos sistemas jurídicos que operan en la región y, en particular, en las comunidades indígenas. Hasta ahora, poco se ha avanzado en la administración de justicia. El reto está planteado y queda en manos de los propios sujetos de la autonomía impulsarlo en colaboración con el Estado nicaragüense.

Este artículo reúne resultados de mi tesis doctoral “Mujeres miskitas, ciudadanía y justicia: violencia doméstica en Krukira”.¹ La investigación es de tipo etnográfico y tomó como caso de estudio las interacciones cotidianas de las mujeres miskitas. Krukira es una comunidad miskita ubicada a 40 km de Bilwi, la ciudad sede del gobierno autónomo en la región Caribe norte de Nicaragua. Ahí, como en otras comunidades de la población miskita, las mujeres enfrentan serias limitaciones para obtener justicia cuando deciden buscar respuesta en la comunidad y en el Estado.

En este escrito, discuto las rutas seguidas por las mujeres, así como las contradicciones que de ella se derivan en las dinámicas cotidianas en dos sistemas jurídicos que operan en la comunidad y al que las mujeres recurren en sus demandas de justicia.

Interlegalidad y violencia hacia las mujeres

El ejercicio del derecho entre los pueblos indígenas en general, y entre los miskitos en particular, tiene una dinámica entrelazada entre dos prácticas jurídicas: comunal y estatal. La del Estado se

¹ Presentado en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO, sede académica Guatemala).

compone de códigos y normativas que regulan la vida en sociedad, las prácticas de los pueblos indígenas, tanto culturales como jurídicas, son dinámicas. Estas evolucionan y se renuevan en su configuración interna provocandola reconstrucción, reinterpretación, reconfiguración y reestructuración de los sistemas existentes.

La población indígena se moviliza y recurre a los distintos recursos y procedimientos jurídicos que se presentan como posibilidades en su medio. Desde la práctica jurídica comunitaria sus procedimientos buscan reparar y reorganizar el equilibrio y bienestar del colectivo, mientras que el otro sistema de derecho, el gubernamental, se caracteriza por la penalización como una forma de sanción de los hechos delictivos de todas las acciones transgresoras al orden social.

En la actualidad el sistema indígena de justicia está siendo desafiado por las transformaciones en la vida comunal. Estos cambios proceden de una variedad de circunstancias ya referidas por el Informe de Desarrollo Humano del 2005 del PNUD. Algunas de esas situaciones tienen que ver con la inserción de la comunidad en procesos más amplios como las actividades de narcotráfico internacional, y los procesos migratorios internos e internacionales como efecto de la globalización. A nivel local, se suma el excesivo consumo y distribución de drogas y el aumento de las actividades delincuenciales que afectan la vida en comunidad. Las rupturas son de fondo. Las propias comunidades están demandando al Estado “mayor protección y seguridad”.

Así como los procesos transnacionales están afectando la convivencia diaria de la comunidad, otros han disminuido los sistemas culturales de administración de justicia. El Estado, por ejemplo, ha permeado el sistema de autoridad, procedimientos y funcionamiento de la justicia indígena. De la misma manera, en los últimos tiempos, organizaciones de sociedad civil y de la cooperación internacional se han implantado mediante su quehacer en el ámbito de la justicia.

El Estado está cada vez más presente en la vida organizativa de las comunidades, desarrollando un rol de control más que facilitador de procesos, principalmente a través del resguardo que realiza la policía y el ejército. De esa manera, el Estado trastoca el orden interno al orientar a la autoridad indígena “lo que debe y no debe hacer”, o bien, cuando la Policía Nacional le orienta al *wihta*: “denunciar todos los casos [...] y registrarlos en una libreta” o los trata como

asalariados e informantes.² De esta manera, el Estado se instala en un rol de jerarquía según sus propias lógicas jurídicas.

Desde la percepción del Estado, la comunidad sólo puede ver los casos pequeños —incluso, formalizados en la ley a través del Artículo 20 del nuevo Código Penal de Nicaragua— pero en realidad la comunidad opera de otra manera. Esas formalidades gubernamentales en los tiempos del multiculturalismo de Estado limita el ejercicio de la autoridad indígena, que como dice Irigoyen, en su cotidianidad la esfera estatal intenta tutelar y controlar a la comunidad.³

Distintas voces han coincidido en la necesidad de plantear una nueva relación a partir de la coordinación de acciones a fin de propiciar justicia entre ambos sistemas existentes en las regiones autónomas de Nicaragua. Desde 1987, Nicaragua, a través de su marco legal, reconoció su diversidad y estableció en el Estatuto de Autonomía tomar en cuenta las formas de organización social propias de las comunidades de la región Caribe. Después de 28 años de establecerse el enunciado legal (Artículo 18, Ley 28), cada vez se hace más presente la discusión sobre qué coordinar entre esferas legales. Sin embargo, muy poco se ha trabajado al respecto entre el Estado y los distintos pueblos indígenas y afrodescendientes.

El ordenamiento jurídico del país no ha establecido un procedimiento específico para instaurar las coordinaciones entre los espacios legales. Esa carencia profundiza las limitaciones de interacción entre las partes. Una normativa de coordinación suprimiría la jerarquización existente y reconocería el ámbito de acción de la comunidad, complementándose así el trabajo entre jurisdicciones para garantizar el acceso a la justicia de la población indígena.

La norma de coordinación podría considerar el reconocimiento jurisdiccional (sistema de autoridad, normativas y prácticas jurídicas propias), el ámbito de competencia (territorial, personal y conflicto de competencia) y el sistema de coordinaciones y complementariedad de competencias. Así como también serían objeto del reconocimiento el sistema de autoridades e instituciones propias, normas propias de represión de delitos (ver Irigoyen).

² Yuraya Romel —ex wihta de Krukira y Alyina Bushie— defensora comunitaria de Krukira (en entrevistas 2010-2011).

³ Otros estudios en esta zona geográfica realizados por Ibarra (“El modelo”), Moreno, Moreno y Barbeyto, dan cuenta de ese escenario.

¿Ruta crítica o ruta intercultural? Los caminos seguidos por las mujeres indígenas frente a la violencia

Las mujeres indígenas –principalmente de las zonas rurales– acuden a dos rutas: Una, la más buscada, ubicada en la comunidad y, la otra, con interacción menos habitual, la gubernamental, ubicada en la ciudad de Bilwi.

La ruta es concebida como el camino que trazan las mujeres una vez que han reconocido la existencia de violencia en sus vidas. En el camino, hay distintos actores que actúan en función de apoyar las demandas por violencia de género de las mujeres. Se llama *ruta intercultural de la justicia*⁴ porque en el recorrido los distintos mecanismos, instancias y/o actores existentes tanto en la comunidad como en la ciudad, se conectan con el propósito de procurar la justicia para las mujeres indígenas de manera pertinente en términos culturales y de género.

La vía estatal es solo una posibilidad para las mujeres indígenas rurales, pero no es la primera y única opción, debido a que ellas “prefieren la vía no legal para hacer frente al maltrato” (ver Camacho, Hernández y Redrobán). Una vez que las mujeres han iniciado el camino para enfrentar la violencia, acuden a los actores ubicados en su entorno en busca de apoyo. Las respuestas son variadas, van desde la escucha atenta y el diálogo en la pareja hasta la comunicación con familiares con autoridad. En dichos intercambios fluye la solidaridad, el acompañamiento y la mediación a fin de disminuir los episodios de violencia. Si esos mecanismos resultaran insuficientes, ellas demandan la intervención de la autoridad indígena (*wihita*, defensora, ancianos). De acuerdo con la dimensión de la violencia, las autoridades comunitarias junto con las mujeres y sus familiares –acompañantes– pueden decidir resolver el asunto en la comunidad, o bien trasladarse a Bilwi ante las instancias estatales. El sistema

⁴ En el desarrollo del artículo se utilizará este concepto. La referencia es a la exposición de Mirna Cunningham registrada en la memoria del “Curso de investigación intercultural sobre violencia contra mujeres indígenas”, evento realizado en Bilwi, Puerto Cabezas, Región Autónoma Atlántico Norte, Nicaragua, entre las fechas de 20-27 de agosto, y organizado en el 2012 por las organizaciones/universidades: PATH Intercambios, CEIMM-URACCAN, Centro Wangki Tangni, Movimiento de Mujeres “Nidia White”, Alianza de mujeres indígenas de México y Centroamérica, Foro Internacional de Mujeres Indígenas (FIMI).

jurídico indígena lo permite y es posible gracias a la semi-autonomía que le caracteriza en referencia a la opción que representa la ruta crítica gubernamental.

Las historias de vida de las mujeres de Krukira que estudio permiten observar que ellas no siguen una ruta continua y hacia la misma dirección, tal y como promueven las organizaciones de sociedad civil, para las entidades gubernamentales. El camino para contener la violencia en la vida de las mujeres puede ser en varias vías. Pero en la medida en que los episodios de violencia se vuelven extendidos, y hasta extremos (ver Camacho, Hernández y Redrobán), la peligrosidad resulta ser el detonante que señala con mayor claridad la vía de la justicia que en Krukira se mueve en dos direcciones: la comunal y/o gubernamental.

Una vez que las mujeres emprenden el camino de la justicia, “la ruta se vuelve imprecisa y enredada”.⁵ Aunque en la comunidad, hay varios actores que colaboran –u obstaculizan– la procuración de justicia, en ese espacio hay mayor claridad debido a la simplificación de los procesos. Al llegar a Bilwi la variedad de entidades que van encadenando la legalidad las confunde y pierde. Al inicio las demandantes y sus familias suponen el camino de la justicia sencillo, similar al de la comunidad. Esta es la razón por la cual algunas voces de la sociedad civil afirman que la ruta ideal no coincide con la situación real de las víctimas, promoviendo más bien una “cadena de la impunidad” en el Estado. La misma Red de Mujeres Contra la Violencia, reconoce que los eslabones de la ruta funcionan “como les da la gana”.⁶ Es lamentable la escasa coordinación entre entidades públicas y organizaciones sociales para garantizar el debido proceso en los casos de violencia.

Hacer funcional la ruta a las mujeres rurales indígenas sigue siendo un reto para el Estado, así como garantizar y resguardar sus derechos humanos. Pero hacer efectivo ese camino se requiere considerar su inicio en la comunidad. Con ese interés el colectivo Gaviota propuso la cadena de la legalidad, cuyo fin es “facilitar la interacción e interrelación entre ambos sistemas de derechos”. La propuesta consiste en una sola opción amigable y apoyarse con los “facilitadores de la justicia”. Esto requería promover la creación de “mecanismos de coordinación, trabajo

⁵ Lucía Grilli, directora de “Colectivo Gaviota” (en entrevista 2011).

⁶ María Elena Domínguez, coordinadora Red de Mujeres contra la violencia en Nicaragua (en entrevista 2011).

conjunto y comunicación” para el ejercicio de derechos de las mujeres (Grilli, “Derecho positivo” 11).

En la actualidad, esos dispositivos están pendientes de crearse. El establecimiento depende del acercamiento de la justicia para ofrecerle a las mujeres mejores condiciones a fin de emprender sus caminos en la denuncia de la violencia. Tanto las entidades estatales como las de sociedad civil tendrán que despojarse de la visión convencional, según la cual el único que provee protección y atiende adecuadamente es el Estado. La otra justicia, en cambio, es percibida como generadora de impunidad y desprotección. Eso mismo logra visualizar Duarte cuando los operadores de justicia estatal observan en ese sistema al único “eficaz y válido”. En su constitución, los Estados se han considerado como “el único órgano productor de derecho legítimo” (Llanan Noguera 87). Por lo general, se obvia el hecho de que el espacio gubernamental tiene serias limitantes para la consecución de la justicia para las mujeres, y que esas limitaciones son abono para el sostenimiento de jerarquías etno-raciales que limitan el trabajo conjunto entre comunidad y Estado.

Los actores ubicados en la esfera de la comunidad aún no interactúan con el Estado, escasamente se promueven y fortalecen. Por ello son percibidos como acompañantes, siendo en realidad su rol el de captar y trasladar casos a las instituciones estatales. De tal limitante, se desprende que los modelos de intervención de la violencia están circunscritos a la ruta estatal, sin valorar el importante trabajo de los actores de la comunidad. Al respecto, las mujeres indígenas están reflexionando y proponiendo darle un lugar a la comunidad ya que por las circunstancias y la condición de las mujeres, se vuelve vital (ver PATH Intercambios). Por supuesto, esto ocurre como una consecuencia de la sensibilización desde la perspectiva cultural y de género a los actores que funcionan como recursos para enfrentar la violencia en ese ámbito.

En la práctica, lo que ha habido hasta ahora ha sido la adaptación de la comunidad al proceso de justicia del Estado, sin cuestionar los aspectos ideológicos de cómo la comunidad y sus actores están accediendo a la justicia. Tampoco importan sus propios procedimientos y normativas – vistos generalmente como inapropiados–. El Estado frecuentemente está preocupado por el acceso geográfico o físico de las víctimas a la justicia, pero no ha habido un proceso reflexivo

donde las mujeres indígenas examinen su propio proceso a fin de adaptar la ruta crítica a instancias más locales.

Pero, al tiempo, y cada vez más, las mujeres están traspasando el límite de la localidad en la procuración de la justicia –aunque el camino esté lleno de obstáculos– yendo hasta donde pudieran negociar sus derechos. En ese contexto, las mujeres se trasladan a Bilwi o solicitan su remisión a la esfera gubernamental.

Encuentros y desencuentros entre las dos jurisdicciones: la violencia sexual

De cada 100 violaciones, 84 fueron cometidas contra niñas y adolescentes desde cero hasta 17 años de edad. En Nicaragua –aun con el subregistro– ocurren 397 violaciones sexuales al mes, o sea, 13 por día, una violación sexual cada dos días (ver Canales Rodríguez 25-33). ENDESA muestra que 3 de cada 10 mujeres han vivido violencia sexual o física (ENDESA cit. en Canales 28). De todo el país, la Región Autónoma de la Costa Caribe Norte (RACCN) ocupa el primer lugar en denuncias por violencia. Según la Comisaria de la Mujer (ver Canales 28), la violencia sexual encabeza la lista. En Bilwi, Puerto Cabezas, solamente entre 2011 (87 casos) y 2012 (80 casos), a saber de fuentes policiales las violaciones se constituyeron en el delito de mayor peligrosidad.

Los registros de la Policía Nacional y las denuncias de los movimientos de mujeres a nivel local muestran la afectación de la violencia sexual a menores de 15 años. Los delitos sexuales, principalmente las violaciones agravadas y violaciones a menores de 14 años, llegan a representar 37.34% para el período 2010-2011 (ver Vado 61-72). Las organizaciones de sociedad civil y de mujeres han reaccionado argumentando que hay bajo nivel de denuncia y que las prácticas socioculturales miskitos tienden a ser permisivas en tanto se sostienen sobre pactos familiares, al igual que otras prácticas consentidas entre otros grupos étnicos (ver Marley; Grilli).

El informe de Atenea para la Costa Caribe nicaragüense (RAAN, RAAS) (2009-2012), que toma como referencia los datos de CAIMCA en Bilwi en el período 2010-2012, muestran que la violencia sexual en las niñas y adolescentes registran 142 casos, y alcanzan el 10% de la

violencia ocurrida (ver Sí Mujer y Red de Salud de las Mujeres Latinoamericanas y del Caribe 21). El informe es claro en señalar que los embarazos en niñas y adolescentes son elevados, teniendo como referente el registro en la casa materna de Bilwi. El movimiento de mujeres en Nicaragua asume que esos embarazos son producto de la violencia sexual que viven las niñas en su entorno. Asimismo, el informe cita que para profundizar en la atención con esta problemática se carece de estadísticas estatales que muestren una panorámica para su atención y erradicación.

Las voces de los ancianos, hombres y mujeres coinciden en afirmar que en la actualidad la violencia sexual en la comunidad de Krukira se presenta con saña⁷, y que ha aumentado. Por lo general, las víctimas acuden a las instancias comunitarias o del Estado para proseguir procesos legales, aunque no siempre se logran resultados a su favor. Durante mi estancia de investigación en la comunidad, conocí dos casos de mujeres abusadas sexualmente: una adolescente y una adulta. La adolescente fue atacada sexualmente por su padrastro todos los días durante tres años, al intentar huir le cortó el cabello con un machete, hiriéndole además sus partes íntimas. En palabras de la Defensora “*le fileteó su vagina*”. Por último, le prendió fuego.⁸ Por su parte, la mujer adulta, soportó violación múltiple, lo que le provocó sangrados continuos y afectaciones en sus órganos vitales.⁹ En Krukira se han incrementado los niveles de inseguridad y es elevado el índice de violencia. Tanto en las zonas rurales como urbanas del municipio de Puerto Cabezas, la

⁷ En Waspam, municipio aledaño a Puerto Cabezas –lugar donde se realizó el estudio– la red de las mujeres del Wangki reunidas en el primer foro de las mujeres indígenas y afrodescendientes en Managua, (2012), denunciaron públicamente la forma en que se está presentando la violencia en las comunidades miskitas. Las mujeres dijeron que “cada día la violencia es más cruel, más brutal, mujeres a quienes les queman la vulva, mujeres mutiladas, mujeres golpeadas [...]”, son formas de violencia que demuestran odio contra los cuerpos de las mujeres.

⁸ Este caso aunque fue conocido por la autoridad comunitaria quedó en la impunidad. La madre de la adolescente es *fuereña* (originaria de otra comunidad) y por miedo no se quejó ante ninguna autoridad, aunque la víctima pidió ayuda a la defensora comunitaria, asistiéndola en todo momento; el autor de los hechos anda libre. Después de los sucesos, la adolescente acudió de emergencia al hospital, pero tampoco ahí las autoridades del MINSA reportaron y encausaron el caso ante la justicia estatal. El personal que atiende las emergencias médicas a través del MINSA está poco preparado para atender y encausar judicialmente los casos de violencia.

⁹ El caso fue recepcionado por las autoridades del Estado. Si bien el caso siguió su curso normal, la víctima se negaba a continuar el proceso ya que en la comunidad había realizado un acuerdo, la familia de los victimarios estimaban el caso como “resuelto” y, por tanto, no podría ser ventilado ante las instancias gubernamentales. La misma familia de los hechos se dieron a la tarea de presionar a la víctima a fin de evitar cualquier acusación en Bilwi, además los mismos victimarios la hostigaban constantemente en su domicilio. Por accidente, finalmente uno de los cuatro acusados fue apresado y puesto a la orden del juez, aplicándosele una condena y traslado hacia el sistema penitenciario de Tipitapa. Los demás involucrados están libres.

violencia se muestra en los actos crueles hacia los cuerpos de las mujeres en relaciones estables de pareja.

La violencia en la comunidad afecta más a las mujeres que a los hombres. Ello muestra las relaciones desiguales de poder. El control masculino se manifiesta por medio de actos que dañan la autoestima y el cuerpo de las mujeres, siendo una forma de representar esas desigualdades, la violencia. La violencia sexual es la manera en que los hombres intervienen, en términos posesivos, sobre los cuerpos de las mujeres, los cuales según Segato son considerados como parte de su territorio. Es bueno señalar que la violencia en el entramado social está naturalizada porque la sociedad sólo es solidaria y reacciona con preocupación frente a formas extremas de violencia (violencia con odio), pero sucede lo contrario con otras, por ejemplo, la violencia verbal o psicológica. Estas últimas ocurren en la cotidianidad, incluso sin que las propias mujeres tomen acción en su contra.

Siendo la violencia sexual un problema de gravedad entre la población de las regiones autónomas, afectando principalmente a mujeres, niñas y adolescentes, las organizaciones de la sociedad civil perciben la insuficiente capacidad de las autoridades estatales y comunales para garantizar justicia. En varios de los casos de violaciones sexuales en niñas y adolescentes indígenas y campesinas, que fueron acompañadas por la organización de mujeres “Nidia White” en Bilwi, se visualiza poca colaboración de las entidades estatales para agilizar los procesos legales y su inoperancia para resolver oportunamente los casos.

Por otra parte, en la comunidad de Krukira la violencia sexual es atendida directamente por la Defensora comunitaria y el *wihita*. Es la práctica en esta comunidad, que los casos de violencia sexual sean remitidos al Movimiento de Mujeres “Nidia White” o AMICA¹⁰ por la gravedad de los hechos, ameritando la atención integral (atención médica, psicológica y jurídica) que es proporcionada por este centro. En el “Nidia White”, los casos son llevados al Estado para el seguimiento de la ruta crítica. Sin embargo, en la experiencia de la defensoría comunitaria de las

¹⁰ Tanto el Movimiento de Mujeres “Nidia White” como AMICA son organizaciones de mujeres con amplia experiencia en la defensoría de los derechos humanos de las mujeres, ambas son entidades de la sociedad civil ubicadas en Bilwi. En el periodo de elaboración de la tesis de grado el proyecto que articulaba una red local se denominó CAIMCA o Centro de Atención Integral de la Mujer Caribeña que funcionaba en el Nidia White.

mujeres, pocos casos de violencia sexual son conocidos por su autoridad, por ello se presume que van directamente al Estado o, de hecho, quedan en silencio, sin ser denunciados ante ninguna jurisdicción.

Cuando la violencia sexual es resuelta vía acuerdos –al aplicar la norma de *tnata mana*– y se incumple,¹¹ la familia de la víctima decide asistir al Estado para emprender los caminos de la justicia gubernamental. No obstante, la Comisaría de la Mujer¹² se ve impedida de recepcionar los casos porque al pasar los días las posibilidades de contar con las pruebas periciales que ayuden a demostrar el hecho son menores¹³, en esos casos, la policía se muestra imposibilitada de actuar¹⁴, a su pesar los casos son aceptados, lamentablemente, casi siempre quedan en la impunidad. De cierta manera, el Estado y la comunidad, espacios a los que acuden las mujeres para encontrar justicia, bloquean esa pretensión.

Es bueno considerar que se deben tener en cuenta los tiempos para acudir en búsqueda de ayuda en la jurisdicción estatal, considerando que las pruebas deben demostrar un rasgo físico de la agresión. Las limitaciones en la atención a los casos de violencia sexual en el espacio estatal se muestran cuando las mujeres deben llegar con las pruebas en mano o la evidencia física para que sus casos logren sostenerse en esa esfera legal, además de la credibilidad que es puesta en duda por la autoridad “hasta que se demuestre lo contrario”. Las organizaciones de mujeres poco han cuestionado este procedimiento legal.

Las organizaciones sociales, de mujeres y del Estado en Bilwi han reaccionado públicamente en contra de los arreglos para resolver los casos de violencia sexual, que se continúan efectuando entre los miskitos. Los acuerdos realizados en los casos de violencia sexual son vistos por estos actores como un negocio al entenderse esta práctica como: “cuerpos en transacción comercial”, a la que son sometidas las niñas, adolescentes y jóvenes mujeres por

¹¹ De los casos de violaciones sexuales conocidos en la comunidad de Krukira –niños, niñas, adolescentes y mujeres adultas– en los que se efectuó algún tipo de arreglo, éstos, en su mayoría, se incumplieron y, además, los hechos escaparon de la justicia.

¹² En el período de campo (2010) funcionaba la Comisaría de la Mujer que luego articuló el Modelo de Atención Integral (MAI) que operaba para atender la violencia de género que afecta principalmente a las mujeres.

¹³ Voces de las mujeres organizadas coinciden con este planteamiento (ver Grilli, “Cadena”).

¹⁴ Lisbeth Medina, investigadora, Comisaría de la Mujer y Niñez Policía Nacional (en entrevista, 2011).

parte de las madres y familiares que las tutelan. No obstante, muy poco se ha hecho para evaluar su existencia y la forma en que se presenta en la vida cotidiana de este pueblo.

El principal argumento de los movimientos de mujeres locales es que las normas comunitarias lesionan y degradan la integridad de las mujeres al exponerse a un arreglo que solamente compensa el mal infringido a la familia, pero no a la joven. Hasta la fecha no parece existir una forma de atender emocionalmente a las víctimas, los acuerdos se han consentido “sin ver el sentimiento herido de las mujeres”.¹⁵ La compensación es más bien una retribución específica que excluye cualquier estimación al daño emocional de la persona que ha sufrido la afrenta, ocasionado en el ámbito de la comunidad, sobredimensionando los derechos colectivos sobre los individuales. Por esa razón, Vintimilla se pregunta: ¿Y los derechos de las mujeres? Ante esa preocupación, se sugiere que en la justicia comunitaria haya límites claros (ver Vintimilla 76). Se necesita incorporar a las mujeres como sujetos de derecho en ese espacio. Al respecto, las mismas mujeres indígenas se preguntan: ¿Cómo se impartiría justicia sin violentar nuestros derechos? Las mujeres indígenas activistas aspiran tener autoridades indígenas más sensibles hacia los derechos de las mujeres, y hacia ese fin se dirigen sus esfuerzos actuales. Por su parte, Bernardo Santos propone agregar a este sistema jurisdiccional el contenido de los derechos humanos desde las discusiones y posicionamiento de las propias agentes demandantes de derechos: las mujeres indígenas (ver 216-219).

Precisamente es en nombre de los derechos humanos que las mujeres indígenas empujan luchas en la dirección de superar la discriminación y desigualdad (ver Bernardo Santos), empresa que se gesta desde sus propios espacios para avanzar en pro de la igualdad de condiciones entre hombres y mujeres, más cuando pretenden un trato digno al reconocer la violencia como un problema que afecta sus vidas. Pero el lenguaje de los derechos humanos es usado por los distintos actores con propósitos distintos. Así, mientras las mujeres promueven una vida libre de violencia, los Estados descalifican prácticas imaginadas como opresivas considerando, en el caso de estudio con la norma de *tala o tnata mana*, a las mujeres como vulnerables en sus sistemas normativos (ver Sierra 131).

¹⁵ Reyna Jack F., intelectual miskito (en entrevista 2011). María Elena Domínguez (en entrevista).

Así como sucede entre los miskitos, Judith Salgado explica que en el sistema de justicia de algunos pueblos indígenas “la violencia sexual se resuelve por medio de transacciones que anteponen al grupo sobre el individuo, dejando por fuera a las mujeres como sujetos de derechos” (89). Desde la experiencia entre distintos pueblos indígenas, en la resolución de conflictos, lo individual parece diluirse frente al interés central que ocupa el colectivo en los procedimientos y normas.

En el foro “Derecho, género y cultura, un desafío para el acceso a la justicia de la mujer multiétnica de la Costa Caribe” organizado por Gaviota, “Nidia White” y Voces Caribeñas celebrado en Bilwi en 2010, las mujeres ahí reunidas sostuvieron que “hay que pensar la costumbre desde otra mirada [...], respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, en particular, la dignidad e integridad de las mujeres” (Grilli, “Derecho positivo” 8).

El movimiento feminista multiétnico en Bilwi reconoce la particularidad de la justicia en las regiones autónomas de Nicaragua, por ello, toman en cuenta a las autoridades indígenas en la procuración de un trato justo para las mujeres en sus demandas de derecho. En la región, se han realizado foros públicos con el fin de reflexionar y buscar propuestas alternativas ante la invisibilidad de los derechos de las mujeres en los sistemas normativos comunales pero, sin excluir en esa discusión los derechos colectivos de los pueblos, aspecto que también las mujeres indígenas reclaman. Los procesos son aún incipientes, pero de gran importancia por la apertura del feminismo al intento de entrelazar dos temas relevantes para las mujeres indígenas y afrodescendientes en esta región del país: los derechos colectivos y derechos humanos de las mujeres.

El movimiento de mujeres en Bilwi y el Estado coinciden en que hay delitos graves que deben ser ventilados en las instancias gubernamentales. Ello no supone que la violencia sexual no pueda ser atendida por la autoridad comunitaria. El espacio de la comunidad puede atender sus quejas, pero de otra manera. El Artículo 20 del Código Penal de Nicaragua, aprobado y puesto en vigencia en 2008, concede la potestad al *wihita* de conocer las faltas, las que están sujetas a mediación. Sin embargo, esa concesión de derechos cedida a la jurisdicción indígena por medio del Código Penal sólo se refiere a los delitos menos graves.

Sin embargo, los niveles de impunidad en el Estado son preocupantes. En esas circunstancias, las mujeres indígenas no se sienten retribuidas por el mal ocasionado. Según los datos estadísticos del Juzgado Local Penal de Puerto Cabezas, entre 2005 y 2010, hay un gran número de casos reportados como faltas y reconocidos como violencia intrafamiliar, resueltos vía mediación. El movimiento feminista en Nicaragua, e incluso en las mujeres indígenas y multiétnicas con sede en la región caribeña, se han opuesto a la mediación ya sea en el Estado o en la comunidad, argumentando que expone a las mujeres a una muerte segura al profundizar los niveles de violencia en sus vidas. A pesar de que en Nicaragua se considera la violencia hacia las mujeres como un delito de salud pública, seguridad y derechos humanos, la justicia es lenta, aun en los casos de violencia sexual; aunque en el Estado se observen adelantos importantes en esta materia, como se ha explicado antes.

A juicio de Sasha Marley, los acuerdos sostenidos entre los miskitos complejizan la atención de la violencia sexual debido a la visión cultural que incide en la negociación y aplicación de justicia propia (ver 34). Es decir, las formas de hacer justicia para atender la violencia y la violencia sexual en el ámbito de la comunidad se realizan siguiendo las normas comunitarias y los valores propios que imperan en ese espacio. La costumbre de realizar conciliaciones en abusos y violaciones sexuales poco a poco va cambiando, especialmente, en aquellas comunidades más cercanas a los espacios urbanos. Sin embargo, aún persisten los “arreglos” entre familias.

Los contextos de pobreza y de otras condiciones, como los procesos migratorios forzados del campo a la ciudad, el empobrecimiento de las familias indígenas y la carencia de oportunidades para las mujeres jóvenes, posibilitan la persistencia de los arreglos en casos de violencia. Por su parte, Wangki Tangni señala que la pérdida de valores morales y espirituales desvirtúa el sentido original de las prácticas culturales que sostienen el trasfondo filosófico de unidad y retribución social, repercutiendo en la continuidad de prácticas tradicionales inadecuadas, ya que después de una violación a las niñas se les impone un casamiento.

Las normas para sancionar la violencia como el *tnata mana* o *tala mana* entre los miskitos, pueden estar sufriendo alteración en el sentido “reparador” del mal proceder. En la

actualidad, personas ligadas a redes de trata, así como al comercio sexual de niñas y adolescentes mujeres, acuden a esta norma comunitaria con el fin de establecer acuerdos con la familia de menores de edad para el ejercicio sexual: prostitución, convivencia o “favores sexuales” a cambio de un bien material (ver Marley 34). Esta tergiversación de la norma está siendo aprovechada según el informe de PATH (ver 37), por el creciente poder económico que genera la narco actividad transnacional.

La incidencia de las campañas de sensibilización emprendidas por las organizaciones de mujeres y en menor medida por el Estado, han permitido la remisión de los hechos de violencia sexual hacia las instancias gubernamentales y de sociedad civil. Sin embargo, no ha habido esfuerzos para fortalecer el espacio de la comunidad ni del sistema de autoridad indígena para transformar una práctica que afecta, principalmente, a las mujeres. Más bien, a la comunidad se le ha despojado, con el tiempo, de las posibilidades de atender situaciones que ayuden a promover la paz social comunitaria, así como adecuar las prácticas comunitarias con una visión más incluyente, en el respeto de los derechos de las mujeres.

Las autoridades estatales piensan que en la comunidad se sanciona la violencia sexual con normativas sin fuerza y que en el Estado, en cambio, estos mismos hechos se castigan con la privación de libertad del acusado. El proceso, además, se apoya con asistencia médica, psicológica y forense, que no ofrece el sistema comunal (CSJ). Al emprender el proceso en la esfera gubernamental, las mujeres aspiran a una sentencia firme. Sin embargo, los obstáculos para las mujeres son tantos que lo que encuentran es desprotección.

Las organizaciones de la sociedad civil y las instancias gubernamentales consideran que el sistema de autoridad indígena no juega un rol positivo en la atención a la violencia, pues el *wihta* sirve como intermediario entre las familias y con sus acciones propicia la desprotección de las mujeres en su jurisdicción. Al respecto, Ibarra sostiene que “el derecho debe privar sobre cualquier uso y costumbre que vulnere el núcleo central de los derechos humanos” (“Cadena” 39). Este posicionamiento descarta de una vez las posibilidades de solución de la violencia en el ámbito comunal, pues percibe su incapacidad de resolución al no disponer “apropiadamente” de una justicia que les dé un lugar a las mujeres en sus demandas de derechos.

Desde esta perspectiva, se asume que la autoridad indígena deberá someterse a amplios procesos de “alfabetización” en los derechos humanos de las mujeres. Se conoce que, generalmente, son hombres los que se ocupan de la administración comunitaria de la justicia. A la fecha, el Estado ha asumido compromisos internacionales, ha emprendido procesos de sensibilización y formación de los funcionarios públicos para atender con sensibilidad y pertinencia a las mujeres, llegando a concretarse la creación de juzgados especializados para atender la violencia. Ese mismo esfuerzo no es equitativo en el espacio de la comunidad.

Distintos actores –desde la sociedad civil y del Estado– se han dedicado a criticar las actuaciones de las autoridades indígenas, aunque únicamente la sociedad civil se ha encargado de ir trabajando otras estrategias para acercarse a la comunidad, con el ánimo de proteger la vida y los derechos de las mujeres indígenas en contextos multiétnicos. En el espacio local, esas acciones son perceptibles con el trabajo emprendido por Gaviota, AMICA, “Nidia White” y Wangki Tangni. No obstante, las comunidades, en interacción con todos los actores que ahí conviven, tienen una responsabilidad grande para revertir prácticas culturales que dejan fuera la posibilidad de recuperación de las mujeres. En esa aspiración se deberá tomar en cuenta la interconexión entre los derechos individuales con los colectivos, sin embargo, en la esfera gubernamental, todavía no se enfocan acciones específicas que ayuden a equilibrar esas prácticas, juntando los derechos a favor de las mujeres.¹⁶

Tradicionalmente, en la comunidad, dice Sasha Marley, la violencia sexual no ha recibido el tratamiento que merece dentro del ámbito comunal, quedando expuestas las niñas y mujeres a mayor indefensión en sus propios espacios de convivencia, la comunidad y la familia. La violencia se vive en silencio y es escasamente denunciada. En la esfera comunitaria las normas

¹⁶ La práctica en distintas regiones africanas de la Mutilación Genital Femenina (MGF) como rito de pasaje, ha implicado la participación de distintos actores en el impulso de acciones a favor del abandono de la MGF que se efectúa principalmente en adolescentes mujeres. La experiencia ha sido alentadora y sirve como ejemplo para otras zonas donde las mujeres son afectadas por la “violencia en nombre de la tradición” (Foro Internacional de las Mujeres Indígenas). En Kenia por ejemplo, la MGF se penalizó legalmente, la OMS la clasificó como violencia hacia mujeres por sus efectos psíquicos y físicos, se efectuaron campañas de sensibilización, las propias ancianas de los pueblos donde existe esa tradición se unieron a la campaña en contra de esa costumbre, así mismo se creó un rito alternativo para mantener el rito de pasaje de la niñez a la adolescencia en las mujeres (ver Kipuri).

comunales parecen ser frágiles porque, al menos en la experiencia de Krukira, los jueces comunales no están garantizando el cumplimiento de acuerdos establecidos entre familiares.

Hasta ahora, en la comunidad se sobreponen los derechos colectivos sobre los individuales, más cuando se realizan acuerdos que pretenden “recobrar el tejido social comunitario”, pero excluyendo los derechos de las mujeres, al no tomarlas en cuenta en los procesos de recuperación comunitaria y familiar. Para darle cabida al reconocimiento constitucional de una nación multicultural y al establecer la existencia del pluralismo jurídico en la legislación interna, se tendrán que modificar los procedimientos internos de los pueblos, primero: recuperar el equilibrio social y espiritual que se encuentra confrontado frente a los cambios actuales en la jurisdicción indígena, y segundo: fortalecer el sistema de normas y de autoridad valorando como importante su revisión al reconocer los derechos de las mujeres en esos procedimientos internos.

Si bien la violencia sigue siendo un problema social grave en la sociedad miskita y, en general, en la sociedad nicaragüense, en ninguno de los ámbitos de justicia a los que acuden las mujeres indígenas han encontrado una respuesta adecuada, máxime en casos de violencia sexual.

Hasta ahora la comunidad sólo dispone de las normas socialmente conocidas para garantizar procesos justos con las mujeres: acuerdos entre familias, pago de fianzas, multas y obras públicas, según se pudo constatar a través del estudio etnográfico en Krukira. Recientemente se han introducido las celdas o *silakwatla* como una forma en que el victimario pague el daño causado. La instalación de celdas comprende la prohibición de libre circulación, penalizarlo moralmente de forma pública frente a la comunidad y, de hecho, es una sanción con mayor fuerza, vista así por el colectivo. Desde la perspectiva de la comunidad es posible sancionar la violencia sexual de dos formas: mediante la aplicación de normas socialmente aceptadas como la imposición de acuerdos, multas y obras públicas o sometiendo al hechor a la cárcel. Como no existe experiencia previa de la comunidad de resguardo preventivo o de rehabilitación en cárceles, tampoco hay capacidad de las comunidades. Para su funcionamiento se requiere del acompañamiento de la Policía Nacional.

El origen de la norma miskita del *tnata mana* tiene un sentido reparador de una acción social que desequilibra al colectivo. Por lo general, esta norma deja por fuera los intereses de las

mujeres como individuos. En ese sentido, la violencia sexual como hecho social es rechazada y sancionada por la comunidad, estableciéndose sanciones que buscan el resarcimiento, quizás no bajo las lógicas gubernamentales, pero sí desde el concepto de dignidad humana entre los miskitos. De ahí que habrá de entenderse y aceptar los límites propios impuestos por esa cultura (ver Pacari 16; Dary). Al respecto, Santos indica que en las diferentes culturas las posturas sobre la dignidad humana pueden ser incompletas y problemáticas, provocando que entre los miskitos la protección del colectivo haya sido definido a través de su sistema jurídico, dejando por fuera a los individuos como tales.

Conclusiones

Como hemos visto, las mujeres miskitas en Nicaragua tienen acceso a dos formalidades legales: la comunidad y el Estado. La Constitución formulada en 1987 así lo reconoció al establecerse este país como multiétnico, plurilingüe y multicultural, después de una larga lucha de los pueblos indígenas y afrodescendientes en sus demandas de ciudadanía. De esta manera, una variedad de derechos son asumidos como propios para esta población, incluyendo un sistema jurídico diferenciado por razones culturales.

Las mujeres miskitas soportan la falta de justicia en sus comunidades y en el Estado, ya que cada uno funciona sin considerar las especificidades del otro eslabón. Esa visión fragmentaria de la justicia detiene el ejercicio de ciudadanía de las mujeres porque los sistemas normativos funcionan de acuerdo a valores y procedimientos diferenciados. En ese sentido se contraponen derechos, en la jurisdicción indígena se favorece a la familia omitiendo al sujeto mientras en la justicia estatal se valora al individuo sobre el grupo. Habitualmente ese defecto ocurre con la violencia sexual aunque también en otros tipos de violencia, siendo las mujeres las principales víctimas y a quienes se les vulnera sus derechos.

Sobre este particular, Vintimilla es de la idea de completar los derechos, mientras el sistema gubernamental da espacio a la cultura y reconoce sus propias debilidades para atender con pertinencia cultural y lingüística a las mujeres indígenas, la comunidad adecúa sus prácticas

culturales a las necesidades de las mujeres y por tanto, introduce a su lógica jurídica sus derechos individuales. En ese proceso por reconciliar los derechos, únicamente las mujeres desde sus propios movimientos reivindicativos están imaginando mecanismos inclusivos para las mujeres. La comunidad y el Estado aún no han encontrado formas eficaces para resolver la violencia desde sus procedimientos creados para salvaguardar los derechos de las mujeres.

Miriam Lang sostiene que es necesario facilitar las condiciones para que los propios pueblos encuentren los mecanismos desde su cultura para prevenir la violencia contra las mujeres y el mejoramiento del acceso a la justicia (ver Lang10). Para ello es necesario que brindar un lugar a la jurisdicción indígena en el marco del sistema sociopolítico de la autonomía. Ambas, jurisdicción indígena y gubernamental deben respaldar y garantizar justicia para las mujeres indígenas frente a la violencia de género. Los propios sujetos de derecho, es decir, las mujeres miskitas, son las convocadas a organizarse para demandar un tratamiento justo y pertinente para detener los actos de violencia que las afecta en términos individuales y colectivos.

Bibliografía

Bellido Angulo, María Soledad. “Interculturalidad y pluralismo jurídico”. *Revista de la Facultad de derecho* (2008): 93-100.
<www.unsa.edu.pe/escuelas/de/rev.../093-100_08_MBellidoA01.pdf>.

Bernardo Santos, Rosalía. “Promoción de la participación de las mujeres en la justicia indígena en Oaxaca”. *Mujeres indígenas y justicia ancestral*. Eds. Miriam Lang y Anna Kucia. Quito: UNIFEM, 2009. 216-219.

Camacho, Gloria, Katty Hernández y Verónica Redrobán. “Las Comisarías de la Mujer ¿Un camino hacia la justicia?” *Comisarías de la Mujer en América Latina. Una puerta para detener la violencia y acceder a la justicia*. Ed. Nadine Jubb. Quito: CEPLAES, 2010.

Canales Rodríguez, Osiris. “En los zapatos de Jalima”. *La Boletina* 87 (septiembre 2012): 25-33.

Corte Suprema de Justicia (CSJ), Programa de Fortalecimiento judicial y acceso a la justicia. *Taller de reflexión y análisis sobre mediación comunitaria y las contradicciones existentes con el derecho positivo en las comunidades de las Regiones Autónomas del Atlántico Norte y Sur. Proyecto 1: componente CAMINO's y PAV's. Programa BID 1074/SF-NI*. Memoria. Realizado en la ciudad de Managua, los días 21 y 22 de agosto 2003. (Inédito).

Corte Suprema de Justicia. *Estadísticas de violencia intrafamiliar y sexual de los años: 2005, 2006, 2007, 2009 en el juzgado local penal Puerto Cabezas, Corte suprema de justicia, Región Autónoma Atlántico Norte (RAAN)*, 2010. (Inédito).

Dary, Claudia. “La verdad a través de las palabras y los hechos. Los Mayas y sus percepciones y conceptualización de los derechos humanos”. *Globalización y diversidad cultural*. Ed. Jesús Gallo Antonio. Guatemala: Textos Ak' Kutan, 1996. 47-64.

Duarte, Jael Mercedes. “Violencia intrafamiliar en el pueblo Nasa (Paeces), Colombia: un caso de pluralismo jurídico”. *Participación y políticas de mujeres indígenas en América Latina*. Comp. Andrea Pequeño. Quito: FLACSO-Ministerio de Cultura del Ecuador, 2009. 229-243.

Foro Internacional de las Mujeres Indígenas (FIMI). *Mairin Inwanka Raya. Mujeres indígenas confrontan la violencia*. Informe complementario al estudio sobre violencia contra las mujeres del Secretario General de las Naciones Unidas, 2006.

Grilli, Lucía. “Derecho positivo y derecho consuetudinario. Instrumentos de defensa de un mismo derecho, el derecho a una vida libre de violencia de las mujeres de los grupos étnicos de la Costa Caribe”. *Derecho, género y cultura. Un desafío para el acceso a la justicia de la mujer multiétnica de la costa Caribe*. AHV-Gaviota. Memoria foro regional realizado en la ciudad de Bilwi, Municipio de Puerto Cabezas, Región Autónoma del Atlántico Norte. 23 y 24 de septiembre de 2010.

Grilli, Lucía. “Cadena de la legalidad jurídica, un nuevo concepto en el contexto de pluralidad legal”. *Cadena de la legalidad jurídica, una alternativa en el contexto de pluralidad legal en la ruta de acceso a la justicia de la mujer de la costa Caribe*. Memoria foro regional en Bilwi, Puerto Cabezas, RAAN. Managua: AHV-Gaviota. 30 y 31 de agosto de 2011. 8-13

Ibarra, Clarisa. “El modelo de justicia en las regiones autónomas de la costa Caribe nicaragüense: ¿utopía o realidad?” *Revista IIDH* 41(enero-junio 2005): 171-193.

Ibarra, Clarisa. “Cadena de la legalidad jurídica, una alternativa en el contexto de pluralidad legal en la ruta de acceso a la justicia de la mujer en la costa Caribe”. *Cadena de la legalidad jurídica, una alternativa en el contexto de pluralidad legal en la ruta de acceso a la justicia de la mujer de la costa Caribe*. Memoria foro regional en Bilwi, Puerto Cabezas, RAAN. Managua: AHV-Gaviota. 30 y 31 de agosto de 2011. 24-59.

Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH). “Ejercicio de la jurisdicción especial indígena en Colombia”. *Coordinación entre sistemas jurídicos y administración de justicia indígena en Colombia*. San José: IIDH, 2000. 73-89.

Irigoyen, Raquel. *Pautas de coordinación entre el derecho indígena y el derecho estatal*. Guatemala: Fundación Myrna Mack, 2003.

Kipuri, Naomi. “Mutilación genital femenina”. *Asuntos indígenas* 1-2 (2004): 26-41.

Lang, Miriam. “Introducción”. *Mujeres indígenas y justicia ancestral*. Eds. Miriam Lang y Anna Kucia. Quito: UNIFEM, 2009. 9-11.

Llanan Noguera, Julio. *Pluralismo jurídico. Derecho Indígena. Del impacto en el derecho privado.* (s.a., s.e.). 85-95.

Marley, Sasha. *Explotación sexual comercial de niñas, niños y adolescentes.* Managua: CEIMM. 2007.

Moreno, Edda. “El talamana como práctica del derecho consuetudinario para resarcir el daño en comunidades miskitas de la Región Autónoma Atlántico Norte ¿Un complemento para el derecho positivo?” Monografía para optar al título de Licenciada en Derecho. Bluefields Indian and Caribbean University (BICU), 2008.

Moreno, Edda, y Arelly Barbeyto. *La mujer en la comunidad Miskita: Mairin tawan sirpi bilara.* 2001. (Inédito).

Pacari, Nina. *Pluralidad jurídica: una realidad constitucionalmente reconocida.* 2002. <<http://www.uasb.edu.ec/padh/revista2/articulos/ninapacari.htm>>.

PATH. *Las comunidades trabajan por la vida de las mujeres: análisis de la respuesta comunitaria ante la violencia en contra de las mujeres.* Managua: PATH, 2012.

PATH Intercambios, CEIMM-URACCAN, Centro WangkiTangni, Movimiento de Mujeres “Nidia White”, Alianza de mujeres indígenas de México y Centroamérica, Foro Internacional de Mujeres Indígenas – FIMI. Memoria. “Curso de investigación intercultural sobre violencia contra mujeres indígenas”. Bilwi, Puerto Cabezas, Región Autónoma Atlántico Norte, Nicaragua. 20-27 de agosto de 2012. (Inédito).

Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). *Informe de Desarrollo Humano 2005. Las regiones autónomas de la Costa Caribe ¿Nicaragua asume su diversidad?* Managua: PNUD, 2005.

Salgado Álvarez, Judith. “Justicias y desprotección a mujeres indígenas contra la violencia. Posibilidades de interculturalidad”. *Derechos ancestrales. Justicia en contextos plurinacionales.* Eds. Carlos Espinoza Gallegos y Danilo Caicedo Tapia. Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, 2009. 75-98

Segato, Rita Laura. “Territorio, soberanía y crímenes de segundo Estado. La escritura del cuerpo de las mujeres asesinadas en ciudad Juárez. Brasilia”. *Serie Antropología* 362 (2004): 3-20. <<http://www.artepepan.com.mx/webmujeres/biblioteca/Violencia/Territorio%20soberania%20y%20crimenes.pdf>>.

Si Mujer y Red de salud de las mujeres Latinoamericanas y del Caribe. *Informe de la costa Caribe nicaragüense.* El monitoreo como práctica ciudadana de las mujeres. Según indicadores de la base de datos ATENEA. 2009-2012.

Sierra, María Teresa. “Interlegalidad, justicia y derechos en la Sierra Norte de Puebla”. *Hacia una interpretación comprensiva de la relación entre justicia, derecho y género: los procesos interlegales en regiones indígenas.* Ed. María Teresa Sierra. México: CIESAS-Cámara de Diputados México, 2004. 115-186.

Sierra, María Teresa. “Diálogos y prácticas interculturales: derechos humanos, derechos de las mujeres y políticas de identidad”. *Desacato* 16 (otoño-invierno 2004): 126-147.

Sieder, Rachel, y María Teresa Sierra. *Acceso a la justicia para las mujeres indígenas en América Latina*. CMI WorkingPaper. 2011.

Santos, Boaventura de Sousa. *Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho*. Bogotá: Trotta, ILSA, 2009.

Vado, María Elena. “La violencia contra la mujer en la costa Caribe de Nicaragua”. *Derecho, género y cultura, un desafío para el acceso a la justicia de la mujer multiétnica de la costa Caribe*. Memoria del foro regional realizado en Bilwi, Puerto Cabezas – RAAN. Managua: AHV-Gaviota. 23 y 24 de septiembre 2010. 17-23.

Vado, María Elena. “Sistema único de atención a la mujer víctima de violencia”. *Derecho, género y cultura. Un desafío para el acceso a la justicia de la mujer multiétnica de la costa Caribe*. Memoria foro regional realizado en la ciudad de Bilwi, Municipio de Puerto Cabezas, Región Autónoma del Atlántico Norte. 23 y 24 de Septiembre de 2010. 61-72.

Vintimilla, Jaime. “Las mujeres en la justicia comunitaria: víctimas, sujetos y actoras – un estudio comparativo entre Ecuador y Perú”. *Mujeres indígenas y justicia ancestral*. Eds. Miriam Lang y Anna Kucia. Ecuador: UNIFEM, 2010. 73-78.

Wangki, Tangni. *III Foro de mujeres del Wangki*. “Todas y todos... trabajando juntos para vivir bien sin violencia contra las mujeres”. Memoria. Waspam: Wangki Tangni. 4-7 octubre de 2010.