



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales

**“PARTICIPACIÓN POLÍTICA DE LAS MUJERES
INDÍGENAS ORGANIZADAS: LA EXPERIENCIA DE
LA COORDINADORA NACIONAL DE MUJERES
INDÍGENAS DE MÉXICO (CONAMI),
1997 – 2012”**

TESIS
QUE PARA OPTAR AL GRADO DE:
LICENCIADA EN RELACIONES INTERNACIONALES

PRESENTA
MARIANA OROZCO PIMENTEL

DIRECTORA
DRA. MARTHA PATRICIA CASTAÑEDA SALGADO



Ciudad Universitaria, Cd. Mx., 2019



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.

*Para mi abuelo Gonzalo (Q.E.P.D.) y mi abuela Águeda,
que siempre han creído en mí y su apoyo es infinito. Los amo.*

Agradecimientos

A la Universidad Nacional Autónoma de México por ser mi cuna académica y mi segunda casa durante muchos años. Es mi lugar sagrado, aquí encuentro paz, inspiración, me recreo, aprendo, genero conciencia, conozco gente brillante y comparto saberes. Gracias por darme la oportunidad de construir sueños y cumplirlos. Soy orgullosamente Puma.

Especialmente a mi asesora, la Dra. Pati Castañeda, por acogerme y darme la oportunidad de colaborar en distintos proyectos de investigación del Programa de Investigación Feminista del CEIICH de los cuales aprendí enormemente; por abrirme los espacios para dotarme de las mejores herramientas y recursos para realizar esta tesis, tomarse el tiempo para leerme, hacerme comentarios clave, discutir los temas y exigirme a hacer un trabajo de calidad. Gracias por acercarme al feminismo que desde entonces es mi brújula y lo llevo conmigo en mi vida académica y personal. Pero, sobre todo, te agradezco por no soltarme, confiar en mí y tu respaldo de principio a fin.

A mi mamá Maricela por su enorme esfuerzo para comprender mi mundo. Por ser mi mayor punto de apoyo y enseñarme a ser libre, independiente y ser lo suficientemente valiente para arriesgarme a conseguir mis metas.

A mi papá Mario por las conversaciones, inculcarme el gusto por el conocimiento y brindarme su casa para poder terminar esta tesis con tranquilidad.

A las doctoras Olivia Tena y Teresa Ordorika por su ánimo y compartir su sabiduría.

A las PIFITAS: Verito, Jahel, Gema, Laura, Tonanzin, Dianis, Aby, Móni, Monse, Leti, amigas con quienes coincidí en el grupo de becarias del Programa de Investigación Feminista en el CEIICH y juntas desentrañábamos el feminismo, buscamos estrategias para contrarrestar los embates del patriarcado y continuamos compartiendo nuestras vidas. Verito y Jahel, gracias por sus reflexiones y sus valiosas sugerencias.

A mis amigas entrañables: Sofi, Adrix, Sara, Rox, Ximena, Vania y Nay que son mi bálsamo de la felicidad y me motivan a ir por más.

A Rosana y a Valeria porque con su guía profesional logré tener la mente sana y el corazón fuerte para trabajar.

A mi comité lector: la Mtra. Selene Rojas, la Dra. Margara Millán, la Dra. Mina Navarro y al Mtro. Samuel Sosa, por sus valiosas observaciones que ayudaron a precisar información, ampliar mi análisis y corregir errores lingüísticos.

Finalmente, quiero reconocer y agradecer a las mujeres indígenas que conocí en los diferentes Diplomados para fortalecer el liderazgo de mujeres indígenas, en el VI Encuentro Continental de Mujeres Indígenas y de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de México (CONAMI), particularmente a Fabiola Del Jurado Mendoza y a Martha Sánchez Néstor, por compartirme sus experiencias organizativas y ser un ejemplo de lucha y dignidad.

Quiero hacer una especial mención a Fabiola Del Jurado quien se tomó el tiempo para leer el borrador de esta investigación e hizo comentarios invaluable que, definitivamente, eran necesarias para apuntar y corregir datos clave del proceso histórico de la lucha organizativa de las mujeres indígenas de la Coordinadora.

A todas y todos ustedes, infinitas gracias.

Índice

	Pag.
Introducción	6
Capítulo 1. Las mujeres indígenas organizadas	22
1.1 Una existencia triplemente opresiva.....	22
1.1.1 Opresión de género.....	25
1.1.2 Opresión de etnia.....	41
1.1.3 Opresión de clase.....	47
1.2 Las indígenas como sujetas políticas.....	50
Capítulo 2. Contexto histórico y social de la lucha de las mujeres indígenas en México	55
2.1 Los pueblos indígenas en el marco de la cultura patriarcal y el neoliberalismo.....	55
2.2 Movimientos indígenas en México.....	72
2.3 “Tejiendo participación política”: generación de experiencia y construcción de procesos organizativos.....	88
2.4 Caminar en el espacio internacional.....	101
Capítulo 3. La Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de México (CONAMI)	116
3.1 Antecedentes y nacimiento.....	116
3.2 Documento base: la Ley Revolucionaria de Mujeres	122
3.3 Estructura y funcionamiento.....	127
3.4 Misión, visión y objetivos.....	131
Capítulo 4. Recorrido de la CONAMI y experiencias propias de dos integrantes ...	135
4.1 Pasos en el escenario nacional e internacional.....	135

4.2 Experiencia política de dos integrantes: Martha Sánchez Néstor y Fabiola Del Jurado Mendoza.....	142
4.3 Agenda Política de mujeres indígenas de México. Mujer Palabra.....	149
Conclusiones	155
Bibliografía	160
ANEXOS	177
ANEXO 1. Discurso de la Comandanta Esther en la tribuna del Congreso de la Unión, 2001.....	177
ANEXO 2. Declaración del Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas “Construyendo nuestra historia”.....	200
ANEXO 3. Ampliación de la Ley Revolucionaria de Mujeres.....	202

“Hoy en día se presenta como obvia: una historia “sin las mujeres” parece imposible”. Sin embargo, no siempre existió. Al menos en el sentido colectivo del término, que no abarca sólo las biografías, las vidas de mujeres, sino las mujeres en su conjunto y a largo plazo.

Esta historia es relativamente reciente...”

Michelle Perrot

Introducción

Desde la época colonial y hasta ahora mujeres y hombres indígenas de México se han manifestado contra el racismo y la discriminación, primero, del sometimiento español y, luego, por el Estado Mexicano quien a través de sus políticas e instituciones los ha mantenido al margen del desarrollo del país.

Pero, es en la década de los años 70 y 80 del siglo XX que desde su identidad como campesinos esta histórica lucha comienza a articularse de manera organizada reivindicando principalmente las demandas de tierra y territorio.

Lina Rosa Berrío Palomo¹, en su tesis de maestría, destaca varias de estas organizaciones: a nivel estatal, la Unión de Comuneros Emiliano Zapata (UCEZ) en Michoacán desde 1979 y la Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ) en Chiapas desde 1982; a nivel regional, la cooperativa Tosepan Titaniske en Puebla desde 1980, la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI) en Oaxaca desde 1982, la Unión Campesina Independiente de la Zona del Istmo (UCIZONI) en Oaxaca desde la década de los setenta y el Consejo de Pueblos 500 Años de Resistencia en Guerrero desde 1991; de mayor cobertura, la Coordinadora Nacional del Plan de Ayala (CNPA) en Chiapas desde 1979, la Unión Nacional de Unidades Regionales Campesinas

¹ Lina Berrío, *Liderazgos femeninos indígenas en Colombia y México. Una mirada a sus procesos*, Tesis para optar al grado de maestra en Estudios Latinoamericanos, UNAM, México, 2006,

(UNORCA) que agrupa organizaciones de diferentes estados: Baja California, Sonora, Sinaloa, Nayarit, Chihuahua, Durango, Zacatecas, Hidalgo, San Luis Potosí, Guanajuato, Guerrero, Michoacán, Oaxaca, Chiapas, Estado de México, Puebla, Tlaxcala, Veracruz, Tamaulipas y Quintana Roo desde 1982; entre otras.

Aunque en menor medida, también, en estos mismos años, surgieron organizaciones político-militares, como el Partido de los Pobres (PDLP), encabezado por Lucio Cabañas, y la Asociación Cívica Nacional Revolucionaria, dirigida por Genaro Vázquez, en el estado de Guerrero. Ambos movimientos lograron incorporar a campesinos y campesinas indígenas de la Montaña de Guerrero.

Aunque sus reclamos giraron principalmente alrededor de la defensa de la tierra, posteriormente fueron delineando demandas culturales y por la autonomía. Y en estas organizaciones la presencia de las mujeres estuvo siempre presente cuyas actividades se basaban en las tareas logísticas de muchas de las marchas, plantones y encuentros².

Si bien estas tareas coadyuvaron a tejer las genealogías de su participación organizativa ésta se limitaba a las tareas operativas y de apoyo mientras que sus compañeros hombres ocupaban los puestos de poder, dirigencia y toma de decisiones³.

Esta situación no era -ni es- exclusiva de México, se replicaba en otros países de la región, como lo señala Tarcila Rivera Zea, fundadora y directora de CHIRAPAQ (Centro de Culturas Indígenas del Perú): *“en las organizaciones mixtas la mayoría de los cargos son ocupados por varones, salvo muy pocas excepciones... [Y] en el discurso político no existe referencia ni reconocimiento explícito al rol de las mujeres, ni se incorporan sus reivindicaciones específicas. Existen organizaciones que, últimamente, han incorporado una mujer en las juntas directivas; pero el poder de decisión sigue estando en los varones.”*⁴

Sin embargo, de la última década del siglo XX a la actualidad, hay organizaciones indígenas mixtas en las que se han incluido áreas de trabajo dirigidas a las mujeres pero

² Rosalva Aída Hernández y Ma. Teresa Sierra, “Repensar los derechos colectivos desde el género: Aportes de las mujeres indígenas al debate de la autonomía”, en Sánchez Néstor, Martha (coordinadora), *La doble mirada. Voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*, UNIFEM-Instituto de Liderazgo “Simone de Beauvoir”, México, 2005, p. 106.

³ *Ibidem*.

⁴ Tarcila Rivera Zea, “Mujeres indígenas americanas luchando por sus derechos”, en Marta Sánchez (coordinadora), *La doble mirada. Voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*, UNIFEM-Instituto de Liderazgo “Simone de Beauvoir”, México, 2005, p. 44.

en sus agendas aún no aparece como prioridad la resolución de sus problemáticas, tal es el caso de la CONAIE de Ecuador que tiene un espacio en el que trabaja en temas como derechos de la mujer indígena y el Sistema Internacional, educación, las escuelas de formación política de mujeres jóvenes, salud y derechos sexuales y reproductivos y violencia contra la mujer⁵, pero dentro de sus principales objetivos⁶ no existe mención alguna sobre las mujeres.

En el caso de México destacan un par de organizaciones en donde mujeres indígenas de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI) comienzan a involucrarse en el trabajo organizativo. Una de ellas es en la Congreso Nacional Indígena (CNI), surgida en diciembre de 1994, y la otra es la Asamblea Nacional Indígena por la Autonomía (ANIPA) nacida en 1995. No obstante, las mujeres indígenas se sentían desplazadas y sin voz, tanto por la menor cantidad de mujeres con respecto a los hombres como por la dificultad para poner sobre la mesa sus demandas:

“La cosa era difícil –cuenta Martha Sánchez-. En el CNI estaban Margarita Gutiérrez, Sofía Robles...; en ANIPA, al principio sólo estaba yo. Peleábamos por ser voceras del CNI y de la ANIPA, no queríamos ser sólo representantes de las mujeres, pero no se pudo. Los dirigentes nos hacían a un lado” (entrevista a Sánchez, 2003). “Era un poco difícil participar con la misma capacidad, porque de repente en esa comisión sólo estaba yo –dice Cándida Jiménez del CNI- Varones a veces eran diez [...] y mujeres a veces éramos dos o tres” (Ramos, 2002:55)”⁷

Dada esta situación las mujeres indígenas de latinoamérica han decidido organizarse en espacios, a nivel local, estatal, nacional e internacional. Están las que han sumado esfuerzos para diseñar proyectos productivos que les ayuden a paliar la situación de pobreza que viven. Otras, se han organizado en comités para atender temas específicos, como la educación, el rescate de su identidad cultural, la salud, la medicina tradicional, entre otros. Y, unas más, dirigen su trabajo para exigir al Estado y sus

⁵ Ver <http://www.conaie.org/mujeres>.

⁶ Ver <http://www.conaie.org/sobre-nosotros/que-es-la-conaie>.

⁷ Gisela Espinosa Damián, “Feminismo indígena”, en Espinosa Damián, Gisela, *Cuatro vertientes del feminismo en México*, UAM-Xochimilco, México, 2009, p. 273.

instituciones garanticen los derechos culturales de sus pueblos y atiendan sus demandas específicas como mujeres indígenas.

A pesar de lo difícil que ha sido reconocer la participación de las mujeres indígenas en las organizaciones sociales de sus pueblos, su intervención es un hecho innegable, como lo señala Mercedes Olivera, las mujeres indígenas “...no se han quedado en el papel de víctimas, luchan y han luchado tanto acompañando a sus esposos, hijos y compañeros en las organizaciones políticas, como participando en diferentes niveles y con distintas funciones en las organizaciones político-militares...”⁸

De acuerdo con Aída Hernández, varios intelectuales ubican en la Campaña Continental de Resistencia Indígena, Negra y Popular, llevada a cabo por distintas organizaciones de toda la región, en 1992, a propósito de la “celebración” del V Centenario de la Conquista y Colonización de la América Originaria (también conocida como “Encuentro de Dos Mundos” o “500 años del Descubrimiento de América”), para denunciar la continuación del proyecto colonial por parte de los estados-nación latinoamericanos, la semilla para la germinación de procesos organizativos propios de mujeres indígenas.

Este acontecimiento continental no sólo impulsó las luchas indígenas de la región sino que, además, visibilizó la presencia de mujeres en las luchas indígenas y campesinas, y permitió que muchas de ellas, en los encuentros, talleres y seminarios que se hicieron como parte de las movilizaciones de dicha Campaña, compartieran “[...] reflexiones y experiencias, y comenzaron a plantear que no era posible luchar contra la exclusión de los pueblos indios dentro de las sociedades nacionales, sin reconocer la exclusión de las mujeres en el interior de las mismas comunidades indígenas”⁹, lo que coadyuvó a ampliar los estrechos límites de su participación política y sumaron sinergias para construir sus propios espacios organizativos.

⁸ Mercedes Olivera Bustamante, “Las mujeres y las luchas de los pueblos indígenas”, en Escárzaga Nicte, Fabiola y Raquel Gutiérrez Aguilar (coord.), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, Casa Juan Pablos, México, 2005, pp. 317-318.

⁹ Aída Hernández, “Diálogos e identidades políticas: génesis de los procesos organizativos de mujeres indígenas en México, Guatemala y Colombia”, en Hernández Castillo, Rosalva, Aída (editora), *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG)-UNAM, México, 2008, p. 45.

Algunos procesos organizativos propios de mujeres son: en Bolivia, en la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas y Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa” (FNMCI OB “BS”), además de defender la tierra, el territorio y los recursos naturales, demandan que las mujeres sean valoradas en las movilizaciones de sus pueblos y que su derecho al uso y propiedad de tierra sea reconocido; en Chile, en la Asociación Regional de Mujeres Mapuches NEWEN DOMO, constituida jurídicamente en 2003, se tiene como misión “...contribuir a la construcción de una sociedad más justa, con respeto a la diversidad étnico cultural, en armonía con la naturaleza y con justicia y respeto a los derechos humanos de las mujeres mapuche...”¹⁰; en Guatemala se crean Mama Maquín e Ixmucané, en 1990 y 1993, respectivamente, y, desde su fundación, ambas asociaciones regionales han trabajado para restablecer la paz y la justicia en el país e instaurar una verdadera democracia; en los últimos años han luchado intensamente por que la participación de las mujeres indígenas y campesinas sea reconocida, tanto en la casa como a nivel comunitario, se respeten sus derechos (sobre todo en lo concerniente al derecho a la tierra, la copropiedad y la participación política) y se logre la equidad entre mujeres y hombres, indígenas y no indígenas.

En el caso específico de México la construcción de espacios propios está anclada en una coyuntura histórica particular: en la década de los años noventa, además de la Campaña Continental de Resistencia Indígena, Negra y Popular, la irrupción del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), en Chiapas, el 1° de enero de 1994, significó un parteaguas en las luchas indígenas y campesinas del país, debido a que no sólo potenció su desarrollo sino también favoreció la participación de las mujeres indígenas al visibilizar sus rostros y comenzar, como dicen algunas de ellas, “a perder el miedo” y romper el silencio, para que sus voces empezaran a ser escuchadas dentro y fuera de sus organizaciones.

El estudio de caso de la presente investigación es la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI), red de organizaciones surgida en 1997 y la primera organización nacional de mujeres indígenas, cuyo objetivo es luchar por los derechos

¹⁰ Millaray Painemal Morales, “La experiencia de las organizaciones de mujeres Mapuche: resistencias y desafíos ante una doble discriminación”, en Sánchez Néstor, Martha (coordinadora), *La doble mirada. Voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*, UNIFEM-Instituto de Liderazgo “Simone de Beauvoir”, México, 2005, p. 77.

colectivos de los pueblos originarios y cambiar la situación específica de las mujeres indígenas, así como la formación de liderazgos femeninos indígenas.

En esta Coordinadora las mujeres indígenas han colocado las demandas específicas de género como prioridad y tienen presencia tanto a nivel nacional como a nivel internacional. Varias de sus integrantes se han convertido en líderes del propio movimiento indígena al contribuir, no sólo en las actividades prácticas que requieren sus organizaciones, sino también en la construcción de propuestas, agendas y discursos políticos, documentos académicos, planeación de estrategias de comunicación con otros actores de la sociedad y negociaciones con instituciones de gobierno.

Para avanzar en sus procesos las indígenas se enfrentan a muchas dificultades por la resistencia permanente por parte de los compañeros para tratarlas como iguales, rechazan que se involucren en “asuntos de hombres” y que participen, hablen, decidan y se organicen en espacios propios. Y, también, hay costos sociales porque algunas de ellas han tenido que elegir no ser madres ni casarse para continuar con el trabajo organizativo.

Esta resistencia para mirarlas como sujetas de derecho y como sujetas políticas no es exclusivo de sus comunidades, al exterior también se les invisibiliza y excluye, sin embargo, las razones son distintas, desde afuera persiste el estigma de la mujer indígena de verla como abnegada y víctimas de las circunstancias.

En la academia no es la excepción, por muchas décadas se les ubicó en investigaciones marginales y como sujetas pasivas¹¹. En últimas investigaciones es que se les reconoce como sujetas activas con capacidad y agencia política.

Con base en un análisis propio de la base de datos de EBSCO Host, una de las bases de datos digitales más destacadas de los últimos años que publica textos académicos completos de todo el mundo, encuentro que el grueso de la producción global -sin contar a México- sobre estudios de mujeres indígenas de las Américas inició en los

¹¹ Ver Martha Judith Sánchez y Mary Goldsmith, *Reflexiones en torno a la identidad étnica y genérica. Estudios sobre las mujeres indígenas en México*, en Política y Cultura. UAM-Xochimilco, México, 2000, pp. 61-88.

año noventa. En los años ochenta EE.UU. abordó la situación de las mujeres guatemaltecas desde la Sociología, principalmente.

Es en la última década del siglo XX que se amplían las temáticas y, desde la Antropología, la Historia y la Sociología, surgen investigaciones sobre la atribución de los roles en diferentes culturas indígenas, la salud reproductiva y la forma de vida de las mujeres indígenas, su situación en las sociedades prehispánicas y el arte tradicional, por mencionar algunos. Aunque el predominio lo siguen manteniendo las publicaciones estadounidenses, el desarrollo de investigaciones de países como España, Canadá y Bolivia también son visibles en estos años.

En el nuevo milenio parece haber un “boom”, prácticamente en toda Iberoamérica se están desarrollando investigaciones sobre la vida de las mujeres indígenas. España lidera ahora los estudios, seguido por Estados Unidos, Colombia, Argentina, Bolivia, Ecuador, Brasil, Perú, Chile y Costa Rica. Además de la Antropología, la Sociología y la Historia, nuevas disciplinas como la Política, la Economía y los Estudios Feministas, buscan incluir dentro de sus líneas de análisis las problemáticas de la situación de estas mujeres.

Dichos análisis se están diversificando cada vez con los nuevos enfoques que brindan las distintas áreas de interés, como es la identidad de género, etnia y clase, su participación en las luchas de sus pueblos por la defensa de su cultura y sus territorios, el desarrollo de proyectos productivos y, más recientemente, la creación de organizaciones propias por la defensa de sus derechos como mujeres, su participación en espacios internacionales, su liderazgo político y la llegada de mujeres indígenas a la educación universitaria.

En el caso particular de México existe una producción de investigaciones bastante superior a la media encontrada a nivel global. La década de los años noventa - seguramente incentivada por el levantamiento de Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y la visibilización de las indígenas entre sus filas- vio surgir desde la Antropología y la Historia, principalmente, varios textos que destacan la situación de violencia de las mujeres indígenas de Chiapas así como algunos más que recuperan la vida de las indígenas en la época de la conquista y sus derechos fundamentales.

En el nuevo siglo, al igual que en los estudios de otros países, observamos una gran diversificación de los temas y las áreas que abordan a las mujeres indígenas. Seguida de las disciplinas mencionadas en el párrafo anterior, la Sociología, el Derecho, la Política, la Economía, la Literatura, las Ciencias Agrícolas, los Estudios Feministas y algunos trabajos desde la Psicología, la Psiquiatría y la Medicina, han abierto su campo de estudio hacia las mujeres indígenas en torno a su acceso a la justicia, migración a la Ciudad de México, la situación de violencia al interior de sus comunidades, discriminación por su condición étnica y de género, temas de salud y sexualidad, oralidad, derecho a la tenencia de la tierra y su participación en las luchas indígenas, por mencionar los más recurrentes.

Recientemente se han realizado investigaciones sobre sus diálogos con mujeres indígenas de otras latitudes; su participación en el espacio público, en cargos de elección y en organizaciones que ellas mismas han creado sin la participación de los hombres; temas como el empoderamiento, la reconstrucción de historias de vida de lideresas y la existencia de un feminismo indígena en los últimos años comienzan a formar parte de las líneas de interés de algunos académicos. También, se han elaborado memorias de Diplomados y Talleres que las mujeres indígenas han tomado para capacitarse sobre sus derechos como mujeres y como indígenas, fortalecer sus procesos organizativos y potencializar sus liderazgos.

Las instituciones académicas con más producción científica al respecto en el país son: el CIESAS, la ENAH, la UAM, la UNAM, el COLMEX y FLACSO y algunas autoras que desde distintas perspectivas han trabajado y sobresalen por sus publicaciones sobre la participación de las mujeres indígenas en procesos organizativos, son: Aída Hernández, Teresa Sierra, Sara Lovera, Paloma Bonfil, Mágara Millán, Dalia Barrera, Marisa Belausteguigoitia, Gisela Espinosa, Sylvia Marcos, Patricia Artía, Elvira Martínez y Silvia Bolos.

Por otra parte, de manera importante y trascendental, comienzan a sumarse las contribuciones que las mismas mujeres indígenas están haciendo a la academia al escribir su propia historia. Martha Sánchez Néstor, lideresa indígena amuzga -y que además se considera feminista-, lo ha hecho al develar su participación política tanto en organizaciones mixtas como propiamente de mujeres, su experiencia como aspirante

del PRD a la candidatura a diputada federal en 2012 y su participación en foros internacionales. De igual forma ha participado en la elaboración de distintas publicaciones académicas en las que se destacan las historias de otras mujeres indígenas de América.

Georgina Méndez Torres es una indígena chol y antropóloga por la Universidad Autónoma de Chiapas que, junto con Sylvia Marcos, Juan López y Carmen Osorio, coordinó la elaboración del libro “Senti-pensar el género. Perspectivas desde los pueblos originarios”, en el cual se disecciona el género desde la perspectiva de los pueblos indígenas.

Lo mismo han comenzado a hacer mujeres indígenas de otros países latinoamericanos, tal es el caso de Myrna Kay Cunningham Kain (Miskita de Nicaragua), María Eugenia Choque Quispe (Aymara de Bolivia), Tarcila Rivera Zea (Quechua de Perú), Alma Gilda López Mejía (Maya K'iche de Guatemala), Millaray Painemal Morales (Mapuche de Chile), Loudes Tibán Guala (Kichwa de Ecuador), entre otras.

Ahora bien, volteando la mirada a las Relaciones Internacionales de esta casa de estudios, ¿qué encontramos?

Revisando la base de datos de TESIUNAM los trabajos de licenciatura de las tres facultades: Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Facultad de Estudios Superiores Acatlán y Facultad de Estudios Superiores Aragón, es posible notar la preeminencia que tiene las investigaciones sobre relaciones diplomáticas entre Estados, así como temas relacionados con el neoliberalismo, la globalización, la migración, los derechos humanos, análisis de documentos y acuerdos internacionales, turismo, derecho internacional, medioambiente, cooperación internacional, organismos internacionales, empresas transnacionales, TLCAN (ahora TEMEC), entre otros.

Sobre trabajos alrededor de la experiencia y las problemáticas de la vida de las mujeres la primer tesis data de 1993, titulada “Acuerdos internacionales y legislación mexicana con relación a la violación de mujeres”. Desde esa fecha a diciembre del 2018 el grueso de investigaciones de este tipo versan sobre: la trata de mujeres con fines de explotación sexual, migración femenina, mutilación genital femenina y participación política de las mujeres (desde una intervención individual en la política formal).

En el 2009 se ubican un par de tesis que abordan la participación política de mujeres indígenas en organizaciones político-sociales cuyo análisis incluye los componentes étnico, de género y de clase. Éstas son: “Impacto del conflicto armado zapatista en las relaciones de género. Una visión crítica a las iniciativas de la organización de las Naciones Unidas” (2009) de Mariana Alejandra Favela Calvillo y “Mujeres indígenas: las implicaciones de la identidad múltiple / Los casos de las mujeres neozapatistas en México y las mujeres indígenas de la CONAIE” (2009) de la alumna Luz Adriana Arreola Paz.

La primera plantea cómo es que el conflicto armado endurece las relaciones de subordinación de género en las organizaciones zapatistas mientras que la segunda encuentra en el análisis de la triple identidad de las mujeres indígenas, es decir, de su identidad de género, etnia y clase, la razón para organizarse y hacer frente al capitalismo, al racismo y al patriarcado como factores de su dominación.

Esta “tardía” inclusión de las mujeres, en general, y de las indígenas, en particular, en las Relaciones Internacionales se explica por la naturaleza misma de la disciplina y el cambio constante en su epistemología.

La definición de las relaciones internacionales en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM encuentra eco en la propuesta de Celestino del Arenal: *“conjunto de relaciones sociales que configuran la realidad internacional, tanto las de carácter político como las no políticas, sean económicas, culturales, humanitarias, religiosas, etc., tanto las que se producen entre los Estados como las que tienen lugar entre otros actores de la sociedad internacional y entre estos y los Estados”*¹²; por tanto, como ciencia se ocupa de estudiar los fenómenos y las problemáticas de la sociedad internacional.

Comparada con otras disciplinas de las Ciencias Sociales, las Relaciones Internacionales es relativamente joven cuyo desarrollo teórico-metodológico nació durante el periodo de entre Guerras Mundiales del siglo XX, aunque sus primeras interpretaciones de la realidad internacional se remontan más allá de la configuración del Estado como organización político-social.

¹² Celestino del Arenal. *Introducción a las Relaciones Internacionales*. Editorial Tecnos, España, p. 23.

Si algo ha caracterizado el trayecto científico de esta disciplina es el cambio y los constantes replanteamientos de su objeto de estudio y su transdisciplinariedad, lo cual ha obligado también a debatir sus enfoques teóricos y metodológicos mismos que se han desarrollado conforme ha surgido la necesidad de reaccionar frente a los nuevos problemas internacionales y la reconfiguración del sistema internacional. En sus inicios, las Relaciones Internacionales se reducían exclusivamente al estudio de la guerra, la paz y la seguridad nacional; consideraba que las relaciones interestatales eran las únicas que configuraban la dinámica internacional por lo que el Estado era el único actor internacional. Su unidad de análisis es el poder al que se le considera inherente a la naturaleza humana. A este enfoque se le conoce como tradicional, realista o estatocéntrico, y mantiene hegemonía en los estudios internacionales.

Posteriormente, en los años sesenta se origina el enfoque de la dependencia (conocido también como neomarxista o estructuralista) que basa las relaciones internacionales en las relaciones económicas, dominadas por el capitalismo transnacional. Asimismo, la desigualdad y la dominación económica son sus principales unidades de análisis e identifica a las clases sociales, empresas transnacionales, ONG's, movimiento de liberación, entre otros, como los principales actores internacionales dejando al Estado como actor secundario.

En los años setenta, se desarrolla el enfoque de la sociedad mundial (global, transnacional o de la interdependencia) mismo que, además de reconocer el carácter problemático de las relaciones internacionales, observa el creciente fenómeno de la cooperación y la interdependencia. Sus líneas temáticas comprenden relaciones económicas y culturales, el desarrollo y subdesarrollo, la desigualdad social, la violación a los derechos humanos, la explotación de recursos naturales y el hambre.

A raíz de los profundos cambios en las sociedades, las nuevas dinámicas del mercado, las transformaciones y aceleramiento en las comunicaciones producto del avance tecnológico, desde la década de los ochenta y noventa hasta nuestros días las relaciones internacionales han tenido que enfrentar nuevos retos que continúan cuestionando sus líneas temáticas, su objeto de estudio y sus postulados teóricos-metodológico, como es el caso de la teoría crítica, los posmodernismos y el feminismo.

Siguiendo a Mónica Salomón, las aportaciones que estos tres enfoques han hecho a las Relaciones Internacionales es el siguiente: la *teoría crítica* es introducida por Richard Ashley, Robert Cox y Andrew Linklater cuyas ideas se desarrollaron a partir de las aportaciones de Jürgen Habermas (años ochenta), perteniente a la segunda generación de la escuela de Frankfurt, a la sociología y en la ciencia política. Es preciso mencionar que Richard Ashley actualmente pertenece a la corriente postmoderna.

Esta corriente hace un llamado a la reestructuración de la disciplina para investigar los cambios que se producen en la sociedad internacional y las afectaciones que se generan en los vínculos sociales dentro de los Estados.

Por su parte, los *postmodernismos* aludiendo a su rechazo general de querer teorizar pretendiendo conocer el mundo abogan por la “deconstrucción” de las presuposiciones y premisas que sostienen las teorías universalistas. Para ellos lo importante está en analizar la singularidad de los acontecimientos y visibilizar los discursos tradicionalmente “ocultos”. Sus principales exponentes son James Der Derian, Michal Shapiro, Richard Ashley y R. B. J. Walker.

El *feminismo* desde su carácter como proyecto político, por un lado, y como criterio epistemológico, por el otro, también elabora replanteamientos al conocimiento y al estudio de las Relaciones Internacionales.

Me detendré un instante en el feminismo en tanto que la presente investigación se elaboró desde esa mirada. Dentro del feminismo como proyecto político se identifican tres corrientes teóricas: 1) el feminismo liberal, que tiene como valores principales la libertad, la dignidad y la autonomía. Alcanzar la igualdad de derechos con los hombres es la estrategia para sanar la discriminación contra las mujeres. 2) el feminismo marxista y socialista advierte que la desigualdad de las mujeres es producto del sistema de clases del capitalismo económico. Para éste la desigualdad económica está vinculada a la desigualdad sexual. La diferencia principal entre las marxistas y las socialistas es que las primeras ven en el sistema capitalista el factor de opresión mientras que las segundas entienden la opresión de las mujeres como una combinación del capitalismo con el patriarcado. 3) la teoría feminista radical encuentra en el patriarcado la razón de su opresión y en la reconstrucción radical de su sexualidad su erradicación. De acuerdo con la misma autora, “*proponen un análisis centrado en la mujer y, a nivel práctico, abogan*

por una separación entre hombres y mujeres (sobre todo en el ámbito de las organizaciones políticas) para avanzar en el objetivo de la liberación femenina”¹³. Es esta última corriente se ubica el marco teórico de esta tesis.

Ahora bien, el criterio epistemológico es obra de Sandra Harding y distingue entre a) feminismo empiricista que considera que el androcentrismo y el sexismo de las investigaciones se resuelve con el apego estricto al método científico; b) el feminismo de punto de vista (*standpoint feminism*) defiende la idea de que el sesgo de género en la investigación se corrige al incluir una perspectiva feminista a la epistemología (en este caso de las relaciones internacionales), la cual pone de manifiesto la situación específica de las mujeres en las diferentes estructuras de dominación que condicionan la subordinación de su experiencia de vida. Desde este criterio se desarrolló la presente investigación.

Finalmente, el feminismo postmoderno coloca su atención más en la categoría de género que en las mujeres. Quienes en las relaciones internacionales defienden esta postura parten de los papeles sociales para hombres (y lo masculino) y las mujeres (y lo femenino) que se construyen en las estructuras y procesos de política mundial.

Entre las teóricas feministas destacadas de las Relaciones Internacionales están: Cynthia H. Enloe, nacida en Nueva York y pionera en la investigación feminista dentro de la política internacional y la economía política. En su libro “Bananas, Beaches and Bases” (1990) describe la manera en que el género, la etnia y la clase afectan la vida de las mujeres en todo el mundo. Algunas de las situaciones son el contexto militar, el turismo, el trabajo en las fábricas, las esposas de diplomáticos y trabajadoras del hogar migrantes. Su trabajo constituye una primera exploración de las mujeres en los asuntos internacionales.

Judith Ann Tickner, angloamericana, quien en su obra “Gender in International Relations: Feminist Perspectives on Achieving Global Security” (1992) recoge una diferentes perspectivas feministas y su aplicación en la disciplina. Problematisa las diferencias de género en el ámbito político, militar, económico y ecológico, sin embargo,

¹³ Salomón, Mónica, “La teoría de las Relaciones Internacionales en los albores del siglo XXI: diálogos, disidencia, aproximaciones” [en línea]. Disponible en: http://www.cedep.ifch.ufrgs.br/Textos_Elet/pdf/Salomon.pdf, consultado el 15 de diciembre de 2014, p. 34.

destaca su interés por replantear el concepto de “seguridad” con base en las implicaciones diferenciadas que éste tiene para hombres y mujeres en el contexto político mundial del siglo XX.

En el Nuevo Milenio encontramos a Jill Steans, investigadora inglesa que se ha interesado en estudiar el género y la sexualidad en situaciones de conflicto y crisis humanitarias. También, trabaja sobre las necesidades de salud de las personas LGBTI en la región de los Grandes Lagos de África. Su libro más destacado es “Gender and International Relations” (2006).

Observo que, a pesar de la prioridad que tienen las investigaciones sobre los temas convencionales como los conflictos armados, la política exterior y el comercio internacional, gracias a los nuevos enfoques críticos que están robusteciendo el marco teórico y metodológico de la disciplina, es posible incluir el análisis de los espacios organizativos de las mujeres indígenas los cuales forman parte de procesos más amplios de los movimientos indígenas y sociales alrededor de la región latinoamericana y el mundo.

El hecho de que poco se ha asociado la diplomacia, la guerra y la política con las relaciones entre los sexos, pareciese que el género nada tiene que ver con ello y por tal razón sigue siendo un tema irrelevante para las disciplinas como las relaciones internacionales, cuyos conceptos básicos son la política y el poder.

Sin embargo, Joan W. Scott advierte: *“la propia alta política es un concepto de género, porque establece su crucial importancia y el poder público, las razones y el hecho de su superior autoridad, precisamente en que excluye a las mujeres de su ámbito. El género es una de las referencias recurrentes por las que se ha concebido, legitimado y criticado el poder político.”*¹⁴

Frecuentemente las actividades y los aspectos que conciernen tradicionalmente a las mujeres (como el aborto, la salud reproductiva, el control de la natalidad, las labores del hogar, entre otros) son considerados parte del ámbito privado, sin embargo, como es

¹⁴ Joan W. Scott, “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en Lamas, Marta (Comp.), *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*, PUEG-UNAM, México, 2000, pp. 299-300.

posible constatar, éstos no son ajenos de la esfera política y deben ser atendidos por ella. Reflexión que Kate Millet sintetiza al decir: *“lo personal es político”*¹⁵.

Además, como Cinthia Enloe lo manifiesta, los procesos políticos e internacionales no son ajenos a las vivencias cotidianas de las mujeres y éstas, a su vez, tienen un papel en la política mundial más importantes que el que se les ha asignado, por tal motivo resulta pertinente decir que *“lo político (y lo internacional) también es personal”*¹⁶.

Ante este panorama la presente investigación es pertinente cuyo objetivo general es contribuir en el reconocimiento de la participación política de las mujeres indígenas de México en organizaciones propias, como la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI).

La hipótesis en la que se fundamenta esta investigación es que en las organizaciones propiamente de mujeres indígenas, como es el caso de la CONAMI, las indígenas encuentran un espacio de reflexión sobre las demandas de sus pueblos y, también, sobre sus derechos como mujeres desde un lugar de participación central que les permite desarrollar un ejercicio político sin obstáculos de orden genérico.

La estrategia metodológica que sigo es cualitativa. El análisis se basa en la revisión bibliográfica, ponencias, documentos e información disponible en portales de internet; así como de 4 entrevistas que la CONAMI realizó en 2006; 2 entrevistas que personalmente hice en 2011 a Fabiola Del Jurado Mendoza y Martha Sánchez Néstor, integrantes de la CONAMI; y mi propia experiencia como asistente a varias reuniones de la CONAMI; la primera, segunda, tercera y cuarta promoción del Diplomado para Fortalecer el Liderazgo de Mujeres Indígenas (2009, 2010, 2011, 2012, respectivamente); el VI Encuentro Continental de Mujeres Indígenas en el 2011; y la presentación de la Agenda Política de las mujeres indígenas de México en 2012. En este sentido la presente investigación recoge información empírica del 2009 al 2012.

Es preciso mencionar también que esta investigación forma parte de las múltiples reflexiones compartidas en los diferentes espacios académicos en lo que tuve el privilegio

¹⁵ Rosa Cobo, “Género”, en Amorós, Celia, *10 palabras clave sobre Mujer*, 4ª. edición, Editorial Verbo Divino, España, 1995, p. 60.

¹⁶ Mónica Salomón, “La teoría de las Relaciones Internacionales en los albores del siglo XXI: diálogos, disidencia, aproximaciones”. Disponible en: http://www.cedep.ifch.ufrgs.br/Textos_Elet/pdf/Salomon.pdf, consultado el 28 de octubre de 2009.

de participar dentro del Programa de Investigación Feminista del CEIICH, especialmente en los seminarios que la Dra. Patricia Castañeda Salgado abrió para las becarias y las estudiantes durante el periodo 2008 y 2013.

La investigación comprende cuatro capítulos en los que me propongo develar el marco y los procesos concretos de participación política de las mujeres indígenas, a través de su experiencia en la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI).

En el capítulo 1 a través de la teoría de la opresión explico cómo la condición étnica, genérica y de clase definen la situación de las mujeres indígenas.

En el capítulo 2 Describo el contexto histórico y social en el que se enmarca la las luchas de las mujeres indígenas de México, y desarrollo algunos momentos clave que potenciaron su participación organizativa.

En los capítulos 3 y 4 desarrollo el ejercicio político de la CONAMI, mi estudio de caso. En el primero, abordo sus antecedentes y las circunstancias que le dieron vida; retomo la Ley Revolucionaria de Mujeres como documento clave para la legitimación de las demandas de las mujeres indígenas; y, describo la estructura, el funcionamiento y los principios que la rigieron hasta el 2012.

El cuarto capítulo versa sobre los pasos andados por la Coordinadora a nivel nacional e internacional; la experiencia personal de participación política de dos de sus integrantes; y la presentación de la Agenda Política de mujeres indígenas de México, como el documento más importante elaborado por esta organización y de impacto político y social sin precedentes hasta ese momento.

Capítulo 1. Las mujeres indígenas organizadas

1.1 Una existencia triplemente oprimida.

Marcela Lagarde propone utilizar la teoría de la opresión de la mujer para analizar el complejo de relaciones sociales que determinan las múltiples condiciones y situaciones de vida de las mujeres, y para ello considera que es necesario examinar las estructuras de poder que existen en las sociedades. Para ella, el sistema patriarcal-capitalista, que es el que actualmente organiza a la mayoría de las sociedades y sus instituciones, al ser jerárquico, explotador y opresor requiere tanto de la opresión sexual como de la opresión racial y la de clase, para mantener la dominación y el sometimiento de las mujeres en la vida social y frente al Estado.

Así, apunta que la opresión genérica de mujer, planteamiento epistemológico del que parte, se conjuga con diversos núcleos de relaciones opresivas, de etnia, de clase (surgida de la explotación), de edad, de raza, de nacionalidad, etc., que se sintetizan dialécticamente y definen la situación específica de las mujeres.

Advierte que la opresión surge en cualquier situación de dominio puesto que se estructura en las relaciones de subordinación, dependencia vital y discriminación que mantienen unos grupos sociales con otros. En este sentido, el ejercicio de la opresión impide a quienes la padecen el desarrollo libre de sus capacidades y la expresión de sus necesidades e intereses, como lo señala Iris Marion Young: *“en el sentido más general, toda la gente oprimida sufre alguna inhibición en su habilidad para desarrollar y ejercer sus capacidades y expresar sus necesidades, pensamientos y sentimientos”*¹⁷.

El carácter estructural de la opresión genera una situación de vulnerabilidad para los grupos sociales oprimidos que se caracteriza por la subordinación, la dependencia y la discriminación que detentan los grupos sociales de dominación.

La opresión, continúa Young, está fijada en normas, prácticas y símbolos que casi nunca son cuestionados y que, incluso, están institucionalizados. Se manifiesta en el conjunto de prácticas discriminatorias de que son objeto lo que se traduce en desigualdad

¹⁷ [La traducción es mía] Iris Marion Young, “Five faces of oppression” [en línea]. Disponible en: <http://www.racialequitytools.org/resourcefiles/young.pdf>

económica, política, social y cultural. Esta desigualdad reconocida como, dice Lagarde, “[...] *falta de paridad producto de la dependencia, de la subordinación y de la discriminación, y no como falta de similitud idéntica.*”¹⁸

Las mujeres indígenas forman parte de varios grupos sociales oprimidos. Se caracterizan por estar definidas, al menos, por la conjugación de tres núcleos de relaciones opresivas¹⁹: genérica, étnica y de clase. Es genérica, porque al estar en un mundo patriarcal son oprimidas por el simple hecho de ser mujeres (tal condición es compartida por todas las mujeres sin importar su raza, su edad, etnicidad, su clase, su profesión u oficio, su lengua, etc.). Ellas viven frente a los hombres, de sus comunidades y de fuera, situaciones de exclusión y subordinación que restringen el goce de sus derechos, limitan sus capacidades y las violentan.

Es étnica, porque al pertenecer a un grupo étnico que históricamente ha sido minorizado social y políticamente son, junto con sus compañeros varones, discriminadas y colocadas en una posición de inferioridad con respecto al grupo étnico que actualmente detenta el poder económico y político. No obstante, la viven de manera diferente por el hecho de ser mujeres.

Es clasista, porque forman parte de las clases explotadas, la cual está determinada no sólo por pertenecer al grupo social que a lo largo de la historia ha sido posicionado como minoría económica y política, sino también por integrar al grupo social genérico femenino que también es minorizado en los mismos términos. Ellas tienen aún menos ingresos económicos que los varones de sus comunidades, registrando así los peores índices de pobreza de América Latina.

Su experiencia de vida está determinada por su condición genérica, étnica y de clase, las cuales viven de manera simultánea y se sintetizan. En ningún caso estas condiciones sociales pueden ser vistas de manera separada o sucesivamente debido a que están presentes al mismo tiempo en ellas, en ningún momento y en ninguna circunstancia dejan de ser mujeres, indígenas y, en su mayoría, pobres.

¹⁸ Marcela Lagarde, “Las opresiones patriarcales y clasistas”, *op. cit.*, p. 98.

¹⁹ Marcela Lagarde, “La triple opresión de las mujeres indias”, en *México Indígena*, núm. 21, año 4, México, 1988, p. 11.

“La situación de vida de las mujeres indígenas no está compuesta de fragmentos, sino que es un todo unitario. Su opresión es más que la suma de sucesos vitales que se derivan de sus relaciones sociales: es la articulación compleja de esas relaciones y determinaciones sociales y culturales que, en su dialéctica, las potencia y genera fenómenos distintos de los que la originan.”²⁰

Informes de los gobiernos nacionales, de las Organizaciones de Naciones Unidas (ONU) y de otros Organismos Internacionales muestran que las mujeres indígenas del mundo registran las peores condiciones sociales y que su situación es parecida, lo que permite apuntar que la triple opresión de las indígenas no es exclusiva de un país o de una región, sino por el contrario se reproduce -de formas diversas- en diferentes partes del mundo.

Ninguna de estas condiciones prima sobre las demás, sin embargo, dependiendo de la geografía en la que estén sus pueblos y su contexto histórico y social alguna puede tener más peso que las otras.

Como apunta Marcela Lagarde: *“...las mujeres indias, como todas las demás, ocupan una posición central en el mantenimiento y la transformación de las condiciones de reproducción de sus grupos y de sus culturas...”²¹*, y ellas no se han quedado en el papel de víctimas, algunas se ha organizado para desestructurar ese sistema de opresiones que ha determinado su existencia, tal es el caso de las indígenas organizadas en la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI) y la Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas (CGMI), en México, Mama Maquín e Ixmucané, en Guatemala.

La teoría de la opresión es útil para el estudio de la participación política de las mujeres indígenas organizadas toda vez que permite develar las relaciones opresivas que ellas tratan de dismantelar a través de sus propios espacios organizativos, a partir de acciones políticas que van desde la ejecución de manifestaciones y denuncias donde expresan su rechazo a seguir reproduciendo aquellas prácticas que violan sus derechos hasta la elaboración de propuestas políticas para incidir directamente en la elaboración de las agendas de los gobiernos y las Organizaciones Internacionales, pasando por la

²⁰ *Ibidem.*

²¹ *Ibidem.*

realización de foros, talleres de capacitación y actividades varias encaminadas a promover el conocimiento de los derechos de las indígenas y la manera de protegerlos.

Otra vertiente teórica que analiza el discurso y las organizaciones de mujeres indígenas que incluyen dentro de sus demandas la reivindicación de sus derechos como mujeres, es la que han desarrollado feministas poscoloniales como Rosalva Aída Hernández Castillo. Reconociendo un potencial emancipador en las movilizaciones de estas mujeres utiliza el concepto de “política cultural”²² para caracterizar la manera en la que a través de sus discursos “descentran” los discursos hegemónicos del movimiento indígena, el indigenismo oficial y el feminismo.

Parte de considerar como punto de inflexión la dicotomía entre la tradición y la modernidad donde las indígenas paradójicamente se organizan para cambiar las prácticas comunitarias que las excluyen por su género, pero, por otra parte reivindican su derecho a una cultura propia frente al Estado y las feministas.

Esta postura contribuye a mirar los procesos organizativos y las demandas de estas mujeres desde una mirada no etnocéntrica reconociendo las claves culturales desde las que posicionan sus cuestionamientos de género y clase.

No obstante, para los fines de esta investigación se requiere mirarlas desde la complejidad de la triple opresión entendiendo que viven de manera simultánea y sintética su condición de etnia, género y clase, y es desde esa posición que ellas reivindican sus derechos como mujeres, como indígenas y como pobres.

1.1.1 Oposición de género

El género. Condición genérica de la mujer y situación de las mujeres:

Los antecedentes históricos de la noción de *género* se hallan en tiempos remotos. En el siglo XVII François Poulain de la Barre plasma en sus obras la idea de que *“la desigualdad social entre hombres y mujeres no es consecuencia de la desigualdad natural, sino que, por el contrario, es la propia desigualdad social y política la que produce teorías que*

²² Rosalva Aída Hernández Castillo, “Introducción. Descentrando el feminismo. Lecciones aprendidas de las muchas de las mujeres indígenas de América Latina”, en Hernández Castillo, Rosalva Aída, *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*, Publicaciones de la Casa Chata, CIESAS, PUEG-UNAM, México, 2008, pp. 15 – 44.

postulan la inferioridad de la naturaleza femenina".²³ En el siguiente siglo, según Amelia Valcárcel, en la época de la Ilustración, con el *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres* de Jean Jacques Rousseau, se consolida la idea de que el género es producto de lo social, pues, tanto hombres como mujeres descubren la historicidad de la desigualdad, individual y colectiva.

En el siglo XIX, J. Stuart Mill, con su obra *La sujeción de la mujer*, "[...] contribuye a desmontar ideológicamente los prejuicios sobre la inferioridad de las mujeres".²⁴ En la primera década del siglo XX, la filósofa francesa, Simone de Beauvoir, en su libro *El segundo sexo* (1949), se aproxima más que nadie al concepto de *género* al plantear, como lo expresa Marta Lamas, que: "[...] las características humanas consideradas como "femeninas" son adquiridas por las mujeres mediante un complejo proceso individual y social, en vez de derivarse "naturalmente" de su sexo"²⁵, y se convierte en un referente obligado de los estudios de *género* que surgirían dos décadas más tarde.

La introducción del término *género* en las ciencias sociales data de la década de los setenta del siglo pasado y se ubica principalmente en Estados Unidos, a consecuencia del resurgir del movimiento feminista²⁶. Y, según Lamas, el texto clásico de Gayle Rubin *El tráfico de mujeres: notas sobre la economía del sexo* marca el despegue de la utilización de dicha categoría en esta área académica. Pero es, siguiendo a la misma autora, en los noventa cuando las disertaciones académicas sobre *género* dan un gran salto: "*La comunidad académica feminista recibe un fuerte impulso en su producción de teorías y conocimientos sobre el género por el impacto intelectual que causa la reflexión acerca de las tensiones políticas que recorren el escenario mundial*".²⁷ La filosofía, la antropología, la sociología, la historia, el psicoanálisis, la lingüística, entre otras, aceleran y profundizan sus análisis teóricos al respecto.

²³ Rosa Cobo, "Género", en Amorós, Celia, *10 palabras clave sobre Mujer*, 4ª. edición, Editorial Verbo Divino, España, 1995, p. 57.

²⁴ *Ibid.*, p. 59.

²⁵ Marta Lamas, "Introducción", en Lamas, Marta (compiladora), *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*, PUEG-UNAM, México, 2000, p. 9.

²⁶ Rosa Cobo, *op.cit.*, p. 55.

²⁷ Marta Lamas, "Género: Algunas precisiones conceptuales y teóricas", en Lamas, Marta, *Feminismo. Transmisiones y Retransmisiones*, Editorial Taurus, México, 2006, p. 93.

Si bien la mirada multidisciplinaria que hoy en día existe en torno al *género* ha enriquecido las reflexiones que sobre éste se conocen y, también, las diversas investigaciones que han tomado en cuenta dicho término como herramienta para desmontar la idea de que la subordinación de las mujeres es un hecho “natural”, el uso del concepto *género* en diferentes disciplinas ha complejizado su propio significado debido a la variedad de interpretaciones, matices y precisiones que de este vocablo se hacen.

Pero, ¿qué es el *género*? El *género* es, a la vez, un concepto y una categoría de análisis. Como concepto, existe una diferencia entre el término anglosajón y las lenguas romances, pues, mientras que en inglés (*gender*) se refiere directamente a la diferencia sexual (hembra-macho), en castellano o francés tiene varias acepciones que aluden “[...] a la clase, especie o tipo a la que pertenecen las cosas, a un grupo taxonómico, a los artículos o mercancías que son objeto de comercio o tela.”²⁸

Como categoría, básicamente, el *género* se entiende como la construcción e interpretación sociocultural de la diferencia sexual, y es la categoría central de la teoría feminista. Desde la antropología, y siguiendo a Lamas, es la simbolización que hombres y mujeres hacen tomando como referente la diferente sexuación de sus cuerpos, desmitificando de esta manera la idea de que lo “femenino” y lo “masculino” son hechos naturales o biológicos.

Gayle Rubin propone el sistema “sexo-género” para entender cómo es que la diferencia sexual de los seres humanos es llevada al plano cultural y concretizada en la práctica social, y plantea que:

“[...] el sistema sexo/género es el conjunto de arreglos a partir de los cuales una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana; con estos “productos” culturales, cada sociedad arma un sistema sexo/género, o sea, un conjunto de normas a partir de las cuales la materia cruda del sexo humano y de la procreación es moldeada por la intervención social, y satisfecha de una manera convencional, sin importar qué tan extraña resulte a otros ojos.”²⁹

²⁸ Marta Lamas, “Usos, dificultades y posibilidades de la categoría “género”, en Lamas, Marta (compiladora), *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*, PUEG-UNAM, México, 2000, p. 328.

²⁹ Marta Lamas, “La antropología feminista y la categoría “género”, en Lamas, Marta (compiladora), *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*, PUEG-UNAM, México, 2000, pp. 116-117.

Con la noción de *género* se pretende diferenciar lo culturalmente construido de lo biológico, es decir, del sexo, y desentrañar las formas en que las sociedades se organizan, la manera en que mujeres y hombres, en culturas y épocas distintas, se relacionan y los significados que éstas adquieren. Como retoma Marcela Lagarde a Seyla Benhabib, es preciso considerar que “[...] *la diferencia sexual no es meramente un hecho anatómico pues la construcción e interpretación de la diferencia anatómica es ella misma un proceso histórico y social*”.³⁰

Todas las culturas construyen su propia cosmovisión de lo femenino y lo masculino, y a partir de ella las personas elaboran una concepción particular del género con la que aprenden a identificarse y ver el mundo y el resto de las sociedades. Sin embargo, señala Marcela Lagarde, la cosmovisión de género de cada persona no siempre permanece estática ya que, tanto en la cultura como en la subjetividad de cada quien, convergen cosmovisiones de género diversas que pueden transformar normas, valores y maneras de juzgar los hechos.

De acuerdo con Lagarde, el género, al contener el conjunto de atributos (características biológicas, físicas, jurídicas, políticas, psicológicas, eróticas, económicas y culturales) que simbólicamente se les han asignado a los seres humanos con base en su sexo, implica:

“-Las actividades y las creaciones del sujeto, el hacer del sujeto en el mundo.

-La intelectualidad y la afectividad, los lenguajes, las concepciones del sujeto, la subjetividad del sujeto.

-La identidad del sujeto o autoidentidad en tanto ser de género: percepción de sí, de su corporalidad, de sus acciones, sentido del Yo, sentido de pertenencia, de semejanza, de diferencia, de unicidad, estado de la existencia en el mundo.

-Los bienes del sujeto: materiales y simbólicos, recursos vitales, espacio y lugar en el mundo.

-El poder del sujeto (capacidad para vivir, relación con otros, posición jerárquica: prestigio y estatus), condición política, estado de las relaciones de poder del sujeto, oportunidades.

-El sentido de la vida y los límites del sujeto.”³¹

³⁰ Marcela Lagarde, “Género”, en Lagarde, Marcela, *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*, Cuadernos Inacabados No. 25, Horas y HORAS la Editorial, España, 1996, p. 26.

³¹ *Ibid.*, pp. 27-28.

Desde la perspectiva psicológica es posible comprender la manera en que los seres humanos somos “generizados”, a partir de la articulación de tres instancias básicas: la asignación de género, la identidad de género y el papel de género. La primera etapa, también llamada rotulación o atribución, se hace en el momento en que el bebé nace, pues, a partir de la apariencia externa de sus genitales se dice si es “niño” o “niña”, y se emprende el camino que su vida llevará acorde a su sexo. La identidad de género se plasma entre los dos y los tres años de edad, justo cuando el “niño” o la “niña” adquieren el lenguaje, y es anterior a su conocimiento de la diferencia sexual entre hombres y mujeres. *“Desde dicha identidad, el niño estructura su experiencia vital; el género al que pertenece lo hace identificarse en todas sus manifestaciones: sentimientos o actitudes de “niño” o de “niña”, comportamientos, juegos, etcétera.”*³² La última etapa “[...] se forma con el conjunto de normas y prescripciones que dictan la sociedad y la cultura sobre el comportamiento femenino o masculino.”³³ Al respecto, Marta Lamas apunta que a pesar de las variantes existentes de acuerdo con la cultura, la clase social, el grupo étnico y hasta el nivel generacional de las personas, es posible encontrar una división básica que corresponde a la división sexual del trabajo más primitiva: *“[...] las mujeres paren a los hijos, y por lo tanto, los cuidan: ergo, lo femenino es lo maternal, lo doméstico, contrapuesto con lo masculino como lo público.”*³⁴

La marca del *género* que viste a mujeres y hombres se asienta en el cuerpo, en el cuerpo histórico que a la vez, como dice Lagarde, es el *cuerpo-vivido* de las personas, y construye la sexualidad³⁵. La sexualidad establece la organización genérica de las sociedades y es el punto de partida del rumbo que toman las vidas de las personas una vez que se les ha asignado su género; fija una serie de actitudes, sentimientos, pensamientos y prácticas que configuran un orden de poderes “[...] que se concretan en maneras de vivir y en oportunidades y restricciones diferenciales.”³⁶

³² Marta Lamas, “La antropología feminista y la categoría “género”, *op. cit.*, p. 113.

³³ *Ibid.*, p. 114.

³⁴ *Ibidem.*

³⁵ De acuerdo con Marcela Lagarde: “[...] la sexualidad, materia del género, es el conjunto de experiencias humanas atribuidas al sexo y definidas por la diferencia sexual y la significación que de ella se hace.” Marcela Lagarde, “Género”, *op. cit.*, p. 28.

³⁶ *Ibid.*, p. 29.

Al respecto, Lamas señala: *la dicotomía masculino-femenina, con sus variantes culturales (del tipo el yang y el yin), establece estereotipos, las más de las veces rígidos, que condicionan los papeles y limitan las potencialidades humanas de las personas al estimular o reprimir los comportamientos en función de su adecuación al género.*³⁷ Y, retomando a Bourdieu, la misma autora considera que el género se convierte en “[...] una especie de “filtro” cultural con el que interpretamos el mundo, y también una especie de armadura con la que constreñimos nuestra vida.”³⁸

La historiadora, Joan W. Scott, hace una aportación importante sobre el género debido a que ella no sólo utiliza esta categoría para reconocerla como elemento constitutivo de las relaciones sociales entre hombres y mujeres, sino, también, para develar que dichas relaciones están fundadas en relaciones de poder. Para Scott, el género tiene dos partes y varias subpartes, las cuales, aunque están interrelacionadas, deben ser analíticamente distintas:

*“El núcleo de la definición reposa sobre una conexión integral entre dos proposiciones: el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder. Los cambios en la organización de las relaciones sociales corresponden siempre a cambios en las representaciones del poder, pero la dirección del cambio no es necesariamente en un solo sentido.”*³⁹

Considerando al género como elemento constitutivo de las relaciones basadas en las diferencias entre los sexos, Scott ubica cuatro elementos interrelacionados: primero, los símbolos culturales que evocan diversas representaciones; segundo, conceptos normativos (expresados en la religión, el sistema educativo, la ciencia, la política, el derecho...) que contienen las interpretaciones de los significados de los símbolos; tercero, se refiere a las instituciones y organizaciones sociales de las relaciones de género, tales como: el sistema de parentesco, la familia, el mercado de trabajo (segregado por sexos), la educación y la política; cuarto, es la identidad subjetiva.

³⁷ Marta Lamas, “La antropología feminista y la categoría “género”, *op. cit.*, p. 114.

³⁸ Marta Lamas, “Introducción”, en Lamas, Marta (compiladora), *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*, PUEG-UNAM, México, 2000, p. 18.

³⁹ Joan W. Scott, “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, *op. cit.*, p. 289.

Y respecto a su segunda proposición, señala:

“[...] el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder. Podría mejor decirse que el género es el campo primario dentro del cual o por medio del cual se articula el poder. No es el género el único campo, pero parece haber sido una forma persistente y recurrente de facilitar la significación del poder en las tradiciones occidental, judeo-cristiana e islámica. [...] El sociólogo francés Pierre Bourdieu ha escrito sobre cómo la “división del mundo”, basada en referencias a “las diferencias biológicas y sobre todo a las que se refieren a la división del trabajo de procreación y reproducción”, actúa como “la mejor fundada de las ilusiones colectivas”. Establecidos como conjunto objetivo de referencias, los conceptos de género estructuran la percepción y la organización, concreta y simbólica, de toda la vida social. Hasta el punto en que esas referencias establecen distribuciones de poder (control diferencial sobre los recursos materiales y simbólicos, o acceso a los mismos), el género se implica en la concepción y construcción del propio poder.”⁴⁰

El patrón hegemónico dualista de la diferencia sexual establece, en la mayoría de las sociedades, la simbolización de un sistema binario que produce y reproduce formas de pensar, ser, sentir y actuar que son conceptualizadas como complementarias y mutuamente excluyentes (fuerte-débil, público-privado), y también están jerarquizadas, considerando las características masculinas con un valor más alto que las femeninas. Históricamente, este sistema no sólo ha dividido a mujeres y hombres en papeles rígidos, sino también ha estructurado las instituciones económicas, políticas y sociales de las distintas sociedades, dando como resultado una desigualdad social y política inscrita en la dominación masculina y la subordinación femenina.

Como lo afirma Lamas:

“[...] si bien [...] es perfectamente plausible que existan diferencias sexuales de comportamiento asociadas con un programa genético de diferenciación sexual, estas diferencias son mínimas y no implican superioridad de un sexo sobre otro. Se debe aceptar el origen biológico de algunas diferencias entre hombres y mujeres, sin perder de vista que la predisposición biológica no es suficiente por sí misma para provocar un comportamiento. No hay comportamientos o características de personalidad exclusivas de un sexo.”⁴¹

La estructuración del género está tan arraigada que se piensa como “natural”; de igual manera pasa con algunas capacidades o habilidades supuestamente biológicas que

⁴⁰ *Ibíd.*, pp. 292-293.

⁴¹ Marta Lamas, “La antropología feminista y la categoría “género”, *op. cit.*, p. 107.

en realidad son construcciones socioculturales. *“Hay que tener siempre presente que entre mujeres y hombres hay más semejanzas como especie que diferencias sexuales.”*⁴²

Mediante la simbolización de las características biológicas es que, básicamente, se han definido los papeles y lugares que los sexos deben ocupar. Las mujeres han quedado confinadas al territorio de la naturaleza y los hombres al de la cultura. Asimismo, sobre la premisa de la interdependencia y complementariedad de los sexos para la reproducción humana es que se ha organizado el sistema social y político siendo lo ideal, en la mayor parte de las culturas, que las mujeres se queden en el espacio privado (cuidado de la casa, marido e hijos), mientras que los hombres se desarrollan en el espacio público. Actualmente esta situación ha ido cambiando paulatinamente, sin embargo, aún es vista como lo “propio” para cada sexo. No hay que olvidar que *“si bien los dos cuerpos se requieren mutuamente para la continuidad de la especie, no son ineludiblemente complementarios en las demás áreas.”*⁴³

El patrón universal que se sigue es la dicotomía masculino- femenina, sin embargo, cada cultura, en lugares y tiempos distintos, atribuye sus propios significados a cada género. Y así:

“la cultura marca a los seres humanos con el género y el género marca la percepción de todo lo demás: lo social, lo político, lo religioso, lo cotidiano. La lógica del género es una lógica de poder, de dominación. Esta lógica es, según Bourdieu, la forma paradigmática de violencia simbólica, definida por este sociólogo francés como aquella violencia que se ejerce sobre un agente social con su complicidad o consentimiento. [...].

*“Bourdieu dice que el orden social masculino está tan profundamente arraigado que no requiere justificación: se impone a sí mismo como autoevidente, y es tomado como “natural” gracias al acuerdo “casi perfecto e inmediato” que obtiene de, por un lado, estructuras sociales como la organización social de espacio y tiempo y la división sexual del trabajo, y por otro lado, de estructuras cognitivas inscritas en los cuerpos y en las mentes. Estas estructuras cognitivas se inscriben mediante el mecanismo básico y universal de la oposición binaria.”*⁴⁴

La acción simbólica colectiva, al definir al género, además de fabricar las ideas de lo que deben ser los hombres y las mujeres, delimita los ámbitos para cada uno. Lo interesante de esto radica en preguntarse, como lo hace Lamas, si los papeles sexuales

⁴² *Ibíd.*, p. 115.

⁴³ Marta Lamas, “Género: algunas precisiones conceptuales y teóricas”, *op.cit.*, p. 106.

⁴⁴ Marta Lamas, “Usos, dificultades y posibilidades de la categoría “género”, *op. cit.*, pp. 344-345.

son construcciones culturales, ¿por qué las mujeres siempre están excluidas del poder público y son relegadas al ámbito doméstico? y ¿por qué la diferencia sexual implica desigualdad social?

Por otra parte, debido a que no se ha asociado la diplomacia, la guerra y la política con las relaciones entre los sexos, el *género* parece no aplicarse a ellas y por tal motivo continúa siendo irrelevante para los estudiosos en temas de política y poder. Sin embargo, como lo apuntara Joan W. Scott: *“La propia alta política es un concepto de género, porque establece su crucial importancia y el poder público, las razones y el hecho de su superior autoridad, precisamente en que excluye a las mujeres de su ámbito. El género es una de las referencias recurrentes por las que se ha concebido, legitimado y criticado el poder político.”*⁴⁵

Al ser el *género* una construcción cultural abarca una dimensión política que, en palabras de Kate Millet, culmina con la idea de que “lo personal es político”⁴⁶, lo cual al politizar el espacio privado (ámbito por excelencia designado a las mujeres) se abre la puerta de entrada a problemas anteriormente negados en la política, como el aborto, el control de la natalidad, la salud reproductiva, la violencia, la discriminación por género, etc.

Es preciso mencionar que la palabra “género” no ha sido incluido en los discursos y documentos de las indígenas organizadas de México, a pesar de que reconocen las relaciones de desigualdad entre hombres y mujeres dentro y fuera de sus comunidades y organizaciones sociales y reivindican sus derechos como mujeres. Para ellas el contenido de este concepto viene de la experiencia “occidental” y no dimensiona la cultura indígena.

Sin embargo, algunas indígenas intelectuales⁴⁷ como Georgina Méndez Torres⁴⁸, maya ch’ol de Chiapas y antropóloga social, hace uso del término género para hacer

⁴⁵ Scott, “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, *op. cit.*, pp. 299-300.

⁴⁶ Rosa Cobo, “Género”, *op. cit.*, p. 60.

⁴⁷ Me refiero a las mujeres de los pueblos originarios con estudios de licenciatura o posgrado con contribuciones académicas al escribir sobre su propia historia de lucha.

⁴⁸ Georgina Méndez Torres, “Mujeres Mayas-Kichwas en la apuesta por la descolonización de los pensamientos y corazones”, en Méndez Torres, Georgina, López Intzín, Juan, Marcos, Sylvia, Osorio Hernández, Carmen (coords.), *Senti-pensar el género: perspectiva desde los pueblos originarios*, Taller Editorial La Casa del Mago, México, 2013, pp. 27-71.

referencia a uno de los tipos de opresión que viven sus congéneres, pero, también para comprender las estrategias que están llevando a cabo algunas para recuperar el *equilibrio* hombre-mujer de la cosmovisión indígena.

La utilización del género en esta investigación resulta pertinente toda vez que dicha categoría permite analizar y comprender la *condición femenina* y la *situación de las mujeres*. “[...] el género, permite comprender a cualquier sujeto social cuya construcción se apoye en la significación social de su cuerpo sexuado con la carga de deberes y prohibiciones asignadas para vivir, y en la especialización vital a través de la sexualidad.”⁴⁹ Asimismo, logra abarcar dimensiones más amplias y complejas como las *organizaciones sociales genéricas* que en culturas y geografías diversas se conforman de manera específica.

*“El análisis de género incluye [...] a los sujetos de género, quienes protagonizan las acciones, las actividades, las relaciones, las creaciones en [los distintos] mundos: las mujeres y los hombres. Abarca las condiciones de género de los sujetos, condiciones asignadas y desarrolladas en las personas y por ellas mismas a partir de las posibilidades sociales reales y de los estereotipos culturales: son la condición femenina y la condición masculina en todas sus particularidades, y otras definiciones de género por minoritarias que sean. Destacan en las condiciones de género la corporalidad, el psiquismo y la subjetividad, así como las identidades de género de cada sujeto y de grupos que comparten características semejantes.”*⁵⁰

El género “no opera sólo en lo abstracto: tiene su traducción real y palpable (y, demasiadas veces, dolorosa) en las experiencias cotidianas de las mujeres como experiencias de sujeción, de constricción, de opresión”⁵¹, por tal motivo, tomar en cuenta el género “[...] tiene implicaciones profundamente democráticas, pues a partir de dicha comprensión se podrán construir reglas de convivencia más equitativas, donde la diferencia sexual sea reconocida y no utilizada para establecer desigualdad”⁵².

Como lo advierte Lagarde, las mujeres y los hombres no están sólo definidos por su género y no sólo participan en la organización social genérica, también se involucran

⁴⁹ Marcela Lagarde, “Género”, *op. cit.*, p. 29.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 30.

⁵¹ Celia Amorós, *et. al.*, “Debates sobre el género”, en Amorós, Celia (editora), *et. al.*, *Feminismo y Filosofía*, Editorial Síntesis, España, 2000, p. 280.

⁵² Marta Lamas, “Introducción”, *op. cit.*, p. 19.

en otros órdenes sociales como la clase, la etnia, la edad, etc., que también les determinan. *“Las condiciones étnica, de clase y de casta, así como la condición racial, modifican al género y a la inversa sucede lo mismo. Es diferente la pertenencia a una clase u a otra categoría social si se es hombre o si se es mujer y es diferente ser mujer o ser hombre de acuerdo con la clase, la casta o la raza.”*⁵³

Las condiciones de las personas no son inamovibles, pueden cambiar con el paso del tiempo pero, como lo afirma Lagarde: *“[...] la condición de género, aunque cambiante, define su identidad, en su dimensiones fundante, arcaica y básica.”*⁵⁴

La vivencia del conjunto de condiciones da como resultado la *situación vital* de las mujeres y los hombres, es decir, las maneras concretas en que viven en la cotidianidad. Así, tan importante es conocer y reconocer las condiciones que definen a los sujetos sociales como la existencia única de ellos, personal y colectivamente.

Condición genérica de la mujer⁵⁵

Como lo advirtiera Simone de Beauvoir, en su obra *El segundo sexo*: *“No se nace mujer: llega una a serlo. Ningún destino biológico, físico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; la civilización en conjunto es quien elabora ese producto [...] al que se califica de femenino.”*⁵⁶

Socioculturalmente a las mujeres se les han atribuido características que parten de su sexo y que constituyen lo que se conoce como la “naturaleza femenina”. Debido a que todos los acontecimientos (menstruación, embarazo, menopausia, etc.) que ocurren a lo largo de la vida de la mujer pasan por su cuerpo, se le ha confinado como ser que es y actúa por naturaleza: *“[...] es débil por naturaleza, y también pérfida y amoral por naturaleza. Lo que significaría que las mujeres fuertes, feas privadas de atractivos,*

⁵³ Marcela Lagarde, “Género”, *op. cit.*, p. 41.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 68.

⁵⁵ Mujer y mujeres son categorías analíticas distintas. De acuerdo con la antropóloga Marcela Lagarde, el término mujer es una categoría más general y abstracta, se refiere al género femenino y a su condición histórica, es decir, alude al grupo sociocultural de las mujeres. Por su parte, el término mujeres se ubica en la situación histórica concreta de las mujeres, es decir, la existencia social de todas y cada una de ellas. Ver en Marcela Lagarde. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, 4ª edición, CEIICH- UNAM, México, 2006.

⁵⁶ Simone de Beauvoir, *El Segundo Sexo* (volumen II), Tr. Pablo Palant, Ediciones Siglo Veinte, Argentina, p. 13.

*inteligentes, no maternas, agresivas, rigurosamente morales en el sentido social son fenómenos contra 'natura'.*⁵⁷

Por el contrario, al hombre se le considera como ser social, de trabajo. Las cualidades que a él se le atribuyen tienen que ver con el desarrollo de actividades en el espacio público, mientras que la mujer al ser definida por su sexualidad se le ancla en la naturaleza, y su espacio por excelencia es el privado, la casa. Sin embargo, dice Marcela Lagarde, “[...] *la sexualidad es también cultural y es, junto al trabajo y a otras formas de creación, uno de los espacios privilegiados a partir de los cuales la mujer se separa de la naturaleza. La sexualidad femenina como hecho natural y el trabajo masculino como hecho social y cultural son los hitos de actividad humana diferenciados, que al unísono caracterizan, en la ideología dominante, la humanización diferencial de la especie.*”⁵⁸

La condición de la mujer es, de acuerdo con Lagarde: “[...] *una creación histórica cuyo contenido es el conjunto de circunstancias, cualidades y características esenciales que definen a la mujer como ser social y cultural genérico: ser de y para los otros.*”⁵⁹ Teóricamente es contraria a la naturaleza femenina. “...es opresiva por la dependencia vital, la sujeción, la subalternidad y la servidumbre voluntaria de las mujeres en relación con el mundo (los otros, las instituciones, los imponderables, la sociedad, el Estado, las fuerzas ocultas, esotéricas y tangibles).”⁶⁰

Para la misma autora, el poder⁶¹ ha definido genéricamente a las mujeres y opera en la prohibición y la sujeción de su vida y sus quehaceres frente a los hombres. “*El poder es la esencia del cautiverio de la mujer y de los cautiverios de las mujeres*”⁶² mismo que

⁵⁷ Basaglia, Franca. *Mujer, locura y sociedad*, Universidad Autónoma de Puebla, México, 1983.

⁵⁸ Marcela Lagarde, “La condición de la mujer”, en Lagarde, Marcela, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, 4ª. edición, CEIICH-UNAM, México, 2006, p. 81.

⁵⁹ Marcela Lagarde, “Género”, *op. cit.*, p. 33.

⁶⁰ Marcela Lagarde, “Introducción”, en Lagarde, Marcela, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, 4ª. edición, CEIICH-UNAM, México, 2006, p. 35.

⁶¹ “El poder como hecho positivo es la capacidad de decidir sobre la propia vida; como tal es un hecho que trasciende al individuo y se plasma en los sujetos y en los espacios sociales: ahí se materializa como afirmación, como satisfacción de necesidad, y como consecución de objetivos.

Pero el poder consiste también en la capacidad de decidir sobre la vida del otro, en la intervención con hechos que obligan, circunscriben, prohíben o impiden. Quien ejerce el poder se arroga el derecho al castigo y a conculcar bienes materiales y simbólicos. Desde esa posición domina, enjuicia, sentencia y perdona. Al hacerlo, acumula y reproduce poder.” Marcela Lagarde, “Los Cautiverios” en Lagarde, Marcela, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, 4ª. edición, CEIICH-UNAM, México, 2006, p. 154.

⁶² *Ibid.*, p. 153.

se concreta en todas las instituciones públicas y privadas. La autora retoma a Gramsci para decir que “[...] *el poder es el espacio y el momento de tensión en el ejercicio de la dirección y el dominio del grupo dominante sobre el conjunto de la sociedad. Surge, sin embargo, en el nivel de las relaciones sociales y se encuentra presente en la reproducción pública y privada de los sujetos sociales.*”, y siguiendo a Foucault, apunta que, “*todas las relaciones implican el poder*”.

No obstante -siguiendo a Marcela Lagarde- “*los alcances del poder de sujeción de las mujeres reducen o acrecientan de acuerdo con la posición de clase, y con la posesión de otros atributos del poder emanados de situaciones sociales y culturales diferentes. [...] la opresión genérica es más grave mientras menores atributos del poder tenga una mujer*”⁶³

Asimismo, sostiene que la condición de la mujer se compone de todas aquellas relaciones en las que están y participan las mujeres, independientemente de su voluntad y su conciencia; también, por las instituciones políticas y jurídicas que regulan las mismas y por las concepciones del mundo que las determinan.

Situación de las mujeres

La situación de las mujeres se refiere al conjunto de características que tienen éstas a partir de su condición genérica, en contextos socioculturales específicos. “*La situación expresa la existencia concreta de las mujeres particulares a partir de sus condiciones reales de vida: desde la formación social en que nace, vive y muere cada una, las relaciones de producción-reproducción y con ello la clase, el grupo de clase, el tipo de trabajo o de actividad vital, su definición en relación con la maternidad, a la conyugalidad y a la filialidad, su adscripción familiar, así como los niveles de vida y el acceso a los bienes materiales y simbólicos, la etnia, la lengua [...]*”⁶⁴

Son las determinaciones sociales –y no las definiciones biológicas- del ser mujer lo que da contenido histórico a las mujeres y la explicación múltiple de su situación. Como dice Lagarde:

⁶³ *Ibíd.*, p. 158.

⁶⁴ Marcela Lagarde, “La condición de la mujer”, *op.cit.*, p. 79.

“Las variantes permiten definir explicaciones históricas. Las variaciones sociales y culturales del ser mujer, es decir, las diversas situaciones de vida de las mujeres, son la base de tesis que se proponen demostrar el carácter histórico de su existencia. No se derivan de la genética, de la fisiología, de la neurología, de características endocrinas, explicación a la opresión de las mujeres, ni de otros determinismos. Tampoco son explicaciones unilaterales de tipo económico; no es posible encontrar en el lugar y el papel de las mujeres en los procesos económicos las únicas explicaciones causales de su condición genérica.”⁶⁵

Las mujeres comparten como género la misma condición histórica, pero difieren en la situación en la que ésta se enmarca y desenvuelve a lo largo de su vida. Sin embargo, y paradójicamente, siguiendo a Lagarde, es a partir de las diferencias entre las mujeres que es posible encontrar vivencias opresivas comunes, por ejemplo: mujeres sometidas a una doble opresión, genérica y de clase; quienes viven una triple opresión, de género, de etnia y de clase; otras que comparten la vivencia de formas exacerbadas de violencia; y mujeres que además de todo esto padecen enfermedades y hambre.

Paradójicamente, en ciertas circunstancias, las mujeres, al tiempo que viven situaciones de opresión, cuentan con espacios que no son opresivos, en los cuales potencian y desarrollan capacidades, hablan, crean, opinan, deciden y les permiten tener momentos de libertad y autonomía.

A la expresión político-cultural de la condición de la mujer, Marcela Lagarde, le ha dado el nombre de “cautiverio”, pues, éste “[...] se concreta en la relación específica de las mujeres con el poder, y se caracteriza por la privación de la libertad, por la opresión.

“Las mujeres están cautivas porque han sido privadas de autonomía vital, de independencia para vivir, del gobierno sobre sí mismas, de la posibilidad de escoger y de la capacidad de decidir sobre los hechos fundamentales de sus vidas y del mundo.”⁶⁶ La ausencia de la libertad es el requisito primario de la opresión de la mujer.

La opresión genérica de las mujeres se va a definir por el conjunto de relaciones de dominación que los hombres, el conjunto de la sociedad y el Estado ejercen hacia ellas bajo una estructura de subordinación, dependencia vital y discriminación. Marcela

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 71.

⁶⁶ Marcela Lagarde, “Introducción”, *op.cit.*, p. 36-37.

Lagarde señala que: “*la opresión de las mujeres se sintetiza en su inferiorización frente al hombre constituido como paradigma social y cultural de la humanidad.*”⁶⁷

La opresión de la mujer se expresa en la desigualdad económica, política, social y cultural que hacia ellas se despliega, pero también se manifiesta en prácticas de repudio y violencia por ser consideradas inferiores.

Un ejemplo de lo anterior es la situación de las mujeres y el ejido en México, reseñada por Aída Hernández⁶⁸: a pesar de que en 1971 la ley ejidal estableciera la igualdad formal de hombres y mujeres sobre los derechos agrarios, las reglas internas de los ejidos continúan otorgando la condición de ejidatario al jefe del hogar, lo que hace que las mujeres obtengan derechos ejidales únicamente cuando no hay varones adultos en la familia. Esta situación ha afectado su participación en las Asambleas debido a que sólo quienes tienen derechos ejidales pueden intervenir en dichas reuniones. A partir de 1992, con la reforma al artículo 27 de la Constitución mexicana -que puso fin al reparto agrario y abrió la posibilidad de privatizar las tierras ejidales- se consiente que por decisión mayoritaria de la Asamblea –en donde casi no hay mujeres- el ejido pueda hacer prácticamente lo que quiera con la tierra de uso común (venderla, arrendarla, usarla como garantía hipotecaria...). Asimismo, esta ley permite que los derechos ejidales se puedan traspasar o vender, por el jefe de familia, sin que la Asamblea tenga que autorizarlo. Esto ha empeorado la situación de las indígenas y campesinas cuando no son jefas de familia, ya que sus cónyuges pueden decidir sobre las tierras familiares y desposeerlas sin que ellas puedan hacer nada para evitarlo dejándolas en condiciones de mayor vulnerabilidad⁶⁹.

Esta situación de subordinación está presente en la vida de todas las mujeres que están sometidas al poder patriarcal sin importar su condición étnica, de clase, de edad, educación, ocupación, etc. No obstante, su contexto social y cultural da lugar a expresiones diversas y concretas de opresión. Así por ejemplo, la opresión que somete

⁶⁷ Marcela Lagarde, “Las opresiones patriarcales y clasistas”, *op. cit.*, p. 97.

⁶⁸ Rosalva Aída Hernández Castillo, “Diálogos e identidades políticas: génesis de los procesos organizativos de mujeres indígenas en México, Guatemala y Colombia”, en Hernández Castillo, Rosalva Aída (editora), *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología (CIESAS), Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG)- UNAM, México, 2008, pp. 45-125.

⁶⁹ *Ibid.*, pp. 52-53.

a las mujeres indígenas por ser mujeres es diferente a la que sufren las mujeres no indígenas o que pertenecen a clases subordinadas y explotadas. *“Por su condición de mujeres, las indígenas comparten elementos vitales con todas las mujeres, pero debido a su adscripción de clase y étnica los viven de manera distinta”*⁷⁰, un ejemplo de lo anterior es su acceso al trabajo: si bien tanto mujeres indígenas como quienes no lo son encuentran obstáculos para conseguir un trabajo bien remunerado y más aún acceder a cargos de dirección, las indígenas además deben muchas veces dejar sus comunidades y migrar a las ciudades en busca de mejores oportunidades laborales así como enfrentar actitudes de discriminación por hablar alguna lengua indígena, su vestimenta y/o color de piel.

La opresión de género se funda también, como lo precisa Marcela Lagarde, sobre el cuerpo vivido de las mujeres. Su cuerpo ha sido disciplinado para ser controlado por la sociedad y el Estado, *“su sexualidad, sus atributos y cualidades diferentes han sido normados, disciplinados y puestos a disposición de la sociedad y del poder, sin que medie la voluntad de las mujeres.”*⁷¹ La aplicación del Dispositivo Intrauterino (DIU) sin el consentimiento de las propias indígenas y la violación a su derecho para decidir cuántos hijos(as) quieren tener forman parte de las prácticas de sometimiento del cuerpo de las mujeres.

Con respecto a la relación con el Estado, la opresión de la mujer se caracteriza por *“una situación de subordinación, de dependencia, de discriminación; están en el Estado en la desigualdad objetiva frente a una supuesta igualdad jurídica, están como minoría política, a pesar de su mayoría social.”*⁷² Así, por ejemplo, a pesar de que en términos legales las mujeres tienen el mismo derecho que los hombres a la participación política, actualmente se les sigue excluyendo de ella.

Por otra parte, las indígenas –como el resto de las mujeres- al ser las encargadas de mantener los lazos familiares y comunitarios y de transmitir la cultura oral de sus pueblos, reproducen cotidianamente su propia opresión. *“Como intelectuales de su cultura –encargadas de repetir códigos, normas, valores, conocimientos, fantasías y*

⁷⁰ Marcela Lagarde, “La triple opresión de las mujeres indias”, *op. cit.*, p. 11.

⁷¹ Marcela Lagarde, “Las opresiones patriarcales y clasistas”, *op. cit.*, p. 100.

⁷² *Ibid.*, p. 98.

*formas de sentir-, están especializadas en la reproducción de prácticas, costumbres y creencias religiosas y laicas de sus grupos y de las instituciones nacionales.*⁷³

El temor de las mujeres para cuestionar y transgredir las normas sociales y culturales que sobre el género femenino se han impuesto contribuye a la reproducción y fortalecimiento del sometimiento de las mujeres, y como lo afirma la misma autora: *“la opresión está en nosotras cuando nuestro cautiverio cuenta con nuestro más firme apoyo, y cuando aprender, atrever y experimentar, son acciones que parecen imposibles. Lo es también cuando mantenemos intocadas las normas de nuestra cultura confrontadas con experiencias vividas que no tienen en ella explicación o son reprobables.*⁷⁴

1.1.2 Oposición de etnia⁷⁵.

Su oposición étnica se expresa en las prácticas de colonización institucionalizada por parte del Estado al no reconocer la cultura indígena en los planes y programas de desarrollo del país, así como de actitudes de discriminación que viven por parte de hombres y mujeres no indígenas por no compartir la cultura “occidental”.

Desde la época colonial hasta nuestros días, la etnicidad de las mujeres y los hombres descendientes de los pobladores originarios de América Latina está posicionada en la estructura social y política como minoría (a pesar de que en algunos países, como Guatemala y Bolivia, constituyen demográficamente la mayoría de la población o una parte considerable de ella) en tanto que el grupo étnico que detenta el poder político les

⁷³ Marcela Lagarde, “La triple opresión de las mujeres indias”, *op. cit.*, p.14.

⁷⁴ Marcela Lagarde, “Introducción”, *op. cit.*, p. 18.

⁷⁵ Como lo advierte Héctor Díaz-Polanco, es preciso diferenciar la etnicidad (o lo “étnico”) de la etnia (o los “grupos étnicos” o “grupos indígenas”: terminología utilizada, de acuerdo con él mismo, para referirse a las etnias de raíz autóctona en América Latina (mayas, zapotecas, mixes, huicholes, tzeltales, mapuches, kunas, aymaras, etc.) y en otras regiones del mundo). Sobre el primer concepto, todo grupo social tiene una etnicidad propia ya que cada uno posee un sistema sociocultural específico en el que se estructuran elementos como: “[...] formas específicas de relación, ciertas características culturales, sistemas de organización social, costumbres y normas comunes, pautas de conducta, hábitos, visión del mundo, lengua, tradición histórica, etcétera.” (p. 61) Por su parte, “[...] la etnia o el grupo étnico se caracteriza por ser un complejo que ha desarrollado una solidaridad o identidad social, más o menos acentuada, a partir de los componentes étnicos.” Héctor Díaz-Polanco, “Etnia, clase y cuestión nacional”, en Díaz-Polanco, Héctor (compilador), *“Etnia y Nación en América Latina”*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1995.

ha atribuido estereotipos a partir de la conjugación de rasgos físicos (raciales⁷⁶) diferenciadores y aspectos culturales particulares.

Dicha situación ha colocado a estas etnias, frente a la sociedad no indígena, el Estado y sus instituciones, en una condición de subordinación que caracteriza su existencia como discriminada y segregada (en términos tanto territoriales como en los distintos órdenes de la vida, social, político y económico), es decir opresiva. La discriminación étnica se define, de acuerdo con Mercedes Olivera quien a su vez retoma a Alicia Castellanos (1998), como:

“[...] un sistema de relaciones desiguales de poder, construido históricamente sobre diferencias físicas y culturales mediante las cuales el Estado ha colocado y mantiene a la población indígena en una posición subordinada, excluyente y marginal dentro de la estructura y dinámica de la sociedad mexicana en su conjunto. La discriminación étnica se presenta en diferentes formas y niveles, incluye relaciones, símbolos, estereotipos, normas, leyes y otras formas culturales diferenciales y de rechazo que con frecuencia, toman la forma de racismo excluyente trazando límites rígidos entre la sociedad mestiza o blanca y los pueblos indios.”⁷⁷

La estructura de poder desigual actual hacia las poblaciones originarias es producto de un proceso histórico que tiene sus raíces en más de 500 años de colonización europea en América Latina, desde entonces se les ha sometido *“[...] a la dominación secular de otra sociedad: en un principio la española y colonial; luego, la mestiza y nacional”⁷⁸*.

⁷⁶ Como lo señalan María Elena Valenzuela y Marta Rangel: *“Aunque en la actualidad está científicamente comprobado que el concepto –y concepción– de raza es inaplicable para clasificar a la especie humana, se sabe que el color de las personas tiene utilidad instrumental para discernir en las sociedades la distribución de las oportunidades. Se trata, en este caso, de un concepto empleado para medir relaciones, que se ampara menos en los postulados científicos que en las reglas que norman las formas como las personas se vinculan. El conflicto creado entre la idea de que no existen razas (en el sentido biológico del término) y las ideologías que niegan la existencia del racismo y de la discriminación (hecho evidente en la vida cotidiana de la mayoría de los países) hace surgir la necesidad de caracterización de las “razas” como construcciones sociales eficaces para mantener y reproducir diferencias y privilegios. En otras palabras, aunque las razas no existen en un sentido estrictamente científico, por cuanto no son una realidad del mundo físico, sí existen en el mundo social, como producto de formas de clasificación y de identificación que orientan las acciones de los seres humanos (Guimarães, 1999).* María Elena Valenzuela y Marta Rangel (editoras), “Desigualdades entrecruzadas: Pobreza, Género, Etnia y Raza en América Latina”, Oficina Regional de la OIT para América Latina y El Caribe [en línea]. Disponible en: <http://www.redelaldia.org/IMG/pdf/0434.pdf>, consultado el 03 de octubre de 2011, p. 32.

⁷⁷ Mercedes Olivera Bustamante, “Discriminaciones de género y etnia”, en Bonfil Sánchez, Paloma y Martínez Medrano, Elvia Rosa (coordinadoras), *Diagnóstico de la discriminación hacia las mujeres indígenas*, Colección Mujeres Indígenas, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), 2003, p. 212.

⁷⁸ Pierre Beaucage y Rosa Cusminsky, “La condición indígena en México”. Disponible en: <http://www.jstor.org/pss/3540508>

Guillermo Bonfil Batalla reconoce que en Mesoamérica, durante la época prehispánica, existió una estructura de dominación que sometió a diversos grupos étnicos bajo el yugo de algún otro superior, tal es el caso de la hegemonía que ejercieron los mexicas sobre los pueblos del centro y sur del territorio, sin embargo, advierte que, a diferencia de la colonización europea en el siglo XVI, no había el interés de negar la cultura y la organización social propia de las etnias sometidas.

La conquista de España sobre los pueblos étnicos mesoamericanos se basó en la imposición de un sistema de dominación regido por una estructura jerárquica en el que los colonizadores afirmaron una supuesta superioridad “natural” en todos los ámbitos de la vida, a través de la subordinación y exclusión de estos pueblos y el rechazo de su cultura, incluso, dice Bonfil, se llegó a dudar de su condición humana.

La invasión fue violenta, se aniquiló brutalmente a gran parte de su gente por medio de la fuerza física, principalmente, pero también las enfermedades traídas por los europeos y las condiciones de vida y de trabajo esclavo formaron parte de las prácticas que llevaron a su muerte. No obstante, debido a que se requería la fuerza de trabajo (individual y de tributo) indígena para proveer la riqueza de la metrópoli, en espacios segregados se mantuvieron las condiciones mínimas para la continuidad de algunos grupos étnicos.

A la par de la violencia, los colonizadores utilizaron la religión cristiana para justificar ideológicamente la implantación del sistema colonial y asegurar su control cultural sobre estas poblaciones. El cristianismo y la iglesia jugaron un papel importante para llevar a cabo normas y prácticas que respondieran a los intereses de la corona española, por ejemplo, redujeron la sexualidad de las indígenas a la procreación, función útil para proveer el mayor número de tributarios, y las convirtieron “[...] en reproductoras eficientes de la ideología, identidades y relaciones funcionales al sistema de dominación servil patriarcal.”⁷⁹

Aunado a esta situación, apunta Mercedes Olivera que las mujeres indígenas, por su condición de siervas, sufrían violaciones y denigrantes relaciones sexuales por parte de los conquistadores, sacerdotes, terratenientes, comerciantes y autoridades políticas.

⁷⁹ Mercedes Olivera, “Discriminaciones de género y etnia” *op. cit.*, p. 226.

En el siglo XIX, la construcción del México independiente requirió la instauración de una nueva organización económica, política y social. El naciente sistema capitalista reconfiguró la condición social de las poblaciones indígenas, éstos dejaron de ser esclavos para convertirse en peones asalariados de las fincas y haciendas; en la ciudad, ser empleados domésticos, dedicarse a diversos oficios o trabajar con artesanías; algunos otros, comenta la misma autora, permanecieron en sus comunidades, “[...] *con sus recursos agrarios significativamente disminuidos y sus estructuras internas de gobierno limitadas a lo religioso y sin autodeterminación política, sometidos al poder y la administración de los Ayuntamientos ladinos.*”⁸⁰

Las mujeres indígenas, siguiendo a Mercedes Olivera, además de hacer el mismo trabajo que los hombres en las fincas, realizaban las labores del hogar de los patrones y con frecuencia también servían sexualmente a éstos, administradores y caporales. En las ciudades, la vida de estas mujeres no era mejor, también formaban parte del sistema servil, muchas de ellas fueron vendidas a familias ricas para realizar el trabajo de la casa el cual no tenía remuneración, únicamente recibían la casa y la comida como pago; esta situación se acompañaba de maltratos, discriminación y abusos sexuales.

En este periodo “[...] *la subordinación de género, etnia y clase se refuncionalizó asumiéndose en el imaginario colectivo como parte central de las culturas y las identidades indígenas, mientras que la discriminación y explotación, naturalizadas como formas de poder de los patrones ladinos, se convirtieron en referentes permanentes de la cultura mestiza.*”⁸¹

Después de la Revolución Mexicana el Estado nacional puso en marcha políticas de asimilación (indigenistas) las cuales consistieron básicamente en desarrollar al país sin tomar en cuenta el carácter pluriétnico de éste, se construyeron normas y se llevaron a cabo prácticas encaminadas a borrar completamente la cultura autóctona ya que se tenía la idea de que ésta era la causa de su atraso.

Si bien estas políticas no llevaron a México al desarrollo sí influyeron en el abandono de la condición étnica india por parte de algunas poblaciones que se incorporaron al campesinado, pero no por ello han dejado de ser pobres y discriminadas. Como corolario

⁸⁰ *Ibíd.*, pp. 228-229.

⁸¹ *Ibíd.*, p. 235.

de esta situación disminuyó el índice de población indígena y la mestización cultural se aceleró.

Asimismo, las relaciones entre mujeres y hombres indígenas se reconfiguraron en el sentido de que se potenció la sujeción de ellas respecto al poder masculino, sobre esto Olivera dice: “[...] *al trastocarse los sistemas comunitarios de parentesco, de control social y de justicia, que de por sí han subordinado históricamente a las mujeres, los hombres han reforzado sus posiciones de poder y violencia en la familia; las mujeres han integrado la producción familiar para el mercado.*”⁸²

A partir de la instauración del modelo neoliberal, la economía mantiene una hegemonía sobre los demás órdenes de la vida haciendo que lo político, social y cultural se rijan bajo las leyes del mercado, y los grupos étnicos indígenas sufren las peores consecuencias de ello: su situación de pobreza se agudiza cada vez más y su acceso a los servicios básicos (alimentación, educación y salud) continúa siendo limitado a causa del racismo y la discriminación que estructuran las relaciones humanas de poder en México.

Como ha pasado anteriormente, las mujeres indígenas experimentan con mayor crudeza esta coyuntura, ahora con la migración masiva de los hombres de sus comunidades, ellas no sólo se han quedado a cargo de su casa y su familia, también han tenido que entrar al mercado en “[...] *situaciones de gran vulnerabilidad y explotación [...]*”⁸³, aumentando así su carga de trabajo y la presión personal que afecta su salud.

Pero también, en la actualidad, ellas “[...] *se sobreponen y mezclan los racismos coloniales, modernos y neoliberales de etnia, clase y género marcando profundamente su existencia, sus subjetividades y sus cuerpos. Entonces aparecen nuevas limitaciones, sujeciones, discriminaciones, segregaciones, formas de explotación y discriminación a nivel nacional e internacional, acordes al nuevo funcionamiento neoliberal globalizado.*”⁸⁴

Esta corta mirada histórica es una muestra de la opresión étnica indígena experimentada desde la conquista hasta los tiempos actuales, asimismo, da cuenta de que el sometimiento de las mujeres y los hombres de estas poblaciones difiere

⁸² *Ibíd.*, p. 239.

⁸³ *Ibíd.*, p. 240.

⁸⁴ *Ibíd.*, pp. 241-242.

cualitativamente en tanto que ellas además viven permanentemente la sujeción por su condición de género, que se transforma conforme a los derroteros de los intereses de los grupos que detentan el poder político, económico e ideológico del país.

Por otra parte, es pertinente anotar que la categoría indio o indígena, por lo menos en México, está cargada de contenido racista, los colonizadores europeos dieron este nombre a todos los pueblos étnicos de Mesoamérica sometidos, subsumieron su etnicidad en su definición política como minoría y, sobre sus características raciales y culturales, les atribuyeron un conjunto de estereotipos que estructuraban su subordinación e inferioridad.

Las y los integrantes de estas poblaciones, al interior de sus comunidades, no se adscriben con esta categoría, su sentido de pertenencia corresponde a su grupo étnico particular, son mixes, zapotecos, choles, mayas, tzotziles, amuzgos, purépechas, náhuas, etc.; es cuando están en contacto con el “otro” cuando “saben” que son indios o indígenas⁸⁵.

Bonfil Batalla dice:

“El indio no se define por una serie de rasgos culturales externos que lo hacen diferente ante los ojos de los extraños (la indumentaria, la lengua, las maneras, etc.); se define por pertenecer a una colectividad organizada (un grupo, una sociedad, un pueblo) que posee una herencia cultural propia que ha sido forjada y transformada históricamente, por generaciones sucesivas; en relación a esa cultura propia, se sabe y se siente maya, purépecha, seri o huasteco.”⁸⁶

Para los pueblos originarios la definición de indio o indígena sólo es útil políticamente, su reivindicación indígena ha servido para colocar las demandas culturales de los diferentes grupos étnicos originarios en la lucha política que sostienen, y como Lynn Stephen comenta: “[...] *la reproducción y reelaboración de la etnicidad indígena ha ayudado a preservar la autonomía local y ha funcionado como la base de movimientos políticos rurales [...]*”⁸⁷

⁸⁵ Ver Martha Patricia Castañeda Salgado y Evangelina Mendizábal García (coordinadoras), “I Diplomado para fortalecer el liderazgo de mujeres indígenas”, Memoria, CEIICH-UNAM, PUMC-UNAM, UNIFEM, CDI, México, 2010.

⁸⁶ Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo. Una civilización negada*, Editorial Grijalbo, México, 1987-1989, p. 48.

⁸⁷ Lynn Stephen, *Mujeres Zapotecas*, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Fondo Estatal para la Cultura y las Artes, Oaxaca, México, 1998, p. 37.

Así, siguiendo a Patricia Castañeda, como mujeres indígenas me estoy refiriendo a *“la categoría política, no cultural, que mujeres indígenas de distintas adscripciones étnicas han adoptado para posicionarse en el campo de la vindicación de sus derechos.”*⁸⁸

1.1.3 Oposición de clase

Otra estructura de poder que determina la condición y situación específica de las mujeres indígenas es la opresión de clase, que se articula y sintetiza con la discriminación cotidiana de etnia y la permanente subordinación de género.

La opresión de clase que actualmente viven las indígenas se basa no solamente en su situación de explotación⁸⁹ y pobreza⁹⁰, sino también por la desigualdad de oportunidades que día a día enfrentan en todos los órdenes de la vida. La manifestación de esta opresión se ha ido transformando conforme a las necesidades propias de los distintos sistemas económicos que han caracterizado la historia de México, desde la época colonial hasta el presente.

La discriminación que por su condición étnica padecen estas mujeres tiene expresión en ámbitos diversos, y uno de ellos es el económico; la consideración de

⁸⁸ Martha Patricia Castañeda Salgado, “Feministas indígenas en movimiento: propuestas para erradicar la violencia de género”, Gandarilla Salgado, José, Juárez Gamiz Julio y Mendoza Rosas, Rosa María (coords.), *Jornadas Anuales de Investigación 2008*, UNAM-CEIICH, México, 2009, p. 48.

⁸⁹ “La explotación es un fenómeno social originado en lo económico que refiere a las particulares relaciones de unos grupos sociales con otros caracterizados por la explotación de los medios de producción, por la apropiación de la riqueza social producida, ya sea en plusproducto o de plusstrabajo, relaciones en las que se conforman las clases sociales y, con ellas, el dominio y dirección política de los grupos expropiatorios y explotadores sobre el conjunto de la sociedad.” Marcela Lagarde “Las opresiones patriarcales y clasistas”, *op. cit.*, p. 101.

⁹⁰ “La pobreza es una condición de vida caracterizada por toda una serie de carencias que limitan el pleno desarrollo de quienes la padecen y presenta diversas dimensiones económicas, sociales, culturales y educativas. La primera hace referencia a la falta de ingresos y recursos que permiten satisfacer las necesidades básicas e integrarse y participar de manera plena en la vida social; la segunda, engloba numerosos planos diferenciados tanto de necesidades materiales y sociales, como de individuales para alcanzar un nivel de vida digno; en el primer caso hablamos de la necesidad de servicios públicos: agua, drenaje, luz; mientras que en el segundo se incluyen servicios de salud, hospitales, medicinas y acceso a la información; la dimensión cultural implica la falta de información entendida como los conocimientos útiles para participar en decisiones centrales para la vida. Destaca la necesidad de dotar a las personas de instrumentos de poder social; y la educativa, ilustra los escasos recursos escolares o limitan una explicación del mundo en la que los argumentos superen al sentido común, el folclor, los mitos o prejuicios que predominan en los imaginarios de los y las mexicanas.” Alma Rosa Sánchez Olvera, “Signos de una triple opresión: ser mujer, indígena y pobre”, [en línea], en *destiempos.com*, enero-febrero, año 3, núm. 18, México, 2009, p. 289. Disponible en: http://www.destiempos.com/n18/alma_sanchez.pdf, consultado el 04 de enero de 2011.

minoría atribuida históricamente a los pueblos indígenas ha servido para marginarlos de la riqueza producida por las relaciones de producción y explotar su fuerza de trabajo: “[...] en su inmensa mayoría los miembros de los grupos étnicos forman parte de las clases explotadas y por tanto subalternos; son sobre todo campesinos pobres (pequeños propietarios, ejidatarios, comuneros y despojados) y semiproletarios; a ella se suma una masa creciente de proletarios agrícolas e industriales y de asalariados en general.”⁹¹

Asimismo, su pertenencia al grupo social genérico femenino hace que su opresión de clase presente especificidades diferenciales con respecto a los hombres indígenas explotados, por ser mujeres enfrentan la desigualdad económica dentro de la explotación y normalmente son tratadas, por los dueños de las empresas y las autoridades institucionales, a través de una relación de trabajo servil: “[...] las indígenas son capital económico, social y cultural. Gran parte de su trabajo es ganancia extra para quien las explota, porque se desconoce como tal: es trabajo invisible por ser trabajo femenino. Aún si se les reconoce como trabajo es devaluado por ser femenino e indígena.”⁹²

En este sentido, se puede decir que la opresión de clase de las mujeres indígenas se determina tanto por su condición étnica como por su condición de género.

La relación de trabajo servil que caracteriza la participación de las indígenas en el proceso productivo se ancla en el sistema económico impuesto por los colonizadores europeos en Mesoamérica. Hoy en día, el capitalismo, modo de producción vigente, se apropia de la fuerza de trabajo y del trabajo doméstico que realizan estas mujeres.

A esto se añade la articulación del capitalismo con la estructura patriarcal sobre la que se basan la mayoría de las sociedades, y que se refleja en la desigualdad económica que viven las indígenas dentro de la explotación. Mercedes Olivera en su texto “Sobre la Explotación y Opresión de las Mujeres Acasilladas en Chiapas” ejemplifica claramente la manera en que estas mujeres de los años setenta fueron sometidas simultáneamente al poder capitalista y al poder patriarcal, pues, además de su trabajo productivo y doméstico estuvieron oprimidas sexualmente y recibieron malos tratos.

Como parte de su trabajo productivo, las mujeres acasilladas realizan el corte de café, que según Olivera es el más importante pero es temporal y se paga a destajo. Por

⁹¹ Marcela Lagarde, “La triple opresión de las mujeres indias”, *op. cit.*, p. 15.

⁹² *ibidem*.

medio de esta actividad los finqueros expropián directamente la plusvalía de las indígenas, y, además, “de acuerdo con la ideología paternalista y servil del sistema, se considera, no que la mujer trabaja en el corte de café, sino que la mujer “ayuda” al hombre a cortar el café [...]”⁹³, razón que ha justificado la no remuneración de su trabajo. Esta situación las vulnera colocándolas en una situación de dependencia total con los hombres dueños de las fincas, sus maridos e hijos y su trabajo “[...] se vuelve propiedad del hombre y la ideología opresiva del sistema se extiende a todos los órdenes de su existencia.”⁹⁴, así por ejemplo, al no tener ningún poder económico pierden también cualquier derecho de decisión.

Su trabajo doméstico consiste en: “[...] la preparación de los alimentos y en buena parte su misma producción y recolección. Sin embargo, su principal función en el hogar, como en todas las sociedades hasta ahora, es la de tener hijos y educarlos [...]”⁹⁵ También forman parte de sus tareas “la organización de la vida familiar, la atención al marido y a los hijos mayores, la obligación de soportar sus borracheras y autoritarismo [...]”⁹⁶

Los dueños de las fincas no sólo se benefician del trabajo doméstico que ellas realizan en las casas de ellos, también se benefician de las labores que ejecutan para “[...] la reproducción y mantenimiento de la fuerza de trabajo que los patronos usan o usarán en las empresas [...]”⁹⁷, les favorece indirectamente porque “[...] su valorización está mediada en las personas de los hijos y del esposo quienes son los depositarios inmediatos del trabajo doméstico que ella realiza; la mujer no recibe los beneficios económicos de su propio trabajo, sino que éste se le expropia, en gran proporción, en beneficio de los miembros de la familia y de una tercera persona: el capitalista.”⁹⁸

Las actividades de estas indígenas se acompañan cotidianamente de la discriminación y la violencia de todo tipo de que son objeto y “[...] que corresponden no

⁹³ Mercedes Olivera Bustamante, “Sobre la Explotación y Opresión de las Mujeres Acasilladas en Chiapas”, en *Cuadernos agrarios*, núm. 9, México, 1979.

⁹⁴ *Ibidem*.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 51.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 52.

⁹⁷ *Ibidem*.

⁹⁸ *Ibidem*.

*solamente a su condición de siervas, sino también de indígenas.*⁹⁹ Son sujetas de la opresión sexual, siguiendo a Olivera, “[...] en varias fincas de Chiapas, existe aún el derecho de *pernada*, que obliga, como en el Medioevo, a los trabajadores a entregar al patrón sus hijas vírgenes, para que él, sus hijos, o administradores las desfloren.”¹⁰⁰

El trabajo de Mercedes Olivera fue clave para la discusión respecto a la triple opresión, debido a que devela las condiciones sobre las que se manifiesta el sometimiento de las indígenas al poder económico cuya participación se define en el proceso productivo y las necesidades propias del modelo neoliberal y que para su buen funcionamiento y reproducción requiere de la opresión de género, de etnia y de clase.

1.2 Las indígenas como sujetas políticas

Retomo la definición que hace Martha Patricia Castañeda de sujeto, así como la necesidad del uso diferenciado de *sujeta*: el primero alude a “[...] la categoría epistémica que permite configurar la constitución filosófica, cultural, social, histórica y política desde la cual se establece la relación con el mundo, en cambio, con el segundo [se intenta] subrayar la especificidad genérica de esa constitución cuando se trata de las mujeres”¹⁰¹.

Ser sujetas también significa, según Nellys Palomo: “[...] tener control no sólo sobre sus vidas, sino también de sus recursos naturales, pero sobre todo, el derecho a existir teniendo una vida digna como humanas y con control de sus vidas, ejerciendo el derecho a ser seres para sí y no para los otros.”¹⁰²

Para entender la política, recojo la noción de lo político elaborada por Bolívar Echeverría, quien además apunta que sigue vigente la consideración de Aristóteles respecto a que es el ejercicio de éste lo que distingue al ser humano de los animales:

“Lo político, es decir, la capacidad de decidir sobre los asuntos de la vida en sociedad, de fundar y alterar la legalidad que rige la convivencia humana, de tener a la socialidad de la vida humana como una substancia a la que se le puede dar forma. Lo político, la dimensión

⁹⁹ *Ibíd.*, pp. 48-49.

¹⁰⁰ *Ibíd.*, p. 49.

¹⁰¹ Martha Patricia Castañeda Salgado, *Metodología de la investigación feminista*, Fundación Guatemala, UNAM-CEIICH, Guatemala, 2008, p. 58.

¹⁰² Nellys Palomo Sánchez, “Las mujeres indígenas: surgimiento de una identidad colectiva insurgente”, en Lebon, Nathalie y Maier, Elizabeth (coordinadoras), *De lo privado a lo público, 30 años de lucha ciudadana de las mujeres en América Latina*, Latin American Studies Association, UNIFEM, Siglo XXI, México, 2006.

característica de la vida humana, se actualiza de manera privilegiada cuando ésta debe reafirmarse en su propia esencia, allí donde entra en una situación límite: en los momentos extraordinarios o de fundación y re-fundación por los que atraviesa la sociedad; en las épocas de guerra, cuando la comunidad "está en peligro", o de revolución, cuando la comunidad se reencuentra a sí misma."¹⁰³

Al respecto, María Jaidopulu dice:

*"[...] resulta casi obvio que todas las personas, en la medida que pertenecen a una comunidad, son agentes/sujetos políticos. En este sentido no importa si participan en un partido o votan en las elecciones; el simple hecho de vivir en una comunidad -independientemente de su tamaño- y de conectarse socialmente con otros miembros de esta misma comunidad en el espacio de la vida cotidiana conlleva la praxis política; en otras palabras, el contacto social es finalmente una acción política. [...] Los comportamientos, la actitud, las acciones de cada individuo transforman paulatinamente las normas sociales, la "legalidad que rige la convivencia humana", y este proceso es más que todo político. De modo que existen muchos niveles de política -por ejemplo el familiar, el laboral, el institucional-, y no podemos descartar ninguno de ellos: todos contribuyen en la forma que tienen y tendrán en el futuro la socialidad y la convivencia humana."*¹⁰⁴

Hasta hace apenas un par de décadas con su visible participación en movilizaciones indígenas pero sobre todo en el levantamiento zapatista de 1994, las mujeres indígenas lograron obligar a quienes no lo hacían a reconocerlas como sujetas políticas, por su condición étnica y genérica se les había considerado como seres inferiores, sin capacidad de acción y pensamiento, y, por consiguiente, su participación social y política se mantenía –y se mantiene en algunos casos- en los márgenes, posicionada en la subordinación y la dependencia.

El encuentro de los colonizadores europeos con el "Otro", con la "Alteridad", significó el comienzo del proyecto de la modernidad¹⁰⁵ occidental, que requirió de la

¹⁰³ Bolívar Echeverría, "Lo político en la política", *Chiapas*, n. 3, Era-Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, México, 1996. Disponible en:

<http://membres.multimania.fr/revistachiapas/No3/ch3echeverria.html>

¹⁰⁴ María Jaidopulu Vrijeja, "Las mujeres indígenas como sujetos políticos", *Chiapas*, n. 9, Era-Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, 2000. Disponible en:

<http://membres.multimania.fr/revistachiapas/No9/ch9jaidopulu.html>

¹⁰⁵ [...] la Modernidad se originó en las ciudades europeas medievales, libres, centros de enorme creatividad. Pero 'nació' cuando Europa pudo confrontarse con el 'Otro' y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un 'ego' descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva de la misma Modernidad. De todas maneras, ese Otro no fue 'des-cubierto' como Otro, sino que fue 'en-cubierto' como 'lo Mismo' que Europa ya era desde siempre. De manera que 1492 será el momento del

dominación y la negación de ese “Otro”, es decir, de los grupos étnicos originarios de Mesoamérica. Su existencia quedó excluida de “ser” y “estar” libremente, incluso, dice Mercedes Olivera, se cuestionaba su condición humana y que tuvieran alma, lo que valió para que fueran tratados como “[...] *no-sujetos, como no-agentes políticos, como pueblos que carecen de la capacidad de actuar “conscientemente”, es decir racionalmente acorde a la lógica occidental, porque su cultura atrasada y pre-moderna – es decir “irracional”- les ha impedido esta forma de actuación*”¹⁰⁶.

Pero si las mujeres y los hombres indígenas en general no son reconocidos por ser lo “otro” frente a los grupos sociales no indígenas, ellas además representan la “alteridad” frente a los hombres, y se les identifica como “[...] *la parte más atrasada del “otro” [es decir], con el atraso total, representan el punto de referencia más opuesto, más extremo a la modernidad y al progreso.*”¹⁰⁷

Esto se explica con lo que Martha Patricia Castañeda señala:

“Simone De Beauvoir demostró que en el mundo patriarcal las mujeres fueron constituidas como El Otro respecto a los hombres¹⁰⁸. Desde esa situación de alteridad, su existencia quedó marcada por la exclusión/negación de su calidad de ser humano¹⁰⁹ y, por tanto, de sujeto. El fundamento de esta situación (término que ella misma emplea) es que los hombres no consideran a las mujeres como seres autónomos, pues las definen respecto a ellos mismos. Siendo así, la condición que acompaña la existencia del sujeto es la trascendencia y la libertad; su ausencia denota la inexistencia del sujeto.”¹¹⁰

Esta misma autora declara que este sujeto está dotado de características surgidas en la modernidad: “[...] *individuación, autonomía, capacidad crítica, reflexividad,*

‘nacimiento’ de la Modernidad como concepto” (Dussel, 1994: 7-8). En: Pablo Dávalos, “Movimientos Indígenas en América Latina: el derecho a la palabra. Disponible en:

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/davalos/CapDavalos.pdf>

¹⁰⁶ María Jaidopulu Vrijeja, *Tendiendo puentes: una lectura de documentos políticos de mujeres indígenas*, tesis para optar al grado de maestra en Estudios Latinoamericanos, UNAM, México, 2000, p. 13.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 15.

¹⁰⁸ En sentido estricto, debería hacer este planteamiento en singular, puesto que Simone de Beauvoir se refiere a la categoría filosófica de la mujer, no a su existencia concreta: “...*La mujer se determina y diferencia con relación al hombre, y no éste con relación a ella; ésta es lo inesencial frente a lo esencial. Él es el Sujeto, él es lo Absoluto; ella es el Otro.*” (S.f., vol. 1:2). Concédaseme la posibilidad de utilizar el plural para actualizar la exposición sin que esto afecte el fondo de la argumentación, puesto que la autora también habla de mujeres y hombres cuando ejemplifica su disquisición.

¹⁰⁹ Humana, diríamos en el lenguaje contemporáneo que propone Marcela Lagarde (1997).

¹¹⁰ Martha Patricia Castañeda Salgado, *op. cit.*, p. 63.

*participación en el espacio público, poder*¹¹¹, y que son excluyentes de las mujeres, actitud contradictoria frente a los principios universales de la democracia.

Con la “alteridad” que representan tanto los grupos étnicos indígenas como las mujeres en general, las indígenas se ven “atrapadas” en una doble negación/exclusión de su calidad como sujetas políticas. Sin embargo, en contraposición, a través de las diversas movilizaciones que han seguido sus luchas, ellas están revirtiendo esta situación, ya que han conseguido hacer visible su existencia (activa) y alzar la voz, para denunciar las prácticas opresivas que viven, expresar las relaciones de convivencia que quieren y, en algunos casos, pronunciar su posicionamiento político, un ejemplo pionero de ello es la presencia de las mujeres indígenas en el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), el 1° de enero de 1994, y la publicación de la Ley Revolucionaria de Mujeres Zapatistas.

María Jaidopulu manifiesta que:

*“La acción de las mujeres indígenas, su palabra y sus documentos provocaron una sorpresa profunda en la sociedad nacional e internacional. Según el sentido común, según el discurso dominante, las mujeres indígenas han sido caracterizadas como víctimas, inactivas, pasivas, ignorantes; en contra de esta imagen ahora las indígenas aparecen como agentes políticos críticos, propositivos, activos; la acción y la palabra de las mujeres indígenas están cuestionando el estereotipo de la indígena sumisa, victimizada, inactiva, pasiva.”*¹¹²

Así, a la par que estas mujeres rechazan el carácter de otredad impuesta sobre sus personas se “re-hacen a sí mismas”¹¹³, desde su ser mujer e indígena están construyendo su propia identidad política que cuestiona su relación con el Estado-Nación y los hombres de dentro y fuera de sus comunidades y de las organizaciones sociales, sin que eso signifique negar las demandas culturales de sus pueblos.

En palabras de Martha Sánchez, líder indígena amuzga: “[...] *las mujeres indígenas volvemos a colocar la importancia que tiene para nosotras lo colectivo y lo individual y no necesariamente lo ubicamos como derechos paralelos, desde nuestra concepción-acción*

¹¹¹ *Ibid.*, p. 59.

¹¹² María Jaidopulu Vrijea, “Las mujeres indígenas como sujetos políticos”, *op. cit.*

¹¹³ Martha Patricia Castañeda Salgado, *op. cit.*, *ibidem.*

*cada vez que una mujer indígena logra abrir los ojos y usar la palabra, potencia la lucha de nuestros pueblos [...]*¹¹⁴.

El trabajo colectivo cristalizado en sus organizaciones es el recurso político que construyen como alternativa de solución contra la triple opresión que condicionan sus vidas, es decir, es el elemento político que posibilita la visibilización de sus demandas específicas y potencia sus luchas para su cumplimiento.

Asimismo, también constituye un elemento de empoderamiento personal y colectivo al encontrar en la organización un espacio de formación política, de creación de alianzas con otras mujeres y de construcción de sus propias estrategias de trabajo.

Es importante mencionar que, aunque el levantamiento zapatista y la publicación de la Ley Revolucionaria de Mujeres, son un referente fundamental para la organización de las mujeres dentro de la CONAMI, su proceso tiene un matiz completamente distinto al de las zapatistas. Mientras que las integrantes de la Coordinadora vieron la necesidad de crear una organización propiamente de mujeres las del EZ participan en los mismos espacios organizativos que sus compañeros hombres. Esto es simplemente una expresión de la heterogeneidad existente dentro de las propuestas organizativas de las indígenas del país.

¹¹⁴ Martha Sánchez Néstor, "Introducción", en Sánchez Néstor, Martha (coordinadora), *La doble mirada. Voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*, UNIFEM-Instituto de Liderazgo "Simone de Beauvoir", México, 2005, p. 17.

Capítulo 2. Contexto histórico y social de la lucha de las mujeres indígenas en México.

2.1 Los pueblos indígenas en el marco de la cultura patriarcal y el neoliberalismo.

Las condiciones de vida contemporáneas de los pueblos indígenas se han definido sobre la base de una cultura patriarcal (o patriarcado) y una estructura económica de explotación, desarrollada desde la época de la conquista europea y colonial hasta nuestros días, que los ha colocado en una posición subordinada frente a la sociedad no indígena.

Ambas estructuras se han “sintetizado” perfectamente para organizar un sistema de poder económico, político y social, sexista, etnocida, racista y clasista. No obstante, la manera en que se han venido desplegando no ha sido siempre la misma, ha cambiado conforme a los intereses del grupo político y económico hegemónico de cada etapa histórica. Actualmente, el capitalismo en su forma neoliberal se articula con un patriarcado que ha logrado dominar las relaciones sociales (y sus instituciones) de prácticamente todas las culturas del mundo.

El patriarcado¹¹⁵ se define por ser una organización de poder¹¹⁶ sociocultural que se funda en la dominación de los hombres (y de lo masculino) sobre todas las mujeres (y

¹¹⁵ Originalmente el término patriarcado significa “gobierno de los padres o de los ancianos”, pero es en el siglo XIX, con las feministas radicales de los años setenta, que deja de considerarse de esta manera y comienza a utilizarse con un sentido crítico que devela la dominación masculina sobre la femenina.

¹¹⁶ Sobre el poder, Rosa Cobo apunta: El poder no se tiene, se ejerce: no es una esencia o una sustancia; es una red de relaciones debido a su naturaleza «dispersa». El poder nunca es de los individuos, sino de los grupos. Desde esta perspectiva, el patriarcado no es otra cosa que un sistema de pactos interclasistas entre los varones. El poder, al ser un sistema de relaciones se implanta en el espacio de los iguales, entendiendo por espacio de los iguales una red de fuerzas políticas constituidas por quienes ejercen el poder y se reconocen a sí mismos como sus titulares legítimos, teniendo en cuenta que, junto a ellos, existe un conjunto de posibles titulares que guardan su turno ante la posibilidad de un relevo. Cita de: C. Amorós, «Espacio de los iguales, espacio de las idénticas. Notas sobre poder y principio de individuación», *Arbor* (nov-dic., 1987) 113-127; 121. [Y continúa] Los iguales existen en tanto tienen algo que repartirse: su dominio y hegemonía sobre las mujeres. Es la propia distribución de ese poder lo que produce el principio de individuación, constituyendo el espacio de los iguales. Por el contrario, en el caso de las mujeres no existe la posibilidad de repartirse el poder, porque éste es inexistente. *En*: Rosa Cobo, *op.cit.*, p. 64.

lo femenino), a través de normas, símbolos y prácticas sociales diversas, en todos los órdenes de la vida humana. Marcela Lagarde lo señala así:

“[...] es el basado en un sistema social de privilegios masculinos, dependencia, subordinación y discriminación de las mujeres, los menores y los minusválidos en relación a los hombres, y al conjunto de las instituciones sociales y políticas que están para preservarlo y reproducirlo, y a las concepciones que lo justifican. Por lo que respecta a las mujeres, las relaciones patriarcales están determinadas: a) por la división genérica (sexual) del trabajo y del conjunto de la vida social restrictiva, excluyente y discriminatoria que define y mantiene a las mujeres en el ámbito privado y personal de la reproducción; b) por la reducción de su sexualidad a la procreación; c) por la existencia de la propiedad privada de las cosas y de las personas, en particular las mujeres; d) por las relaciones antagónicas de clase; y e) por todos los poderes que emanan de estas determinaciones que permiten mantener a las mujeres en condiciones de opresión social, de su etnia o de su nacionalidad.”¹¹⁷

Para que este sistema social actúe, el patriarcado requiere, básicamente, de la construcción de género (masculino y femenino), y es a partir de la expropiación de la libertad de las mujeres (su cautiverio) como garantiza su buen funcionamiento y su permanencia. Asimismo, los espacios para cada uno de los géneros se han dividido y jerarquizado, quedando para las mujeres el privado y para los hombres el público, valorado inferior el primero y superior el segundo.

El patriarcado impone lo permitido y lo prohibido para mujeres y hombres, y a través de instituciones con gran influencia en la sociedad, como las leyes y los medios de comunicación, mantiene perpetuidad y se refuerza. Un ejemplo de la institucionalización en la ley fue la epístola de Melchor Ocampo cuyo documento se utilizaba al momento de contraer matrimonio y básicamente se declaraba la obediencia que la mujer debía tener al hombre y la forma “correcta” de conformar una familia. Por su parte, los medios de comunicación a través de novelas televisivas y la publicidad, principalmente, reproducen los esquemas tradicionales de género y sus valores, como el hecho de mostrar únicamente a mujeres cocinando y a los hombres en asuntos relacionados con el trabajo y los negocios.

¹¹⁷ Marcela Lagarde, “La triple opresión de las mujeres indias”, *op.cit.*, p. 15.

Ahora bien, en los casos de incumplimiento del rol establecido, el sistema patriarcal también impone sanciones sociales, como: “[...] *la exclusión, el rechazo, la desvalorización, el daño y el castigo institucionales y personales.*”

El orden de poder patriarcal, apunta Marcela Lagarde, va más allá de las relaciones entre mujeres y hombres, existe un cúmulo de poderes intragenéricos (relaciones sociales entre personas del mismo sexo) que permite la dominación de unas mujeres sobre otras y de unos hombres sobre otros, a partir de la articulación de diversos poderes opresivos que conforman la condición de vida de las personas, tales como: “*el género, la edad, la nación, la nacionalidad, la clase social o la casta, la raza, la comunidad, la religión, la salud, la ideología y la política, los saberes y otras más [...], y definen su manera de vivir y oportunidades e impedimentos para su desarrollo personal y grupal.*”¹¹⁸

Un ejemplo de lo anterior es el poder que puede ejercer una mujer blanca y de clase económica alta sobre una mujer indígena y pobre, como sucede en las casas donde las trabajadoras del hogar (que en su mayoría son mujeres indígenas) suelen ser maltratadas por parte de sus empleadoras y son obligadas a trabajar largas jornadas laborales, lo cual es una manifestación clara de la íntima relación entre sociedades clasistas y el patriarcado.

Si como señala esta misma autora, cada cultura elabora su propia cosmovisión sobre los géneros, entonces, se puede decir que la expresión del patriarcado no es monolítica, sino por el contrario, se manifiesta a través de normas y prácticas sociales diversas.

Así, en los pueblos indígenas, donde los hombres también “poseen” el poder patriarcal que les permite subordinar y controlar a las mujeres y sus cuerpos, algunas de las prácticas son: sobre la reproducción, las mujeres indígenas no tienen la libertad de decidir el número de hijos que quieren tener y el espacio de tiempo entre cada uno de ellos, y, sobre la sexualidad, “deben” estar disponibles para el placer sexual de sus maridos. Asimismo, cotidianamente viven la violencia que “[...] *se justifica y acepta en sus vidas por las normas morales. En muchas culturas, padres, maridos y hermanos*

¹¹⁸ Marcela Lagarde, “Género”, *op. cit.*, p. 66.

*tienen el derecho “natural” de gritarles, insultarles y golpearlas, si consideran que ellas han hecho algo malo”.*¹¹⁹

No obstante, las prácticas opresivas que viven las indígenas (por su condición de género) no sólo se desarrollan dentro de sus comunidades, también los gobiernos de sus países han implementado políticas que les impide decidir libremente sobre sus cuerpos, por ejemplo: en Perú, entre 1996 y 2000, el gobierno de Alberto Fujimori realizó una campaña de esterilización forzada a aproximadamente 200 mil mujeres indígenas¹²⁰; en México, sobre la base de moralismos y argumentos religiosos, ha existido una fuerte resistencia de los gobiernos locales y federales por despenalizar la interrupción del embarazo (en este caso es para todas las mujeres, indígenas y no indígenas); sólo en la Ciudad de México, en el 2007, se logró la reforma legislativa que despenaliza dicha práctica.

En este sentido, es posible identificar que los procesos personales de las mujeres no son sucesos aislados, sino por el contrario, son producto de un sistema opresor, lo que coincide con la afirmación de Kate Millet (1970) al señalar que “lo personal es político”. Ella amplía el sentido de política diciendo que ésta es el “conjunto de estratagemas destinadas a mantener un sistema” y, por tanto, concibe al patriarcado como “una política de dominación presente en los actos aparentemente más privados y personales”¹²¹.

A pesar de este argumento ideológico, en la praxis a las mujeres se les niega el derecho de ejercer en el espacio público, sobre todo en la política, *“ellas tienen prohibido implícita y explícitamente representarse. En cambio tienen como deber social actuar a nombre de sus otros próximos, reivindicar sus necesidades y representar sus intereses. Las mujeres tienen la imposibilidad de actuar a nombre propio, porque es mal visto, o se considera innecesario o redundante, y deben aceptar ser representadas simbólicamente,*

¹¹⁹ Nellys Palomo Sánchez, *op. cit.*, p. 240.

¹²⁰ Laura Puertas, “Fujimori ordenó la esterilización forzosa de 200.000 mujeres indígenas en Perú”, en *El País*, Sección Internacional, México, 25 de julio de 2002 [en línea]. Disponible en: http://www.elpais.com/articulo/internacional/PERU/Fujimori/ordeno/esterilizacion/forzosa/200000/mujeres/indigenas/Peru/elpepiint/20020725elpepiint_4/Tes

¹²¹ Alicia H. Puleo, “Patriarcado”, en Amorós, Celia (Directora), *10 palabras clave sobre Mujer*, Editorial Verbo Divino, 4ª. edición, España, 1995, pp. 23-24.

jurídica y políticamente por los hombres."¹²² Ejemplo de esto lo observamos en el rechazo que hay por reconocer los procesos organizativos de mujeres indígenas que han emergido en las últimas décadas.

*"En concordancia patriarcal, las mujeres deben aceptar ser representadas casi sin mención, invisibilizadas en sus necesidades y en su condición de sujetos sociales, y deben vivir la subsunción de su existencia en la existencia masculina."*¹²³ Por esta razón las indígenas organizadas "deben" conformarse con ser parte de las organizaciones mixtas y dejar de lado sus demandas específicas.

"Los hombres, y cualquier hombre particular, en cambio, por su condición genérica tiene el derecho y el poder de representarse, de actuar y hablar a nombre propio. Además, cada hombre puede representar a todos los hombres y reivindicar sus necesidades, sus intereses y su sentido de la vida, y hacerlo con la confianza y la seguridad que da la legitimidad. A esos poderes de representación se añade un poder extraordinario: todos los hombres representan a las mujeres, actúan, hablan y deciden a nombre de ellas, aun en asuntos concernientes a ellas mismas, porque son sus dueños, porque hay una relación de propiedad del género masculino sobre el género femenino y de cada hombre sobre cada mujer. De esta manera se configura uno de los mayores poderes políticos patriarcales: la sobrerrepresentación.

"Los hombres son representantes universales de ambos géneros y por analogía, legítimos portavoces de la ciudadanía, el pueblo, la nación, la patria, el mundo y de la humanidad toda. Categorías todas que ideal e ideológicamente incluyen a mujeres y hombres paritariamente, pero que simbólica y prácticamente corresponden a la constelación básica conformada por los hombres-patriarcas que protagonizan la vida, su tribu y los rebaños que los acompañan, así como la naturaleza, escenario menor al que los hombres someten, explotan, doman, y en el cual realizan hazañas, viven, sueñan, trabajan, dirigen y mueren.

"Es tan sistemática la atribución de dominio a la condición masculina en tanto dirección, representación y control social, que los hombres ocupan posiciones en correspondencia con esas reglas del poder patriarcal en sus espacios segregados y hasta en procesos, espacios, organizaciones e instituciones construidos por las mujeres. Aun en organizaciones femeninas se encuentran hombres en la cúpula ocupando posiciones de jefes, dirigentes y líderes."

"La expropiación política permanente a las mujeres permite a los hombres no confrontarse con ellas para acceder al poder y para usar los poderes. Y, en el caso de que lo hagan, de antemano están disminuidas, desempoderadas. Así, se elimina a las mujeres de la competencia vital por los poderes y se las mantiene como el objeto del poder, como el objeto

¹²² Marcela Lagarde, "Género", *op. cit.*, p. 72.

¹²³ *Ibidem.*

del dominio. El ámbito político se constituye así en un espacio de encuentro, enfrentamiento y pacto entre hombres, quienes dirimen entre ellos el sentido de la vida personal y colectiva. El orden de dominación es un entramado de pactos entre hombres. En él, entre otros objetos, las mujeres son las pactadas."¹²⁴

De esta manera es como se teje en el patriarcado la condición minoritaria de las mujeres en la política. Aunado a esto, explica Lagarde, hay una desidentificación de género por parte de las mujeres, a diferencia de los hombres que "[...] tienen "mecanismos que les permiten identificarse, aliarse y desarrollar poderío de género"¹²⁵, entre ellas hay un extrañamiento que las "[...] mantienen aisladas, divididas, antagonizadas y enemistadas políticamente como mujeres, como semejantes. Así, la mayor transgresión política de las mujeres en este sentido es su alianza, su coalición: la sororidad."¹²⁶ Y, yo agrego, su organización. La organización política entre mujeres, como lo han venido haciendo las indígenas, es tan importante y necesaria para, no sólo ocupar aquellos espacios que les han sido vedados, sino para visibilizar sus necesidades e intereses específicos, desarrollar su autonomía, empoderarse y ser plenamente sujetas políticas.

Son las indígenas quienes a través de sus organizaciones reconfiguran el ejercicio político ampliando sus fronteras más allá de los límites tradicionales de las institucionales y colocan su vida cotidiana (lo privado) en en el ejercicio público de la política.

Por medio de la organización generan sus propias estrategias simbólicas, discursivas y de trabajo y estratégicamente lo convierten en su recurso político para verse a sí mismas como colectivo y que las vean, es la manera en la que se posicionan políticamente frente al Estado, los hombres de sus comunidades y de las otras organizaciones, así como ante la sociedad en general, para poner sobre la mesa de discusión sus problemáticas y reivindicar sus demandas.

La cultura patriarcal, de acuerdo con el tiempo y el espacio histórico, se moldea y elabora nuevas maneras de ser para perpetuar su poder. Así, en los tiempos que ahora corren, se ha adaptado a la dinámica del sistema económico capitalista en su modelo

¹²⁴ *Ibid.*, pp. 72-74.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 66.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 83.

neoliberal. Sobre esta articulación, las teóricas feministas socialistas, Zillah Eisenstein y Heidi Hartmann, señalan:

“[son] sistemas que conviven, se adaptan y se sostienen mutuamente. [...] El patriarcado es un sistema milenario que va adaptándose a cada nueva estructura económica y política (es «metaestable»). Sin negar la existencia de antagonismos de clase entre los hombres, es necesario reconocer que también hay entre ellos, a pesar de los intereses contrapuestos, acuerdos tácitos o explícitos que permiten la continuidad de la hegemonía masculina.”¹²⁷

Ese carácter *metaestable* al que se refieren las autoras está llevando a una evolución del patriarcado que agudiza la opresión de las mujeres y aumenta los beneficios de los hombres, por ejemplo, sobre el matrimonio, Alicia H. Puleo explica:

Danielle Juteau-Lee y Nicole Laurin, partiendo de las teorías de Colette Guillaumin sobre el sexage en tanto apropiación colectiva e individual de las mujeres, señalan que podríamos estar en presencia de una evolución del patriarcado por la que desaparecería poco a poco la apropiación individual (matrimonio), que sería reemplazada por una forma de transición que llaman «apropiación privada serial». Esta monogamia serial tendría para los hombres las mismas ventajas que el matrimonio, pero no aportaría los mismos beneficios que éste a las mujeres. Mientras que el matrimonio daba seguridad jurídica y económica a las esposas, la monogamia serial conduce a la feminización de la pobreza, ya que las mujeres deben tener un trabajo asalariado y, además, ocuparse de las tareas domésticas y de sus hijos (o los de parejas anteriores del hombre). Según estas autoras, el patriarcado mostraba hasta hace unas décadas una configuración similar a una jaula con compartimentos estancos. Una mujer tenía diferentes opciones excluyentes: monjas, madre, ama de casa, solterona, prostituta. No se podía circular continuamente de uno a otro de estos compartimentos. Hoy, el patriarcado, tendría más bien la forma de una jaula para ardillas, con una rueda que da la falsa impresión de avanzar cuando, en realidad, se pasa de una posición a otra sin llegar a ninguna parte. Esta sería la metáfora perfecta del patriarcado de consentimiento: cuando la mujer cree obrar en libertad, en realidad está obedeciendo nuevas consignas sociales. Ahora, todas las mujeres pueden (y se sugiere que deben) ser todo al mismo tiempo: madres asalariadas con doble jornada (incluso las estériles gracias a las nuevas técnicas reproductivas), monjas que aportan la fuerza de trabajo a la colectividad (a través de las nuevas formas de asociacionismo, en las que, por lo general, las mujeres ocupan las bases y no los cuadros dirigentes) y hasta prostitutas, ya que las revistas femeninas aconsejan cómo comportarse sexualmente para agradar a la pareja. Esta multiplicidad de funciones implica un enorme gasto de energía para las mujeres y un gran ahorro para el colectivo masculino que ya no es responsable del

¹²⁷ Alicia H. Puleo, *op. cit.*, p. 44.

*mantenimiento de la esposa. El Estado, a través de subsidios, compensa este abandono masculino de las cargas familiares.*¹²⁸

El patriarcado y el neoliberalismo han confeccionado una estructura perfecta en la que los dos poderes se alimentan, se refuerzan y garantizan su longevidad. Y *“la desigualdad entre los sexos se mantiene sobre todo porque los hombres cuentan con los medios políticos, económicos, ideológicos y físicos para que subsista, independientemente de lo que las mujeres puedan desear.”*¹²⁹

De acuerdo con Perry Anderson, *“el neoliberalismo nació en la Segunda Guerra Mundial, en una región de Europa y de América del Norte donde imperaba el capitalismo. Fue una reacción teórica y política vehemente contra el Estado intervencionista y de Bienestar.”*¹³⁰ Sin embargo, las ideas neoliberales que actualmente conocemos fueron establecidas después de la recesión económica de los años setenta, y, básicamente, sus planteamientos estaban dirigidos a crear el terreno que permitiera el libre mercado sin restricciones. Las dos experiencias pioneras fueron Inglaterra con el gobierno de Margaret Thatcher (1979) y Estados Unidos con el gobierno de Ronald Reagan (1980), no obstante, sus prácticas no fueron exactamente las mismas:

*“Margaret Thatcher, contrajo la emisión monetaria, elevó las tasas de interés, bajó drásticamente los impuestos sobre los ingresos altos, abolió los controles sobre los flujos financieros, creó niveles de desempleo masivos, aplastó huelgas, impuso una nueva legislación anti-sindical y cortó los gastos sociales. Finalmente –y ésta fue una medida sorprendentemente tardía-, se lanzó a un amplio programa de privatizaciones, comenzando con la vivienda pública y pasando enseguida a industrias básicas como el acero, la electricidad, el petróleo, el gas y el agua. Este paquete de medidas fue el más sistemático y ambicioso de todas las experiencias neoliberales en los países del capitalismo avanzado.”*¹³¹

En cambio, la prioridad de Ronald Reagan *“[...] se concentró más en la competencia militar con la Unión Soviética, concebida como una estrategia para quebrar la economía soviética y, por esa vía, derrumbar el régimen comunista en Rusia. [...]*

¹²⁸ Alicia H. Puleo, *op. cit.*, pp. 51-52.

¹²⁹ Rosa Cobo, *op. cit.*, p. 72.

¹³⁰ Perry Anderson, “Neoliberalismo: un balance provisorio”, en Sader, Emir y Gentili, Pablo (compiladores), *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1999, p. 15.

¹³¹ *Ibid.*, p. 17-18.

también redujo los impuestos a favor de los ricos, elevó las tasas de interés y aplastó la única huelga seria de su gestión."¹³²

Posteriormente, en el resto de Europa una serie de gobiernos derechistas harían lo propio para seguir el modelo neoliberal. No obstante, apunta el mismo autor, la hegemonía ideológica de este modelo económico fue –y lo sigue siendo– tan impresionante que luego los gobiernos de izquierda, también, pusieron en práctica sus políticas.

La receta principal era:

*"[...] mantener un Estado fuerte en su capacidad de quebrar el poder de los sindicatos y en el control del dinero, pero limitado en lo referido a los gastos sociales y a las intervenciones económicas. La estabilidad monetaria debería ser la meta suprema de cualquier gobierno. Para eso era necesaria una disciplina presupuestaria, con la contención de gasto social y la restauración de una tasa "natural" de desempleo, o sea, la creación de un ejército industrial de reserva para quebrar a los sindicatos. Además, eran imprescindibles reformas fiscales para incentivar a los agentes económicos. En otras palabras, esto significaba reducciones de impuestos sobre las ganancias más altas y sobre las rentas. De esta forma, una nueva y saludable desigualdad volvería a dinamizar las economías avanzadas [...]"*¹³³

Así fue como se logró reactivar el capitalismo mundial, y de aquí en adelante se crearían las condiciones propicias para la inversión especulativa más que la productiva. *"Los años '80 asistieron a una verdadera explosión de los mercados cambiarios internacionales, cuyas transacciones puramente monetarias terminaron por reducir de forma sustancial el comercio mundial de mercancía reales."*¹³⁴

En América Latina, si bien la gran ola de experiencias de este modelo económico inició después de los países de la OCDE (Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico) y la Guerra Fría, la dictadura de Augusto Pinochet, en Chile, llevó a cabo un programa de corte neoliberal en el que se ordenó *"[...] desregulación (financiera), desempleo masivo, represión sindical, redistribución de la renta a favor de los ricos, privatización de los bienes públicos."*¹³⁵

¹³² *Ibid.*, p. 18.

¹³³ *Ibid.*, p. 16-17.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 21.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 24.

Después de Chile como país modelo latinoamericano para ejecutar el recetario de políticas neoliberales (definidas en el Consenso de Washington), México bajo el gobierno de Carlos Salinas de Gortari (1988), Argentina con Menem (1989), Venezuela (1989) con el segundo gobierno de Carlos Andrés Pérez y Perú con Fujimori (1990) continuaron el esquema económico.

Según Perry Anderson, en México, Argentina y Perú la experiencia fue exitosa gracias a su condición política. Estas naciones tenían una gran concentración del poder ejecutivo mientras que en Venezuela primaba *“una democracia partidaria más continua y sólida que en cualquier otro país de América del Sur, y el único que escapó de las candidaturas militares y regímenes oligárquicos desde los años ‘50”*¹³⁶

Además, México contó con el apoyo de Estados Unidos a quien le interesaba el éxito de la implementación de estas políticas en dicho país por las negociaciones del NAFTA (North American Free Trade Agreement)¹³⁷. Desafortunadamente, a pesar de que la obediencia del gobierno mexicano lo llevó a convertirse en el modelo a seguir del resto de los países, su buena conducta, en diciembre de 1994, lo hundió en una crisis económica (*derrumbe de la balanza de pagos, el déficit fiscal, la crisis producida por la sobrevaluación de la moneda, la recesión que afectó a una gran parte de la economía*¹³⁸) que agudizó la pobreza y generó mayor desigualdad social.

Así, el neoliberalismo ha sido el medio perfecto para seguir privilegiando a los grupos de poder, a costa de una población cada vez más pobre, excluida y con una violación sistemática de sus derechos. El neoliberalismo se convirtió en *“[...] un cuerpo de doctrina coherente, autoconsistente, militante, lúcidamente estructural y en su extensión internacional.”*¹³⁹ Y, *“[...] se impone recomponiendo las relaciones del Estado,*

¹³⁶ *Ibid.*, p. 25.

¹³⁷ El NAFTA o TLCAN (Tratado de Libre Comercio de América del Norte) es un acuerdo comercial firmado por Canadá, Estados Unidos y México, en 1994.

¹³⁸ Robin Blackburn, Atilio Borón, *et. al.*, “Estado, democracia y alternativa socialista en la era neoliberal”, en Sader, Emir, Gentili, Pablo (compiladores), *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1999, p. 151.

¹³⁹ Perry Anderson, *op. cit.*, p. 26.

*el mercado, las empresas, los obreros, los empleados y los excluidos, los marginados o los superexplotados.”*¹⁴⁰

Como dice Pablo González Casanova: “[...] se ha combinado de una manera que no tiene precedente en la historia del mundo la explotación con la exclusión, la población oprimida que trabaja cada vez más por menos, con la que está de sobra y no tiene trabajo, ni asistencia, ni solidaridad ni nada”¹⁴¹

Tanto en los países desarrollados como en los subdesarrollados, la afectación social es grave:

*se ha “[...]dado un duro golpe a las organizaciones sindicales al colocar la negociación y el salario frente a las empresas con base en la productividad individual; han eliminado conquistas laborales ganadas durante decenas de años; han congelado los salarios; han privatizado una infraestructura estatal construida por generaciones para beneficiar a un sector de clase de burgueses trasnacionales ligados a las grandes corporaciones financieras, mismas que se constituyen en eficientes mecanismos de saqueo de nuestras riquezas”*¹⁴², por mencionar algunos ejemplos en términos generales.

En este sentido, las reflexiones en torno al neoliberalismo no se limitan a lo meramente económico, es necesario mirar el impacto que sobre la sociedad tiene. En la región, el grupo social más afectado son los y las indígenas, *“se encuentran en los sectores sociales que se caracterizan por tener los índices de pobreza extrema, los niveles de vida más bajos, la mayor incidencia de enfermedades curables, desnutrición, analfabetismo, alcoholismo; los indígenas, además, son sujetos de prácticas discriminatorias de segregación social y espacial, y de una represión institucional permanente.”*¹⁴³

La firma del TLCAN y la gran apertura comercial con Estados Unidos, como parte del seguimiento de las recetas neoliberales, afectó gravemente el campo mexicano y, como corolario, sumió en la pobreza extrema al campesinado, compuesto, en su mayoría,

¹⁴⁰ Pablo González Casanova, Prólogo: “La trama del neoliberalismo: una introducción”, en Sader, Emir y Gentili, Pablo (compiladores), *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1999, p. 10.

¹⁴¹ Pablo González Casanova (coordinador), *Globalidad, neoliberalismo y democracia*, UNAM, México, 1995, p. 22.

¹⁴² Gilberto López y Rivas, *Nación y Pueblos Indios en el Neoliberalismo*, 2a. Edición, Plaza y Valdés Editores, Universidad Iberoamericana, México, 1996, p. 114.

¹⁴³ *Ibíd.*, p. 115.

por indígenas. A pesar de la reforma al artículo 4 Constitucional (1991), que asienta la protección de los recursos de los pueblos indios, las tierras y territorios de éstos son expropiados por empresas nacionales y extranjeras.

Gilberto López y Rivas lo afirma así:

“Las reformas al artículo 27 Constitucional, a la Ley Forestal, o a las nuevas Leyes Agraria y de Aguas, en el caso de México, pueden ser particularmente disolventes de las comunidades indígenas al legalizar y estimular la transferencia de una buena parte de sus tierras y bosques a nuevas formas de concentración de la propiedad agraria y al crear las condiciones para que sus tierras más productivas puedan ser adquiridas por las grandes corporaciones transnacionales.”¹⁴⁴

Esto ha tenido una afectación múltiple, pues, así como despoja a los pueblos indios de sus tierras, las cuales trabajan para el autoconsumo y la venta de productos, también son dispersados de su territorio lo que altera su cultura y etnicidad, ya que es en éste donde llenan de contenido sus identidades étnico-culturales, desarrollan su vida cotidiana e, incluso, llevan a cabo su resistencia.

Frente a ello, el gobierno ha querido paliar la situación echando a andar programas como Procampo (1993) o Alianza para el campo (1995), no obstante, dice Adelfo Regino, *“[...] han resultado tener efectos negativos por su intención absolutamente paternalista y su enfoque político, más no técnico.”¹⁴⁵*

Asimismo, se han pretendido impulsar proyectos de desarrollo sustentable financiados por organismos internacionales, como el Banco Mundial, pero han fracasado y terminan siendo programas asistencialistas puesto que en su planeación y desarrollo no se toman en cuenta a los pueblos indios, si no, por el contrario, se piensan y ejecutan desde una lógica distinta a su cultura.

Esto se acompaña con la política indigenista que se ha desarrollado desde los gobiernos posrevolucionarios hasta nuestros días, en la que se intenta por todos los medios, en un primer momento “asimilar”, ahora “integrar”, a las y los indígenas a la cultura mestiza, en aras de convertir al país en una nación homogénea, pues se considera que sólo se logrará tener un país civilizado y moderno. Lo que en realidad hay es una

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 28.

¹⁴⁵ Adelfo Regino Montes, "Los pueblos indígenas: la diversidad negada", en *Revista Chiapas*, No. 7, 1997.

estructura racista y discriminadora hacia la cultura indígena y su población. Dicha política no es exclusiva del Estado mexicano, en el resto de América Latina se ha hecho lo propio para conseguir eliminar a estos grupos sociales, incluso, se tienen registros de prácticas genocidas, como en el caso de Guatemala donde se siguió una política de tierra arrasada causando la muerte de miles de indios y, otros tantos, buscando refugio en otros países. En México pasó algo similar el 22 de diciembre de 1997, en la comunidad de tzotzil de Acteal, municipio de San Pedro Chenalhó, Chiapas, donde se llevó a cabo la masacre de “[...] 45 hombres, mujeres y niños asesinados brutalmente por grupos paramilitares”¹⁴⁶.

Siguiendo con las repercusiones negativas que el neoliberalismo –en consonancia con el patriarcado–, deja caer, específicamente, sobre las sociedades autóctonas, cabe señalar que éstas tienen que ver con la histórica relación entre la condición étnica y genérica indígena, la pobreza y la marginación. Así, por ejemplo, datos del 2008 indicaban que:

“[...] 91.25% de la población indígena viven en condiciones de pobreza y pobreza extrema; casi 40% se dedica a la agricultura intensiva sin percibir ingresos, y 14.025% recibe remuneraciones sin dinero por su trabajo. Por otra parte, entre la población económicamente activa que sí está remunerada, las cifras tampoco son muy alentadoras: 36.46% percibe menos de un salario mínimo; 11.2% percibe entre uno y dos salarios mínimos y, entre las mujeres específicamente, 53% de las trabajadoras no percibe ingresos. Finalmente, la población indígena presenta indicadores sobrerrepresentados de vulnerabilidad, pues 92.2% no tiene prestaciones sociales”¹⁴⁷

Aunado a esto, normalmente, las mujeres indígenas ingresan a trabajos no calificados y sin ningún tipo de prestación social.

Los municipios con mayoría indígena encabezan la lista de rezago social, debido a que las viviendas carecen de las condiciones y los servicios adecuados para vivir dignamente:

“El 28.3% de la población indígena habita en vivienda sin agua entubada (contra 15.8% nacional); en los municipios indígenas este promedio sube a 34.5%. Por lo que respecta al servicio eléctrico, los municipios indígenas tienen un rezago de 21.1%, contra 8.1% en

¹⁴⁶ Rosalva Aída Hernández Castillo (coordinadora), *La otra palabra. Mujeres y violencia en Chiapas, antes y después de Acteal*, 2a. edición, CIESAS-IWGIA, México, 2007, p. i.

¹⁴⁷ Paloma Bonfil Sánchez, Dalia Barrera Bassols, *et. al.*, *Los espacios conquistados. Participación política y liderazgo de las Mujeres Indígenas de México*, PNUD, México, 2008, p. 30.

*municipios no indígenas. Este servicio se refiere al alumbrado y la disponibilidad de energía eléctrica, pero no necesariamente a las instalaciones domiciliarias. Finalmente, los indicadores señalan que en 65.9% de los hogares indígenas se cocina con leña y que 56.7% no tiene licuadora ni otros aparatos electrodomésticos.*¹⁴⁸

En tanto que las mujeres son las encargadas de realizar las labores del hogar y de mantener el cuidado familiar, éstas resienten con más fuerza dicha precariedad, pues no pueden cumplir cabalmente con sus tareas y la carga se vuelve más pesada. Así también, como lo señala Paloma Bonfil, “[...] impactan en la calidad de vida, la salud, la nutrición y las posibilidades de desarrollo de la población indígena en general, pero afectan de manera especial a las mujeres, las niñas y los niños. Entre las mujeres, los bajos índices de nivel de vida alargan sus jornadas de trabajo y estrechan los márgenes para dedicarse a actividades productivas, de generación de ingreso y formativas.”¹⁴⁹

La situación económica también está recomponiendo la estructura familiar ya que, principalmente, a raíz de la masiva migración masculina, las mujeres están tomando la jefatura del hogar, lo que, si bien les permite tener mayor libertad de decisión y acción, contribuye al aumento de sus responsabilidades familiares y se ven obligadas a integrarse al mercado laboral, dice Mercedes Olivera, en posiciones desventajosas y vulnerables.

Al respecto, los datos muestran lo siguiente:

*“[...] 94.5% de la población indígenas vive en familia, tanto en hogares nucleares como ampliados, con mucha mayor presencia en las ciudades, como efecto, entre otras cosas, de los patrones de migración. Según los registros recientes, una de las transformaciones más significativos en la estructura familiar y de los hogares indígenas es el incremento en la importancia de la jefatura femenina: 16.2% que es mayor en las ciudades y los municipios con presencia indígena, pero que también ha aumentado por causa de la migración masculina, en las regiones con más de 40% de población indígena: 15.5%. Si se toma en cuenta que las pautas culturales continúan segregando a las mujeres de la herencia y la propiedad en general, asumir la jefatura del hogar representa para la población indígena femenina una carga desproporcionada de responsabilidad en la familia y en el colectivo.”*¹⁵⁰

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 31.

¹⁴⁹ *Ibidem.*

¹⁵⁰ *Ibidem.*

Tampoco puede ignorarse la exclusión que enfrentan en el acceso, uso y control de recursos naturales y materiales (como propiedades), que las coloca en una situación de desventaja frente al mercado y de dependencia ante el Estado y los hombres de sus comunidades.

Así el neoliberalismo, si bien ha logrado un éxito político e ideológico sin precedentes, ha resquebrajado el tejido social al generar una sociedad cada vez más heterogénea, desigual y fragmentada, con pocas posibilidades de construir alternativas que realmente modifiquen la estructura económica, política, social y cultural que la oprime.

Las instituciones financieras internacionales, como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, juegan con una doble moral en tanto que, por una parte, recomiendan políticas para “subsanan” las economías de los países, pero que en realidad es una trama para proteger los intereses económicos de las grandes empresas transnacionales y grupos de poder, y, por la otra, so pretexto de una “preocupación” por el aumento en los índices de pobreza, realizan investigaciones al respecto.

El neoliberalismo ha demostrado ser un mecanismo de quiebre para el ejercicio pleno de los derechos de las personas, por tal motivo, los Estados tuvieron que construir un modelo político democrático capaz de, como dice Atilio Borón, “[...] *diseñar un conjunto de políticas sociales que neutralicen y corrijan los desquiciantes efectos de las “fallas” del mercado [...]*”¹⁵¹, y sean atendidos los problemas de educación, vivienda, salud, medioambiente, trabajo, seguridad social, participación política, etcétera.

La democracia tiene como principios fundamentales la igualdad y libertad de las personas, no obstante, su ejercicio ha quedado corto al no tomar en cuenta la condición pluricultural y de género de las naciones, sobre todo latinoamericanas.

Al respecto, el mismo autor señala: “*en este sistema no puede haber democracia para todos; no puede haber libertad e igualdad para todos, en un sentido pleno del término. El capitalismo sólo puede tener democracias limitadas, con un gran número de*

¹⁵¹ Atilio Borón, “La sociedad civil después del diluvio neoliberal”, en Sader, Emir y Gentili, Pablo (compiladores), *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1999, p. 59.

excluidos y marginados."¹⁵² Tal es el caso de los pueblos indígenas de México en general, y de las mujeres indígenas en particular, quienes, a pesar de las reformas constitucionales para proteger sus derechos, continúan padeciendo las consecuencias históricas de racismo, sexismo y clasismo que no les permiten gozar de las mismas oportunidades de vida del resto de la población.

Por ejemplo, en el artículo 2 de la Constitución mexicana se reconoce la pluriculturalidad de la nación, sin embargo, los gobiernos federal y estatal siguen diseñando políticas y programas sociales no acordes con las necesidades e intereses específicos de estos pueblos. Es decir, sólo hay un reconocimiento formal de su cultura, en la práctica persiste la negación de la diversidad étnica¹⁵³.

Esta falta de reconocimiento también tiene resonancia en otras áreas, como es el caso del ejercicio de los derechos políticos:

*"[...] se les ha negado el derecho al sufragio como unidad étnica, a integrar entidades autónomas en sus propios territorios, y su derecho al voto sólo es aceptado en el contexto de la sociedad dominante. No han tenido derecho para designar a sus propios magistrados y han participado limitadamente en los cargos públicos. No han tenido libertad para designar sus propios candidatos a los niveles del poder legislativo y judicial y, por supuesto, para los cargos del poder ejecutivo en sus distintos niveles. En donde son mayoría se les ha negado el derecho a formar partidos políticos con plataformas propias y a presentar candidatos que los representen."*¹⁵⁴

El ejercicio de su ciudadanía queda reducido a la emisión del voto en las elecciones del gobierno del Estado.

Aunado a esto, la democracia mexicana no ha logrado avanzar en la igualdad de oportunidades entre los sexos, por lo que las indígenas¹⁵⁵ siguen representando los

¹⁵² Atilio Borón, "El pos-neoliberalismo: un proyecto en construcción", en Sader, Emir y Gentili, Pablo (compiladores), *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1999, p. 142.

¹⁵³ En México existen 68 agrupaciones lingüísticas y 364 variantes dialectales. *En*: "Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales: Variantes Lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadística" [en línea], p. 38. Disponible en: <http://www.inali.gob.mx/clin-inali/>

¹⁵⁴ Salomón Nahmad Sittón, "La construcción de la democracia y los pueblos indígenas de México", en López y Rivas, Gilberto, *Nación y Pueblos Indios en el Neoliberalismo*, 2a. Edición, Plaza y Valdés Editores, Universidad Iberoamericana, México, 1996, p. 41.

¹⁵⁵ México es también el país con mayor población indígena total en América Latina: 5.2 millones de mujeres y 5.0 millones de hombres, Patricia Fernández Ham, Arnulfo Embriz Osorio, *et al.*, *Indicadores con perspectiva de género para los pueblos indígenas*, CDI, Instituto Nacional de las Mujeres, México, 2006, p. 39.

índices más bajos de acceso a la educación y servicios de salud, por mencionar los más destacados:

“Entre la población indígena, 27.3 por ciento de la población de quince años y más no sabe leer ni escribir, mientras que el promedio nacional es de 9.5 por ciento. Además, el analfabetismo es de 34.5 y 19.6 por ciento para mujeres y hombres, respectivamente. Estas inequidades de género se observan en todos los municipios donde hay residencia indígena, aunque el porcentaje de analfabetas es significativamente más elevado en los municipios indígena (42.2 y 24.6% entre mujeres y hombres, respectivamente).

El porcentaje de analfabetas se reduce a menos de la mitad entre las generaciones más jóvenes de población indígena: 33.2 por ciento en la población de 30 a 59 años y 12.3 por ciento entre la de 15 a 29 años. Sin embargo, aun en estas últimas generaciones se mantienen inequidades de género que se traducen en 15.3 y 9.0 por ciento de analfabetismo en mujeres y hombres.

Las diferencias de género se reducen a su mínima expresión entre los niños y niñas indígenas de seis a doce años, donde la asistencia es cercana al 90 por ciento y prácticamente igual; pero están aún presentes en las edades de asistencia a secundaria (trece a quince años), donde las adolescentes muestran mayor inasistencia (33.6% en mujeres y 25.2% en hombres).¹⁵⁶

Estos datos dejan ver la desigualdad que enfrentan las mujeres indígenas tanto frente a la sociedad nacional como con los hombres de sus comunidades, lo cual se traduce en la obstrucción para goce pleno de sus derechos, limitación para participar en las diferentes esferas de la vida y desarrollarse libremente.

En el tema de salud,

“Si bien es cierto que se han registrado importantes avances en materia de cobertura sanitaria y de servicios primarios, en vacunación y reducción de índices de morbi-mortalidad, entre otros, el rezago de la población indígena en general, y de las mujeres en especial, es evidente al compararse con los promedios nacionales.”¹⁵⁷

“En este sentido, 20.7% de mujeres indígenas entre 15 y 19 años ha tenido al menos un hijo vivo, lo cual refleja un inicio temprano de la edad reproductiva que se refleja, [...], en un mayor índice de natalidad entre la población indígena con respecto a la nacional. Por otra parte, las cifras disponibles registran que 25.7% de las mujeres que viven en regiones rurales no recibieron atención médica prenatal en el curso de su último embarazo, 6.7% sólo tuvo una revisión; 12.7% se atendió en dos ocasiones; 14.1% tres veces, y 13.2% cuatro veces; es decir, más de la mitad no recibió el número de consultas sugeridas para asegurar un embarazo y un parto sanos. Esta falta de cobertura se refleja en las cifras de mortalidad materna y

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 87.

¹⁵⁷ Paloma Bonfil Sánchez, Dalia Barrera Bassols, *et. al.*, *op. cit.*, p. 32.

neoinfantil, así como en los bajos indicadores de peso y talla que se presentan en la generalidad de los niños y las niñas indígenas y que comprometen su desarrollo.

“La atención del parto en casa, a manos de parteras tradicionales es un indicador de rezago en materia de servicios de salud que ha sido cuestionado pues, en cierto sentido, implica una descalificación a los saberes, tradiciones y patrimonio cultural de los pueblos indígenas. en el sentido médico y de política públicas, el que 57.8% de los partos indígenas en el medio rural se atiendan en casa representa, sin embargo, la falta de acceso a los servicios institucionales de salud y la ampliación de los riesgos de la madre y el bebé ante condiciones sanitarias precarias y bajos índices de nutrición.”¹⁵⁸

Ambos ejemplos son un botón de muestra de la ausencia de derechos fundamentales en la vida de las mujeres indígenas, la condición y situación de ellas y sus pueblos no han mejorado sustancialmente, pues, como lo señala Salomón Nahmad, “[...] la democracia ha estado limitada a acciones circunstanciales, no como un fenómeno global para cambiar las relaciones del poder y compartir los espacios políticos con los diferentes pueblos y naciones indígenas.”¹⁵⁹

Así, sale a la luz una contradicción entre la política de gobierno democrática y la conjunción del patriarcado y el modelo económico vigente, por un lado, la primera abre la puerta a la inclusión de una serie de derechos, protegidos por las leyes nacionales e internacionales¹⁶⁰, que “garantizan” la igualdad entre las personas, y, por el otro, el binomio patriarcado-neoliberalismo ejecuta prácticas que continúan excluyendo al grueso de la población, generan la pauperización de la pobreza y agudiza la desigualdad social, perjudicando sobre todo a las mujeres de los pueblos originarios.

2.2 Movimientos indígenas en México

Si bien las luchas de los pueblos originarios históricamente se han pronunciado y han luchado contra las políticas racistas del Estado-Nación, es a partir de los años setenta del siglo XX, que su presencia se hace pública en Latinoamérica.

¹⁵⁸ *Ibidem.*, p. 32.

¹⁵⁹ Salomón Nahmad Sittón, *op. cit.*, p. 55.

¹⁶⁰ En 2007, la Organización de las Naciones Unidas (ONU) aprobó la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas en la que, básicamente, establece la igualdad de derechos tanto para los pueblos indígenas como para el resto de la población, al tiempo que reconoce las diferencias culturales que entre éstos hay, la protección de la cultura, territorio, recursos naturales y creaciones de los pueblos originarios.

En la década de los noventa lograron tener un protagonismo social y político que tejió un movimiento indígena que reivindica los derechos colectivos de sus pueblos, principalmente en lo que se refiere a la identidad étnica y la autonomía.

Sus procesos forman parte de los movimientos sociales que, como señala Zibechi, [...] nacieron en los “márgenes” de la sociedad establecida y están siendo protagonizados por los más pobres, los privados de derechos sociales y políticos. Los movimientos de los “sin” –sin techo, sin tierra, sin trabajo, sin derechos...”¹⁶¹ Digo yo, “sin” nada.

Asimismo, tienen la característica de ser contrahegemónicos, pues intentan descentralizar el poder y desplegar formas de hacer política horizontales, construir relaciones sociales más justas y espacios de organización social propios¹⁶². Al respecto, Violeta Zylberberg cita a Elizabeth Jellin:

“El significado e interés analítico de los movimientos sociales, reside en buscar en ellos evidencias de transformación profunda de la lógica social. Lo que está en cuestión es una nueva forma de hacer política y una nueva forma de sociabilidad. Pero, más profundamente, lo que se intuye es una nueva manera de relacionar lo político y lo social, el mundo público y la vida privada, en la cual las prácticas sociales cotidianas se vinculan e interaccionan directamente con lo ideológico y lo institucional-político” (Jelin, 1987:6)¹⁶³

El nacimiento y auge de este movimiento es motivado por factores endógenos y exógenos de los países latinoamericanos. El contexto internacional se ve definido, principalmente, por la puesta en marcha de las políticas neoliberales y la desarticulación del movimiento sindical. No obstante, Lina Berrío en su tesis de maestría anota que Cristian Gross (1997) considera la intervención de otros elementos de orden estructural, como:

“La crisis del agro y de la pequeña producción campesina; los fenómenos migratorios derivados de ésta y del crecimiento demográfico; un contexto internacional favorable a las reivindicaciones de los pueblos nativos dado el auge de las demandas multiculturales; los discursos a favor de la ecología y la protección del medio ambiente; las nuevas

¹⁶¹ Raúl Zibechi, *Autonomías y emancipaciones: América Latina en movimiento*, Bajo tierra ediciones – Sísifo Ediciones, México, 2008, p. 71.

¹⁶² Esta idea es básicamente de Violeta Zylberbeg, quien considera que los movimientos sociales no sólo construyen nuevas formas de hacer política, sino nuevas formas de relacionarse y construir espacios de organización social.

¹⁶³ Violeta Zylberberg, *Género, etnicidad y resistencia. Movimiento Zapatista y mujeres en Chiapas*. Tesis para optar al grado de licenciada en etnología, ENAH, México, 2004, p. 32.

reglamentaciones internacionales, especialmente el convenio 169 de la OIT; el papel de instituciones internacionales que financian proyectos de desarrollo como el BID, Banco Mundial, CEE, las cuales vienen implementando programas o proyectos dirigidos específicamente hacia los pueblos y territorios indígenas.

*“De igual manera, diversos actores y discursos favorecieron el proceso de reetnización y organización de los pueblos como el expresado por la Teología de la Liberación que logró calar en muchas zonas; el de ciertas ONG’s, organizaciones políticas y partidos de izquierda; o el de la propia antropología que durante las décadas anteriores (70 y 80) había hecho un viraje hacia un trabajo más comprometido con los propios pueblos y no tanto con el discurso indigenista modernizador propuesto desde los estados. Gross señala también como uno de los factores el avance en la cobertura de la educación formal. Este tuvo como consecuencia la formación de una élite indígena que rápidamente se desligó de sus mentores y hoy encabeza muchas de las organizaciones.”*¹⁶⁴

Si bien las luchas indígenas de estos países saltaron al escenario político en las últimas décadas, buena parte de sus procesos organizativos se fueron construyendo desde tiempo atrás, diría Zibechi, en “un camino subterráneo”, a través de las luchas campesinas, algunas, y, en la guerrilla, otras (*“México, en el estado de Guerrero; durante el decenio de los sesenta aparecen las Fuerzas Armadas Rebeldes, en Guatemala (1960); Bandera Roja, en Venezuela (1964); el Ejército de Liberación Nacional (ELN), las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) y el Ejército Popular de Liberación (EPL), en Colombia”*¹⁶⁵), por hablar de los antecedentes más generales. Sin embargo, las raíces de sus rebeliones son más profundas, las prácticas de resistencia indias frente a la segregación, racismo y explotación germinaron en la conquista europea y la época colonial:

Refiriéndose a México, Guillermo Bonfil cuenta: *“los pueblos que fueron sometidos a la dominación colonial recurrieron a la rebelión de manera intermitente, cuando las circunstancias les parecían favorables o cuando la opresión se acentuaba y exigía una reacción drástica. Se cuenta por docenas las sublevaciones indias de gran magnitud durante el período colonial, por todos los rumbos del país.”*¹⁶⁶

¹⁶⁴ Lina Berrío, *Liderazgos femeninos indígenas en Colombia y México. Una mirada a sus procesos*, Tesis para optar al grado de maestra en Estudios Latinoamericanos, UNAM, México, 2006, p. 40.

¹⁶⁵ Rosalva Aída Hernández, “Diálogos e identidades políticas: génesis de los procesos organizativos de mujeres indígenas en México, Guatemala y Colombia”, *op. cit.*, p. 65.

¹⁶⁶ Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo. Una civilización negada*, Editorial Grijalbo, México, 1987-1989, p. 189. En su libro el autor da cuenta de lo que parece ser el inicio de las resistencias indígenas en

Con esto, no estoy diciendo que las luchas de este grupo social sean exactamente las mismas en todos los tiempos. La expresión de sus resistencias es distinta, anteriormente, se trataba de pequeñas rebeliones o sublevaciones, en las últimas décadas, no sólo vemos movilizaciones indígenas en todo lo largo y ancho de la región, también se han creado organizaciones que están tratando de construir un proyecto alternativo que permita a sus pueblos desarrollarse de acuerdo a su propia lógica y no ser sometidos por los grupos de poder.

Incluso, las organizaciones indígenas contemporáneas, a pesar de tener proyectos y fines comunes, se caracterizan por la diversidad de formas y medios por los que resisten y se abren camino, las estrategias de lucha, los terrenos por los que sus procesos transitan, las herramientas políticas que utilizan y sus demandas varían conforme a las circunstancias históricas de sus localidades y de sus países.

Algunos ejemplos son: la Confederación Sindical de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) que se crea en 1979, en Bolivia, para hacer respetar los derechos de los campesinos e indígenas en torno al derecho agrario; la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) que nace en 1986, en Ecuador, a partir de la fusión de tres organizaciones regionales que venían trabajando desde la década anterior, para demandar, principalmente, el respeto de la identidad cultural de las poblaciones indígenas, el derecho a tener una educación propia y la defensa de la tierra y los territorios indígenas; la Asociación Civil CHIRAPAQ, en Perú, que se crea en 1986 con la finalidad de luchar por los derechos de los pueblos originarios.

Asimismo, en Chile el pueblo mapuche, a través del Consejo de Todas las Tierras, reivindica la autodeterminación de sus tierras y territorios; en México, el zapatismo, el proceso organizativo con mayor desarrollo en el país, lucha por el reconocimiento a la diferencia y la autonomía.

México las cuales surgen desde la época colonial y continúan después de la independencia de México hasta nuestros días como respuesta al México imaginario como él llama al sector de la población que detenta el dominio del país- de sus proyectos excluyentes y negadores del México profundo, esto es, de la cultura, organización político-social y la identidad de la civilización mesoamericana.

Aunque, por más de cinco siglos, sus vidas han sido atravesadas por la opresión étnica, de clase y género (en el caso de las mujeres), los y las indígenas continúan intentando permanecer como colectivo:

“[...] permanecen como unidades sociales diferenciadas, con una identidad propia que se sustenta en una cultura particular de la que participan exclusivamente los miembros de cada grupo. Casi cinco siglos de dominación, de agresión brutal o sutil contra la cultura de los pueblos indios, no han logrado impedir la sobrevivencia histórica de núcleo fundamental del México profundo¹⁶⁷. Los caminos de la resistencia forman una intrincada red de estrategias que ocupan un amplio espacio en la cultura y en la vida cotidiana de los pueblos indios.”¹⁶⁸

La resistencia colectiva, en todas sus modalidades (levantamientos comunitarios, marchas, cortes de rutas, revueltas, motines, insurrecciones armas, protestas, bloqueos...) y en todos los espacios (en los caracoles zapatistas, en la Policía Comunitaria de Guerrero, en los cuarteles aymaras, en los foros internacionales, en los partidos políticos, en las redes sociales...) se vuelve el recurso básico de la lucha cotidiana por la permanencia, la dignidad y la libertad de los pueblos indígenas de esta región. Así, se puede apuntar que dentro de *un* mismo movimiento indígena coexisten múltiples y variadas maneras de resistir y “hacer” la lucha.

Es importante comprender que la permanencia que reivindican no es igual a permanecer estáticos, inmóviles ante los procesos de la vida política, económica, social y cultural, sino desarrollarse a partir de un proceso que venga desde adentro, que sea endógeno, y eligiendo por ellos mismos aquellos elementos externos que mejor les convenga. Esto es indispensable toda vez que, como lo plantea Batalla, *“[...] la cultura propia es el sustento de la identidad del grupo y la base indispensable de su continuidad”*, por tal razón, la conservación de los espacios de la cultura propia y la autodeterminación sobre éstos son vitales para la permanencia de los pueblos originarios.

Un acontecimiento que impulsó la organización de los pueblos y comunidades indígenas fue la “celebración”, por parte de los gobiernos, del V Centenario de la Conquista y Colonización de la América Originaria (también conocida como “Encuentro

¹⁶⁷ Guillermo Bonfil Batalla llama *México profundo* a todos los pueblos que encarnan la civilización mesoamericana, es decir, los pueblos originarios, indígenas del país.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 191.

de Dos Mundos” o “500 años del Descubrimiento de América”), pues, se unieron esfuerzos en la región para coordinar una reacción contestataria.

Así, en octubre de 1989, en Bogotá (Colombia), se realizó el Encuentro Latinoamericano de Organizaciones Campesinas e Indígenas el cual, dice Berrío:

“[...] generó una discusión sobre el tipo de identidades que debían reivindicarse prioritariamente durante las protestas. El sector de los “indianistas” defendía un lugar protagónico para los indígenas mientras la corriente “popular” consideraba que debía incluirse a los sectores populares en igualdad de condiciones. Finalmente el Encuentro optó por reivindicar las dos y constituir la Campaña Continental 500 años de Resistencia Indígena y Popular. Dos años más tarde, en el II Encuentro realizado en Quetzaltenango, Guatemala, se incluyó a las poblaciones negras y la campaña tomó el nombre de “Indígena, Negra y Popular”.

“Una de las conclusiones derivadas del evento fue construir a su vez, Consejos Nacionales de Resistencia encargados de coordinar las diferentes iniciativas en torno a las protestas y servir como espacio de coordinación internacional. En ese marco se constituyó en México el Consejo Mexicano 500 Años de Resistencia Indígenas y Popular (CM-500ARIP) en marzo de 1990.”¹⁶⁹

Para 1992, se realizó la Campaña Continental de Resistencia Indígena, Negra y Popular para denunciar la continuación del proyecto colonial por parte de los estados-nación latinoamericanos. También, Francisco López Bárcenas agrega, el discurso en los Foros nacionales e internacionales cambió, el reclamo al acceso a la tierra y al manejo directo de los recursos naturales quedó atrás de la reivindicación de la identidad étnica.

Este evento tuvo un impacto favorable al dar paso, por un lado, a la creación de organizaciones indígenas y la construcción de redes a nivel nacional y regional; por el otro, la voz de estos pueblos se hicieron escuchar en los gobiernos y los organismos internacionales al grado de agilizar negociaciones, visibilizar sus demandas e integrar nuevos temas en las agendas políticas de éstos. De esto último destaca la aprobación del Convenio 169¹⁷⁰ de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) en 1989 y la puesta en marcha del proyecto que constituiría la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, aprobada en 2007.

¹⁶⁹ Lina Berrío, *Liderazgos femeninos indígenas en Colombia y México. Una mirada a sus procesos*, Tesis para optar al grado de maestra en Estudios Latinoamericanos, UNAM, México, 2006, p. 46.

¹⁷⁰ El Convenio 169 de la OIT plantea, básicamente, la responsabilidad que tienen los gobiernos para reconocer la cultura y pueblos indígenas, garantizar el disfrute pleno de sus derechos y libertades, así como la aplicación de consultas cada vez que se elaboren medidas legislativas o administrativas que los involucren. Ver Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes.

Fabiola Escárzaga ubica en esta coyuntura dos temas centrales que para estos pueblos era –y es- urgente incluir jurídicamente en las Constituciones nacionales: uno, el reconocimiento de los pueblos indígenas como entidades de derecho público y, dos, la posesión de tierras y territorios comunes. El primer aspecto es fundamental toda vez que les atribuye el carácter pleno como sujetos de derecho.

Sin embargo, los gobiernos latinoamericanos no fueron tan lejos, las reformas constitucionales giraron en torno al reconocimiento de sus países como multiétnicos, multiculturales y plurilingües¹⁷¹; en algunos casos, se reconoció jurídicamente territorios ancestrales indígenas y sistemas jurídicos propios, y se focalizaron las lenguas indígenas¹⁷².

Por ejemplo, en 1990, México suscribió el Convenio 169 de la OIT que, de acuerdo con Alicia M. Barabás, sirvió de marco para la reforma al artículo 4 de la Constitución donde se reconoce “[...] *la pluriculturalidad del país y el derecho de los indígenas a preservar y desarrollar sus idiomas y culturas.*”¹⁷³

En el caso específico de México, los referentes inmediatos de las luchas indígenas contemporáneas se hallan, en gran parte, en las luchas campesinas y las organizaciones tuteladas por el Estado; otro tanto, en experiencias militares.

Luego de la crisis del movimiento de la clase obrera y la falta de estimulación estatal al desarrollo del agro, las luchas campesinas, a mediados de los setenta, se fortalecieron para constituir organizaciones en defensa de la tierra y reclamar mejores condiciones de producción, entre ellas Lina Berrío menciona: a nivel estatal, la Unión de Comuneros Emiliano Zapata (UCEZ) en Michoacán desde 1979, la Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ) en Chiapas desde 1982; a nivel regional, la cooperativa Tosepan Titaniske en Puebla desde 1980, la Unión de Uniones Quiptiq Ta Lecubsel en la Selva Lacandona desde 1981, que agrupa a cafetaleros tzotziles, tzeltales

¹⁷¹ Orden cronológico en el que se dio este reconocimiento en los países latinoamericanos.

¹⁷² Rodolfo Stavenhagen, “La emergencia de los pueblos indígenas como nuevos actores políticos y sociales en América Latina”, en Escárzaga Nichte, Fabiola y Raquel Gutiérrez Aguilar (coord.), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, Vol. I, Casa Juan Pablos, México, 2005, p. 51.

¹⁷³ Alicia M. Barabás, “Autonomías indígenas en México ¿utopías posibles?”, en Escárzaga Nichte, Fabiola y Raquel Gutiérrez Aguilar (coord.), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, Vol. I, Casa Juan Pablos, México, 2005, p. 17.

y tojolabales, la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI) en Oaxaca desde 1982, la Unión Campesina Independiente de la Zona del Istmo (UCIZONI) en Oaxaca desde la década de los setenta; de mayor cobertura, la Coordinadora Nacional del Plan de Ayala (CNPA) en Chiapas desde 1979, la Unión Nacional de Unidades Regionales Campesinas (UNORCA) que agrupa organizaciones de diferentes estados: Baja California, Sonora, Sinaloa, Nayarit, Chihuahua, Durango, Zacatecas, Hidalgo, San Luis Potosí, Guanajuato, Guerrero, Michoacán, Oaxaca, Chiapas, Estado de México, Puebla, Tlaxcala, Veracruz, Tamaulipas y Quintana Roo desde 1982; entre otras.

Estas organizaciones, debido a que la mayoría de sus integrantes eran indígenas, paulatinamente fueron cambiando sus demandas hasta colocar como eje de su movilización la identidad étnica.

Asimismo, en este tiempo, bajo el autoritarismo del gobierno Federal priísta, se erigieron, como una manera de buscar salida al fracaso de las políticas indigenistas, organizaciones indígenas impulsadas por el Estado, a fin de crear un interlocutor oficial con los pueblos originarios. De acuerdo con Francisco López Bárcenas, en 1973 se crea el Movimiento Nacional Indígena (MNI); posteriormente, en Pátzcuaro se celebra el Primer Congreso Nacional de Pueblos Indígenas que como resultado dio origen al Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI), en 1975, que, de acuerdo con Berrío, reunía a los Consejos Supremos de cada etnia del país través del Instituto Nacional Indigenista.

Respecto a las funciones de este Consejo, Bonfil Batalla apunta: “[...] los congresos del CNPI permitieron llamar la atención sobre los problemas más evidentes de los pueblos indios y alertar esporádicamente a la opinión pública, adormilada y miope ante esa parte de la realidad nacional. Indirectamente, el CNPI provocó también el surgimiento de organizaciones paralelas, independientes del gobierno, vinculadas en algunos casos con partidos de oposición o realmente autónomas en otros.”¹⁷⁴

En la década siguiente el CNPI se integraría a la Coordinadora Nacional “Plan de Ayala” (CNPA).

¹⁷⁴ Guillermo Bonfil Batalla, *op. cit.*, pp. 207-208.

También por iniciativa del gobierno, en 1977 se constituyó la Asociación Nacional de Profesionistas Indígenas Bilingües A.C (ANPIBAC), con un proyecto asimilacionista e integracionista, se buscó “[...] *promover la aculturación de los pueblos indígenas, y de esa manera se integraran a la “cultura nacional”*.”¹⁷⁵

A la par de estos años se empezaron a formar organizaciones independientes del Estado (ligadas muchas de ellas con el movimiento campesino) con demandas en torno al uso y control de la tierra, y, algunas otras, orientadas a proyectos productivos.

Los últimos años de la década de los ochenta fue significativo para la construcción clara de organizaciones indígenas independientes, entre ellas, el Frente Independiente de Pueblos Indios (FIPI) que “[...] *desde 1988 comenzó a plantear la necesidad de establecer un régimen de autonomía regional para los pueblos indígenas de México. [...] Con el FIPI, el movimiento indígena empezó a dejar de ser apéndice del movimiento campesino y comenzó a perfilar sus propios rasgos identitarios, tanto en el discurso como en su conformación.*”¹⁷⁶

Como parte de las acciones de protesta en contra de la conmemoración de los 500 años de la colonización española, en México se creó el Consejo Mexicano 500 años de resistencia indígena y popular (CM-500 ARIP). No obstante, este proyecto sólo logró consolidarse en el estado de Guerrero, a través del Consejo Guerrerense 500 años de resistencia, debido a que, explica Berrío, aquí ya existía una experiencia organizativa previa, como la de los indígenas del Alto Balsas que se unieron en el Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas (CPNAB) para oponerse (y lo ganaron) a la construcción de la represa de San Juan Tetelcingo.

El estado de Guerrero representa el caso de las genealogías político-militares de los indígenas que posteriormente conformarían sus propias organizaciones para la defensa de los derechos culturales, muchos de ellos se incorporaron al Partido de los Pobres (PDLP), encabezado por Lucio Cabañas, y a la Asociación Cívica Nacional Revolucionaria, dirigida por Genaro Vázquez.

¹⁷⁵ Francisco López Bárcenas, “Rostros y caminos de los movimientos indígenas en México”, en Escárzaga Nichte, Fabiola y Raquel Gutiérrez Aguilar (coord.), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, Vol. I, Casa Juan Pablos, México, 2005, p. 174.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 175.

Todos estos sucesos pusieron la semilla para la germinación de luchas de resistencia con reivindicaciones étnico-culturales y la construcción de procesos organizativos propiamente indígenas en el país, pero el acontecimiento que las impulsó y visibilizó fue el levantamiento armado del EZLN.

Al tiempo que entraba en vigor el Tratado de Libre Comercio entre Canadá, Estados Unidos y México (TLCAN), el 1° de enero de 1994, comunidades indígenas chiapanecas articuladas en el EZ realizaron “*la toma militar de 7 cabeceras municipales de Los Altos y la Selva de Chiapas (San Cristóbal de las Casas, Ocosingo, Las Margaritas, Altamirano, Chanal, Oxchuc y Huixtán)*”¹⁷⁷, y emitieron la *Declaración de la Selva Lacandona* en la que primordialmente reivindican tres aspectos: su identidad étnica, la práctica real de la democracia y el cumplimiento de demandas básicas de cualquier ser humano:

Somos producto de 500 años de luchas. [...] Pero nosotros HOY DECIMOS ¡BASTA!, somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad, los desposeídos somos millones y llamamos a todos nuestros hermanos a que se sumen a este llamado como el único camino para no morir de hambre ante la ambición insaciable de una dictadura de más de 70 años encabezada por un grupo de traidores que representan a los grupos más conservadores y vendepatrias.

[...] PUEBLO DE MÉXICO: Nosotros, hombres y mujeres íntegros y libres, estamos concientes de que la guerra que declaramos es una medida última pero justa. Los dictadores están aplicando una guerra genocida no declarada contra nuestros pueblos desde hace muchos años, por lo que pedimos tu participación decidida apoyando este plan del pueblo mexicano que lucha por *trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz*. Declaramos que no dejaremos de pelear hasta lograr el cumplimiento de estas demandas básicas de nuestro pueblo formando un gobierno de nuestro país libre y democrático.¹⁷⁸

La respuesta del gobierno mexicano fue una ofensiva militar, sin embargo, el 13 de enero de ese mismo año, se pactó el inició un proceso de negociación (no obstante, el gobierno tendió una Guerra de Baja Intensidad que hasta el día de hoy sigue vigente);

¹⁷⁷ Violeta Zylberberg, *op. cit.*, p. 18.

¹⁷⁸ Isabel De la Rosa Quiñones, *Movimientos indígenas contemporáneos en América Latina: Convergencias y Divergencias: Análisis de los casos de Ecuador y México*, Tesis para optar al grado de maestra en Estudios Latinoamericanos, UNAM, México, 2008, pp. 34-35. Cita de: EZLN, *EZLN. Documentos y comunicados. 1o. de enero/8 de agosto de 1994*, Tomo I, ERA, Compilación de Antonio García de León, México, 1994, pp. 33 y 35, cursivas del original.

en marzo de 1995 se da a conocer la Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas en la que se proponen realizar mesas temáticas en las que, de acuerdo con Magdalena Gómez, se aborden las causas originaron el conflicto armado: sólo se realizó la Mesa 1, Derecho y Cultura Indígena, pero fue de suma importancia puesto que de ésta emanaron los Acuerdos de San Andrés Larráinzar firmados el 16 de febrero de 1996 como producto de una negociación histórica del EZLN y los pueblos indígenas del país, así como los representantes del Estado mexicano con la presidencia de Ernesto Zedillo Ponce de León.

En dichos acuerdos se estableció que “[...] se reconocería autonomía y libre determinación a los pueblos indígenas. Destaca la inserción de los pueblos en la vida política nacional sin sacrificio de su cultura, el acceso al uso y disfrute de los recursos naturales, la posibilidad de participar en la toma de decisiones sobre los proyectos de desarrollo, el reconocimiento a sus sistemas normativos.”¹⁷⁹

Desafortunadamente el gobierno federal intentó –y lo sigue haciendo- esquivarlos al grado de, como lo advierte la misma autora, reforzar su postura por los grupos paramilitares que desató la masacre de Acteal, Chiapas, en diciembre de 1997, hecho mencionado líneas atrás.

Posteriormente a la firma de los Acuerdos, la Comisión de Concordia y Pacificación¹⁸⁰ (Cocopa) presentó, el 29 de noviembre de 1996, la iniciativa de reforma constitucional que materializaba su contenido y en la que básicamente se demandaba la *personalidad jurídica* como *entidad de derecho público* de las comunidades indígenas, lo que les atribuía el carácter de sujeto activo para intervenir jurídicamente en los planes de desarrollo de sus pueblos y del país.

Como era de esperarse, el gobierno federal rechazó esta iniciativa, pero, el 15 de marzo de 1998, cuenta Magdalena Gómez, éste presentó una iniciativa de reformas

¹⁷⁹ Magdalena Gómez, “Las estrategias políticas del movimiento indígena: la autonomía en la antesala: la paz inconclusa (el caso mexicano 1995-2003)”, en Escárzaga Nichte, Fabiola y Raquel Gutiérrez Aguilar (coord.), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, Vol. I, Casa Juan Pablos, México, 2005, p. 224.

¹⁸⁰ Integrada con representaciones de los poderes Legislativo y Ejecutivo federal, así como una representación del gobierno de Chiapas. Francisco López Bárcenas, *op. cit.*, p. 103.

constitucionales que, al ser refutadas por el EZLN por contravenir los Acuerdos de San Andrés, no fueron aprobadas.

En la coyuntura electoral del año 2000, las reformas planteadas en la Cocopa volvieron a salir a la luz pública ya que, el aquel entonces candidato a la presidencia por el Partido Acción Nacional (PAN), Vicente Fox Quesada, prometió reactivar la discusión de sus planteamientos, y al ganar las elecciones así lo hizo. El 5 de diciembre de ese año envió la iniciativa de esta Comisión al senado.

En este marco político, el EZLN convocó a organizaciones indígenas y sociales a la Marcha de la Dignidad Indígena, también conocida como Color de la Tierra, la cual recorrió (de diciembre del 2000 a marzo del 2001) 13 estados del país, para, señala López Bárcenas, exigir el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas a través de la Iniciativa de la Cocopa. El recorrido culminó en la hoy CDMX con la toma de la tribuna en la Cámara de Diputados de San Lázaro, el 28 de marzo del 2001.

En el evento la Comandanta Esther pronunció un discurso que no sólo planteó la invitación al gobierno federal a reanudar el diálogo y exigir se aprueben las reformas elaboradas por la Cocopa, también reivindicó su ser mujer, explicó la situación actual de las mujeres indígenas y denunció la condición de marginación, discriminación y desigualdad que viven frente a los hombres (indígenas y no indígenas).

Dicho discurso fue un parteaguas en la vida y la organización de las indígenas, por lo que vale la pena destacar algunos de sus párrafos más importantes:

“Mi nombre es Esther, pero eso no importa ahora. Soy zapatista, pero eso tampoco importa en este momento. Soy indígena y soy mujer, y eso es lo único que importa ahora.

“Así es el México que queremos los zapatistas. Uno donde los indígenas seamos indígenas y mexicanos, uno donde el respeto a la diferencia se balancee con el respeto a lo que nos hace iguales. Uno donde la diferencia no sea motivo de muerte, cárcel, persecución, burla, humillación, racismo.

“Uno donde siempre se tenga presente que, formada por diferencias, la nuestra es una nación soberana e independiente. Y no una colonia donde abunden los saqueos, las arbitrariedades y las vergüenzas.

“Uno donde, en los momentos definitorios de nuestra historia, todas y todos pongamos por encima de nuestras diferencias lo que tenemos en común, es decir, el ser mexicanos.

“A nosotras las mujeres indígenas, nos burlan los ladinos y los ricos por nuestra forma de vestir, de hablar, nuestra lengua, nuestra forma de rezar y de curar y por nuestro color, que somos el color de la tierra que trabajamos.

“Nosotras además de mujeres somos indígenas y así no estamos reconocidas. Nosotras sabemos cuáles son buenos y cuáles son malos los usos y costumbres.

“Malas son de pegar y golpear a la mujer, de venta y compra, de casar a la fuerza sin que ella quiere, de que no puede participar en asamblea, de que no puede salir en su casa.”¹⁸¹

A pesar de los acuerdos, discursos y acciones realizadas, la iniciativa de la Cocopa fue abortada por el gobierno y en su lugar, el 14 de agosto de 2001, se aprobó la Reforma Constitucional en Materia de Derechos y Cultura Indígena:

“Artículo 2º, fracción VIII, párrafo 2: Las constituciones y leyes de las entidades federativas establecerán las características de libre determinación y autonomía que mejor expresen las situaciones y aspiraciones de los pueblos indígenas en cada entidad, así como las normas para el reconocimiento de las comunidades indígenas como entidades de interés público.”¹⁸²

Ésta es considerada por el movimiento indígena y el EZLN como una contrarreforma, debido a que, apunta Jorge Fuente Morúa, la *personalidad jurídica* de sus comunidades queda reducida a *entidades de interés público*, es decir, contrariamente al reconocimiento como *entidades de derecho público*, los dota de un carácter pasivo para participar jurídicamente en la delineación de políticas, programas y estrategias para su desarrollo. De esta manera, en la Constitución se sigue reconociendo, únicamente, como sujetos jurídicos y políticos a la federación, los estados y los municipios. Además, hasta el momento en la Suprema Corte de Justicia de la Nación se han presentado 290 controversias constitucionales.

A lo largo de todo este tiempo, el EZLN mantuvo un diálogo con otras organizaciones indígenas para discutir las demandas y los medios de negociación con el

¹⁸¹ Para revisar el discurso completo, ver Anexo 1.

¹⁸² Jorge Fuentes Morúa, “Razones del movimiento mayense-zapatista... ni son todas las que están ni están todas las que son”, Escárzaga Nichte, Fabiola y Raquel Gutiérrez Aguilar (coord.), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, Vol. I, Casa Juan Pablos, México, 2005, p. 475.

gobierno, las más visibles son la Convención Nacional Indígena (CNI) y la Asamblea Nacional Indígena por la Autonomía (ANIPA).

La CNI surgió en diciembre de 1994, en la segunda sesión de la Convención Nacional Democrática, la cual fue el espacio político que el EZLN creó para tener un mayor acercamiento con la sociedad civil durante el primer Agusacalientes.

La CNI, de acuerdo con Héctor Díaz Polanco y Consuelo Sánchez, “recogió y sintetizó el rico caudal de planteamientos que alimenta al movimiento indígena desde hace lustros, pero sobre todo desde 1994.”¹⁸³

La ANIPA, surgió en un acto realizado en la Cámara de Diputados, los días 10 y 11 de abril de 1995, y la integraron organizaciones que proponían una reforma constitucional que reconociera un régimen de autonomía regional.

El trabajo que realizó esta Asamblea fue de suma importancia para la construcción del diálogo del EZLN sobre el proyecto de autonomía indígena. De acuerdo con los últimos autores mencionados, era un espacio abierto para organizaciones locales y regionales. Su objetivo era discutir una propuesta concreta de reformas constitucionales tomando en cuenta la diversidad etnorregional del país.

De 1995 a 1998, la ANIPA realizó tres asambleas en ciudades distintas: Oaxaca, San Cristóbal de las Casas (Chiapas) y Tlapa (Guerrero). En ellas se logró un avance bastante positivo que mostraba la maduración de la discusión en torno a la autonomía:

*“La propuesta de reformas revisada brindó un marco conceptual y legal para la creación y el funcionamiento de las autonomías en el país. Tuvo el mérito de sentar bases coherentes para pensar el futuro régimen autonómico. Adicionalmente, fue el primer ensayo de autorreflexión indígena, independiente y sin interferencia de los aparatos indigenistas del Estado, encaminado a definir un proyecto político propio.”*¹⁸⁴

Ambas organizaciones, la CNI y la ANIPA, tenían diferencias metodológicas y estratégicas. No obstante, a pesar de las distintas posturas políticas de estas dos organizaciones, trabajaron conjuntamente por varios años para conseguir el reconocimiento jurídico de los derechos de los pueblos indígenas:

¹⁸³ Héctor Díaz Polanco y Consuelo Sánchez, *México diverso. El debate por la autonomía*, Siglo XXI editores, México, 2002, p. 104.

¹⁸⁴ *Ibidmen.*, p. 102.

*“Juntos realizaron la difusión por todo el país, primero de los Acuerdos de San Andrés sobre Derechos y Cultura Indígena, y después la iniciativa propuesta de reforma constitucional elaborada por la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa), que los diversos movimientos indígenas de México hicieron suya. El reclamo del reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas se volvió un punto de acuerdo en el que ambas organizaciones confluyeron, demostrando de esa manera que no se trataba de posturas excluyentes, sino solo distintas, que podían ser complementarias”.*¹⁸⁵

Ante la negativa por parte del gobierno federal de cumplir con los Acuerdos de San Andrés y reconocer las propuestas de reforma de la Iniciativa Cocopa, las comunidades indígenas zapatistas acordaron establecer gobiernos autónomos de facto, así en el 2003 se declara, por un lado, la disolución de los *Aguascalientes*¹⁸⁶ y, por el otro, la creación de los *caracoles* y las Juntas de Buen Gobierno¹⁸⁷, instaurados el 9 de agosto de ese mismo año.

Hoy en día, el zapatismo no es el único movimiento de México que luchan por la autonomía, también están otras experiencias como:

“[...] la Policía Comunitaria de Guerrero como una forma alternativa de ejercer justicia, la recuperación del poder municipal en el municipio amuzgo de Xochistlahuaca, en el mismo estado; la lucha de los mixes de Quezaltepec, en Oaxaca, con los mismos fines; la de los tepehuanos de Durango y los wirárika de Jalisco, por la recuperación de su territorio; la lucha en el mismo sentido de las comunidades mixtecas de San Pedro Yosotatu, Santa Catarina Yosonotú y San Isidro Vista Hermosa; la defensa territorial de los chimas, en el estado de Oaxaca; la de los médicos tradicionales de Chiapas; las comunidades zapotecas de la Sierra Norte de Oaxaca contra la biopiratería y la bioprospección que realizan empresas farmacéuticas trasnacionales; la tenaz lucha de las comunidades del Istmo oaxaqueño y veracruzano, quienes junto con otros pueblos indígenas centroamericanos se oponen a los megaproyectos y al Plan Puebla Panamá, nos muestran los nuevos movimientos indígenas que luchan por su derecho a la

¹⁸⁵ Francisco López Bárcenas, *op. cit.*, p. 180.

¹⁸⁶ Los *Aguascalientes* fueron espacios creados en 1994 por el EZLN para establecer acercamiento y apoyo de la sociedad civil de México y el mundo.

¹⁸⁷ Son gobiernos regionales controlados por las propias comunidades indígenas y funcionan también como medio de interlocución con las ONG's y la sociedad civil nacional e internacional.

*autonomía, ya no como un reconocimiento constitucional, sino como una construcción en la realidad.*¹⁸⁸

En 2005, el EZLN echó a andar un proyecto político denominado *La otra campaña* que intenta articular resistencias y luchas en defensa de la autonomía y la dignidad humana.

El discurso y las acciones zapatistas ha tenido un eco global que, expresa Isabel de la Rosa, ha motivado la creación de comités de solidaridad en varios lugares del mundo y ha ganado simpatizantes en países de todos los continentes, que como muestra de apoyo a su lucha han realizado:

*[...] desde la firma de desplegados para reprobando las acciones militares y represivas emprendidas en contra del EZLN y las comunidades indígenas que conformaban sus bases de apoyo, por parte de los gobiernos estatal y federal, grupos paramilitares u otros indígenas no zapatistas; la organización de mítines, foros y debates para informar a los habitantes de sus localidades sobre el conflicto en Chiapas; la constitución de grupos de apoyo que realizaron actividades culturales y de concientización política; las manifestaciones públicas pro-zapatistas que concentraron a nutridos grupos en las principales plazas de países como Italia, Alemania o España, o las que organizaron marchas de protesta a las embajadas de México en el extranjero; la visita a Chiapas de jóvenes voluntarios que colaboraron temporalmente en las actividades de los campamentos civiles ubicados en la "zona de conflicto"; hasta el hecho de ejercer presión política para que instituciones internacionales enviaran delegaciones de observadores a México, a fin de tomar nota sobre el estado de los Derechos Humanos en este contexto, tales como la Organización de las Naciones Unidas (ONU), la Comisión del Parlamento Europeo para América Latina, la Comisión de Obispos Latinoamericanos y organizaciones como Amnistía Internacional y Global Exchange.*¹⁸⁹

Sin duda alguna, el levantamiento zapatista, su discurso político y social y la continuidad de sus acciones de resistencia y lucha ha sido un acontecimiento de suma importancia para visibilizar en el escenario político las movilizaciones y las organizaciones indígenas de México que venían trabajando arduamente por la reivindicación de sus derechos décadas atrás.

¹⁸⁸ *Ibidem.*, pp. 184-185.

¹⁸⁹ Isabel De la Rosa Quiñones, *op. cit.*, pp. 64-65.

Colocó en el centro del debate la opresión étnica, genérica y de clase que las y los indígenas del país han vivido por más de 500 años; visibilizó las demandas y necesidades de sus pueblos; abrió espacios que permitieran el diálogo y la negociación política con el gobierno federal (a pesar de los resultados).

Además, como lo menciona De la Rosa, estableció un marco común de reivindicaciones que legitima las diversas movilizaciones y luchas indígenas.

Este ha sido el recorrido que el movimiento indígena latinoamericano, en general, y las luchas indígenas de México, en específico, han venido transitando en las últimas décadas, para hacer frente a los poderes que oprime a sus pueblos y exigir relaciones sociales que les permitan vivir con paz, justicia y dignidad.

2.3 “Tejiendo participación política”: generación de experiencia y construcción de procesos organizativos.

Las estructuras del patriarcado y del neoliberalismo que se empeñan en mantener a las mujeres indígenas subyugadas a sus poderes enfrentan actualmente la subversión de algunas de ellas quienes están trastocando los estrechos límites de acción que su condición de mujeres, indígenas y pobres les imponen, al emprender un camino sin regreso, en donde se han vuelto públicas y se han convertido en mujeres políticas, se organizan en espacios compartidos con los hombres pero también en espacios propios, para resistirse a vivir, ellas y sus pueblos, una vida más injusta, por un lado, y construir alternativas de cambio que les permitan existir dignamente, por el otro.

Si bien estas mujeres han estado presentes en las rebeliones y luchas de sus pueblos desde la época colonial, su participación organizativa, de acuerdo con investigaciones al respecto, data de las últimas décadas del siglo pasado, y a través de las diversas actividades y responsabilidades desempeñadas han desarrollado una experiencia política que abre canales para visibilizar demandas, exigir reivindicaciones de distinta índole y construir discursos y agendas propias. Claro, esto no es una realidad de todas los procesos organizativos en los que las indígenas participan, sobre todo en las organizaciones mixtas (como más adelante se observará), y en los que han logrado

hacerlo el camino se vio –y se ve- obstaculizado por dificultades, tensiones, resistencias y contradicciones.

Tal como se explicó en el apartado anterior, las movilizaciones indígenas contemporáneas hicieron su aparición justo en los tiempos del despliegue de las políticas neoliberales, pero diversos fueron los hilos que empezaron a hilvanar el tejido que hoy en día hace posible reconocer la participación política organizativa de las mujeres indígenas, tal como lo señalan autoras como Aída Hernández, Paloma Bonfil en su libro *Los espacios conquistados. Participación política y liderazgo de las Mujeres Indígenas de México* (2008) y su artículo *¿Obedecer callando o mandar obedeciendo?* (2003), Gisela Espinosa en sus libros *La Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas. Construyendo la equidad y la ciudadanía* (2010) y *Cuatro vertientes del feminismo en México* (2006), Lina Berrío desde su tesis de maestría *Liderazgos femeninos indígenas en Colombia y México. Una mirada a sus procesos* (2006) , Laura Carlsen en su artículo *Las mujeres indígenas en el movimiento social* (1999), Nellys Palomo con *Las alzadas* (1997), libro que coordinó junto con Sara Lovera, por mencionar algunas estudiosas del tema. Asimismo algunas indígenas que han comenzado a escribir sobre sus propias experiencias organizativas, como Martha Sánchez Néstor, Fabiola del Jurado, Guadalupe Martínez, entre otras.

En México, la incorporación de las mujeres indígenas se da, especialmente, en los años setenta con el surgimiento de las organizaciones campesinas independientes¹⁹⁰, en ellas, a pesar de tener funciones relacionadas con su papel de género, llevaron a cabo actividades de suma importancia al ser las responsables de la organización logística de las acciones políticas, es decir, *“fueron las encargadas de la “logística” de muchas de las marchas, plantones y encuentros [...]”*¹⁹¹ que requirieron sus estrategias de lucha.

Posteriormente, muchas de estas organizaciones, al estar integradas mayoritariamente por población indígena, dejaron de enfocarse únicamente a las demandas de tierra e incluyeron reivindicaciones étnico-culturales, no obstante, la

¹⁹⁰ Lina Rosa Berrío en su tesis de maestría hace una revisión detallada del estudio de Maya Lorena Pérez (2000) sobre las organizaciones campesinas independientes en México de los años setenta y ochenta del siglo XX.

¹⁹¹ Rosalva Aída Hernández y Ma. Teresa Sierra, *op cit.*, p. 106.

participación de las mujeres continuó en el mismo plano, excluidas de los cargos de poder y la toma de decisiones.

Dicha situación provocó inconformidad en algunas de sus integrantes y decidieron sumar esfuerzos para, unas, crear un área de mujeres al interior de las organizaciones y, otras, construir procesos organizativos propios. Ejemplos de esto son: la Unión Campesina Independiente de la Zona del Istmo de Tehuantepec (UCIZONI) y la Coordinadora Estatal de Productores de Café, ambas de Oaxaca, crearon un área de mujeres al interior de sus organizaciones, en las que, además de promover proyectos productivos, incentivaron la reflexión sobre las desigualdades de género.

La Cooperativa Regional *Tosepan Titataniske* (“Unidos Venceremos”), creada en 1980 y que aglutina a comunidades nahuas, totonacas, tepehuas y otomíes de Puebla, se encarga básicamente de generar proyectos productivos y de comercialización, tanto de productos agrícolas como artesanales. Las tensiones al interior de ésta, de acuerdo con Gisela Espinosa¹⁹², se dieron a causa del rechazo de los hombres a que las mujeres productoras manejaran sus propios recursos económicos e hicieran propuestas encaminadas a resolver las desigualdades entre las y los cooperativistas.

A mediados de los años ochenta, estas indígenas, impulsadas por una serie de capacitaciones promovidas por asesoras académicas feministas sobre cuestiones relativas al diseño de proyectos productivos, organización y temas de género, decidieron separarse en 1992 de la Tosepan y crearon la Organización de Artesanas *Maseualsiuamej Mosenyoltchicaunij* (“Mujeres indígenas que trabajan juntas”).

Otro caso similar, relata la misma autora, es el ocurrido en Guerrero en la Sociedad de Solidaridad Social *Zanzecan Tinemi* (“Seguimos estando juntos”) donde, al negarse los hombres a dirigir presupuesto para proyectos productivos de molinos de nixtamal, talleres de costura y granjas de pollo que las mujeres nahuas planearon, éstas crearon su propia figura jurídica, la Sociedad de Solidaridad Social *Titekititoke Tahome Sihuame* (“Las mujeres estamos trabajando”). Sin embargo, dice Espinosa, “[...] la dificultad de la dirigencia de la Zanzecan para aceptar que las mujeres manejaran sus propios recursos

¹⁹² María Gisela Espinosa Damián, *Cuatro vertientes del feminismo en México. Diversidad de rutas y cruce de caminos*, tesis de doctorado en antropología, México, ENAH, 2006.

y proyectos, y que tuvieron un papel más importante en la organización mixta y la interlocución con agencias financieras, llevó a la ruptura y a la constitución de otra figura jurídica: la Noche Sihuame Zanza Tajome (“Todas las mujeres como una sola”).”

Por estas mismas fechas, al interior de las organizaciones político-militares también es posible hallar indicios de participación femenina, tal como sucedió en la Montaña de Guerrero, donde las mujeres, según Aída Hernández, tuvieron un papel destacado como bases de apoyo del movimiento guerrillero. Luego, a pesar de su desarticulación, los y las indígenas de este lugar siguieron realizando luchas de resistencia pero ahora en defensa de la tierra y sus derechos culturales, y crearon el Consejo de Pueblos 500 Años de Resistencia, del cual surgirían algunas de las actuales dirigentas como Martha Sánchez Néstor, Hermelinda Tiburcio, Felicitas Martínez y Domitila Rosendo.

La construcción de procesos organizativos propiamente de mujeres también tuvo su origen en situaciones coyunturales de la economía y la migración indígena, pues, a raíz de la crisis del agro mexicano en la década de los ochenta, la pobreza de las familias se recrudeció y desató una masiva migración de los hombres a las ciudades. Ante ello las mujeres vieron la necesidad de crear cooperativas y sociedades de artesanas para insertarse en los canales de producción y comercio, con la finalidad de paliar su decadencia económica.

Otros esfuerzos contaron con el apoyo de la Iglesia católica progresista, algunos a través de la Teología de la Liberación, como es el caso de la Defensa Popular de Oteapan (DPO), organización local en Veracruz. Ángela Ixkic explica que esta vertiente religiosa “[...] reinterpretó el Evangelio recalcando o redescubriendo su dimensión política y estableciendo un vínculo estrecho entre la Biblia y la realidad. Explicó la pobreza en términos estructurales y la convirtió en un lugar privilegiado y legítimo de enunciación [...]”¹⁹³ Además, creó las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) las cuales difundieron un discurso religioso basado en la construcción de relaciones sociales justas y propiciaron la reflexión en torno a la cotidianidad de las mujeres y sus derechos. Así, hoy

¹⁹³ Ángela Ixkic Duarte Bastian, “Identidades y procesos organizativos: mujeres nahuas en el sur de Veracruz”, en Hernández Rosalva Aída (editora). *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*. CIESAS, PUEG-UNAM, México, 2008, p. 514.

en día, la DPO, de acuerdo con Ixkic, es un grupo de mujeres nahuas católicas que periódicamente se reúnen tanto para trabajar en proyectos productivos como para discutir temas relacionados con sus problemáticas, tales como la salud (incluso tienen un grupo de promotoras), el medio ambiente, los programas asistenciales del Estado, etc.

Asimismo, grupos diversos de la sociedad civil y la academia, sobre todo feministas, jugaron –y lo siguen haciendo– un papel importante en la creación y consolidación de organizaciones propiamente de mujeres, por medio de un trabajo de acompañamiento basado en capacitaciones y talleres sobre sus derechos específicos, principalmente. Algunos ejemplos son:

“CIDHAL [Comunicación, Intercambio y Desarrollo Humano en América Latina, A.C], fue instancia pionera en el impulso de una perspectiva feminista en el trabajo con mujeres rurales, sobre todo en Morelos; Mujeres Para el Diálogo también tuvo un papel central con campesinas de Veracruz y Oaxaca, pero al paso de los años se sumaron otros organismos civiles. Hernández (2001) amplía el recuento: Comaletzin AC, se constituyó en 1987 y ha trabajado con indígenas y campesinas de Morelos, Puebla, Sonora y Chiapas; el Centro de Investigación y Acción para la Mujer (CIAM) y el Grupo de Mujeres de San Cristóbal de las Casas, ambos constituidos en 1989, trabajaron con mujeres de Los Altos de Chiapas y con refugiadas guatemaltecas; el Equipo de Mujeres en Acción Solidaria (EMAS), que a fines de los ochenta había creado una sede en Michoacán y trabajaba con mujeres purépechas. La Red de Asesoras y Promotoras Rurales, cuyas integrantes trabajan en diversos estados, ha sido una de las instancias con mayor permanencia en el apoyo a procesos de mujeres indígenas y rurales en general.”¹⁹⁴

También, dice Paloma Bonfil¹⁹⁵, las instituciones de gobierno y ciertos organismos de cooperación internacional han implementado programas dirigidos a la generación de alternativas económicas para las indígenas, sin embargo, a pesar de no obtener los frutos esperados, propician lugares de encuentro entre ellas.

Todas estas experiencias de participación y los múltiples diálogos con actores diversos sirvieron de cimiento para que las indígenas decidieran hacer suyo el movimiento y se organizaran para construir espacios propios donde pudieran desplegar

¹⁹⁴ Espinosa Damián, María Gisela, *Cuatro vertientes del feminismo en México. Diversidad de rutas y cruce de caminos*, México, ENAH, 2006, p. 252.

¹⁹⁵ Paloma Bonfil Sánchez, Dalia Barrera Bassols, et. al., *Los espacios conquistados. Participación política y liderazgo de las Mujeres Indígenas de México*, op. cit., 2008.

plenamente su capacidad de *agencia social*, como mujeres y como indígenas, ya sea poniendo en marcha proyectos productivos, exigiendo al Estado y sus instituciones de gobierno la satisfacción de las necesidades básicas y planteando reivindicaciones culturales, cuestionando las normas y costumbres que violentan sus derechos y/o construyendo alternativas de cambio para vivir dignamente, ellas y sus comunidades.

Pero, de acuerdo con la literatura, el acontecimiento que a nivel nacional visibilizó a las mujeres en las movilizaciones indígenas y campesinas, hizo públicas sus demandas y potenció sus procesos organizativos fue la irrupción del EZLN el 1° de enero de 1994, pues llamó la atención la cantidad de pasamontañas que cubrían rostros de guerrilleras, así como conocer que fueron mujeres las que estuvieron al frente de la toma de los municipios chiapanecos: a Ana María le tocó San Cristóbal de las Casas, a Maribel Las Margaritas, a Laura Ocosingo... También, el Encuentro de Mujeres en Oaxaca en 1997 fue un antecedente fundamental para promover el desarrollo y el fortalecimiento de sus procesos organizativos, como fue el arranque de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de México.

Además, el elemento distintivo de este levantamiento fue la publicación, junto con la Primera Declaración de la Selva Lacandona, a través del órgano informativo zapatista “Despertador Mexicano”, de la Ley Revolucionaria de Mujeres¹⁹⁶ que contiene las demandas más acuciantes de las mujeres indígenas, que van desde la cobertura de las necesidades más básicas de cualquier ser humano (derecho a la salud y la alimentación) hasta su derecho a ocupar cargos políticos, pasando por el derecho a la educación, vivir una vida libre de violencia, recibir salarios justos y decidir libremente sobre su vida y su cuerpo (matrimonio y número de hijos(as)).

Aída Hernández apunta que, “*aunque esta ley no es conocida en detalle por todas las mujeres indígenas, su existencia se ha convertido en un símbolo de las posibilidades de una vida más justa para ellas*”¹⁹⁷, puesto que ven reconocidas sus necesidades e intereses específicos.

¹⁹⁶ Guiomar Rovira Sancho, *Mujeres de Maíz*, Ediciones Era, México, 1997.

¹⁹⁷ Rosalva Aída Hernández, “Diálogos e identidades políticas: génesis de los procesos organizativos de mujeres indígenas en México, Guatemala y Colombia”, *op. cit.*, p. 70.

Las acciones zapatistas protagonizadas por sus mujeres continuaron y el 28 de marzo de 2001, como parte de las actividades políticas de “La marcha por la dignidad indígena y el color de la tierra”, la comandanta Esther pronunció el discurso revisado líneas arriba cuyo contenido dejó clara la postura política y cultural de las indígenas frente al Estado, la sociedad nacional y los hombres de sus pueblos.

Pero, también, con su presencia y con el pronunciamiento de su discurso en el recinto político mexicano simbólicamente más importante protagonizó un hecho profundamente trascendental: desde sus múltiples condiciones sociales históricamente excluidas trastocó los discursos y las prácticas de la cultura política hegemónica así como el poder patriarcal y neoliberal que mantiene a las indígenas marginadas.

La lucha zapatista representó un motor de fuerza para la generación de futuros procesos organizativos de mujeres indígenas y sus demandas de género; pero, también, constituye un impulso sin precedentes para que su participación poco a poco incluya discursos, agendas y propuestas políticas propias, la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI) es un ejemplo de ello.

Este proceso sociopolítico no es exclusivo de México, sino por el contrario, es parte de una emergencia regional (continental e internacional, también) en el que las mujeres de los pueblos indígenas latinoamericanos se organizan en la defensa de sus derechos.

Botones de muestra son: Guatemala, donde la participación activa de las mujeres en diversas organizaciones fue producto del refugio y del desplazamiento que la guerra y las políticas de “tierra arrasada” provocaron. Morna Macleod identifica:

“El Grupo de Apoyo Mutuo de familiares de detenidos-desaparecidos, una organización con liderazgo predominantemente ladino y de bases mayoritariamente indígenas, fue la primera agrupación que rompió el silencio y el terror en 1984 para protestar y exigir la devolución, con vida, de sus seres queridos. Posteriormente, surgieron otras organizaciones mixtas de damnificados por la represión, y en 1987 salió a la luz pública la Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala (Conavigua), la primera organización popular grande de mujeres mayas. Muchas de las refugiadas en el sureste de México formaron sus organizaciones autónomas: Mama Maquín, Madre Tierra e Ixmukane, con reivindicaciones de género, en diálogo y con apoyo de ONG locales [...]”

Asimismo, apunta que se crean organizaciones de mujeres mayas, como el Consejo de Mujeres Mayas y Kichin Konojel, a finales de los ochenta y principios de los noventa

que enfocan su trabajo a la producción y comercialización de textiles; el Grupo de Mujeres Mayas Kajla, en 1995, que congrega a mujeres profesionales que denuncian las opresiones que viven.

En años más recientes (2001) se conformó la Asociación Política de Mujeres Mayas MOLOJ Kinojib' al Mayib Ixoqib, la cual tiene un componente diverso al integrar a lideresas mayas, lideresas populares, profesionales y activistas sociales. Sus actividades, dice la misma Macleod, están dirigidas a promover la formación, participación y representación política local, regional y nacional de mujeres mayas.

En Bolivia la experiencia de las mujeres ha ido de la mano de las organizaciones campesinas. Isabel Domínguez, indígena quechua de Cochabamba, señala que las mujeres empezaron a organizarse “[...] a raíz de varios problemas en lo que la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) estaba enfrentada con el gobierno a causa de la tierra y el territorio.”¹⁹⁸ Posteriormente, en 1980, constituyeron la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas y Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa”, en la que trabajan, dice, primordialmente para recuperar la tierra y el territorio (recursos naturales), pero también reconoce que es un espacio que les permite hablar y ser “valoradas” en la organización.

Lourdes Tibán, kichwa de Ecuador, advierte que en su país, la presencia de las mujeres en las luchas indígenas tiene sus orígenes en 1930, con el protagonismo de las líderes Dolores Cacuango y Tránsito Amaguaña quienes no sólo participaron por la defensa de las tierras sino que además apuntalaron la lucha por la educación. No obstante, la mayor participación se genera en la década de los ochenta y noventa en organizaciones mixtas, especialmente en la Confederación de Nacionalidades del Ecuador (CONAIE, antes ECUARUNARI), surgida en 1986.

A pesar de ello, Tibán reconoce la necesidad que hubo de crear grupos de mujeres ante la imposibilidad de acceder a cargos de poder y decisión en las organizaciones

¹⁹⁸ Isabel Domínguez, “La movilización de las mujeres quechuas por el reconocimiento de nuestras tierras y el territorio”, en Sánchez Néstor, Martha (coordinadora.), *La doble mirada. Voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*, UNIFEM-Instituto de Liderazgo “Simone de Beauvoir”, México, 2005, p. 63.

compartidas con sus compañeros hombres. Señala que se dieron cuenta que podían y querían “manejar” las organizaciones.

En Chile, Millaray Painemal cuenta que las raíces de la participación femenina se da a inicios del siglo XX en las luchas mapuches por la defensa de sus derechos colectivos. Asimismo, ubica el nacimiento de la primera organización de mujeres mapuches en 1937, llamada sociedad femenina Yafluayin o Fresia. Pero es hasta finales de la década de los ochenta, en el periodo militar, que surgen organizaciones de mujeres mapuches apoyadas por grupos feministas. En 1998, se fundó la Asociación Nacional de Mujeres Campesinas e Indígenas ANAMURI y, en 2003, se constituyó la Asociación Regional de Mujeres Mapuche NEWEN DOMO, que significa Fuerza de Mujer.

“La misión de esta organización [NEWEN DOMO] es contribuir a la construcción de una sociedad más justa, con respeto a la diversidad étnico cultural, en armonía con la naturaleza y con justicia y respeto a los derechos humanos de las mujeres mapuche, aportando la construcción del movimiento mapuche a través del fortalecimiento de la cultura mapuche, área de derechos humanos, capacitación y formación, recursos naturales y biodiversidad y el área de producción y comercialización.”¹⁹⁹

No se puede soslayar que, a nivel continental, según Aída Hernández, varios intelectuales ubican en la Campaña Continental de Resistencia Indígena, Negra y Popular, llevada a cabo por distintas organizaciones de toda la región, en 1992, a propósito de la “celebración” del V Centenario de la Conquista y Colonización de la América Originaria (también conocida como “Encuentro de Dos Mundos” o “500 años del Descubrimiento de América”), para denunciar la continuación del proyecto colonial por parte de los estados-nación latinoamericanos, la semilla para la germinación de procesos organizativos propios de mujeres indígenas.

Este acontecimiento continental no sólo impulsó las luchas indígenas de la región sino que, además, visibilizó la presencia de mujeres en las luchas indígenas y campesinas, pues hasta entonces sus voces y rostros eran desconocidos, y permitió que muchas de ellas, en los encuentros, talleres y seminarios que se hicieron como parte de las movilizaciones de dicha Campaña, compartieran “[...] reflexiones y experiencias, y comenzaron a plantear que no era posible luchar contra la exclusión de los pueblos indios

¹⁹⁹ Millaray Painemal Morales, “La experiencia de las organizaciones de mujeres Mapuche: resistencia y desafíos ante una doble discriminación”, *op. cit.*, p. 77.

*dentro de las sociedades nacionales, sin reconocer la exclusión de las mujeres en el interior de las mismas comunidades indígenas.*²⁰⁰

Así, aunque la participación de las indígenas y sus procesos organizativos contemporáneos han surgido casi simultáneamente en diversas geografías de América Latina, no son para nada homogéneas, se caracterizan más por la variedad de formas, ritmos, temas prioritarios, cauces y pesos específicos, son un arcoíris lleno de matices y contrastes que se desarrollan amén de las propias dinámicas de sus países, los derroteros por los que marchan las luchas de sus pueblos y los cambios al interior de sus comunidades.

No obstante, hay un aspecto compartido casi por todas ellas, y es la dificultad que han tenido para participar en el ámbito público, organizarse, ocupar puestos de toma de decisiones y colocar en las agendas del movimiento indígena sus demandas específicas. Esto se puede leer en los derechos específicos que reivindican y es explícito en muchos de sus testimonios.

Por ejemplo, como producto de las *Jornadas Latinoamericanas. Movimiento indígena: resistencia y proyecto alternativo*, realizadas en 2003 en la Ciudad de México, se acordó, toda vez que la voz de las mujeres no siempre es escuchada, que:

“Las mujeres indígenas reclaman su derecho a la participación y reconocimiento a la igualdad dentro de las organizaciones y movimientos, y consideran que la equidad en las relaciones de género debe ser un eje indispensable de la democracia popular incluyente, tomando en cuenta las posibilidades y condiciones de las mujeres.

“Recomiendan que se incluya en el programa del movimiento indígena, como una demanda prioritaria, el reconocimiento jurídico y la práctica normativa a la propiedad y copropiedad de la tierra de hombres y mujeres.

“Llaman a que los y las participantes en esta Jornada pongan en la práctica el ejemplo de la equidad de género en los diferentes espacios, empezando por nosotros mismo, en nuestras familias, comunidades y organizaciones.”²⁰¹

Ángela Ixkic, como parte de la información recabada en su diario de campo, relata el testimonio de Estela, integrante de la DPO, quien expresa que mujeres de

²⁰⁰ Aída Hernández, “Diálogos e identidades políticas: génesis de los procesos organizativos de mujeres indígenas en México, Guatemala y Colombia”, *op. cit.*, p. 45.

²⁰¹ Escárzaga Nichte, Fabiola y Raquel Gutiérrez Aguilar (coord.), *op. cit.*, p. 44.

Pajapan y Soteapan no participan porque sus maridos no se lo permiten. *“Ni siquiera los líderes están dispuestos, dice ella, a que sus esposas estén en delegaciones junto con otros hombres. “¡Cómo carambas va a ser así! –dice Estela- ¡Son dirigentes, gente que gestiona, que va y viene y que tiene como esclavistas a sus esposas!”*²⁰²

Susana Mejía, recupera lo que Rufina, de 46 años, integrante de la Maseualsiuamej Mosenyolchicaunij, opina sobre diferentes temas:

*“Pues al inicio de nuestra organización nos dimos cuenta de los problemas que teníamos para salir a nuestras reuniones a los talleres y que era como una lucha que habría que dar al interior de la familia, que habría que convencer al marido, entonces empezamos a tener nuestros talleres, nuestras reuniones donde hacíamos nuestras reflexiones sobre los derechos de nosotras como mujeres, que también era importante que nosotras supiéramos que teníamos un derecho y que no era nada normal de que hubiera violencia, sufriéramos de golpes, de maltratos, entonces así fue cómo nostras supimos de nuestros derechos [...]”*²⁰³

Sobre sus derechos como mujeres:

*“Los principales derechos de las mujeres son que no suframos violencia en nuestra familia, en nuestra comunidad o con las mismas instituciones, de que sean respetados nuestros derechos a organizarse, a poder apoyar a nuestra familia, de los derechos que tenemos a compartir las responsabilidades con el esposo en la educación de los hijos, que no se nos sobrecargue ese trabajo hacia nosotras, que no se nos deje esa responsabilidad, pues también está disfrutando de sus hijos, o sea, tiene un acercamiento con ellos.”*²⁰⁴

En torno a los derechos reproductivos:

“También hablamos de los derechos reproductivos, porque muchas veces nos dábamos cuenta que era el marido el que tomaba las decisiones, si quiere que su mujer planifique [...] y ahí es donde nosotras que decimos que la mujer es quien debe decidir si quiere método anticonceptivo y que era necesario de que las instituciones dieran esa libertad a que la mujer tome esa decisión, pero que también tenga toda la información, porque a veces ellos imponen cualquier método sin tomar en cuenta si el organismo de la mujer es apto para determinado método anticonceptivo. Aquí en el hospital también se dio de que querían imponer los métodos anticonceptivos de la mujer, por decir, un dispositivo, muchas veces la mujer no sabía que

²⁰² Ángela Ixkic Duarte Bastian, *op. cit.*, p. 428.

²⁰³ Susana Mejía Flores, “Los derechos de las mujeres nahuas de Cuetzalan. La construcción de un feminismo indígena desde la necesidad”, en Hernández Rosalva Aída (editora). *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*. CIESAS, PUEG-UNAM, México, 2008, p. 483.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 486.

tenía un dispositivo y posteriormente se llegaba a dar cuenta; entonces nosotras, en un foro, lo denunciábamos, diciendo que no estábamos de acuerdo en que se estaba dando eso, en que se le pusiera a la mujer dispositivo o algún otro método sin que ella supiera.”²⁰⁵

Respecto al derecho de las mujeres sobre la propiedad de tierra:

“También, creemos, es importante el derecho a la posesión de la tierra. Esto poco a poco se ha ido aceptando. Antes la mujer era la que menos derecho tenía sobre la tierra, el papá siempre le daba a los hijos, las hijas se decía que donde fueran a ser nueras era donde les tendrían que darles, de comer pues, porque ellas no tienen herencia y las mujeres solas muchas veces han sido despojadas de sus terrenos, nosotras sí creemos que es importante que la mujer tenga su propio terreno para poder apoyarse también.”²⁰⁶

Respecto a la elección de pareja en la “costumbre”:

“También otro derecho de la mujer indígena es que haya una elección libre de su pareja, porque en nuestra región sí era muy típico que los papás hacían acuerdo y la última en enterarse era la mujer, la última en enterarse de que se iba a casar era la novia, y está bien de que los papás vean de que la hija viva bien, pero en este caso sí es importante de que la mujer decida y pueda elegir a su pareja, es lo más sano, el poder vivir con su pareja que un quiere, porque si no, es una pareja impuesta y quizá alguna mujer se llegue a conformar con esa vida, pero puede haber otras que no y creemos que es importante que la mujer decida, que no debe de seguir esa costumbre. Afortunadamente eso ha ido cambiando mucho en la región.”²⁰⁷

En el contexto mapuche, Millaray Painemal, afirma:

“Sin duda que promover organizaciones propias de mujeres en la sociedad Mapuche ha provocado la desconfianza entre los dirigentes hombre, que ven nuestros esfuerzos organizativos como una amenaza, más que como aporte al desarrollo de nuestro pueblo en su lucha por reconocimiento y autonomía. Sin duda que este tipo de comentarios en nada contribuyen a generar un movimiento más amplio que apunte a construir propuestas de nación y autonomía como Pueblo Mapuche. La idea que mueve a las organizaciones de mujeres es recuperar la autoestima y nuestra voz en la toma de decisiones en las organizaciones mixtas, como parte de nuestros principios de dualidad y complementariedad. En la medida que las mujeres mapuche tengamos mayor participación en la vida social y política de nuestros pueblos, podremos hacer valer nuestros derechos como mujeres y podremos realizar un ejercicio democrático como pueblo mapuche.”²⁰⁸

²⁰⁵ *Ibidem.*

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 487.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 488.

²⁰⁸ Millaray Painemal Morales, *op. cit.*, p. 83

Una de las propuestas de las mujeres indígenas al Congreso Nacional Indígena (CNI), del seminario “Reformas al artículo 4° constitucional”, fue:

“[...] queremos abrir un camino nuevo para pensar la costumbre desde otra mirada, que no sea violatoria de nuestros derechos, que nos dignifique y respete a las mujeres indígenas, queremos cambiar las costumbres cuando afecten nuestra dignidad.”²⁰⁹

Alma Gilda López Mejía, maya kiché de Guatemala, manifiesta:

“No ha sido fácil, no ha sido un proceso sencillo, sino al contrario, se ha tenido que romper barreras, estereotipos, prejuicios, miedos, temores y principalmente acciones y actitudes, en grandes contradicciones y luchas, desde la pareja, los hijos y las hijas, los valores culturales, el sistema económico, sociopolítico y el Estado mismo.”²¹⁰

También, el que regularmente a las mujeres se les asignen funciones con responsabilidades menores o “propias de su sexo”, como son las tareas de apoyo, coadyuva a que su participación se vea mermada ya que se les impide llegar a puestos tradicionalmente reservados para los varones, como son los puestos de poder, dirigencia y toma de decisiones²¹¹, lo cual, a su vez, hace que sus voces queden silenciadas y no se reconozcan sus necesidades específicas de género en las agendas políticas del movimiento indígena.

Esto refleja la resistencia por parte de los hombres –y también de algunas mujeres que continúan reproduciendo prácticas patriarcales- por desestructurar el poder de dominación masculino y el proceso de reflexión que algunas indígenas están haciendo al cuestionar la situación de desventaja que viven como mujeres al interior de sus familias, comunidades y organizaciones.

Estos cuestionamientos a la norma tradicional de sus pueblos no intentan “desplomar” la cultura indígena, sino que apuestan a su reinención, pretenden construir una política cultural basada en relaciones justas entre mujeres y hombres.

²⁰⁹ Laura Carlsen, “Las mujeres indígenas en el movimiento social”, en *Chiapas*, vol. 8, México, Era, UNAM, 1999.

²¹⁰ Alma Gilda López Mejía, “Aciertos y desaciertos de la participación política de las mujeres Mayas Kichés: Un reto histórico de nosotras”, en Sánchez Néstor, Martha (Coordinadora), *La doble mirada*. UNIFEM-Instituto de Liderazgo “Simone de Beauvoir”, México, 2005, p. 27.

²¹¹ Aída Hernández y Ma. Teresa Sierra, “Repensar los derechos colectivos desde el género: Aportes de las mujeres indígenas al debate de la autonomía”, *op. cit.*, p. 106.

Como afirma Laura Carlsen, “*el hecho de estar organizadas significa un “antes” y “después” en su vida*”²¹², pues, transgredir el papel que tradicionalmente les corresponde como género tiene implicaciones de gran envergadura, las posiciona en un lugar “privilegiado” al tener la oportunidad de abrirse camino en nuevos horizontes, obtienen herramientas personales y colectivas que les ayudan a enfrentar mejor su vida y construyen una identidad política que las descoloca del resto de las mujeres de sus comunidades.

“Sacudirse el miedo, abrir los ojos y usar la palabra”, como ellas mismas llaman a sus las acciones personales emprendidas para llevar a cabo sus procesos, tienen un significado simbólico muy importante, tanto en términos personales como colectivo de mujeres, porque significan dar pasos adelante hacia su libertad y dignidad.

2.4 Caminar en el espacio internacional.

Los esfuerzos organizativos de las mujeres indígenas latinoamericanas se tejen más allá de las fronteras nacionales de sus países. Han creado espacios propios en el escenario internacional para unir sus voces, compartir experiencias, articular demandas, fortalecer sus organizaciones y construir agendas políticas, con el fin último de atender las reivindicaciones colectivas de sus pueblos y específicas como mujeres.

Dos procesos fueron los que principalmente impulsaron esta articulación transnacional, por un lado, las Conferencias Mundiales de la Mujer²¹³, celebradas a partir de la declaración del Año Internacional de la Mujer, en 1975, por la Asamblea General de las Naciones Unidas; por el otro, los eventos internacionales realizados en el marco del V Centenario de la Conquista y Colonización de América, como “*la Conferencia de Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo (Río, 1992)*, *la Conferencia Mundial de Derechos Humanos (Viena, 1993)* y *la Conferencia Internacional sobre la Población y*

²¹² Laura Carlsen, *op. cit.*

²¹³ La Primera Conferencia Mundial de la Mujer se realizó en la Ciudad de México, en 1975; la Segunda en Copenhague, en 1980; la Tercera en Nairobi, en 1985; la Cuarta en Beijing, en 1995; y, en el 2000, en un periodo extraordinario de sesiones de la ONU, se realizó Beijing + 5. La organización de estas Conferencias fueron impulsadas por el movimiento feminista.

*el Desarrollo (Cairo, 1994).*²¹⁴ De acuerdo con Tarcila Rivera Zea²¹⁵, en estos tiempos las participantes aún no reivindicaban derechos como mujeres, sino únicamente como parte de sus pueblos, lo cual es reflejo del desarrollo paulatino de los planteamientos de género de las indígenas en las agendas de sus organizaciones.

Si bien, la presencia de las indígenas en dichos acontecimientos no fue mayoritaria, incluso en algunas ocasiones apenas fueron unas cuantas, su asistencia cobró relevancia al sembrar la semilla de interlocución con otras mujeres del mundo.

Lina Berrío destaca el Primer Encuentro Latinoamericano de Organizaciones Campesinas e Indígenas, celebrado en Bogotá, Colombia, en 1989, del cual surgió la convocatoria de la Campaña Continental 500 años de resistencia indígena, negra y popular, como un referente de suma importancia para la expresión conjunta de las mujeres indígenas de la región de rechazo a su exclusión al interior de sus comunidades y las organizaciones mixtas: *“En nuestras organizaciones populares se reproduce la subvaloración del papel de la mujer, relegándonos a trabajos de apoyo y no como parte fundamental de la lucha, muchas veces obstaculizando nuestra efectiva participación.”*²¹⁶

Así, estas experiencias fueron un catalizador para que, en 1993, por iniciativa de las indígenas canadienses de la organización Femmes autochtones du Québec (Mujeres Indígena de Québec), con el apoyo del Centro Internacional de Derechos Humanos y Desarrollo y Democracia, se sumaran esfuerzos para crear el Enlace Continental de Mujeres Indígenas de las Américas (ECMIA) , que nace como *“[...] una red a través de todo el continente americano mediante la cual pudiéramos promover la solidaridad entre las mujeres indígenas para juntas buscar alternativas, compartir experiencias y dinamizar*

²¹⁴ Enlace Continental de Mujeres Indígenas- ECMIA: <http://ecmia.org/origen> , consultado el 05 de septiembre del 2012.

²¹⁵ Tarcila Rivera Zea, Participación como docente en la mesa de trabajo “Movimientos sociales, mujeres indígenas y relaciones con en el Estado”, del III Diplomado para el Fortalecimiento de Liderazgo de Mujeres Indígenas”, organizado por el CEIICH-UNAM, PUMC-UNAM, ALIANZA, ONU Mujeres, CDI, el 02 de junio de 2012.

²¹⁶ Conclusiones Comisión “Mujer y Autodescubrimiento”. Encuentro latinoamericano de organizaciones campesinas e indígenas. Bogotá, octubre de 1989. Cita de: Berrío Palomo, Lina Rosa, *De lo local a lo internacional: el movimiento de mujeres indígenas en América Latina*, Ponencia presentada en el Congreso Internacional de Ciencias Políticas, Universidad Iberoamericana, México, 29 de septiembre de 2004.

*nuestra participación en los procesos sociales, económicos, políticos y culturales, que se dan dentro de nuestros pueblos y en los países donde nos encontramos.*²¹⁷

Inicialmente, se organizaron tres talleres regionales que culminaron con el Primer Encuentro Continental de Mujeres Indígenas (de las Primeras Naciones del Abya Yala), celebrado en Quito, Ecuador, en 1995, bajo la coordinación de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) y la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de Ecuador (CONAMIE). El interés principal de este Encuentro fue diseñar una propuesta común para presentarla en la Cuarta Conferencia Mundial de la Mujer²¹⁸, en Beijing, China, pues, dijeron: *“no podemos llegar a Beijing sin nombre, sin rostro”*²¹⁹. En dicha propuesta, nombrada “Declaración del Sol”,

*“[...] las participantes hicieron énfasis en la necesidad del reconocimiento a los derechos de los pueblos indígenas, así como la ratificación y aplicación del convenio 169 [de la OIT]. Insistieron en el ejercicio autonómico como la posibilidad de garantizar un desarrollo integral, equilibrado y sustentable, acorde con las tradiciones de los pueblos. Se solidarizaron con los procesos de autonomía que impulsaban organizaciones indígenas en varios países de América latina y reivindicaron el Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas como fruto de su lucha.”*²²⁰

²¹⁷ Enlace Continental de Mujeres Indígenas- ECMIA: <http://ecmia.org/origen>, consultado el 05 de septiembre del 2012.

²¹⁸ En esta Conferencia no se contempló el tema de las mujeres indígenas por lo que, a iniciativa de una filipina, se organizaron para montar una Carpa, donde indígenas de África, Asia y América pudieron plantear una postura crítica ante el Plan de Acción de la Conferencia, discutieron sus problemáticas, intercambiaron experiencias y elaboraron su propia Declaración, la “Declaración de Mujeres Indígenas en Beijing”, que, en palabras de Tarcila, *“[...] marca las bases reivindicativas de las mujeres indígenas en tanto pueblo y género demostrando claramente que nuestras aspiraciones son como la de cualquier movimiento que reclama derechos desde su especificidad como parte del conjunto que es el pueblo indígena.”*, en Tarcila Rivera Zea, “Mujeres indígenas americanas luchando por sus derechos”, en Rosalva Aída Hernández Castillo; Liliana Suárez Navaz (coordinadoras), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Cátedra, España, 2008, pp. 336-337. Algunas de las líderes destacadas fueron Tarcila Rivera Zea (América del Sur), Nancy Elizabeth Henríquez (Centroamérica), Sofía Robles (México) y Victoria Tauli (Asia), en Nellys Palomo Sánchez, “Las mujeres indígenas: surgimiento de una identidad colectiva insurgente”, en Lebon, Nathalie y Maier, Elizabeth (coordinadoras), *De lo privado a lo público, 30 años de lucha ciudadana de las mujeres en América Latina*, Latin American Studies Association, UNIFEM, Siglo XXI, México, 2006, p. 246.

²¹⁹ Tarcila Rivera Zea, Participación como docente en la mesa de trabajo “Movimientos sociales, mujeres indígenas y relaciones con el Estado”, del IV Diplomado para el Fortalecimiento de Liderazgo de Mujeres Indígenas”, organizado por el CEIICH-UNAM, PUMC-UNAM, ALIANZA, ONU Mujeres, CDI, el 02 de junio de 2012.

²²⁰ Lina Rosa Berrío Palomo, “De lo local a lo internacional: el movimiento de mujeres indígenas en América Latina”, Ponencia presentada en el Congreso Internacional de Ciencias Políticas, Universidad Iberoamericana, México, 29 de septiembre de 2004, p. 6, [en línea]. Disponible en: <http://www.ciesas.edu.mx/proyectos/pagina/t/linapublicaciones4.pdf> , consultado el 03 de julio de 2012.

Asimismo, plantearon algunas demandas de género:

“[...] instaron a las Naciones Unidas y los gobiernos, a garantizar la plena participación de las mujeres indígenas en instancias de debate como representantes de sus pueblos. Igualmente exigieron a los estados *“propiciar la participación de la mujeres indígena en las diferentes comisiones de trabajo gubernamentales, en la planificación, elaboración, ejecución y evaluación de proyectos en beneficio de los pueblos indígenas”*. En materia de educación propusieron que dentro del plan de acción del Decenio se destinaran el 50% de las becas para la formación de las mujeres indígenas y que los organismos de cooperación internacional impulsaran procesos de capacitación dirigidos especialmente a ellas.”²²¹

Por primera vez las mujeres indígenas diseñaron una agenda común con miras a *“[...] ser impulsada en los foros internacionales y en las propias organizaciones de base. Quito significó para ellas una oportunidad de pensar su propia especificidad en relación a los dos actores sociales de los cuales eran parte: el movimiento de mujeres y el movimiento indígena.”*²²² Además, en mi opinión, fue la punta de lanza para coordinar el trabajo de las indígenas fuera de los límites físicos de sus países, pero con la finalidad de impactar en el nivel local, nacional, regional e internacional.

A partir de entonces se han desarrollado una serie de Encuentros: el II Encuentro Continental de Mujeres Indígenas, en México, en 1997, organizado por la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de México (CONAMI). En esta ocasión el tema principal fue la propiedad intelectual de los pueblos indígenas, la necesidad de incorporarlo al Convenio 169 de la OIT y de constituir una red continental de mujeres artesanas, a través de una política de gestión e interlocución con diversas instituciones y los Estados.

El III Encuentro Continental, en Panamá, en el 2000, a cargo de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de Panamá (CONAMUIP). Aquí, como parte del seguimiento al Plan de Acción de Beijing, se prepararon para Beijing + 5; además, elaboraron un plan de trabajo para los próximos años enfocado, principalmente, en tres áreas: poder y participación, violencia, pobreza y propiedad intelectual. Lina Berrío apunta que se abrió una mesa llamada “género y mujeres indígenas”, la cual no sólo fue muy concurrida, sino también generó una rica discusión entre las participantes en torno al significado que para ellas

²²¹ *Ibid.*, p. 51.

²²² *Ibidem.*

tiene el “género”. En este Encuentra también se hizo una marcha de apoyo a los pueblos indígenas de Panamá para que su gobierno ratificara el Convenio 169 de la OIT.

El IV Encuentro Continental, con el lema “Sintiendo, pensando y haciendo futuro”, se realizó en Perú, en 2004, bajo la organización del Centro de Culturas Indígenas del Perú (CHIRAPAQ). Se cumplieron tareas importantes que fortalecieron al Enlace, tanto al interior, al definir el funcionamiento de su estructura, como hacia afuera, al diseñar un Plan de Acción y concretar el Plan Estratégico, y se incluyó la discusión de nuevos temas como comunicación y nuevas tecnologías de la información, salud sexual y reproductiva, educación intercultural bilingüe, niñez, instrumentos internacionales, entre otros.

Asimismo, el ECMI cambia de nombre a ECMIA y se aprueba la petición de Felicitas Martínez, integrante de la CONAMI, sobre quitar a México de la región Norte, debido a que la diferencia del idioma impedía una comunicación fluida y una verdadera coordinación.²²³

El V Encuentro Continental, “Restablecer nuestro equilibrio”, en Canadá, en 2007, puso énfasis en la espiritualidad. Asimismo, se instó al gobierno canadiense²²⁴ a aceptar la aprobación de la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas, que en este mismo año la Asamblea General de las Naciones Unidas reconoció.

El VI Encuentro Continental²²⁵, “Por nuestro pasado, nuestro presente y nuestro futuro. Las mujeres indígenas exigimos el respeto y cumplimiento a nuestros derechos”, se realizó en Morelos, México, en 2011, a cargo, nuevamente, de la CONAMI, y con el apoyo de la Alianza de Mujeres Indígenas de Centroamérica y México. Los ejes temáticos de la agenda de trabajo fueron: derechos humanos de las mujeres indígenas, cambio climático, empoderamiento de las mujeres indígenas, género y desarrollo, mujeres indígenas: movimientos y alianzas, cultura, identidad y protección de los conocimientos tradicionales y ONU Mujeres (antes UNIFEM).

²²³ Información proporcionada por Fabiola Del Jurado en sus observaciones al borrador de esta investigación.

²²⁴ Canadá, EE.UU, Australia y Nueva Zelanda se opusieron en las votaciones finales; Colombia se abstuvo.

²²⁵ En este VI Encuentro del ECMIA, tuve la oportunidad de participar como parte del grupo de relatoras del equipo del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias y Humanidades –CEIICH, de la UNAM.

En este momento se establece la comisión de la niñez y la juventud indígena del ECMIA, que a la fecha es la comisión con la que se trabaja intensamente para la formación de nuevos cuadros políticos.²²⁶

En este evento, el Consejo Colegiado decidió pasar a Guatemala la estafeta para realizar el VII Encuentro Continental del Mujeres Indígenas.

Hasta este momento la estructura del ECMIA estaba compuesta por una Asamblea General, un Consejo Colegiado, integrado por un Consejo Consultivo Indígena y un Consejo de Asesores; una Coordinación Continental, integrada por una Secretaría Técnica; cuatro Enlaces regionales, que coordinan las actividades conjuntas de las mujeres indígenas organizadas, en espacios mixtos y de mujeres, pertenecientes al ECMIA: Enlace Sur (Colombia, Venezuela, Perú, Ecuador, Brasil, Bolivia, Argentina, Paraguay, Uruguay y Chile), Enlace Centro (Panamá, Honduras, Costa Rica, Belice, Guatemala, Nicaragua, El Salvador), Enlace México (México) y Enlace Norte (Canadá y Estados Unidos).²²⁷

También, hay Comisiones de Trabajo Temático donde, a través de talleres, reuniones y grupos de trabajo, *“las organizaciones integrantes del ECMIA impulsan la formación, investigación, construcción de propuestas y la incidencia política”*²²⁸ de los siguientes temas: No violencia y justicia ancestral; territorio, medio ambiente, cambio climático y soberanía alimentaria; capacitación en instrumentos internacionales de derecho; propiedad intelectual y biodiversidad; salud y espiritualidad: salud sexual y reproductiva, prevención del embarazo adolescente, mortalidad materna, incidencia en política de salud intercultural; participación política; niñez, juventud indígena y educación intercultural; racismo y discriminación.

El alcance de sus objetivos radica en la incidencia en políticas en el marco internacional y en el fortalecimiento de las organizaciones nacionales.

²²⁶ Información proporcionada por Fabiola Del Jurado en sus observaciones al borrador de esta investigación.

²²⁷ Tarcila Rivera Zea, Participación como docente en la mesa de trabajo “Movimientos sociales, mujeres indígenas y relaciones con en el Estado”, del IV Diplomado para el Fortalecimiento de Liderazgo de Mujeres Indígenas”, organizado por el CEIICH-UNAM, PUMC-UNAM, ALIANZA, ONU Mujeres, CDI, el 02 de junio de 2012. Fue invitada a apoyar las labores del ECMIA por parte de Fabiola del Jurado, integrante de la coordinación del Encuentro.

²²⁸ Enlace Continental de Mujeres Indígenas- ECMIA: <http://ecmia.org/agenda-tematica> , consultado el 05 de septiembre de 2012.

Asimismo, el Enlace ha estado presente en diversos eventos internacionales donde participa en la discusión de temas de agenda global y en la elaboración de propuestas políticas, entre ellos:

“El Taller Suramericano de Mujeres Indígenas realizado en Colombia en 1995, el de propiedad intelectual en Toronto, Canadá en el ‘99, la reunión realizada en Panamá para evaluar los avances en los compromisos, la reunión para la Marcha Mundial de mujeres en Canadá el 2002 al igual que la reunión preparatoria al Encuentro Mundial contra la Discriminación y el Racismo realizado en Ecuador en abril de 2002 y posteriormente el propio encuentro en Sudáfrica. Estuvo en el proceso de creación del Foro Permanente para Asuntos Indígenas y el Grupo de Trabajo para la Declaración Americana de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la OEA. Fue convocante a la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de las Américas y actor de primera línea en la tercera sesión especial de la ONU sobre pueblos indígenas cuyo tema fue las mujeres.”²²⁹

Como parte de su interés por fomentar la formación de las líderes indígenas en temas de derechos humanos, el Enlace les da la oportunidad de tomar cursos en la escuela de verano de la Universidad de Ginebra, en Suiza.

Otro esfuerzo transfronterizo es el Foro Internacional de Mujeres Indígenas (FIMI), un espacio más amplio al ECMIA porque incluye no sólo a las mujeres indígenas del continente americano, sino también a las de Asia y África. Nace en la IV Conferencia Mundial de la Mujer en 1995, aunque se formaliza en Beijing + 5 en el año 2000. Surge por la necesidad de construir una red global de comunicación entre sus organizaciones que les permita tejer alianzas estratégicas para colocar sus demandas en las agendas políticas de los Organismos Internacionales y los Estados, y, a la par, se enfoca en el desarrollo y fortalecimiento de liderazgos: *“FIMI alienta la participación de las mujeres indígenas en los procesos de toma de decisión internacionales a través de asegurar la inclusión consistente y seria de las perspectivas de las mujeres indígenas en todas las discusiones sobre derechos humanos.”²³⁰*

²²⁹ Lina Berrío, *Liderazgos femeninos indígenas en Colombia y México. Una mirada a sus procesos*, op.cit., p. 53.

²³⁰ Foro Internacional de Mujeres Indígenas- FIMI- IIFW: http://www.fimi-iiwf.org/visor.php?id_art=3, consultado el 05 de septiembre de 2012.

El FIMI surge más como un espacio de apoyo técnico para las mujeres indígenas, y no como una organización. Decían en ese entonces que el FIMI es el paraguas para cobijar y abrir el espacio para las mujeres indígenas, sería el medio para capacitarse en asuntos internacionales.²³¹

El FIMI en 2012 estuvo compuesto por una Junta Directiva, que, su vez, asigna un cargo a una líder indígena de cada región, así: Tarcila Rivera Zea (quechua de Perú), de la región sudamericana, es Presidenta; Lucy Mulenkei (de Kenia), de la región africana, es Vice-presidenta; Lea MacKenzie (de Canadá), de la región norteamericana, es Tesorera; y, Victoria Tauli Corpuz (de Filipinas), de la región asiática, es Secretaria. Asimismo, tiene un equipo integrado por una Directora Ejecutiva (Otilia Lux de Cotí), una Coordinadora de Programas (Mariana López), una Oficial de Finanzas (Natalia Caruso), una Coordinadora del Fondo de Mujeres Indígenas (Yohanis Amador Lidueña), una Oficial de Participación e Incidencia Política (Maria Manuela Sequeira M.), una Responsable del Observatorio de Mujeres Indígenas contra la Violencia (Nadia Fenly) y un Responsable de Comunicación (Otis Plazaola).²³²

De acuerdo con el FIMI, éste trabaja bajo 8 “Principios Orientadores”: Libre determinación (en términos colectivos y personales), Sistemas de conocimiento tradicional; Consentimiento libre, previo e informado; Solidaridad y construcción de alianzas; Complementariedad y reciprocidad; Participación y promoción de la democracia; Respeto por la diversidad y Empoderamiento, que configuran la base sobre la cual este Foro funciona y dirige sus planteamientos.

Cuenta con cinco Programas: Participación e Incidencia política; Investigación y Temas de impacto (enfocados a los derechos humanos y la participación de las indígenas en espacios internacionales); Formación y Capacitación; Observatorio de Mujeres Indígenas contra la Violencia; Fondo de Mujeres Indígenas. Éstos se apoyan en los siguientes ejes temáticos: derechos humanos, derechos indígenas y derechos de las mujeres, que las mujeres participantes del FIMI trabajan de manera interseccional en 4 áreas: 1) participación en los procesos de toma de decisiones, 2) desarrollo de

²³¹ Información proporcionada por Fabiola Del Jurado en sus observaciones al borrador de esta investigación.

²³² Foro Internacional de Mujeres Indígenas- FIMI- IWF: <http://www.fimi-iwf.org/equipo.php> consultado el 05 de septiembre de 2012.

capacidades y liderazgo, 3) empoderamiento económico, 4) alianzas y fortalecimiento institucional.²³³

El propio Foro ha diseñado un plan de monitoreo y evaluación para dar seguimiento a los avances de sus programas y actividades. Este plan incluye informes bianuales de cada uno de los programas para identificar los logros, las lecciones aprendidas y los retos por cumplir.

Dentro de las actividades realizadas están: el Primer Foro Internacional de Mujeres Indígenas desarrollado durante la sesión de la Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer (CSW por sus siglas en inglés), para la Revisión de Beijing +5, en Nueva York, en el año 2000. El Segundo Foro se efectuó en el 2005, *“con el motivo del Examen y evaluación decenales de Beijing, FIMI organiza la participación de mujeres indígenas de varias partes del mundo que logran por primera vez en la historia de la CSW la aprobación de una resolución específica sobre mujeres indígenas.”*²³⁴ Posteriormente, en 2010, participó en Beijing +10. Esta reunión, dice Laura Valladares, *“[...] fue importante en el sentido de apoyar a las mujeres para que integraran sus agendas, fortalecieran su unidad, desarrollaran capacidades de liderazgo y cabildeo, y aprendieran a incrementar su participación en los procesos de toma de decisiones relacionados con proyectos, programas, políticas y leyes en las esferas local, nacional e internacional.”*²³⁵

También, de acuerdo con Otilia Lux, el Foro ha hecho recomendaciones para el Foro Permanente sobre las Cuestiones Indígenas de la ONU, incidió en la CEPAL, en la X y XI Sesión de Ministras y Secretarías de la Mujer, celebradas en Quito y Brasilia, respectivamente, entre otros.

El ECMIA y el FIMI también han coordinado su trabajo para desarrollar otras actividades: con el apoyo de la Unidad de la Mujer en el Desarrollo (del Banco Interamericano de Desarrollo) y la Fundación Rigoberta Menchú, organizaron la Primera

²³³ Otilia Lux de Coti, Participación como docente en la mesa de trabajo “Movimientos sociales, mujeres indígenas y relaciones con en el Estado”, del III Diplomado para el Fortalecimiento de Liderazgo de Mujeres Indígenas”, organizado por el CEIICH-UNAM, PUMC-UNAM, ALIANZA, ONU Mujeres, CDI, el 02 de junio de 2012.

²³⁴ Foro Internacional de Mujeres Indígenas- FIMI- IIFW: http://www.fimi-iiwf.org/visor.php?id_art=4 consultado el 05 de septiembre de 2012.

²³⁵ Laura R. Valladares de la Cruz, “Los derechos humanos de las mujeres indígenas. De la aldea local a los foros internacionales”, en *Alteridades*, vol. 18, Núm. 35, enero-junio, 2008, UAM- Iztapalapa, México, p. 50.

Cumbre de Mujeres Indígenas de las Américas, en Oaxaca, México, en el 2002, la cual contó con la asistencia de “[...] 400 delegadas de 24 países americanos, así como a observadoras de Europa, África y Oceanía. Los ejes de la discusión fueron: Derechos Humanos y derechos indígenas; Empoderamiento y fortalecimiento del liderazgo, Espiritualidad, educación y cultura, Desarrollo y Globalización; y Género desde la visión de las mujeres indígenas.”²³⁶

También, realizaron el Primer Foro Internacional de Mujeres Indígenas, bajo el lema “Compartiendo avances para nuevos retos”, en Lima Perú, en 2008, con el interés de “compartir y evaluar los logros y desafíos de las mujeres indígenas a partir de temas globales relativos a sus intereses, tomando como referencia la I Cumbre de Mujeres Indígenas.”²³⁷

El trabajo del FIMI también pone acento en la formación de sus participantes por lo que implementa programa y talleres de capacitación en instrumentos internacionales, derechos humanos, derechos de los pueblos indígenas, derechos de las mujeres y liderazgo.

La Alianza de Mujeres Indígenas de Centroamérica y México es otra articulación de mujeres indígenas organizadas. Surgió en el 2004, a partir del interés de Martha Sánchez Néstor y Margarita Antonio de construir un espacio de convergencia para estrechar vínculos entre procesos organizativos de los países de esta región: México, Guatemala, Belice, El Salvador, Honduras, Nicaragua, Costa Rica y Panamá.

Sus objetivos son:

- “Contribuir al fortalecimiento del liderazgo de las Mujeres Indígenas de la subregión a través del conocimiento de los instrumentos internacionales sobre derechos indígenas y de las mujeres, para la estrategia conjunta de su implementación nacional y local.
- Fortalecer el vínculo y alianzas entre las redes de organizaciones de mujeres indígenas de México y Centroamérica, así como hacer gestión de recursos financieros y técnicos a altos niveles.

²³⁶ María Gisela Espinosa Damián, *Cuatro vertientes del feminismo en México. Diversidad de rutas y cruce de caminos*, tesis de doctorado en antropología, *op. cit.*, p. 258-259.

²³⁷ Begoña Dorronsoro, “En pie de lucha: experiencia de participación internacional de las mujeres indígenas”, en *Pueblos*, núm. 36, Lunes, 27 de abril de 2009, [en línea]. Disponible en: <http://www.revistapueblos.org/spip.php?article1587> consultado el 09 de junio del 2012.

- *Potenciar y facilitar la participación de las mujeres indígenas jóvenes desde lo local hasta lo internacional.*
- *Fortalecer la participación de las mujeres indígenas en los movimientos feministas para generar espacios de diálogos desde nuestra cosmovisión, procesos y liderazgos.*²³⁸

Estos planteamientos dejan ver claramente, por un lado, el compromiso que asume la Alianza para fortalecer las capacidades de liderazgo de las participantes, lo cual les dará las herramientas necesarias para “cabildear” con las Naciones Unidas y las instituciones de sus gobiernos y negociar propuestas con sus aliadas estratégicas; por el otro, la expresión explícita de temas que han hecho mucho ruido tras bambalinas pero que no se les ha puesto el dedo encima para trabajarlos en su justa dimensión: la necesidad de gestionar recursos financieros y técnicos de alto nivel, que la mayoría de las veces constituye el factor determinante desarrollar sus actividades, potenciar la participación de las jóvenes en todos los niveles organizativos y ampliar los diálogos con las feministas.

De acuerdo con información de la propia Alianza, ésta *“cuenta con un Comité de Seguimiento, integrado por 2 miembros de organizaciones por país, con la representación regional ubicada en Nicaragua. Esta instancia se reúne periódicamente para hacer análisis del nivel de implementación del los planes de acción sub regional y por país.”*²³⁹

Entre las actividades realizadas están las reuniones que entre 2005 y 2008 se celebraron en México, Guatemala y Nicaragua, las cuales fueron importantes para el trabajo interno de la organización al definir los principios de su agenda y su Plan de Acción. Este Plan, de acuerdo con Martha Sánchez²⁴⁰, tiene como ejes centrales el fortalecimiento institucional de las organizaciones miembros, la promoción de políticas públicas y la formación y capacitación de las mujeres indígenas. Asimismo, reconoce el acompañamiento de Mirna Cunningham Kain para su elaboración.

²³⁸ Alianza de Mujeres Indígenas de Centroamérica y México. Por todos nuestros derechos, mujeres indígenas en alianzas: <http://alianzademujeresindigenas.org.mx/index.php/mnuobjetivos> consultado el 05 de septiembre de 2012.

²³⁹ Alianza de Mujeres Indígenas de Centroamérica y México. Por todos nuestros derechos, mujeres indígenas en alianzas: <http://alianzademujeresindigenas.org.mx/index.php/mnuquienes> consultado el 05 de septiembre de 2012.

²⁴⁰ Martha Sánchez Néstor, Participación como docente en la mesa de trabajo “Movimientos sociales, mujeres indígenas y relaciones con en el Estado”, del III Diplomado para el Fortalecimiento de Liderazgo de Mujeres Indígenas”, organizado por el CEIICH-UNAM, PUMC-UNAM, ALIANZA, ONU Mujeres, CDI, el 02 de junio de 2012.

Participó en el Encuentro Nacional Feminista, en Zacateca, México, en 2010; fue parte del Comité Organizador del VI Encuentro Continental de Mujeres Indígenas, en 2011; estuvo en la Cumbre de la Tierra Río +20, en Brasil, en Junio del 2012, con la finalidad de hacer un balance, a veinte años, de la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, en 1992, tomando como ejes temáticos el desarrollo sustentable y el cambio climático.

Desde el 2010, forma parte del equipo gestor²⁴¹ del Diplomado Internacional de Liderazgo de Mujeres Indígenas, organizado por la Universidad Intercultural Indígena y el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS, Unidad Sureste); integra el cuerpo coordinador²⁴² del Diplomado para Fortalecer el Liderazgo de Mujeres Indígenas, organizado por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), a través de dos instancias: el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH) y el Programa Universitario México Nación Multicultural (PUMC).

Desde, 2005, la Alianza también coordina esfuerzos con el FIMI para potenciar la capacidad de gestión de sus organizaciones miembros en espacios regionales, como la CEPAL²⁴³, el Foro Permanente sobre Cuestiones Indígenas, Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer, entre otros.

El 30 de mayo del 2012, la Alianza junto con la CONAMI, el ECMIA y el FIMI realizaron el Foro Internacional sobre Participación Política de Mujeres Indígenas de las Américas, en el que Tarcila Rivera Zea (quechua de Perú), Mirna Cunningham Kain (misikita de Nicaragua), Manuela Alvarado López (maya de Guatemala), Mónica Chuji Gualinga (kichwa de Ecuador), María Sumire de Conde (quechua de Perú), Martha Sánchez Néstor (amuzga de México) y Sofía Robles Hernández (mixe de México), compartieron sus experiencias organizativas y políticas.

²⁴¹ Junto con el Fondo Indígena, el Foro Internacional de Mujeres Indígenas (FIMI), el Enlace Continental de Mujeres Indígenas, la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA), el Consejo Indígena de Centroamérica (CICA), la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI), la Confederación Nacional de Mujeres Indígenas de Bolivia "Bartolina Sisa", la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), la Confederación Nacional Amazónica de Mujeres Indígenas de Bolivia (CNAMIB) y la AMICA de Nicaragua. *Ibidem*.

²⁴² Junto con la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) y ONU Mujeres. *Ibidem*.

²⁴³ Comisión Económica para América Latina y El Caribe.

El ECMIA, el FIMI y la Alianza son caminos por los que indígenas de América Latina, en organizaciones mixtas o de mujeres, están articulando sus luchas fuera de las fronteras de sus países. Son espacios de y para mujeres indígenas, en los que, sin intermediarios -diría Lina Berrío-, ellas reflexionan, discuten y proponen temas que les conciernen como indígenas y como mujeres; diseñan agendas globales dirigidas a los Organismos Internacionales y elaboran propuestas políticas para los Estados; tejen alianzas estratégicas; consolidan sus procesos organizativos desde lo local hasta lo internacional, pasando por lo nacional, regional y continental. En términos personales, amplían sus conocimientos, fortalecen sus capacidades de liderazgo político, extienden sus redes sociales y construyen lazos de amistad con mujeres tan iguales y tan diferentes a ellas en todo el mundo.

Asimismo, este escenario se convierte en un fuerte respaldo para la legitimación de sus demandas en sus organizaciones locales y nacionales, y fortalece su ejercicio político, como lo apunta Paloma Bonfil, *“el plano internacional ha sido un referente trascendental de participación política de las mujeres indígenas y les ha permitido fundamentar buena parte de sus agendas locales y nacionales.”*²⁴⁴

Estos pasos dados son procesos no acabados, si bien ya cuentan con muchos avances hace falta trabajar en muchos otros aspectos, por ejemplo: técnicamente, es fundamental asegurar un fondo de recursos financieros que, por un lado, les garantice el desarrollo de sus actividades en tiempo y forma debido a que la mayoría de las veces éstas se ven postpuestas o canceladas por la falta de financiamiento; por el otro, y es un tema muy debatido, para asegurar, dice Martha Sánchez²⁴⁵, la permanencia y la profesionalización de las participantes porque, aunque lo hacen por compromiso y convicción, necesitan cubrir sus necesidades básicas como cualquier persona, y el trabajo en las organizaciones requiere gran parte de su tiempo.

²⁴⁴ Paloma Bonfil Sánchez, Dalia Barrera Bassols, *et. al.*, *Los espacios conquistados. Participación política y liderazgo de las Mujeres Indígenas de México*, *op. cit.*, p. 127.

²⁴⁵ Martha Sánchez Néstor, Participación como docente en la mesa de trabajo “Movimientos sociales, mujeres indígenas y relaciones con en el Estado”, del III Diplomado para el Fortalecimiento de Liderazgo de Mujeres Indígenas”, organizado por el CEIICH-UNAM, PUMC-UNAM, ALIANZA, ONU Mujeres, CDI, el 02 de junio de 2012.

La interlocución entre las distintas organizaciones tiene que establecerse de manera clara, es necesario que haya una fluidez y coordinación en el manejo de información que eviten vacíos o distorsiones de comunicación que puedan afectar sus actividades.

Como se observa en las acciones emprendidas por el ECMIA, el FIMI y la Alianza, es primordial impulsar la formación y capacitación de las lideresas, en temas como derechos humanos, instrumentos jurídicos internacionales y liderazgo, para dotarlas de las herramientas necesarias para “cabildear” con los diferentes actores estatales e internacionales. Son pocas las mujeres indígenas organizadas con estudios profesionales, pero muchas de ellas han adquirido un amplio conocimiento en temas diversos y han aprendido a manejar su relación política, a través de la experiencia adquirida en sus procesos organizativos.

De vital importancia es que las lideresas en los espacios internacionales tengan presente permanentemente las problemáticas que urgen atender en sus comunidades, pues, en ocasiones, por enfocarse a las agendas globales de Naciones Unidas, pierden de vista las demandas de las organizaciones de base. Al respecto, Lina Berrío señala:

“Mientras las líderes proponen discusiones del orden macro acordes con las necesidades del debate internacional y se quejan de la falta de propuestas generadas por el resto de compañeras; las mujeres indígenas que pertenecen a las organizaciones de base están preocupadas por situaciones más cercanas a su cotidianidad, los problemas locales, la negociación con los maridos o la denuncia de situaciones que las afectan de manera directa.”²⁴⁶

La diversidad generacional en no pocas ocasiones genera tensiones debido a que, unas, las más experimentadas, cuentan con toda una formación que les permite plantear demandas y propuestas políticas concretas y de largo alcance, mientras, otras, las más jóvenes, apenas están aprendiendo a identificar las diferencias entre la denuncia de una problemática, demandas y propuestas. Enfrentar este reto requiere del restablecimiento de la convivencia en el que cada grupo etario en las diferencias generacionales, más que una debilidad, una fortaleza para aprender. Recuerdo que en el VI Encuentro del ECMIA, ante la cantidad de jóvenes que asistieron y la participación activa que tuvieron, Tarcila comentó que fue un momento en el que las jóvenes tuvieron la oportunidad de aprender

²⁴⁶ Lina Rosa Berrío Palomo, “De lo local a lo internacional: el movimiento de mujeres indígenas en América Latina”, Ponencia presentada en el Congreso Internacional de Ciencias Políticas, *op. cit.*, p. 16-17.

de la experiencia de “las abuelas” (es decir, las más antiguas) y éstas se empaparon de la “frescura” de las más jóvenes; pues, como la misma Tarcila lo dice en otra ocasión: “[en los procesos organizativos] todas las experiencias son válidas, las capacidades son importantes y las contribuciones son valoradas [...]”²⁴⁷

²⁴⁷ Tarcila Rivera Zea, “Mujeres indígenas americanas luchando por sus derechos”, en Rosalva Aída Hernández Castillo; Liliana Suárez Navaz (coordinadoras), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Cátedra, España, 2008, p. 343.

Capítulo 3. La Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de México (CONAMI).

[...] el silencio de muchas mujeres indígenas se fue desvaneciendo sólo cuando las hijas de las montañas, ríos, laderas, cerros, campos, fuimos capaces de demostrar a la sociedad que aquí estamos, y las formas fueron muchas. Las marchas, las huelgas, las armas, las palabras, las propuestas, las interlocuciones, los rostros, la dignidad nuestra, ser mujer, ser indígenas, ser madres, ser hijas, ser feministas [...]

Martha Sánchez Néstor²⁴⁸

3.1 Antecedentes y nacimiento.

Como se pudo constatar en el capítulo anterior, las trayectorias de participación de mujeres indígenas en las luchas de sus pueblos y en diversos procesos organizativos han venido dejando huella desde mucho tiempo atrás, sin embargo, la construcción de espacios propios y el desarrollo de una conciencia colectiva de género empezó a generarse a raíz de varios procesos del propio movimiento indígena y una coyuntura internacional favorable para ello.

El más importante del país fue sin duda alguna la visibilización de los rostros de las mujeres que participaron en las filas y bases de apoyo zapatistas²⁴⁹ y la publicación de la Ley Revolucionaria de Mujeres, en 1994, la cual, entre otros aspectos, destacaba

²⁴⁸ Martha Sánchez Néstor, "Introducción", en Sánchez Néstor, Martha (coordinadora.), *La doble mirada. Voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*, UNIFEM-Instituto de Liderazgo "Simone de Beauvoir", México, 2005, p. 22.

²⁴⁹ "[...] fue un esfuerzo monumental de las mujeres indígenas. Para muchas significó su amanecer político, por primera vez, salían más allá de su horizonte comunitario, viajaban a lugares insospechados y eran recibidas por gentes desconocidas que las acogían con admiración y de la forma más respetuosa –no como "pinches indias mugrosas", como han sido recibidas las que han tenido que salir, siempre por hambre y desesperación, de sus pueblos. Asistían a mítines, se veían obligadas a explicarse y, en resumidas cuentas, se enfrentaban a lo diferente, al exterior, a "salir" (en el sentido más psíquico) y hablar ante gente que quería escucharlas. Qué diferente ese trato, al trato denigrante y racista al que están acostumbradas [...]" Guiomar Rovira, "Ahora es nuestra hora, la hora de las mujeres indígenas", *Debate Feminista*, año 12, vol. 24, octubre de 2001, p. 198.

el derecho de participar y ocupar cargos de dirección en sus organizaciones, práctica que distaba mucho de la realidad en las organizaciones compartidas con los hombres.

Para las indígenas esto representó simbólicamente una punta de lanza para intentar abrirse brecha en las organizaciones mixtas más allá de los estrechos límites tradicionales: empezaron a negociar la instalación de mesas de mujeres, buscar la creación de áreas o comisiones específicas para ellas y exigir tener voz y voto al interior. Al mismo tiempo, al encontrar eco de muchas de las problemáticas que enfrentan en sus organizaciones y fuera de ellas, vieron legitimadas sus demandas como mujeres, lo que les permitió posteriormente definir derechos específicos de acuerdo a sus propias realidades y claves culturales.

Hacerse escuchar y exigir el reconocimiento de su trayectoria política al interior de sus organizaciones no fue fácil, encontró a su paso muchas trabas, dos agrupaciones mixtas nacionales surgidas después del levantamiento del EZLN, la ANIPA²⁵⁰ y el CNI²⁵¹, se resistían a aceptar que las mujeres participaran a la par que los hombres:

“La cosa era difícil –cuenta Martha Sánchez-. En el CNI estaban Margarita Gutiérrez, Sofía Robles...; en ANIPA, al principio sólo estaba yo. Peleábamos por ser voceras del CNI y de la

²⁵⁰ “Muchas mujeres estuvieron presentes desde la primera Asamblea de la ANIPA, y desde aquella ocasión solicitaron que a la propuesta de autonomía pluriétnica que se discutió en el recinto del Congreso de la Unión en abril de 1995 se le incorporara una perspectiva de género. Se llegó a la segunda Asamblea, celebrada en el territorio de los yaquis, en el estado de Sonora, y las propuestas se reiteraron, puesto que no habían sido integradas. Fue hasta la tercera Asamblea, efectuada en Oaxaca en agosto de 1995, cuando la participación de las mujeres se hizo visible, pues decidieron instalar una pequeña mesa de mujeres que reflexionó e intercambió experiencias, expectativas y críticas sobre su propia situación en el interior de sus comunidades y organizaciones, y allí volvieron a insistir en la plenaria de la Asamblea sobre la necesidad de tomar en consideración sus reivindicaciones. Sin embargo, a pesar de que no encontraron eco a sus demandas específicas, en esa tercera Asamblea Nacional se logró arribar al acuerdo de formar la Comisión de Mujeres de ANIPA, que tuvo como tarea fundamental organizar un encuentro nacional de mujeres indígenas. Fue entonces como se llegó a la cuarta Asamblea, realizada en San Cristóbal de Las Casas del 7 al 9 de diciembre de 1995, que dio inicio con el Encuentro Nacional de Mujeres de ANIPA, al que asistieron casi 300 mujeres indígenas de todo el país. En esa ocasión exigieron una mayor definición de sus demandas en el proyecto de iniciativa de reformas legislativas de la ANIPA [...]” Laura R. Valladares de la Cruz, “Los derechos humanos de las mujeres indígenas”, *op. cit.*, p. 58.

²⁵¹ “Ya desde la sesión inaugural del CNI en la Ciudad de México, en octubre de 1996, a la que asistió la comandanta Ramona del EZLN, algunas indígenas solicitaron a la plenaria que una de las mesas de discusión fuera relativa a la mujer indígena, sin embargo la propuesta no prosperó y se acordó que en cada una de las mesas fueran tratadas la situación y las demandas de las mujeres indígenas. No obstante esta negativa, se logró que de los 10 grupos de trabajo creados en el CNI, uno fuera de mujeres. Este grupo de trabajo tuvo poca resonancia en su primer año de existencia, y fue hasta la Tercera Asamblea del CNI (14 y 15 de septiembre de 1997) que las mujeres, sin solicitar la anuencia de la Asamblea, decidieron instalar una mesa específica en donde se discutieran sus problemas y propuestas políticas. Por desgracia, a pesar de la militancia de importantes luchadoras sociales, no se logró constituir un grupo de trabajo coordinado.” Laura R. Valladares de la Cruz, *ibíd.*, pp. 58-59.

ANIPA, no queríamos ser sólo representantes de las mujeres, pero no se pudo. Los dirigentes nos hacían a un lado” (entrevista a Sánchez, 2003). “Era un poco difícil participar con la misma capacidad, porque de repente en esa comisión sólo estaba yo –dice Cándida Jiménez del CNI-Varones a veces eran diez [...] y mujeres a veces éramos dos o tres” (Ramos, 2002:55)²⁵²

A la par de este proceso se construía un escenario internacional que estimuló aún más las reflexiones en torno a la reivindicación de derechos paralelos, étnicos y de género, como la proclamación del Decenio de Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo (1995-2004)²⁵³, por la Asamblea General de Naciones Unidas, en diciembre de 1993, y la realización del I Encuentro Continental de Mujeres Indígenas de las Primeras Naciones de Abya Yala, en Quito, al que asistieron algunas indígenas de México, como Margarita Gutiérrez y Sofía Robles, quienes más tarde fundarían la CONAMI.

“[...] la primera generación de la Conami tiene una larga trayectoria en los espacios organizativos, varias de ellas incluso con más de 15 años en la lucha. En la mayoría de los casos, estos liderazgos comienzan en los espacios comunitarios y locales, para extenderse posteriormente a los nacionales e internacionales. Esto nos muestra que tales liderazgos han pasado por un proceso de gestación que viene de mucho tiempo atrás, aun cuando aparentemente hayan permanecido en el anonimato.”²⁵⁴

De esta manera, aunque silenciada, la experiencia previa de las mujeres en organizaciones locales, nacionales e internacionales abonó en la semilla para dar vida a un espacio nacional propio: mujeres indígenas de organizaciones diversas, principalmente de la ANIPA y el CNI, con el acompañamiento de ONG's, como K'inal Antzetik a través de Nellys Palomo, convocaron al Encuentro Nacional de Mujeres, los días 29, 30 y 31 de agosto de 1997, en Oaxaca de Juárez, Oaxaca.

²⁵² Gisela Espinosa Damián, “Feminismo indígena”, en Espinosa Damián, Gisela, *Cuatro vertientes del feminismo en México*, UAM-Xochimilco, México, 2009, p. 273.

²⁵³ Fue un llamado a la cooperación internacional para atender los problemas que enfrentan los pueblos indígenas, sobre todo en materia de derechos humanos, medio ambiente, educación, salud y desarrollo.

²⁵⁴ Lina Rosa Berrío Palomo, “Sembrando sueños, creando utopías: liderazgos femeninos indígenas en Colombia y México”, en Hernández, Rosalva Aída (editora). *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*. CIESAS, PUEG-UNAM, México, 2008, pp. 191-192.



Foto de Margarita Gutiérrez.

Aunque no hay un acuerdo sobre la cantidad de asistentes, unas señalan que fueron alrededor de 560 y otras dicen que fueron más de 700, el hecho es que fue un evento históricamente concurrido de mujeres indígenas del país, “*vestidas con huipiles y trajes típicos bordados de sus pueblos, con trenzas rojas, moradas y anaranjadas [...]*”²⁵⁵, de aproximadamente 118 organizaciones de los pueblos zapoteco, teneek, totonaca, otomí, náhuatl, chol, mixe, tzeltal, tzotzil, purépecha, tlapaneca, popoluca, triqui, ñihuu savi, maya, mazateco, chamula, chinanteco, chatino, mixteco, cuicateco, amuzgo, mazahua, tsa ko wi, zoque, mam, hñahñu, ngigua, bini za, popoluca, ayuuk, ikoots y yorome, de los estados de Chiapas, Michoacán, Distrito de Federal, Guerrero, Hidalgo, Estado de México, Puebla, San Luis Potosí, Veracruz, Morelos, Oaxaca y Jalisco.²⁵⁶

Entre las asistentes, la participación de las bases de apoyo zapatistas representó un respaldo fundamental. La comandanta Ramona en su discurso de inauguración afirmó:

²⁵⁵ Sonia del Valle, “El gran movimiento zapatista nada sería sin sus mujeres: *Ramona*”, en Lovera, Sara y Palomo, Nellys (Coordinadoras.), *Las Alzadas. Comunicación e Información de la Mujer*, A.C- Convergencia Socialista, Agrupación Política Nacional, México, 1997, p. 408.

²⁵⁶ Con información de Patricia Artía Rodríguez, *Desatar las voces, construir las utopías*. La Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas en Oaxaca. Tesis para optar al grado de maestra en antropología social, CIESAS, México, 2001, p. 57. Y, “Declaración del Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas “Construyendo nuestra historia”, en Lovera, Sara y Palomo Nellys (Coordinadoras), *Las Alzadas. Comunicación e Información de la Mujer*, A.C- Convergencia Socialista, Agrupación Política Nacional, México, 1997, p. 412.

*“Muchas resistencias hemos tenido que vencer para llegar hasta aquí: la de los dueños del poder, que nos quieren tener separadas y calladas, la de los ricos de México, que nos quieren tener como animales para explotar, la de los extranjeros, que se quedan con nuestras mejores tierras y nos quieren como esclavas; la de los militares que cercan nuestras comunidades, nos violan, amenazan a nuestros hijos, meten las drogas y el alcohol, la prostitución y la violencia; la de los que quieren actuar y pensar en nuestro nombre, no les gusta que los indios y las indias digamos nuestra palabra y les da miedo nuestra rebeldía... hemos llegado hasta aquí venciendo también la resistencia de algunos de nuestros compañeros que no entienden la importancia de que las mujeres estemos participando de la misma manera que los hombres”.*²⁵⁷

Palabras que fueron un llamado a exigir a los propios compañeros, las autoridades de gobierno y la sociedad en general su derecho a hablar, a ser escuchadas y a participar organizadamente, libres de temores y de resistencias.

Con este discurso se abrió el diálogo en el que se discutieron problemáticas y necesidades comunes, compartieron experiencias de lucha y de participación, reivindicaron la Ley Revolucionaria de mujeres, definieron demandas específicas de género y delinearon estrategias de trabajo.

También, señala Sonia del Valle: *“Exigieron, asimismo, el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés Larráinzar; la salida del Ejército mexicano de las comunidades indígenas de todo el país; la reforma del artículo 4° constitucional en el sentido de hacer explícitos tanto los derechos de las indígenas como la paridad política con los varones; y la reforma al artículo 27 constitucional, para que permita a las mujeres tener derecho a heredar y usufructuar la tierra.”*²⁵⁸

El contenido de este Encuentro se concentra en la Declaración “Construyendo nuestra historia”²⁵⁹ y refleja la reivindicación de sus derechos como mujeres indígenas, es decir, el reconocimiento y el respeto de su identidad étnica, genérica y de clase, tanto al interior como fuera de sus comunidades.

²⁵⁷ Martha Sánchez Néstor, “Ser mujer indígena en México: una experiencia personal y colectiva en el movimiento indígena en la última década”, en Sánchez Néstor, Martha (Coordinadora.), *La doble mirada. Voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*, UNIFEM-Instituto de Liderazgo “Simone de Beauvoir”, México, 2005, p. 94.

²⁵⁸ Sonia del Valle, *op. cit.*, p. 408.

²⁵⁹ Para revisar la Declaración completa, ver Anexo 2.

Así se constituyó la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI), *“para mejorar la articulación de éstas en el ámbito nacional, y para establecer alianzas con otras indígenas de América Latina. Acordaron realizar reuniones nacionales y continentales para reforzar sus procesos de lucha, así como para discutir y reflexionar sobre los problemas y planear acciones comunes. También se comprometieron a darle continuidad a ese encuentro.”*²⁶⁰

Así, la CONAMI surgió como un espacio propio ante la necesidad de estas mujeres de ejercer su derecho a usar la palabra ya que, como lo expresa Martha Sánchez: *“Muchos hombres indígenas de espacios organizativos y de comunidades aceptan la presencia de las mujeres indígenas siempre y cuando no desestabilice la voz de ellos. Cuando empezamos a poner fin a nuestro silencio no sólo frente a ellos sino con los agentes externos, es cuando algunos inician actitudes de resistencia a la aceptación de nosotras como sujetos de derecho.”*²⁶¹

La Coordinadora es *de, por, para* las mujeres indígenas. La construyeron desde sus propias definiciones, por la necesidad de contar con un lugar donde plantear sus reflexiones, discursos, demandas y acciones desde su especificidad (genérica, étnica, de clase, etaria y demás condiciones existentes), y para reivindicar sus derechos.

Su vida “personal” la descolocan de la esfera privada, la vuelven pública y la sitúan en lo político, y articulan las demandas colectivas de sus pueblos con sus demandas particulares de género destacando, como dicen ellas, la *“[...] importancia que tiene para nosotras lo colectivo y lo individual y no necesariamente lo ubicamos como derechos paralelos, desde nuestra concepción-acción cada vez que una mujer indígena logra abrir los ojos y usar la palabra, potencia la lucha de nuestros pueblos, porque la lucha de las mujeres indígenas no es únicamente hacia nuestros pueblos, sino precisamente frente al Estado- Nación.”*²⁶²

²⁶⁰ Laura R. Valladares de la Cruz, “Mujeres ejemplares: indígenas en los espacios públicos”, en *Alteridades*, año 14, núm. 28, julio-diciembre de 2004, p. 143.

²⁶¹ Martha Sánchez Néstor, “Ser mujer indígena en México: una experiencia personal y colectiva en el movimiento indígena en la última década”, *op. cit.*, p. 100.

²⁶² Martha Sánchez Néstor, Introducción”, *op. cit.*, p. 17.

Aída Hernández la ubica como la “*primera organización de carácter nacional que pone en el centro de su agenda los derechos de las mujeres*”²⁶³. El alcance de sus acciones tienen la mirada en el presente y en el futuro: “[...] *las mujeres indígenas coincidimos en que los avances en lo colectivo e individual no es sólo para cosechar hoy, sino para heredar a las nuevas generaciones un cimiento firme en lo cultural, social, político, económico, étnico y de género.*”²⁶⁴

*“Tener rostro propio ha costado muchas palabras y silencios, pasaron los años en que los movimientos indígenas mixtos a nivel nacional (incluso de donde muchas somos también parte) confusos se preguntaban a quién correspondía la CONAMI. Pero hoy día se reconoce a este espacio propio como una organización nacional que plantea generar propuestas y defender posturas políticas que busquen la equidad en todos los sentidos; por eso trabajamos hacia adentro de las comunidades de nuestros pueblos y hacia la sociedad, para que se asuma realmente pluricultural y multiétnica, no en discursos sino en la cotidianidad, donde las políticas públicas no globalicen las formas de apoyar a las “mujeres” sino que respeten y retomen las especificidades que están marcadas en las diferencias sociales, económicas, culturales, geográficas y políticas.”*²⁶⁵

3.2 Documento base: la Ley Revolucionaria de Mujeres.

La Ley Revolucionaria de Mujeres (LRM) fue la ley elaborada por indígenas zapatistas tras un amplio ejercicio de consulta a las zapatistas de las diferentes regiones de Chiapas, cuya aprobación por el Consejo Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI) del EZLN se realizó el 08 de marzo del 1993 y se difundió el 01 de enero de 1994, junto con la Declaración de la Selva Lacandona, “Hoy decimos ¡Basta!”, en el órgano informativo del EZLN, *El Despertador Mexicano*.

El texto de esta Ley manifiesta:

En su justa lucha por la liberación de nuestro pueblo, el EZLN incorpora a las mujeres en la lucha revolucionaria sin importar su raza, credo, color o filiación política, con el único requisito de hacer suyas las demandas del pueblo explotado y su compromiso a cumplir y hacer cumplir

²⁶³ Rosalva Aída Hernández Castillo, “Diálogos e identidades políticas: génesis de los procesos organizativos de mujeres indígenas en México, Guatemala y Colombia”, *op. cit.*, p. 97.

²⁶⁴ Martha Sánchez Néstor, *op. cit.*, p. 18.

²⁶⁵ Martha Sánchez Néstor, “Ser mujer indígena en México: una experiencia personal y colectiva en el movimiento indígena” *op. cit.*, p. 96.

las leyes y reglamentos de la Revolución. Además, tomando en cuenta la situación de la mujer trabajadora en México, se incorporan sus justas demandas de igualdad y justicia en la siguiente:

Ley Revolucionaria de Mujeres:

Primero: Las mujeres, sin importar su raza, credo, color o filiación política, tienen derecho a participar en la lucha revolucionaria en el lugar y grado que su voluntad y capacidad determinen.

Segundo: Las mujeres tienen derecho de trabajar y recibir un salario justo.

Tercero: Las mujeres tienen derecho a decidir el número de hijos que pueden tener y cuidar.

Cuarto: Las mujeres tienen derecho a participar en los asuntos de la comunidad y tener cargo si son elegidas libre y democráticamente.

Quinto: Las mujeres y sus hijos tienen derecho a atención primaria en su salud y alimentación.

Sexto: Las mujeres tienen derecho a la educación.

Séptimo: Las mujeres tienen derecho a elegir su pareja y a no ser obligadas por la fuerza a contraer matrimonio.

Octavo: Ninguna mujer podrá ser golpeada o maltratada físicamente ni por familiares ni por extraños. Los delitos de intento de violación o violación serán castigados severamente.

Noveno: Las mujeres podrán ocupar cargos de dirección en la organización y tener grados militares en las fuerzas armadas revolucionarias.

Décimo: Las mujeres tendrán todos los derechos y obligaciones que señalan las leyes y reglamentos revolucionarios.

Desde el inicio del texto se reconoce que para la liberación del pueblo zapatista -y de todas las sociedades y culturas- es necesario incluir a todas las mujeres en la lucha revolucionaria, lo que implica, además, admitir las demandas, necesidades e intereses específicos y el pleno goce de sus derechos. Cuanto más se resista un pueblo a garantizar cotidianamente y en todos los espacios el disfrute de los derechos de todas las personas, seguirá postergando su propia liberación y la democracia seguirá siendo sólo un discurso.

En sus diez artículos la Ley enuncia la reivindicación de derechos humanos básicos, por una parte, como el derecho a la atención de la salud y el derecho a la alimentación; así como sus derechos específicos como mujeres, por el otro, como derecho a la educación, derecho al trabajo justo, derechos reproductivos, derechos políticos para participar en los asuntos de su comunidad, en las organizaciones y ocupar cargos de

dirección, derechos militares para participar en las fuerzas armadas revolucionarias, derecho a decidir libremente a su pareja y derecho a vivir una vida libre de violencia.

En esta Ley las indígenas, por un lado, reconocen la situación de desventaja que por su condición de género viven al interior de sus comunidades y, por el otro, proponen cambios necesarios en las prácticas y normas de sus contextos culturales para revertir dicha situación. No obstante, esta Ley no fue suficiente, el 08 de marzo de 1996, “en algún lugar de la selva”, durante una reunión preparatoria para las actividades del Día Internacional de la Mujer, se decidió ampliarla con 31 artículos²⁶⁶ en los que reivindican los principios de libertad, igualdad, respeto, reconocimiento y justicia.

“En cuanto a la igualdad, ellas exigen tener los mismo derechos que los varones en espacios públicos como la comunidad y el municipio, donde tradicionalmente les han sido negados; piden igualdad en el acceso a bienes disponibles en el espacio privado: la alimentación, el vestido, el gasto y el fondo monetario de la familia, en el acceso a la tierra y los bienes en caso de separación de la pareja; igualdad en la valoración de la capacidad y del trabajo de hombres y mujeres; y en la oportunidad para prepararse en cuestiones políticas, económicas, sociales y culturales. [...]

“Otros derechos ponen de manifiesto la necesidad de ser reconocidas y respetadas, no sólo como parte de la comunidad o el colectivo, sino como personas; exigen el reconocimiento para todas, pero especialmente para las mujeres solas, las viudas y las madres solteras, que por ese hecho son más desvalorizadas en sus pueblos. Derecho y condición básica que apunta a respetar a la persona como integrante de la comunidad pero con derechos individuales.

“Afirman ser las que más sufren las consecuencias del alcoholismo y el consumo de drogas y se atribuyen el derecho a prohibir y castigar estos vicios, generalmente masculinos; consignan su derecho a defenderse verbal y físicamente si son ofendidas o agredidas; a exigir el cambio de las malas costumbres que afectan su salud física o emocional. Todos estos artículos hacen suponer violencia contras las indígenas y una legislación protectora.

“Las indígenas reivindican sus derechos agrarios de los que han sido marginadas tanto por el agrarismo oficial como por las normas comunitarias. Reivindicación trascendente que buscan el acceso a un recurso básico para la subsistencia rural, y que es un requisito común para recibir recursos públicos para el desarrollo. Reivindicar su derecho a la tierra también favorecería el ejercicio de la ciudadanía de sus sistemas normativos, pues en las sociedades indígenas y campesinas, es común que la tenencia de la tierra condiciones voz y voto. Como

²⁶⁶ Para revisar la ampliación de la Ley Revolucionari de Mujeres, ver Anexo 3.

dice Bonfil (2003:9), el espacio de representación de la comunidad es la asamblea, generalmente compuesta por jefes de familia, casados y con tierra. De ahí que no ser titulares de la propiedad refuerce la exclusión de las mujeres del espacio público, impida su participación en las decisiones y en cargos de representación política de la comunidad. En este sentido, exigir derechos agrarios no garantiza pero sí posibilita la inclusión de las mujeres indígenas en la vida política; y obliga a resignificar el concepto de comunidad para que el potencial asociado a su carácter colectivo y consensual, sea de verdad incluyente y democrático desde una perspectiva de género.

“Algunos derechos destacan el papel productivo que las mujeres desempeñan y consignan su derecho al crédito y a manejar proyectos productivos, su derecho a organizarse, a manejar planes de desarrollo de la mujer, y a que el hombre cuide y alimente a los hijos y atienda el hogar cuando [la mujer] vaya a reuniones y tareas de la organización. Estos artículos reconocen hechos, pues las mujeres indígenas no sólo se han ocupado del hogar y la familia, sino que han compartido tareas productivas en la parcela, el traspatio, la actividad artesanal y el jornaleo, algunas de ellas generan recursos monetarios. Se abona el terreno para redefinir la división sexual del trabajo al dar responsabilidad a los varones en las tareas reproductivas. Al replantear los conceptos cuestionan la rigidez y sexismo compartidos por modernas instituciones y por la población de sus comunidades.

“Otras aspiraciones tienen un carácter más lúdico e innovador: el derecho a descansar; la libertad para divertirse y conocer otros lugares “del estado, de país o del mundo”. [...]

“Otro derecho que reivindican es el de “ser reconocidas en su manera de ser diferentes [...] porque por naturaleza tenemos sentimiento propio y somos más sensibles, es así que merecemos un trato especial”. [...]

“En diversas reuniones, sin nombrarlos de ese modo, se reivindican derechos reproductivos que asomaron desde la Ley de 1994: el derecho a decidir el número de hijos, a usar métodos de planificación familiar naturales y artificiales y la exigencia de que los varones respeten su decisión. [...]

“Reclaman el derecho a no ser maltratadas por no tener hijos varones, denuncia implícita de un sexismo indígena que, desde el nacimiento, valora más seres con sexo masculino que femenino y que ahora se intenta modificar.”²⁶⁷

El contenido de la Ley Revolucionaria de Mujeres y su ampliación refleja un autoreconocimiento como sujetas derecho, como sujetas con derechos individuales y colectivos específicos; y, develan la existencia de una cultura patriarcal indígena, donde

²⁶⁷ Gisela Espinosa Damián, “Feminismo indígena”, en Espinosa Damián, Gisela, *Cuatro vertientes del feminismo en México*, UAM-Xochimilco, México, 2009, pp. 261-263

a través de la norma y la costumbre comunitaria se reproduce la subordinación y discriminación de las mujeres y la sobrevaloración de lo masculino sobre lo femenino.

La elaboración de esta Ley es una renuncia explícita de las mujeres indígenas (aunque bien puede servir para las mujeres de todos los grupos sociales y culturales) a seguir viviendo subyugadas al dominio masculino, sin derechos, sin igualdad, sin libertad y sin dignidad. Transgrediendo la norma tradicional intentan descolocarse de este dominio y reclaman poner realmente en práctica uno de los principios indígenas: “caminar parejo”.

Este documento se ha convertido en un referente simbólico de suma importancia para todas las mujeres indígenas del país, sobre todo para quienes integran la CONAMI, quienes reconocen las desigualdades de género y exigen el respeto de sus derechos, tanto al interior de sus comunidades como a lado de sus compañeros de lucha.

La publicación misma de la Ley significó un valioso momento para más tarde crear la Coordinadora, ya que empujó la articulación de las mujeres organizadas en un espacio nacional. Desde entonces, este documento representa una plataforma política desde la que legitiman sus demandas y gran parte del trabajo que realizan, dirigido a la promoción de los derechos específicos de las mujeres indígenas, principalmente, pero también la enriquecen al considerar la aplicación de los derechos en situaciones distintas a las enunciadas en la Ley, como es su derecho a no ser maltratadas psicológicamente.

La Ley es para todas las mujeres, sin embargo, ellas deben apropiársela y adecuarla a sus propios contextos, necesidades y aspiraciones, individuales y colectivos. No obstante, la enunciación de derechos por sí sola no transforma la realidad, es necesario tener las instituciones jurídicas convenientes y voluntad social para hacerla cumplir.

La elaboración de la Ley Revolucionaria de Mujeres es la representación de una postura ética y política en la que se reconocen las desigualdades de género y se propone revertir la realidad de las mujeres indígenas, *quitar aquellas costumbres que las dañan*, como dirían algunas de ellas, lo que, en mi opinión, significa sembrar la semilla de una conciencia feminista²⁶⁸.

²⁶⁸ No obstante, son las propias mujeres quienes deberán de autonombrarse o no como tales.

3.3 Estructura y funcionamiento.

La Coordinadora ha sido un espacio definido por las mujeres que la han integrado a lo largo de estos 21 años, cuya participación, al ser meramente voluntaria y honorífica, difícilmente tiende a ser permanente, situación que en algunos momentos ha llegado a tener rotaciones constantes dentro de su estructura y dificulta la continuidad de sus proyectos. En una entrevista que Patricia Artía le hizo a Nellys Palomo²⁶⁹, en el año 2000, ésta señaló que la CONAMI funciona a través de comisiones, las cuales, de acuerdo con la primera, son: Enlace y Organización, Capacitación y Formación, Finanzas y Gestión, Justicia y Derechos Humanos, Rescate y fortalecimiento de la cultura, porque no seguían el esquema tradicional:

*“No existen liderazgos en esta forma tradicional de Presidenta, Secretaria, Tesorera, no hemos copiado el liderazgo de las organizaciones indígenas que hay, sino que funciona por comisiones y lo ideal es que se queden las compañeras que ya han estado y que se integren nuevas.”*²⁷⁰ Esto refleja una manera diferente de “hacer política” y de ejercer el poder, al optar por el establecimiento de relaciones organizativas horizontales.

Actualmente, dichas comisiones ya no existen, las diversas tareas se van dividiendo entre las integrantes en turno, con el apoyo de muchas otras mujeres. Sin embargo, a pesar de no tener una estructura con cargos, hay una coordinadora general responsable de las actividades “macro” a nivel nacional. Desde 2009 a la fecha, Fabiola Del Jurado Mendoza, nahua de Tepoztlán, Morelos, es quien está ocupando este cargo.

Fabiola Del Jurado señala que no hay un documento escrito que asiente quiénes sí pertenecen o no a la CONAMI, subraya que *“es de quien la trabaja”*²⁷¹, es decir, de quien asume el compromiso de aportar a la organización, sean mujeres indígenas de agrupaciones mixtas o propiamente de mujeres, de diferentes estados del país.

²⁶⁹ Una aliada permanente que acompañó el proceso de la CONAMI hasta antes de su fallecimiento, en 2009.

²⁷⁰ Entrevista con Nellys Palomo en Patricia Artía Rodríguez, *Desatar las voces, construir las utopías*. La Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas en Oaxaca. Tesis para optar al grado de maestra en antropología social, México, CIESAS, 2001, p. 59.

²⁷¹ Fabiola DI Jurado Mendoza, “IV Diplomado para fortalecer el liderazgo de mujeres indígenas” organizado por el CEIICH-UNAM, el Programa Universitario México Nación Multicultural-UNAM, la ALIANZA de Mujeres Indígenas de Centroamérica y México, ONU Mujeres y la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, del 28 de mayo al 12 de junio del 2012.

Los nombres de las mujeres que han estado al frente, son: Margarita Gutiérrez Romero y Sofía Robles, de 1997 a 1999; María de Jesús Patricio, de 2000 a 2001; Cándida Jiménez, de 2001 a 2002, Martha Sánchez Néstor, de 2002 a 2003; Felicitas Martínez, de 2004 a 2008; Ernestina Ortiz Peña, de 2008 a 2009; Fabiola Del Jurado, de 2009 a la fecha.

Para el año 2012 se tenía presencia en 17 estados, divididos en 3 regiones²⁷²: región norte: Baja California, Sonora y Chihuahua; región centro: San Luis Potosí, Querétaro, Michoacán, Guerrero, Morelos, Estado de México, Distrito Federal, Hidalgo, Puebla; región sur; Veracruz, Oaxaca, Chiapas, Quintana Roo, Yucatán.

La Coordinadora funcionaba como una red de organizaciones que desarrolla un trabajo coordinado a nivel nacional, pero también hay un trabajo local y estatal impulsado por las organizaciones y las mujeres que en ella participan.

De acuerdo con Del jurado, este trabajo se inclina a su situación como pueblos y como mujeres indígenas, cuestión que más que fragmentar, como algunos compañeros de las organizaciones así lo consideran, fortalece al movimiento, dice. *“Estamos para caminar a lado de nuestros hermanos, pero también estamos por que se miren nuestros problemas específicos como mujeres”*.²⁷³

Se realizaron diferentes actividades desde lo local hasta lo internacional: reuniones, foros, encuentros, charlas, marchas, talleres y cursos de capacitación, donde abordaban temas diversos, algunos “olvidados, negados o silenciados”, aludiendo a Patricia Artía, como: salud sexual y reproductiva, violencia doméstica y derechos de las mujeres; otros ya existentes pero desde la reflexión y experiencia propia de las mujeres, como: creación de proyectos productivos, derechos de los pueblos indígenas, marco jurídico nacional e internacional, gestión de recursos financieros²⁷⁴ (con instituciones de

²⁷² Fabiola Del Jurado Mendoza, “IV Diplomado para fortalecer el liderazgo de mujeres indígenas” organizado por el CEIICH-UNAM, el Programa Universitario México Nación Multicultural-UNAM, la ALIANZA de Mujeres Indígenas de Centroamérica y México, ONU Mujeres y la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, del 28 de mayo al 12 de junio del 2012.

²⁷³ Fabiola Del Jurado Mendoza, “IV Diplomado para fortalecer el liderazgo de mujeres indígenas” organizado por el CEIICH-UNAM, el Programa Universitario México Nación Multicultural-UNAM, la ALIANZA de Mujeres Indígenas de Centroamérica y México, ONU Mujeres y la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, del 28 de mayo al 12 de junio del 2012.

²⁷⁴ Laura R. Valladares de la Cruz, “Mujeres ejemplares: indígenas en los espacios públicos”, *op.cit.*, p. 62.

gobierno, organismos no gubernamentales, fundaciones y organismos internacionales) y diferentes temas de actualidad local, nacional, regional e internacional.

Los talleres y cursos de capacitación, además de ser fuente de conocimiento y desarrollo de habilidades así como lugares de reflexión, discusión y definición de estrategias políticas, fueron -y lo siguen siendo- espacios de formación para muchas de estas mujeres. Hablar y discutir sobre sus derechos y las formas de organizarse es una oportunidad de aprendizaje, como lo refleja una de las entrevistas que Artía hizo: “[...] *este espacio sirve y debe servir para capacitarnos también, porque las mujeres, la mayoría no tienen acceso a la primaria, entonces aquí vamos conociendo algo de la situación del país, una información básica acerca de qué mundo vivimos*”.²⁷⁵

Y, coincido con Guiomar Rovira cuando dice (ella refiriéndose a las zapatistas): *“la misma escuela es la lucha, y el hecho de participar vuelve irreversible un proceso lento pero real de cambio”*²⁷⁶.

Dentro de la discusión, problematizan y politizan los temas, construyen herramientas de negociación y cabildeo, generan estrategias de trabajo político y plantean alianzas estratégicas, lo que les permite también perfilar y fortalecer su participación política.

Asimismo, sus experiencias personales y familiares las comparten en muchas de las charlas y reuniones donde identifican dificultades comunes que vuelven *públicas* y, de manera conjunta, buscan alternativas de solución o formas para mitigar sus problemas, lo que les permite generar también lazos de hermandad, solidaridad y *sororidad*²⁷⁷.

²⁷⁵ Entrevista con M.D. (siglas de la propia entrevistadora) recogida en Oaxaca de Juárez, diciembre del 2000, en Patricia Artía Rodríguez, *Desatar las voces, construir las utopías*. La Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas en Oaxaca. Tesis para optar al grado de maestra en antropología social, CIESAS, México, 2001, p. 83.

²⁷⁶ Guiomar Rovira, “Ahora es nuestra hora, la hora de las mujeres indígenas”, *Debate Feminista*, año 12, vol. 24, octubre de 2001.

²⁷⁷ Marcela Lagarde utiliza este término para referirse a los lazos de solidaridad entre mujeres, aunque no sea un concepto utilizado por las mujeres indígenas en sus discursos.

Es así como el espacio de la Coordinadora no sólo ha sido un derecho, también se vuelve necesario, es *de, para y por* ellas, en donde, diría Artía, “*redefinen prácticas y resignificados del ser mujeres indígenas*”²⁷⁸.

Durante varios años, en la Ciudad de México, la CONAMI compartió con K’inal Antzetik una oficina central para realizar las tareas de coordinación y algunos talleres ²⁷⁹, y, ahora, aunque no existe una sede propia para ello, Fabiola Del Jurado las atiende en la oficina de su organización local, la Coordinadora de Grupos Culturales Indígenas y Populares, en Cuernavaca, Morelos.

Con base en mi conocimiento sobre la Coordinadora, considero que, entre otras razones, unas de las dificultades que tuvieron para mantener una oficina sede en un lugar permanente, se debió a que éste no siempre respondía al lugar de residencia de las mujeres que coordinaron la CONAMI, por un lado, y tener un espacio propio implica el pago de una renta y los servicios que se generen, como luz, agua, teléfono, internet, etc., gastos que muchas veces tuvieron que sostener las mismas integrantes.

Los recursos financieros que obtuvieron fueron limitados, lo cual en gran medida se debió a la falta de personalidad jurídica de la Coordinadora, por lo que normalmente se consiguieron de forma indirecta, por medio de otras organizaciones o alianzas. En diferentes momentos, la responsable en 2012 comentó que al interior de la CONAMI se había todo un debate respecto a si ésta debía o no constituirse jurídicamente, estando a favor quienes ven en ello la oportunidad de obtener, sin triangulaciones y con mayor facilidad, un presupuesto para solventar las actividades de la organización; otras, como Fabiola Del Jurado, aunque reconocían esta necesidad, lo consideraban riesgoso para su autonomía: “[no tener una figura jurídica] es una fortaleza que ha permitido que el proceso sea distinto, en el que deciden muchas voces, no sólo unas voces.”²⁸⁰

²⁷⁸ Patricia Artía Rodríguez, *Desatar las voces, construir las utopías*. La Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas en Oaxaca. Tesis para optar al grado de maestra en antropología social, México, CIESAS, 2001, p. 69.

²⁷⁹ Laura R. Valladares de la Cruz, “Mujeres ejemplares: indígenas en los espacios públicos”, en *Alteridades*, año 14, núm. 28, julio-diciembre de 2004, p. 62.

²⁸⁰ Fabiola Del Jurado Mendoza, “IV Diplomado para fortalecer el liderazgo de mujeres indígenas” organizado por el CEIICH-UNAM, el Programa Universitario México Nación Multicultural-UNAM, la ALIANZA de Mujeres Indígenas de Centroamérica y México, ONU Mujeres y la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, del 28 de mayo al 12 de junio del 2012.

3.4 Misión, visión y objetivos.

Conforme la CONAMI fue madurado, los principios sobre los cuales trabajaba se fueron definiendo con el paso de su experiencia organizativa. Así, respecto a su misión, Fabiola Del Jurado enunciaba:

“La Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de México, es un espacio de interés comunitario, público y social de las Mujeres Indígenas de los más de 62 Pueblos Indígenas de México; a través de cual impulsa y fortalece el reconocimiento y respeto de los derechos de las mujeres indígenas, a través del fortalecimiento de sus organizaciones locales, regionales, impulsando su participación dentro y fuera de sus comunidades, en absoluto respeto a su identidad y pertenencia étnica, cultura, cosmovisión y formas propias de organización, para que sean sujetas y actoras de los procesos de cambio dentro y fuera de la sociedad indígena.”²⁸¹

Manifiestaba claramente ser una organización “de, para y por” las mujeres indígenas de México, en tanto que es un espacio propio que trabaja con la intención de que se reconozcan sus derechos, dentro y fuera de sus comunidades, con pleno respeto a su identidad cultural.

Su visión apuntaba a lograr: el ejercicio pleno de los Derechos Individuales y Colectivos de las Mujeres Indígenas, en un marco de corresponsabilidad con los hombres, sus organizaciones y comunidades, las instituciones, regidos por los principios de dualidad, reciprocidad, complementariedad, pluralidad, sustentabilidad, integralidad, autonomía y libredeterminación.

Esta expresión reafirma la razón de ser de la Coordinadora al proponerse en un futuro garantizar a las mujeres indígenas el pleno goce de sus derechos individuales y colectivos y, a través de los principios de la cosmovisión de sus pueblos, alcanzar relaciones paritarias con los hombres que las rodean.

Las diferentes coyunturas históricas, sociales y políticas han perfilado sus objetivos, así al momento de su creación, de acuerdo con Martha Sánchez, fueron:

²⁸¹ *Ibidem.*

“Fortalecer el proceso de coordinación y organización de las mujeres indígenas a nivel nacional; planeación y preparación del Segundo Encuentro Continental de las Mujeres Indígenas de las Primeras Naciones de Abya-yala, profundizar y analizar sobre los alcances de los Acuerdos de San Andrés Sacamchen, buscar formas de organización y representación como mujeres indígenas en las diferentes instancias nacionales, regionales y comunitaria, como lo plasma la memoria del Encuentro realizado en Oaxaca, 1997.”²⁸²

Para el año 2000, en el II Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas, realizado en Chilpancingo, en el folleto de su presentación señalaban como objetivos:

“Fortalecer el liderazgo de las mujeres indígenas desde una perspectiva de género, partiendo para esto desde nuestra identidad cultural; establecer una red de comunicación a nivel nacional de las mujeres indígenas; capacitar y dar formación a las mujeres indígenas a nivel nacional; gestionar recursos económicos para implementar proyectos regionales productivos, de capacitación y de servicio para los pueblos indígenas; sensibilizar a los pueblos indígenas y a la sociedad nacional sobre el respeto de los derechos humanos de las mujeres indígenas, incluyendo la visión de género; en relación a la capacitación, se debe tener en cuenta una metodología apropiada tomando en cuenta la identidad y género de acuerdo a nuestra cosmovisión (CNMI, 1997).”²⁸³ (p. 97)

En el 2012 sus objetivos planteaban²⁸⁴:

Objetivo general:

Construcción y fortalecimiento del espacio Nacional de Mujeres indígenas de México, visualizando nuestro rostro propio como sujetas de derecho colectivo e individual y lograr la interlocución con las Instituciones y dependencias del sector Gubernamental, Privado y Empresarial.

Objetivos específicos²⁸⁵:

- Fortalecer la participación de mujeres indígenas de todos los pueblos indígenas
- Fortalecimiento a las organizaciones regionales y estatales de mujeres indígenas.
- Participación política de las mujeres indígenas

²⁸² Martha Sánchez Néstor, “Ser mujer indígena en México: una experiencia personal y colectiva en el movimiento indígena en la última década”, *op. cit.*, p. 94.

²⁸³ Rosalva Aída Hernández Castillo, “Diálogos e identidades políticas: génesis de los procesos organizativos de mujeres indígenas en México, Guatemala y Colombia”, *op. cit.*, p. 97.

²⁸⁴ Fabiola Del Jurado Mendoza, “IV Diplomado para fortalecer el liderazgo de mujeres indígenas”, *op. cit.*

²⁸⁵ *Ibidem.*

- Empoderamiento de las mujeres indígenas
- Formación ideológica política de las mujeres indígenas
- Construcción de coordinaciones estatales de mujeres indígenas
- Participación e incidencia en espacios nacionales e internacionales
- Fortalecer la identidad y dignidad de las mujeres indígenas

Los objetivos planteados inicialmente fueron metas que iban de la mano con la coyuntura política de ese momento en la que la firma de los Acuerdos de San Andrés eran el punto medular de los pueblos indígenas y el gobierno; estaba en puerta el Segundo Encuentro Continental de las Mujeres Indígenas con sede en México y la CONAMI tuvo la tarea de organizarlo; y, como parte del impulso del proceso de participación política de las mujeres indígenas se vio la necesidad de construir sinergias para fortalecer la articulación de todas estas mujeres organizadas en el país y buscar espacios de representación pública en las comunidades. Estos dos últimos objetivos continúan formando parte del trabajo actual.

Los objetivos señalados en el 2000 son más de índole interno de la Coordinadora, reflejan lo aprendido en este tiempo e identifican necesidades que deben resolverse para fortalecerse como colectivo y seguir avanzando.

Para el 2012 se vio un cambio cualitativo importante (aunque esto no significa que los objetivos planteados anteriormente estuvieran del todo resueltos, ese esfuerzo continuó), la mirada de sus intenciones tiene un mayor alcance, sobre todo, porque ya no sólo se trata de reconocerse a sí mismas como sujetas de derecho, sino que la sociedad en su conjunto lo haga e insistían permanentemente en que se garantizara su participación en todos los espacios de la vida política, desde la comunidad, lo municipal, estatal, regional, nacional hasta lo internacional.

Asimismo, prevalecía un interés por construir un pensamiento y discurso político propio, elaborado desde la particularidad de sus necesidades, demandas, deseos, experiencias de vida y su trabajo organizativo, lo que evidenciaba un autoreconocimiento también como sujetas políticas, como agentes generadoras de propuestas y cambios sociales.

En este sentido, las mujeres de la CONAMI avanzaban a su ritmo y fijaron sus metas de acuerdo a éste y las circunstancias políticas y sociales del momento, tal como se analiza en el siguiente capítulo.

Capítulo 4. Recorrido de la CONAMI y experiencias propias de dos integrantes.

4.1 Pasos en el escenario nacional e internacional.

La Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de México tiene un recorrido que no es lineal ni mucho menos está libre de grietas y dificultades, característica común de la mayoría de las organizaciones. Desde su creación en 1997 ha desarrollado una serie de actividades, a nivel local, regional, nacional e internacional, a través de las organizaciones que la conforman y sus lideresas. En muchos eventos es convocante, pero en algunos trabaja en colaboración con otras organizaciones, instituciones (académicas y gubernamentales) u organismos internacionales, y también participa en eventos como invitada.

Son numerosos y muy variados los espacios y las formas de participación que tienen: presente en marchas, reuniones, talleres, foros, encuentros, seminarios académicos, cursos de formación en instancias nacionales e internacionales, presentaciones de libros, diplomados, por mencionar algunos.

Recoger la historia de la Coordinadora es complicado, gran parte de sus acciones permanecen únicamente en la memoria de quienes participaron (integrantes dispersas en todo el país y, aunque algunas permanecen, muchas van y vienen y otras ya no están en la organización). Es en años recientes que han intentado reconstruirla y empiezan a registrar su trabajo.

A través de un arduo trabajo de recopilación de información generada por diversas fuentes bibliográficas, entrevistas, discursos y mi experiencia en algunos de estos eventos, señalo algunas de sus actividades:

Recién constituida la CONAMI, ésta se dio a la tarea de realizar talleres de corte informativo, sobre su origen y funcionamiento, como fue en un taller coordinado por la

UCIZONI en Oaxaca²⁸⁶. A nivel internacional, con el apoyo de la ANIPA y K'inál Antzetik, tuvo el gran compromiso de organizar el Segundo Encuentro Continental de Mujeres Indígenas de las Américas, del 4 al 7 de diciembre de 1997, en la Ciudad de México, al que *“asistieron mujeres de México, Canadá, Estados Unidos, Costa Rica, Guatemala, El Salvador, Honduras, Panamá, Colombia, Ecuador, Chile y Argentina. Uno de los temas más debatidos fue la propuesta de reformas a la ley en materia indígena preparada por la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa).”*²⁸⁷

En 1999, en el Distrito Federal, realizaron su primer Foro que fue sobre Discriminación²⁸⁸.

Hubo un Encuentro Nacional (con invitadas de la ANIPA y el CNI) con Mary Robinson, en ese entonces Alta Comisionada de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas, a quien se le entregó informes de la situación de los derechos humanos en el país.²⁸⁹

En abril del 2000, según Rosalva Hernández, se llevó a cabo *“el II Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas; en el auditorio municipal de Chilpancingo se dan cita unas 350 mujeres que han venido de distintas regiones del país –de 16 estados de la República, dicen las organizadoras- para discutir en torno a sus problemas como mujeres y como indígenas.”*²⁹⁰

El 16 y 17 de noviembre de este mismo año, en Oaxaca de Juárez, se hizo el taller de análisis sobre los instrumentos internacionales que favorecen a los pueblos y a las mujeres indígenas; y, el 29 y 30 de noviembre, en los Fresnos, Oaxaca, el taller titulado “Los derechos de los pueblos indígenas desde la visión de las mujeres”.

En estas mismas fechas participó en la Marcha Mundial de Mujeres, en Matías Romero, Oaxaca. Patricia Artía destaca aquí la reflexión hecha por Margarita Gutiérrez, y que refleja la preocupación compartida por el resto de las mujeres indígenas por las nuevas generaciones: *“esta marcha que ahora está que a eso voy también, para mí es*

²⁸⁶ Patricia Artía, op. cit., p. 58.

²⁸⁷ Laura R. Valladares, “Mujeres ejemplares: indígenas en los espacios públicos”, op. cit., p. 143.

²⁸⁸ Entrevista a Martha Sánchez, en el 2006, por integrantes de la CONAMI. Fabiola Del Jurado autorizó el uso de la información.

²⁸⁹ *Ibidem*.

²⁹⁰ Rosalva Aída Hernández, “Diálogos e identidades políticas: génesis de los procesos organizativos de mujeres indígenas en México”, op. cit., p. 56.

*una lucha muy grande y muy importante, sabemos que no es de un día para otro, pero vienen los hijos, los nietos, ellos son los que lo van a ver, pero nosotros estamos haciendo este esfuerzo de poner ese granito de arena como decías, porque a mi me gustó mucho la marcha, señores, muchachas.*²⁹¹

En Febrero del 2001 asistió al III Congreso Nacional Indígena, en Nurío Michoacán, como parte de las reuniones de trabajo para acordar los temas de debate en San Lázaro, en el marco de la Marcha del Color de la tierra, convocada por el EZLN²⁹².

Para el 2002, se inicia un proceso fuerte de formación para las mujeres, a través de talleres de capacitación, en diferentes estados del país, sobre temas diversos, como derechos de los pueblos indígenas, derechos de las mujeres, marco jurídico nacional, instrumentos internacionales, muerte materna, autonomía comunitaria, violencia, entre otros.

Martha Sánchez, como responsable de la CONAMI en este tiempo, trabajó junto con Gisela Espinosa, investigadora de la UAM- Xochimilco, un diagnóstico sobre muerte materna en 5 estados: Guerrero, Michoacán, Veracruz, Oaxaca y Chiapas. Asimismo, como parte de la Coordinadora le tocó dar seguimiento a las relaciones con otras instituciones académicas, como el CIESAS y el Instituto de Liderazgo “Simone de Beauvoir”.²⁹³

Empujó con el Enlace Continental de Mujeres Indígenas la aplicación del Convenio de la Universidad de verano, en Ginebra, Suiza, para que compañeras de la Coordinadora fueran a capacitarse.

La CONAMI participó en la I Cumbre de las Mujeres de las América, en Oaxaca.

Se desarrollaron varios foros estatales en donde se invitaron organizaciones, promotoras e instancias responsables para discutir asuntos de interés para las mujeres indígenas.

²⁹¹ Entrevista a Margarita Gutiérrez, en Matías Romero, Oaxaca, octubre del 2000, en Patricia Artía, *op. cit.*, p. 89.

²⁹² Lina Rosa Berrío Palomo, “Sembrando sueños, creando utopías: liderazgos femeninos en Colombia y México”, en Hernández Rosalva Aída (editora). *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*. CIESAS, PUEG-UNAM, México, 2008, p. 181.

²⁹³ Entrevista con Martha Sánchez, en la Ciudad de México, el 16 de marzo de 2011.

Se ha asistido a diversos Encuentro Feministas Latinoamericanos, como los celebrados en Brasil (1985) y en México (1987).

Se tiene participación en los subsecuentes Encuentros Continentales de las Mujeres Indígenas de las Américas, Panamá (2000), Lima (2002), Kahnawak (2007) y México (2011), éste último organizado nuevamente por la CONAMI.

En 2007, se formaron talleres estatales y uno nacional sobre el Plan de Acción Durban; otro fue sobre la participación política y revisión de instrumentos internacionales.²⁹⁴

El 25 de septiembre del 2009, en el CEIICH-UNAM, con la coordinación general de Fabiola Del Jurado, la CONAMI, junto con la Coordinadora de Grupos Culturales Indígenas y Populares (CGCIP), Mujeres Lucha y Derechos para Todas y con el apoyo del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM (CEIICH), realizó el Foro, “Nuestras voces por la vida: ¡contra el racismo y la discriminación que mata!”. A dos años de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, en el cual representantes de organizaciones indígenas, sobre todo mujeres, se dieron cita para expresar y denunciar las problemáticas de las mujeres y los pueblos indígenas.²⁹⁵

En 2010, se participó en el Encuentro Nacional Feminista.

En este mismo año, como parte de la organización del VI Encuentro Continental, la CONAMI desarrolló una serie de reuniones preparatorias y Foro regionales en el país: región centro, en Hidalgo (mayo de 2010), región sur, en Veracruz (junio de 2010) y región norte, en Baja California (agosto de 2010).

En cada región hubo una organización local que fungió como responsable de coordinar el Foro correspondiente: la Asociación de Mujeres Indígenas para el Desarrollo Integral (AMIDI), en Hidalgo; la Red de Mujeres de la Tierra y Mujeres por un mundo mejor, en Veracruz; Suu Nii Marii, San Miguel el Grande, A.C. y Mujeres en Defensa de la Mujer, A.C, en Baja California.

²⁹⁴ Entrevista con Fabiola Del Jurado, en Cuernavaca, Morelos, el 25 de marzo de 2011.

²⁹⁵ Boletín de prensa del Foro.

En estos Foros, de acuerdo con lo expresado por Lilita Vianey Vargas, responsable de dar a conocer un documento base sobre el proceso preparatorio del VI Encuentro, se discutieron problemáticas diversas que cruzan las vidas de las mujeres indígenas: conocimientos tradicionales, derechos de las mujeres, migración, globalización, cambio climático, niñez y juventud, empoderamiento, etcétera, y se reafirmó el interés por “rearticular” a las mujeres y sus organizaciones²⁹⁶.

Del 05 al 08 de marzo de 2011, se concretó el VI Encuentro con el lema “Por nuestro pasado, nuestro presente y nuestro futuro, las mujeres indígenas exigimos el respeto y el cumplimiento de nuestros derechos”, en Hueyapán, Morelos. Este evento fue convocado por el Enlace Continental de Mujeres Indígenas (ECMIA), la Alianza de Mujeres Indígenas de Centroamérica y México, la CONAMI y la CGCIP, con el apoyo financiero de ONU Mujeres, UNFPA, FIMI y Unicef.

El Encuentro sirvió para la CONAMI para fortalecerse, crear un puente entre procesos locales e internacionales, estrechar alianzas y significó un espacio importante para las jóvenes al poder expresar sus necesidades y aspiraciones. Finalmente, cerró con una marcha política en Cuernavaca, Morelos.

La CONAMI aprovechó también la ocasión para hacer su III Asamblea Nacional, el 05 de marzo, la cual se realizó como bienvenida al Encuentro, hablaron varias de las líderes sobre la historia de la Coordinadora y su experiencia en ésta.

²⁹⁶ Relatoría del 05 de marzo de 2011, elaborada por Jahel López Guerrero, Verónica Valero Arce y Mariana Orozco Pimentel, en el VI Encuentro Continental de Mujeres Indígenas de las Américas, Hueyapán, Morelos.



Evento: VI Encuentro Continental de Mujeres Indígenas.
Lugar: Esc. Primaria 20 de noviembre, Hueyapán, Morelos.
Fecha: 07 de marzo de 2011.
Tomada por: Mariana Orozco Pimentel.



Evento: VI Encuentro Continental de Mujeres Indígenas.
Lugar: Esc. Primaria 20 de noviembre, Hueyapán, Morelos.
Fecha: 07 de marzo de 2011.
Tomada por: Mariana Orozco Pimentel.

En este año, también, se desarrolló un seminario-taller con PNUD, IFE y el Tribunal Electoral.

En el 2012, la CONAMI estuvo presente en la cuarta promoción del Diplomado para fortalecer el liderazgo de mujeres indígenas, del 28 de mayo al 12 de junio, con la

colaboración de dos instancias de la UNAM, el CEIICH y el PUMC, la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), ONU Mujeres y la ALIANZA de mujeres indígenas de Centroamérica y México.

Asimismo, junto con la ALIANZA, el ECMIA y ONU Mujeres realizó el Foro internacional sobre participación política de mujeres indígenas de las Américas, el 30 de mayo de 2012, en la Ciudad de México, en el que varias integrantes del Enlace compartieron sus experiencias organizativas a nivel internacional.

El 24 de octubre, la CONAMI presentó su Agenda Política en el Congreso de la Unión. De acuerdo con la invitación de PNUD, dicho acto tuvo como propósito:

“exponer ante las autoridades electas, las instituciones públicas, los organismos de cooperación internacional, los partidos políticos y representantes del movimiento indígena nacional, las propuestas y demandas conformadas por mujeres indígenas de los pueblos tenek, yaqui, maya, kumai, ayuk, hñahñu, otomí, mazahua, mixe, zapoteco, nahua, amuzgo, tzotzil, rarámuri, puréhpecha y mixteco sobre diversas problemáticas políticas, económicas y sociales, con el objetivo de incidir en las políticas públicas relacionadas con los pueblos indígenas, prioritariamente con las mujeres indígenas.”

Además de estas actividades convocadas o como participante a nivel nacional, la CONAMI comisionó a algunas de sus integrantes (1 ó 2), sobre todo a las que tienen mayor trayectoria organizativa, a participar en diversos eventos internacionales, como en la ONU, OEA y el Foro Permanente con el compromiso siempre de regresar a compartir lo aprendido. En un primer momento, las participantes se limitaban a expresar y denunciar las problemáticas de sus pueblos, sin embargo, conforme han adquirido experiencia y han madurado discursos, proponen estrategias de trabajo y “cabildean”, como ellas mismas lo dicen.

El recorrido antes mencionado es apenas una ruta para conocer un poco del trabajo de esta organización y los eventos más sobresalientes, y, a pesar de que tuvieron momentos difíciles con altibajos en sus actividades, para los años posteriores al 2012 se trabajó para consolidar su estructura, construir otras alianzas estratégicas y políticas, dotar de experiencia política y organizativa a sus integrantes, generar nuevos liderazgos y fortalece los establecidos, lo que abona en cada paso que da a la libertad de las mujeres indígenas.

Las reuniones y talleres a lo largo y ancho de las comunidades del país han abierto brecha para que las mujeres “pierdan el miedo”, diría Martha Sánchez, “abran los ojos y usen la palabra”, dirían otras. Son espacios propios en los que, además de discutir temas de agenda, ellas hablan de *“cosas de mujeres”*, *“cosas que en otros lugares no podemos hablar”*. Se llevan a este espacio temas considerados privados, como puede ser el del alcoholismo de los hombres o el tema de los permisos que deben de tramitar las mujeres ante la autoridad masculina para participar.²⁹⁷

4.2 Experiencia política de dos integrantes: Martha Sánchez Néstor y Fabiola Del Jurado Mendoza.

En este apartado me propongo exponer la experiencia organizativa y política de dos líderes de la CONAMI, por un lado Martha Sánchez Néstor, amuzga, de Xochistlahuaca, Guerrero; por otro, Fabiola Del Jurado Mendoza, náhua, de Tepoztlán, Morelos.

Sin dejar de reconocer el aporte de muchas otras compañeras ambas han sido piezas clave en el proceso político de la Coordinadora, tienen una experiencia de trabajo organizativo previo a su entrada a ésta, y, en sus formas y medios, abren nuevos caminos de participación e incidencia para las mujeres indígenas del país.

Visibilizar sus trayectorias no es más que un esfuerzo por contribuir también al reconocimiento de los procesos personales de participación política de las mujeres indígenas organizadas, sus experiencias en distintos espacios, las dificultades enfrentadas, su visión y postura propia respecto temas diversos, sus intereses, aspiraciones y proyectos a futuro.

En entrevista con Martha Sánchez, ella señala que su primer acercamiento y posterior incorporación a las organizaciones indígenas es a partir del trabajo que obtiene como secretaria en el Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena, que coincide con la coyuntura política del levantamiento zapatista, en 1994.

Participa de inmediato en la marcha “No están solos”, en apoyo al EZ y, a través del recorrido por varios pueblos, conoce las demandas sociales y políticas que se

²⁹⁷ Patricia Artía Rodríguez, *op. cit.*, p. 90.

estaban reivindicando. De regreso, con el interés generado durante ésta y las subsecuentes reuniones a las que asiste decide involucrarse en el trabajo organizativo: “[...] me permití entrar con ellos a las negociaciones o diálogos con el gobierno. Entonces me permitió conocer cómo se hacía eso, cómo se dialogaba, cuáles eran las demandas, qué decían los funcionarios, etcétera. Me permitió estar adentro de muchos espacios masculinos pero importantes. Entonces, así llego, me quedo ahí, en esa organización.”²⁹⁸

Empezó a informarse a través de los documentos disponibles en la organización sobre la legislación internacional, como el Convenio 169 de la OIT, y, a través de los recorridos para recabar firmas de apoyo a los Acuerdos de San Andrés, se relacionó con otras mujeres, indígenas, académicas y feministas.

Por una invitación que llegó al Consejo, en 1995, viaja a Ecuador para participar en el I Encuentro Continental de Mujeres Indígenas de las Américas, al cual, dice, fueron sólo 4 mexicanas: Sofía Robles, de Oaxaca, Margarita Gutiérrez, de Chiapas, Betty (compañera que, dice, no volvió a contactar) y ella.

Para 1997, se discutió abrir la Comisión de la Mujer en el Consejo Guerrerense, y con la experiencia adquirida hasta el momento eligen a Martha como dirigente de dicha instancia. Al respecto, señala que este nuevo espacio para las mujeres no fue bien recibido por todos los compañeros:

“[...] representó en algunos momentos alianzas y representó en algunos momentos debates fuertes, unos momentos de jaloneos fuertes porque había como una resistencia fuerte de algunos compañeros de este nuevo discurso, de esta nueva presencia de las mujeres, ya no sólo como las que venían a las marchas, estaban ahí, agarraban la manta, hacían la comida, ponían las flores o se sentaban con su huipil floreado en el presidium y después se iban, sino eso más una nueva exigencia de la Comisión de la Mujer, recursos para recorrer las regiones, nombrar a compañeras para el Consejo Directivo para que tuviéramos voz y voto.”²⁹⁹

Posteriormente, en 1998, por la relación con algunas compañeras involucradas en espacios más amplios, es invitada a integrarse a la CONAMI e impulsan un proceso de articulación con otras mujeres para construir redes de trabajo, por un lado, y fomentar la formación y capacitación en materia de derechos, por el otro. El espacio organizativo de la Coordinadora fue aún menos aceptado entre los hombres, ellos argumentaban que

²⁹⁸ Entrevista con Martha Sánchez, en la Ciudad de México, el 16 de marzo de 2011.

²⁹⁹ *Ibidem*.

debían conformarse con la comisión o el área de mujeres dentro de las organizaciones mixtas.

Y, aunque continuaba colaborando en organizaciones mixtas, como la ANIPA y el CNI, incluso, de la primera llega a tener la coordinación general, de 2003 a 2006, su esfuerzos se siguieron enfocando (hasta el día de hoy) al trabajo con mujeres, tanto así que ha logrado fundar nuevas vías, como: el Consejo de la Nación Amuzga "Ñe' cwii ñ'oom", A.C. (2000), la Cooperativa de Artesanas "Flores de la Tierra Amuzga" (2001), ambas en Xochistlahuaca, Guerrero, y la Casa de Salud de la Mujer Indígena Manos Unidas (2003), en Ometepec, Guerrero, a nivel local; la Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas, A.C (2004), a nivel estatal; la Alianza de Mujeres Indígenas de Centroamérica y México (2009), a nivel regional.

Al preguntarle sobre las aportaciones de las organizaciones de mujeres en su vida, comparte:

"¿Qué me ha dejado? Yo creo que me ha dejado muchos, muchos momentos históricos para mí. Yo creo que en los espacios de mujeres yo he tenido mayores oportunidades para crecer y para participar, me ha dejado el reto de seguir construyendo en la diversidad que ese es un desafío enorme, no es fácil, no sólo en la diversidad generacional sino de pensamientos, en la diversidad de pueblos indígenas que somos, de liderazgos también. Entonces, me ha dejado el desafío de seguir como reconociendo que hay muchos obstáculos para lograr una verdadera alianza y unidad."³⁰⁰

Esta última línea deja ver que sus procesos no están libres de tensiones, al interior existen posturas diversas y, algunos casos, contrapuestas, que hay que debatir y negociar, cuando no logran tener acuerdo han roto relación. Por ejemplo, un tema álgido es su postura frente al *feminismo*, el cual, para la gran mayoría de estas mujeres es una visión no acorde con su cosmovisión y privilegia las demandas de las mujeres "blancas y mestizas". Sin embargo, Martha reconoce que, aunque hay experiencias de mujeres en diferentes contextos culturales, hay un interés común por que se respeten los derechos de las mujeres.

³⁰⁰ *Ibidem.*

Ella se autoadscribe como feminista y conoce a varias compañeras que, por ejemplo en los Encuentros Feministas, se sienten identificadas con lo que ahí se dice, pero las palabras como patriarcado o misoginia no existen en su “lenguaje”.

Por otra parte, en el escenario internacional forma parte del Enlace Continental de Mujeres Indígenas y, de 2002 a 2003, fungió como representante del Enlace Norte que comprendía a Canadá, Estados Unidos y México³⁰¹. Asimismo, participa en cursos, foros y reuniones de trabajo convocados por organismos internacionales, como ONU Mujeres, PNUD, el Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas, el Foro Internacional de las Mujeres Indígenas, etc.

Su activismo ha dejado huella en el movimiento indígena mexicano, pero, sobre todo ha logrado convertirse en un referente de compromiso y liderazgo para muchas mujeres jóvenes que están sumándose a este trabajo organizativo.

También se ha abierto las puertas en instituciones académicas, como la UNAM, el CIESAS, el COLMEX, la UAM, el Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir, entre otras, y entidades de gobiernos, como la CDI, el INMUJERES y algunas Secretarías, en las que es invitada a participar como ponente en eventos, docente de diplomados y colaboradora de distintos proyectos.

El interés de Martha por seguir abonando para mejorar la condición de vida de las mujeres indígenas también se refleja en la construcción de un pensamiento propio, plasmado no sólo en sus discursos públicos, sino también en sus textos publicados en diferentes libros y revistas, lo que también le permite rebasar los filtros de exclusión que la academia mantiene hacia los y las indígenas y elaborar un conocimiento intelectual producto de las reflexiones que le merecen de su experiencia personal y colectiva.

Para Martha, escribir se volvió una necesidad ante la falta de recuperación de la historia de los pueblos y las mujeres indígenas desde sus propias voces y pensamientos, y tiene el interés de crear una escuela de liderazgos para las mujeres indígenas para que tengan una formación seria y permanente, y dice *“necesitamos más que cositas sueltas, necesitamos algo en serio para las mujeres indígenas”*³⁰².

³⁰¹ Actualmente el Enlace Norte es únicamente Canadá y Estados Unidos; México quedó con su propio Enlace.

³⁰² *Ibidem*

Por su parte, Fabiola Del Jurado inicia un acercamiento con las organizaciones a través de la relación con su pareja. Primero, conoce la Coordinadora de Grupos Culturales Indígenas y Populares (CGCIP) y, luego, la ANIPA, donde lo acompañaba a varias reuniones. Aquí conoce a Martha Sánchez y a Ernestina. En 2003, por invitación de la primera asiste a una Asamblea en Guerrero y, posteriormente, va a un taller en la hoy CDMX en el que se estaban discutiendo los preparativos del IV Encuentro Continental, celebrado en Perú, en 2004.

Su asistencia a este evento le permitió conocer bien a la CONAMI y al Enlace, y dice:

"[...] fue también un parte aguas en mi vida porque conocí a las compañeras indígenas de otros países de todo el continente y me llamó mucho la atención la manera de explicar de una compañera –en específico, no recuerdo ahora de dónde era- pero que decía de una manera muy sencilla cómo el hecho de los presupuesto que se destinan para mujeres indígenas, este, llega en mínima cantidad, entonces, agarraba una hoja, y decía: "pues, todo este es el presupuesto, dice, pero cuando lo dan al gobierno sólo le dan la mitad y cuando el gobierno lo destina sólo da la mitad -iba cortando las hojas según iba mencionando-, que al final quedaba menos de un octavo de hoja tamaño carta." Entonces yo decía, este, hay mucho que hacer y mucho que aprender aquí [...]"³⁰³

Esto le hizo regresar a México con el interés de involucrarse más en el trabajo de la CGCIP, empezó a realizar talleres de capacitación, a trabajar con jóvenes y, simultáneamente, continuó participando con la CONAMI, y reconoce también haber sufrido un cambio en la forma de pensar, conocer y vestir:

"[...] me daba mucha pena, de pronto, ir con esa visión académica que yo tenía todavía como muy fuerte, y digo todavía, porque creo que ahora me he quitado mucha de esa parte de la Psicología y he ido más hacia mis raíces en este, en estos diez años que he estado inmersa en todo esto, ha sido también como esa parte de revisarme y de regresar, bueno, mi forma de vestir y mi forma de ser era totalmente distinta hace diez años a lo que ha sido ahora, era de usar medias, zapatilla y traje, y ahora todo mundo me ve y no soy la misma obviamente, pues."³⁰⁴

En este mismo año, al interior de la CGCIP gestionó en la CDI un proyecto llamado "Mujeres Indígenas Líderes Comunitarias", por un periodo de cinco años, del 2004 al

³⁰³ Entrevista con Fabiola Del Jurado, en Cuernavaca, Morelos, el 25 de marzo de 2011.

³⁰⁴ *Ibidem*.

2009. Desarrollaron talleres en diferentes municipios de Morelos, en materia de liderazgo, lo que es ser mujer, derechos de las mujeres, autoestima y relaciones humanas.

En este tiempo, la Coordinadora de la CONAMI era Ernestina Peña con quien, dice, compartía postura política, en el sentido de tener mayor énfasis en el trabajo local y generar un puente con los procesos más amplios.

Debido a que Ernestina se enferma gravemente por la presión que le generaron los compromisos que implicada su cargo, Fabiola es elegida para sustituirla en 2009. Enseguida, asume la responsabilidad de organizar el VI Encuentro Continental de Mujeres Indígenas y se reúne con Tarcila Rivera Zea, quéchua del Perú y con una trayectoria avanzada en los espacios organizativos internacionales, Celia Aguilar, responsable de UNIFEM en este tiempo, y Martha Sánchez, para empezar a delinear el proyecto y los lineamientos de trabajo.

A la par de este compromiso continental se cumplieron con las actividades locales y estatales de agenda, lo que, si bien representó una carga intensa de trabajo se aprovechó para fortalecer el proceso organizativo de la CONAMI que, de acuerdo con Fabiola, estaba “un poco débil” en este momento. De esta manera, se hicieron las gestiones y se sumaron las sinergias pertinentes para organizar el Sexto Encuentro Continental.

Finalmente, el trabajo preparatorio y el VI Encuentro cumplieron con los objetivos planteados para la organización y ésta recuperó la visibilidad frente a las organizaciones locales, instituciones y organismos invitados. Considera Fabiola que se logró reducir la brecha entre lo local y lo internacional, pues, aunque romper con la centralización tradicional de realizar estos eventos en las ciudades y en los grandes hoteles fue todo un reto, realizar el evento en una comunidad indígena y dejar los recursos económicos en manos de la gente de ahí, ya que se organizaron para proveer los servicios de hospedajes, alimentación y transporte, significó un llamado de atención a no perder de vista los procesos comunitarios.

Cumplido dicho evento Fabiola se propuso insistir que las mujeres indígenas de la CONAMI y aliadas construyeran su Agenda Política, labor que requirió un intenso esfuerzo para trabajar hasta lograr su presentación en el Congreso de la Unión en el año 2012.

Su trabajo organizativo se ha combinado con su vida académica, es licenciada en Psicología y trabajó de 2001 a 2009 en la Universidad Autónoma del Estado de Morelos y desde 1998 hasta la fecha en la Escuela Preparatoria Federal por Cooperación “Quetzalcoatl”. Esta experiencia política y académica le ha permitido estar al frente de la coordinación de un gran número de talleres, participar como docente en Diplomados y ser ponente de foros, seminarios y encuentros.

Sus tiempos no sólo se dividen en estos dos campos de trabajo, también su responsabilidad como madre le requiere espacios para educar y disfrutar a su hija, lo que, dice, muchas veces se complica por las deshoras y la movilidad de su compromiso con la CGCIP, la CONAMI y la preparatoria.

Y agrega que si compara la participación de las mujeres y los hombres en la organización, se hallan más dificultades para ellas, en tanto que los papeles desiguales que desempeñan como género en el espacio privado las sobrecargan de trabajo, por ejemplo identifica:

“1. En la CGCIP los hombres son quienes dan más continuidad al trabajo, disponen más tiempo, como el padre de mi hija, él no se dedica al hogar, a la comida, a lavar ropa o a ver qué pasa con la escuela de las hijas o las enfermedades de las hijas... Con lo anterior digo que como los hombres no se ocupan de lo privado tiene más tiempo para dedicarse a lo público, a la organización.

2. Se mira que las mujeres de la organización tienen que venir con hijos, algunas son madres separadas o solteras y deben asumir el doble papel de padre y madre y además ser activistas, esto complica su participación y la limita.

3. Los compañeros de la organización a veces son sensibles pero a veces no, son algunas contradicciones porque están a favor de que participemos las mujeres pero no generamos entre todos (hombres y mujeres) los mecanismos de apoyo, a veces las reuniones son de mucho tiempo y ahí también luego me peleo porque hay que ser breves y concretos para que podamos cumplir con todas las tareas.”³⁰⁵

Respecto al significado que tiene pertenecer a un espacio de mujeres, manifiesta:

“Yo creo que, primero, me regresó a mí, el mundo de la Academia es muy bonito, me gusta y me apasiona también pero, a veces, uno se pierde ahí, uno se pierde de la realidad, uno se queda mucho en la teoría y, además desde la postura de la psicología, tienes mucho poder y si no tienes control de ese poder se te sube mucho el poder y, por lo menos, a mí me

³⁰⁵ *Ibidem.*

regresó a mis orígenes, a mi identidad, a lo que soy que había olvidado un poco esa parte pero también me ha dado la posibilidad de crecer en todos los sentidos, desde, desde como mamá, desde como compañera, desde como mujer, desde decidir vivir una relación diferente y en esas condiciones, este, en todos los sentidos: económica y no porque haya dinero sino porque, insisto, hay un montón de cosas que hacer y con las cuales puedes vivir. Este, cuando salgo al extranjero, pues, me llevo mis blusas y las vendo; me ha permitido conocer otros mundos, otras historias, lugares, personas, experiencias que yo creo de no haber entrado aquí no las hubiera tenido.

Y bueno, este, no sé, me ha permitido cierto reconocimiento por qué no decirlo, que a veces digo: hoy solamente quiero ser Fabiola y me voy con mi familia a la fiesta y no voy a contestar (se ríe) el teléfono, no voy a revisar el correo, sólo quiero ser yo, pues.³⁰⁶

Este reconocimiento y los beneficios que obtiene por su calidad de líder de la organización al mismo tiempo le dejan una responsabilidad difícil frente a la comunidad y las mujeres indígenas, dice: “[...] hay mucho trabajo que hacer, es una gran responsabilidad el hablar de, a nombre de [...]”³⁰⁷

Estas síntesis de sus experiencias personales permiten ver la heterogeneidad de las mujeres que componen estas organizaciones, desde las circunstancias que las involucraron a participar y su recorrido desde entonces. No obstante, existen puntos en común, como la revaloración de su cultura al momento de iniciar el trabajo organizativo, el reconocimiento de la responsabilidad social que implica su cargo y la identificación de desigualdades de género en las organizaciones mixtas y la resistencia por parte de sus compañeros para aceptar que ellas pongan sobre la mesa temas específicos, expresen sus opiniones y tengan su propio espacios, es decir, hay una resistencia por que ambos ejerzan los mismos derechos.

4.3 Agenda política de las mujeres indígenas de México. Mujer Palabra.

Con el lema ¡Por nuestro pasado, nuestro presente y nuestro futuro, las mujeres indígenas exigimos el respeto y el cumplimiento de nuestros derechos!, el 24 de octubre de 2012, en el Palacio Legislativo de San Lázaro, se presentó la Agenda Política de mujeres indígenas de México, un esfuerzo de las mujeres de la CONAMI por sintetizar

³⁰⁶ *Ibidem.*

³⁰⁷ *Ibidem.*

en ella las demandas que han venido reivindicando a lo largo de su participación en los procesos organizativos del movimiento indígena del país.

De acuerdo con la misma Agenda mujeres indígenas de los pueblos téenek yaqui, maya, kumiai, ayuk, hñahñu, otomí, mazahua, zapoteco, nahua, amuzgo, tzotzil, rarámuri, purépecha, mixteco, de 17 Estados del país, se reunieron para la elaboración del documento en el cual por medio de 5 ejes condensan sus preocupaciones, necesidades e intereses que deben ser atendidas para que la calidad de vida de las indígenas y sus pueblos mejore:

1. Derechos culturales (identidad, educación y tecnología).

En este punto acusan la construcción de un país racista que los ha discriminado a través de prácticas y políticas que no toman en cuenta su cosmovisión y organización social.

Apelando a sus raíces como pueblos originarios de México reclaman se reconozca su identidad indígena respetando sus saberes y conocimientos, así como sus ceremonias, festividades, medicina, tecnología y recintos sagrados.

Piden que el Estado Mexicano cumpla con las recomendaciones emanadas del Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas, el Convenio 169 de la OIT y la Declaración de Naciones Unidas Sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Demandan una educación bilingüe e intercultural que responda a sus necesidades y proyectos de desarrollo comunitario.

Exigen su derecho al acceso a la información, a la comunicación y a la libre expresión, e incluyen el respeto de los medios de comunicación comunitarios.

2. Derecho al territorio y recursos naturales.

En este rubro denuncian al modelo económico dominante que los despoja de sus tierras y los desplaza de sus territorios. Rechazan los megaproyectos de empresas que buscan la explotación descontrolada y la privatización de los recursos naturales.

Afirman que sus territorios van más allá del espacio físico, es el sitio donde recrean su cultura, sus relaciones comunitarias, su espiritualidad, significados y símbolos que los identifican como pueblos originarios.

En este sentido, reivindicar su derecho al uso y control de la tierra y los recursos naturales, así como el derecho a la consulta libre, previa e informada sobre las acciones que el Estado Mexicano quiera hacer sobre sus territorios y recursos.

Evidencian el padecimiento de la migración forzada de los hombres debido a la precariedad económica y el saqueo de sus tierras que afecta la organización familiar y comunitaria dejando a las mujeres, hijos e hijas en la comunidad.

Proponen la recuperación original del artículo 27 de la Constitución de 1917 sobre la propiedad de la tierra y exigen la armonización de las leyes locales, estatales y nacionales de acuerdo a los instrumentos internacionales sobre los Derechos de los Pueblos indígenas.

3. Derechos políticos.

Arguyen la necesidad de cambiar su condición jurídica como mujeres y pueblos indígenas para el goce pleno de sus derechos políticos, ya que señalan que están considerados como sujetos de atención y no como sujetos de derechos colectivos e individuales.

Reconocen que, si bien las mujeres indígenas están participando en espacios comunitarios, en las estructuras de gobierno y en espacios internacionales, aún existe una brecha de participación desigual frente a los hombres, especialmente en los cargos de dirigencia, por lo que hacen un llamado al Estado Mexicano para tomar acciones que garanticen la paridad de género.

Piden el reconocimiento jurídico por parte del Estado de la organización y autoridades comunitarias, y plantean un cuarto nivel de gobierno.

Manifiestan una propuesta de diálogo entre el Estado Mexicano y los pueblos indígenas para llegar a acuerdos que beneficien a ambas partes y ven la necesidad de crear un nuevo marco jurídico que responda a la pluralidad, diversidad y la democracia plena.

4. Derechos económicos y sociales.

Partiendo de su cosmovisión indígena en la que la armonía e integralidad son los valores que rigen la relación de sus Pueblos y comunidades con todos los seres y elementos de

la tierra, consideran que su desarrollo debe ser integral y no únicamente económico. A este desarrollo lo llaman “armónico” el cual se basa en el respeto a los otros seres y elementos con los que convivimos en este cosmos. Para los hombres y las mujeres indígenas el universo es sagrado.

En este sentido, denuncian el uso indiscriminado de semillas transgénicas que atentan contra la seguridad y soberanía alimentaria y condenan el incremento de la contaminación sobre sus tierras cuyas afectaciones impactan la producción familiar y sus economías.

Reclaman acciones que fortalezcan la producción familiar, protejan sus semillas e inversión hacia el campo.

Piden se reconozca y respete su propia organización económica: trueque, cooperativas, economía solidaria, como una manera de contrarrestar el impacto negativo del modelo neoliberal.

Exponen que las políticas fiscales están afectando las ganancias de la venta de productos locales, y piden modificarla.

Asimismo, reconociendo la participación activa de las mujeres indígenas en la vida económica, exigen al Estado condiciones que potencien su acceso a espacios de trabajo formal en áreas de servicios, así como el trabajo científico y académico.

Exigen el cumplimiento del Estado de los derechos laborales contenidos en el convenio 169 de la OIT.

5. Derecho a la salud, derechos sexuales y reproductivos, y derecho a una vida libre de violencia.

Apuntando que el país no puede considerarse plenamente democrático al tener más de 500 años de injusticias para los pueblos indígenas, principalmente las mujeres, quienes enfrentan los mayores índices de pobreza, analfabetismo y acceso a oportunidades, exigen la inclusión de una perspectiva pluricultural y de género en todos los programas de gobierno y el marco jurídico.

También, instan al Estado a contar con indicadores que visibilicen la situación específica de las mujeres indígenas que les permitan generar políticas públicas

adecuadas para ellas, así como crear observatorios de violencia como mecanismo de seguimiento y solución a este problema que reconocen es una violencia estructural vivida en casa, en nombre de la tradición; pero, también fuera de sus comunidades por parte del Estado; violencia producto de las políticas neoliberales; violencia por la criminalización por la defensa de sus derechos; violencia por parte de militares que abusan de ellas las embarazan y las contagian de enfermedades de transmisión sexual; y, feminicidios.

Evidencian sus graves problemas de salud como parte de la discriminación y pobreza. Denuncian que el aborto es una de las principales causas de muerte materna por la falta de servicios adecuados, por lo que exigen contar con infraestructura que no ponga en riesgo su vida y recibir información clara, oportuna y suficiente, sobre educación sexual y les permita decidir libremente sobre sus cuerpos.

Por último, exigen al Estado Mexicano cumpla su compromiso con los pueblos y las mujeres indígenas para garantizar el pleno ejercicio de sus derechos, y contemple una campaña de comunicación que los promueva.

La elaboración de esta Agenda y su consiguiente presentación en el recinto de la Cámara de Diputados y el Congreso de la Unión constituye una clara manifestación de la maduración del ejercicio político del proceso organizativo de la CONAMI y es un hecho sin precedentes en su propia historia de lucha desde su creación en 1997.

Para las mujeres de la CONAMI no puede concebirse el desarrollo “armónico” del que hablan si no se respetan y reconocen los derechos de sus pueblos y como mujeres indígenas, así como en sus estructuras organizativas, tierras, territorios y recursos naturales.

En sus planteamientos reconocen la situación de discriminación que comparten con sus pueblos por su condición étnica, y que deben seguir luchando para revertirla. Pero, también, se distingue una postura política frente la reivindicación de sus derechos como mujeres al dejar de lado el esencialismo cultural y reconocer las prácticas que en aras de mantener la tradición violentan sus derechos y limita su desarrollo.

Asimismo, evidencian diferentes problemas que tienen por su condición de género en el acceso a la educación, al empleo, la justicia, servicios de salud adecuados, entre

otros, que son responsabilidad del Estado atender -reconocen- desde una perspectiva que considere la cultura indígena y una perspectiva de género.

Esta agenda las apuntala como sujetas políticas cuyas acciones no se limitan a la reivindicación de sus demandas, sino, también plantean propuestas de cambio de relación con los hombres de su comunidad y frente al Estado.

Finalmente, no se puede soslayar la carga simbólica del acto al lograr acceder y pronunciarse en el sitio emblemático de la democracia mexicana donde se toman las decisiones fundamentales que rigen la vida de todos y todas las mexicanas, y donde se les ha excluido.

En el mismo evento Fabiola Del Jurado expresó: *“la presentación en este recinto no es mera casualidad, tiene la intención de incidir en las propuestas legislativas, en las políticas públicas que desde aquí se diseñan, con la finalidad última de que la situación de las mujeres indígenas cambie. “no es una agenda para guardarse sino para trabajarse, para que “le demos vida, le demos voz, le demos acción.”*³⁰⁸



³⁰⁸ Asistencia a la Presentación de la Agenda Política de las Mujeres indígenas. Mujer Palabra” en el Palacio Legislativo de San Lázaro el 24 de octubre del 2012.

Conclusiones

La participación política de las indígenas organizadas en México no es para nada homogénea. Si bien existen aspectos comunes entre ellas, como lo son sus primeros pasos organizativos, se caracterizan más por la variedad de ritmos, medios, cauces, temas centrales y estrategias que tienen sus procesos organizativos.

El trabajo organizativo de la CONAMI nos permite vislumbrar la manera particular en la que estas mujeres indígenas van tejiendo sus propias genealogías políticas, pero también van posicionando en el campo de lo política su propia experiencia, sus problemáticas y las acciones para su resolución.

Su organización es el recurso político para reivindicar sus derechos. Gracias a este espacio se encuentran con otras indígenas con las que comparten su triple identidad: de género, de etnia y de clase; trabajan conjuntamente para articular sus derechos culturales con sus propias demandas como mujeres; se forman sobre sus derechos; desarrollan otras capacidades y conocimientos; dialogan con otros movimientos y generan alianzas; tejen su propia identidad política y construyen un liderazgo que contribuye a abrirse paso en otros planos, como la política institucional, organismos internacionales y en la academia, por mencionar los más destacados.

El proceso organizativo les ha permitido desnaturalizar las desigualdades dentro y fuera de sus comunidades, cuestionan la tradición y se replantean modificar las prácticas que en aras de ésta las violentan, así como su relación hombre-mujer, con la sociedad en general y el Estado mexicano.

También ha sido un recurso que las fortalece personal y colectivamente, ya que tener su propio espacio estimula su autonomía al otorgarles libertad de acción y pensamiento.

Esta investigación tuvo un proceso que implicó por varios años la búsqueda y sistematización de información y la asistencia a diversos eventos, académicos y convocados por la propia CONAMI, conocimientos todos que me permitieron tejer más

finamente los hilos que constituyen la historia de mi estudio de caso, entender mejor los procesos organizativos de las mujeres indígenas, sus demandas y propuestas; reconocer que la participación política de estas mujeres organizadas están determinadas, no sólo por las dinámicas globales y nacionales en las que están envueltas sus organizaciones, sino también por las experiencias personales que las atraviesan.

Asimismo, desmantelé prejuicios que estaban sesgando o distorsionado el análisis y maduré mis reflexiones conforme iba avanzando en el proceso.

Constaté que la vida de las mujeres indígenas no es ajena a la cultura patriarcal, pues, al igual que el resto de las mujeres del mundo hacen frente a la dominación masculina y resisten cotidiana y permanentemente a las actitudes de desigualdad, exclusión y subordinación fuera y dentro de sus comunidades y al interior de las organizaciones de sus pueblos.

Comprendí que su incorporación a la vida pública representa una transgresión a las normas tradicionales indígenas, por un lado, y un rompimiento con el estigma que el Estado mexicano y la sociedad en general les ha impuesto como producto del racismo y la discriminación histórica.

Vivir de cerca eventos de la Coordinadora me permitió entender por qué son procesos distintos al activismo del feminismo hegemónico, por qué se dice que llevan sus propios ritmos y cauces; conocí la manera en que estas mujeres negocian, hablan, piden la palabra, construyen sus reflexiones, postulan sus demandas y miran al movimiento indígena en su conjunto y el propio como mujeres.

Sin duda alguna, esta investigación otorga aportaciones en el marco teórico y metodológico de las Relaciones Internacionales. Por un lado, al incorporar un enfoque cultural y de género en las teorías dominantes. Por el otro, hacer uso del trabajo etnográfico para recoger varias de las experiencias de las mujeres de indígenas organizadas.

La CONAMI forma parte de procesos más amplios de las mujeres a nivel global. Como hemos visto su trabajo va más allá de las fronteras nacionales y su trabajo está incidiendo en las agendas de los gobiernos y de los organismos internacionales.

Asimismo, las decisiones que se toman en el marco jurídico nacional e internacional impactan la vida de las indígenas y de sus pueblos.

Por otra parte, esta investigación contribuye a recoger la historia de lucha de las mujeres indígenas, particularmente de la CONAMI, que es de vital importancia para reconocerlas como sujetas políticas y como parte fundamental del desarrollo de las mujeres de este país.

Finalmente, si bien esta investigación concluye con la presentación de la Agenda Política de mujeres indígenas en el 2012 es preciso mencionar que el trabajo de la Coordinadora continúa. Han renovado su estructura, actualmente no existe una coordinación general sino una división en tres regiones: Región Norte que incluye los estados de Baja California, Sonora y Chihuahua; Región Centro integrada por San Luis Potosí, Querétaro, Michoacán, Guerrero, Morelos, Estado de México, CDMX, Hidalgo y Puebla; Región Sur que aglutina a Veracruz, Oaxaca, Chiapas, Quintana Roo y Yucatán.

Ahora Fabiola Del Jurado Mendoza (Morelos) y Ernestina Ortiz Peña (Estado de México), ex coordinadoras generales, son integrantes del Consejo de Mayoras, mientras que Margarita Gutiérrez Romero (Hidalgo-Chiapas) y Dulce Patricia Torres Sandoval (Michoacán) son integrantes de la Coordinación colegiada.

Las mujeres de la CONAMI continúan trabajando a nivel local regional, nacional e internacional, a través de la organización de reuniones, talleres, capacitaciones y encuentros propiamente indígenas y, también, participando en diferentes eventos organizados por instituciones de gobierno, la academia y organismos internacionales como la Organización de las Naciones Unidas (ONU).

Algunas experiencias recientes de lo anterior es su participación en el Foro “La incidencia de las mujeres indígenas en el desarrollo local: liderazgo y participación comunitaria” organizado por el Instituto Nacional de Desarrollo Social (Indesol) en agosto del 2018; el Foro de consulta para la creación del Instituto Nacional de Pueblos Indígenas en noviembre del 2018; en el Seminario de Investigación “Mujeres indígenas jóvenes como sujeto social de estudio” en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH) de la UNAM en febrero del 2019.

Por su parte, junto con el ECMIA, realizaron el Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas “Entretejiendo luchas para ejercer nuestros derechos” el 10 y 11 de agosto del 2018 en Quintana Roo, evento en el que a través de diversas mesas de trabajo abordaron temas como: la emergencia comunitaria de género, agenda de participación social y política de las mujeres indígenas y los derechos humanos de las mujeres y pueblos indígenas en la política mexicana.

En marzo del 2019, en la CDMX, llevaron a cabo el conversatorio intergeneracional “Voces y miradas sobre la agenda política de las mujeres indígenas de la CONAMI” con el objetivo de reflexionar sobre la Agenda Política de las Mujeres Indígenas de México a siete años de su publicación. Fue un diálogo intergeneracional entre las mayores (fundadoras) y las jóvenes integrantes de la Coordinadora.

Han sido pieza clave en la revisión y discusión de trabajos académicos, por lo que han sido invitadas a presentar publicaciones de libros, como “Mujeres jóvenes indígenas migrantes en la zona metropolitana del valle de México: condiciones estructurales y subjetividades en la construcción de su experiencia juvenil” (2018) de Jahel López Guerrero y “Mujeres indígenas. Participación social y política y transformaciones generacionales” (2018) con Dalia Barrera Bassols y Lucrecia Hernández Trejo como editoras.

A nivel internacional continúan participando desde distintos ángulos. Por mencionar algunos, en mayo del 2017 asistieron al taller “Multistakeholder sobre la iniciativa spotlight México”; a partir de febrero del 2019 y durante tres años, Lourdes Ramírez, integrante de la región Norte, formará parte del Grupo Asesor de la Sociedad Civil de ONU Mujeres; en abril del 2019, Elvira Pablo, como integrante de la CONAMI y a su vez del ECMIA, formó parte de la delegación de juventud para participar en el Foro Internacional de Mujeres Indígenas celebrado en Nueva York, EE.UU.

En los últimos años se ha fortalecido el trabajo intergeneracional para compartir conocimientos y reflexiones sobre temas que históricamente han ocupado la agenda de la CONAMI, pero, también, para conocer las nuevas preocupaciones, tal es el caso del lesbianismo en las comunidades. Algunas de estas jóvenes integrantes son Elvira Pablo Antonio (mixe de Oaxaca) y Lizbeth Hernández Cruz (nahua del estado de Hidalgo), quienes además han logrado llegar a la educación superior.

Adicionalmente, a través del uso de plataformas digitales como Facebook, realizan un trabajo de comunicación de sus actividades, convocan a eventos públicos, comparten información de su interés y se pronuncian contra hechos violentos, feminicidios y violaciones a los derechos humanos de los pueblos indígenas.

Así que el trabajo de la CONAMI no sólo continúa, sino que también se amplía y se fortalece en diálogo con la academia, el gobierno y actores internacionales clave como la ONU. Saben que su camino es permanente, desde lo local hasta lo global, participando en reuniones de reflexión hasta en espacios de incidencia, con el propósito de seguir empoderando su propio proceso organizativo y su participación política, como parte de su lucha por los derechos de sus pueblos y de las mujeres indígenas.

Por último, haciendo una reflexión en relación con el feminismo, con base en lo que pude conocer y aprender durante mi investigación es que es un tema de debate actual entre las mujeres indígenas. Si bien hay algunas que se autodiscriben como feministas otras prefieren no hacerlo.

Es preciso mencionar que actualmente hay una diversidad de feminismos que colocan en el centro de la discusión distintos temas y los abordan desde distintas miradas, lo cual es completamente lógico en tanto que las necesidades e intereses de las mujeres varían según el contexto sociocultural.

Las demandas de género de las pobres urbanas no serán las mismas que las de las urbanas de clase alta, o las de las mujeres de la costa o de las indígenas o de las negras o de las académicas o de las asiáticas. Y, esas diferencias no deben ser motivo de descalificación o de discursos supremacistas entre unas y otras. Lo importante es saberse reconocer y dialogar respetando sus diferencias.

Las integrantes de la CONAMI han estado en diálogo con otras mujeres feministas, no indígenas, académicas y de la Sociedad Civil, lo cual seguramente enriquece a unas y a otras. Y eso pasa porque el feminismo también da la posibilidad de generar alianzas entre las mujeres sin importar su clase, su raza (etnia), su preferencia sexual o su posición en el mundo.

Bibliografía

Alberti Manzanares, Pilar, “La identidad de género y etnia. Un modelo de análisis” [en línea]. Disponible en:

<http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/nuant/cont/55/cnt/cnt7.pdf>, consultado el 24 de noviembre de 2011.

Amorós, Celia, *et. al.*, “Debates sobre el género”, en Amorós, Celia (editora), *et. al.*, *Feminismo y Filosofía*, Editorial Síntesis, España, 2000.

Amorós, Celia (Directora), *10 palabras clave sobre Mujer*, 4ª. edición, Editorial Verbo Divino, España, 1995.

Anderson, Perry, “Neoliberalismo: un balance provisorio”, en Sader, Emir y Gentili, Pablo (compiladores), *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1999.

Artía Rodríguez, Patricia, *Desatar las voces, construir las utopías*. La Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas en Oaxaca. Tesis para optar al grado de maestra en antropología social, CIESAS, México, 2001.

Barabas, Alicia M., “Autonomías indígenas en México ¿utopías posibles?”, en Escárzaga Nichte, Fabiola y Raquel Gutiérrez Aguilar (coord.), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, Vol. I, Casa Juan Pablos, México, 2005.

Basaglia, Franca, *Mujer, locura y sociedad*, Universidad Autónoma de Puebla, México, 1983.

Beaucage, Pierre y Cusminsky, Rosa, "La condición indígena en México". Disponible en: <http://www.jstor.org/pss/3540508>

Belausteguigoitia, Marisa, "Rajadas y alzadas: de Malinches a comandantes. Escenarios de construcción del sujeto femenino indígena", en Lamas, Marta (editora), *Miradas feministas sobre las mujeres del siglo XX*, Fondo de Cultura Económica, México, 2007, pp. 191-236.

Berrío Palomo, Lina Rosa, "De lo local a lo internacional: el movimiento de mujeres indígenas en América Latina", Ponencia presentada en el Congreso Internacional de Ciencias Políticas, Universidad Iberoamericana, México, 29 de septiembre de 2004, p. 6, [en línea]. Disponible en: <http://www.ciesas.edu.mx/proyectos/pagina/t/linapublicaciones4.pdf> consultado el 03 de julio de 2012.

Berrío Palomo, Lina Rosa, *Liderazgos femeninos indígenas en Colombia y México. Una mirada a sus procesos*, Tesis para optar al grado de maestra en Estudios Latinoamericanos, UNAM, México, 2006.

Berrío, Palomo, Lina Rosa, Sembrando sueños, creando utopías: liderazgos femeninos indígenas en Colombia y México", en Hernández, Rosalva Aída (editora). *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*. CIESAS, PUEG-UNAM, México, 2008.

Blackburn, Robin, Atilio, Borón, *et. al.*, "Estado, democracia y alternativa socialista en la era neoliberal", en Sader, Emir, Gentili, Pablo (compiladores), *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1999.

Bonfil Batalla, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*, Editorial Grijalbo, México, 1987-1989.

Bonfil Sánchez, Paloma, “¿Obedecer callando o mandar obedeciendo?”, en *México Indígena*, Nueva Época, Vol. 2, Núm. 5, septiembre 2003, pp. 5-14.

Bonfil Sánchez, Paloma, Barrera Bassols, Dalia, *et. al.*, *Los espacios conquistados. Participación política y liderazgo de las Mujeres Indígenas de México*, PNUD, México, 2008.

Borón, Atilio, “La sociedad civil después del diluvio neoliberal”, en Sader, Emir y Gentili, Pablo (compiladores), *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1999.

Borón, Atilio, “El pos-neoliberalismo: un proyecto en construcción”, en Sader, Emir y Gentili, Pablo (compiladores), *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1999.

“Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales: Variantes Lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadística” [en línea]. Disponible en: <http://www.inali.gob.mx/clin-inali/>

Carlsen, Laura, “Las mujeres indígenas en el movimiento social” [en línea], en *Chiapas*, núm. 8, México, 1999. Disponible en: <http://membres.multimania.fr/revistachiapas/No8/ch8carlsen.html>, consultado el 19 de abril de 2010.

“Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales: Variantes Lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadística” [en línea], p. 38. Disponible en: <http://www.inali.gob.mx/clin-inali/>

Castañeda Salgado, Martha Patricia, “Feministas indígenas en movimiento: propuestas para erradicar la violencia de género”, Gandarilla Salgado, José, Juárez Gamiz Julio y Mendoza Rosas, Rosa María (coords.), *Jornadas Anuales de Investigación 2008*, UNAM-CEIICH, México, 2009.

Castañeda Salgado, Martha Patricia, *Metodología de la investigación feminista*, Fundación Guatemala, UNAM-CEIICH, Guatemala, 2008.

Castañeda Salgado, Martha Patricia y Mendizábal García, Evangelina (coordinadoras), “I Diplomado para fortalecer el liderazgo de mujeres indígenas”, Memoria, CEIICH-UNAM, PUMC-UNAM, UNIFEM, CDI, México, 2010.

Ceceña, Ana Esther, “La resistencia como espacio de construcción del nuevo mundo”, *Chiapas*, Núm. 7, México, 1999.

Cobo, Rosa, “Género”, en Amorós, Celia, *10 palabras clave sobre Mujer*, 4ª. edición, Editorial Verbo Divino, España, 1995.

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. Artículos 2º y 27º constitucional.

Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes.

Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas, *Agenda política de las mujeres indígenas. Mujer Palabra*, PNUD, México, 2012.

Dávalos, Pablo, “Movimientos Indígenas en América Latina: el derecho a la palabra” [en línea]. Disponible en:

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/davalos/CapDavalos.pdf>

D'Atri, Andrea, "Oprimidas y explotadas", *Revista de Clases*, Núm. 1 – Otoño / Invierno de 1997. Reproducido en la página web feminista La Morada. Sitio web Pan y Rosas. Disponible en: <http://www.panyrosas.cl/?p=768>

De Beauvoir, Simone, *El Segundo Sexo* (volumen II), Tr. Pablo Palant, Ediciones Siglo Veinte, Argentina.

De la Rosa Quiñones, Isabel, *Movimientos indígenas contemporáneos en América Latina: Convergencias y Divergencias: Análisis de los casos de Ecuador y México*, Tesis para optar al grado de maestra en Estudios Latinoamericanos, UNAM, México, 2008.

Del Arenal, Celestino. *Introducción a las relaciones internacionales*. Editorial Tecnos, España, 2003.

"Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas" [en línea]. Disponible en: <http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/es/declaration.html>

Del Valle, Sonia, "El gran movimiento zapatista nada sería sin sus mujeres: *Ramona*", en Lovera, Sara y Palomo, Nellys (Coordinadoras.), *Las Alzadas*. Comunicación e Información de la Mujer, A.C- Convergencia Socialista, Agrupación Política Nacional, México, 1997.

Díaz Polanco, Héctor (compilador), *Etnia y Nación en América Latina*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1995.

Díaz Polanco, Héctor y Sánchez, Consuelo, *México diverso. El debate por la autonomía*, Siglo XXI editores, México, 2002.

Domínguez, Isabel, La movilización de las mujeres quechuas por el reconocimiento de nuestras tierras y el territorio”, en Sánchez Néstor, Martha (coordinadora.), *La doble mirada. Voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*, UNIFEM-Instituto de Liderazgo “Simone de Beauvoir”, México, 2005.

Dorronsoró, Begoña, “En pie de lucha: experiencia de participación internacional de las mujeres indígenas”, en Pueblos, núm. 36, Lunes, 27 de abril de 2009, [en línea]. Disponible en: <http://www.revistapueblos.org/spip.php?article1587> consultado el 09 de junio del 2012.

Duarte Bastian, Ángela Ixkic, “Identidades y procesos organizativos: mujeres nahuas en el sur de Veracruz”, en Hernández Rosalva Aída (editora). *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*. CIESAS, PUEG-UNAM, México, 2008.

Echeverría, Bolívar, “Lo político en la política”, *Chiapas*, núm. 3, Era-Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, México, 1996. Disponible en: <http://membres.multimania.fr/revistachiapas/No3/ch3echeverria.html>

Escárzaga Nicté, Fabiola, “La emergencia indígena contra el neoliberalismo”, *Política y Cultura*, Otoño, núm. 022, Universidad Autónoma Metropolitana –Xochimilco, Distrito Federal, México.

Escárzaga Nicté, Fabiola y Raquel Gutiérrez Aguilar (coord.), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, Vol. I, Casa Juan Pablos, México, 2005.

Escárzaga Nicté, Fabiola y Raquel Gutiérrez Aguilar (coord.), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, Vol. II, Casa Juan Pablos, México, 2006.

Espinosa Damián, María Gisela, *Cuatro vertientes del feminismo en México. Diversidad de rutas y cruce de caminos, tesis de doctorado en antropología*, México, ENAH, 2006.

Espinosa Damián, Gisela, Dircio Chautla, Libni Iracema, Sánchez Néstor, Martha (coords.), *La Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas. Construyendo la equidad y la ciudadanía*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2010.

Falquet, Jules, “La costumbre cuestionada por sus fieles celadoras: reivindicaciones de las mujeres indígenas zapatistas”, *Debate Feminista*, año 12, vol. 24, octubre de 2001.

Fernández, Florestán, “Modelos de dominio externo en América Latina”, Abdel-Malek Anouar, *Sociología del imperialismo*, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México.

Fernández Ham, Patricia, Embriz Osorio, Arnulfo, *et al.*, *Indicadores con perspectiva de género para los pueblos indígenas*, CDI, Instituto Nacional de las Mujeres, México, 2006.

Fuentes Morúa, Jorge, “Razones del movimientos mayense-zapatista... ni son todas las que están ni están todas las que son”, Escárzaga Nichte, Fabiola y Raquel Gutiérrez Aguilar (coord.), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, Vol. I, Casa Juan Pablos, México, 2005.

Gambina, Julio C. “Resistencia internacional a la globalización neoliberal”, *Chiapas*, núm. 12, Era-Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, México, 2001.

Gómez, Magdalena, , “Las estrategias políticas del movimiento indígena: la autonomía en la antesala: la paz inconclusa (el caso mexicano 1995-2003)”, en Escárzaga Nichte,

Fabiola y Raquel Gutiérrez Aguilar (coord.), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, Vol. I, Casa Juan Pablos, México, 2005.

González Casanova, Pablo (coordinador), *Globalidad, neoliberalismo y democracia*, UNAM, México, 1995.

González Casanova, Pablo, Prólogo: “La trama del neoliberalismo: una introducción”, en Sader, Emir y Gentili, Pablo (compiladores), *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1999.

González Casanova, Pablo, *Sociología de la explotación* (nueva edición corregida), CLACSO, Argentina, 2006.

Hernández Castillo, Rosalva Aída, “Diálogos e identidades política: génesis de los procesos organizativos de mujeres indígenas en México, Guatemala y Colombia”, en Hernández Castillo, Rosalva Aída (editora), *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología (CIESAS), Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG)- UNAM, México, 2008.

Hernández Castillo, Rosalva Aída, “Introducción. Descentrandó el feminismo. Lecciones aprendidas de las muchas de las mujeres indígenas de América Latina”, en Hernández Castillo, Rosalva Aída, *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*, Publicaciones de la Casa Chata, CIESAS, PUEG-UNAM, México, 2008.

Hernández Castillo, Rosalva Aída (coordinadora), *La otra palabra. Mujeres y violencia en Chiapas, antes y después de Acteal*, 2a. edición, CIESAS-IWGIA, México, 2007.

Hernández Castillo, Rosalva Aída y Sierra, Ma. Teresa, “Repensar los derechos colectivos desde el género: Aportes de las mujeres indígenas al debate de la autonomía”, en Sánchez Néstor, Martha (coordinadora), *La doble mirada. Voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*, UNIFEM-Instituto de Liderazgo “Simone de Beauvoir”, México, 2005, p. 106.

Jaidopulu Vrijea, María, “Las mujeres indígenas como sujetos políticos”, *Chiapas*, núm. 9, Era-Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, 2000. Disponible en:

<http://membros.multimania.fr/revistachiapas/No9/ch9jaidopulu.html>

Jaidopulu Vrijea, María, *Tendiendo puentes: una lectura de documentos políticos de mujeres indígenas*, tesis para optar al grado de maestra en Estudios Latinoamericanos, UNAM, México, 2000.

Lagarde, Marcela, “Etnicidad y género. La autonomía, un nuevo pacto con las mujeres”, en Sara Lovera y Nellys Palomo (coords.), *Las alzadas*, Comunicación e Información de la Mujer-Convergencia Socialista, Agrupación Política Nacional, México, 1997, pp. 291-300.

Lagarde, Marcela, “Género”, Lagarde, en Marcela, *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*, en *Cuadernos Inacabados*, núm. 25, Horas y HORAS la Editorial, España, 1996.

Lagarde, Marcela, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, 4ª. edición, CEIICH-UNAM, México, 2006.

Lagarde, Marcela, “La triple opresión de las mujeres indias”, *México Indígena*, núm. 21, año 4, México, 1988, pp. 11- 15.

Lamas, Marta, "Cuerpo: Diferencia sexual y género", en Lamas, Marta, *Cuerpo: Diferencia sexual y género*, Editorial Taurus, México, 2002.

Lamas, Marta, "Género: Algunas precisiones conceptuales y teóricas", en Lamas, Marta, *Feminismo. Transmisiones y Retransmisiones*, Editorial Taurus, México, 2006.

Lamas, Marta, "La antropología feminista y la categoría "género", en Lamas, Marta (compiladora), *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*, PUEG-UNAM, México, 2000.

Lamas, Marta, "Usos, dificultades y posibilidades de la categoría "género", en Lamas, Marta (compiladora), *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*, PUEG-UNAM, México, 2000.

Lamas, Marta, "Género: Algunas precisiones conceptuales y teóricas", en Lamas, Marta, *Feminismo. Transmisiones y Retransmisiones*, Editorial Taurus, México, 2006.

López Bárcenas, Francisco, "Rostros y caminos de los movimientos indígenas en México", en Escárzaga Nichte, Fabiola y Raquel Gutiérrez Aguilar (coord.), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, Vol. I, Casa Juan Pablos, México, 2005

López Mejía, Alma Gilda, "Aciertos y desaciertos de la participación política de las mujeres Mayas Kichés: Un reto histórico de nosotras", en Sánchez Néstor, Martha (Coordinadora), *La doble mirada*, UNIFEM-Instituto de Liderazgo "Simone de Beauvoir", México, 2005.

López y Rivas, Gilberto, *Nación y Pueblos Indios en el Neoliberalismo*, 2a. edición, Plaza y Valdés Editores, Universidad Iberoamericana, México, 1996.

Lovera, Sara y Palomo Nellys (Coords.). *Las Alzadas*. Comunicación e Información de la Mujer, A.C- Convergencia Socialista, Agrupación Política Nacional, México, 1997.

Lugones, María, “Multiculturalismo radical y feminismo de mujeres de color”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 25, pp. 61-76, Universidad Autónoma Metropolitana–Iztapalapa, México. Disponible en:

<http://edalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?jCve=59202503>

Maier, Elizabeth, “Acomodando lo privado en lo público: experiencias y legados de décadas pasadas”, en Lebon, Natalie y Maier, Elizabeth (coordinadoras), *De lo privado a lo público. 30 años de lucha ciudadana de las mujeres en América Latina*, Siglo XXI, UNIFEM, LASA, México, 2006.

Mejía Flores, Susana, “Los derechos de las mujeres nahuas de Cuetzalan. La construcción de un feminismo indígena desde la necesidad”, en Hernández Rosalva Aída (editora). *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*. CIESAS, PUEG-UNAM, México, 2008.

Méndez Torres, Georgina, “Mujeres Mayas-Kichwas en la apuesta por la descolonización de los pensamientos y corazones”, en Méndez Torres, Georgina, López Intzín, Juan, Marcos, Sylvia, Osorio Hernández, Carmen (coords.), *Senti-pensar el género: perspectiva desde los pueblos originarios*, Taller Editorial La Casa del Mago, México, 2013, pp. 27-71.

Mensaje central del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), pronunciado por la comandanta Esther el miércoles 28 de marzo de 2001, en el Palacio Legislativo de San Lázaro.

Merle, Marcel, *El enfoque sociológico del sistema internacional*, Universidad de París I, 1997.

Montes, Adelfo Regino. "Los pueblos indígenas: la diversidad negada", *Chiapas*, núm. 7, México, 1997.

Nadal, Marie-José, "Las organizaciones de mujeres indígenas: ¿cómo pensar la pluralidad social y política?", en Gregorio Gil, Carmen y Castañeda Salgado, Martha Patricia (coords.), *Mujeres y hombres en el mundo global*, Siglo XXI Editores, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades-UNAM, México, 2012, pp. 261-275.

Nahmad Sittón, Salomón, "La construcción de la democracia y los pueblos indígenas de México", en López y Rivas, Gilberto, *Nación y Pueblos Indios en el Neoliberalismo*, 2a. Edición, Plaza y Valdés Editores, Universidad Iberoamericana, México, 1996.

Nicolás, Monike. *Resistencias teóricas y prácticas a la integración de la metodología feminista en la disciplina de Relaciones Internacionales*, en Revista Académica de Relaciones Internacionales, Núm. 2, UAM-AEDRI, 2005.

Olivera Bustamante, Mercedes, "Discriminaciones de género y etnia", en Bonfil Sánchez, Paloma y Martínez Medrano, Elvia Rosa (coordinadoras), *Diagnóstico de la discriminación hacia las mujeres indígenas*, Colección Mujeres Indígenas, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), 2003.

Olivera Bustamante, Mercedes, "Las mujeres y las luchas de los pueblos indígenas", en Escárzaga Nichte, Fabiola y Raquel Gutiérrez Aguilar (coord.), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, Casa Juan Pablos, México, 2005.

Olivera Bustamante, Mercedes, "Sobre la Explotación y Opresión de las Mujeres Acasilladas en Chiapas", en *Cuadernos agrarios*, núm. 9, México, 1979.

Olivera Bustamante, Mercedes, "Sobre las profundidades del mandar obedeciendo", en Pérez Ruiz, Maya Lorena, *Tejiendo historias: tierra, género y poder en Chiapas*, UNAM, México, 2004.

Painemal Morales, Millaray, "La experiencia de las organizaciones de mujeres Mapuche: resistencias y desafíos ante una doble discriminación", en Sánchez Néstor, Martha (coordinadora), *La doble mirada. Voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*, UNIFEM-Instituto de Liderazgo "Simone de Beauvoir", México, 2005.

Palomo Sánchez, Nellys, "Las mujeres indígenas: surgimiento de una identidad colectiva insurgente", en Lebón, Nathalie y Maier, Elizabeth (coordinadoras), *De lo privado a lo público, 30 años de lucha ciudadana de las mujeres en América Latina*, Latin American Studies Association, UNIFEM, Siglo XXI, México, 2006.

Papí Gálvez, Natalia, "Clase social, etnia y género: tres enfoques paradigmáticos convergentes", *Red Científica*, 2001. Disponible en: <http://www.redcientifica.com/imprimir/doc200111100002.html>, consultado el 16 de Junio de 2010.

Puertas, Laura, "Fujimori ordenó la esterilización forzosa de 200.000 mujeres indígenas en Perú", en *El País*, Sección Internacional, México, 25 de julio de 2002 [en línea]. Disponible en:

http://www.elpais.com/articulo/internacional/PERU/Fujimori/ordeno/esterilizacion/forzosa/200000/mujeres/indigenas/Peru/elpepiint/20020725elpepiint_4/Tes

Puleo, Alicia H., "Patriarcado", en Amorós, Celia (Directora), *10 palabras clave sobre Mujer*, Editorial Verbo Divino, 4ª. edición, España, 1995.

Rodríguez Manzano, Irene, “Mujer, género y teoría feminista en las Relaciones Internacionales”, en Gasteiz Vitoria, *Curso de derecho internacional y relaciones internacionales*, Thomson Reuters Aranzadi, 2000.

Restrepo Vélez, Juan Camilo, *La globalización en las relaciones internacionales: Actores internacionales y sistema internacional contemporáneo*, Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas, Vol. 43, Núm., 119, Colombia, 2013, pp. 625 - 654.

Rivera Zea, Tarcila, “Mujeres indígenas americanas luchando por sus derechos”, en Marta Sánchez (coordinadora), *La doble mirada. Voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*, UNIFEM-Instituto de Liderazgo “Simone de Beauvoir”, México, 2005.

Rovira, Guiomar, “Ahora es nuestra hora, la hora d las mujeres indígenas”, Debate Feminista, año 12, vol. 24, octubre de 2001.

Rovira Sancho, Guiomar, *Mujeres de maíz*, México, Ediciones Era, 1997.

Sader, Emir y Gentili, Pablo (compiladores), *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, 1999.

Salomón, Mónica, “La teoría de las Relaciones Internacionales en los albores del siglo XXI: diálogos, disidencia, aproximaciones” [en línea]. Disponible en: http://www.cedep.ifch.ufrgs.br/Textos_Elet/pdf/Salomon.pdf, consultado el 28 de octubre de 2009.

Sánchez, Martha Judith y Goldsmith, Mary, *Reflexiones en torno a la identidad étnica y genérica. Estudios sobre las mujeres indígenas en México*, en Política y Cultura. UAM-Xochimilco, México, 2000, pp. 61-88.

Sánchez Néstor, Martha (coordinadora), *La doble mirada. Voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*, UNIFEM-Instituto de Liderazgo “Simone de Beauvoir”, México, 2005,

Sánchez Olvera, Alma Rosa, “Signos de una triple opresión: ser mujer, indígena y pobre” [en línea], en *destiempos.com*, enero-febrero, año 3, núm. 18, México, 2009, pp. 287-303. Disponible en: http://www.destiempos.com/n18/alma_sanchez.pdf, consultado el 04 de enero de 2011.

Scott W., Joan, “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en Lamas, Marta (Comp.), *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*, PUEG-UNAM, México, 2000.

Stavenhagen, Rodolfo, “La emergencia de los pueblos indígenas como nuevos actores políticos y sociales en América Latina”, en Escárzaga Nicte, Fabiola y Raquel Gutiérrez Aguilar (coord.), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, Vol. I, Casa Juan Pablos, México, 2005.

Stephen, Lynn, *Mujeres Zapotecas*, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Fondo Estatal para la Cultura y las Artes, Oaxaca, México, 1998.

Tarrés, María Luisa, “Apuntes para un debate sobre el género, la política y lo político”, en Tarrés, María Luisa y Urrutia, Elena, *Apuntes para un debate sobre el género, la política y lo político*, El Colegio de México, México, 2002, pp. 291-311.

Valenzuela, María Elena y Rangel, Marta (Editoras), “Desigualdades entrecruzadas: Pobreza, Género, Etnia y Raza en América Latina”, Oficina Regional de la OIT para América Latina y El Caribe [en línea]. Disponible en: <http://www.redelaldia.org/IMG/pdf/0434.pdf>, consultado el 03 de octubre de 2011.

Valladares de la Cruz, Laura R., “Los derechos humanos de las mujeres indígenas. De la aldea local a los foros internacionales”, en *Alteridades*, vol. 18, Núm. 35, enero-junio, 2008, UAM- Iztapalapa, México.

Valladares de la Cruz, Laura R., “Mujeres ejemplares: indígenas en los espacios públicos”, *Alteridades*, año 14, núm. 28, julio-diciembre de 2004.

Wallerstein, Immanuel Maurice, *Análisis de sistemas-mundo: una introducción*, Tr. Carlos Daniel Schroeder, Siglo XXI, México, 2005.

Young, Iris Marion, “Five faces of oppression” [en línea]. Disponible en: <http://www.racialequitytools.org/resourcefiles/young.pdf>.

Zibechi, Raúl, *Autonomías y emancipaciones: América Latina en movimiento*, Bajo tierra ediciones – Sísifo Ediciones, México, 2008.

Zylberberg, Violeta, *Género, etnicidad y resistencia. Movimiento Zapatista y mujeres en Chiapas*. Tesis para optar al grado de licenciada en etnología, ENAH, México, 2004.

Ligas de internet

<http://www.conaie.org/mujeres>

<http://www.conaie.org/sobre-nosotros/que-es-la-conaie>

<http://ecmia.org/origen>

<http://ecmia.org/agenda-tematica>

http://www.fimi-iiwf.org/visor.php?id_art=3

<http://www.fimi-iiwf.org/equipo.php>

http://www.fimi-iiwf.org/visor.php?id_art=4

<http://alianzademujeresindigenas.org.mx/index.php/mnuquienes>

<http://alianzademujeresindigenas.org.mx/index.php/mnuobjetivos>

Entrevistas

Fabiola Del Jurado Mendoza, 25 de marzo de 2011, entrevistó Mariana Orozco Pimentel.

Martha Sánchez Néstor, 16 de marzo de 2011, entrevistó Mariana Orozco Pimentel.

Otros

Asistencia al VI Encuentro Continental de Mujeres Indígenas de las Américas en Hueyapán, Morelos, del 05 al 08 de marzo del 2011.

Asistencia a la Presentación de la “Agenda Política de las Mujeres indígenas. Mujer Palabra” en el Palacio Legislativo de San Lázaro el 24 de octubre del 2012.

ANEXOS

ANEXO 1. Discurso de la Comandanta Esther en la tribuna del Congreso de la Unión, 2001³⁰⁹.

HONORABLE CONGRESO DE LA UNIÓN:

LEGISLADORAS Y LEGISLADORES DE LA JUNTA DE COORDINACIÓN POLÍTICA DE LA CÁMARA DE DIPUTADOS:

LEGISLADORES Y LEGISLADORAS DE LAS COMISIONES UNIDAS DE PUNTOS CONSTITUCIONALES Y DE ASUNTOS INDÍGENAS DE LA CÁMARA DE DIPUTADOS:

LEGISLADORES Y LEGISLADORAS DE LAS COMISIONES DE PUNTOS CONSTITUCIONALES, DE ASUNTOS INDÍGENAS Y DE ESTUDIOS LEGISLATIVOS DE

LA CÁMARA DE SENADORES:

LEGISLADORES Y LEGISLADORAS DE LA COMISIÓN DE CONCORDIA Y PACIFICACIÓN:

DIPUTADOS Y DIPUTADAS:

SENADORES Y SENADORAS:

³⁰⁹ Véase <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/28/discurso-de-la-comandanta-esther-en-la-tribuna-del-congreso-de-la-union/>

HERMANOS Y HERMANAS DEL CONGRESO NACIONAL INDÍGENA:

HERMANOS Y HERMANAS DE LOS TODOS LOS PUEBLOS INDIOS DE MÉXICO:

HERMANOS Y HERMANAS DE OTROS PAÍSES:

PUEBLO DE MÉXICO:

POR MI VOZ HABLA LA VOZ DEL EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL.

LA PALABRA QUE TRAE ÉSTA NUESTRA VOZ ES UN CLAMOR.

PERO NUESTRA PALABRA ES DE RESPETO PARA ESTA TRIBUNA Y PARA TODAS Y TODOS LOS QUE NOS ESCUCHAN.

NO RECIBIRÁN DE NOSOTROS NI INSULTOS NI GROSERÍAS.

NO HAREMOS LO MISMO QUE AQUEL QUE EL DÍA PRIMERO DE DICIEMBRE DEL AÑO 2000 ROMPIÓ EL RESPETO A ESTE RECINTO LEGISLATIVO.

LA PALABRA QUE TRAEMOS ES VERDADERA.

NO VENIMOS A HUMILLAR A NADIE.

NO VENIMOS A VENCER A NADIE.

NO VENIMOS A SUPLANTAR A NADIE.

NO VENIMOS A LEGISLAR.

VENIMOS A QUE NOS ESCUCHEN Y A ESCUCHARLOS.

VENIMOS A DIALOGAR.

SABEMOS QUE NUESTRA PRESENCIA EN ESTA TRIBUNA PROVOCÓ AGRIAS DISCUSIONES Y ENFRENTAMIENTOS.

HUBO QUIENES APOSTARON A QUE USARÍAMOS ESTA OPORTUNIDAD PARA INSULTAR O COBRAR CUENTAS PENDIENTES Y QUE TODO ERA PARTE DE UNA ESTRATEGIA PARA GANAR POPULARIDAD PÚBLICA.

QUIENES ASÍ PENSARON NO ESTÁN PRESENTES.

PERO HUBO QUIENES APOSTARON Y CONFIARON EN NUESTRA PALABRA. ESOS NOS ABRIERON ESTA PUERTA DE DIÁLOGO Y SON LOS QUE ESTÁN PRESENTES.

NOSOTROS SOMOS ZAPATISTAS.

NO TRAICIONAREMOS LA CONFIANZA Y FE QUE MUCHOS EN ESTE PARLAMENTO Y EN EL PUEBLO DE MÉXICO PUSIERON EN NUESTRA PALABRA.

QUIENES APOSTARON A PRESTAR OÍDO ATENTO A NUESTRA PALABRA RESPETUOSA, GANARON.

QUIENES APOSTARON A CERRAR LAS PUERTAS AL DIÁLOGO PORQUE TEMÍAN UNA CONFRONTACIÓN, PERDIERON.

PORQUE LOS ZAPATISTAS TRAEMOS PALABRA DE VERDAD Y RESPETO.

ALGUNOS HABRÁN PENSADO QUE ESTA TRIBUNA SERÍA OCUPADA POR EL SUP MARCOS Y QUE SERÍA ÉL QUIEN DARÍA EL MENSAJE CENTRAL DE LOS ZAPATISTAS.

YA VEN QUE NO ES ASÍ.

EL SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS ES ESO, UN SUBCOMANDANTE.

NOSOTROS SOMOS LOS COMANDANTES, LOS QUE MANDAMOS EN COMÚN, LOS QUE MANDAMOS OBEDECIENDO A NUESTROS PUEBLOS.

AL SUP Y A QUIEN COMPARTE CON ÉL ESPERANZAS Y ANHELOS LES DIMOS LA MISIÓN DE TRAERNOS A ESTA TRIBUNA.

ELLOS, NUESTROS GUERREROS Y GUERRERAS, HAN CUMPLIDO GRACIAS AL APOYO DE LA MOVILIZACIÓN POPULAR EN MÉXICO Y EN EL MUNDO.

AHORA ES NUESTRA HORA.

EL RESPETO QUE OFRECEMOS AL CONGRESO DE LA UNIÓN ES DE FONDO PERO TAMBIÉN DE FORMA.

NO ESTÁ EN ESTA TRIBUNA EL JEFE MILITAR DE UN EJÉRCITO REBELDE.

ESTÁ QUIEN REPRESENTA A LA PARTE CIVIL DEL EZLN, LA DIRECCIÓN POLÍTICA Y ORGANIZATIVA DE UN MOVIMIENTO LEGÍTIMO, HONESTO Y CONSECUENTE, Y, ADEMÁS, LEGAL POR GRACIA DE LA LEY PARA EL DIÁLOGO, LA CONCILIACIÓN Y LA PAZ DIGNA EN CHIAPAS.

ASÍ DEMOSTRAMOS QUE NO TENEMOS NINGÚN INTERÉS EN PROVOCAR RESENTIMIENTOS NI RESQUEMORES EN NADIE.

ASÍ QUE AQUÍ ESTOY YO, UNA MUJER INDÍGENA.

NADIE TENDRÁ POR QUÉ SENTIRSE AGREDIDO, HUMILLADO O REBAJADO PORQUE YO OCUPE HOY ESTA TRIBUNA Y HABLE.

QUIENES NO ESTÁN AHORA YA SABEN QUE SE NEGARON A ESCUCHAR LO QUE UNA MUJER INDÍGENA VENÍA A DECIRLES Y SE NEGARON A HABLAR PARA QUE YO LOS ESCUCHARA.

MI NOMBRE ES ESTHER, PERO ESO NO IMPORTA AHORA.

SOY ZAPATISTA, PERO ESO TAMPOCO IMPORTA EN ESTE MOMENTO.

SOY INDÍGENA Y SOY MUJER, Y ESO ES LO ÚNICO QUE IMPORTA AHORA.

ESTA TRIBUNA ES UN SÍMBOLO.

POR ESO CONVOCÓ TANTA POLÉMICA.

POR ESO QUERÍAMOS HABLAR EN ELLA Y POR ESO ALGUNOS NO QUERÍAN QUE AQUÍ ESTUVIERAMOS.

Y ES UN SÍMBOLO TAMBIÉN QUE SEA YO, UNA MUJER POBRE, INDÍGENA Y ZAPATISTA, QUIEN TOME PRIMERO LA PALABRA Y SEA EL MÍO EL MENSAJE CENTRAL DE NUESTRA PALABRA COMO ZAPATISTAS.

HACE UNOS DÍAS, EN ESTE RECINTO LEGISLATIVO, SE DIO UNA DISCUSIÓN MUY FUERTE Y, EN UNA VOTACIÓN MUY CERRADA, GANÓ LA POSICIÓN MAYORITARIA.

QUIENES PENSARON DIFERENTE Y OBRARON EN CONSECUENCIA NO FUERON A DAR A LA CÁRCEL, NI SE LES PERSIGUE, NI MUCHO MENOS FUERON MUERTOS.

AQUÍ, EN ESTE CONGRESO, HAY DIFERENCIAS MARCADAS, ALGUNAS DE ELLAS HASTA CONTRADICTORIAS, Y HAY RESPETO A ESAS DIFERENCIAS.

PERO, AÚN CON ESTAS DIFERENCIAS, EL CONGRESO NO SE PARTE, NO SE BALCANIZA, NO SE FRAGMENTA EN MUCHOS CONGRESITOS, SINO QUE, PRECISAMENTE POR ESAS DIFERENCIAS Y POR EL RESPETO ENTRE ELLAS, SE CONSTRUYE SUS NORMAS.

Y, SIN PERDER LO QUE HACE DISTINTO A CADA QUIEN, SE MANTIENE LA UNIDAD Y, CON ELLA, LA POSIBILIDAD DE AVANZAR DE COMÚN ACUERDO.

ÉSE ES EL PAÍS QUE QUEREMOS LOS ZAPATISTAS.

UN PAÍS DONDE SE RECONOZCA LA DIFERENCIA Y SE RESPETE.

DONDE EL SER Y PENSAR DIFERENTE NO SEA MOTIVO PARA IR A LA CÁRCEL, PARA SER PERSEGUIDO O PARA MORIR.

AQUÍ, EN ESTE PALACIO LEGISLATIVO, HAY 7 LUGARES VACÍOS QUE CORRESPONDEN A 7 INDÍGENAS QUE NO PUEDEN ESTAR PRESENTES.

Y NO PUEDEN ESTAR AQUÍ CON NOSOTROS PORQUE LA DIFERENCIA QUE NOS HACE INDÍGENAS A LOS INDÍGENAS, NO ES RECONOCIDA NI RESPETADA.

DE LOS SIETES AUSENTES, EL UNO MURIÓ EN LOS PRIMEROS DÍAS DE ENERO DE 1994, DOS MÁS ESTÁN PRESOS POR OPONERSE A LA TALA DE ÁRBOLES, OTROS DOS ESTÁN EN LA CÁRCEL POR DEFENDER LA PESCA COMO MEDIO DE VIDA Y OPONERSE A LOS PESCADORES PIRATAS, Y LOS DOS RESTANTES TIENEN ORDEN DE APREHENSIÓN POR LA MISMA CAUSA.

COMO INDÍGENAS LOS SIETE PELEARON POR SUS DERECHOS Y COMO INDÍGENAS ENCONTRARON LA RESPUESTA DE LA MUERTE, LA CÁRCEL Y LA PERSECUCIÓN.

EN ESTE CONGRESO HAY VARIAS FUERZAS POLÍTICA Y CADA UNA DE ELLAS SE AGRUPA Y TRABAJA CON PLENA AUTONOMÍA.

SUS MODOS DE TOMAR ACUERDOS Y LAS REGLAS DE SU CONVIVENCIA INTERNA PUEDEN SER VISTOS CON APROBACIÓN O REPROBACIÓN, PERO SON RESPETADOS Y A NADIE SE PERSIGUE POR SER DE UNA U OTRA FRACCIÓN PARLAMENTARIA, POR SER DE DERECHA, DE CENTRO O DE IZQUIERDA.

EN EL MOMENTO EN QUE ES PRECISO, TODOS SE PONEN DE ACUERDO Y SE UNEN PARA CONSEGUIR ALGO QUE CONSIDERAN QUE ES BUENO PARA EL PAÍS.

SI NO SE PONEN DE ACUERDO TODOS, ENTONCES LA MAYORÍA TOMA EL ACUERDO Y LA MINORÍA ACEPTA Y TRABAJA SEGÚN EL ACUERDO DE LA MAYORÍA.

LOS LEGISLADORES SON DE UN PARTIDO POLÍTICO, DE UNA CIERTA ORIENTACIÓN IDEOLÓGICA, Y SON AL MISMO TIEMPO LEGISLADORES DE TODOS LOS MEXICANOS Y MEXICANAS, SIN IMPORTAR A QUÉ PARTIDO POLÍTICO PERTENEZCA ALGUIEN O QUÉ IDEA TENGA.

ASÍ ES EL MÉXICO QUE QUEREMOS LOS ZAPATISTAS.

UNO DONDE LOS INDÍGENAS SEAMOS INDÍGENAS Y MEXICANOS, UNO DONDE EL RESPETO A LA DIFERENCIA SE BALANCEE CON EL RESPETO A LO QUE NOS HACE IGUALES.

UNO DONDE LA DIFERENCIA NO SEA MOTIVO DE MUERTE, CÁRCEL, PERSECUCIÓN, BURLA, HUMILLACIÓN, RACISMO.

UNO DONDE SIEMPRE SE TENGA PRESENTE QUE, FORMADA POR DIFERENCIAS, LA NUESTRA ES UNA NACIÓN SOBERANA E INDEPENDIENTE.

Y NO UNA COLONIA DONDE ABUNDEN LOS SAQUEOS, LAS ARBITRARIEDADES Y LAS VERGÜENZAS.

UNO DONDE, EN LOS MOMENTOS DEFINITORIOS DE NUESTRA HISTORIA, TODAS Y TODOS PONGAMOS POR ENCIMA DE NUESTRAS DIFERENCIAS LO QUE TENEMOS EN COMÚN, ES DECIR, EL SER MEXICANOS.

EL ACTUAL ES UNO DE ESOS MOMENTOS HISTÓRICOS.

EN ESTE CONGRESO NO MANDAN NI EL EJECUTIVO FEDERAL NI LOS ZAPATISTAS.

TAMPOCO MANDA EN ÉL NINGÚN PARTIDO POLÍTICO.

EL CONGRESO DE LA UNIÓN ESTÁ FORMADO POR DIFERENTES, PERO TODOS TIENEN EN COMÚN EL SER LEGISLADORES Y LA PREOCUPACIÓN POR EL BIENESTAR NACIONAL.

ESA DIFERENCIA Y ESA IGUALDAD ENFRENTAN AHORA UN TIEMPO QUE LES DA LA OPORTUNIDAD DE VER MUY ADELANTE Y EN LA HORA ACTUAL VISLUMBRAR LA HORA VENIDERA.

LLEGÓ LA HORA DE NOSOTRAS Y NOSOTROS, LOS INDÍGENAS MEXICANOS.

ESTAMOS PIDIENDO QUE SE NOS RECONOZCAN NUESTRAS DIFERENCIAS Y NUESTRO SER MEXICANOS.

AFORTUNADAMENTE PARA LOS PUEBLOS INDIOS Y PARA EL PAÍS, UN GRUPO DE LEGISLADORES COMO USTEDES, ELABORÓ UNA INICIATIVA DE REFORMAS CONSTITUCIONALES QUE CUIDA TANTO EL RECONOCIMIENTO DE LOS INDÍGENAS, COMO EL MANTENER Y REFORZAR, CON ESE RECONOCIMIENTO, LA SOBERANÍA NACIONAL.

ÉSA ES LA “INICIATIVA DE LEY DE LA COCOPA”, LLAMADA ASÍ PORQUE FUERON LOS MIEMBROS DE LA COMISIÓN DE CONCORDIA Y PACIFICACIÓN DEL CONGRESO DE LA UNIÓN, DIPUTADOS Y SENADORES, LOS QUE LA HICIERON.

NO IGNORAMOS QUE ESTA INICIATIVA DE LEY COCOPA HA RECIBIDO ALGUNAS CRÍTICAS.

DURANTE 4 AÑOS SE DIO UN DEBATE QUE NINGUNA INICIATIVA DE LEY HA TENIDO A LO LARGO DE LA HISTORIA DE LA LEGISLATURA FEDERAL EN MÉXICO.

Y EN ESTE DEBATE, TODAS LAS CRÍTICAS FUERON PUNTUALMENTE REFUTADAS POR LA TEORÍA Y LA PRÁCTICA.

SE ACUSA A ESTA PROPUESTA DE BALCANIZAR EL PAÍS, Y SE OLVIDA QUE EL PAÍS YA ESTÁ DIVIDIDO.

UN MÉXICO QUE PRODUCE LAS RIQUEZAS, OTRO QUE SE APROPIA DE ELLAS, Y OTRO QUE ES EL QUE DEBE TENDER LA MANO PARA RECIBIR LA LIMOSNA.

EN ESTE PAÍS FRAGMENTADO VIVIMOS LOS INDÍGENAS CONDENADOS A LA VERGÜENZA DE SER EL COLOR QUE SOMOS, LA LENGUA QUE HABLAMOS, EL VESTIDO QUE NOS CUBRE, LA MÚSICA Y LA DANZA QUE HABLAN NUESTRAS TRISTEZAS Y ALEGRÍAS, NUESTRA HISTORIA.

SE ACUSA A ESTA PROPUESTA DE CREAR RESERVACIONES INDIAS, Y SE OLVIDA QUE DE POR SÍ LOS INDÍGENAS ESTAMOS VIVIENDO APARTADOS, SEPARADOS DE LOS DEMÁS MEXICANOS Y, ADEMÁS EN PELIGRO DE EXTINCIÓN.

SE ACUSA A ESTA PROPUESTA DE PROMOVER UN SISTEMA LEGAL ATRASADO, Y SE OLVIDA QUE EL ACTUAL SÓLO PROMUEVE LA CONFRONTACIÓN, CASTIGA

AL POBRE Y LE DA IMPUNIDAD AL RICO, CONDENA NUESTRO COLOR Y CONVIERTE EN DELITO NUESTRA LENGUA.

SE ACUSA A ESTA PROPUESTA DE CREAR EXCEPCIONES EN EL QUEHACER POLÍTICO, Y SE OLVIDA QUE EN EL ACTUAL EL QUE GOBIERNA NO GOBIERNA, SINO QUE CONVIERTE SU PUESTO PÚBLICO EN FUENTE DE RIQUEZA PROPIA Y SE SABE IMPUNE E INTOCABLE MIENTRAS NO ACABE SU TIEMPO EN EL CARGO.

DE TODO ESTO Y DE MÁS COSAS HABLARÁN MÁS DETALLADAMENTE LOS HERMANOS Y HERMANAS INDÍGENAS QUE ME SEGUIRÁN EN EL USO DE LA PALABRA.

YO QUIERO HABLAR UN POCO DE ESO QUE CRITICAN A LA LEY COCOPA PORQUE LEGALIZA LA DISCRIMINACIÓN Y LA MARGINACIÓN DE LA MUJER INDÍGENA.

SEÑORES Y SEÑORAS DIPUTADOS Y DIPUTADAS.

SENADORES Y SENADORAS.

QUIERO EXPLICARLES LA SITUACIÓN DE LA MUJER INDÍGENA QUE VIVIMOS EN NUESTRAS COMUNIDADES, HOY QUE SEGÚN ESTO ESTÁ GARANTIZADO EN LA CONSTITUCIÓN EL RESPETO A LA MUJER.

LA SITUACIÓN ES MUY DURA.

DESDE HACE MUCHOS AÑOS HEMOS VENIDO SUFRIENDO EL DOLOR, EL OLVIDO, EL DESPRECIO, LA MARGINACIÓN Y LA OPRESIÓN.

SUFRIMOS EL OLVIDO PORQUE NADIE SE ACUERDA DE NOSOTRAS.

NOS MANDARON A VIVIR HASTA EN EL RINCÓN DE LAS MONTAÑAS DEL PAÍS PARA QUE YA NO LLEGUEN NADIE A VISITARNOS O A VER COMO VIVIMOS.

MIENTRAS NO CONTAMOS CON LOS SERVICIOS DE AGUA POTABLE, LUZ ELÉCTRICA, ESCUELA, VIVIENDA DIGNA, CARRETERAS, CLÍNICAS, MENOS HOSPITALES, MIENTRAS MUCHAS DE NUESTRAS HERMANAS, MUJERES, NIÑOS Y ANCIANOS MUEREN DE ENFERMEDADES CURABLES, DESNUTRICIÓN Y DE PARTO, PORQUE NO HAY CLÍNICAS NI HOSPITALES. DONDE SE ATIENDAN.

SOLO EN LA CIUDAD, DONDE VIVEN LOS RICOS SÍ TIENEN HOSPITALES CON BUENA ATENCIÓN Y TIENEN TODOS LOS SERVICIOS.

PARA NOSOTRAS AUNQUE HAYA EN LA CIUDAD NO NOS BENEFICIA PARA NADA, PORQUE NO TENEMOS DINERO, NO HAY MANERA COMO TRASLADAR, SI LO HAY YA NO LLEGAMOS A LA CIUDAD, EN EL CAMINO REGRESAMOS YA MUERTO.

PRINCIPALMENTE LAS MUJERES, SON ELLAS LAS QUE SIENTEN EL DOLOR DEL PARTO, ELLAS VEN MORIR SUS HIJOS EN SUS BRAZOS POR DESNUTRICIÓN, POR FALTA DE ATENCIÓN, TAMBIÉN VEN SUS HIJOS DESCALZOS, SIN ROPA PORQUE NO ALCANZA EL DINERO PARA COMPRARLE PORQUE SON ELLAS QUE CUIDAN SUS HOGARES, VEN QUÉ LE HACE FALTA PARA SU ALIMENTACIÓN.

TAMBIÉN CARGAN SU AGUA DE 2 A 3 HORAS DE CAMINO CON CÁNTARO Y CARGANDO SU HIJO Y LO HACE TODO LO QUE HACE DENTRO DE LA COCINA.

DESDE MUY PEQUEÑA EMPEZAMOS A TRABAJAR COSAS SENCILLAS.

YA GRANDE SALE A TRABAJAR EN EL CAMPO, A SEMBRAR, LIMPIAR Y CARGAR SU NIÑO.

MIENTRAS LOS HOMBRES SE VAN A TRABAJAR EN LAS FINCAS CAFETALERAS Y CAÑERAS PARA CONSEGUIR UN POCO DE DINERO PARA PODER SOBREVIVIR CON SU FAMILIA, A VECES YA NO REGRESAN PORQUE SE MUEREN DE ENFERMEDAD.

NO DA TIEMPO PARA REGRESAR EN SU CASA O SI REGRESAN, REGRESAN ENFERMOS, SIN DINERO, A VECES YA MUERTO.

ASÍ QUEDA CON MÁS DOLOR LA MUJER PORQUE QUEDA SOLA CUIDANDO SUS HIJOS.

TAMBIÉN SUFRIMOS EL DESPRECIO Y LA MARGINACIÓN DESDE QUE NACIMOS POR QUE NO NOS CUIDAN BIEN.

COMO SOMOS NIÑAS PIENSAN QUE NOSOTROS NO VALEMOS, NO SABEMOS PENSAR, NI TRABAJAR, COMO VIVIR NUESTRA VIDA.

POR ESO MUCHAS DE LAS MUJERES SOMOS ANALFABETAS PORQUE NO TUVIMOS LA OPORTUNIDAD DE IR A LA ESCUELA.

YA CUANDO ESTAMOS UN POCO GRANDE NUESTROS PADRES NOS OBLIGAN A CASAR A LA FUERZA, NO IMPORTA SI NO QUEREMOS, NO NOS TOMAN CONSENTIMIENTO.

ABUSAN DE NUESTRA DECISIÓN, NOSOTRAS COMO MUJER NOS GOLPEA, NOS MALTRATA POR NUESTROS PROPIOS ESPOSOS O FAMILIARES, NO PODEMOS

DECIR NADA PORQUE NOS DICEN QUE NO TENEMOS DERECHO DE DEFENDERNOS.

A NOSOTRAS LAS MUJERES INDÍGENAS, NOS BURLAN LOS LADINOS Y LOS RICOS POR NUESTRA FORMA DE VESTIR, DE HABLAR, NUESTRA LENGUA, NUESTRA FORMA DE REZAR Y DE CURAR Y POR NUESTRO COLOR, QUE SOMOS EL COLOR DE LA TIERRA QUE TRABAJAMOS.

SIEMPRE EN LA TIERRA PORQUE EN ELLA VIVIMOS, TAMBIÉN NO NOS PERMITE NUESTRA PARTICIPACIÓN EN OTROS TRABAJOS.

NOS DICEN QUE SOMOS COCHINAS, QUE NO NOS BAÑAMOS POR SER INDÍGENA.

NOSOTRAS LAS MUJERES INDÍGENAS NO TENEMOS LAS MISMAS OPORTUNIDADES QUE LOS HOMBRES, LOS QUE TIENEN TODO EL DERECHO DE DECIDIR DE TODO.

SOLO ELLOS TIENEN EL DERECHO A LA TIERRA Y LA MUJER NO TIENE DERECHO COMO QUE NO PODEMOS TRABAJAR TAMBIÉN LA TIERRA Y COMO QUE NO SOMOS SERES HUMANOS, SUFRIMOS LA DESIGUALDAD.

TODA ESTA SITUACIÓN LOS MALOS GOBIERNOS LOS ENSEÑARON.

LAS MUJERES INDÍGENAS NO TENEMOS BUENA ALIMENTACIÓN, NO TENEMOS VIVIENDA DIGNA, NO TENEMOS NI UN SERVICIO DE SALUD, NI ESTUDIOS.

NO TENEMOS PROYECTO PARA TRABAJAR, ASÍ SOBREVIVIMOS LA MISERIA, ESTA POBREZA ES POR EL ABANDONO DEL GOBIERNO QUE NUNCA NOS HA

HECHO CASO COMO INDÍGENA Y NO NOS HAN TOMADO EN CUENTA, NOS HA TRATADO COMO CUALQUIER COSA.

DICE QUE NOS MANDA APOYO COMO PROGRESA PERO ELLOS LO HACEN CON INTENCIÓN PARA DESTRUIRNOS Y DIVIDIRNOS.

ASÍ ES DE POR SÍ LA VIDA Y LA MUERTE DE NOSOTRAS LAS MUJERES INDÍGENAS.

Y NOS DICEN QUE LA LEY COCOPA VA A HACER QUE NOS MARGINEN.

ES LA LEY DE AHORA LA QUE PERMITE QUE NOS MARGINEN Y QUE NOS HUMILLEN.

POR ESO NOSOTRAS NOS DECIDIMOS A ORGANIZAR PARA LUCHAR COMO MUJER ZAPATISTA.

PARA CAMBIAR LA SITUACIÓN PORQUE YA ESTAMOS CANSADAS DE TANTO SUFRIMIENTO SIN TENER NUESTROS DERECHOS.

NO LES CUENTO TODO ESTO PARA QUE NOS TENGAN LÁSTIMA O NOS VENGAN A SALVAR DE ESOS ABUSOS.

NOSOTRAS HEMOS LUCHADO POR CAMBIAR ESO Y LO SEGUIREMOS HACIENDO.

PERO NECESITAMOS QUE SE RECONOZCA NUESTRA LUCHA EN LAS LEYES PORQUE HASTA AHORA NO ESTÁ RECONOCIDA.

SÍ ESTÁ PERO SÓLO COMO MUJERES Y NI SIQUIERA AHÍ ESTÁ CABAL.

NOSOTRAS ADEMÁS DE MUJERES SOMOS INDÍGENAS Y ASÍ NO ESTAMOS RECONOCIDAS.

NOSOTRAS SABEMOS CUALES SON BUENOS Y CUALES SON MALOS LOS USOS Y COSTUMBRES.

MALAS SON DE PAGAR Y GOLPEAR A LA MUJER, DE VENTA Y COMPRA, DE CASAR A LA FUERZA SIN QUE ELLA QUIERE, DE QUE NO PUEDE PARTICIPAR EN ASAMBLEA, DE QUE NO PUEDE SALIR EN SU CASA.

POR ESO QUEREMOS QUE SE APRUEBE LA LEY DE DERECHOS Y CULTURA INDÍGENA, ES MUY IMPORTANTE PARA NOSOTROS LAS MUJERES INDÍGENAS DE TODO MÉXICO.

VA A SERVIR PARA QUE SEAMOS RECONOCIDAS Y RESPETADAS COMO MUJER E INDÍGENA QUE SOMOS.

ESO QUIERE DECIR QUE QUEREMOS QUE SEA RECONOCIDA NUESTRA FORMA DE VESTIR, DE HABLAR, DE GOBERNAR, DE ORGANIZAR, DE REZAR, DE CURAR, NUESTRA FORMA DE TRABAJAR EN COLECTIVOS, DE RESPETAR LA TIERRA Y DE ENTENDER LA VIDA, QUE ES LA NATURALEZA QUE SOMOS PARTE DE ELLA.

EN ESTA LEY ESTÁN INCLUIDOS NUESTROS DERECHOS COMO MUJER QUE YA NADIE PUEDE IMPEDIR NUESTRA PARTICIPACIÓN, NUESTRA DIGNIDAD E INTEGRIDAD DE CUALQUIER TRABAJO, IGUAL QUE LOS HOMBRES.

POR ESO QUEREMOS DECIRLE PARA TODOS LOS DIPUTADOS Y SENADORES PARA QUE CUMPLAN CON SU DEBER, SEAN VERDADEROS REPRESENTANTES DEL PUEBLO.

USTEDES DIJERON QUE IBAN A SERVIR AL PUEBLO QUE VAN A HACER LEYES PARA EL PUEBLO.

CUMPLAN SUS PALABRA, LO QUE SE COMPROMETIERON AL PUEBLO.

ES EL MOMENTO DE APROBAR LA INICIATIVA DE LEY DE LA COCOPA.

LOS QUE VOTARON A FAVOR DE USTEDES Y LOS QUE NO PERO QUE TAMBIÉN SON PUEBLOS SIGUEN SEDIENTO DE PAZ, DE JUSTICIA, DE HAMBRE.

YA NO PERMITAN QUE NADIE PONGA EN VERGÜENZA NUESTRA DIGNIDAD.

SE LOS PEDIMOS COMO MUJERES, COMO POBRES, COMO INDÍGENAS Y COMO ZAPATISTAS.

SEÑORAS Y SEÑORES LEGISLADORAS Y LEGISLADORES:

USTEDES HAN SIDO SENSIBLES A UN CLAMOR QUE NO ES SÓLO DE LOS ZAPATISTAS, NI SÓLO DE LOS PUEBLOS INDIOS, SINO DE TODO EL PUEBLO DE MÉXICO.

NO SÓLO DE LOS QUE SON POBRES COMO NOSOTROS, TAMBIÉN DE GENTE QUE VIVE CON ACOMODO.

SU SENSIBILIDAD COMO LEGISLADORES PERMITIÓ QUE UNA LUZ ALUMBRARA LA OSCURA NOCHE EN QUE LOS INDÍGENAS NACEMOS, CRECEMOS, VIVIMOS Y MORIMOS.

ESA LUZ ES EL DIÁLOGO.

ESTAMOS SEGUROS DE QUE USTEDES NO CONFUNDEN LA JUSTICIA CON LA LIMOSNA.

Y QUE HAN SABIDO RECONOCER EN NUESTRA DIFERENCIA LA IGUALDAD QUE COMO SERES HUMANOS Y COMO MEXICANOS COMPARTIMOS CON USTEDES Y CON TODO EL PUEBLO DE MÉXICO.

SALUDAMOS QUE NOS ESCUCHEN Y POR ESO QUEREMOS APROVECHAR SU OÍDO ATENTO PARA DECIR ALGO IMPORTANTE:

EL ANUNCIO DE LA DESOCUPACIÓN MILITAR DE GUADALUPE TEPEYAC, LA GARRUCHA Y RÍO EUSEBA, Y LAS MEDIDAS QUE SE ESTÁN TOMANDO PARA CUMPLIR CON ESTO, NO PUEDEN PASAR DESAPERCIBIDAS PARA EL EZLN.

EL SEÑOR VICENTE FOX ESTÁ RESPONDIENDO YA A UNA DE LAS PREGUNTAS QUE NUESTROS PUEBLOS LE HACÍAN A TRAVÉS DE NOSOTROS:

ÉL ES EL COMANDANTE SUPREMO DEL EJÉRCITO FEDERAL Y ÉSTE RESPONDE A SUS ÓRDENES, SEA PARA BIEN O SEA PARA MAL.

EN ESTE CASO, SUS ÓRDENES HAN SIDO SEÑAL DE PAZ Y POR ESO NOSOTROS, LOS COMANDANTES Y LAS COMANDANTAS DEL EZLN, TAMBIÉN DAREMOS ÓRDENES DE PAZ A NUESTRAS FUERZAS:

PRIMERO.- ORDENAMOS AL COMPAÑERO SUBCOMANDANTE INSURGENTE MARCOS QUE, COMO MANDO MILITAR QUE ES DE LAS FUERZAS REGULARES E IRREGULARES DEL EZLN, DISPONGA LO NECESARIO PARA QUE NO SE REALICE NINGÚN AVANCE MILITAR DE NUESTRAS FUERZAS SOBRE LAS POSICIONES QUE HA DESOCUPADO EL EJÉRCITO FEDERAL, Y QUE ORDENE QUE NUESTRAS FUERZAS SE MANTENGAN EN SUS POSICIONES ACTUALES DE MONTAÑA.

A UNA SEÑAL DE PAZ NO RESPONDEREMOS CON UNA SEÑAL DE GUERRA.

LAS ARMAS ZAPATISTAS NO SUPLIRÁN A LAS ARMAS GUBERNAMENTALES.

LA POBLACIÓN CIVIL QUE HABITA EN LOS LUGARES DESOCUPADOS POR EL EJÉRCITO FEDERAL TIENE NUESTRA PALABRA DE QUE NUESTRA FUERZA MILITAR NO SERÁ EMPLEADA PARA DIRIMIR CONFLICTOS O DESACUERDOS.

INVITAMOS A LA SOCIEDAD CIVIL NACIONAL E INTERNACIONAL PARA QUE INSTALE EN ESOS LUGARES CAMPAMENTOS DE PAZ Y PUESTOS DE OBSERVACIÓN CIVIL Y CERTIFIQUE ASÍ QUE NO HABRÁ PRESENCIA ARMADA DE LOS ZAPATISTAS.

SEGUNDO.- LE ESTAMOS DANDO INSTRUCCIONES AL ARQUITECTO FERNANDO YÁÑEZ MUÑOZ PARA QUE, A LA BREVEDAD POSIBLE, SE PONGA EN CONTACTO CON LA COMISIÓN DE CONCORDIA Y PACIFICACIÓN Y CON EL COMISIONADO GUBERNAMENTAL DE PAZ, SEÑOR LUIS HÉCTOR ÁLVAREZ, Y LES PROPONGA QUE, JUNTOS, VIAJEN AL SURORIENTAL ESTADO DE CHIAPAS Y CERTIFIQUEN PERSONALMENTE QUE LAS SIETE POSICIONES ESTÁN LIBRES DE TODA PRESENCIA MILITAR Y QUE SE HA CUMPLIDO ASÍ UNA DE LAS TRES SEÑALES DEMANDADAS POR EL EZLN PARA EL REINICIO DEL DIÁLOGO.

TERCERO.- ASIMISMO ESTAMOS INSTRUYENDO AL ARQUITECTO FERNANDO YÁÑEZ MUÑOZ PARA QUE SE ACREDITE ANTE EL GOBIERNO FEDERAL QUE ENCABEZA VICENTE FOX, EN CALIDAD DE CORREO OFICIAL DEL EZLN CON EL COMISIONADO GUBERNAMENTAL DE PAZ, Y TRABAJE COORDINADAMENTE PARA CONSEGUIR LO MÁS PRONTO POSIBLE EL CUMPLIMIENTO DE LAS DOS SEÑALES RESTANTES Y SE PUEDA ASÍ REINICIAR FORMALMENTE EL DIÁLOGO: LA LIBERACIÓN DE TODOS LOS ZAPATISTAS PRESOS Y EL RECONOCIMIENTO CONSTITUCIONAL DE LOS DERECHOS Y LA CULTURA INDÍGENAS DE ACUERDO A LA INICIATIVA DE LEY DE LA COCOPA.

EL EJECUTIVO FEDERAL TIENE YA, A PARTIR DE AHORA, UN MEDIO SEGURO, CONFIABLE Y DISCRETO PARA AVANZAR EN LAS CONDICIONES QUE PERMITAN UN DIÁLOGO DIRECTO DEL COMISIONADO DE PAZ CON EL EZLN. ESPERAMOS QUE HAGA BUEN USO DE ÉL.

CUARTO.- SOLICITAMOS RESPETUOSAMENTE AL CONGRESO DE LA UNIÓN QUE, EN LA MEDIDA EN QUE ES AQUÍ DONDE LA PUERTA DEL DIÁLOGO Y LA PAZ SE HA ABIERTO, FACILITE UN LUGAR DENTRO DE SU ESPACIO PARA QUE SE DÉ, SI ASÍ LO ACEPTA EL COMISIONADO GUBERNAMENTAL DE PAZ, ESTE PRIMER ENCUENTRO ENTRE EL GOBIERNO FEDERAL Y EL ENLACE DEL EZLN.

EN CASO DE NEGATIVA DEL CONGRESO DE LA UNIÓN, MISMA QUE SABREMOS ENTENDER, SE INSTRUYE AL ARQUITECTO YÁÑEZ PARA QUE DICHO ENCUENTRO SE REALICE DONDE SE CONSIDERE PERTINENTE, SIEMPRE Y CUANDO SEA UN LUGAR NEUTRAL, Y QUE SE INFORME A LA OPINIÓN PÚBLICA DE LO QUE AHÍ SE ACUERDE.

SEÑORAS Y SEÑORES LEGISLADORAS Y LEGISLADORES:

DE ESTA FORMA DEJAMOS CLARA NUESTRA DISPOSICIÓN AL DIÁLOGO, A LA CONSTRUCCIÓN DE ACUERDOS Y AL LOGRO DE LA PAZ.

SI AHORA SE PUEDE VER CON OPTIMISMO EL CAMINO DE LA PAZ EN CHIAPAS ES GRACIAS A LA MOVILIZACIÓN DE MUCHA GENTE EN MÉXICO Y EN EL MUNDO.

A ELLA LE AGRADECEMOS ESPECIALMENTE.

TAMBIÉN HA SIDO POSIBLE POR UN GRUPO DE LEGISLADORES Y LEGISLADORAS, QUE AHORA ESTÁN FRENTE MÍO, QUE HAN SABIDO ABRIR EL ESPACIO, EL OÍDO Y EL CORAZÓN A UNA PALABRA QUE ES LEGÍTIMA Y JUSTA.

A UNA PALABRA QUE TIENE DE SU LADO A LA RAZÓN, LA HISTORIA, LA VERDAD Y LA JUSTICIA Y QUE, SIN EMBARGO, NO TIENE AÚN DE SU LADO A LA LEY.

CUANDO SE RECONOZCAN CONSTITUCIONALMENTE LOS DERECHOS Y LA CULTURA INDÍGENAS DE ACUERDO A LA INICIATIVA DE LEY DE LA COCOPA, LA LEY EMPEZARÁ A UNIR SU HORA A LA HORA DE LOS PUEBLOS INDIOS.

LOS LEGISLADORES QUE HOY NOS ABREN PUERTA Y CORAZÓN TENDRÁN ENTONCES LA SATISFACCIÓN DEL DEBER CUMPLIDO.

Y ESO NO SE MIDE EN CANTIDAD DE DINERO, PERO SÍ EN DIGNIDAD.

ENTONCES, ESE DÍA, LOS MILLONES DE MEXICANOS Y MEXICANAS Y DE OTROS PAÍSES SABRÁN QUE TODOS LOS SUFRIMIENTOS QUE HAN TENIDO EN ESTOS DÍAS Y EN LOS QUE VIENEN NO FUERON EN VANO.

Y SI HOY SOMOS INDÍGENAS, DESPUÉS SEREMOS TODOS LOS OTROS Y OTRAS QUE SON MUERTOS, PERSEGUIDOS Y ENCARCELADOS POR RAZÓN DE SU DIFERENCIA.

SEÑORAS Y SEÑORES LEGISLADORAS Y LEGISLADORES:

SOY UNA MUJER INDÍGENA Y ZAPATISTA.

POR MI VOZ HABLARON NO SÓLO LOS CIENTOS DE MILES DE ZAPATISTAS DEL SURESTE MEXICANO.

TAMBIÉN HABLARON MILLONES DE INDÍGENAS DE TODO EL PAÍS Y LA MAYORÍA DEL PUEBLO MEXICANO.

MI VOZ NO FALTÓ AL RESPETO A NADIE, PERO TAMPOCO VINO A PEDIR LIMOSNAS.

MI VOZ VINO A PEDIR JUSTICIA, LIBERTAD Y DEMOCRACIA PARA LOS PUEBLOS INDIOS.

MI VOZ DEMANDÓ Y DEMANDA RECONOCIMIENTO CONSTITUCIONAL DE NUESTROS DERECHOS Y NUESTRA CULTURA.

Y VOY A TERMINAR MI PALABRA CON UN GRITO CON EL QUE TODAS Y TODOS USTEDES, LOS QUE ESTÁN Y LOS QUE NO ESTÁN, VAN A ESTAR DE ACUERDO:

¡CON LOS PUEBLOS INDIOS!

¡VIVA MÉXICO!

¡VIVA MÉXICO!

¡VIVA MÉXICO!

¡DEMOCRACIA!

¡LIBERTAD!

¡JUSTICIA!

DESDE EL PALACIO LEGISLATIVO DE SAN LÁZARO, CONGRESO DE LA UNIÓN.

COMITÉ CLANDESTINO REVOLUCIONARIO INDÍGENA-COMANDANCIA GENERAL
DEL EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL.

MÉXICO, MARZO 28 DEL 2001.

MUCHAS GRACIAS.

ANEXO 2. Declaración del Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas “Construyendo nuestra historia”³¹⁰

Nosotras las mujeres indígenas de los pueblos Chol, Tzeltal, Tzotzil, Zoque, Mam, Náhuatl, Tlapaneco, Ñahñu, Mazahua, Purépecha, Ñuu Savi, Tsa Ko Wi, Mazateco, Amuzgo, Cuicateco, Triqui, Chat’nio, Ngigua, Bini Za, Totonaco, Popoluca, Ayuuk, Ikoots y Yoreme de los estados de Chiapas, Michoacán, Morelos, Distrito Federal, Guerrero, Hidalgo, Jalisco, Estado de México, Puebla, Querétaro y San Luis Potosí asistimos al Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas, realizado en la ciudad de Oaxaca, en el marco del Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas y del II Congreso Nacional Indígena a realizarse en la ciudad de México, del 8 al 12 de octubre de 1997, después de haber compartido y analizado nuestra situación de opresión, marginación, discriminación y reconociendo que sin nuestra participación el proceso de lucha de las mujeres indígenas sería incompleta.

Consideramos:

*Que las mujeres indígenas formamos parte importante en el desarrollo de nuestros pueblos y del país.

*Que la gran riqueza cultural de nuestros pueblos ha sido mantenida, reproducida y enriquecida por nosotras las mujeres y es utilizada por intereses económicos ajenos a nuestras maneras de ver y de sentir la vida.

*Que los derechos de las mujeres y, en particular, de las mujeres indígenas no son reconocidos en la Constitución mexicana.

*Que la situación en que viven nuestras hermanas en las zonas militarizadas llega a extremos violatorios de sus Derechos Humanos, que rompen el equilibrio de su vida cotidiana y van en detrimento de sus identidad.

³¹⁰ Véase “Declaración del Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas ‘Construyendo Nuestra Historia’”, en Lovera y Palomo, *op cit.* pp. 412-413.

Denunciamos:

*El incumplimiento del gobierno federal de los Acuerdos de San Andrés particularmente los de la Mesa de Derechos y Cultura Indígena, los cuales fueron firmados el 16 de febrero de 1996. En ellos se reconoce nuestro derecho como mujeres y está claramente establecido el derecho a la paridad y la equidad.

*La entrada del Ejército mexicano a los territorios indígenas con el pretexto de llevar servicio social a nuestras comunidades, el cual destruye la vida, siembra la muerte, viola a las mujeres, promoviendo la prostitución y la drogadicción en las mismas.

Exigimos:

*Al gobierno federal el cumplimiento de los acuerdos de San Andrés.

*Que los programas educativos que imparte el Estado mexicano tome en cuenta nuestra cultura y lenguas.

*Recursos especiales destinados a la educación (preescolar, primaria, secundaria, preparatoria, universidad) a las mujeres.

*La salida del Ejército mexicano de los territorios indígenas y su regreso a los cuarteles, en cumplimiento con lo estipulado en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

*Que en los proyectos y recursos destinados a las mujeres sean ellas quienes decidan y administren.

*Información directa a los pueblos indígenas y en particular a las mujeres para obtener recursos ya destinados que beneficien el desarrollo de nuestros pueblos.

*Que se reforme el artículo 4º constitucional para que garantice el ejercicio pleno de nuestros derechos.

*La necesidad de cambiar el artículo 27 constitucional que permita que las mujeres tengamos derecho a heredar la tierra por la relación directa y respeto que tenemos con la madre tierra y los recursos naturales.

Oaxaca de Juárez, Oax. a 31 de agosto de 1997.

ANEXO 3. Ampliación de la Ley Revolucionaria de Mujeres³¹¹.

Propuesta de Ampliación de la Ley Revolucionaria de Mujeres Zapatistas acordada, en algún lugar de la selva, el 4 de marzo de 1996, durante una asamblea preparatoria para las actividades del Día Internacional de la Mujer.³¹²

1. Las mujeres tienen derecho de ser respetada dentro de la vida familiar y dentro de la misma comunidad.
2. Las mujeres tienen los mismos derechos que los hombres dentro de la comunidad y el municipio.
3. Las mujeres tienen derecho a expresar sus sentimientos porque por naturaleza tenemos sentimiento propio y somos más sensibles, es así que merecemos un trato especial.
4. Las mujeres tienen el derecho a usar los métodos de planificación familiar sea artificial o natural, lo que ellas decidan, sin que el hombre se oponga, sino que tienen que entender y hacer acuerdos.
5. Las mujeres tienen el derecho a participar en las reuniones y tomas de decisiones sin que nadie lo impida o critique, y tienen derecho a capacitarse, tener espacios y mecanismos para ser escuchadas en las asambleas comunitarias y municipales, y tener cargos en lo cultural y social.

³¹¹ Véase “Declaración del Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas ‘Construyendo Nuestra Historia’”, en Lovera y Palomo, *op cit.* pp. 383-386.

³¹² Publicada en el suplemento *Doble Jornada* del diario *La Jornada* del 06 de mayo de 1996, de acuerdo con Jules Falquet, “La costumbre cuestionada por sus fieles celadoras: reivindicaciones de las mujeres indígenas zapatistas”, *Debate Feminista*, año 12, vol. 24, octubre de 2001.

6. Las mujeres tiene derecho de prepararse en todos los niveles necesarios para su desarrollo político, económico, social y cultural.

7. La ley Revolucionaria de mujeres prohíbe estrictamente la siembra, el cultivo y el consumo de drogas, marihuana, amapola, cocaína, etcétera, en nuestros cuerpos porque somos las mujeres las que más sufrimos las consecuencias de este vicio.

8. Se prohíbe estrictamente la venta y el consumo de las bebidas alcohólicas en nuestros pueblos y comunidades porque somos las que sufrimos golpes, pobreza y miseria como consecuencia de este vicio.

9. Las mujeres y sus hijos tendrán igual derecho que los hombres en la alimentación, el vestido, el gasto, etcétera, y del manejo del recurso económico de la familia.

10. Las mujeres tenemos el derecho al descanso cuando realmente lo necesitamos, sea porque nos sentimos cansadas o enfermas, o porque queremos realizar otra actividad.

11. Las mujeres tenemos derecho a defendernos verbalmente cuando somos ofendidas o atacadas en palabras por la familia o por personas ajenas.

12. Las mujeres tenemos derecho a defendernos físicamente cuando seamos atacadas o agredidas por familiares o personas ajenas, y tenemos derecho a castigar a los hombres o persona que agrede, abandona e insulta a las mujeres.

13. La capacidad y el trabajo de la mujer tendrá el mismo valor que el trabajo de los hombres.

14. Las mujeres tienen derecho a exigir que se cambien las malas costumbres que afectan nuestra salud física y emocional; serán castigados los que discriminen, se burlen o abusen de las mujeres.

15. Los hombres casados y las mujeres casadas, cualquiera que haya sido la ceremonia, tienen prohibido por la ley Revolucionaria de Mujeres, abandonar a su esposa/o sin razón ni fundamento, o unirse con otra mujer o con otro hombre cuando no ha habido ningún divorcio normal.

16. Queda prohibido por la Ley Revolucionaria de Mujeres que el hombre tenga dos mujeres porque de esa manera a la esposa se le lastiman sus sentimientos, se violan sus derechos y se lastima su dignidad como esposa y como mujer.

17. La Ley Revolucionaria de mujeres retoma y considera válida la norma de la sociedad indígena de que está prohibido y es indebido que algún miembro de la sociedad tenga relaciones amorosas fuera del reglamento de la comunidad o del pueblo. Es decir, que no se permite que los hombres y mujeres tengan relaciones si no son esposos porque esto trae como consecuencia la destrucción de la familia y mal ejemplo a la sociedad.

18. Ninguna mujer podrá recibir maltrato, insulto o golpes de su esposo sólo por tener hijos varones.

19. Las mujeres tienen derecho a tener, heredar y trabajar la tierra.

20. Las mujeres tienen derecho a recibir créditos y a impulsar y dirigir proyectos productivos.

21. Cuando se den separaciones en los matrimonios que se reparta en partes iguales la tierra y todos los bienes de la familia entre el marido y la esposa o entre los hijos.

22. Las mujeres tienen derecho a castigar a los hombres que venden y toman bebidas alcohólicas y cualquier otro tipo de drogas.

23. Las mujeres madres solteras tienen derecho a ser respetadas y consideradas como una familia.

24. La mujer tiene derecho a la diversión y a salir a conocer otros lugares del estado, del país y del mundo

25. La mujer tiene derecho a ser apoyada por el esposo cuando ella va hacer trabajo para la organización, y cuando van a las reuniones que el hombre cuide y alimente a los hijos y atienda el hogar.

26. Que en todos los planes de desarrollo de la mujer, ésta tiene derechos a manejarlos.

27. Las mujeres tienen derecho a organizarse en lo cultural.

28. Las mujeres tienen derecho a ser reconocidas en su manera de ser diferentes.

29. Las mujeres viudas, madres solteras y mujeres solas tienen derecho a ser respetadas y a ser reconocidas y apoyadas por la comunidad como ellas lo necesiten.

30. Las mujeres tienen derecho a estar informadas de todo lo que se hace en la comunidad y a recibir todo tipo de información para ampliar más su conocimiento.

31. La mujer tiene derecho a exigir que se erradique la prostitución en las comunidades.