



Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Estudios Superiores Iztacala

Significados de ser mujer indígena en el conflicto social: una mirada política e identitaria

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN PSICOLOGÍA
P R E S E N T A (N)

Bryan Moreno Loeza

Voto aprobatorio 12 Junio 2023

Directora: Mtra. **Verónica Estela Flores Huerta**
Dictaminadores: Dr. **Juan José Yoseff Bernal**
Mtro. **José Antonio Mejía Coria**



Facultad de Estudios Superiores
IZTACALA

Los Reyes Iztacala, Edo de México, 10/06/23



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

Índice

1. Introducción.....	1
1.1. El conflicto social en el sur de México.....	5
1.2. Experiencia y subjetividad.....	9
2. Interseccionalidad, fenomenología y perspectiva de género.....	12
3. Significados de la feminidad.....	15
3.1. Mujer y opresión.....	15
3.2. Mujer indígena.....	20
Metodología.....	23
Procedimiento.....	24
Resultados.....	27
Discusión.....	50
Conclusiones.....	61
Referencias.....	73
Anexos.....	80

Significados de ser mujer indígena en el conflicto social: Una mirada política e identitaria

Introducción

Los desarrollos de la perspectiva de género en diversas esferas laborales y académicas, respaldados por el impacto de los movimientos sociales enfocados en la equidad y la justicia de género, han buscado promover un entendimiento más profundo y una inclusión significativa de las mujeres. Estos esfuerzos han contribuido a visibilizar múltiples opresiones a las que las mujeres han estado históricamente sometidas, y esta visibilidad es de gran importancia en la evolución de las sociedades contemporáneas. Han mantenido como objetivo el cuestionar y desafiar las estructuras de poder arraigadas, abriendo camino para una mayor igualdad de género y justicia social. Además, este proceso de cambio no solo se trata de reconocer y abordar la opresión de género, sino también de fomentar un diálogo más amplio y enriquecedor sobre la diversidad y la inclusión en nuestras sociedades, lo cual tiene una gran relevancia en el progreso de las sociedades contemporáneas ante la disolución de normas y políticas arcaicas que no han hecho más que servir como herramienta para una segregación violenta y sistematizada.

En mi propia experiencia he notado un cambio sutil pero favorable en la interacción y las relaciones de hombres con mujeres. Dentro del círculo de amistad que comparto con colegas cercanos hombres ha cambiado el discurso hacia el estado en que se encuentran las feminidades, desde la importancia de su constante lucha hasta los actos casi invisibles de una micro violencia que contagia y atraviesa a todo hombre en su praxis cotidiana. ¿Es eso un privilegio? Aunque no estaría seguro de llamarlo de tal forma, no podría evitar sentirme extraño al no considerarlo. Por un lado podría ser cierto que si los hombres están más conscientes o han encontrado un espacio de conciencia sobre su misma condición social, reconociendo las luchas de las mujeres y considerando cómo contribuir a la paz en cuanto a los problemas de género, eso puede considerarse un privilegio en el sentido de que se está en una posición de poder para hacerlo. Por el otro lado, más que ser un regalo o una concesión otorgada es algo que se labra a través de un largo proceso reflexivo. Sumergirse en libros y el vasto mar de conocimiento que otorgan ha

ayudado, en lo individual, así como las charlas, experiencias y relaciones con un otro han contribuido en lo colectivo, dentro de lo cual incluiría el escuchar las experiencias y perspectivas de las mujeres, y autoevaluarse constantemente para identificar y cambiar comportamientos o actitudes problemáticas. No obstante, estas formas se han dado en mi propia particularidad y la de mi círculo de amigos, por lo que no trato de decir que sean las únicas opciones disponibles; creo que existen infinitas líneas de fuga dentro del cuerpo social que puedan dar espacio al proceso reflexivo. Además, considero que, si es un privilegio, entonces no debería ser algo exactamente vergonzoso, sino que al contrario podemos reconocer en ello el potencial de cambio y usarlo de manera consciente para lograrlo. Al final, creo necesario mencionar que es un proceso que no puede darse por hecho, dado que la reformación y consecuente deformación del *status quo* es una constante no estática.

A pesar de ello, puedo percibir con cierta claridad cómo algunos hombres parecieran interesarse más por la seguridad y el bienestar femenino, por sus derechos arrebatados y por su participación en el terreno social. Esto es algo que he notado particularmente con los jóvenes de nuevas generaciones, quienes han crecido en un entorno “más laxo” en cuanto a las normas y roles de género, así como con los importantes progresos que ha traído la movilización política de la mujer en grandes ciudades. Aunque no podría comprobar que hay una completa honestidad en aquellos actos, o que estén libres de cualquier interés turbio en el otro extremo, el cambio es uno que se precisa con prontitud y por ello considero que no sería momento de buscar motivos ulteriores.

Pese a lo anterior, no trato de confirmar que la juventud masculina actual esté totalmente inmersa en un cambio y se haya dejado la violencia (y la siempre presente microviolencia) atrás, y asimismo no podría hacer una generalización puesto que soy consciente de que la lucha permanece y de que la mujer sigue siendo una minoría; mis anotaciones parten de las experiencias que he compartido con hombres jóvenes, y que, después de largas interacciones y profundas charlas, creo genuinamente en que el cambio ha sido lento pero real.

Sin embargo, parece que tales avances se quedan estancados en un cierto sector particular y juvenil, por lo que no llegan a zonas olvidadas o ignoradas por la sociedad que son de poca utilidad para el sistema económico actual. Un ejemplo de esto son las comunidades indígenas del

sur del país, las cuales tienen notorios problemas de género y que arrastran una ideología patriarcal fuerte, especialmente aquellas que se encuentran en medio de conflictos sociales que, en el caso de las mujeres, se presenta “como una forma de agresión, no sólo contra un enemigo, sino contra alguien que por su estatus está sometido a unas condiciones particulares de menosprecio y exclusión y a diferentes formas de violencia física y simbólica” (Posada-Zapata y Carmona-Parra, 2018, p. 71).

La violencia de género en comunidades indígenas persiste en mayor medida por diversas razones culturales que son amplificadas por la pobreza y la discriminación dentro de un contexto de colonización y militarismo, y por ello su análisis requiere de una perspectiva interseccional que mantenga una visión diferente a la violencia de género que se ejerce en otro tipo de entornos, aun teniendo en cuenta que la violencia de género es un fenómeno universal (Olivares-Ferreto et al., 2014).

Según Reem Alsalem (2022), Relatora Especial sobre la violencia contra la mujer, de las Naciones Unidas, las mujeres y niñas indígenas se enfrentan a múltiples formas de violencia que parten de una estructura patriarcal en las comunidades que habitan. Perpetrada por agentes estatales, no estatales (como empresas privadas y grupos armados) y miembros de su propia comunidad, la violencia contra la mujer toma forma de trata, prácticas tradicionales nocivas, discriminación y negación de sus derechos humanos, sólo por mencionar algunas. Asimismo describe que:

A pesar de correr un mayor riesgo de padecer violencia, las mujeres y niñas indígenas se enfrentan a importantes obstáculos para acceder a la justicia, ya sea dentro de su comunidad o a través de las instituciones estatales, debido a la discriminación, los prejuicios, el miedo a la estigmatización, las barreras lingüísticas y los riesgos de revictimización. Como resultado, las mujeres y niñas indígenas no reciben reparación por la violencia que han sufrido. También sufren las consecuencias de un trauma intergeneracional que, al no abordarse, se transmite de generación en generación. (p. 3)

Aunado a ello, la violencia de género y la falta de representatividad y respuesta jurídica en comunidades indígenas es un grave problema en México. Según las estadísticas (Instituto Nacional de las Mujeres, 2020), se estima que el 59.5% de las mujeres indígenas ha

experimentado algún tipo de violencia, lo cual representa un número preocupante que deja ver la severidad del problema en el país. Por ello, las mujeres enfrentan una serie de desafíos que se colocan como barreras y que limitan su acceso a la educación, la salud y el empleo.

Al pertenecer a dos condiciones socio-ontológicas que históricamente han sido sujetas a discriminación y exclusión, el ser mujer y el ser indígena, sufren una doble opresión por parte de un mismo sistema de ideología patriarcal. Una ideología que impera en todo el país pero que es particularmente fuerte en comunidades indígenas y que coloca a la mujer en una posición de desigualdad que, como he escrito anteriormente, se ve reflejado en distintos escenarios dentro de su misma cotidianidad y que daña tanto a las mujeres como a la comunidad en general, puesto que ellas son sostén fundamental de la vida en sociedad (Secretaría de Bienestar, 2019).

En muchas comunidades indígenas, la violencia de género se origina en parte debido al impacto duradero del colonialismo y la desigualdad histórica y estructural que han experimentado las mujeres. El colonialismo ha dejado huellas profundas, despojando tierras, imponiendo sistemas ajenos y marginando las culturas indígenas, lo que ha aumentado la vulnerabilidad de las mujeres. La discriminación basada en género y etnia, junto con la falta de acceso a recursos y servicios, coloca a estas mujeres en una posición de mayor riesgo. Además, el conflicto social en las comunidades indígenas a menudo se relaciona con el acceso a los recursos naturales y los derechos territoriales, lo que puede aumentar la violencia y la discriminación hacia las mujeres que luchan por sus derechos y por la defensa de su tierra debido a la importancia de estos recursos para la supervivencia y el bienestar de sus propias comunidades (Martínez-Coria y Haro-Encinas, 2015). A menudo enfrentan despojo territorial y desplazamiento forzado debido a intereses de empresas privadas o grupos armados relacionados con la militarización de sus territorios o durante la ejecución de proyectos de desarrollo, así como la explotación de recursos naturales en sus territorios, en donde las mujeres corren un riesgo mayor ante el acoso sexual y la persecución (Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 2017). En muchos casos las mujeres han sido utilizadas como botín de guerra y sometidas a violaciones sexuales, además de ser las más vulneradas por los daños ocasionados al medio ambiente y la salud por la contaminación del suelo, el aire y el agua, así como por la violencia

que se desata en los alrededores de las zonas donde se llevan a cabo actividades de industrias extractivas que, por si fuera poco, suelen desembocar en conflicto social (Naciones Unidas, s.f.).

1.1. El conflicto social en el sur de México

En México, los conflictos sociales de considerable magnitud (en cuanto a los niveles de violencia que presentan, según estadísticas y datos del gobierno) siguen latentes principalmente en tres estados del sur del país (Oaxaca, Guerrero y Chiapas), donde, coincidentemente, existen los mayores niveles de pobreza y analfabetización (Laureles, 2021; López y Rivas, 2002). Chiapas, por ejemplo, que ha sido uno de los estados más afectados por los conflictos armados y el crimen organizado, aunque ha tenido una historia de conflictos por su propia naturaleza histórica, a partir del año de 1994 es que se consolidó como el hogar de una de las organizaciones guerrilleras más populares tanto en el ámbito nacional como el internacional: el Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

El EZLN es, quizá, la primer imagen que se le proyecta a uno cuando piensa en la organización autónoma indigenista y el conflicto social en México, y ha sido tremendamente popular dadas las consignas e ideales de lucha por la justicia, la defensa indígena y la liberación nacional del Imperio. Es conocido por promover la igualdad de género y ha reconocido la importancia de la lucha de las mujeres dentro de la lucha revolucionaria. Desde sus inicios, las mujeres han ocupado roles de liderazgo según el EZLN y han participado activamente en la lucha. En la primera aparición pública del EZLN en el año de 1994, una mujer, la comandante Ramona, fue la portavoz del grupo y llamó la atención del mundo sobre la lucha zapatista, exigiendo igualdad para todos (Rodríguez, 1994). Desde aquel entonces, las mujeres han tenido un papel destacado en el EZLN, ocupando puestos de liderazgo tanto en la estructura militar como en la organización política y social. Las mujeres zapatistas han trabajado por la igualdad de género y han luchado contra la violencia hacia las mujeres, la discriminación y la opresión patriarcal (Padierna-Jiménez, 2013). Sin embargo, detrás de todo ese imaginario democrático, de sabiduría indígena y de justicia social, López y Rivas (2002) recuerda que:

...quienes han estudiado la llamada cuestión étnico-nacional saben que eso es difícil de lograr, que existe todo ello pero inmerso en contradicciones profundas en el seno de los

pueblos y de sus comunidades, que existe también el valor de cambio, el valor de uso, que hay profundas jerarquías e injusticias, y que la situación de la mujer no es la más justa y adecuada posible. (p. 6)

Sumado a ello, uno de los resultados más catastróficos de los conflictos sociales en Chiapas fue el que desembocó en lo que es conocida como la Masacre de Acteal, ocurrida a finales de 1997. Este fue un momento difícil para la comunidad indígena chiapaneca (y para la sociedad mexicana, en general), pero particularmente lo fue para las mujeres que lo experimentaron, como puede observarse con brutal claridad en el registro fotográfico de Pedro Valtierra titulado *Las mujeres de X'oyep* (Cámara de diputados, 2018) o en los relatos contados por las mismas sobrevivientes (Marlo, 2019). Muchas de las mujeres víctimas fueron violentadas y mutiladas por los perpetradores antes de ser asesinadas, algunas de ellas aún embarazadas. Se puede decir entonces que el cuerpo de estas fue utilizado como un medio para perpetuar el poder y el control por parte de un género dominante, además de servir para enviar un mensaje de terror y opresión a aquellos que desafiaban las consignas de los autores de tan violentos actos.

Además, la Masacre de Acteal también puede ser entendida en términos de cómo el cuerpo fue utilizado para deshumanizar a las víctimas y justificar su asesinato. Los paramilitares acusaron a las víctimas de ser miembros del EZLN y de amenazar la seguridad del Estado, justificando así su ataque (Marlo, 2019; Comisión Nacional de los Derechos Humanos, s.f.). Esta narrativa de "terrorismo" y "amenaza" se utilizó para deshumanizar a las víctimas y justificar su asesinato, convirtiéndolas en meros cuerpos en lugar de seres humanos con derechos y dignidad. Algo que ocurre constantemente en escenarios de conflicto, donde los derechos humanos son olvidados en medio de los hechos violentos.

Dicho evento se convirtió en un punto de inflexión en la historia de México, ya que hizo notar la violencia y la discriminación que enfrentan las comunidades indígenas en el país, así como la complicidad de las autoridades en la violación de los derechos humanos. Esta masacre también destacó la necesidad de reconocer y respetar los derechos de las mujeres y los niños, quienes a menudo son las víctimas más vulnerables en situaciones de violencia y conflicto. A pesar de que los responsables de la Masacre de Acteal fueron llevados ante la justicia, muchos en México todavía buscan justicia y reparación para las víctimas y sus familias, así como el fin de la

impunidad y la violencia contra las comunidades indígenas y las mujeres en el país (Comisión Nacional de los Derechos Humanos, s.f.)

Asimismo, Oaxaca ha sido otro de los estados que ha albergado en sus tierras una gran cantidad de conflictos sociales violentos en las últimas décadas. Descrito como “*un hervidero de conflictos agrarios, mineros, electorales, indígenas, [y] estudiantiles*” (Rodríguez y Matías, 2016), es un estado que mantiene una lista interminable de acontecimientos problemáticos, siendo así el que cobija con vergüenza el mayor número de eventos de conflictividad social del país, por encima incluso de Chiapas, Guerrero y Michoacán (Elizarrarás, 2016). Irónicamente, unos miles de kilómetros al norte, la ONU exhibe en la explanada de su sede principal en la ciudad de Nueva York un alebrije oaxaqueño hecho por artesanos zapotecas y enviado por Alejandro Murat, el gobernador de Oaxaca en el sexenio de 2016 a 2022, como un símbolo de la paz (Misión de México ONU, 2021), mientras que en su Estado los conflictos sociales, los homicidios y las tasas de violencia de género van en aumento —2021 fue el año con mayor número de agresiones a mujeres desde 2018 en la administración de Murat (Yañez, 2022)—, aniquilando lentamente toda esperanza de paz. No es coincidencia que sea asimismo el Estado que posee la población indígena más numerosa del país, puesto que el conflicto social, las violaciones a los derechos humanos y el ser indígena se encuentran en íntima relación.

Por ejemplo, una de las violaciones a los derechos humanos que es normalmente ignorada pero que afecta directamente en los índices de violencia es la falta de una educación pública eficiente y, sobre todo, inclusiva, como está decretado en la ley general de la educación (Gobierno de México, 2016). Estudios han demostrado que la educación, especialmente durante la infancia y en uno de los estados con mayor rezago educativo como lo es Oaxaca, es totalmente necesaria e importante para evitar problemáticas sociales como el abuso de drogas, el trabajo infantil y varios tipos de violencia, entre los cuales se encuentra el abuso sexual hacia la mujer y violaciones, así como prostitución infantil y embarazos no deseados (García-Contreras, Hernández-Hernández y Mendoza-García, 2019). Entonces, y a falta de una educación pública eficiente, las comunidades han buscado formas de educación alternativas que transgredan el ethos neoliberal del Estado, quien es promotor de un capital transnacional y depredador, creando espacios de intervención comunitaria con el fin de encontrar una pedagogía radical que sea

totalmente diversa, verdaderamente intercultural, e inherentemente política (Maldonado-Alvarado, 2016; Escalón-Portilla y González-Gaudiano, 2017).

Según Elizarrarás (2016), *“la complejidad social, cultural y política de Oaxaca lo hace un estado con condiciones estructurales sin igual [...] lo convierten en un territorio fértil para la proliferación de todo tipo de conflictos”*. Desde problemas magisteriales asociados con la CNTE hasta problemas territoriales por parte de grandes empresas internacionales, pasando por los productos de una nula educación inclusiva, la violencia en Oaxaca parece no detenerse. Tan sólo en los últimos dos años se han registrado más de 10 masacres en tierras oaxaqueñas (Veléz, 2021; Carrera-Pineda, 2022) y, aún con una pandemia de por medio, la violencia de género sigue estando a la alta, notándose incluso un incremento en la desaparición de mujeres (Consortio Oaxaca, 2020, 2022).

Así, mientras algunos se preocupan por el impacto de los conflictos sociales en el turismo y el desarrollo sustentable de Oaxaca (Miguel-Velasco et al., 2019), las grandes empresas internacionales invaden territorios vulnerables bajo la premisa de ese mismo desarrollo. Desde los años 2000 se ha registrado un gran número de proyectos para la construcción de parques eólicos en la región del Istmo de Tehuantepec, que llegan con la ambición de utilizar esa zona privilegiada con fuertes vientos para producir energía “limpia”. Se estima que la región cuenta con 44,000 MW de capacidad potencial de energía eólica, de los cuales 33,200 MW se podrían destinar para el desarrollo comercial (Environmental Justice Atlas, 2017), lo que la convierte en una mina de oro para el capitalismo verde.

El territorio de dicha región comprende tierras utilizadas por comunidades indígenas huaves y zapotecas donde practican la agricultura y principalmente la pesca, que son actividades de las cuales muchas familias dependen. Eso sin mencionar que es también parte del Corredor Biológico Mesoamericano, una de las rutas de aves migratorias más grandes, lo que la hace un área controversial para la ubicación de un parque eólico de tal magnitud considerando el peligro que representa para diversas especies de aves y ecosistemas colindantes (Jayaraj, 2020; Hutchins, 2017).

Hasta ahora, en el corredor del Istmo existen más de 15 parques eólicos cuya energía es destinada principalmente al sector privado, mientras que el resto se vende al sector público para

su distribución en áreas urbanizadas, por lo que las comunidades indígenas de la zona reciben nulo beneficio. Es por ello que se ha dado la movilización de comunidades locales en distintas ocasiones, presentando quejas y rechazo ante los proyectos de privatización y despojo de sus tierras y recursos. No obstante, aún con avisos sobre las potenciales pérdidas de biodiversidad y el aumento de conflictividad social por parte de varios estudios de evaluación, las grandes compañías privadas junto con el Estado continúan sus inversiones en la zona. Tan sólo en 2009, el Banco Interamericano de Desarrollo (2011) aprobó préstamos de hasta 101 millones de dólares para proyectos eólicos del sector privado en Oaxaca, y, asimismo, en 2011 aprobó un préstamo de unos 72 millones de dólares para lo que sería uno de los parques eólicos más grandes de América Latina. Este último en particular generó conflictos que desembocaron en el caso emblemático de San Dionisio del Mar, en donde las tensiones provocadas por la compañía privada Mareña Renovables condujeron a fuertes movilizaciones locales y a una ola de violencia, acoso, persecución y detenciones ilegales contra los miembros de la *Asamblea en defensa de la tierra y el territorio del pueblo indígena en el istmo de Tehuantepec*, así como hacia los locales que mostraban rechazo al proyecto (Environmental Justice Atlas, 2017; Somos viento, 2013).

1.2. Experiencia y subjetividad

Esas experiencias únicas que son a veces olvidadas por su misma naturaleza —como si quisiéramos voltear la mirada ante la maldad y la catástrofe, tratando de hacerlas invisibles— deben ser tomadas en cuenta puesto que representan un registro histórico encarnado de vital importancia para entender cómo ocurrieron los hechos y cómo fueron experimentados por personas reales (y no sólo letras escritas en periódicos y revistas que terminan siendo arrastradas por el aire). ¿Será todo como lo narran los medios de comunicación masiva o existirán, entrelazadas, otras verdades ignoradas?

Históricamente, el imperialismo cientificista ha reducido los relatos y experiencias a pura habladuría insidiosa que no son más que incongruencias para el método, enfocándose en los datos “duros y objetivos” y posicionándolos como la única forma de conocer el mundo. Sin embargo, como mencionaba el filósofo de la ciencia Paul Feyerabend (1986), el conocimiento humano es para nada infalible y no existe tal cosa como datos que estén libre de los prejuicios y

presupuestos del propio científico. El contexto social e histórico, así como los valores y demandas capitalistas en que se produce material científico, determinan cualquier construcción teórica. Para Feyerabend, la ciencia hegemónica tiene una clara exigencia: explicar es dominar. Por ello es que propone un anarquismo metodológico, a través de lo que serían métodos irracionales para el imperialismo científicista, que mantenga la premisa de que “no existe ninguna idea, por antigua y absurda que sea que no pueda mejorar el conocimiento” (p. 31), con lo que invita a abandonar un empirismo ingenuo y democratizar el saber.

Las experiencias vivenciadas por las mujeres indígenas en medio de conflictos violentos como los antes mencionados, aunque parecerían inservibles para el avance científico, pueden contribuir no solo a mejorar el conocimiento y democratizar el saber sino también a modificar progresivamente la máquina social y económica con el fin de evitar que vuelvan a ocurrir situaciones como aquellas y, además, exigir mejores condiciones de vida.

Yo, habiendo recibido privilegios a lo largo de mi vida por divisiones categóricas otorgadas (aún sin haberlos deseado o estado consciente de estos durante gran parte de esta), como el ser hombre blanco, siento ahora una aspiración ética de explorar y acercarme a esos sectores olvidados que han sufrido opresiones por años y principalmente de escuchar las voces del “otro género” a partir de su propia verdad y experiencia. Voces que han sido calladas por un discurso hegemónico que se ha plantado forzosamente y que probablemente yo mismo he contribuido a mantener de manera inconsciente. Así, me pregunto ¿qué significa ser mujer en una comunidad indígena en medio de conflicto político? ¿Cómo se vive el conflicto desde distintas miradas separadas por el género, en especial sobre la dualidad hombre-mujer? ¿Qué papel tiene la lucha política femenina dentro de esos contextos? ¿Cómo influye el ser mujer en la toma de decisiones para la comunidad? Estas son sólo algunas de las cuestiones de las que se puede partir hacia una aproximación que permita entender a ese otro que encarna el género femenino bajo la condición de aquello conocido como *indígena*.

El involucrarse en una investigación que esté orientada hacia el conocer una otredad, representada por una diferencia étnica, económica, social, sexual o de cualquier tipo, supone un enorme reto y responsabilidad para quien esté al frente de esta. Grandes muros de imposibilidad se alzan como límites epistemológicos que terminan por abrir espacios que alejan los entenderes

mutuos. Sin embargo, el acercamiento formal a personas que, ante la mirada externa de uno, se encuentran desnudas en su propio marco de saber ajeno, también presenta, en el polo opuesto, la posibilidad de concedernos una comunión entre saberes separados por discursos históricos que han escrito en piedra imperativos taxonómicos sobre el mundo que habitamos, imperativos que segmentan y delimitan la naturaleza múltiple de las diversas formas de vida.

En mi opinión, para lograr esto es necesario entregarse a un proceso de autoconocimiento reflexivo, reconsiderando la posición de uno en el estrato social y en el entorno en que se halla. Esto incluye repensarnos en términos de los privilegios, prejuicios, intenciones, posturas políticas y discursos que cargamos sobre los hombros.

En el particular caso de introducirme en una indagación que tiene como finalidad conocer los significados de la mujer en cierto contexto sociopolítico, es importante reconocer la distancia que existe de por medio entre ambas condiciones existenciales. Por un lado me encuentro yo, como “hombre investigador” perteneciente a una institución académica y, por el otro, está la mujer que vive en condiciones sociales completamente distintas y que personifica un género que ha sido oprimido a lo largo de la historia mediante normas instauradas por un discurso dominante.

Por ello se vuelve necesario conocer las historias que han dado lugar a las condiciones sociales y políticas que enmarcan las normas culturales que imperan con opresiones en favor del discurso, así como las historias que han sido ignoradas o eliminadas con el fin de crear dichas normas.

Entendiendo al ser humano como un ente de naturaleza narrativa que, a través de relatos constituidos por sucesiones de significantes, crea, comprende y se sitúa en el mundo, el escuchar voces que se encuentran en un plano impropio puede conducir a una disolución de las barreras que impiden el encuentro de dos singularidades opuestas y al reconocimiento de la condición individual de otro ser humano. A partir de lo cual se abren espacios de posibilidad para contar nuevas historias que ayuden a crear nuevas formas más conscientes de habitar el mundo. Después de todo ¿qué es un significante sin un significado? Las palabras pueden resultar vacías si no se les toma como un elemento de agenciamiento.

2. Interseccionalidad, fenomenología y perspectiva de género

La interseccionalidad, el análisis fenomenológico y la perspectiva de género son tres herramientas útiles para poder lograr el cometido aquí propuesto, particularmente dada la condición social que encarno. Según la Asociación para los derechos de la mujer y el desarrollo (2004), la interseccionalidad permite hacer un análisis de las formas de opresión y discriminación sistemáticas que se han impuesto por fuerza social, política y económica, lo que tiene como objetivo “revelar las variadas identidades, exponer los diferentes tipos de discriminación y desventaja que se dan como consecuencia de la combinación de identidades” (p. 2).

La interseccionalidad no es del todo una teoría como es una herramienta para comprender ciertos tipos de problemas sociales que no pueden ser comprendidos a través de formas convencionales de pensamiento (National Association of Independent Schools, 2018). Esto posibilita una mirada microscópica hacia las formas en que los estereotipos moldean modos de discriminación que pueden desembocar en actos completamente violentos. Por ejemplo, y en este caso particular, el realizar un análisis simplemente de las categorías *mujer e indígena*, aisladas del contexto social en el que son encarnadas, no sería realmente de utilidad para comprender qué significa ser una mujer indígena, puesto que las experiencias son únicas y deben ser entendidas en sus propios entornos situacionales. Así, una mujer indígena que habite en los Andes no habrá experimentado lo mismo que una que habite en los Altos de Chiapas, a pesar de que ambas compartan la categoría de mujer indígena.

Para esos casos, el análisis fenomenológico hermenéutico, mismo que propuso el filósofo Edmund Husserl para alejarse del empirismo ingenuo de la objetividad científica naturalista, permite reconocer la construcción de significado que existe en la subjetividad humana, ya que para este enfoque “lo primordial es comprender que el fenómeno es parte de un todo significativo y no hay posibilidad de analizarlo sin el aborde holístico en relación con la experiencia de la que forma parte” (Fuster, 2019, p. 204). Ello promueve la oportunidad de comprender la experiencia desde su propio espacio de posibilidad y organización de cotidianidad.

Por su parte, un motor principal de la fenomenología es su naturaleza empática ante el otro, así como de la necesidad de comprender y respetar la experiencia individual de cada persona.

Edith Stein, estudiante temprana de Husserl, y quien más tarde fue declarada mártir moderna y santa por la Iglesia Católica Romana, es también conocida en la filosofía por su desarrollo fenomenológico sobre la empatía y la afectividad. Para Stein, la empatía era algo esencial y necesario para entender la naturaleza humana y las relaciones interpersonales. Creía que la empatía no solo nos permite comprender las experiencias y sentimientos de los demás, sino también nos ayuda a desarrollar una mayor comprensión de nosotros mismos. Según Stein, la empatía se desarrolla a través de la intuición y la imaginación, y nos permite entrar en la experiencia del otro sin juzgarla o tratar de cambiarla, además de que nos posibilita reconocer la humanidad y la dignidad de los demás, lo cual nos dirige a tratar a los demás con respeto y consideración (Szanto & Moran, 2020).

De igual forma, la perspectiva de género facilita un acercamiento más real al *otro género* que, de primera instancia, parecería ser un mundo extraño e ininteligible para mí como hombre. Esta surge a mediados del siglo XX como producto de la teoría de género que tanto auge tuvo gracias a pensadoras y teóricas como Judith Butler o Simone de Beauvoir, y como respuesta a la creciente necesidad de comprender la sexualidad humana como constructo social y de tener en cuenta las diferencias de género al analizar u observar cualquier fenómeno social o político, no solamente en el entorno científico-académico sino también en la vida cotidiana (Cazés, 2000). Por esto es que la perspectiva de género se vuelve un bien necesario al hablar de categorías como *mujer*.

La mujer ha estado en una posición desfavorable y en condiciones de opresión por miles de años, lo que ha llevado a que la forma en que se entiende ese concepto como un detrás de su contrario (el hombre) sea algo casi incuestionable. El hombre ha abusado de un discurso impuesto para mantener su poder como forma de vida dominante sobre todas las demás. Es importante darse cuenta que tal discurso es uno que habita en el dominio del *logos*, y que por lo mismo es uno moldeable y que posee una potencia a la resignificación. Con esto me refiero a que gran parte de ese poder reside en la narrativa del discurso.

Para ilustrar esto podemos remitirnos al significado de la palabra *hombre*. Según la Real Academia Española, la etimología de *hombre* viene de homo (s.f.a), que originalmente hace alusión al ser humano, a la vez que que la palabra *mujer* se cree que proviene de mulier (s.f.b),

lo que significa blando o aguado. En otras palabras, la palabra hombre representa una apropiación semiótica por parte del Otro masculino, y la palabra mujer está ligada a una condición de suavidad o blandeza. Entonces, a partir de algún momento en el enredo histórico humano, el hombre se hizo dueño de una generalidad; el hombre (aquel ser masculino) es la sinécdoque para una especie entera, es el referente en la ontología humana, mientras que la mujer quedó cementada en una posición de debilidad. Aunque podría parecer un simple hecho inocente, las implicaciones ontológicas que surgen a partir de algo tan sencillo son catastróficas para la conformación de una subjetividad que está siempre en relación a algo (y principalmente detrás de). Tal dominación invadió hasta la semiosis colectiva.

Esto representa un aspecto considerable en mi labor como investigador, uno que requiere ser abordado con una gran sensibilidad y precaución. Es especialmente importante ser consciente de la complejidad que implica hablar de temas de género siendo un hombre. Incluso si personalmente no me identifico con ningún supuesto teórico o práctico, impuesto o no, en relación con el género, es fundamental reconocer que las percepciones de los demás pueden estar influenciadas por las apariencias externas. Actuando como investigador, me encuentro en una posición donde la comunicación y la interacción interpersonal son esenciales. Sin embargo, esta interacción está sujeta a una serie de malentendidos potenciales, que podrían alterar la dirección de mi investigación y el discurso circundante. Es vital ser consciente de la diversidad de perspectivas y experiencias en torno al género y estar dispuesto a aprender y adaptarse en función de estas complejidades.

Abordar temas de género de manera responsable y respetuosa es un desafío que implica un constante aprendizaje y un compromiso con la empatía y la comprensión de las experiencias de otros, independientemente de nuestra propia identidad de género o percepción. Esto contribuye a la calidad y la ética de la investigación en estos temas sensibles y fundamentales. Por ello mis preocupaciones son más bien acerca de esa interacción y sobre buscar un encuentro que no sólo sea de beneficio individual para mí, sino que se pueda lograr un beneficio mutuo. No obstante, y aun con todo ese esfuerzo, creo que la balanza siempre está inclinada hacia quien mantiene el poder, en este caso de un saber y praxis que parte de la institución académica, misma que históricamente ha ignorado otros tipos de cosmovisiones que no se adaptan a una particular

dinámica de conocimiento estructurado, como lo es la indígena o como lo fue por siglos la femenina en las sociedades “civilizadas” de occidente.

3. Significados de la feminidad

3.1. Mujer y opresión

Antes de comenzar a desarrollar en este punto debo aclarar que no planeo hacer una genealogía de la opresión hacia la mujer. Aunque me resultaría de gran interés empeñarme a explorar y escribir sobre los discursos de saber-poder que han reprimido todo rastro de identidad femenina, tanta historia política no podría reducirse a unas cuantas páginas, y estoy seguro que ya se ha hablado más y mejor de ello. Mi intención más bien es tratar de entender los significados de la opresión femenina desde mi relación con la masculinidad — que ha sido crítica y compleja.

Pienso que toda categoría que exista en nuestro lenguaje nace a partir de nuestro propio imaginario de sentido. Las imágenes crean similitud (o diferencia) acerca de nuestras interacciones con el mundo, y las palabras remiten a dichas imágenes que a través de la cultura se van imprimiendo en ese lienzo que llamamos historia. Así entonces, podríamos estar convencidos de que toda categoría surge de condiciones históricas. La categoría *mujer* no es diferente. Es una condición de génesis histórica que ha cambiado a lo largo del tiempo en cuanto a las cualidades y características que le son atribuidas.

La opresión hacia la mujer está fundada en una relación de inequidad frente al hombre, donde históricamente ha sido tomada como objeto de propiedad privada, pero no siempre ha sido así. Se cree que en las sociedades comunales antiguas la mujer tenía la misma posición de valor que el hombre, y existían, incluso, sociedades matriarcales en las que la posición de poder pertenecía a la mujer (Workers World, s.f.). Algunos descubrimientos recientes han llegado a proponer incluso que la mujer tenía labores de caza similares al hombre, lo que supondría un reto al discurso tan popular de que la mujer se dedicaba solamente a la recolección de alimento por razones puramente fisiológicas (como la poca fuerza, resistencia y velocidad necesarias para el acto de cazar) y por su condición de madre (Wei-Haas, 2020).

De ser eso cierto, implicaría que la significación de mujer como ser débil con la única función de servir al hombre es una asociada a una narrativa impuesta por este para lograr una dominación discursiva. De hecho, teóricos tan relevantes como Marx y Engels, o autoras contemporáneas como Simone de Beauvoir y Juliet Michell, han coincidido en que la opresión no ha sido una característica inherente a la mujer a través de la historia, y que la opresión por parte de un discurso patriarcal se fue desarrollando con el surgimiento de hechos en procesos concretos determinados (Lagarde y de los Ríos, 2005). Un discurso patriarcal en donde el hombre es el paradigma, y que infecta toda organización política, ideológica y jurídica de la sociedad con un establecimiento de valores que segregan a la mujer, legitimando la desigualdad y la opresión (Cazés, 2000).

Segato (2016) concuerda con esto, desenmascarando incluso a la organización del hombre (de la cual el Estado-nación no se escapa) por su inherente masculinidad que engloba todo el espacio público, normalizando el acto violento desde una expansión de la colonialidad-modernidad que se apropia de los cuerpos y su condenación bajo una pedagogía masculina:

La pedagogía masculina y su mandato se transforman en *pedagogía de la crueldad*, funcional a la codicia expropiadora, porque la repetición de la escena violenta produce un efecto de normalización de un pasaje de crueldad y, con esto, promueve en la gente los bajos umbrales de empatía indispensables para la empresa predadora -como Andy Warhol alguna vez dijo en una de sus célebres citas: *the more you look at the same exact thing, the more the meaning goes away, and the better and the emptier you feel*. La crueldad habitual es directamente proporcional al aislamiento de los ciudadanos mediante su desensitización. (p. 21)

Entonces, la significación impuesta hacia la mujer ha servido como herramienta de sometimiento económico y político, lo que termina por derramarse eventualmente en casos absurdamente violentos como *Las muertas de Juárez*. El someter a un cuerpo a través de dispositivos políticos y económicos es un hecho que parecía alejado de casos de muerte y significación constante, como los feminicidios ocurridos en Ciudad Juárez, sin embargo se podría hacer un rastreo de las condiciones sociales que conllevan a una necropolítica de la mujer.

Por ejemplo, Teters (2009) ofrece un amplio análisis descriptivo abarcando una cantidad considerable de instituciones formales e informales, del cuál me centraré en el recorrido histórico que extiende para demostrar el cambio en la manifestación de violencia hacia la mujer a partir de la significación de esta como amenaza hacia un otro (representado por el hombre). La autora explica la mediatización al respecto de los feminicidios: durante los años noventa, con el Tratado de Libre Comercio y la entrada del neoliberalismo al país, se comienza a buscar mano de obra barata para laborar en las plantas ubicadas en la frontera, lo que representa una etapa clave para el cuerpo social ya que es en ese momento que las mujeres son incluidas de forma significativa en la cadena de producción capitalista.

Antes de que se abriera la primera maquiladora en la ciudad solo había en promedio tres mujeres asesinadas al año en Juárez, sin embargo, al comienzo de la apertura y funcionamiento de las plantas, el número incrementó a tres por mes y, de 1993 a 2005, aproximadamente 470 mujeres fueron víctimas de feminicidio en Juárez (WashingtonValdez, 2005). Por lo tanto, en ese periodo histórico se puede entrever cómo las relaciones de género cambiaron rápidamente en Juárez, lo que conduce a la idea de que las mujeres estaban siendo atacadas por su nueva independencia financiera dentro de un sistema dominado por hombres, siendo que estos percibirían una fragilidad en su composición como sujeto proveedor y poderoso (Teters, 2009).

La significación no sólo quedó cementada en aquella nueva independencia de la mujer, sino que llegó a un grado de imagen con las formas en que se impuso la belleza femenina en estándares para después usar esto como justificación de los asesinatos. Según Teters (2009):

Al realizar un trabajo masculino en un mundo masculino y, lo que es más importante, convertirse en las proveedoras del pan, en esencia se están convirtiendo en hombres. Sin embargo, para encajar todavía en la estructura social de jerarquía masculina, a estas mujeres se les enseña a través de disciplinas de la cultura a "ajustarse a las expectativas del comportamiento femenino" enmascarando literalmente sus cuerpos con ropa femenina y enmascarando sus rostros con maquillaje excesivo [...] Al matar a estas mujeres, estos hombres tienen la oportunidad no solo de dominarlas físicamente, sino de crear una perspectiva de dominación masculina de ellas en la muerte, que resuena en toda la perspectiva masculina.

Así, el discurso patriarcal se adaptó a otras formas de expresión de la feminidad, en este caso, en relación con el ámbito laboral. Este proceso implicó la creación de nuevos conjuntos de valores que sirvieron como base para justificar su autoridad. Así, el patriarcado, en su búsqueda de mantener su posición dominante, encontró formas de perpetuarse a través de la imposición de roles y normas en el contexto laboral, contribuyendo de tal manera a una estructura de poder arraigada en la sociedad.

En México, cuando se sabe de un feminicidio, es común escuchar que las mujeres se merecían lo que les ocurrió (ignorando los grados de violencia) por la forma que vestían o comportaban. Por absurdo que parezca, ese tipo de significación estética es una justificación hecha por el hombre para el hombre, en donde la víctima de un esquema de ideologización y violencia sistémica en torno a mitos de belleza y costumbres arcaicas es el cuerpo femenino. En tales estratos de violencia, ni siquiera se tiene en cuenta la subjetividad de la persona, sino más bien el cuerpo que esa subjetividad encarna y lo que representa, como si fuera un mero objeto vulnerable al sometimiento. La crueldad de estos contextos elimina cualquier consideración por la individualidad y la experiencia personal, tratando a las personas como simples instrumentos de juego para el poder, cuya dignidad y autonomía son despojadas en favor de la opresión y el control.

Esto, no obstante, no debería callar y reemplazar la voz crítica de la mujer y los significados que ellas mismas se puedan otorgar como singularidad propia sin arrastrar las cadenas de una otredad sumergida en la crueldad. La importancia de este planteamiento radica en la necesidad de salvaguardar la capacidad de las mujeres para construir sus propias identidades y narrativas, sin reducir o negar la potencia de expresar sus perspectivas y experiencias sin las restricciones impuestas por una sociedad que a menudo perpetúa estructuras de opresión. La sensibilización por parte del cuerpo social frente a los hechos que promueve, así como el acto de legislación por parte del cuerpo estatal en presencia de lo que ignora, son una necesidad implícita ante la violencia de género, por inherente que la violencia le sea al género. Para Rita Segato (2003):

La crítica depende del desarrollo discursivo y el ámbito jurídico es una de las fuentes privilegiadas de producción del discurso de autorrepresentación de una sociedad. La expansión del Derecho, su publicidad y su recepción como una arena de disputas por

parte de la sociedad es una avenida central en el camino de la historia. Así, a pesar de que el Derecho puede no ser capaz de tocarla esfera de la moral ni, por sí solo, transformar el orden vigente, puede, de todas formas, interpelar y convocar a una deliberación ética, dando origen a nuevas sensibilidades. (p. 260)

A pesar de ello, desde las *muertas de Juárez*, el país ha mejorado poco en cuanto a la seguridad de la mujer y se ha acercado nada a la eterna –y posiblemente utópica– meta de la pacificación social, por lo que la responsabilidad de cambio aumenta del lado de la población misma. Aunque en las últimas décadas se ha visto un avance masivo de los movimientos sociales femeninos, particularmente del feminismo, la violencia hacia la mujer en el panorama global no ha cambiado significativamente, y en 2020 incluso se percibió en aumento (Marbán-Castro, 2020), lo que resulta preocupante, especialmente para ciertos sectores de la población que son olvidados y que por lo tanto carecen de herramientas de cambio social, en donde las marchas, las pintas en edificaciones históricas y los monumentos tirados en la urbe sirven de poco.

Por ejemplo, según un informe de la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (Ertürk, 2006), los actos de violencia de género en los estados más pobres de México (Chiapas, Oaxaca y Guerrero) son perpetrados en su mayoría por hombres conocidos, en su gran mayoría familiares, lo que representa un grado de significación impuesta aún más grave puesto que la estructura familiar, que en sectores urbanizados suele ser un entorno de protección y seguridad, es uno de los principales fomentos de violencia. Según datos del Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (2017), se estima que el 59% de mujeres indígenas ha sufrido algún tipo de violencia, en donde el 43.9% de las mujeres de 15 años o más ha experimentado violencia por parte de su esposo o actual pareja.

Asimismo, las mujeres indígenas se encuentran en una especial situación de vulnerabilidad ya que cuentan con escaso acceso a los sistemas de jurisdicción del Estado-nación, además de que la policía no toma en serio dichos casos y por lo tanto no interviene de manera decisiva en las fases iniciales de una relación íntima violenta, lo que agrava la situación con el paso de los años (Ertürk, 2006).

3.2. Mujer indígena

Ante todo esto me pregunto si es posible significar realmente a la persona indígena, si es posible significar algo en lo que ha sido construido un territorio sin nombre aparente pero con identidades forzadas. Identidades que sufren pero callan, que hablan pero son ignoradas. Tienen nombre, sólo que no lo conocemos.

En el México urbanizado, construido entre gruesos muros de concreto y largos caminos negros reservados a máquinas sobre ruedas, el indígena es una figura extraña, casi mítica. Parece un ser lejano venido de las densas selvas verdes, pero que está ahí en nuestras mentes, escondido entre lo inombrable. Es común llamar al indígena “indio” de manera peyorativa, aunque ambos términos tengan nula relación etimológica. En algún momento ocurrió una implosión en la cultura del país que significó tales palabras y las arrinconó en una esquina fría y mal iluminada. Y entonces el indio es aquella persona que tiene poco conocimiento, que no sabe comportarse y que tiene además un aspecto desagradable; es un salvaje.

Para Aguilar-Gil (2018), las estructuras que dan sustento a dichos significados existen bajo el velo impositivo de los Estados nacionales que categorizan aquellos mundos alejados en una misma identidad, negando su diversidad y existencia a través de prácticas y discursos homogeneizantes. Da igual si un pueblo es del noroeste de África o del sur de México, ambos serán identificados como indígenas aun con las enormes singularidades culturales que los distinguen (como sus propias lenguas, costumbres, territorios o creencias), y por lo tanto como salvajes sin voz propia.

El Estado-nación, ese monstruo imperativo construido sobre reglas, se presenta a sí mismo como una identidad infranqueable y desconoce a todo lo que represente una amenaza a su homogeneidad. Sus tácticas defensivas son las mismas que sus ofensivas, se trata de forzar una identidad a toda costa:

El Estado mexicano ha diseñado políticas públicas, promulgado leyes y ejercido presupuestos para borrar la existencia de otras naciones y de otras lenguas. La castellanización forzada es un ejemplo de una política pública que ha negado, de manera bastante exitosa, el derecho de la población infantil indígena a acceder a educación en su lengua materna. La alucinante Ley sobre el Escudo, la Bandera y el Himno Nacionales

dicta, legalmente, valga la redundancia, las formas adecuadas para rendir culto a una serie de símbolos que ayudan a sostener la idea de que el Estado es también una nación, única e indivisible. (Aguilar-Gil, 2018)

Aunque debe aclararse que este panorama es uno crítico el estado actual del Estado, los escasos avances en materia de inclusión intercultural real no hacen más que reforzar tales críticas. Esa misma unicidad ubicua de la máquina estatal, que es descrita en la cita de arriba, hace desaparecer todo rastro de diferencia y divergencia. Es fácil darse cuenta cómo las lenguas indígenas activas, tanto en México como en toda la América Latina, se han ido reduciendo al grado de casi extinción, lo que representa un desvanecimiento de otros saberes ambientales, mercantiles, sociales y culturales que han existido por milenios (Banco Mundial, 2019). La alfabetización —que es medida, por supuesto, en términos del castellano, o aquella lengua impuesta en territorio “descubierto”— es importante y necesaria para el Estado-nación y, aunque existen leyes de derechos lingüísticos indígenas, estas parecen ser olvidadas, aún así ello resulte en lo que algunos podrían considerar un lengüicidio.

Es así que el indígena, como la mujer, son negados en su singularidad y esparcidos en dos categorías que se han acumulado en su propio sitio como algo inferior. Terminan siendo un estorbo más para la hegemonía dominante. Pero ¿qué ocurre, entonces, con la mujer indígena? Esa vida que —apenas— existe en medio de dos especificidades liminales.

A raíz de esto, uno puede inferir fácilmente que la mujer indígena sufre doblemente de opresión y rezago, de una sexualidad contenida y una voz política silenciada. En las comunidades alejadas de las grandes urbes, las mujeres indígenas son tratadas como objetos inservibles que existen esperando volverse un beneficio para sus padres o familiares, quienes por lo general terminan forzándolas a uniones con hombres mayores a cambio de dinero, productos o animales que puedan servir más que ellas (Ch’ieltik, 2021). Cargan un papel de subordinación ante el privilegio de la ideología masculina. Las leyes estatales (que mantienen una visión patriarcal) representan un monolito impenetrable al que deben enfrentarse si desean tener acceso una mejor educación o a derechos justos, pero antes de eso deben plantar cara al racismo, la exclusión y las desventajas que se presentan ante la justicia del Estado (Sierra, 2009).

La lucha de la mujer contra las injusticias en el contexto indígena es constante, no descansa, y aunque han obtenido logros en el avance de una justicia y seguridad comunitaria, el acercamiento a ganar derechos de las mujeres ha sido escaso. Las mujeres que se involucran en la lucha por sus derechos siguen siendo criticadas de no saber actuar con facultad, mientras que, las que se han ganado puestos importantes de autoridad comunitaria, siguen siendo víctimas de los prejuicios masculinos y por lo tanto sus logros son minimizados (Sierra, 2009).

La lucha por sus derechos ha estado presente desde hace casi un siglo, y a pesar de que existe un gran número de evidencia acerca de las condiciones en las que vive la mujer indígena, no ha habido respuesta efectiva por parte del Estado (Romero Zepeda y Ortega Marín, 2017). Las mujeres, especialmente las que son menores de edad, siguen siendo abusadas sexualmente en entornos cercanos como el hogar y la escuela, por familiares, maestros y conocidos (Ertürk, 2006; Fernández-Tapia, 2021), mientras que el fantasma de la justicia legal se hace presente con la impunidad y las siempre presentes alertas y declaraciones de prevención que no hacen más que recircular el problema en un limbo incesante (Figueroa-Romero & Sierra Camacho, 2019).

La mujer que habita aquellas tierras olvidadas por el monstruo estatal se vuelve entonces en un objetivo de significación impuesta por parte del poder patriarcal que existe en medio de otros discursos en espera de una resolución a los problemas que enfrentan. Pero si tales condiciones deplorables de vida se dan en contextos relativamente comunes, ¿será que las condiciones miserables y las violaciones a sus derechos se presentarían con un incremento exponencial en contextos de conflicto sociopolítico? Y, lo que es más importante preguntarse, ¿cómo lo experimentan las mujeres mismas? Mujeres con voz y subjetividad propia, que no son sólo objetos de un sistema opresivo, sino personas reales con historias que contar y exigencias que gritar.

Métodología

Para recuperar la mayor información posible de calidad pertinente se utilizó un estudio de caso bajo una metodología cualitativa, ya que fue considerado como la opción más viable para los fines de comprensión *participante-investigador* en este trabajo. La investigación cualitativa bajo el eje sociocultural tiene una base importante en estudios que podrían considerarse social-humanos, como lo son los antropológicos y sociológicos, además de prácticas que se interesan por el aprendizaje y praxis de los sujetos, como la educación. Teniendo en cuenta esto, en la investigación sociocultural el ser humano, su subjetividad y su asociación son el foco y centro de los cuales quiere conocerse o llegar a comprenderse, reconociendo así el significado social de la cultura (Martínez-Rodríguez y Márquez-Delgado, 2013) Por lo tanto, este tipo de investigación carece de objeto de estudio en sí, dado que el ser humano en su completa y única subjetividad no puede considerarse objeto.

Asimismo, la investigación sociocultural tiene a su disposición herramientas metodológicas útiles como la llamada *investigación-acción*, la cual no sólo permite el construir el conocimiento por medio de la práctica, sino también el transformar realidades por medio de la implicación y colaboración de los participantes, incluyendo al mismo investigador. Ya que existe una interrelación permanente con el otro, a través de la reflexión ontológica y el diálogo es posible derribar el “objeto” de estudio, el cual ahora toma un papel como agente (Colmenares y Piñero, 2008).

Participante. Se contactó con una mujer indígena de 26 años, perteneciente comunidad de Gui'xhi' Ro', Álvaro Obregón, que se encuentra en la región del Istmo de Tehuán-tepec, en el estado de Oaxaca. Dicha comunidad formó parte de la resistencia que se dio en contra de un proyecto eólico privado por Mareña Renovables que intentaba la instalación del "Parque eólico San Dionisio del Mar", el que sería el parque eólico más grande de América Latina.

Escenario. Dado que la participante se encontraba en el estado de Oaxaca, a más de 500 km de distancia, esta lejanía habría dificultado la realización de reuniones presenciales, lo que habría implicado costos adicionales en términos de tiempo y dinero para ambas partes. Además, la

investigación fue realizada durante la pandemia por COVID-19, la cual impuso restricciones significativas a las interacciones presenciales. Con el fin de proteger la salud y el bienestar tanto del investigador como de la participante, el uso de herramientas virtuales representó una elección responsable. Por ello, tanto por cuestiones de distancia como para mantener las todavía vigentes medidas sanitarias por la pandemia por COVID-19, la comunicación se dio de manera virtualizada a través de *Zoom*, un software de videollamada de uso gratuito. Esto ayudó a minimizar el riesgo de propagación del virus y cumplir con las recomendaciones de las autoridades sanitarias.

Técnicas e instrumentos. Para el recabado de datos se realizaron dos entrevistas semiestructuradas con una duración aproximada de entre 60 y 120 minutos, las cuales fueron audiograbadas, con anterior aprobación de la participante por medio de la firma de un consentimiento informado (ver Anexo 1), y posteriormente fueron transcritas en su totalidad con fines de análisis. Se utilizó una guía con los siguientes ejes temáticos: *Significados de feminidad; Significados de pertenencia a una comunidad indígena; Significados de política y comunidad; Significados y experiencias sobre violencia.*

Asimismo, se le pidió a la participante escribir una narrativa con forma literaria libre pero manteniendo la temática central “¿Qué significa para mí ser mujer indígena?” (ver Anexo 2).

Procedimiento

Para llevar a cabo la presente investigación se trató de contactar a alguna persona que cumpliera con tres criterios previamente establecidos, los cuales se escogieron considerando que el reconocimiento de las experiencias de las mujeres indígenas en comunidades en conflicto social son únicas y necesitan ser exploradas en detalle para obtener una comprensión completa de su significado en términos de su condición social y política en ese contexto específico. El primer criterio fue “*ser mujer*”, el cual se justifica al reconocer que las mujeres pueden tener experiencias, roles y perspectivas específicas en sus comunidades que difieren de los hombres, por lo que entender cómo las mujeres interpretan su condición social y política es esencial para

obtener una imagen completa y equilibrada de la situación. El segundo criterio, “*ser parte de una comunidad indígena*”, se justifica porque las experiencias y la identidad de una persona en una comunidad indígena son intrínsecamente diferentes de las de las personas en comunidades no indígenas. La pertenencia a una comunidad indígena influye en su cultura, su conexión con la tierra y su relación con el gobierno, lo que es fundamental para comprender su perspectiva social y política. Y por último, que dicha comunidad “*se encuentre o se haya encontrado en los últimos 15 años en algún tipo de conflicto de índole social*”, dado que los conflictos sociales pueden tener un impacto significativo en la vida de las comunidades indígenas, como afectar sus dinámicas internas, sus relaciones con otras comunidades y su relación con el gobierno. Asimismo, como se ha descrito anteriormente, la violencia de género suele incrementar cuando estalla algún tipo de conflicto social.

Con respecto a la indagación, la idea inicial consistía en realizar una excursión a Los Altos de Chiapas como proyecto de investigación social de otra de mis prácticas universitarias. Sin embargo, por las condiciones poco favorables de pandemia (especialmente en lugares marginados donde la logística de las campañas de vacunación no es tan ágil) así como por cuestiones de seguridad, ya que en aquel momento existía una alta probabilidad de que estallara otro conflicto social, se optó por buscar otro medio para conseguir comunicar con una mujer indígena que cumpliera lo necesario para la investigación.

Ante la dificultad de encontrar a una participante, se recurrió a la técnica de bola de nieve, la cual es empleada para intentar contactar a posibles participantes mediante la referencia de conocidos. Después de algunos días, y gracias al esfuerzo de un colega en común, se logró encontrar a una participante que cumplía con los criterios preestablecidos.

Una vez lograda comunicación a través de la aplicación de mensajería instantánea *WhatsApp*, se le explicó brevemente el motivo de la investigación y cuáles eran las actividades en las que participaría, a lo cual ella accedió y más tarde se agendó la fecha de la primera entrevista. El día acordado, antes de realizar la entrevista, se le mostró y leyó un consentimiento informado (ver Anexo 1) que después firmó digitalmente, y posteriormente se llevó a cabo la entrevista, en la cual se abordaron temas relacionados a las cuatro categorías preestablecidas (Significados de feminidad, significados de pertenencia a una comunidad indígena; significados de política y

comunidad, y significados y experiencias sobre violencia), con especial énfasis en sus experiencias sobre feminidad y sobre el contexto de su comunidad. Al finalizar esta, se transcribió y se identificaron temáticas que necesitaban mayor profundización.

Por medio de la aplicación de mensajería se acordó la fecha de la segunda cita y se le pidió y especificó la elaboración de un escrito a modo de narrativa en la que se enfocara en una temática previamente acordada. Ella accedió y días más tarde envió su escrito a través de correo electrónico. Este fue leído y analizado, lo que sumó a la categorización de temáticas que sería necesario profundizar en la segunda entrevista.

La segunda entrevista fue realizada semanas después de la primera y tuvo una duración más breve. Se realizaron las preguntas pertinentes sobre temáticas que habían sido identificadas previamente, particularmente sobre los significados de feminidad y sobre aspectos sociales y políticos de la comunidad. Además, se agregaron ciertas preguntas en relación a los roles que ejerce ella dentro de su comunidad. Al finalizar se le agradeció por haber sido parte esencial en la investigación, y posteriormente se realizó la transcripción de la entrevista en su totalidad.

Previo al análisis de información recabada, ambas entrevistas transcritas y la narrativa fueron agrupadas en un sólo documento y, después de varias lecturas para familiarizarse con los temas abordados y las opiniones de la participante, se identificaron oraciones y segmentos que mantenían una alta pertinencia ante los objetivos de la investigación, ya fuera por una descripción explícita del tema en cuestión o por una cercanía implícita en relación con el contexto discursivo. Posteriormente se organizaron en cinco categorías distintas para ser analizadas: a) Significados de ser mujer; b) Significados de ser indígena; c) Significados y experiencias de comunidad y política; d) Violencia experimentada y percibida, y; e) Roles que ejerce en su comunidad.

Resultados

Antes de presentar los resultados es importante reconocer el papel que jugaron las tecnologías de la información en posibilitar un acercamiento que, de lo contrario, no habría sido posible dadas las circunstancias y las muy distintas latitudes en la que ambos nos encontrábamos. Aunque suelen darse por hecho en nuestra vida cotidiana, su potencial es infinito no sólo por lo que representa como herramienta en la investigación sociocultural, sino también por servir como un puente entre personas de diversas realidades.

La implicación en las palabras vertidas por parte de Paula en relación a su feminidad me hicieron pensar en que los resultados debían ser descritos bajo un orden discursivo que se presenta a continuación y en el cual sus categorías son descritas brevemente en la tabla próxima (Ver Tabla 1). El eje principal en las experiencias narradas es conformado por su identidad de mujer y después por algunos significados de la expresión de la misma, como por ejemplo su orgullo y gran sentimiento de pertenencia ante las tierras que la han acompañado durante toda su vida. Sin embargo estas dos identidades también han marcado y determinado vivencias desenvueltas dentro del orden político que han ayudado a su formación como persona y su involucramiento en la organización de su comunidad, con lo cual, desde temprana edad, ha creado en ella un carácter social para ayudar a las personas que habitan el mismo espacio. Desde su participación en la prevención de violencia contra la mujer, hasta la educación y conservación de la lengua zapoteca, su trabajo con niños y adultos y su participación en la comunidad es una sincera y muy ligada a sus principios como persona. Asimismo, y aunado a lo anterior descrito, la violencia que ha experimentado a lo largo del tiempo han dado dirección a gran parte de sus ideas e ideales en cuanto a la potencia de acción para ayudar a la mejora de su comunidad y los cambios que ha percibido en el tejido social.

Tabla 1. Descripción de las categorías utilizadas

Categorías sobre ser mujer indígena en situaciones de conflicto social	
Categoría	Descripción de la categoría
Significados de ser mujer	Valores y representaciones que le otorga a su feminidad
Significados de ser indígena	Valores y representaciones que le otorga a su etnia
Significados y experiencias de comunidad y política	Valores y representaciones que le otorga a la comunidad a la que pertenece y a la política con la cual esta es organizada
Violencia experimentada y percibida	Las maneras en las que ha experimentado distintos tipos de violencia hacia su persona y la manera en que la percibe
Roles que ejerce en su comunidad	Actividades que realiza en su comunidad e involucramiento en el mejoramiento de esta

Significados de ser mujer

El ser mujer representa una condición que se encuentra supeditada a toda una estructuración social, histórica, y cultural que, aun siendo compartida por toda persona que sea asignada a esa categoría al nacer (o que sea aspirada posteriormente mediante voluntad propia), está atravesada por diversas líneas seccionales que modifican su significado y le hacen ser una experiencia completamente singular que no puede separarse de quien la encarna en un cuerpo.

A lo largo de su vida, Paula ha conferido un significado al concepto de ser mujer que ha experimentado cambios radicales en consonancia con las vivencias que ha acumulado. Sus experiencias personales, sus interacciones con el mundo y las distintas etapas de su trayectoria han moldeado y enriquecido su comprensión de lo que implica ser mujer en sociedad. Estos cambios no solo reflejan su evolución personal, sino también la influencia dinámica de factores culturales, sociales y personales en la construcción de su identidad de género. Este proceso continuo de reinterpretación y adaptación resalta la complejidad y la diversidad de las experiencias femeninas en su vida. No obstante, en un principio, el ser mujer no era algo que

tenía tan interiorizado, puesto que en su entorno familiar tuvo una crianza que podría considerarse más laxa en cuanto a roles de género específicos, y no fue hasta que se relacionó con personas fuera del núcleo familiar que comenzó a notar qué implicaba el ser mujer.

“Yo creo que fue al momento de salir afuera. Al momento de estar expuesta o algo así. El estar en el exterior, no sé cómo podría decirlo, porque en la casa pues son mis padres, mi hermana y yo, entonces nos trataban igual; siempre nos vieron como hijes, o sea, no les importaba que fuéramos niñas o niños. Por ejemplo, si había que cargar algo no nos decían que no debíamos hacerlo porque éramos niñas. Incluso ayudarle a mi tío o mi papá a preparar mezcla para poner un piso pues lo hacíamos. Nadie nos decía de que no podíamos hacerlo. Entonces yo creo que es más como al momento de estar fuera, al enfrentarme a otras cosas en la escuela”

El ingresar a la escuela representó para ella un cambio en la forma en que distintos cuerpos eran tratados en función de su apariencia y a partir de ello se les asignaban tareas distintas.

“...yo no sé barrer, entonces siempre me ha costado. Nunca aprendí porque cuando lo hacía me decían que ya, que lo hacía mal, entonces siempre lo hacía mi mamá o mi papá. Pero nadie me decía que porque era niña debía aprender a barrer o hacerlo bien. Entonces al llegar a la primaria, como a los 10 años, nos tocó un maestro que nos dividía por grupitos para hacer el aseo. Un día me tocó barrer y me regañó horrible, y me dijo que cómo era posible que no supiera barrer si era niña. Casi como que ya tenía haber que nacido sabiendo barrer por ser mujer, y hacer los quehaceres de la casa”

Ello fue un cambio notable en su percepción de un mundo nuevo, lejano del que ella había formado parte hasta ese momento; uno que también le acompañaría durante toda su vida. Sus padres, en especial su madre (por mismas cuestiones de roles de género), la criaron en un entorno comprensivo y con mayor neutralidad. No obstante, también los roles de género se hicieron visibles, como lo fue la percepción de su madre en la niñez, atravesada por los roles de género, lo que también fomentó una perspectiva de la feminidad como aquella ligada a un deber ser

particular, como el de servir a la crianza de los hijos y al hogar, en contraste con la masculinidad prevista por su padre, quien era el proveedor del gasto a través de su trabajo. Esto a su vez representa una sutil pero visible relación de poder.

“Siempre ellos me preguntaban cómo estaba y me escuchaban cuando me sentía mal. Siempre estaban informados de todo, y siempre me pedían que les contara todas las cosas. Mi mamá es como mi amiga y le cuento todas mis cosas, y me dice que ella está para apoyarme y no va a dejar que alguien me haga daño. Pero yo creo fue mi mamá, porque desafortunadamente sólo es la mamá quien generalmente se encarga de la crianza, pues los papás tienen que trabajar o así”

Sin embargo, después fue notando que otras niñas tenían otras formas de crianza que estaban más seccionadas por los roles de género, lo que también le hizo dar cuenta de lo que significaba ser mujer y de las tareas que debían hacer sólo por el simple hecho de serlo.

“Después empecé investigando y hablando con las mamás de mis excompañeras y me di cuenta el por qué las niñas ya a cierta edad se sienten capaces, ¿no? O ya se sienten maduras. Porque obviamente cuando van creciendo pues cambian y cuando empiezan a menstruar ya les dicen que ya son mujeres a las 11 o 12 años. Y en mi caso siempre fue distinto, aunque siempre me han tratado de acuerdo a mi edad, mi mamá siempre me preguntaba cómo me sentía o si tenía algún problema. Y con ellas no, era distinto. O sea, llegaban a sus casas y a hacer tarea. Yo nada más pasaba y era de que estaban lavando ropa, lavando trastes, aprendiendo a bordar, y es que a ellas les metían esta idea de que se iban a casar y debían servirle al hombre, o sea cuidarse para su esposo, cocinar para su esposo. Siempre era enseñarles cosas para el marido, para atender al marido”

Las maneras en que notó que otras niñas eran educadas desde temprana edad a servirle a sus esposos y ser siempre parte del hombre, fue simultáneo a que entendiera que los mismos hombres no tomaban en cuenta el valor de las opiniones femeninas, que las tomaban como algo débil y por lo tanto les arrebataban esa potencia de acción.

“Es que también es curioso porque hagas lo que hagas como mujer pues no importa. Ahí eres la esposa de tal. Decían que éramos mujeres y que éramos débiles y nos podía pasar algo”

“Son como la “esposa de tal”, incluso así se conocen. Como cuando te subes a un taxi y le dices que te lleve a la casa de alguien... Te preguntan ¿quién es? Pues la esposa de este señor. Siempre es la esposa de alguien. Eres mujer, eres hija de alguien, esposa de alguien”

“Incluso desde la religión, la idea esta de que la mujer viene de la costilla del hombre, ¿no? De que no eres nada si no estuviera el hombre”

Entonces su perspectiva de lo que significa ser mujer estuvo escindida por una posición de subalternidad aunque, paralelamente, también por una posición de fuerza y de una cierta rebeldía.

“Cuando había conflictos, los hombres no querían que las mujeres estuvieran involucradas, supuestamente porque no sabían defenderse, pero las mujeres seguían yendo y entraban porque sabían que era su pueblo también y pensaban que su opinión vale. Aunque sus esposos les decían que se fueran a su casa, pues ellas no obedecían y siempre se involucraban. A mí eso me encantaba”

“...es que siempre se han sentido ellas. Saben que son importantes para el movimiento aunque los hombres no lo vean así”

Además, Paula considera que es gracias a las mujeres que la cultura zapoteca, de la que ella es parte, sigue viva. Dado que los roles de género tienden a normar ciertos comportamientos y relaciones sociales en la comunidad, con los padres tradicionalmente dedicándose a proveer alimento y ocupándose de tareas laborales, mientras que las madres asumen el rol de enseñanza y crianza de los niños y niñas, esto implica que las madres poseen la capacidad inherente para ser agentes de un cambio potencial en sí mismas y en su entorno.

“acá las únicas personas que hacen que siga viviendo el zapoteco son las mujeres, porque pues yo aprendí de mi mamá y las mujeres hacen que el zapoteco siga vivo. Por eso yo siempre voy a decir que el zapoteco sigue vivo gracias a las mujeres, porque pues los hombres no se involucran en la educación de las mujeres, ellos sólo se dedican a trabajar y regresan a la casa y hasta ahí, ¿no? Las mujeres con las que se dedican a cuidar a los niños y se encargan de enseñarles lo que tienen que saber y pues entonces los niños aprenden el zapoteco por sus mamás.”

“Yo la lengua siempre la he relacionado más con mi mamá. Entonces cada que escucho “madre” siempre pienso en zapoteco, porque ella era quien me leía historias en zapoteco”

Y fue esa misma relación entra la crianza, la educación y la identificación con el ser mujer que le otorgó un espacio conformado por mismas mujeres, de claridad y seguridad entre todo el caos de una condición de subordinamiento.

“No, no me siento insegura porque todo el tiempo siento como el acompañamiento de mi mamá, o de estar rodeada de mujeres y entonces eso me hace sentir como en casa. Las mujeres son un lugar seguro”

La identidad femenina entonces es encontrada en intersección con la identidad que porta su comunidad y la unión y resistencia de otras mujeres que, como ella, buscan lograr un cambio social y político.

Sin embargo, antes de explorar la relación entre el ser mujer y la potencia política que reside en la unión de ellas, es importante describir lo que significa ser parte de su comunidad, ser zapoteca, ya que el significado que Paula ha otorgado al ser mujer está en íntima cercanía con su identidad indígena.

Significados de ser indígena

La identidad zapoteca ha sido una parte fundamental de lo que ahora es Paula. Desde la forma de comunicarse con la lengua hasta las tradiciones, costumbres y la relación con su entorno, la pertenencia y amor por su etnia han marcado su vida de distintas maneras. No sólo es su lengua madre literalmente, sino figurativamente; el zapoteco es como una madre para ella.

“Yo siempre he dicho que soy lo que soy y escribo lo que escribo gracias a todo eso [las tradiciones y la comunidad zapoteca]. Me hicieron más consciente. Gracias a todo esto empecé a escribir diferente. Yo me convertí en Paula Ya con poemas que escribía sobre la tierra, el amor hacia mi pueblo, hacia las mujeres y hacia la laguna”

Como se lee arriba, su subjetividad está rodeada de varios significados en relación a lo indígena zapoteca. Incluso más allá de su propia feminidad, Paula cree que ese acercamiento a sus tierras es una responsabilidad que debe atender, pero es interesante notar que aún con ello plasma una feminidad orgánica a la tierra. Como una madre creadora, en su vientre yace no sólo el origen de las cosas, sino una fuente interminable de afecto sobre un modo de habitar el mundo. Cuando se le preguntó si pensaba que ese acercamiento a la tierra está relacionado a su feminidad ella respondió lo siguiente:

“Pues no tanto de sentirme mujer, sino como ser humano que tiene la responsabilidad de cuidar a la madre tierra, y hay que hacer algo para no destruirlo más. Creo que la madre ya nos parió y nos dio todo y [ahora] es nuestro deber cuidarla”

“Como zapotecas lo único que nos han dejado con las tierras y la laguna, y pues hay que defendernos”

Asimismo, el logos de lo indígena se nota en intersección con una subjetividad femenina en cuanto al uso de palabras relacionadas a la mujer, como “parir” o “madre”. Pero aun teniendo en

cuenta eso, a ella no le agrada la palabra “indígena”, ya que ella entiende su pertenencia más allá de palabras o de categorías, es una intimidad con sus tierras y con su comunidad.

“yo creo que [me identifico] hablando mi lengua, que es el zapoteco, la gente ya se da cuenta que soy zapoteca. No sé, siempre he tenido ese conflicto de... como de llamarme o nombrarme indígena porque siento que es algo como un término muy institucional o algo así. Siempre yo digo, yo soy Paula Ya, soy zapoteca”

Y con sitios que para cualquier otra persona serían sólo una decoración más en el paisaje.

“Para mí y la gente del pueblo la laguna es muy importante”

Ser zapoteca y hablar su lengua es así algo más que un nombre, es una forma de habitar el mundo, una de la que ella se siente plenamente orgullosa. Incluso menciona que no se sentiría ofendida si llegara a recibir algún tipo de retroalimentación negativa al escucharla hablar una lengua indígena.

“Pero al hablarlo que alguien me haya hecho sentir mal porque hablo la lengua pues creo que no, porque la verdad yo siempre bien orgullosa siempre ando de ser zapoteca”

Al leer esto resulta sencillo comprender que el ser indígena, y específicamente pertenecer a la comunidad zapoteca, es algo que es parte de ella, igual o aún más que ser mujer, la cercanía con la tierra, la laguna, la comunidad y su lengua materna son una pieza esencial en la formación de su carácter.

No obstante, no fue hasta que comenzó a involucrarse en la política de su comunidad que lo vio con claridad. Es por ello que es igualmente necesario explorar qué significados otorga a las categorías de comunidad y política.

“...el involucrarme activamente [en movimientos sociales desde los 17 años] ayudó a formar mi persona, porque te digo que ni siquiera le había dado esa importancia a la tierra o a las cosas que nos quedan como zapotecas”

Significados y experiencias de comunidad y política

Paula menciona tener ya un carácter político formado desde tiempo atrás, lo cual puede notarse con claridad en sus posturas con relación a la comunidad y la inclinación ante la rebeldía y resistencia de sus compañeras mujeres, fueran esposas, hijas, abuelas, alumnas, o al final, extrañas. El sentimiento de sororidad siempre estuvo presente. Además, ella rechazaba los ideales conservadores de su pueblo y el control ajeno sobre su corporalidad.

“Sí, [el pueblo siempre ha sido] muy conservador, muy tradicional. Te digo que muchas veces me decían como ‘ya deja de tatuarte’, ‘ya deja de perforarte’, o que ya no siguiera haciendo ciertas cosas y así. Que cómo me vería la gente. Pero yo sé que pues es mi cuerpo y sólo yo decido qué hacer con él”

No obstante, no fue hasta que empezó a involucrarse en movimientos sociales, especialmente el de defensa a su tierra y comunidad, que se dio cuenta que siempre había tenido una postura política sólida y un sentimiento de justicia, en especial relación a la unión femenina.

“Yo siempre digo que gracias a [la crianza que tuve y el haber nacido ahí] soy lo que soy, y también por todo lo que ha pasado en el pueblo llegué a darme cuenta de que quería ser, o que ya era más bien feminista, ¿no? Pues después de todo lo que pasó en 2012-2013 llegaron muchas personas. Llegó mucha gente y empecé a conocer otros movimientos y ahí empecé a conocer el movimiento feminista, y entonces me di cuenta que toda mi vida lo había sido”

Desde su participación comprometida en el movimiento contra el proyecto eólico de Mareña Renovables en 2012, cuando apenas contaba con 17 años de edad, su perspectiva política sobre la comunidad ha evolucionado de manera significativa, experimentando un proceso continuo de crecimiento y enriquecimiento a lo largo del tiempo. Según su propia experiencia, el conflicto se fue desarrollando de la siguiente manera:

“Digamos que este proyecto ya había sido aceptado. Ya toda la gente estaba de acuerdo de que empezara la construcción de ese parque eólico que iban a construir en la laguna. Pero como el pueblo, si es que no un 100 por ciento, sí un 90 por ciento es pesquero, pues la gente vive de eso, ¿no? Muchas personas se dedican a muchas cosas, pero la base es eso. O sea, puedes irte a trabajar a la construcción o a otra cosa, y si en algún momento ya no tienes trabajo pues regresas a la pesquería, porque eso es el sustento más seguro que hay. Puedes pescar y venderlo, o pasar comiendo eso.

Entonces ya habían comenzado como la primera fase de construcción, ya tenían maquinaria y todo instalando, hasta que unos pescadores fueron y querían ingresar para ir a pescar. Pero los detuvieron y les preguntaron qué hacían ahí, y los pescadores respondieron que iban a pescar, a lo que los encargados de la construcción les dijeron que no tenían nada que hacer ahí, pero que los iban a dejar pasar una hora y dejando sus identificaciones como condición. Esto hizo que, obviamente, los señores se sintieran ofendidos, nos van a decir qué podemos y que no podemos hacer en nuestras tierras. De ahí la gente se juntó e hicieron todo un relajó. Entonces comenzaron a juntarse, mucha gente, y fueron a quemar los carros y a sacar la maquinaria, y les exigieron a los de la construcción que se fueran de ahí, que esas eran sus tierras. Los empresarios se negaron, diciendo que prácticamente ya eran dueños de ahí, porque ellos ya habían firmado un papel que [la gente del pueblo] no leyeron, en donde decía que eso ya les pertenecía. Luego pues se comenzó a involucrar el gobierno estatal y llegaron patrullas y patrullas a querer intimidar a la gente que estaba tirando la entrada de la laguna. Y pues hubo un montón de enfrentamientos del gente con los estatales. Hubo un montón de detenidos y de heridos”

Ella en ese momento se encontraba viviendo en Juchitán, un pueblo cercano a su tierra natal, cuando apenas cursaba la escuela preparatoria, y al darse cuenta de todo eso comenzó a preguntarse qué es lo que estaba ocurriendo en su pueblo, en sus tierras, por lo que tomó la decisión de regresar y participar en la resistencia.

“Me di cuenta que estaban pasando cosas y pues yo no estaba ayudando, entonces me regresé al pueblo. Todas las noches iba acompañada de un tío a donde estaban las barricadas a ver qué ocurría, y así fue como me fui involucrando en el movimiento. Después de eso comencé a darle valor a la laguna, al pueblo, a la tierra, que antes pues no les daba, ¿no? Antes no le daba mucha importancia”

Formar parte de ese movimiento fue una parte esencial en la construcción de su feminidad como identidad política. El encontrarse con otras mujeres que exigían justicia para su pueblo y sus tierras reforzó un sentir de pertenencia y apoyo mutuo. En ellas encontró un motivo de resistencia y eso esclareció la importancia de su opinión. Gracias a su involucramiento político es que vislumbró también una oportunidad para el cambio.

“[Me di cuenta de la oportunidad que teníamos] porque la participación de las mujeres siempre ha sido super importante para cualquier evento. Las que llegan a ayudar son las mujeres, para organizar y así. Pero siempre era eso, siempre necesitaban como un pretexto para organizarse, y esto fue un gran pretexto para juntarse y decir lo que sentían y pensaban, pero a su forma. La forma en que querían actuar. Pero yo creo que sí fue algo muy importante para que todas actuáramos... No sé qué fue esto para ellas, o cómo se sienten ellas, pero para mí, que era la única joven que estaba, fue sumamente importante, porque gracias a eso me di cuenta que necesitaba espacios [para ser escuchada como mujer]. Obviamente espacios libres de violencia, pero espacios para compartir lo que yo sabía, o lo que yo sentía, más que nada”

A pesar de ello, poco después se dio cuenta que no bastaba el simple hecho de participar como mujeres, puesto que esos espacios no eran realmente inclusivos como ella lo esperaba, por lo que tuvo que adaptarse y formar un carácter más fuerte.

“Cuando empezó todo esto de la onda de la defensa de la tierra en mi pueblo, llegaba a las reuniones, llegaba a las bancadas donde estaban las mujeres que conocí, y que fueron como mi inspiración. Pensaba de que ellas tenían como la opinión igualitaria, o sea que

su opinión valía lo mismo que la de los compañeros varones. Entonces de ahí surgieron como otros movimientos, uno de ellos fue como la toma de la agencia municipal, donde sacaron a todos los partidos del pueblo y formaron una autoridad comunitaria, que se dividía en diferentes partes: un consejo de ancianos, la asamblea, y la autoridad donde viene la gente municipal y secretarios y los que forman un cabildo. Entonces pues se supone que la máxima autoridad es la asamblea. Yo era parte de la asamblea, la más joven y mujer. Entonces todas las compañeras participaban, pero era más como de 'hay que dejarlas participar', pero era más porque se debe hacer, ¿no? Pero como que tomar en cuenta, pues no se valoraba la opinión que daban. Cuando llegué pues pensé que estaba muy chido que hubieran esas cosas para decidir en mi pueblo, y pues era como de sí ya participaste y vamos a escuchar al compañero. Pero no era como de cómo lo quería una o cómo nos gustaría que lo hiciéramos. Entonces sí me partió el corazón ver que no era como yo creía que era, como yo lo pensaba. Y de ahí me nombraron como secretaria municipal comunitaria, y se realizó una asamblea donde se iban a elegir los que iban a formar parte del cabildo de ese año, que fue en 2018, creo. Y pues era la única mujer que estaba ahí en el cabildo, todos eran hombres mucho más mayores que yo. Yo proponía ideas y los compañeros no me tomaban en cuenta y seguían con su tema. Sentía que no me escuchaban o que no querían escucharme.

“Todo el tiempo la autoridad han sido puros hombres. Creo que sólo dos veces ha habido mujeres en el cabildo, pero siempre son como con los cargos que no se hacen nada. O sea, si de por sí no hacen nada, siempre son cargos como de regidora o de educación, donde no les dejan hacer nada. Entonces se supone que esta onda de tener un cabildo comunitario debería de haber la participación como del 50 por ciento de mujeres y el 50 por ciento de hombres. Pero sigue siendo lo mismo, siempre son hombres y hombres. Y hace falta trabajar mucho en esto de que sea normalizada la participación de las mujeres en todo, no sólo en cuestiones políticas, en todo”

“Es por eso que desde ahí empecé a agarrar como una fuerza, o valor, de hablar con hombres. Y ahora siempre que tengo que ir a hablar con alguien que es autoridad, pues

llego de una forma más segura, y me presento [...] Aprendí a ser así. Tuve que aprenderlo a la mala, pero a veces es necesario llegar así de una forma muy brava, para que sienta que ellos me están escuchando"

Las mujeres de la comunidad han tenido que forjarse un camino con su propia voluntad y fuerza. Pero aún tomando esto en consideración, la unión del pueblo como una sola comunidad, por sobre el género, ha servido para encontrar puntos en común que permiten la participación política de las mujeres en momentos de conflicto donde la colaboración es esencial. Asimismo, la unión de las mujeres como fuerza política ha ido incrementando recientemente, lo cual resulta esperanzador.

“Cuando empezamos a armar las marchas yo estuve en las primeras y éramos como 10 máximo. Y hasta teníamos miedo y no queríamos salir siquiera a la calle porque teníamos miedo de que nos hicieran algo. Y ahora, en esta última marcha del 8 de marzo fuimos alrededor de 200 mujeres. Y la mayoría son niñas y adolescentes que se han ido sumando a este movimiento”

Sin embargo no sólo es cuestión de abrir camino a sus voces y sus demandas. La violencia, y su particular relación con el género, ha sido otro muro que se ha levantado frente a ellas; un desafío implícito en sus vidas.

Violencia experimentada y percibida

Para Paula, la violencia es algo que se vive en la cotidianidad y ocupa un lugar en su mente en forma de una profunda preocupación. Aún con la movilización feminista y el aumento en la participación de mujeres en marchas, pareciera que aquellos espacios son sólo segmentos de libertad enclaustrados en medio de un mar de violencia.

“En lo que va del año, en Oaxaca, ya van como 35 feminicidios. Y en la región del Istmo ya van como 13 en lo que van del año, o sea en 3 o 4 meses. De hecho el 8 de marzo pues fuimos a la marcha [por el día internacional de la mujer], y luego el 9, el día siguiente, amanecemos con la noticia de una mujer que habían asesinado, fue una señora que había ido a la marcha. Entonces sí fue algo super duro para nosotras, para compañeras y amigas que la conocían. Y después de eso hubo otros, y fue algo como de ¿qué está pasando? Sólo en la región de Juchitán creo que van 9 en lo que va del año. Se podría decir que la región más peligrosa para la mujer es en el Istmo de Tehuantepec en Oaxaca”

Ella es consciente de que la violencia es algo que le afecta sólo por su condición de mujer. Aún teniendo en cuenta que Oaxaca es un estado que ha tenido altos índices de violencia, la violencia de género es una que ocupa un gran porcentaje de ello y uno de sus mayores problemas es que es una de tipo sistémico, que se vuelve una normalidad, invisible a los ojos locales.

“En los casos con mujeres es más como el acoso y la violencia sexual como tocamientos y cosas así [...] Las mujeres siempre hemos vivido y sobrevivido pues en este sistema patriarcal super violento. Pero no sé si has llegado a escuchar o leer que es muy famoso un mito de que existe un matriarcado en el istmo, de que las mujeres mandan y ahí se hace lo que ellas dicen, y yo me quedó así como de ¿qué? Y no es cierto. Las mujeres que son... pues gracias a las mujeres la cultura sigue viva, pero nadie le da importancia a eso”

“[Hay una cultura cercana que son los huave], son varios pueblos que están cerca de la laguna. Y pues es común escuchar de que alguien tiene un hijo de no sé, 40 años, que no se ha casado y le dicen algo como “te voy a llevar ahí a buscar una esposa”. Casi casi comprándola, sin conocerlas. O sea minimizan, las mujeres para ellos no valen. Siempre me ha causado ruido eso. Me causa preocupación, porque digo pues ellas son igual que nosotras, ellas todavía sí valoran lo que son, de que son huaves y de que tienen mucho amor a su cultura, a lo que son, y gracias a eso su cultura sigue viva. Me

pregunto por qué la gente es así. Entonces pues las mujeres para muchos son sólo eso, o sea su importancia es que son mujeres de alguien y sólo eso”

Esa poca importancia de la que habla es un resultado de la invisibilidad de la violencia hacia la mujer. El no tomar en cuenta su participación, los aportes que hacen a la comunidad, comprender sus demandas o simplemente el no asegurar su tranquilidad es, aunque menos perversa que un asesinato, una reproducción de la violencia. Actos que se acumulan en montones hasta que se vuelven montañas a punto de desbordar. Desbordes que terminan en horrores y muerte.

“Conforme van pasando las horas se va agravando más el asunto. Y es que también acá existen varios tipos de violencia, entonces no podemos ir a comer a restaurantes, o a bares a tomar algo porque no sabes qué puede llegar a pasar. Acá en Juchitán luego llegan a haber enfrentamientos, o llegan a matar a alguien y terminan matando a todos. Entonces pienso que pues chale, es mejor quedarse a tomar en la casa o comer en la casa o con mis amigos. ¿Para qué exponernos a esos espacios? Porque tú nunca sabes a lado de quien vas a estar comiendo, ¿no? Porque he escuchado historias de gente que no tenía nada que ver pero pues estaban en el lugar equivocado en el momento equivocado”

La presencia incesante de la violencia parece establecerse como una sombría constante que acompaña cada instante del día. Esta persistencia lleva incluso a priorizar la seguridad personal por encima de cualquier posibilidad de disfrute al salir de casa. Sin embargo, es en las horas nocturnas cuando esta preocupante situación adquiere una mayor intensidad y se vuelve aún más amenazante. A pesar de la comunidad en la que reside le brinda una sensación de seguridad debido a la familiaridad con el entorno y sus habitantes, no está exenta de episodios de acoso y violencia. Estas experiencias, lejos de ser esporádicas, son lamentablemente recurrentes y han ejercido presión en su desarrollo personal, moldeando un carácter resistente y manteniendo sus sentidos en constante alerta.

“Muchas veces me ha pasado que me gritan o incluso que me han tocado. Pero esto es como que a cierta hora del día, como la tarde-noche, en Juchitán a mí no me gusta andar. O sea, en la noche ya no quiero caminar pues porque la violencia y todo lo que está pasando. Ahí ya no quiero estar incluso en algunos lugares. Pero en mi pueblo puedo andar a la hora que yo quiera en la calle, ir a comprar, ir a visitar a mis familiares y me siento más segura, pero en la ciudad no. Aunque sea en la mañana siento que es un poquito más seguro porque hay más movimiento, pero aún así me ha tocado escuchar cosas, ver cosas. Me ha tocado que luego me han dicho cosas en taxis o mototaxis que me ponen como un poco alerta”

“Te digo que me ha tocado muchas veces que me gritan o me tocan. Incluso estando en el parque o sentada en algún lugar llegan hombres que me dicen cosas. Incluso viajar en taxi o mototaxi [te pone alerta], aunque en mototaxi es más frecuente porque es una sola persona quien lleva la moto, y casi siempre vas sola. Sí me ha tocado ver que siempre salen con un pretexto como “ay, hace mucho calor, ¿no se te antoja ir por una michelada?” Y yo así como de, señor lléveme al lugar donde tengo que ir, nadie le está preguntando, ¿no? Luego me han dicho cosas como de qué bonita estoy, qué bonito hablo, o me han preguntado cosas personales como que en dónde trabajo y cosas así; quieren como sacar información. Pero yo siempre respondo de una manera cortante o a veces respondo en zapoteco y se quedan como sorprendidos. Y es que la verdad no esperan que una responda, siempre es así como de que te de pena o sientas vergüenza, porque eso es lo que siempre hemos sentido, ¿no? A nosotras, que es a quien están agrediendo o atacando, y nosotras somos las que tenemos vergüenza de eso”

A partir de sus experiencias ha aprendido, y en todo caso se ha visto forzada a, que tomar una postura defensiva y siempre alerta es una necesidad con la cual debe salir en todo momento, aún estando en el pueblo que la vio crecer pero especialmente cuando se encuentra en espacios públicos y ajenos. Resiste, pero a pesar de ello la preocupación no descansa.

“A mí siempre me ha dado preocupación y un poco de miedo, pero es así como de trata de no mostrar miedo, porque si muestras temerosa o con miedo pues así vas a ser una presa fácil. Y pues también ves que con los taxistas es así como de que les encanta el chismecito, entonces siempre vengo como platicando. O también porque siempre me he encontrado gente que conozco y que trabajan en transporte público. Pero a veces sí me ha tocado que ando con personas que no conozco y pues es así como caminos solitarios y pues hay como ranchitos no en todo el camino pero sí es un tramo super largo que son como 20 kilómetros, y sí hay un tramito que está como oscuro. Pero siempre es como que le aviso a mis papás de que ya voy o que voy en un taxi tal, y pues ya me esperan. Pero sí hay muchas veces que me ha dado miedo”

No obstante, es importante reconocer que la violencia no se trata simplemente de casos aislados, sino que está arraigada desde el momento en que la condición de ser mujer queda expuesta. Esta realidad se manifiesta de manera ubicua, extendiéndose desde los rincones más íntimos del entorno familiar hasta los territorios más lejanos de lo desconocido. Esta experiencia abarca todos los ámbitos, desde la esfera privada hasta el espacio público, creando un tejido complejo de opresión que atraviesa todas las dimensiones de la vida de una mujer.

“Yo siento que no está bien que las mujeres andemos de aquí para allá, o sea yo soy hija y soy sobrina, y que andemos diciendo que las mujeres [son violentadas] y así, pero que en cada una como mujer vea a sus tías o su mamá sufriendo algún tipo de violencia”

Es por esa razón que considera la educación y el activismo una manera de actuar necesaria. Para ella es primordial que la gente, sean niños o adultos, estén informados de lo que ocurre en sus hogares y en las calles. Las niñas requieren aprender a reconocer los tipos de violencia, y asimismo tener más oportunidades de vida.

Roles que ejerce dentro de su comunidad

Ella se ha comprometido a contribuir a su comunidad y así encontrar mejores formas de asociación y comunicación. Estudió criminología y victimología (aunque menciona que quiere retomar sus estudios) porque sabe que la prevención es muy importante para reducir la violencia, así como lo es la educación de niños y niñas desde temprana edad.

“[Decidí estudiar criminología] porque siempre he sido curiosa, siempre me ha gustado, ehm, ... saber cosas, investigar cosas. Y entonces me llamó mucho la atención. Y como te digo que es criminología y victimología, y pues como a mí siempre me ha gustado trabajar con mujeres, pues me decidí por eso. Y te digo que a mí lo que más me gustó fue la prevención, porque me decía que si hubiera hecho tal cosa pues eso no habría pasado, entonces creo que es mejor prevenir antes de que ocurran otras cosas, entonces hay que trabajar primero con los niños. Porque los niños son muy sabios y aprender muy rápido”

“No trabajo directamente con criminología pero gracias a eso me di cuenta de muchas cosas que estaban sucediendo y que no no estaban [inaudible] y dije pues hay que hacer algo, hay que... porque a mí me encanta mucho la prevención y dije pues hay que hacer algo, porque acá hay muchos niños que siento que ni siquiera sus papás se dan cuenta o se preocupan qué será de ellos o qué van a hacer después. Y a mí me encanta el arte, pues hay que meternos en esto, ¿no? Porque yo cuando era niña pues no había nada en mi pueblo, nunca ha habido cosas en mi pueblo. Teníamos que viajar hasta Juchitán, que son 40 minutos de camión para llegar y tomar clases. Pero ¿quién me iba a llevar si mis papás estaban trabajando? Era una niña, entonces no tuve como esa oportunidad, y dije pues hay niños y tienen ganas y hay que buscar la manera de darles algo que, acercarlos un poco al arte”

La labor que desempeña en su trabajo es un reflejo vívido de esta perspectiva en constante evolución. Paula muestra un profundo compromiso por ayudar a los demás y considera a su comunidad como una extensión de su propia familia. Su dedicación y empatía hacia las personas que sirve resaltan su fuerte sentido de conexión y responsabilidad hacia su entorno. A través de su trabajo, Paula no solo demuestra su deseo de apoyar a otros, más bien encarna de igual manera la noción de que el cuidado y el servicio a la comunidad son esenciales para su identidad y su propósito en la vida. Sin embargo, aspira no sólo a que esa contribución sea local, sino que se convierta en un proyecto que proponga nuevas vías para resolver las problemáticas sociales a través de la enseñanza y de una ética compartida. Con esa cercanía se encuentra cómoda. Y es especialmente con los niños y niñas que ve una oportunidad de lograr un cambio social.

“A mí siempre me ha gustado trabajar con niños, y siempre he estado como detrás de los talleres [...] Yo tenía un colectivo de mujeres bordadoras y yo me dedicaba a eso, pero luego llegaron a unas personas que buscaban una mujer con mi perfil y dijeron que necesitaban que trabajara con ellos, y me contaron que era un programa de la secretaria de cultura a nivel federal, los Semilleros, y que yo contaba con el perfil perfecto para lo que necesitaban [...] Entonces estoy trabajando con un maestro de teatro y yo era como la gestora y mi trabajo era inscribir a los niños y hacer como publicidad del taller. Y de ahí abrieron otro semillero, o más bien convirtieron mi semillero en otro de dos talleres de teatro y escritura, y entonces ahora yo tengo mi propio semillero que es de escritura.

Jamás había dado un taller yo, pero ahora ya me encanta, ya quiero estarles enseñando a los niños todo el tiempo, en especial el zapoteco”

“Y pues también hemos considerado la idea de llevar los talleres a otros lados donde se necesitan, por ejemplo hay una comunidad que se llama [inaudible], Santa Rosa, Emiliano Zapata, y nos gustaría movernos a varias comunidades. No me gustaría que esto se quedara en el pueblo, sino que fuera un proyecto regional”

Una vez más, el zapoteco representa una identidad profundamente arraigada por la cual Paula lucha incansablemente para evitar su desaparición. Es una parte esencial de su comunidad y es preocupante el hecho de que la lengua ha caído en desuso, acercándose a una posible extinción, por lo que se ha vuelto una necesidad para ella el mantener viva esa llama que entidades responsables por parte del Estado-nación han ignorado por años. Además, es una forma de compartir su amor hacia los valores que representan la identidad indígena que es parte de ellos como habitantes de la región.

“Pues se busca la manera porque no hay programas [de conservación de la lengua], no hay nada de parte del gobierno municipal, estatal o federal que esté trabajando en eso, como en difundir y hacer que siga viviendo la lengua.

Porque los niños ya lo hablan el zapoteco aquí en el pueblo, entonces creo que hay que enseñarles a escribirlo y a leerlo porque es importante. Y también a través de esa enseñarles el valor que tiene la lengua y por qué no hay que dejar que muera. Entonces no estoy trabajando directamente difusión del zapoteco, pero sí lo estoy haciendo implícitamente, porque todas las clases que tengo son en zapoteco con los niños que lo entienden bien”

Y es a través de esa misma labor que ha encontrado líneas de acción paralelas con respecto a los esfuerzos por disminuir los índices de violencia de género, creando espacios que impliquen nuevas posibilidades de vida para muchas mujeres que sufren de algún tipo de violencia sistemática.

“Y pues también es de ahí que de forma independiente trabajo en una colectiva en donde hacemos talleres y pláticas con adolescentes y niñas de mi pueblo, porque se nos hizo super alarmante la cantidad de niñas que están saliendo embarazadas”

Incluidas niñas que, pese a su corta edad y su enorme inocencia, viven envueltas en normas culturales dañinas de las cuales no advierten su existencia. Normas que marcan realidades permanentemente y que imprimen memorias en heridas invisibles.

“Hay un ritual acá en donde se casan, como el ritual de la virginidad, en donde tienen que demostrar que son vírgenes para que les hagan una fiestota, y pues ¿cómo hacer que alguien llegue virgen, no? Pues obviamente se las roban, y está tan normalizado que hasta hay cuentas de Facebook que transmiten todo el ritual de cómo las acuestan en flores. A mí me molesta mucho y me duele cómo pasa eso y cómo es tan normalizado y minimizado el tipo de violencia, que para ellos es una fiesta super grande e importante. Y las niñas también piensan que esto está bien porque ellas se van con su consentimiento, o sea no se las roban forzosamente, sino que aceptan porque así es como están acostumbradas y van creciendo con esa idea.

Entonces ¿cómo hacer que ellas no vean el matrimonio a temprana edad como única opción que hay acá en el pueblo pero sin meterse así y decirles no lo hagas? Hay que hacerlo de una forma más suave, más pacífica, entonces empezamos a trabajar con talleres de cine, danza, música y escritura [...] Hay niñas que antes ni siquiera sabían que era un instrumento y ahora ya saben tocar o están aprendiendo, y eso es hermoso”

Sin embargo, esa labor ha tenido frutos que son como un hueco de luz en una habitación oscura, no es tanto como desearía pero son acciones que dejan resultados esperanzadores. Ella misma ha notado un cambio en la mentalidad de las niñas que ha enseñado y eso la llena de un orgullo que es irremplazable.

“Hay niñas de ya 17 o 18 años que todavía se nos acercan y nos preguntan de qué más talleres hay porque quieren seguir. Y eso también de enseñarles de que hay otras cosas más allá, como los talleres. En las clases de música invitaba a otros amigos que hacían

otro tipo de música que no sea sólo el reguetón o la banda. Y pues llegaban a platicarles que hacían rap, jazz, y así otros tipos de música y les comentaban que con eso viajaban y conocían aquí y allá gracias a la música. Todas las niñas se quedaban así sorprendidas. Yo no sabía eso, y me encantaba esa reacción de que estuvieran emocionadas de conocer otras cosas. Ese es mi gran pago hasta ahora, ver esa felicidad en sus rostros”

“Hay primas, hay sobrinas, hay amigas, señoras que me conocen, o esposas de amigos que se me acercan y me dicen que les gustaría ir, o cuando les pasa algo me dicen qué les ocurre, o yo misma me doy cuenta de que ahora actúan de otras maneras, y pues eso antes no pasaba [...] Incluso con mis sobrinas que pues no les hablo así directamente con ellas de estas cosas pues sí van a los talleres y otras mujeres me han dicho que me admiran mucho y ya hasta una quiere ser psicóloga y la otra dice que quiere ser como yo, pero ya saben qué quieren hacer y el matrimonio no es una opción para ellas ahorita como yo tenía miedo que fuera. Entonces eso me hace pensar qué sí estoy siendo un buen ejemplo, y que sí han habido cambios de poco a poco que van haciendo algo más grande, y eso con el movimiento feminista”

Los cambios son graduales y se debe acercar a cada mujer teniendo en consideración el contexto en el que se encuentra. Aunque puedan ser vidas completamente distintas, sus cuerpos y sus mentes son atravesados por una violencia en común, por lo que es gratificante para ella observar cambios aun cuando estos sean mínimos.

“Se siente muy bonito ver cómo más niñas y más mujeres estén interesadas, y también que esa información ha llegado a eso. Muchas van acompañadas de sus mamás, de sus hermanas mayores. Porque también las mujeres mayores deben integrarse. Hay muchas niñas y adolescentes, pero las madres qué, ¿no? También es importante acercarnos y conocerlas y saber qué sienten y qué piensas sobre todo esto. Casi todas las mujeres mayores están casadas, y pues no podemos llegar a decirles que en sus vidas y están sufriendo violencia, ¿no? Hay que acercarnos poco a poco y buscar las formas de

informarles. Porque incluso las mujeres grandes se ofenden si una llega a decirles esas cosas, y hay que ir las integradoras al movimiento si ellas quieren.

Más bien debemos brindar información y hacer que sean conscientes de todo lo que está pasando y de todo lo que [inaudible]... Ya ahorita existe más información de lo que es violencia y lo que no. Ya hasta he escuchado así en el mercado o en la calle de mujeres que entre ellas hablan y se dicen que no se dejen de eso que no está bien, o se aconsejan así. O de que les dicen a sus hijos y les enseñan que lo que hacen no están bien o así. Y pues yo digo qué chido que estén cambiando las cosas, y de no dejarse pues”

A pesar de ello todavía queda mucho por hacer. En una región donde la violencia de género y los conflictos sociales son constantes que parecen imposibles de eliminar, la empatía, la movilización y una postura política firme ante aquellos que aprovechando su posición de poder dañan a otros seres humanos, se vuelven necesidades cotidianas que, como la lengua o las tradiciones, deben ser transmitidas por generaciones con la esperanza de que el cambio se encuentre cada vez más cerca.

Discusión

Después de analizar con detenimiento los resultados una cosa queda clara; las experiencias de vida de una mujer que ha encarnado una subjetividad indígena y se ha situado en medio del conflicto social son tan complejas como vastas. Cada palabra que se ha vertido aquí es prueba de ello. Contienen esperanzas y malestares, opiniones y verdades, ideales y emociones, formas de expresión que han sido plasmadas y que se expanden como arterias constituyentes de un cuerpo único y de singularidades que dirigen hacia una inmanencia que se contiene a sí misma.

Estas palabras tienen un valor intrínseco, y cuando se comparten de manera directa con otros individuos, contribuyen a tejer progresivamente los lazos que forman una comunidad. Son palabras que, aunque surgen del pensamiento de una persona en particular, se moldean en torno a una interioridad compartida, creando así un vínculo significativo entre quienes las comparten y las comprenden. Reflejan una firme resistencia a someterse a imposiciones externas, sin importar lo soberanas o formales que sean. Destacan la determinación de mantener la autonomía y la integridad frente a presiones o influencias que buscan ejercer control sobre uno mismo o sobre un grupo. Así, aunque existan fuerzas externas, como las políticas públicas en territorios indígenas en torno a la alfabetización y al lenguaje, o lo que Aguilar-Gil (2018) llama castellanización forzada, el contraste que existe entre esto y el esfuerzo de personas como Paula por mantener una resistencia y difundir la lengua entre los menores de su comunidad es notable, son fuerzas alternativas que permanecen firmemente ante cualquier amenaza a su soberanía. Para ella la lengua zapoteca es como una madre, una que debe procurarse, respetarse y defenderse. La imposición del castellano en comunidades indígenas que mantienen con dificultades su propia lengua terminaría por dejarla huérfana y derrotada. Si hay, como ella misma lo describe, una conexión importante entre las tierras que habita y la lengua que habla con orgullo, ¿no representaría un desastre ecológico, personal y comunitario el dejarla morir?

En mi opinión, la imposición del castellano en comunidades indígenas puede tener consecuencias negativas en términos de identidad personal y cultural, cohesión social y preservación del medio ambiente. La castellanización forzada representa una forma de violencia lingüística que niega la diversidad cultural y lingüística de estas comunidades. Además, es

importante destacar que mantener las lenguas indígenas, como el zapoteco, va más allá de una mera comunicación verbal. Estas lenguas son parte integral de la identidad y la cohesión social de las comunidades indígenas. Perder su lengua significaría perder una parte fundamental de su patrimonio cultural y debilitar la conexión intergeneracional. Asimismo, las lenguas indígenas a menudo contienen conocimientos tradicionales sobre el medio ambiente y la relación armoniosa con la naturaleza. Estos conocimientos son valiosos para la preservación de la biodiversidad y la sostenibilidad ambiental. La pérdida de las lenguas indígenas podría implicar la pérdida de estos conocimientos y representar un obstáculo para abordar los desafíos ambientales actuales.

La lengua es una parte fundamental de la identidad cultural y la herencia de una comunidad que se ha transmitido durante cientos de años. Cuando se pierde una lengua, se pierde una parte vital de la historia, la cultura y la forma de vida de una comunidad entera; se pierde un lazo materno con aquello que te ha arrullado durante toda tu vida. Además, la conservación de las lenguas indígenas también puede tener implicaciones ecológicas, puesto que las comunidades indígenas a menudo tienen conocimientos tradicionales y ecológicos sobre el medio ambiente que se transmiten a través de su lengua y que son esenciales para la conservación de la biodiversidad y el uso sostenible de los recursos naturales. Conocimientos que son ignorados o hasta abandonados por sociedades urbanizadas o “desarrolladas” que intentan contagiar su esterilidad y sanidad en otros territorios.

Esto es sólo un ejemplo a manera de representación para entender que el ser indígena es algo más que un concepto que remite inmediatamente a la violencia y precariedad. Representa, más bien, un conjunto de relaciones ligadas íntimamente a un sitio, a una identidad y a una comunidad. Pero, aún con esto, se reconoce la forma en que la violencia y precariedad la invaden sin saber si su origen viene de afuera o se gesta en sus mismas raíces. Dado que el sentimiento de unión existe y parece ser compartido por los habitantes de las comunidades, además de que es posible configurar una misma dirección como meta social, como puede observarse durante situaciones de conflicto social tal como ocurrió con el caso de Mareña Renovables en San Dionisio del Mar (Environmental Justice Atlas, 2017), me parece pertinente cuestionarse si esos mismos atributos indeseables se encuentran en algún grado de relación con las imposiciones estatales y, por ello, con las negaciones a su visibilidad como a sus propios derechos.

Esto lo digo ya que es particularmente en los pueblos indígenas en donde existe una mezcla aún no completamente homogénea de cultura y saberes desde tiempos coloniales. Como es bien sabido, a los habitantes de tierras nativas, en lo que ahora se conoce como América, se les tomaba como salvajes, por lo que se intentó imponer un discurso por medio de una dominación no solamente militar, sino también epistémica (Elías, 2020). ¿Sería posible que la noción del salvaje haya terminado por dominar y eso conlleve a la violencia sumado a la falta de atención y la reclusión por parte del Estado-nación? Es algo que sin duda debe ser explorado dada las fuertes implicaciones ontológicas y sociales que tiene. Sin embargo, algo que se puede leer en las palabras de Paula es que esa misma dominación epistémica, que termina transformándose en agresión real, está dentro de su comunidad en forma de violencia hacia la mujer, como lo explican Posada-Zapata y Carmona-Parra (2018).

La razón por la que se puede ligar la dominación epidémica con la agresión hacia la mujer está en las características que comparten ambas acciones. Según Elías (2020), “la violencia epistémica es una consecuencia de la injusticia epistémica, es decir, la prerrogativa estructural que un sistema de conocimientos, autopercibido como más certero y valioso, tiene sobre otro sistema de conocimientos, al que califica de inferior e incierto”, lo cual, como describe Paula, ocurre en las comunidades indígenas, en donde la mujer toma una posición de inferioridad ante el conocimiento de un sistema de valores que toma forma de hombre y que está peligrosamente sistematizado, lo que lo hace invisible. Es un discurso que se repite y que tiene al hombre como paradigma central, mientras que la mujer se conserva subyugada bajo herramientas de segregación y opresión que la despojan de su agenciamiento social y político (Cazés, 2000).

Ella describe que en su comunidad la autoridad siempre ha estado relacionada con el hombre, es una política masculina, y de esa manera la palabra y opinión de la mujer conserva poco valor en las decisiones comunitarias, como si el conocimiento estuviera sistematizado y anclado a una categoría genérica que contagia los cuerpos dependiendo de la clasificación que se les haya impuesto al nacer.

Aunque, como escribo al inicio de este trabajo, si el hombre joven de las grandes ciudades parece estar progresivamente más consciente de su condición y lugar en el estrato social así como de sus privilegios, ya bien describe Lopez y Rivas (2002) las injusticias que ocurren en las

comunidades indígenas y que son tan reales como poco conocidas (o mejor dicho, aceptadas) dada la desfavorable relación Estado-indígena que opacan la violencia de género y el sistema jerárquico inclinado hacia el hombre que existe en estas. Sin embargo, no trato de expresar que las ciudades estén libres de violencia de género. Si bien es cierto que en general puedo notar una creciente conciencia y sensibilidad entre los hombres jóvenes en las grandes ciudades sobre los problemas de género y las desigualdades que enfrentan las mujeres —y que probablemente se deba a un aumento de la educación y la conciencia sobre el feminismo y los derechos de las mujeres, así como a una mayor exposición a las voces de estas en los medios y las redes sociales —, y que el patriarcado y las desigualdades de género son problemas graves en muchas comunidades indígenas, a menudo las mujeres enfrentan múltiples formas de opresión y discriminación basadas en su género, raza y estatus socioeconómico sin importar el territorio en el que se encuentren. Por lo que todavía queda mucho por hacer en términos de cambiar las actitudes y comportamientos masculinos que perpetúan la opresión y la desigualdad de género, especialmente aquellas conductas que están ya sistematizadas y se han normalizado al punto de ser casi invisibles.

Las palabras de Paula constatan las preocupantes condiciones con las que la mujer tiene que lidiar día con día, como los casamientos forzados de niñas con adultos, el acoso sexual o los regulares feminicidios en la región, sólo por mencionar algunas. Condiciones que han existido por siglos, quizá milenios, y que son resultado de un sistema patriarcal impuesto que sigue muy vigente hasta nuestros días. Sus palabras parecen encontrarse unas frente a otras, mientras lucha por su comunidad ante injusticias provenientes de organismos ajenos, es en esta misma que ocurren otro tipo de injusticias relacionadas al género.

Es probable que las ramificaciones de la violencia de género estén presentes en toda persona pero que sean distinguidas de maneras distintas dependiendo la crianza y el lugar en que se encuentra dicha persona. Por ejemplo, y algo importante de rescatar en la conversación que tuve con Paula, es la constante de derribar, o al menos suavizar, los roles de género cuando, no obstante, las mismas clasificaciones simbólicas producto del género parecen tener un peso importante en su consolidación subjetiva. Eso puede notarse con claridad en la relación que hace

con la tierra otorgándole el nombre de madre, que de igual manera lo hace con la lengua zapoteca, posicionándola como una progenitora a la cual debe procurarse.

Esto se puede deber a un tipo de mistificación a la figura femenina, de culto materno que, según Segato (2003), ocurre en toda sociedad (y que representa un duro contraste con la violencia hacia la misma figura), sin embargo, es igualmente probable que ello pueda partir de la ya explícita relación entre la enseñanza de la lengua que es trabajada particularmente por las mujeres, por lo que creo que hay una razón importante de identidad que representa unión y, por lo tanto, fuerza.

A pesar de que describe que a sus padres “no les importaba que fuéramos niñas o niños”, puesto que ella y su hermana hacían incluso actividades que en un contexto social más amplio estarían dirigidas únicamente hacia los varones, permitiéndoles vivir una infancia sin tantas ataduras generales, sus padres mantenían cierto rezago en esa neutralidad de género; en sus mismas palabras, el hombre es quien trabaja y la mujer es quien se encarga de la casa y la crianza de los hijos.

Por una parte, aunque ella considera su pertenencia a la comunidad y su cercanía con la tierra como la razón primordial de su consolidación subjetiva, antes que cualquier delimitación de género, es imposible separar las relaciones que existen en un entorno dividido en categorías y que se desplazan en similitudes formales. Puede ser la similitud de órganos, de facciones, o hasta de las palabras que reciben sus oídos, pero que han estado presentes durante toda su vida y la acercan, por alegrías o desastres, a una misma categoría general: la de ser mujer.

Paula menciona que desde tiempo atrás ya tenía un sentimiento político de relación con la mujer. Si bien es posible que en algunas tradiciones zapotecas, durante su crianza, y particularmente en su misma consolidación subjetiva, exista una cierta naturalidad por ir más allá de las categorías generales que imponen los roles de género, las experiencias que han forjado progresivamente su identidad la han empujado, quizá de manera inconsciente, a la necesidad de tener que regresar al género para luchar desde ahí.

Debe recordarse que la perspectiva de género no debe confundirse con los distintos feminismos, más bien ha sido una herramienta que intento colocar la igualdad por encima de la

biología y una comprensión de las maneras en las que la reformatión podría ser posible con el fin de eliminar la jerarquización y la violencia que se ejerce (Instituto Nacional de las Mujeres, s.f.).

Para Paula, el sentido de comunidad y de obligación social, especialmente hacia la mujer, y en contra de la crueldad que impone una alteridad dominante, parece haberla llevado a un profundo involucramiento dentro de su comunidad. Desde la asistencia a protestas feministas, hasta la creación de talleres que informan a las mujeres mayores sobre la condición existente mientras que a las jóvenes les otorga herramientas para alejarlas de un posible futuro violento o con posibilidades limitadas por una cuestión de género y educación.

No obstante, es importante mencionar que su creciente interés por un activismo social fue alimentado igualmente por las condiciones de conflicto social que ocurrieron cuando ella era todavía una adolescente. Aunque podría parecer algo distante de lo descrito anteriormente, ese mismo ímpetu de resistencia ante oposiciones ajenas, sea la de escuchar quejas sobre el uso de su propio cuerpo, la de tener que hacer frente a los comentarios sexuales que le hacen en las calles, o la de una invasión de un agente externo sobre el territorio que ella llama hogar, están íntimamente relacionadas. Como menciona Segato (2016) el uso y abuso con el que se ejerce control sobre un —y que por lo tanto se le expropia de— espacio-cuerpo por parte de un agresor se dirige al aniquilamiento de la voluntad de la víctima, erradicando su soberanía y especialmente su subjetividad alternativa.

Así, aquella violenta alteridad dominante tiene un mismo objetivo: canibalizar al otro y arrancarle su potencia como alteridad soberana. Sea un hombre imponiéndose a una mujer en el nombre de la tradición incuestionable y los roles de género, o una empresa extranjera imponiéndose ante una comunidad indígena en el nombre del desarrollo y la sustentabilidad, la violencia se ejerce ante un otro quien, sin el acto de resistencia, termina por ceder su existencia a los caprichos y demandas ajenas. Es por ello que la resistencia se convierte en una sola, se unifica para entonces dirigirse hacia todo tipo de violencia que amenace la soberanía de cualquier singularidad contemplada.

Es claro que Paula podría coincidir con Segato (2016) en que el mandato masculino es el enemigo común precursor de una violencia que compartida por el Estado-nación, el varón, y la

empresa neoliberal que se comporta de manera patriarcal provocando malestar social en tierras indígenas:

Los crímenes del patriarcado expresan las formas contemporáneas del poder, el arbitrio sobre la vida de los dueños, así como una conquistualidad violadora y expropiadora permanente [...] sobre la pregunta de cómo se detiene la guerra, referida al escenario bélico informal contemporáneo que se expande en América Latina, he respondido: desmontando, con la colaboración de los hombres, el mandato de masculinidad, es decir, desmontando el patriarcado, pues es la pedagogía de la masculinidad la que hace posible la guerra. Y sin una paz de género no podrá haber ninguna paz verdadera. (p. 23).

La educación es cuestión fundamental para ella, siendo que a través de informar mejor a las mujeres, y que a su vez estas enseñen a sus hijos formas de coexistencia con la mujer, otorgarles oportunidades y ayudar a desarrollar sus talentos, la esperanza de terminar con el dominio masculino se mantiene en pie. Una educación nueva y sensible representa un punto de fuga sobre la pedagogía masculina y un punto de quiebre con respecto a la libertad femenina. No obstante, esa educación es de carácter independiente y con una mirada social siempre presente, dado que sería un error dejar tan importante labor a un gobierno que al final reprime acciones que no estén realizadas por el hombre. Al decir que: *“Todo el tiempo la autoridad han sido puros hombres. Creo que sólo dos veces ha habido mujeres en el cabildo, pero siempre son como con los cargos que no se hacen nada. O sea, si de por sí no hacen nada, siempre son cargos como de regidora o de educación, donde no les dejan hacer nada”*, se logra ver el verdadero contraste de las raíces que son cortadas y limitadas de su potencial cambio en lo social.

Es por ello que dudo que la permanente subsistencia de un sentir común, refiriéndome a su intenso interés por la comunidad y la labor social, no forme parte de un tejido que envuelve la esperanza de seguridad con su soberanía (tanto comunal como individual), el deseo de deshacer los roles de género, la propensión de crear vínculos femeninos de fuerza y resistencia, y la dedicación al involucramiento político en sus tierras. Si la mujer y el hombre pueden desdoblarse sus diferencias en tiempos de conflicto social y luchar juntos en defensa de los intereses comunales, eso representa un indicador de una potencial lucha común contra la violencia de

género que ocurre en estas mismas. La identidad comunal, así como la femenina, son reforzadas mientras que las diferencias de género pueden apaciguarse.

Cabe recordar que las profundas desigualdades que traen como consecuencia la dicotomía genérica afectan a toda una sociedad en conjunto y son algo que a través de prácticas culturales se construye para reforzar diferencias; por ello, la lucha contra la violencia de género puede entenderse como un desafío a las estructuras de poder dominantes y las normas sociales que se han establecido a lo largo de la violenta historia humana. Pienso que el tener un objetivo en común refuerza los lazos comunitarios que a su vez ayudan a crear una empatía hacia un otro y alejarse de las diferencias creadas socialmente con fines de opresión. Por lo tanto, la lucha debe incluir a todo ser humano que viva en sociedad para lograr justicia e igualdad, independientemente de su género u orientación sexual. Los problemas sociales parece están ligados siempre a una defensa de cierta justicia. Por ejemplo, con Paula, es como si al dar cuenta de las injusticias que ocurrían en su comunidad —lo cual ocurrió, en sus propias palabras, al encontrarse con las protestas contra Mareña Renovables— se le abriera un nuevo horizonte social frente a sus ojos que, sin embargo, ya se estaba gestando implícitamente desde su niñez. Aunque fue en ese momento que comenzó a conocer otros movimientos como el feminismo, ella misma describe que siempre lo había sido. Entonces se entiende que las experiencias y vivencias de una persona en su entorno social y cultural pueden moldear su perspectiva y forma de entender el mundo. También puede ser un recordatorio de que la lucha por la justicia y la igualdad no se limita a un solo movimiento o causa, sino que es un esfuerzo continuo y multifacético para desafiar y transformar las normas sociales y culturales que perpetúan la opresión de todo tipo.

Es por ello que pienso que el activismo social es de gran importancia dado que permite una reformatión epistémica. En este caso en particular, es un escape de la dominación previa que se ha impuesto desde tiempos coloniales y de la visión del indígena como ser salvaje, inherentemente violenta. Formas tiranas que replican la crueldad que se impone de fuera; formas de agresión que cazan a la alteridad con menor resistencia que se vuelve un blanco fácil de dominación. No obstante, no toda conciencia social de lucha, o lo que aquí llamo activismo social, debe surgir en momentos especialmente violentos. Es posible que la conciencia feminista

o la sensibilidad hacia las cuestiones de género que se desarrollan en una edad temprana, como ocurrió con Paula, estén relacionados con lo que se conoce como "activismos domésticos". Formas de activismo o de acción social que ocurren en el ámbito de la cotidianidad, como en el hogar, la escuela o en la comunidad local. Lo cual es notable ya que se incluyen acciones como la organización de grupos de discusión, la participación en redes sociales, la promoción de iniciativas locales y la educación de familiares y amigos sobre cuestiones sociales y políticas que tienen poca visibilidad.

Pienso que este tipo de activismos pueden ser particularmente efectivos dentro de las luchas feministas si se considera que gran parte de la opresión y la desigualdad de género ocurren en el ámbito doméstico y en las relaciones personales (Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas, 2017). Al enseñar y concientizar a las personas de su entorno cercano sobre estos problemas se puede crear un cambio en la forma en que las personas piensan y actúan en sus vidas cotidianas, lo que a su vez puede tener un impacto positivo en la lucha feminista más amplia como complemento importante para cubrir una acción tanto personal como comunal, lo que puede ayudar a encontrar nuevas formas de relaciones políticas justas e igualitarias.

Es entonces que puedo ver que, si la educación pública escolarizada en Oaxaca es de las que presentan un mayor rezago en todo el país como se ha mencionado anteriormente (García-Contreras, Hernández-Hernández y Mendoza-García, 2019), los esfuerzos en labor social y en activismos domésticos de mujeres como Paula por brindar un tipo nuevo de educación sensible y comprensiva son importantes para el desarrollo de nuevos entenderes en cuanto al género y la violencia que se ejerce en su nombre. Así como pasa ahora en las grandes urbes en donde, aunque no podemos negar que existan todavía ciertas obligaciones sociales y numerosos códigos y modelos que estructuran nuestras maneras en la que nos presentamos al mundo, se hace cada vez más posible gozar de una libertad de optar entre diversos cuestionamientos de género —al punto de, en casos, negarlo rotundamente— que permiten lograr una nueva comprensión del lugar que habitamos, entendiendo y aceptando las diferencias de una alteridad que merece ser respetada, por largas que sean las cadenas que la sujetan a una historia de abusos y dominio.

Asimismo, ¿no serían este tipo de trabajos auto reflexivos un activismo en sí mismo? Dado que las normas de género y las estructuras patriarcales afectan tanto a hombres como a mujeres

en sociedad, creo que la perspectiva masculina puede también ser valiosa para comprender cómo los hombres pueden contribuir a la prevención de la violencia de género, desafiar los roles y estereotipos tradicionales y promover relaciones igualitarias, así como presentar un ejemplo de cómo colaborar y dialogar con mujeres o movimientos feministas. Al centrarse en las experiencias y luchas de las mujeres, este tipo de exploraciones subjetivas en cuanto al género pueden servir para buscar entender las desigualdades y reflexionar sobre cómo los hombres pueden ser agentes de cambio en la lucha contra la violencia y la discriminación, sin opacar o arrancar la voz y el esfuerzo histórico de la lucha femenina. El objetivo de abordar estas temáticas desde una perspectiva masculina no es desviar la atención de las experiencias y luchas de las mujeres, sino comprender cómo los hombres pueden reconstruirse a sí mismos en la lucha contra la violencia y la desigualdad de género. Esto implica analizar cómo los roles de género tradicionales y las expectativas socioculturales sobre la masculinidad contribuyen a perpetuar la violencia y la opresión hacia las mujeres.

Esto es, sin embargo, una lucha constante y compleja, puesto que el estado de Oaxaca es uno de los que presentan más conflictos sociales en el país, pero para que mujeres como Paula puedan dedicar sus esfuerzos de lleno a una educación comunitaria sensible, primero debe existir paz social, y como menciona Segato (2016), sin paz de género no existirá ninguna paz verdadera. Es por ello que el entendimiento de las condiciones que interseccionan a la mujer y su subsecuente protesta están necesariamente ligadas; la opresión de las mujeres es un problema social y político que debe abordarse en conjunto con otros problemas como la pobreza, la discriminación étnica, la violencia y la exclusión social.

Es importante comprender que las desigualdades y opresiones que enfrentan las mujeres no son problemas aislados, sino que están interconectados y relacionados con otros problemas sociales y estructurales. Por lo tanto, para abordar la opresión de las mujeres de una mejor manera, es necesario abordar estos problemas subyacentes y escuchar las demandas y sensibilidades de las propias mujeres que lo encarnan en su cuerpo. Es imperativo cuestionar tanto el *status quo* como la propia composición de género que personifica uno mismo.

Con respecto a esto, creo que la metodología de carácter fenomenológico, al menos aquella que está empapada de una coherencia empática hacia el otro, es una herramienta útil para

explorar y comprender la experiencia subjetiva y las sensibilidades de una persona con respecto a su vida y su situación actual, lo que es de ayuda al tomar en cuenta la voz de un otro sin posicionarse, en este caso como investigador, dentro de una relación de poder. Enfocándose en la experiencia subjetiva de la persona, se abre la puerta para demostrar un interés genuino en comprender a la persona en su totalidad, sin juzgar ni intentar modificar sus creencias políticas o sociales. Este enfoque es de suma importancia cuando se trata de establecer conexiones significativas con personas de diferentes géneros. No obstante, debo aclarar que aún con una herramienta como esta, es importante reconocer que los hombres no pueden entender plenamente la experiencia de género de las mujeres debido a las diferencias en las experiencias vividas y particularmente a distanciamiento de los cuerpos que encarnan.

Mi labor como investigador al intentar acercarme a un otro que está atravesada por una multiplicidad de líneas ajenas y especialmente por una categoría que nos ha dividido desde nuestro primer momento en sociedad, se encontró en un constante intento de mantenerse siempre consciente de su propia posición de privilegio sociopolítico y de cómo esto pudo afectar su percepción de las experiencias de una mujer. En un mundo donde persisten desigualdades y estructuras de poder arraigadas, la interseccionalidad ha surgido como un marco teórico crucial para comprender y abordar las múltiples formas de opresión que atraviesan nuestras vidas. Sin embargo, algunos se preguntarían si los hombres, históricamente privilegiados en diversos aspectos, pueden ser verdaderos aliados en este camino hacia la equidad. A pesar de que pienso que es posible estar abiertos, como hombres, a cuestionar nuestras propias creencias y prejuicios, y estar dispuestos a aprender de las mujeres sobre sus experiencias y perspectivas, por distantes que estas parezcan, la cuestión sigue latente: ¿Son los hombres enemigos de la interseccionalidad o simplemente víctimas de un sistema patriarcal que perpetúa la opresión y la violencia hacia un otro?

Conclusiones

Durante el largo de esta investigación me aproximé a una exploración sobre la significación subjetiva de una mujer indígena y su relación con experiencias vividas en conflictos sociales así como en su cotidianidad sociopolítica dentro de la comunidad que habita en Gui'xhi' Ro', Álvaro Obregón, que se encuentra en la región del Istmo de Tehuán-tepec en el estado de Oaxaca. Para mí, resultó sumamente intrigante y de un interés particular el hecho de poder contar con su participación en este estudio debido a que las experiencias que ha atravesado en relación al conflicto social y a la violencia de género en el contexto de una comunidad indígena son de una naturaleza tan compleja y desafiante que en muchos casos han sido silenciadas o distorsionadas por los medios de comunicación. Por lo tanto, tener la oportunidad de escuchar directamente de una mujer indígena que ha experimentado en carne propia estas injusticias y que ha estado profundamente involucrada en la lucha social, aporta un valor inmensurable a la comprensión del problema desde su esencia misma. Escuchar sus vivencias de primera mano se convierte en un testimonio auténtico y genuino, que desentraña las capas de los acontecimientos y arroja luz sobre los detalles y matices que a menudo se pierden en la narrativa mediática. Esta perspectiva enriquecedora, gracias a los relatos provenientes de la propia voz de una singularidad inmanente, permite captar los matices, los sentimientos y las motivaciones que impulsan su involucramiento y resistencia. La posibilidad de acceder a esta fuente directa de información no solo amplía el panorama general, sino que también brinda una ventana hacia la complejidad de las luchas y los desafíos que enfrentan las mujeres indígenas en este contexto.

De igual manera, y más allá de su valor informativo, esta experiencia de colaboración ha tenido un impacto personal en mi comprensión del mundo. Me ha llevado a cuestionar y reconsiderar aspectos fundamentales de mi propia concepción ontológica, política y social. A través del relato de sus experiencias y luchas, he sido confrontado con profundas interrogantes que han desafiado mis perspectivas preexistentes y han impulsado una reflexión interna significativa. Esta interacción ha actuado como un catalizador para mi crecimiento personal y mi compromiso con la comprensión genuina de las realidades complejas y diversas que dan forma a nuestro mundo, enriqueciendo mi propia perspectiva y fomentando una apertura hacia el

entendimiento auténtico y la empatía hacia las experiencias y las voces marginadas. Su testimonio es un recordatorio elocuente de la importancia de escuchar y aprender de las voces que han sido históricamente subestimadas o silenciadas, y por ello, su participación perdurará como una intensidad de comprensión y cambio.

Es necesario ampliar el enfoque y prestar atención a la voz y la subjetividad de las mujeres indígenas en su lucha por la justicia y la igualdad de género. Sus relatos y experiencias son importantes para comprender la complejidad de un problema que existe lejanamente para muchos de nosotros, por lo que acercamientos sensibles son esenciales. Además, es fundamental reconocer que estas mujeres son sujetos activos y no meros objetos de estudio, y que su participación es imprescindible para lograr cualquier proceso de cambio justo, real y efectivamente sostenible.

La lucha de las mujeres indígenas contra las injusticias sociales y políticas es una historia que se extiende a lo largo de varios siglos y que se ha enfrentado incluso a problemáticas en relación al gobierno, como algunos de los programas sociales que parecen buscar arrancar sus raíces en un intento de emancipación étnica, como la castellanización forzada en comunidades indígenas que ha negado el derecho de esta población a acceder a educación pública en su lengua materna. No obstante, aunque el Estado-nación haya olvidado estos sistemas lingüísticos ancestrales e intente homogeneizar a las distintas y complejamente diversas comunidades indígenas en una sola palabra vaciada de significado, las personas que habitan dentro de esta siguen luchando por mantenerse unidas y extender la vida de sus tradiciones como lo han hecho por cientos de años.

Pero a pesar de los esfuerzos y avances en la justicia y seguridad comunitaria, el acceso a los derechos de las mujeres sigue siendo escaso. Las mujeres que se involucran en la lucha por sus derechos son criticadas por su falta de facultad, mientras que aquellas que han logrado ocupar puestos importantes en la toma de decisiones comunitarias enfrentan prejuicios masculinos y minimización de sus logros, así como acoso y persecución en casos más graves. A pesar de las múltiples evidencias sobre las condiciones de violencia en las que viven las mujeres indígenas, el Estado-nación no ha proporcionado una respuesta efectiva a sus demandas. Las mujeres, especialmente las menores de edad, continúan siendo víctimas de diversas formas violencia de género en entornos cercanos como el hogar y la escuela, mientras que la justicia legal sigue

siendo un fantasma en el horizonte, acompañada por la impunidad y las siempre presentes alertas y declaraciones de prevención que no hacen más que perpetuar el problema.

Las palabras que quedan registradas en este trabajo representan una subjetividad que ha permitido comunicar con nosotros valiosas experiencias que posibilitaron una exploración sobre cómo la lucha de una mujer indígena contra las injusticias se experimenta en contextos de conflicto sociopolítico y cómo esta mujer con voz y subjetividad propia enfrenta las condiciones hostiles y la violencia de género en su vida diaria. A través del análisis aquí presentado, se identificaron varios temas clave que emergieron a lo largo de la investigación y que proporcionan información valiosa sobre la experiencia de las mujeres indígenas en la lucha por sus derechos.

Uno de los aspectos más prominentes que ha surgido en este análisis es la complejidad de las identidades culturales y sociales de las mujeres indígenas. Se ha evidenciado que estas mujeres enfrentan una intersección única de desafíos y oportunidades debido a su identidad indígena y de género. Su experiencia se ve moldeada por tradiciones culturales arraigadas, al mismo tiempo que se ven inmersas en dinámicas de género que a menudo conllevan desigualdades y discriminación. Además, el análisis ha destacado la importancia de la resiliencia y la resistencia en las narrativas de las mujeres indígenas, ya que, pesar de los obstáculos y las adversidades, han demostrado una fuerza sobresaliente en su lucha por la justicia y la igualdad. Su capacidad para mantener y revitalizar sus culturas y comunidades, a la vez que abogan por un cambio significativo en sus condiciones de vida, es un testimonio inspirador de su perseverancia. Otro tema relevante que ha emergido es la necesidad de un enfoque interseccional en la investigación y el activismo relacionados con las mujeres indígenas. Reconocer y abordar las múltiples dimensiones de su identidad, que incluyen género, cultura, clase y ubicación geográfica, es esencial para comprender de una manera más directa sus experiencias y necesidades. Este enfoque interseccional también destaca la importancia de involucrar a las propias mujeres indígenas en la formulación de políticas y estrategias de cambio. Tomando lo anterior en cuenta, en esta sección se discutirá el objetivo y la metodología usada, además de las principales conclusiones a las que se llegaron, así como las implicaciones teóricas y prácticas de los hallazgos.

En lo que concierne al objetivo detrás del presente trabajo de investigación, este constó en explorar los significados de una mujer indígena en situaciones de conflicto social, para así lograr un mejor entendimiento desde un posicionamiento ajeno como lo es el mío en relación a cuestiones políticas y sociales, así como subjetivas, que permitieran aproximarse a un otro género y a otra condición social de aquello que se entiende como mujer indígena. Puedo afirmar que este se cumplió. Sin embargo, cabe recalcar que la interpretación de la información obtenida fue de carácter fenomenológico, y por lo tanto, los resultados fruto de este trabajo no deben ser utilizados para hacer generalizaciones sobre una población más amplia, ya que la fenomenología no pretende llegar a conclusiones universales ni lanzar verdades objetivas. Al contrario, busca describir y comprender las experiencias subjetivas tal como son experimentadas por el sujeto, sin introducir interpretaciones externas. Por ello, puedo decir que la metodología aquí utilizada logró su cometido, puesto que me permitió un acercamiento a una subjetividad ajena con la que pude lograr una conversación profunda y, después del análisis, un entendimiento más comprensivo y detallado sobre esta, independientemente de las barreras que existen entre ambos, como condición la social, el género, o la etnia.

Habiendo dicho esto, es igualmente importante recordar que estas interpretaciones son subjetivas y están limitadas por la perspectiva del investigador que las realiza. Además, se debe considerar que mi posición social y el género que encarno representan una marcada distancia ontológica entre yo como investigador y Paula como participante. En el caso específico de un hombre realizando una investigación académica sobre una mujer, la metodología fenomenológica me fue útil para acercarme a la experiencia subjetiva de la mujer y comprenderla de manera más compleja y reflexiva. No obstante, es importante tener en cuenta que las experiencias de las mujeres pueden ser influenciadas por su género, y por lo tanto, cualquier investigador masculino que intente adentrarse en un trabajo similar debe ser sensible a esas posibles influencias y tratar de comprenderlas críticamente dentro del contexto más amplio de la experiencia de la mujer. Es decir, debe ser consciente de sus propias limitaciones y tratar de acercarse a la experiencia de la mujer de manera empática y contemplativa.

El involucrarse en una investigación orientada hacia el conocer una otredad separada por el abismo que implica una categoría como el género supuso un enorme reto para mí, puesto que si

se considera la naturaleza narrativa del ser humano, que a través de relatos constituidos por sucesiones semánticas, comprende y se sitúa en el mundo, el interpretar las palabras de otra persona conlleva un riesgo latente de encontrarse con desvíos que terminen por enredar los relatos que son escuchados y que habitan una subjetividad singular. Particularmente cuando esas palabras están ligadas a un experiencias tan personales como las que Paula compartió durante este trabajo. No obstante, el uso adecuado de la metodología fenomenológica, junto con una profunda autocrítica, y la incorporación de una perspectiva interseccional y de género, me proporcionaron las herramientas necesarias para alcanzar el objetivo de esta investigación. Por un lado, este enfoque metodológico me permitió explorar de manera rigurosa y sensible las experiencias y perspectivas de las personas involucradas en el estudio, y abordar con profundidad las cuestiones de género y diversidad que surgieron en el proceso. La fenomenología, al centrarse en la comprensión de la experiencia subjetiva, me brindó una base sólida para explorar las complejidades de los temas de género y sus intersecciones con otras identidades y experiencias. La autocrítica constante, por otro lado, me permitió mantener un enfoque reflexivo y consciente de mis propios sesgos y suposiciones, lo que resulta crucial al investigar temas sensibles como estos. La perspectiva interseccional y de género, por su parte, enriqueció mi investigación al ayudarme a reconocer y abordar las diversas formas en que las identidades de género se entrelazan con otras dimensiones de la experiencia humana, como la raza, la sexualidad y la clase social. En conjunto, estos enfoques metodológicos y perspectivas críticas me fueron de gran ayuda al proporcionarme una base sólida y ética para llevar a cabo mi investigación de manera efectiva.

Considero que las principales propuestas de aplicación así como aportes teóricos de esta exploración cualitativa son los siguientes: en primer lugar, la investigación puede contribuir a la comprensión de la perspectiva y el mundo vivido de la mujer indígena, lo que permitiría enriquecer la comprensión del fenómeno desde una propia experiencia y realidad única; en segundo lugar, la investigación puede ofrecer información relevante sobre la cultura, los valores, las tradiciones y las prácticas de la comunidad indígena a la que pertenece la mujer y sobre cómo estas interactúan desde una perspectiva singular, lo que podría ser de interés para la preservación y el fortalecimiento de la identidad cultural; en tercer lugar, puede ser utilizada como una ventana

que exponga las violaciones y las condiciones de hostilidad que sufre la mujer indígena dentro de su propia comunidad, y cómo estas pueden agravarse en situaciones de conflicto social; y por último, puede aportar a la teoría fenomenológica, ya que el enfoque busca comprender cómo los individuos experimentan y comprenden el mundo que les rodea, por lo que en este caso particular, la investigación puede ofrecer una nueva perspectiva fenomenológica a partir de la experiencia de una mujer indígena y cómo se desarrollan sus propios significados en relación a los conflictos sociales en los cuales se involucra y experimenta.

Respecto a las limitaciones de este trabajo, considero que pude haber logrado una mejor comunicación si esta se hubiera dado en persona, puesto que me encontré con diversos problemas al utilizar las tecnologías de comunicación, como lo fueron las constantes desconexiones de red, la disparidad temporal de respuesta, y la torpeza que en ciertos momentos me invadía al tratar de plasmar las ideas que quería comunicar por medio de mensajes de texto. Además, la distancia se convirtió en un desafío adicional que se sumó a este obstáculo. La separación geográfica a menudo presentó dificultades adicionales en la gestión y resolución de tales problemas. Por otro lado, sería por demás interesante que el mismo tema aquí abordado sea llevado por una persona que se identifique con las mismas condiciones sociales y de género que la participante, ya que considero que, aunque mantuve siempre precaución y conciencia de lo problemático del tema, las diferencias impuestas por el género representan una limitación inherente en este tipo de investigaciones dado que pueden influir en la dinámica de la investigación y en la interpretación de los resultados por estar arraigadas en las construcciones sociales y culturales del género.

Para finalizar, considero de suma importancia señalar que las oportunidades de exploración y estudio que podrían emerger a raíz de esta investigación son realmente amplias y llenas de potencial. Entre las posibles direcciones que podrían ser objeto de consideración, es relevante destacar aquellas que profundizan en la intersección y/o relación entre el concepto y la conceptualización de lo común, y cómo esta convergencia puede servir como una herramienta poderosa en el contexto de la resistencia y la transformación social. En mi opinión, este ámbito de estudio ofrece un vasto campo para la indagación académica y la reflexión intelectual. Se podría, por ejemplo, explorar en mayor detalle cómo las nociones de lo común se forman y

transforman en diferentes contextos culturales, políticos y sociales, y cómo estas transformaciones pueden moldear y potenciar estrategias de resistencia y cambio en ciertas comunidades. Además, se podría profundizar en la influencia de la historia y las relaciones sociales en la construcción de lo común como concepto, así como en la manera en que diferentes movimientos sociales y políticos han empleado este concepto como base para la acción colectiva y la lucha por la justicia. También es importante considerar las dimensiones prácticas de esta investigación. ¿Cómo pueden las teorías y conceptos relacionados con lo común ser aplicados en la vida cotidiana y en la construcción de movimientos de resistencia efectivos? ¿Cuál es el papel de la enseñanza y la concientización en la promoción de una comprensión más profunda y crítica de lo común como herramienta de cambio?

En otras palabras, pienso que estas líneas de indagación tienen el potencial de arrojar luz sobre cómo la noción de lo común puede desempeñar un papel fundamental no solo en el ámbito político, como medio de defensa ante amenazas externas, sino también en el plano personal y comunitario, como respuesta a las hostilidades arraigadas en cuestiones de género. Es plausible imaginar un escenario donde el concepto de lo común se convierta en un recurso invaluable para las mujeres, brindándoles una plataforma desde la cual hacer frente a las adversidades y desafiar las normas restrictivas. En el ámbito político, este enfoque podría ofrecer una estrategia poderosa para consolidar la unidad y la solidaridad en la lucha contra las amenazas externas que socavan los derechos y la dignidad de las mujeres. Además, en el entorno personal y comunitario, la noción de lo común podría proporcionar un marco para fomentar la empatía y la colaboración, contrarrestando así las hostilidades de género arraigadas en la sociedad. En última instancia, el camino a seguir en términos de investigación debe ser cuidadosamente considerado y moldeado por una comprensión holística y contextualizada de los desafíos que enfrentan las mujeres en diversas esferas de la vida. Al abordar cuestiones relacionadas con el género, la política y la comunidad, esta exploración podría contribuir no solo al avance del conocimiento, sino también a la promoción de un cambio significativo y positivo en la realidad encarnada por las mujeres en todo el mundo.

Sin embargo, y teniendo en cuenta lo anterior descrito, debo reconocer que está más allá del enfoque de la presente investigación, por su naturaleza subjetiva, el indagar el por qué el hombre

y la mujer parecen poder convivir aceptando sus diferencias y apartando malos entendidos cuando se encuentran en una situación de conflicto social. Podría suponer, y sería una hipótesis interesante, que la unión de comunidad es más fuerte que las diferencias cuando se dirige la resistencia ante un objetivo en común, por lo que el concepto de *comunitas* representaría una posible solución ante la violencia de género que se presenta en las comunidades indígenas del país. De ser así, el conflicto social no sólo constataría la inestabilidad de las malas prácticas políticas y económicas, sino también un potencial escondido sobre un conjunto de prácticas de resistencia y de unión comunitaria.

Del mismo modo que durante este trabajo me acerqué, a pesar de lo remoto, a la subjetividad de una mujer que significa en torno al desenvolvimiento de su singularidad en un entorno compartido por otros, creando un lazo de comunidad entre los saberes y experiencias subjetivas de ella y yo, un mismo sentir en común puede ser la semilla hacia una ética libre de violencia. El compartir crea fuertes lazos entre singularidades distantes y esto es, para mí, una semilla política que guarda un enorme potencial de cambio. A medida que profundizaba en los relatos de Paula, se hizo evidente cómo las estructuras sociales y culturales han influido en la mirada política hacia la mujer indígena en el conflicto. Los estereotipos de género, arraigados y persistentes, junto con los prejuicios profundamente enraizados en la comunidad en la que se desenvuelve, han operado como factores restrictivos, generando limitaciones sustanciales en su acceso a recursos esenciales y en las oportunidades para participar de manera política en entornos de mayor alcance. Esta amalgama de barreras ha resultado en la marginación sistemática de su voz, actuando como una barrera virtual que obstaculiza su representación en la lucha más amplia por la justicia y la igualdad, tanto dentro como fuera de los confines de la comunidad. Además de esta barrera política, la influencia corrosiva de estos estereotipos y prejuicios ha alcanzado dimensiones más amplias, dejando una marca en la percepción de su identidad y en la forma en que es tratada por la sociedad en su conjunto. La construcción negativa y restringida que estos patrones imponen ha sido la causa de la desatención y la subestimación de sus capacidades y contribuciones.

Sin embargo, dentro de su estructuración personal se encontraban formas de hacer acción política en lo cercano. En ese momento comprendí la fuerza que guarda el concepto de 'lo

personal es político'. La experiencia individual de una mujer en el conflicto social reflejaba luchas políticas más amplias relacionadas con el reconocimiento de los derechos indígenas, las estructuras y dinámica de la comunidad, así como la igualdad de género. La participación activa se convierte así en un acto político poderoso, desafiando las estructuras arraigadas y abriendo camino para una transformación más inclusiva. Aunque la percepción distorsionada de involucramiento ha perpetuado su marginación y ha limitado su participación en roles y responsabilidades que podrían haber sido un catalizador de cambio y progreso, en vista de estos desafíos multidimensionales, se abre al mismo un camino crucial para una reevaluación profunda y transformadora. La lucha por derribar los estereotipos de género y dismantelar los prejuicios arraigados es una misión ardua pero totalmente necesaria, y su éxito no solo traería consigo una mayor representación y participación política, sino que también desencadenaría un cambio de percepción más amplio en la sociedad.

Además, con este trabajo pude explorar, a través de una mujer, la importancia del involucramiento de las masculinidades, así como su cuestionamiento en las relaciones sociales y políticas en cuanto al género. Al desafiar los estereotipos de género y romper con las expectativas impuestas sobre las mujeres indígenas, ella demuestra el poder transformador de cuestionar las normas de masculinidad arraigadas en la comunidad. El hecho de cuestionar estas normas permite abrir camino para la participación equitativa de las mujeres en la política y desafiar la desigualdad de género. Asimismo, al involucrar a las masculinidades en este proceso de transformación, se reconoce que el cambio no solo debe ser impulsado por las mujeres, sino que también es responsabilidad de los hombres desafiar y replantearse las normas de género que perpetúan una discriminación infundada hacia el otro género. Considero que manteniendo un compromiso colectivo y una voluntad social y política hacia la equidad y la justicia, es posible tender puentes hacia una realidad en la que cada voz, sin importar el género, encuentre el espacio y el respeto que merece en la construcción de un futuro más inclusivo y equitativo.

Durante el largo de la presente, mi propia masculinidad se vio atravesada por los relatos de una otredad que ha sido separada por una categoría como lo es el género. Al incluir a las masculinidades en la reflexión y el diálogo se crea la oportunidad de cuestionar los roles tradicionales de género y fomentar una forma alternativa de existencia más inclusiva y evitar

actos violentos en nombre de una delimitación ontológica. Esto implica promover la empatía, el respeto y la igualdad en las relaciones entre hombres y mujeres, así como la deconstrucción de actitudes y comportamientos machistas que prolongan la opresión. Ella, al compartir la propia experiencia que ha encarnado, permite vislumbrar las barreras y subordinación a la que se ha enfrentado en su camino hacia la participación política y la igualdad de género. Yo, al escuchar y reflexionar lo compartido, me ha permitido cuestionar mi propia concepción social sobre mi condición masculina, lo cual es importante dado que contribuye a la creación de una sociedad más justa e igualitaria al derribar muros epistemológicos en cuanto el género.

Aún es cierto, pues, que aquella experiencia subjetiva dobla su peso cuando es compartida con un otro. Un otro quien escucha desde una posición plástica, y que puede adentrarse en un mundo ajeno pero de formas similares, donde la misma narración es la guía por sobre un camino rugoso. La profundidad y eficacia inherentes a la acción de escuchar al otro radican en su habilidad para dejarse atravesar por líneas intrincadas y transversales de emociones y perspectivas diversas, forjando así una conexión única que influye en la propia conformación de las ideas en un proceso semejante a una metamorfosis ontológica. Esta transformación gradual y significativa no solo afecta las concepciones personales, sino que también amplía y enriquece la comprensión del mundo en el que estamos inmersos. Es en esto, a mi parecer, donde habita la importancia de un investigador sociocultural consciente de las distintas clasificaciones que se han impuesto en nuestra sociedad, ya sea la segregación por clase social, las distinciones basadas en género o las diferenciaciones étnicas, estas etiquetas permeables pueden actuar como divisiones profundamente arraigadas que limitan las percepciones y limitan las oportunidades. La labor de un investigador sociocultural, consciente de esto, cobra un valor excepcional, ya que en la medida en que se sumerge en la complejidad de estas categorizaciones, su entendimiento se vuelve matizado y enriquecido. Esta comprensión más profunda se traduce en una visión más empática y holística de la experiencia humana, permitiéndole trascender las barreras superficiales e identificar los matices de lucha, resistencia y coexistencia que subyacen en cada contexto social. La conjunción entre la habilidad de escuchar y la conciencia de las clasificaciones sociales resulta en un enfoque cualitativo que busca comprender no solo los hechos aislados, sino también las motivaciones, las tensiones y las aspiraciones que entrelazan las vidas de las

personas. Al abrirse a las narrativas y las voces de aquellos que han sido categorizados y a menudo marginados, el investigador sociocultural tiene la oportunidad de desafiar las narrativas convencionales y contribuir a la construcción de una perspectiva más inclusiva y sensible del mundo que compartimos.

Es fundamental mantener presente el enfoque de que la psicología sociocultural concentra su atención en la indagación de cómo los elementos sociales, culturales y políticos ejercen su influencia en la configuración de los procesos cognitivos, las conductas y las interacciones humanas. En conformidad con esta premisa, el contenido discutido en el marco de esta investigación se encuentra intrínsecamente entrelazado, ya que se orienta a examinar de qué manera las pautas establecidas en torno al género, arraigadas en la trama social y cultural, moldean las actitudes y los comportamientos de las personas. Desde las expectativas asociadas a los roles de género hasta los prejuicios sutiles que informan las interacciones cotidianas, estas normas establecidas ejercen una influencia subyacente que puede ser imperceptible a simple vista, pero que moldea de manera significativa las percepciones y los comportamientos a través de relaciones de poder.

El acto de cuestionar y desentrañar estas normas arraigadas implica una mirada crítica a la intersección entre el individuo y su entorno sociocultural. Al abordar cómo las estructuras sociales y las narrativas culturales moldean las ideas y la conducta, la psicología sociocultural se convierte en una herramienta esencial para comprender la compleja dinámica que subyace a los patrones de pensamiento y a las interacciones humanas. En definitiva, el enfoque investigativo en cuestión resalta la importancia de explorar cómo las normas de género internalizadas se traducen en actitudes y conductas concretas. Al hacerlo, esta investigación no solo contribuye al enriquecimiento del panorama de la psicología sociocultural, sino que también promueve una reflexión profunda sobre cómo la sociedad y la cultura interactúan para dar forma a la experiencia humana en su totalidad, así como una reflexión ontológica personal por parte de quien la ha trabajado.

Por consiguiente, la investigación académica de índole sociocultural debe poner de frente el carácter social y servir como ventana para hacer visibles las condiciones de vida que experimentan personas que quizá no tienen maneras de hacer valer su voz o de hacerla llegar a

diferentes contextos sociales lejanos, en un esfuerzo por satisfacer las necesidades básicas y mejorar tanto el funcionamiento social como la responsabilidad común y colectiva. Además, considero totalmente necesario que debe mantener una apertura hacia otros tipos de saberes y métodos “irracionales” —que tanto ha desdeñado durante años— para lograr una verdadera democratización del saber; sea saber indígena, saber *marica*, saber *queer*, saber *trans*, saber vulgar, saber miserable o cualquier otro tipo de saber relegado. Por lo tanto, con esta exploración espero no sólo haber servido mi deber social como investigador y aportar otro tipo de conocimiento que pueda ayudar a comprender, o incluso mejorar por medio de la participación política, las condiciones de vida de una alteridad que me refleja, sino también haber construido un puente en el incesante camino para transformar mi propia subjetividad con el fin derribar esos muros epistemológicos y psicológicos que me han enclaustrado en un montón de categorías que me vuelven distante, pero no distinto, de lo que puede significar ser mujer y ser indígena.

Referencias

- Aguilar-Gil, Y. E. (2018). *Nosotros sin México: naciones indígenas y autonomía*. Nexos. <https://cultura.nexos.com.mx/nosotros-sin-mexico-naciones-indigenas-y-autonomia/>
- Alsalem, R. (2022). *Violencia contra las mujeres y niñas indígenas: Informe de la Relatora Especial sobre la violencia contra la mujer, sus causas y consecuencias*. Naciones Unidas. <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G22/323/93/PDF/G2232393.pdf?OpenElement>
- Asociación para los derechos de la mujer y el desarrollo. (2004). Interseccionalidad: una herramienta para la justicia de género y la justicia económica. *Derechos de las mujeres y cambio económico*, 9, 1-8. https://www.awid.org/sites/default/files/atoms/files/n_t_e_r_s_e_c_c_i_o_n_a_l_i_d_a_d_-_una_herramienta_para_la_justicia_de_genero_y_la_justicia_economica.pdf
- Banco Interamericano de Desarrollo. (2011). *Mareña Renovables construirá el mayor parque eólico de México con el apoyo del BID*. <https://www.iadb.org/es/noticias/marenarenovables-construira-mayor-parque-eolico-de-mexico-con-apoyo-del-bid>
- Banco Mundial. (2019). *Lenguas indígenas, un legado en extinción*. <https://www.bancomundial.org/es/news/infographic/2019/02/22/lenguas-indigenas-legado-enextincion>
- Cámara de diputados. (2018, octubre 10). *A 20 años de la masacre de Acteal. Las mujeres de X'oyep de Pedro Valtierra* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=7PJXC4CdXcw>
- Carrera-Pineda, A. (2022). *Suman seis masacres en Oaxaca en 2022*. El Imparcial de Oaxaca. <https://imparcialoaxaca.mx/oaxaca/658847/suman-seis-masacres-en-oaxaca-en-2022/>
- Cazés, D. (2000). *La perspectiva de género: guía para diseñar, poner en marcha, dar seguimiento y evaluar proyectos de investigación y acciones públicas y civiles*. CONAPO: Comisión Nacional de la Mujer.

- Ch'ieltik. (2021, octubre 8). *Ser mujer en las comunidades indígenas en Chiapas* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=FaWHnMZnMYg>
- Colmares, A. M., y Piñero, M. L. (2008). La investigación acción: una herramienta metodológica heurística para la comprensión y transformación de realidades y prácticas socio-educativas. *Laurus*, 14(27), 96-114. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=76111892006>
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. (2017). *Mujeres indígenas*. Organización de los Estados Americanos. <https://www.oas.org/es/cidh/indigenas/docs/pdf/Brochure-MujeresIndigenas.pdf>
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos. (Sin fecha). *Matanza de Acteal, Chiapas: grave violación a los derechos humanos por parte del Estado mexicano en 1997*. <https://www.cndh.org.mx/noticia/matanza-de-acteal-chiapas-grave-violacion-los-derechos-humanos-por-parte-del-estado>
- Consortio Oaxaca. (2020). *Violencia de género en Oaxaca en el contexto de la pandemia COVID-19*. <https://www.ohchr.org/sites/default/files/2022-01/consorcio-oaxaca.pdf>
- Consortio Oaxaca. (2022). *Durante el sexenio de Alejandro Murat, van 69 mujeres víctimas de violencia política de género en Oaxaca*. <https://consorciooaxaca.org/2022/06/durante-elsexenio-de-alejandro-murat-69-mujeres-victimas-de-violencia-politica-de-genero-enoaxaca/>
- Elías, S. (2020). *La violencia epistémica contra los pueblos indígenas*. Debates indígenas. <https://debatesindigenas.org/notas/59-violencia-epistemica.html>
- Elizarrarás, R. (2016). *La conflictividad social en Oaxaca y la CNTE*. Animal Político. <https://www.animalpolitico.com/agenda-de-riesgos/la-conflictividad-social-en-oaxaca-y-la-cnte/>
- Environmental Justice Atlas. (2017). *Mareña Renovables in San Dionisio del Mar, Oaxaca, Mexico*. <https://ejatlas.org/conflict/marena-renovables-in-san-dionisio-del-mar-oaxaca/>
- Ertürk, Y. (2006). *Integración de los derechos humanos de la mujer y la perspectiva de género: la violencia contra la mujer*. Organización de las Naciones Unidas. <https://documentsdds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G06/101/98/PDF/G0610198.pdf?OpenElement>

- Escalón-Portilla, E., y González-Gaudiano, E. (2017). La escuela como actor social en las luchas contra el extractivismo: Prácticas político-pedagógicas desde la educación comunitaria en Oaxaca, México. *Diálogos sobre educación. Temas actuales en investigación educativa*, 8 (1 5) , 0 0 0 0 4 . http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-21712017000100004&lng=es&tlng=es
- Feyerabend, P. (1986). *Tratado contra el método: esquema de una teoría anarquista del conocimiento*. Editorial Tecnos.
- Figuroa-Romero, D., & Sierra-Camacho, M. T. (2019). Gender alerts and Indigenous women: questioning public policies from community contexts in Guerrero, Mexico. *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies*, 45(1), 24-44. <https://doi.org/10.1080/08263663.2020.1690781>
- Fuster, D. (2019). Investigación cualitativa: método fenomenológico hermenéutico. *Propósitos y Representaciones*, 7(1), 201-229. <http://dx.doi.org/10.20511/pyr2019.v7n1.267>
- García-Contreras, M. L., Hernández-Hernández, S. P., y Mendoza-García, V. M. (2019). Niñez en situación de calle y la importancia de la infancia y educación en el Estado de Oaxaca. *Memorias del XXI Concurso Lasallista de Investigación, Desarrollo e Innovación*, 83-86. <https://repositorio.lasalle.mx/handle/lasalle/2122>
- Gobierno de México. (2016). *Ley general de educación*. https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/111212/LEY_GENERAL_DE_EDUCACION.pdf
- Hutchins, M. (2017). *Wind Energy and Birds FAQ — Part 1: Understanding the Threats*. American Bird Conservancy. <https://abcbirds.org/wind-energy-threatens-birds/>
- Instituto Nacional de las Mujeres. (Sin fecha). *Perspectiva de género*. Gobierno de México. <https://campusgenero.inmujeres.gob.mx/glosario/terminos/perspectiva-de-genero>
- Instituto Nacional de las Mujeres. (2020). *Violencia en mujeres*. Gobierno de México. http://estadistica.inmujeres.gob.mx/formas/tarjetas/Violencia_indigenas.pdf
- Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas. (2017). *Datos e indicadores sobre violencia contra las mujeres indígenas*. Gobierno de México. <https://www.gob.mx/inpi/articulos/datos-e-indicadores-sobre-violencia-contra-las-mujeres-indigenas>

- Jayaraj, V. R. (2020). *Wind turbines take a terrible toll on birds*. Committee For A Constructive Tomorrow. <https://www.cfact.org/2020/10/23/wind-turbines-take-aterrible-toll-on-birds/>
- Laureles, J. (2021). *Concentran 5 estados 63% de pobreza extrema*. La Jornada. <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/01/30/politica/concentran-5-estados-63-de-pobrezaextrema/>
- López y Rivas, G. (2002). Conflictos armados en México: la encrucijada político-militar. Latautonomy. <http://conceptos.sociales.unam.mx/complementarios/4488complement.pdf>
- Maldonado-Alvarado, B. (2016). Hacia un país plural: educación comunitaria en Oaxaca frente a la política de interculturalidad cero. *LiminaR*, 14(1), 47-59. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-80272016000100004&lng=es&tlng=es
- Marbán-Castro, E. (2020). *Violencia de género: la otra pandemia que sigue en aumento*. Instituto de Salud Global Barcelona. <https://www.isglobal.org/healthisglobal/-/customblog-portlet/violencia-de-genero-la-otra-pandemia-que-sigue-en-aumento/5573964/0>
- Marlo, M. (2019). *Las mujeres Abejas de Acteal, dignas y rebeldes*. ZonaDocs. <https://www.zonadocs.mx/2019/03/09/las-mujeres-abejas-de-acteal-dignas-y-rebeldes/>
- Martínez-Coria, R., y Haro-Encinas, J. A. (2015). Derechos territoriales y pueblos indígenas en México: Una lucha por la soberanía y la nación. *Revista pueblos y fronteras digital*, 10(19), 228-256. <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2015.19.52>
- Martínez-Rodríguez, D., y Martínez-Delgado, D. L. (2013). *El proceso de investigación sociocultural: consideraciones esenciales*. Editorial Universitaria. <https://rc.upr.edu.cu/bitstream/DICT/3603/1/Libro%202013.pdf>
- Miguel-Velasco, A. E., Martínez-García, K. A., Moncada-García, M. del R., LópezHernández, R. C., y Martínez-Olvera, C. (2019). Los conflictos sociales y su impacto en el turismo: el caso de las ciudades de Oaxaca, México. *Investigación y Desarrollo*, 27(1), 107-136. <https://www.redalyc.org/journal/268/26862837004/html/>
- Misión de México ONU. [@MexOnu]. (2021, Nov 4). *Alebrije means “guardian” and this one in particular is the “guardian for international peace and security”* [Tweet].

- Twitter. <https://twitter.com/mexonu/status/1456413982915547137?lang=en>
- Naciones Unidas. (Sin fecha). *Conflicto, paz y resolución*. Foro permanente para las cuestiones indígenas. https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/2016/Docupdates/SPANISH_Backgrounder_Conflict.pdf
- National Association of Independent Schools. (2018, junio 22). *Kimberlé Crenshaw: What is intersectionality?* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=ViDtnfQ9FHc>
- Olivares-Ferreto, E., Zermeño-Núñez, F., Domínguez-Pérez, M., Zermeño-Núñez, M., PérezMontesinos, Y., Suárez-Valencia, A. M., y Villanueva, X. (2014). *Violencia de género contra las mujeres indígenas universitarias a lo largo de su trayectoria en el ámbito educativo, estudio de caso: Estudiantes de la universidad intercultural del Estado de México*. Instituto Nacional del Desarrollo Social. http://cedoc.inmujeres.gob.mx/documentos_download/SEDESOL/18_PCS_2013_Violencia_mujeres_indigenas.pdf
- Padierna-Jiménez, M. P. (2013). Mujeres Zapatistas: la inclusión de las demandas de género. *Argumentos*, 26(73), 133-142. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-57952013000300008&lng=es&tlng=es.
- Posada-Zapata, I. C., y Carmona-Parra, J. A. (2018). Subjetividad política y ciudadanía de la mujer en contextos de conflictos armados. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 63(233), 69-92. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2018.233.57835>
- Real Academia Española. (s.f.a). *Hombre*. Diccionario de la lengua española. <https://dle.rae.es/hombre>
- Real Academia Española. (s.f.b). *Mujer*. Diccionario de la lengua española. <https://dle.rae.es/mujer>
- Rodríguez, A. y Matías, P. (2016). *Oaxaca, un amasijo de conflictos...* Proceso. <https://www.proceso.com.mx/reportajes/2016/6/28/oaxaca-un-amasijo-deconflictos-166473.html>
- Rodríguez, S. (1994). *Mayor Ana María y la comandante Ramona*. Cartas y comunicados del EZLN. https://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_03_07_b.htm

- Romero Zepeda, H., y Ortega Marín, B. (2017). Vulnerabilidad impuesta y violación sistemática a los derechos de las mujeres indígenas en México. *Revista Médica Electrónica*, 39 (4), 933-946. http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1684-18242017000400008&lng=es&tlng=es.
- Szanto, T., & Moran, D. (2020). Edith Stein. En E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Metaphysics Research Lab, Stanford University. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/stein/>
- Secretaría de Bienestar. (2019). *El impulso del empoderamiento de las mujeres indígenas es fundamental en el camino para la construcción de un futuro de estabilidad social, de justicia y bienestar en el país*. Gobierno de México. <https://www.gob.mx/bienestar/articulos/mujeres-indigenas-en-busca-de-la-equidad>
- Segato, R. L. (2003). Los principios de la violencia. En *Las estructuras elementales de la violencia: ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos* (pp. 253-261). Prometeo.
- Segato, R. L. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de sueños.
- Sierra, M. T. (2009). Las mujeres indígenas ante la justicia comunitaria: perspectivas desde la interculturalidad y los derechos. *Desacatos*, (31), 73-88. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1607-050X2009000300005
- Somos viento. (2013, Junio 1). *Somos viento: Resistencia en el Istmo contra el proyecto eólico de Mareña Renovables* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=9R3FFx1ALUI>
- Teters, T. (2009). *Murder in Mexico: Femicide and Gender Injustices, The Discourse of Death*. Southwestern University. https://people.southwestern.edu/~bednarb/su_netWorks/projects/teters/index.html
- Veléz, O. (2021). *140 víctimas en Oaxaca por masacres, mutilaciones y violencia extrema*. NVI Noticias. <https://www.nvinoticias.com/oaxaca/prevencion/140-victimas-en-oaxaca-pomasacres-mutilaciones-y-violencia-extrema/117470>
- Washington-Valdez, D. (2005). *Cosecha de mujeres: safari en el desierto mexicano*. Océano.

Wei-Haas, M. (2020). *Prehistoric female hunter discovery upends gender role assumptions.*

National Geographic. <https://www.nationalgeographic.com/science/article/prehistoricfemale-hunter-discovery-upends-gender-role-assumptions>

Workers World. (s.f.). *Women's Oppression.* <https://www.workers.org/womens-oppression/>

Yañez, B. (2022). *Murat deja el gobierno de Oaxaca entre reclamos de indiferencia por feminicidios.* Expansión. <https://politica.expansion.mx/estados/2022/11/29/murat-gobierno-oaxaca-reclamos-feminicidios>

Anexos

Anexo 1



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES IZTACALA



Los Reyes Ixtacala, a 28 de marzo de 2022

La siguiente es una hoja informativa que tiene como propósito obtener su consentimiento de participación en una investigación realizada por **Bryan Moreno Loeza**, adscrito a la *Facultad de Estudios Superiores Iztacala* de la *Universidad Nacional Autónoma de México*, y que tiene como título *Significados de la mujer indígena en situaciones de conflicto social*. Además, servirá para presentarle la información necesaria sobre el proceso de entrevista que se llevará a cabo como instrumento de recolección de datos. A continuación se muestran algunos puntos relevantes al proceso y realización de esta:

- El propósito de su participación en esta investigación es para ayudar al investigador a obtener información importante acerca de la experiencia subjetiva de la mujer originaria de alguna comunidad indígena que se encuentre o se haya encontrado en medio de algún conflicto social. La información recabada será utilizada sólo por el investigador y con las medidas pertinentes de confidencialidad, es por ello que se le pide elija un pseudónimo. Si tiene cualquier duda acerca de lo aquí presentado siéntase libre de preguntar al investigador. Asimismo, si usted lo desea puede consultar con personas de su confianza (como familiares o amigos) sobre la presente investigación.
- En caso de aceptar participar en esta investigación, usted sólo deberá responder las preguntas que le realizará el investigador y contar, a partir de su propia experiencia, las vivencias que ha tenido dentro de la comunidad y sobre los asuntos sociales que se dan en esta. Además, se le requerirá que redacte una narrativa sobre sus experiencias sobre ser mujer.
- La(s) entrevista(s) serán audiograbadas con la finalidad de facilitar el trabajo de transcripción, lo cual ayuda a mantener con mayor fidelidad y precisión el contenido de sus relatos hablados. Sin embargo, las grabaciones no serán compartidas con alguien más, y sólo tendrá acceso a estas un pequeño grupo de colaboradores, por lo que lo que sea comentado en la entrevista permanecerá completamente confidencial.
- Su participación es importante porque su opinión y perspectiva es de suma importancia para lograr un entendimiento de primera mano con respecto a los asuntos sociales, políticos y de género que se viven en la comunidad.

- Los posibles beneficios de participar en esta investigación son los siguientes: reconocer experiencias que posiblemente han sido minimizadas o poco atendidas; obtener un espacio donde pueda hablar libremente y ser escuchada, pudiendo expresar sus emociones o problemas sin ser juzgada o sin que se presenten consecuencias; si usted lo desea, dar voz a su perspectiva y opinión ante problemáticas sociales para construir políticas públicas que beneficien su comunidad; posible conocimiento/reconocimiento por parte de usted ante los significados de su condición como habitante de la comunidad y la importancia de ser mujer dentro de una esta.
- Pueden existir riesgos al hablar de temas que tengan una alta carga emocional, como que se genere en usted una reacción incontrolable. No obstante, y si esto llegara a ocurrir, usted podrá ser canalizada con un profesional para recibir atención psicológica.
- Su participación es voluntaria, anónima y confidencial, por lo que podrá ser concluida en cualquier momento si es que así lo desea y sin necesidad de dar explicaciones al investigador. Además tiene el derecho de evitar responder cualquier pregunta si de alguna manera le incomoda tal tema. De igual manera, no tiene que participar si es que no lo desea. Esto no tendrá ninguna repercusión en su persona ni en la calidad de atención que se le brinde posteriormente.
- Es posible que los resultados de la presente investigación sean publicados en alguna revista, congreso o coloquio, y por ello su identidad siempre permanecerá anónima. Asimismo, es factible que sus respuestas o datos no personales puedan ser usadas para otros proyectos de investigación relacionados, previa revisión y aprobación por los Comités de Investigación y de Ética en Investigación.
- A menos que usted lo rechace, recibirá los resultados de la investigación en el formato que le sea disponible.
- Su participación podrá ser suspendida si se presenta de su parte algún comentario o acción que atente contra la integridad (física, emocional o moral) y/o la salud del investigador.
- Se le garantiza que usted recibirá atención a cualquier pregunta, duda o aclaración acerca de los procedimientos, riesgos, beneficios u otros asuntos que le puedan surgir relacionados con la investigación.
- Esta carta de consentimiento informado se elabora y firma en dos ejemplares originales, de los cuales uno le será entregada y el otro lo conservará el investigador.

Consentimiento informado

Yo, _____, he decidido participar voluntariamente en la investigación realizada por Bryan Moreno Loeza. Entiendo que toda información proporcionada directa e indirectamente será completamente confidencial y de uso exclusivo

de esta investigación académica, así como también estoy informada de que puedo abandonar la entrevista en cualquier momento sin ningún tipo de consecuencia.

De la misma manera estoy de acuerdo con los siguientes puntos:

1. La participación es completamente voluntaria.
2. La entrevistas serán grabadas por el investigador, quien se compromete en anunciar que se realizará esta acción al inicio de la sesión y se encargará de manejar el material con la debida confidencialidad.
3. Comprendo que es de suma importancia mi asistencia en los horarios y plataformas establecidas, así como estar pendiente de que el investigador cumpla con este criterio y acuerdo.
4. Conuerdo con que el programa puede beneficiar al desarrollo académico del investigador y que su salud tanto física como mental está por encima de cualquier objetivo que persigue el programa.
5. He recibido la información necesaria y clara, sobre el objetivo y procedimientos del programa que implementará el investigador prestador del servicio social.

Bryan Moreno Loeza

Nombre y firma de la participante

Nombre y firma del investigador

Cualquier duda o aclaración puede comunicarse a la siguiente dirección de correo electrónico:

bryan.loeza@outlook.com

Anexo 2

Escriba una narrativa con forma literaria libre (puede ser a modo de ensayo corto, por ejemplo) en torno a la siguiente pregunta central: ¿Qué significa para mí ser mujer indígena?

El escrito debe tomar en cuenta dos ejes: la experiencia subjetiva femenina, y la experiencia y participación política como mujer dentro de ese contexto social.

Aunque es libre de escribir lo que usted quiera y excluir detalles que le parezcan pertinentes para resguardar su privacidad, trate de responder lo más honestamente posible la pregunta central y mantener presente los dos ejes descritos anteriormente.

Todo lo que redacte en el contexto de esta investigación será estrictamente confidencial y estará destinado exclusivamente para el consumo del investigador principal. Cualquier información proporcionada se utilizará con el único propósito de respaldar y enriquecer la investigación en curso. Se garantiza que ningún dato o detalle de esta colaboración será compartido con terceros ni se utilizará fuera de los límites establecidos por el alcance de este estudio.

Anexo 3

Guía de entrevista

Objetivo: Indagar sobre los significados que una mujer indígena otorga a diversas secciones de su vida, como lo personal, lo social, lo comunitario y lo político.

Temática central: Ser mujer indígena en medio del conflicto social

Temas principales: Ser mujer, ser parte de una comunidad indígena, y que dicha comunidad se encuentre o se haya encontrado en los últimos 15 años en algún tipo de conflicto de índole social.

Posibles preguntas (el color indica el tema al que pertenece): ¿Qué es para usted ser mujer? ¿Cuál es la relación que tiene con su origen étnico? ¿Qué rol tiene dentro de su comunidad? ¿Qué significa para usted ser indígena? ¿Qué significa ser mujer en una comunidad indígena en medio de conflicto político? ¿En qué conflictos sociales ha estado involucrada? ¿Cómo se vive el conflicto siendo mujer? ¿Qué roles ha ejercido en dichos contextos sociales? ¿Qué papel tiene la lucha política femenina dentro de esos contextos? ¿Cómo influye el ser mujer en la toma de decisiones para la comunidad? ¿Cuáles han sido sus roles como mujer en su contexto social? ¿Cree que la mujer debería tener más peso en las decisiones sociales y políticas de la comunidad y por qué? ¿Considera que la dinámica comunitaria cambia cuando se presenta un conflicto social y por qué? ¿Se ha sentido más cercana a su comunidad y su política al involucrarse en el conflicto?