

**Universidad Nacional Autónoma de México**  
**Facultad de Filosofía y Letras**  
**Posgrado en Estudios Latinoamericanos**

**LIDERAZGOS FEMENINOS INDÍGENAS EN COLOMBIA Y MÉXICO.**  
**UNA MIRADA A SUS PROCESOS**

Tesis que para optar al grado de  
**Maestra en Estudios Latinoamericanos**  
presenta:

**LINA ROSA BERRÍO PALOMO**

Directora:  
**Mtra. Mária Millán Moncayo.**

Ciudad de México, Enero de 2006



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.

## AGRADECIMIENTOS

A las mujeres indígenas de la ONIC y de la CONAMI, esas luchadoras incansables, complejas y solidarias que me abrieron las puertas de su corazón para narrar sus historias y que me han permitido compartir con ellas parte de su lucha y de la vida misma.

A mi familia y en especial a mis papás, por ser unos “bacanes” y estar siempre ahí, impulsándonos a alcanzar nuestros sueños más profundos. A Juan Carlos por el amor y a Laia Isabela porque su llegada a mi vida fue el mejor impulso para dar a luz este trabajo. A Nellys Palomo, que no sólo me recibió en este país sino que me abrió la ventana a través de la cual pude ver por primera vez a las mujeres indígenas.

A Margara Millán y Aida Hernández, mis dos grandes maestras en este periodo. Por todos los aprendizajes, las reflexiones generadas y el apoyo permanente en este proceso. A las otras compaeeras del seminario de “Género y etnicidad” del Ciesas, con quienes hemos ido pariendo colectivamente nuestros respectivos textos y compartido sueños más allá de lo académico. A Irene Sánchez, Marisa Belausteguigoitia y Silvia Soriano por sus valiosos comentarios a la tesis.

A CONACYT por su apoyo como becaria a través del proyecto “ Viejos y nuevos espacios de poder. Mujeres Indígenas, organización colectiva y resistencia cotidiana”, coordinado por Aida Hernández.

A Colombia por parirme, formarme y hacerme combatiente de la vida. A México por acogerme y mostrarme otras realidades. A los profesores de la maestría Regina Crespo y Mario Magallón, siempre solidario con los colombianos. A Nelsa, Coco, Ceci; las amigas de aquí, de allá y a todos los no nombrados que tienen un lugar especial en mi corazón. Gracias por su afecto y por su fuerza. A la vida y a Dios por los dones y regalos recibidos.

**LIDERAZGOS FEMENINOS INDÍGENAS EN COLOMBIA Y MÉXICO.  
UNA MIRADA A SUS PROCESOS**

**INDICE**

<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>5</b>
El proceso de definir el tema y las opciones metodológicas.	7
Las mujeres entrevistadas.	12
Una mirada a las investigaciones sobre mujeres indígenas.	15
Género y etnicidad.	20
Mujeres indígenas y empoderamiento.	23
Empoderamiento como sinónimo de autonomía económica.	28
Empoderamiento centrado en lo subjetivo.	29
Empoderamiento como sinónimo de lo colectivo.	31
¿Es posible empoderar a otros?	34
Orden de la exposición.	36
<b>CAPITULO I</b>	
<b>“Y los indígenas salieron a la calle...” El movimiento indígena como actor social en la América Latina de los 90.</b>	<b>38</b>
El fortalecimiento del movimiento indígena en América Latina.	39
De campesinos a indígenas: la transformación identitaria.	40
El v centenario y su potencial movilizador.	46
El camino recorrido por las mujeres indígenas en el ámbito internacional.	48
El Enlace Continental de Mujeres Indígenas: espacio de formación e interlocución.	53
El movimiento indígena en México.	56
Construyendo un espacio propio. El proceso de las mujeres.	58
La Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI).	63
El caso colombiano.	66
La Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC).	71
La presencia de las mujeres en la ONIC.	73
<b>CAPITULO II</b>	
<b>Delimitando los caminos: algunos referentes en la construcción de los liderazgos femeninos indígenas.</b>	<b>80</b>
El papel de la Iglesia.	85
Los proyectos productivos.	87

La importancia del prestigio familiar en la construcción de liderazgos femeninos indígenas.	91
Construir liderazgos fuera del ámbito familiar.	96
Las parejas.	97
Las líderes jóvenes del movimiento indígena.	99
Otras experiencias.	100
<b>CAPITULO III</b>	
<b>Ser mujer en una organización indígena.</b>	<b>106</b>
“Salir de la casa”: negociar al interior de la familia.	114
Negociar con la pareja.	116
Contar con el apoyo de la pareja.	124
La maternidad: ¿opción u obligación?	127
Ser madre en medio de la lucha.	130
Hijo de tigre, pintito: los hijos de las líderes.	133
Redefiniendo lo público.	138
Cuidando el comportamiento.	145
<b>CAPITULO IV</b>	
<b>El cuerpo de las mujeres indígenas como territorio de agresión y resistencia. Violencia y conflicto armado.</b>	<b>151</b>
Los pueblos indígenas y el conflicto armado en Colombia.	154
Situación de las mujeres indígenas en medio del conflicto.	158
Iniciativas de resistencia y paz de los pueblos indígenas.	161
Las mujeres como mediadoras en el conflicto.	164
<b>CONCLUSIONES</b>	<b>172</b>

## INTRODUCCION

La visibilización de las mujeres indígenas como un sujeto político que cada vez cobra mayor importancia dentro del movimiento indígena, es un hecho palpable en América Latina hoy. Sin desconocer la gran diversidad de pueblos a los cuales pertenecen, así como las múltiples realidades, organizaciones, enfoques de trabajo, agendas políticas y tipos de liderazgos existentes entre ellas, lo cierto es que durante los últimos años hemos visto aparecer un nuevo actor social cuya capacidad de agencia está siendo evidente en diversos ámbitos.

Desde los espacios locales hasta los transnacionales, el movimiento de mujeres indígenas está manifestándose de muy diversas formas en las asambleas comunitarias, las organizaciones locales de mujeres o mixtas, las cooperativas de artesanas, grupos vinculados a la producción, comités de educación, salud o derechos humanos, agrupaciones de parteras y médicos tradicionales, partidos políticos, autoridades comunitarias o civiles, organizaciones nacionales e internacionales<sup>1</sup>, entre otros.

A través de estos espacios organizativos muchas mujeres han asumido un papel protagónico en la defensa de sus derechos étnicos y genéricos, confrontando de este modo las relaciones de subordinación establecidas por las sociedades nacionales y por sus propios pueblos. De este modo se han ido forjando una serie de liderazgos femeninos indígenas cuya aparición en el escenario público es relativamente reciente pero de gran importancia en tanto han ampliado la agenda del movimiento indígena al incluir una serie de demandas, pero sobre todo una perspectiva, que consideran de manera específica las necesidades de las mujeres al

---

<sup>1</sup> Entre ellas el Enlace Continental de Mujeres Indígenas como el espacio propio más representativo. También encontramos su presencia en espacios internacionales relacionados con el movimiento indígena como el Foro Permanente para las cuestiones indígenas de la ONU, el Grupo de trabajo sobre poblaciones indígenas de este mismo organismo, o el Grupo Internacional de Trabajo sobre asuntos indígenas de IWGIA; en eventos como la Cumbre de Mujeres Indígenas de las Américas, así como en ámbitos convocados por organismos multilaterales como la OIT, UNIFEM, entre otros.

mismo tiempo que exigen el cumplimiento de las demandas étnicas planteadas por el conjunto del movimiento indígena.

La emergencia reciente de estos liderazgos no significa una ausencia de participación femenina en los procesos organizativos del movimiento indígena y sus antecesores, los movimientos campesinos. Por el contrario, es posible observar que las mujeres indígenas han estado presentes en las luchas de sus pueblos desde hace varios años aunque no de manera protagónica. Lo que encontramos en este momento es un grupo de mujeres líderes que no sólo participan en las movilizaciones o en las organizaciones indígenas sino que además están modificando a través de su accionar y sus propuestas el propio curso del movimiento.

Este trabajo busca entonces recrear el modo en que construyen y viven sus liderazgos algunas mujeres indígenas que participan en organizaciones nacionales en dos países de América Latina: Colombia y México; es un intento por acercarnos a sus subjetividades. Fundamentalmente centré mi mirada en dos espacios nacionales de organización existentes en cada uno: Para el caso de México la **Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas - CONAMI-** y en el caso colombiano la **Organización Nacional Indígena de Colombia - ONIC-**. La primera es una organización exclusiva de mujeres creada en 1997, que tiene presencia en 12 estados de la república. La segunda es la organización mixta más importante del país por ser la más antigua (1982) y la única con presencia nacional, aglutinando en su seno a 47 organizaciones regionales.

El énfasis que mi trabajo coloca en las líderes no pretende minimizar el papel de las mujeres de base o de quienes participan en organizaciones locales; es claro que tienen un lugar central y que sin su presencia no podrían existir el grupo de líderes a las cuales se refiere este texto. Sin embargo, al momento de realizar una investigación siempre es necesario centrar la mirada en una de las múltiples posibilidades de análisis y yo decidí hacerlo con las líderes. Ello obedece a que mi primer encuentro con las mujeres indígenas no fue con una organización local sino con dirigentes y ello me generó una serie de preguntas sobre sus procesos de empoderamiento y la construcción de sus liderazgos.

Es por eso que intento mostrar de qué modo se fueron construyendo esos liderazgos, los factores que intervinieron para ello, los espacios concretos en los cuales se desarrollan y las múltiples tensiones que generan esos procesos de empoderamiento. En ese recorrido vamos encontrando que las historias de estas mujeres no sólo dan cuenta de sus respectivas organizaciones sino ante todo de sus propias subjetividades y las transformaciones que en ella se operan a través de su participación en las instancias organizativas del movimiento indígena.

Hay aquí una pregunta sobre cómo la participación en las organizaciones indígenas impacta los espacios cotidianos y la subjetividad de estas líderes. El otro gran interrogante es si estos liderazgos femeninos indígenas han contribuido o no, y de qué manera, a redefinir las relaciones de género al interior de la familia, la comunidad y el propio movimiento indígena.

### **EL PROCESO DE DEFINIR EL TEMA Y LAS OPCIONES METODOLÓGICAS.**

Para entender el porque de mi selección debo empezar ubicando que mi interés por el tema surgió por la admiración que me generaron las mujeres de la CONAMI durante el III Congreso Nacional Indígena realizado en Nurío, Michoacán<sup>2</sup> durante la marcha zapatista. En ese momento yo acababa de llegar a México para iniciar la maestría con un tema de investigación sobre el movimiento indígena y sindical en Colombia. Lejos de mí estaban las preocupaciones por las mujeres y mucho menos por las indígenas. A pesar de ser una mujer negra, me había resistido sistemáticamente durante mi carrera a trabajar con mujeres, con indígenas y con afrodescendientes. Aunque yo lo justificaba pensando que eso se debía a que mi primera experiencia de campo había sido con campesinos, en el fondo lo que no quería era exponerme a confrontarme conmigo misma, con mi propia identidad étnica-genérica y con la alteridad que me implicaba lo indígena. Paradójicamente termine trabajando durante un tiempo con población negra en el pacífico colombiano y al llegar acá, la fuerza de las mujeres en ese congreso me sedujo de tal modo que termine abordando como tema de investigación mis otros dos fantasmas.

---

<sup>2</sup> Marzo 2-4 de 2001

Fue así como surgió la idea de trabajar sobre los liderazgos de las mujeres indígenas en Colombia y México, lo que a la postre ha terminado definiendo la labor que desde entonces realizo: procesos de capacitación para mujeres indígenas en varios estados mexicanos. Finalmente lo que uno escoge abordar es lo que le mueve vitalmente; de este modo el proceso de investigación es una posibilidad de ir trabajando nuestros propios conflictos internos y reconciliando aquellas partes fragmentadas de uno mismo.

El siguiente punto era seleccionar dónde y cómo realizar la investigación. Dado mi interés específico en los liderazgos femeninos indígenas y la preocupación por mantener en la investigación una perspectiva comparativa era necesario seleccionar organizaciones con características similares, en este caso su carácter nacional, pero que además permitieran ver la interrelación entre lo local, lo nacional y lo internacional en el desarrollo de tales liderazgos. Las diferencias en su conformación (una mixta y otra de mujeres), podría al mismo tiempo ser una riqueza para explorar si esto implicaba diferencias en el tipo de liderazgo o en las agendas políticas de cada organización y el papel que en ella jugaban las demandas de género.

Opté por la CONAMI, no sólo por las cercanía física a sus integrantes<sup>3</sup>, sino también por el tipo de discurso planteado y por ser la única organización nacional de mujeres indígenas en México. Si bien algunos podrían pensar que 12 estados de 31 existentes en México no permiten hablar de una organización nacional, lo cierto es que están presentes los de mayor población indígena. Por otra parte su fundación en 1997 marcó un hito en tanto no existía hasta el momento ninguna organización de mujeres indígenas que se reivindicara como nacional ni tuviera el reconocimiento en instancias internacionales como la organización de mujeres que representa a México.

---

<sup>3</sup> Debo expresar mi profundo agradecimiento a Nellys Palomo Sánchez quien ha sido una pieza fundamental en este proceso. Ella me invitó a participar en la Marcha zapatista y posteriormente sus relaciones de vinculación profunda con la Coordinadora en el proceso de construcción de la misma, fueron claves para mí pues tuve la posibilidad de interactuar de manera muy cercana con varias de las líderes nacionales de la CONAMI que pasaban por nuestra casa, e igualmente ser testigo de muchos talleres y reuniones a los que sin duda no hubiera tenido acceso de otro modo. Sus comentarios, explicaciones y sobre todo su experiencia en el trabajo con mujeres indígenas han enriquecido este trabajo y mi propia vida.

Debo reconocer aquí el enorme privilegio que significó para mí estar cerca de la Coordinadora durante estos años participando en sus reuniones, talleres y también en los espacios más personales donde fuimos construyendo relaciones de amistad. Mi acercamiento inicial fue posible gracias a Nellys Palomo y el trabajo de acompañamiento que se ha venido realizando desde Kinal Antzetik A.C; una organización no gubernamental que desde hace más de 10 años inició su trabajo con mujeres indígenas, inicialmente en la zona de los Altos de Chiapas y posteriormente en otros estados a través de la oficina del Distrito Federal. Desde el proceso de convocatoria al I Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas y posteriormente con la creación de la CONAMI, Kinal ha desarrollado proyectos conjuntos con la Coordinadora y apoyado procesos de capacitación y cabildeo de sus integrantes. Yo tuve la posibilidad de integrarme a estas experiencias, inicialmente como observadora, posteriormente como apoyo logístico y observadora participante, luego como asesora de algunas de las organizaciones y finalmente como parte del equipo de trabajo de Kinal.

En Colombia escogí la ONIC, pese a su carácter mixto, por su importancia en la construcción del movimiento indígena y por no existir en ese país otro referente de organización nacional específicamente de mujeres indígenas<sup>4</sup>. En este caso, aunque soy colombiana, no tenía ningún acercamiento previo a la organización o a sus integrantes ni pude acompañar de manera tan cercana sus actividades lo cual limitó una perspectiva etnográfica más amplia. Fue clave para mí el apoyo de Nelsa Caruso quien me presentó con las compañeras pero sobre todo la disposición de ellas a compartir sus experiencias.

La priorización por la perspectiva de las líderes nacionales no implica desinterés por los ámbitos comunitarios o intentos de generalizar sus experiencias y visiones al resto de las compañeras indígenas. Es claro que las mujeres con las cuales trabajé han recorrido un largo camino en su proceso de autorreflexión así como en la lucha por recuperar su dignidad y derechos colectivos. Esto define de manera fundamental el tipo de discurso que

---

<sup>4</sup> Existe la Asociación Nacional de Usuarías Campesinas e Indígenas (ANMUCIC) cuyo eje aglutinador fundamental es la identidad como campesinas. Por otra parte, recientemente acabo de descubrir la existencia de una pequeña Asociación de mujeres indígenas colombianas; sin embargo el referente de liderazgos femeninos indígenas a nivel nacional es sin duda la ONIC.

plantean, las demandas étnico-genéricas en las que han venido insistiendo y sus propias opciones de vida a nivel personal las cuales no siempre coinciden, y en algunos casos incluso se contraponen, con el imaginario de sus pueblos respecto al rol que deben cumplir las mujeres. La pretensión del trabajo por tanto no es generalizar ni idealizar los logros obtenidos por las mujeres indígenas; simplemente constituye un acercamiento situado y sesgado a sus luchas con el fin de contribuir en ese proceso de visibilización y reconocimiento que ellas se merecen.

Por otra parte, dado que mi intención era realizar un análisis comparativo de los dos países, debía reducir mi universo de población, ubicando sujetos con características similares y que me permitieran acercarme a ellas desde algunas herramientas metodológicas muy concretas y posibles de realizar con ambas organizaciones como las historias de vida, entrevistas en profundidad y etnografías de sus eventos o reuniones nacionales. Dar cuenta de grupos más amplios de mujeres indígenas participantes en las organizaciones hubiera implicado un trabajo etnográfico profundo que no era posible de realizar si quería mantener esta mirada comparativa de ambos países.

Esta perspectiva comparativa es importante para un programa como el de Estudios latinoamericanos en tanto nos permite tener una perspectiva más amplia del tema. A lo largo del texto iremos encontrando una serie de coincidencias en ambos procesos que nos hablan de las identidades de género y de etnia entre estas mujeres. Muchas de las historias narradas por ellas muestran situaciones similares a las cuales se han visto enfrentadas independientemente del país al que pertenecen. También nos muestran coincidencias en sus discursos y agendas, especialmente en lo referente a las demandas de los pueblos indígenas pero también en relación a que exista mayor participación de las mujeres en sus respectivas organizaciones. Experiencias como la maternidad, la transgresión a las normas familiares y comunitarias, el empoderamiento y los dilemas que trae consigo, las críticas de que son objeto o la percepción de los varones sobre ellas, son sólo algunas de las coincidencias que aquí aparecen reflejadas.

Al mismo tiempo encontramos también diferencias importantes entre las dos experiencias, relacionadas directamente con las conformaciones sociopolíticas de cada país, las particularidades de sus respectivos pueblos indígenas y la propia historia de las organizaciones.

Este acercamiento comparativo enriquece nuestra visión como investigadores sobre lo que acontece hoy con las mujeres indígenas en los dos países seleccionados pero sobre todo constituye un puente que le permite a ellas retroalimentarse a partir de la experiencia de sus hermanas en otros lados del continente. En ese sentido una de las intenciones del trabajo es justamente que sirva a las mujeres con las cuales se realizó y a otras que están andando caminos similares. Ese es un compromiso básico al momento de producir conocimiento, especialmente si las personas a las cuales se hace referencia son al mismo tiempo nuestras compañeras en el trabajo cotidiano como ocurre en mi caso.

Durante los últimos cuatro años he venido trabajando muy de cerca con las mujeres indígenas, particularmente las mexicanas, en talleres, eventos, reuniones, foros y proyectos de diversos tipos a través de mi participación en el equipo de Kinal Antzetik A.C. Eso me implica un compromiso con ellas que va más allá de lo académico pues lo que hacemos, en lo que creemos y por lo cual luchamos atraviesa las vidas de cada una de nosotras. Sin duda la mía se ha transformado durante este tiempo por los múltiples aprendizajes pero sobre todo por los cuestionamientos internos que me ha generado el trabajo con las mujeres indígenas.

Es difícil que un texto logre dar cuenta de estos procesos o refleje las contradicciones que surgen al momento de escribirlo cuando de algún modo se es parte del proceso; qué decir, qué callar, qué ocurre con las lealtades, cuál es el tono adecuado para la narración, cuál es nuestra responsabilidad con la información que poseemos y qué uso hacer de ella; en últimas cómo conciliar el activismo y la academia. Todas estas interrogantes surgieron a la hora de la escritura y fueron discutidas con las compañeras del seminario de género y etnicidad del Ciesas, en el marco del cual se fue construyendo este trabajo. Mi opción fue asumir que de algún modo debía conciliar el mundo de la academia con el de la práctica

concreta y eso sólo era posible arriesgándome a escribir sobre lo que hacíamos pues ambos espacios son necesarios si queremos avanzar en la transformación de nuestra realidad. Espero entonces que el trabajo pueda ser de utilidad también para sus protagonistas.

## **LAS MUJERES ENTREVISTADAS**

El documento está elaborado a partir de la información recopilada en fuentes escritas (documentos internos, memorias, recortes de prensa, etc), en la etnografía de algunos espacios organizativos y eventos de las mujeres indígenas<sup>5</sup>, así como mi propio trabajo de capacitación a grupos de mujeres en diversos estados mexicanos en temas relacionados con proyectos productivos y la prevención de la muerte materna. Pero sin duda, el eje fundamental es la información compartida con generosidad por 22 mujeres indígenas de México y Colombia. También se incluyen reflexiones derivadas de intercambios con otras mujeres del Continente. Con diez de ellas (5 en cada país), realicé entrevistas en profundidad que a la postre se convirtieron en la columna vertebral del trabajo. A continuación una breve presentación de cada una:

### **En Colombia:**

- **Clemencia Herrera.** Uitota del Amazonas, fue parte del anterior comité ejecutivo de la ONIC como responsable del área de cultura, durante un tiempo del área mujer y de las relaciones con la Confederación de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica –COICA-. Separada, con tres hijos.
- **Avelina Pancho.** Nasa del Cauca, fue vicepresidenta del Consejo regional Indígena del Cauca –CRIC-, la organización regional más antigua e importante del país, es parte de la Junta Directiva de la ONIC, asesora al CRIC en el área de educación. Casada, con dos hijos.

---

<sup>5</sup> He acompañado a las mexicanas en diversos talleres regionales y nacionales organizados por la CONAMI, en un proyecto de prevención de la mortalidad que desarrollan de manera conjunta con Kinal Antzetik desde el año 2002; y trabajando de manera más directa con dos organizaciones regionales de Guerrero: una mixteca en la región costa chica-montaña y una nahuatl en el Alto Balsas. Con las colombianas tuve la posibilidad de compartir en un Encuentro Nacional de mujeres que tuvieron así como en uno mixto internacional, estar con ellas en la Marcha de mujeres contra la guerra y visitar uno de los municipios donde las zenues desarrollan sus proyectos productivos.

- **Yolanda Durán.** Curripaco del Guainía, ha sido miembro del Comité Ejecutivo del Consejo regional Indígena del Guainía –CRIGUA-. responsable de Derechos Humanos de la Organización de Pueblos Indígenas de la Amazonía Colombiana - OPIAC- que incluye los pueblos amazónicos de 13 departamentos del país. Actualmente es la única mujer en la Comisión de Paz de la ONIC. Viuda, con varios hijos.
- **Wayra Nina.** Ingana del Caquetá, fue la primera mujer gobernadora en su resguardo. Fundadora de la ORINZU que recoge a los pueblos inganos del Caquetá; en este momento coordina el Plan de Vida para su región y es asesora del actual gobernador. Al momento de la entrevista estaba en sexto semestre de la licenciatura en etnoeducación. Soltera, sin hijos.
- **Victoria Neuta** es Muisca de Cundinamarca, ingeniera química y la más joven en la lucha (las cuatro anteriores llevan en promedio 15 años), Es parte del Cabildo Muisca y del Comité Ejecutivo de la ONIC donde actualmente coordina el área mujer. Vive en unión libre y no tiene hijos.

#### **En México:**

- **Ubali Guerrero.** Nahuatl del Alto Balsas de Guerrero es fundadora y actual presidenta de su organización MIL<sup>6</sup>, fue presidenta del Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia –DIF- en Copalillo, Guerrero y fundadora del Fondo Regional para Mujeres Indígenas “Tinochimej Tinejneme”. Divorciada y con tres hijos.
- **Rufina Villa.** Nahuatl de Puebla ha tenido varias responsabilidades en su organización, la “Masehual Siuamej Mosenyolchicauani”, entre esas encargada de comercialización y artesanías, de programas de medicina tradicional y presidenta de la misma. Fundadora de la CONAMI; fue candidata por el PRD a la presidencia municipal de Cuetzalan, Puebla y actualmente es regidora encargada de cultura. Es casada y tiene ocho hijos.
- **Hermelinda Tiburcio** Mixteca de Guerrero, fue miembro del Consejo Guerrerense, de la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía –ANIPA-.

---

<sup>6</sup> Mujeres Indígenas en Lucha.

Fundadora y presidenta de su organización “Ndu Ñaño Saavi”, exbecaria de la Fundación MacArthur y presidenta encargada durante un breve tiempo del municipio Autónomo de Rancho Nuevo de la Democracia. Es psicóloga y cursa su maestría en Desarrollo Humano. Actualmente es candidata por el PRD a la presidencia municipal de Tlacoachistlahuaca, Gro. Casada, espera su primer hijo.

- **Marta Sánchez Néstor.** Amuzga de Guerrero, fue la primera mujer en el Consejo Guerrerense 500 años de resistencia indígena, donde también se desempeñó temporalmente como presidenta, fundadora de la organización de mujeres amuzgas y de la CONAMI. Coordinó el proyecto de “Prevención de la Mortalidad Materna en Zonas Indígenas” y fue enlace nacional de la CONAMI. Actualmente es presidenta de la ANIPA. Soltera, sin hijos.
- **Erika Poblano Sánchez.** Tlapaneca, fue miembro del Consejo Guerrerense 500 años de resistencia, trabajó en derechos humanos en su estado y posteriormente en el equipo de enlace de la CONAMI en el DF. Actualmente realiza su maestría en estudios mesoamericanos. Soltera, sin hijos.
- **Margarita Gutiérrez.** Ñahñú de Hidalgo. Desde los quince años se vinculó a una organización en su región, el Valle del Mezquital, Hidalgo en procesos de alfabetización y comunicación. Posteriormente fue comisionada por su organización para atender asuntos nacionales y desde la comisión de mujeres de la ANIPA impulsó la creación de la CONAMI. Fue presidenta de la ANIPA por un breve periodo y se ha especializado en el cabildeo internacional para la defensa de derechos de los pueblos y las mujeres indígenas. Actualmente es responsable de la Comisión de Instrumentos Jurídicos Internacionales en el Enlace Continental de Mujeres indígenas y asesora de la Secretaría de pueblos Indios del estado de Chiapas. Tiene tres hijos.

Las otras mujeres entrevistadas son líderes locales que hacen parte de las organizaciones regionales y son bastión de apoyo para las dirigentas nacionales. En **México** fueron: *Ignacia Zenaida Dolores(Nahuatl)*, *Isabel Ramírez(Nahuatl)*, *Carmela Toribio(Mixteca)* y *Magdalena Ramírez Santos(Nahuatl)*. En **Colombia:** *Marta Domicó (Embera)*, *Alejandrina Pastor (Kogui)*, *Maria Edith Torres (Muina)*, *Diana Ciprán (Zenú)*.

Tuve en cuenta también, fragmentos de tres entrevistas inéditas realizadas por Maylei Blackwell con *Cándida Jiménez (Mixe)*, *Sofía Robles (Mixe)* y *Maria de Jesús Patricio (Nahuatl)* en el marco de su investigación para tesis doctoral en la universidad de Santa Cruz. La mayoría de estas mujeres estuvieron presentes en la fundación de la CONAMI pero ya no es tan fácil conseguirlas, y dichas entrevistas constituyen documentos valiosos en la reconstrucción de este proceso.

Agradezco de manera muy especial a cada una de las mujeres que acepto contar su historia y a Maylei por permitirme utilizar su material. Todas éstas son voces fundamentales en la construcción de ese tejido que colectivamente las mujeres indígenas colombianas y mexicanas han venido bordando desde hace varios años con una increíble muestra de alegría, esperanza, fe en el futuro y confianza en su propio poder.

### **UNA MIRADA A LAS INVESTIGACIONES SOBRE MUJERES INDÍGENAS**

Al hacer una revisión de documentos cuyo eje central de estudio sean las mujeres indígenas, encontramos una importante desproporción entre los dos países, Mientras en México se ha producido un grupo importante de trabajos sobre el tema, especialmente desde la década de los noventa; en Colombia el panorama no es tan alentador en esa materia. Sin embargo una característica en común a los dos países es el carácter relativamente reciente de estas preocupaciones teóricas así como del enfoque en el análisis. Si bien hoy la categoría de género juega un papel central en la mayoría de las investigaciones sobre el tema, hasta mediados de los setenta el énfasis había sido puesto en la familia o en las mujeres como unidad de análisis.

En su compilación de estudios sobre las mujeres indígenas en México, Marta Judith Sánchez y Mary Goldsmith (2000) establecen varias líneas de investigación que han sido desarrolladas en los estudios sobre el tema, cubriendo un espectro temporal que va desde la mitad del siglo XX hasta finales de la década de los 90. En este trabajo las autoras señalan el bajo número de investigaciones existentes los primeros veinticinco años; éstos retratan a

las mujeres indígenas como un sujeto homogéneo en todo el país, que pese a ser heroínas abnegadas, finalmente son víctimas de los hombres o de la sociedad nacional. A mediados de los 70 según las autoras, “*se empieza a introducir el concepto de género y se intentan analizar las maneras en que culturalmente se construyen las definiciones genéricas*”: La década de los ochenta, marca un cambio de rumbo pues cobran auge los conceptos de identidad étnica y genérica y los estudios por primera vez comienzan a dar cuenta de la manera en que ambas dimensiones se manifiestan en las problemáticas de las mujeres.

Sánchez y Goldsmith establecen seis marcos analíticos principales en los cuales se ubican los trabajos sobre esta temática. La primera de ellas es la de estudios sobre mujeres campesinas en la cual hay una amplia producción bibliográfica que incluye a las mujeres indígenas en esta categoría pero no establece diferenciaciones entre las dos poblaciones. El énfasis de esta línea es el aspecto económico, las actividades productivas y las mujeres como parte del sistema agrícola. El segundo hace un análisis de los papeles sexuales y el status femenino en las comunidades. El tercero trata de entender como participan las mujeres en los procesos de cambio de sus comunidades, tomando como eje de análisis las parejas continuidad-cambio y tradicional-moderno. En esta línea ubica las investigaciones que indagan por las diferencias generacionales como las de Alberti(1994) y Stephen (1991) así como aquellas más reciente sobre el papel de las mujeres zapatistas incluyendo allí las de Hernández(1998), Lovera y Palomo(1997), Millán (1996 a y b), Rojas (1995 y 1996) y Rovira (1997).

El cuarto grupo señalado por las autoras, tiene un énfasis marxista y coloca en el centro de sus preocupaciones el análisis de las condiciones materiales. Pionero en este campo fue el trabajo de Horcasitas de Pozas (1968) y posteriormente el de Olivera (1979) sobre las fincas cafetaleras en Chiapas. El siguiente, también con cierta influencia marxista, utiliza los conceptos de producción-reproducción y grupo doméstico para abordar los procesos macroeconómicos y su influencia en las unidades familiares. El sexto grupo, predominante desde finales de los ochenta según las autoras, intenta abordar la relación entre clase-ethnicidad y género. A su vez estos se subdividen entre aquellos que priorizan uno de los tres ejes dejando los otros como telón de fondo y aquellos que tratan de analizar sus

interrelaciones como los de Miano (1998), Aranda (1989), Castañeda (1993) y Stephen (1991).

Esta revisión constituye una aproximación muy valiosa al tema dado que permite ver los diferentes enfoques en el estudio de las mujeres indígenas y las variaciones de éstos a través de las cuatro décadas reseñadas. Sin embargo quisiera introducir tres nuevos ejes además de los propuestos, que me parecen han ido ganando cada vez mayor relevancia y constituyen aportes importantes en la reflexión sobre el tema en tanto introducen nuevas miradas. El primero de ellos se refiere a los estudios de antropología jurídica con una perspectiva de género, los cuales indagan sobre los derechos de las mujeres indígenas y su acceso a la justicia, en el marco del debate sobre derechos individuales o colectivos; derecho positivo-consuetudinario. En esta línea se inscriben, entre otros, los trabajos de Sierra (2004) y Hernández Castillo (2003).

El segundo bloque que propongo, en el cual se inscribe esta investigación, tiene como eje central de análisis los procesos organizativos, de participación política y construcción de liderazgos por parte de las mujeres indígenas. Algunos de ellos abordan el tema de manera general y otros se centran en etnografías o análisis de organizaciones específicas. Aportes claves en este bloque son los trabajos de Hernández (2001), Bonfil (2003a y b), Zapata-Martelo et al (2002), Jaidopulu (2000), Gutiérrez y Palomo(1999), Perez-Nasser (1999), Blackwell (2000 y 2004), Duarte (2002), Lagarde (2001), Artía (2001), y algunos de los artículos compilados por Gutiérrez Chong (2004). Varios de los trabajos realizados sobre Chiapas como los de Millán (1996a y b), Rovira(1997), Lovera y Palomo, Olivera (1998), Carlsen (1999), Hernández (2001), Zylberberg (2004), Soriano(2004), Falquet (2001), Gall (2001) y Stephen (2003), a mi juicio entrarían también en esa categoría.

El tercer grupo, que me parece fundamental destacar, son las reflexiones elaboradas por las mujeres indígenas sobre su propia experiencia. La mayoría de ellos son de carácter autobiográfico o referidos a las descripciones de sus historias organizativas pero a mi juicio tienen un gran valor dado que constituyen las primeras aproximaciones de las mujeres a sus

narrativas propias y a la recuperación de su voz frente a al amplio número de investigaciones en las que ellas se mantienen como el objeto del cual otros u otras hablan.

Aquí encontramos los diversos artículos y ponencias de Sánchez Néstor (2001, 2003, 2004), el de Gutiérrez elaborado en coordinación con Palomo (1999), así como varios documentos incluidos en la compilación de Bonfil y Martínez (2003) en los cuales podemos escuchar las voces de Sebastiana Vásquez, Rufina Villa, Guadalupe Hernández y Micaela Yocupicio. Más recientemente están los trabajos de Pascuala Gómez y Angelina Miranda (2005) sobre las mujeres diocesanas de Chiapas y la autobiografía de Zoila Reyes (2005). Especial mención debo hacer al trabajo coordinado por Marta Sánchez (2005) en el cual destacadas líderes indígenas de Bolivia, Guatemala, Ecuador, Chile, Perú y México reúnen en un libro sus análisis sobre el estado actual del movimiento de mujeres indígenas y sus luchas en cada uno de estos países. “La doble mirada” es una compilación de enorme valor, no sólo por presentar un análisis, rico, diverso y muy actual desde la mirada de sus protagonistas; sino también porque es fruto de su esfuerzo en la gestión de dicha publicación para garantizar que su palabra no se quede en el aire y pueda ser compartida con muchas otras mujeres del continente.

En Colombia las investigaciones de antropólogos o científicos sociales sobre el tema son bastante reducidas. De hecho el trabajo de revisión bibliográfica sobre los estudios de antropología y género en Colombia realizado por María del Pilar López (1997), nos muestra cómo esta perspectiva de investigación es bastante reciente en el país y se remite básicamente a las dos últimas décadas pues antes la visión estaba centrada en los estudios de la familia y posteriormente de las mujeres. Su trabajo hace una revisión de los estudios antropológicos efectuados en el periodo 1953-1994 que guarden alguna relación con el tema. Lo que aparece como una constante en los tres momentos en los cuales divide su investigación es que las mujeres indígenas no han constituido un sujeto de interés específico para la antropología colombiana. Las cuatro investigaciones sobre el tema que ella reseña, son trabajos etnográficos de comunidades específicas, en los cuales se aborda el papel de las mujeres en la socialización o en los ritos y mitos comunitarios.

Para el periodo más reciente que ella no aborda en su artículo (1994 a la fecha), he encontrado que la mayoría de los documentos se refieren al movimiento indígena en general, su historia, proceso organizativo, derechos adquiridos en la Constitución de 1991, situación de derechos humanos de los pueblos indios, disputas jurídicas por megaproyectos de desarrollo en ciertas zonas del país pero el tema específico de las mujeres indígenas no parece estar como una prioridad en el horizonte de la reflexión antropológica en Colombia hoy. He encontrado documentos que abordan la cuestión de las mujeres indígenas aunque ninguno de ellos mira el tema del liderazgo o la participación en espacios organizativos. Uno de la FAO (1990) sobre la Asociación Nacional de Mujeres Indígenas y Campesinas de Colombia –ANMUCIC-; el de Jimeno Santoyo (1995) sobre la mujer indígena colombiana pero con una mirada muy general; el de Melo (1997) sobre los procesos sociales de las mujeres indígenas en sus comunidades; y el de Guevara (1997) sobre la mujer Inga. Recientemente otras antropólogas como Margarita Chavez han empezado a incursionar en el tema.

En relación con documentos escritos por las propias mujeres indígenas colombianas destacan las memorias del Taller Suramericano de Mujeres Indígenas (ONIC, 1995); y el de Alvarez, Pancho y Herrera (2002) que es una ponencia sobre el conflicto armado presentada por dos mujeres miembros del Comité Ejecutivo de la ONIC, ante el I Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas por la Autonomía y la Resistencia. Se puede consultar también las memorias de la mesa de mujeres en el V Congreso de la ONIC (1998).

Estas reflexiones propias también las podemos encontrar en otros países de América Latina como los de Rivera(1999) en Perú y los que han elaborado sobre su propia experiencia, el Enlace Continental de Mujeres Indígenas. En Centroamérica encontramos algunos trabajos en Nicaragua por parte de las misquitas, en Panamá por la CONAMUIP en coordinación con la OIT (Bill, 2002), o en Guatemala donde se han elaborado varios documentos sobre la situación y los procesos de las mujeres mayas como los de Macleod (2000) o el Grupo de Mujeres Mayas KAQLA (2000). Buena parte de esta reflexión se ha realizado básicamente en el periodo postguerra justamente como parte de esa discusión sobre las demandas de las

organizaciones, el papel de las mujeres al interior de las mismas y la configuración de un movimiento pan-maya que se está gestando en este país y que ha obligado a la discusión interna sobre cómo entender el papel de las mujeres en la cultura maya. Existen también los documentos elaborados por el Enlace Continental de mujeres indígenas como las memorias de sus II, III y IV Encuentros Continentales.

Los trabajos reseñados sobre participación u organización y los escritos por las propias mujeres indígenas, son avances importantes en el proceso de visibilizar su papel como sujetos políticos organizados. Mi trabajo se inscribe en esta línea de seguir indagando dichos procesos y hacerlos explícitos desde el ámbito académico pues eso implica una reformulación, entre otras cosas, de la mirada predominante frente al movimiento indígena que hasta ahora ha tenido poco interés en incluir en su análisis las diferencias genéricas. Igualmente porque como lo señala Chandra Mohanty, es necesario que quienes escribimos sobre las mujeres del Tercer Mundo –aún cuando seamos del Tercer Mundo también- reconsideremos la mirada colonizadora y homogenizante de occidente que insiste en ver a estas mujeres como víctimas y no como sujetos con capacidad de acción y resistencia. De otro lado porque estas reformulaciones que se están dando al interior de las sociedades indígenas y sus organizaciones están redefiniendo de uno u otro modo, el tipo de sociedad que tenemos y a la cual aspiramos; están modificando por tanto, así sea de modo muy incipiente, la cultura política de nuestros países y ese es un proceso al cual vale la pena acercarse.

## **GENERO Y ETNICIDAD**

Es importante considerar que desde hace varias décadas, las mujeres indígenas han estado presentes en las luchas de sus pueblos y son sostén fundamental de muchas de las acciones que éstos han emprendido por la defensa de sus derechos y el mejoramiento de las condiciones de vida.

Sin embargo, no es menos cierto que en la gran mayoría de los casos -y no sólo a nivel del movimiento indígena sino de otros movimientos sociales como los campesinos, los obreros,

e incluso de algunas organizaciones insurgentes- aunque las mujeres se vinculen de forma masiva o en número importante, éstas a menudo terminan siendo relegadas a cumplir funciones consideradas “propias de su sexo” o asignadas a cargos de menor responsabilidad. Así lo comprueban experiencias concretas en América Latina como las “barzolas” bolivianas, las mujeres vinculadas a diversos grupos insurgentes en Centro y Suramérica, las militantes de algunos partidos y organizaciones de masas, etc.

En el caso del movimiento indígena esta situación es palpable, las mujeres acompañan los procesos organizativos y las acciones concretas de lucha como marchas, paros, tomas; pero concentrándose en labores de cocina, aseo, cuidado de los menores o, como lo señalan varias dirigentes indígenas colombianas, enfrentando a la policía en la época de recuperación de tierras y ahora asumiendo colectivamente la defensa de sus territorios y de los hombres en la comunidad cuando ha habido agresión por parte de los actores armados.

Vemos entonces que en la práctica, aunque las mujeres hayan estado presentes desde hace varios años, el papel que normalmente se les ha asignado, es de ayudar en las labores domésticas, de ampliar el número de participantes en las acciones de masas o de contrachoque. Pero no ha sido protagónico a nivel de definiciones políticas, liderazgos al interior del movimiento o reconocimiento específico a sus demandas pues se asumía (y algunos lo siguen haciendo), que las mujeres no tenían necesidades específicas o que éstas ya estaban recogidas en las demandas generales del movimiento indígena.

En ese sentido ha habido una doble invisibilización hacia ellas en el papel que han jugado como parte del proceso de lucha de sus pueblos; por un lado han sido invisibilizadas o marginadas por los propios líderes y dirigentes indígenas quienes las han relegado a las actividades ya mencionadas. Pero al mismo tiempo muchos investigadores sociales han dado cuenta del movimiento indígena como un todo homogéneo donde estas diferencias genéricas no aparecen; donde se lee el movimiento a través de los ojos de los dirigentes varones y de las declaraciones, agendas públicas e historias oficiales que, aparentemente neutras e inclusivas, generalmente no recogen el papel que han jugado las mujeres al interior de los movimientos y organizaciones.

En la última etapa cada vez más investigadoras, han empezado a abordar esta problemática y a mostrar el papel que las mujeres indígenas están jugando en sus comunidades y organizaciones, ya no desde el papel de guardianas de la tradición que algunos les han encomendado, sino desde un proceso de empoderamiento y agencia que es importante destacar.

Yo parto en esta investigación, por considerar a las mujeres indígenas, no como seres pasivos o víctimas sino justamente como sujetos con capacidad de decisión, acción, organización y transformación. En suma, personas con capacidad de agencia social que están haciendo un proceso de reflexión muy profundo sobre su identidad, sus derechos y sus opciones hacia el futuro. Que se están cuestionando su propia subjetividad al mismo tiempo que las relaciones sociales al interior de sus pueblos y el lugar que ocupan en las sociedades mestizas, entre muchos otros interrogantes.

Estamos hablando de mujeres que no son heroínas ni villanas, de mujeres de carne y hueso pero cuya capacidad de acción propia y de búsqueda de alternativas es clara. De mujeres con identidades múltiples, cambiantes; que se asumen como parte de sus pueblos pero al mismo tiempo los cuestionan, que aceptan ciertas normas pero desafían abiertamente otras, que se mueven entre lo local y lo global, que establecen múltiples relaciones con otros actores sociales y eso les permite moverse al mismo tiempo en diferentes ámbitos y plantear demandas de muy diversos tipos.

Es claro sin embargo, que tienen una conciencia de su identidad como mujeres y como indígenas, la cual se expresa de muy diversas maneras. Esta doble afirmación identitaria les ha permitido construir espacios organizativos que posibilitan inicialmente procesos de autoreconocimiento o solución de necesidades concretas, pero que al mismo tiempo han hecho posible desarrollar acciones colectivas en la defensa de sus derechos y plantearse como un actor político propio y no representado a través de otros.

## MUJERES INDIGENAS Y EMPODERAMIENTO

El término “empoderamiento”, que ha sido usado desde hace varios años por académicas e investigadoras, fundamentalmente feministas, para referirse a los procesos a través de los cuales las mujeres van adquiriendo más poder, es heredado del inglés “empowerment” que puede significar potenciación, concientización, fortalecimiento, autonomía, poderío o adquisición de poder. En español frecuentemente se han utilizado en el sentido de “dar poder”; “aumentar el poder” o “ejercer poder” por parte de los grupos subordinados de tal modo que se logre utilizar éste en función de un cambio deseable para dichos grupos, es decir, orientar las acciones e incidir en la toma de decisiones para conseguir un mejoramiento en las condiciones de vida de estos grupos e individuos subordinados a partir de sus propias definiciones.

Algunas autoras como Nelly Stromquist (1997) ubican su origen en los movimientos de derechos civiles en los Estados Unidos en los años 60; en éste los líderes afroamericanos hicieron por primera vez un llamado a recuperar el “poder negro”, a que la gente negra de este país recuperara su historia ancestral y su sentido de comunidad para definir sus propias metas y apoyar sus organizaciones propias.

Según la misma autora, comenzó a utilizarse en el movimiento de mujeres a mediados de los setenta dadas las analogías existentes por ser grupos oprimidos o subordinados. Pero tal vez su uso más preciso a nivel internacional sea el documento preparado por Gita Sen y Karen Grown (1988) que presentaron en la tercera Conferencia Mundial de la Mujer en Nairobi. En él se reseñaba como una estrategia construida a partir del trabajo con mujeres del tercer mundo en la idea de impulsar formas de organización y acciones tendientes a potenciar las capacidades y a lograr mayor adquisición de recursos de todo tipo por parte de dichas mujeres.

El empoderamiento hace referencia básicamente a la adquisición de poder por parte de los individuos y los colectivos. Ello permite a las personas, en este caso las mujeres indígenas, establecer unas reglas del juego más igualitarias y negociar en mejores condiciones sus

propias demandas en el ámbito de lo familiar, lo comunitario, lo local y en la relación frente al estado, las instancias internacionales y las propias organizaciones de las cuales hacen parte.

Bookman y Morgen (1988) lo definen como un proceso que puede cambiar la naturaleza y la distribución del poder dentro de un contexto cultural particular y que incluye un amplio espectro de actividades políticas que pueden ir desde actos individuales de resistencia hasta movilizaciones políticas masivas. Esta definición es interesante en la medida que plantea la idea del poder como una relación social que puede ser transformada, subvertida, modificada. Asimismo porque su definición recoge los procesos colectivos pero al mismo tiempo incluye los actos de resistencia individual a los cuales se ha referido ampliamente James Scott (2000).

Este autor explora los procesos de resistencia permanente a la dominación que tienen los subordinados y que se manifiesta de diversas formas. Según Scott, todo proceso de dominación trae consigo uno de resistencia que no siempre es evidente o público y que en muchas ocasiones adquiere formas aparentemente poco peligrosas para la relación de dominación establecida como el chisme, la burla, el desconocimiento, etc. En otros casos puede adquirir un poder de confrontación extremadamente alto en la medida que se hace público y que además implica no sólo al individuo que se atreve a desafiar sino a todo un colectivo que habla a través de esa voz. Esta noción de resistencia es clave pues es una de las estrategias que las mujeres indígenas han usado frente al embate de actores externos, pero también al interior de sus propias comunidades con ciertas prácticas y relaciones de poder que no necesariamente comparten.

La resistencia es útil para entender cómo los pueblos indígenas desafían los procesos de dominación cultural a que han sido sometidos; también nos permite comprender de qué modo las mujeres indígenas que habitan en zonas de conflicto enfrentan cotidianamente a los actores armados en sus territorios. Pero más allá de estas situaciones límites hay una apuesta por mirar la resistencia de las mujeres como un proceso que se vive diariamente y

que les permite confrontar y negociar con los diversos poderes que se ejercen sobre ellas en el ámbito de lo familiar y lo comunitario.

Sin eso no podríamos entender las historias de las mujeres que aparecen en el trabajo y cuyos liderazgos han estado sustentados sobre la base de la rebeldía y la resistencia permanente, en algunos casos frente a las imposiciones de la sociedad mestiza, en otros frente a sus pueblos, sus familias, e incluso a otras mujeres que no comparten su accionar. Algunas miradas -incluidas a veces las de los propios hombres indígenas- las perciben como un grupo homogéneo, sin contradicciones aparentes y con poca capacidad de cuestionar las relaciones sociales de dominación existentes al interior de sus propias sociedades. Si bien esta imagen podría ser acertada para algunas; en otros casos no es tan cierta esa sumisión; seguramente siempre han existido diversas formas de resistencia interna, aunque quizá sólo hasta ahora empezamos a reconocerlas.

Una de las críticas que se le han hecho a este concepto de resistencia tal como lo propone Scott, es que pareciera limitar las acciones de los sujetos a la lucha por no perder ciertas condiciones o aceptar nuevas imposiciones, pero no por avanzar hacia la transformación o el mejoramiento de su situación. Podría pensarse entonces que la resistencia tiene un carácter reactivo más que propositivo y que desde allí no podríamos esperar un accionar que apunte a la modificación de condiciones estructurales.

A mi juicio, la resistencia implica ya un proceso de reflexión crítica de la realidad, sin el cual no es posible la transformación de dicha realidad. Lo cierto es que se queda corta al mirar las posibilidades de acción, movilización y proposición de los sujetos, que van de la mano con el fortalecimiento de su empoderamiento y su capacidad de agencia.

Esto nos lleva necesariamente al tema del poder y en ese sentido me parece importante recuperar los planteamientos de Foucault (1978) al respecto y concebir el poder, no como una fuerza aplastante, homogénea y centrada en algún lugar o institución en particular. Por el contrario, su eficacia es posible porque se encuentra presente en todos los ámbitos de la vida social y es ejercido permanentemente por todos los sujetos en diferentes grados. Esta

idea del poder relacional y como una transacción constante entre individuos, colectivos, e instituciones, es fundamental para entender los procesos de empoderamiento de los sujetos y la posibilidad que éstos tienen de negociar el poder y subvertirlo en ciertas ocasiones.

Las historias narradas por estas mujeres indígenas nos hablan permanentemente de esa necesidad de negociar en diferentes niveles y con diversas instancias de poder, su propio proceso de autonomía. La capacidad de liderazgo que han desarrollado ha sido construida sobre la base de transformar las reglas del juego establecidas para ellas en sus comunidades y en el mundo mestizo. Este quiebre tiene por supuesto muchas aristas; en ocasiones se hace a través de rupturas radicales, en otras a través de la negociación, pero también recurriendo a alianzas estratégicas como las que han hecho con los hombres del movimiento en torno al tema étnico y con otras mujeres no indígenas respecto al tema de sus derechos.

Lo que está en juego en todo caso, es que estas acciones no se limitan a la resistencia sino que también apuntan a transformar las relaciones de poder que envuelven a las mujeres indígenas. Por eso me parece útil la noción de empoderamiento que propone Margaret Schuler quien lo define como *“un proceso dirigido a la transformación de las relaciones sociales y que requiere el desarrollo de capacidades psicológicas, cognitivas, sociales y políticas para poder emprender algunas acciones eficaces con miras a lograr una transformación”*. (1997:40). Según ella, para que las mujeres puedan llegar a ser agentes activas para la transformación, necesitan adquirir ciertas capacidades críticas y analíticas, así como habilidades orientadas hacia la acción política las cuales les permiten incrementar su capacidad de configurar su propias vidas y su entorno.

Propone junto con Hashemi (1991) seis aspectos generales del empoderamiento: sentido de seguridad y visión de un futuro; capacidad de ganarse la vida; de actuar eficazmente en la esfera pública; mayor poder de tomar decisiones en el hogar; participación en grupos no familiares y de solidaridad; y finalmente movilidad y visibilidad en la comunidad.

A mi juicio no es posible dar cuenta de procesos tan complejos como éstos a partir de un listado de condiciones que deberían cumplir las mujeres para considerarlas “empoderadas”. Es necesario ubicar sus procesos en contextos sociales e históricos bien definidos así como reconocer los diferentes niveles de liderazgo que existen al interior de las mujeres indígenas. Del mismo modo en que encontramos dirigentes nacionales que quizá cumplan con varios de esos requerimientos, no podemos perder de vista los procesos que se están gestando con las líderes regionales o locales que también se están potenciando aunque no se muevan en todas las esferas señaladas por las autoras.

Sin embargo, este listado sí nos permite tener pistas para mirar de qué formas se manifiesta el empoderamiento en los ámbitos personal, familiar, comunitario, en los grupos u organizaciones y en espacios políticos internos o externos como lo proponen ellas. Por eso la presentación que yo realizo intenta mirar lo que está ocurriendo en estos espacios diferentes y mostrar que tales procesos son complejos y desiguales. Algunas han fortalecido más lo individual pero no lo comunitario, para otras su fortaleza está en el grupo pero hay dificultades a nivel familiar y otras más se mueven con facilidad en el ámbito político público pero han trabajado poco lo personal.

Las múltiples dimensiones que plantea el concepto de empoderamiento, y el hecho de que éste recoja elementos de diferentes disciplinas como la antropología, la psicología, la economía y la ciencia política; ha implicado un énfasis diferencial en ciertos aspectos del mismo. Mientras algunas autoras enfatizan el elemento de autonomía económica como eje central del empoderamiento, otras centran el análisis en los elementos subjetivos que permiten a los individuos empoderarse y otras hablan de cuatro dimensiones del empoderamiento: el poder sobre, para, con y el poder interno<sup>7</sup>. Aunque me parece útil la distinción establecida por Rowlands, considero que el análisis de los procesos organizativos de las mujeres indígenas implica dar cuenta de los cruces e interrelaciones permanentes entre estas múltiples dimensiones.

---

<sup>7</sup> Para ampliar este tema se puede consultar el texto de León (1997) que presenta una compilación de diversos artículos sobre el tema. La definición de estos cuatro tipos de poderes está planteada en el texto de de Rowlands en esa compilación. Esta caracterización es retomada en el contexto mexicano por Pérez Nasser (1999) y por Zapata-Martelo et al (2002).

## **EMPODERAMIENTO COMO SINONIMO DE AUTONOMIA ECONOMICA**

Una perspectiva del empoderamiento, que ha sido muy utilizada por los organismos de desarrollo y algunas ONG's, coloca el énfasis en elementos relacionados con el mejoramiento de las condiciones materiales de vida. En concordancia con eso, impulsan programas dirigidos a poblaciones en riesgo, entre ellos las mujeres, con el fin de estimular su acceso a recursos económicos y por ende una mayor capacidad de decisión.

La autonomía económica se concibe desde esta mirada como uno de los indicadores más importante del empoderamiento en tanto la capacidad de decisión de las propias mujeres está sustentado en su acceso y control de recursos económicos, bien sea en efectivo o través de la tierra, productos propios o servicios remunerados. Desde la década del 80, diversas teorías de desarrollo como Mujeres en el Desarrollo –MED- y Género en el Desarrollo –GED-, han priorizado la destinación de recursos a las mujeres para lograr estos fines. Por otra parte, en los tiempos neoliberales son cada vez más los gobiernos e instituciones que recurren a esta idea convirtiéndola en la fórmula más adecuada, según ellos, para combatir la pobreza.

La investigación de León y Deree (2001) sobre la relación entre el género y la propiedad rural de la tierra en América Latina, muestra que efectivamente el mayor acceso de las mujeres a la propiedad sobre la tierra, ocurrido durante la década de los 90, ha implicado para ellas un incremento en su autoestima y su capacidad de decisión propia. Otras experiencias como las cajas de ahorro, fondos regionales, microempresas, grupos solidarios y cooperativas de mujeres han surgido también con esta idea.

Si bien yo comparto la relación existente entre independencia económica y autonomía de los sujetos; no podemos entender el empoderamiento sólo como el mayor acceso a recursos económicos pues esto no es garantía de una reestructuración en las relaciones de poder. Para algunas mujeres indígenas, su inserción en proyectos de tipo productivo ha implicado simplemente un incremento en sus cargas de trabajo y no un mejoramiento real de las condiciones materiales o del lugar que ocupan en su familia y comunidad. A menudo los

proyectos priorizan la parte productiva pero dejan de lado el contexto macro en el cual se desarrollan.

Por otra parte, no debemos perder de vista las condiciones económicas estructurales de nuestros países las cuales dificultan el éxito económico real de pequeños proyectos sin posibilidad de competencia en el mercado, como los que a menudo desarrollan las mujeres y en particular las indígenas. Sin embargo, para el propio estado es útil la existencia de este tipo de iniciativas económicas en tanto lo descargan de sus compromisos y colocan en manos de los individuos la responsabilidad del bienestar social y el desarrollo comunitario; de ahí el impulso a los mismos a través de programas gubernamentales, especialmente en el caso mexicano. En el capítulo dos veremos como varias de las organizaciones regionales a las cuales pertenecen las mujeres indígenas, han surgido justamente en el marco de estos programas.

### **EMPODERAMIENTO CENTRADO EN LO SUBJETIVO**

Unas de las expresiones que más frecuentemente utilizan las mujeres indígenas en los talleres para referirse a sus logros es: “ya me di cuenta que yo soy capaz”; “yo puedo hacer cosas”; “antes me daba miedo y ahora ya no”; “antes me daba pena o no sabia pero ahora ya se”. Tales expresiones nos revelan una veta muy importante del empoderamiento como es la autopercepción positiva y el reconocimiento de sus capacidades y su fuerza interior. Esto ha sido denominado por algunas autoras<sup>8</sup> como poder interior o poder desde dentro. Dicho poder hace referencia al ámbito psicológico de los individuos; al incremento en su autoestima, su autoconfianza y su capacidad de decisión propia. Implica el reconocimiento de la fuerza interior que cada sujeto tiene y que le permite plantarse frente al mundo, resolver dificultades y construir su propio futuro.

A menudo en el caso de las mujeres esto no es un poder fácil de reconocer en tanto hemos sido socializadas en unos marcos normativos que establecen relaciones de subordinación y dificultan esa capacidad de autodeterminación. La conciencia de que somos sujetos con

---

<sup>8</sup> Al respecto véase entre otros Stromquist (1992), Kaaber(1994), Rowlands(1997) y Townsend (2002).

derechos, frecuentemente es impensable para muchas mujeres indígenas. Incluso la propia palabra “derechos” es intraducible en varias lenguas; más difícil aún, traducir el alcance que éstos tienen. En un taller que realizamos en Huitzucó, Gro, me correspondió trabajar con un grupo de mujeres nahuas el tema de sus derechos como mujeres y como pueblos indígenas. Recuerdo claramente la sorpresa de muchas de ellas al conocer legislaciones nacionales e internacionales que les garantizaban el derecho a la educación o a no ser discriminadas, entre otros. Esto me generó una reflexión sobre los procesos de socialización a través de los cuales nos vamos configurando como sujetos con derechos o excluidos completamente de los mismos por nuestra adscripción étnica, genérica o de clase. Reconocer el poder interno es por supuesto mucho más difícil en contextos donde la ausencia de derechos y la subvaloración permanente han sido la norma y no la excepción.

Por eso aparecen frecuentemente en sus testimonios o en los espacios colectivos, referencias a la pérdida del miedo, el conocimiento de sus derechos, la capacidad de hacer cosas y la mayor valoración que han logrado de sí mismas<sup>9</sup>. Todos estos son elementos que asociamos con el fortalecimiento de ese poder interno que se ha gestado en estas mujeres líderes. Este tiene para mí una importancia grande en tanto sólo si las mujeres desarrollan su propia fuerza interna pueden tener capacidad de agencia real, posibilidad de incidir en la transformación de sus condiciones de subordinación de género, etnia y clase.

Si bien comparto con Riger (1997) su alerta en el sentido que un incremento en la autoestima de los individuos no necesariamente implica un incremento en la participación o en el acceso a la toma de decisiones, estoy convencida que los espacios ganados por ellas tampoco hubieran sido posibles de conseguir sin un trabajo interno permanente que fortalezca su capacidad de negociación y de lucha. Los logros que las mujeres indígenas han tenido al interior del movimiento indígena y fuera de éste, de ningún modo han sido un regalo sino el resultado de sus propias luchas. Como bien lo señalaba Marta Sánchez en una intervención durante la marcha zapatista en el 2001 “*a nosotras las mujeres indígenas nadie nos ha regalado nada, ni Marcos ni nadie nos ha dado lo que nosotras tenemos, eso lo hemos peleado nosotras mismas*” (2001:26).

---

<sup>9</sup> Al respecto ver también Zapata-Martelo et al (2002).

## **EMPODERAMIENTO COMO SINONIMO DE LO COLECTIVO**

Vale la pena, sin embargo, tener cuidado en concebir el empoderamiento como un proceso relacionado únicamente con elementos del orden subjetivo e individual. Stephanie Riger (1997) señala cómo esa mirada centrada en los individuos, propia de la psicología y en general de la cultura occidental, puede terminar por restarle el potencial transformador en términos colectivos y por hacerle el juego al status quo al concebirlo como un proceso personal en el cual unos individuos logran empoderarse y otros no. Esta mirada, según Riger, pierde de vista dos elementos importantes: en primer lugar el hecho de que un individuo de un grupo subalterno se empodere no significa que su grupo como colectividad lo haga. En segundo lugar, al priorizar los procesos individuales se estaría reproduciendo la lógica meritocrática de competencia establecida por las sociedades occidentales modernas, que a través de los logros obtenidos por algunos individuos de grupos minoritarios, justifican la supuesta igualdad de acceso y encubren desigualdades estructurales existentes en relación con esos grupos.

Esto nos plantea entonces un interrogante acerca del carácter colectivo o individual del empoderamiento. Iris Young (1990) hace un análisis magistral de cómo el liberalismo ha logrado tal nivel de eficiencia en imponer la mirada centrada en los individuos hasta el punto que la noción de igualdad ha servido de excusa para negar sistemáticamente los derechos colectivos de los grupos subalternos. La existencia de “personas exitosas” dentro de ellos demostraría según los liberales, que efectivamente el acceso a ciertas esferas está garantizado para cualquiera dentro de los marcos normativos establecidos por el grupo dominante. En ese sentido muchos programas dirigidos a “empoderar”, priorizan lo individual y no lo colectivo.

Comparto completamente la crítica de Young a este tipo de programas centrados en lo individual, pues numerosos ejemplos nos muestran que el mejoramiento en las condiciones de sujetos particulares o su acceso a ciertas esferas de poder no implican necesariamente un mejoramiento de las condiciones de su grupo de origen. Por otra parte, esta mirada encubre

la discusión de fondo sobre los derechos colectivos y la justicia social que sin duda es un tema prioritario hoy en la agenda política de los pueblos indígenas.

El empoderamiento de las mujeres indígenas establece una tensión permanente entre lo individual y lo colectivo que muchas veces no encuentra una fácil resolución. El proceso casi nunca es individual, se construye en relación con otros y otras; lo que Rowlands (1997) llama “poder con”. Por otra parte, en la medida que ellas se van empoderando tienen mayor capacidad de gestionar iniciativas para otras mujeres y para sus comunidades, lo cual fortalece este vínculo colectivo.

Sin embargo, al mismo tiempo se operan una serie de rupturas y transformaciones en estas mujeres frente a su propia vida pero también frente al imaginario social y la normatividad tradicional lo cual las convierten en blanco de críticas, cuestionamientos e incluso expulsiones de sus comunidades u organizaciones. Ellas reconocen esto cuando declaran que en ocasiones se sienten solas, sin equipo o aliadas suficientes dentro de las organizaciones; o cuando sus propias transformaciones personales van abriendo brechas cada vez más fuertes entre sus expectativas individuales y los proyectos de vida que se les ofrecen en sus comunidades. Esta tensión se agudiza en las ocasiones que pasan a ser juzgadas o señaladas por no ajustarse plenamente a la normatividad social de sus pueblos o alejarse demasiado de éstos (uso del vestido, elección de parejas o dilatación de la edad para casarse, presencia sola en espacios por fuera de la comunidad, entre otros).

Tales cuestionamientos se van volviendo más fuertes en la medida que se incrementa su liderazgo y por tanto la relación directa con la comunidad. Ocurre a menudo que muchas dirigentes nacionales gozan de un gran reconocimiento en varias regiones pero no en las suyas. Esto hace que muchas lideresas, como ocurre en la CONAMI, se nieguen a salir de sus regiones para asumir responsabilidades nacionales pues eso puede implicar una pérdida de legitimidad o representatividad en su propia comunidad.

De otra parte, los cuestionamientos pueden dirigirse incluso a poner en duda su identidad como indígenas; se tienen en cuenta entonces elementos como el uso del vestido

tradicional, el peinado, la pareja, etc. Alejandrina Pastor, una indígena kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta en Colombia, criticaba duramente a las mujeres que hacían parte del Comité Ejecutivo de la ONIC y a las otras que ahora viven en Bogotá, acusándolas de no preservar la cultura porque “*se vienen a la ciudad a parirle hijos a los blancos*”<sup>10</sup>.

Esta afirmación llama mucho la atención no sólo por lo que en si misma expresa sino porque al ser pronunciada por una mujer joven, refleja que es un sentir presente en varias generaciones y no sólo en las mayores como se podría pensar. Además muestra los niveles de exigencia permanente que se le están haciendo a estas dirigentas, a las cuales se les reconoce su liderazgo pero se les cuestiona al mismo tiempo su poco tradicionalismo o pérdida de identidad.

Lo que me parece importante señalar en todo caso, es que hay una serie de contradicciones fuertes para las mujeres en este proceso las cuales muchas veces son asumidas por cada una de ellas como un problema individual. Al mismo tiempo sin embargo, es clarísimo en la investigación que lo colectivo está presente de manera constante en sus historias de vida, en su proceso de formación y en el trabajo que actualmente realizan. A través de esos procesos de organización colectiva es como ellas han incrementando su autoestima, reconocido sus potenciales y cuestionado su posición. Es en el colectivo donde siguen desarrollando hoy sus nuevos procesos de lucha.

Estos procesos grupales, como se observará en los capítulos 2 y 3 son de muy diversos tipos: organizaciones religiosas, productivas, étnicas, políticas, de salud, entre otras, han sido fundamentales en el caminar de las mujeres indígenas. Contrario a los planteamientos de Molyneux (1986) y Moser (1989) en el sentido de priorizar los llamados “intereses estratégicos de género” sobre las “necesidades prácticas” por considerar a las primeras con un potencial transformador mucho más profundo; las historias narradas por estas mujeres nos revelan que esta separación no permite reconocer que a través de las luchas por resolver necesidades “prácticas” las mujeres indígenas han reconfigurado sus identidades colectivas,

---

<sup>10</sup> Intervención de una indígena wiwa en el marco del I Encuentro nacional de Mujeres Indígenas por la paz. Santafé de Bogotá, julio 23 a 25 de 2002.

subvertido el orden social imperante y confrontado de manera abierta las relaciones de subordinación étnica, genérica y de clase en las cuales están inmersas.

### **¿ES POSIBLE EMPODERAR A OTROS?**

Una pregunta importante que nos genera este tema es cómo se dan estos procesos de empoderamiento: ¿a partir de la propia reflexión de los grupos subordinados sobre sus condiciones de marginación o explotación y el desarrollo de iniciativas para transformarlas? ¿O a través de la intervención dirigida de organizaciones sociales, ONG's, políticas públicas, proyectos económicos o normativas tendientes a propiciar este empoderamiento? La pregunta es la siguiente: ¿las personas se empoderan o es posible empoderar a otros?

Esta reflexión es vital en tanto ha sido la línea de acción desarrollada por muchas instituciones y programas de apoyo a nivel internacional que han centrado sus esfuerzos en propiciar recursos de dos tipos básicamente: económicos y de capacitación. Los primeros parten de la premisa que la independencia económica es un elemento central en la capacidad de autonomía y decisión para las mujeres; es decir, en tanto ellas logren ser autosuficientes a nivel económico será posible obtener más poder o por lo menos aumentar la capacidad de negociación. Por eso se han realizado en Asia y en otros países del Tercer Mundo, diversos proyectos de economías solidarias, creación de cooperativas y toda clase de alternativas tendientes a ampliar el nivel de independencia económica por parte de las mujeres. La experiencia con la mayoría de estos proyectos, en el caso de las mujeres indígenas, es que sólo en la medida que las participantes asumen éstos como propios y toman las riendas de los mismos, es posible generar procesos que duren más allá del tiempo estipulado por el financiamiento externo.

De modo similar ocurre con programas o proyectos que priorizan el elemento de capacitación. Desde estas iniciativas se pueden generar autorreflexiones y acciones tendientes a transformar la posición de las mujeres, dotarles de herramientas y recursos o

ampliar sus redes de relaciones pero nunca sustituir a los actores principales en sus procesos de desarrollar sus poderes internos y colectivos ni su capacidad de agencia.

Estas iniciativas externas pueden contribuir, estimular o apoyar el empoderamiento pero este proceso es construido por los propios sujetos. De ningún modo es posible empoderar a otros pues si lo que está en juego aquí es justamente la capacidad de acceder y modificar las fuentes de poder, no se puede seguir considerando esto como dádiva o concesión de los sectores hegemónicos. La noción de agencia social implica de suyo, un reconocimiento a las potencialidades de los individuos, sus posibilidades de decidir entre las múltiples opciones que se le presentan y las alternativas para la construcción del futuro. Intencionalidad, elección, libertad y creatividad, son algunas de las nociones que Mustafá Emirbayer (1998) relaciona con el concepto de agencia y que aparecen claramente puestas en acción si hacemos un análisis de los procesos organizativos desarrollados por estas mujeres.

Esto cuestiona además el tema de la representación de los sujetos subalternos y su capacidad de hablar por si mismos. Obliga a repensar el papel de las asesoras y acompañantes del proceso pues cada vez más las mujeres indígenas están hablando por si mismas y exigiendo que sea su voz la escuchada por otras personas:

*Las mujeres indígenas también pueden decir su voz, que los hombres no hablen por ellas, o que otras mujeres no indígenas no hablen por ellas. Porque muchas veces dicen: “vengo en representación de tales mujeres”. Pero por qué no escuchamos su propia voz de ellas, como hoy lo han llegado a hacer acá? Que muchas mujeres manifiestan, dicen lo que ellas sienten porque sale de su corazón, sale por lo de ellas. No es igual que yo vaya a decir: “es que las mujeres de Rancho (Nuevo de la Democracia) dicen esto”, porque mi corazón no es igual al de ellas, aunque yo sea mujer. Entonces deben ser ellas quien con su propia voz, con su propio sentir, que ellas lo digan. Entonces la Coordinadora es el espacio, son la forma que ellas, que la Coordinadora busca de que la mujer con su propia voz pueda denunciar o pueda decir lo que ella quiere; o lo que ella piensa.<sup>11</sup>*

Esta interpelación de Hermelinda Tiburcio es un llamado a revisar nuestro propio papel desde la academia, las organizaciones acompañantes, los grupos de mujeres y de

---

<sup>11</sup> Hermelinda Tiburcio. Mixteca. Guerrero, México. Entrevista realizada por Maylei Blackwell en abril de 2000 y complementada por la autora en marzo de 2004.

feministas para que reconozcamos la fuerza de su palabra y establezcamos los diálogos entre iguales que tanta falta nos siguen haciendo.

### **ORDEN DE LA EXPOSICIÓN:**

La primera parte de la tesis busca reconstruir los procesos organizativos del movimiento indígena en América latina, especialmente en los dos países del estudio, durante la década de los 90 para ubicar en qué contexto macro se sitúan los procesos organizativos de las mujeres. Se incluye en este segmento una breve presentación del camino recorrido por ellas en los espacios internacionales del movimiento indígena y el de mujeres.

La segunda parte, correspondiente a los capítulos dos y tres, es un análisis de los procesos de liderazgos femeninos indígenas. Cómo se crean, por qué se vinculan las mujeres, cómo se van insertando en los espacios organizativos y qué papel juegan dentro de los mismos, cómo se relaciona eso con sus procesos personales como la elección de pareja o la maternidad, las dificultades que han implicado tales liderazgos y los mecanismos de control social que sobre ellas se ejerce.

Hay aquí una pregunta por las transformaciones o rupturas en la subjetividad, que han implicado para las propias mujeres estos nuevos espacios organizativos a nivel de su subjetividad; es decir de qué modo lo personal y lo cultural se va transformando en la medida que ellas empiezan a hacer parte activa de estos espacios organizativos; cuáles son los costos y también las transformaciones que se operan en las relaciones de pareja y familiares, frente a la maternidad o a su propia cultura, entre otros.

El cuarto capítulo centra su mirada en el tema de la violencia y el cuerpo de las mujeres como territorio de disputa en el marco de los conflictos armados, particularmente del colombiano. Se presenta una breve descripción de las principales violaciones a los derechos humanos de que han sido objeto, pero destacando los procesos de resistencia que ellas han desarrollado como respuesta ante los actores. Me interesa destacar en esta parte que aunque discursivamente las mujeres en este país no estén planteando reivindicaciones

de género de un modo tan explícito como en México, en la práctica la situación de violencia generalizada las ha empujado a asumir un lugar fundamental en la defensa de su territorio y de su cultura.

### **Y LOS INDÍGENAS SALIERON A LA CALLE... EL MOVIMIENTO INDÍGENA COMO ACTOR SOCIAL EN LA AMÉRICA LATINA DE LOS 90.**

Hablar de los pueblos indígenas hoy en América latina no es una tarea fácil dada la enorme cantidad de grupos, las especificidades regionales y la diversidad de sus procesos organizativos actuales. Sin embargo, es claro que las últimas tres décadas del siglo 20 fueron testigos de un importante resurgir de la lucha indígena al punto que un tema aparentemente resuelto o tradicionalmente omitido como es el reconocimiento a sus derechos colectivos viene ocupando un lugar cada vez más central en la agenda política de nuestros países.

Según fuentes del Instituto Indigenista Interamericano, para 1999 la población indígena en América Latina estaba agrupada en 581 grupos y comprendía un total de 48. 44 millones de personas, lo cual representa el 10% de la población total del subcontinente. De esos, 93% , es decir 43 millones de personas, están ubicados en seis países: México con 13 millones, Perú con 11, Guatemala con 7, Bolivia con 5,6; Ecuador con 5.2 y finalmente Chile con 1 millón cien mil indígenas. Estos datos contrastan poderosamente con los existentes en la década de los 80, los cuales reportaban sólo 400 grupos y 26 millones de personas.

Este incremento en las cifras, a pesar del subregistro existente, no está relacionado únicamente con el crecimiento natural de la población o la disminución en las tasas de mortalidad. También hay un elemento central que es el reconocimiento y el autoreconocimiento. En cada vez más países los censos poblacionales han empezado a incluir la variable de adscripción étnica y también se ha incrementado el número de personas que se reconoce como indígena aún cuando no hable la lengua que es el criterio más utilizado por los estadistas para definir dicha pertenencia.

Del mismo modo, las tres últimas décadas del siglo 20 fueron ricas en procesos organizativos propios tanto a nivel de cada país como en espacios transnacionales. La construcción de organizaciones como la CONAIE en Ecuador, la ONIC en Colombia; la COPIN de Honduras; el CNI y la ANIPA en México, el movimiento Panmaya en Guatemala, Mapuche en Chile y Aymara en Bolivia, son algunos de los más representativos.

## **EL FORTALECIMIENTO DEL MOVIMIENTO INDÍGENA EN AMERICA LATINA:**

Aunque podría parecer una paradoja, la década en que el neoliberalismo se instaló con toda su fuerza, que la crisis económica generalizada afectó a amplios sectores de la población y se disminuyó considerablemente la capacidad de reacción de los movimientos sociales, especialmente de la clase obrera; es la misma en que el movimiento indígena aparece como un actor central. La desarticulación del sindicalismo por las reformas estructurales realizadas en los dos décadas anteriores, aunado a una crisis del discurso y las formas de organización social centradas en “lo proletario” fueron debilitando los movimientos que hasta ese momento habían ocupado un lugar central en el panorama político latinoamericano. En este contexto de crisis, los llamados “Nuevos Movimientos Sociales”<sup>12</sup> comienzan a ocupar un lugar cada vez más central.

Es el caso del movimiento indígena que desde los 70, pero especialmente durante la década de los 90, desarrolla en varios países de América Latina procesos organizativos nacionales e internacionales, en los cuales las demandas frente al reconocimiento de su identidad cobran cada vez más fuerza.

---

<sup>12</sup> La concepción de los “Nuevos Movimientos Sociales” , entre los cuales se incluyen los indígenas, ecologistas, de mujeres, de jóvenes, grupos articulados en torno a la defensa de la diversidad sexual, ha sido ampliamente trabajada por autores como Melluci, Touraine, Mouffe, Slater, entre otros. Aunque hay un amplio debate al respecto, se considera que uno de los elementos característicos de estos movimientos es que el eje central de su acción se desplaza de la lucha por la clase a la lucha por la identidad y hay entonces una transformación tanto en sus integrantes como en las formas organizativas que éstos adoptan. Escobar, Alvarez y Dagnino (2001) hacen un aporte muy interesante al plantear que estos movimientos sociales tienen una política cultural que termina incidiendo o transformando la cultura política de sus países.

Cristian Gross (1997) propone que el desarrollo del movimiento indígena a partir de los 70 no se puede explicar sólo por el agotamiento del modelo de integración nacional-populista o por los cambios en las políticas indigenistas. Elementos del orden estructural fueron claves en este proceso: La crisis del agro y de la pequeña producción campesina; los fenómenos migratorios derivados de ésta y del crecimiento demográfico; un contexto internacional favorable a las reivindicaciones de los pueblos nativos dado el auge de las demandas multiculturales; los discursos a favor de la ecología y la protección del medio ambiente; las nuevas reglamentaciones internacionales, especialmente el convenio 169 de la OIT; el papel de instituciones internacionales que financian proyectos de desarrollo como el BID, Banco Mundial, CEE, las cuales vienen implementando programas o proyectos dirigidos específicamente hacia los pueblos y territorios indígenas.

De igual manera, diversos actores y discursos favorecieron el proceso de reetnización y organización de los pueblos como el expresado por la Teología de la liberación que logró calar en muchas zonas; el de ciertas ONG's, organizaciones políticas y partidos de izquierda; o el de la propia antropología que durante las décadas anteriores (70 y 80) había hecho un viraje hacia un trabajo más comprometido con los propios pueblos y no tanto con el discurso indigenista modernizador propuesto desde los estados<sup>13</sup>. Gross señala también como uno de los factores el avance en la cobertura de la educación formal. Este tuvo como consecuencia la formación de una élite indígena que rápidamente se desligó de sus mentores y hoy encabeza muchas de las organizaciones.

### **DE CAMPESINOS A INDÍGENAS: LA TRANSFORMACION IDENTITARIA**

Además de los elementos señalados anteriormente, es importante considerar los procesos internos de los pueblos indígenas referidos a sus transformaciones identitarias, al pasar de considerarse campesinos y hacer parte de organizaciones de este tipo, a reivindicarse como indígenas con demandas propias y estructuras organizativas diferentes. La historia de la ONIC, contada por ellos mismos, nos ilustra este proceso.

---

<sup>13</sup> La reuniones del Grupo de Barbados en 1971 y 1977 entre otros, constituyen momentos significativos de esta reflexión.

*Los indígenas participamos en la ANUC línea Sincelejo<sup>14</sup> por medio de la Secretaría Indígena Nacional, pero al cabo de un año observamos que su dirección buscaba campesinar a los indígenas, desconociendo las características culturales que habíamos empezado a reclamar. El 24 de febrero de 1971 nació en Toribío (Cauca) el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) en una asamblea realizada en Silvia (Cauca), donde participaron comunidades indígenas de todo el país.*

*En octubre del mismo año, nació la UNDICH del Chocó y en noviembre el CRIVA del Vaupés. En 1974 la comunidad arhuaca se organizó en el COIA. Estas organizaciones indígenas surgieron con el propósito de reclamar **respeto por su propia cultura, por una educación adecuada a las necesidades de las comunidades, y por la recuperación de sus tierras**<sup>15</sup>. En 1976, la dirección de la ANUC optó por la conformación de una organización política a partir de la organización campesina. El CRIC, el CRIT y otras comunidades participantes, nos retiramos definitivamente del aparato político, manteniendo nuestra decisión de seguir teniendo relación con los campesinos organizados<sup>16</sup>.*

Esta historia de la ONIC y su separación de la ANUC, es solo una muestra del proceso vivido por la mayoría de pueblos indígenas vinculadas a los procesos y organizaciones campesinas. Si bien la lucha por la tierra seguía siendo un referente en común con las luchas campesinas, comenzaron a aparecer otras reflexiones respecto de las características culturales y la identidad de los grupos indígenas. Demandas como educación bilingüe, respeto a las tradiciones culturales y derecho a conservarlas comienzan a tener un peso cada vez mayor y se configura un discurso específicamente indígena al interior de las organizaciones. Por supuesto esto fue acompañado de una intensa discusión interna entre “indianistas” y campesinistas”. Mientras los primeros reivindicaban una identidad propia y la necesidad de establecer diferencias con el movimiento campesino, los segundos ponían al centro del debate su común identidad frente a las formas de producción y su carácter de explotados por el capitalismo. La famosa discusión etnia-clase estaba en su apogeo e incluía no sólo a los actores sino también a los investigadores sociales y activistas políticos del momento.

---

<sup>14</sup> La Asociación Nacional de Usuarios Campesinos –ANUC- se había dividido en dos: la “Línea Armenia” de carácter reformista y cercana al gobierno; y la “Línea Sincelejo” que mantenía los principios de la reforma agraria, tenía influencias de la izquierda y recogía la gran mayoría de organizaciones campesinas.

<sup>15</sup> El subrayado es mío.

<sup>16</sup> Historia de la Onic. Página web de la organización [www.onic.org.co](http://www.onic.org.co)

La polémica pareció irse resolviendo en la práctica durante la década de los 80, con la creación, en varios países, de organizaciones indígenas regionales y nacionales. La ONIC surgió en 1982, once años después de conformada la primera organización departamental (el CRIC). La CONAIE de Ecuador se creó en 1986 a partir de la fusión de tres organizaciones regionales que venían trabajando desde la década anterior.

En México Maya Lorena Pérez (2000) hace una revisión de las organizaciones campesinas independientes<sup>17</sup> surgidas desde mediados de los 70 las cuales se fueron fortaleciendo a medida que se agudizó la crisis del corporativismo estatal y disminuyó el fomento agropecuario por parte del Estado.

De estas organizaciones, muchas de las cuales tenían una fuerte composición indígena, surgieron posteriormente organizaciones regionales que aglutinaban específicamente a pueblos indios en la defensa de la tierra y las condiciones de producción pero que posteriormente fueron generando dinámicas alrededor de sus derechos humanos, culturales y la lucha por la autonomía. Entre esas destacan la cooperativa Tosepa Titataniske (1980) que agrupa comunidades nahuas, totonacas, tepehuas y otomies en Puebla; la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI) (1982) con comunidades zapotecas de Oaxaca; la Unión Campesina Independiente de la Zona del Istmo (UCIZONI) también en el istmo de Tehuantepec en Oaxaca pero con comunidades mixes; la Unión de Uniones Quiptiq Ta Lecubtsel (1981) en la selva Lacandona de Chiapas que agrupa a cafetaleros tzotziles, tzeltales y tojolabales; la Unión de comunidades y Ejidos Forestales de Oaxaca (1985); la Unión Zapoteca –Chinanteca de la Sierra de Juárez en este mismo estado(1989) y el Consejo Guerrerense 500 años de resistencia indígena y popular (1991).

Estas organizaciones son importantes no sólo por el papel que han jugado dentro del movimiento indígena sino también porque en su interior se han formado varias de las dirigentas que luego crearon la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas y han abierto

---

<sup>17</sup> Algunas de las reseñadas por Maya Lorena Pérez son: Unión de Comuneros Emiliano Zapata (UCEZ) en Michoacán desde 1979; la Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ) en Chiapas desde 1982; y otras de mayor cobertura como la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA) en 1979; la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC) y la Unión Nacional de Unidades Regionales Campesinas (UNORCA) en 1982.

el trabajo con este sector en México. Es el caso de Ucizoni que posteriormente creo un área de mujeres; la Tosepa de la cual se desprendió la Masehual Siuamej Mosenyolchicauani, una de las organizaciones de mujeres con más tradición en el país y el Consejo Guerrerense 500 años del cual provienen varias de las lideres actuales de la CONAMI.

Paralelo a este surgimiento de las organizaciones indígenas propias, desligadas del movimiento campesino y/o de la tutela estatal, se fue dando en su interior una serie de modificaciones respecto al tipo de demandas que éstas planteaban. El derecho a la identidad y a su existencia como pueblos indios en contraposición al ideal asimilacionista que había prevalecido; la lucha por el territorio y no sólo por la tierra; la demanda de autonomía como el eje central que permitiría la concreción de sus derechos y la exigencia a los estados de hacerlos partícipes de los beneficios del desarrollo y los recursos económicos.

Por otro lado, podemos afirmar que en el continente ha habido un proceso de reindianización que pasa por el autoreconocimiento identitario -a nivel de cada pueblo pero también desde la categoría “indígena” como una noción que da cuenta de un sujeto colectivo más amplio-, por la recuperación de la lengua, costumbres, saberes tradicionales y por una reconfiguración de las representaciones sociales construidas sobre el ser indio. Estas nuevas representaciones están determinadas por múltiples tensiones entre los imaginarios construidos desde los propios pueblos; los nuevos discursos que circulaban entre las sociedades mayoritarias, la academia, las organizaciones sociales y las legislaciones que se aprobaron durante este periodo en casi todos los países latinoamericanos, las cuales reconocían una serie de derechos o beneficios para aquellas poblaciones que se reivindicaran como indígenas.

Esto por supuesto trajo un intenso debate, aún no acabado, sobre lo que definiría el ser indígena, cuántos eran y a quiénes se les podía reconocer esa categoría de modo que pudieran acceder a los derechos aprobados en las nuevas legislaciones. En Colombia hubo una gran sorpresa cuando en 1992 en Suba, una localidad de Bogotá que antaño había sido un pueblo de la sabana, se creo el Cabildo Indígena Muisca el cual se reclamaba como parte

del pueblo Muisca y exigía su reconocimiento como resguardo. La respuesta inmediata de los funcionarios gubernamentales es que se trataba de una invención pues los muisca habían desaparecido mucho tiempo atrás.

Por su cercanía al centro del poder político desde la colonia, los Muisca fueron uno de los pueblos que más rápidamente perdieron su lengua. Posteriormente, ya durante la república sufrieron el embate modernizador promovido por el liberalismo, de tal modo que muchos de los antiguos resguardos fueron desintegrados por el robo de tierras o la compra ilegal por parte de hacendados y comerciantes. En ese marco era ilógico para muchos que de repente surgiera un cabildo que se reivindicara como indígena en plena capital del país. Sin embargo, otros pueblos indígenas, que históricamente han sido considerados como tales y conservaban parte de sus territorios, no tuvieron tantas dificultades para ser reconocidos.

Lo cierto es que los Muisca no sólo han emprendido una dura labor desde hace más de diez años por recuperar sus tradiciones y convencer al gobierno que los reconozca, sino que posteriormente se crearon otros cabildos Muisca en diversas localidades de Bogotá y pueblos aledaños.

*Nosotros lo que queremos es demostrarle al gobierno que sí realmente existieron Muisca, y que somos descendientes de ellos, porque la ministra que acaba de salir hace poco, ella decía que los indios nunca existieron, y que los Muisca tampoco, entonces ella dice que no, que eso es mentira, algo que nosotros estamos haciendo, que nosotros somos unos aprovechados donde queremos engañar y estafar a la gente, para nosotros lucrarnos, pero no nosotros gracias a Dios tenemos documentos, hay documentos donde comprueban que no es mentira lo que estamos hablando ni es un chantaje, ni es que nos estemos aprovechando. Pero yo creo que ellos sí deben empezar a respetar los documentos que hay, porque si esos documentos están de siglos atrás no es algo que nosotros estamos inventando ahorita, o que lo estemos falsificando, no sino que de acuerdo a las pruebas que hay, deben basarse en pruebas. Entonces yo creo que lo mínimo que merecemos es un reconocimiento del estado de que si los hay, y que la gente se de cuenta que si existieron indígenas y que nosotros somos el legado de ellos. Queremos recuperar y mantener nuestras costumbres, lo que somos.<sup>18</sup>*

---

<sup>18</sup> Victoria Neuta. Muisca. Cundinamarca, Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002.

En México Aída Hernández (2001) reseña un caso similar con el pueblo mame en Chiapas quienes en los años 30 fueron obligados a quemar su vestimenta tradicional pues la orientación oficial era la integración a la nación. Varias décadas después, los mames se dieron a la tarea de recuperar sus trajes y su lengua ante el estupor de algunos que lo consideraban una invención.

Menciono estos ejemplos porque finalmente lo que está en disputa es quién tiene el derecho a definir la identidad colectiva de un pueblo y sobre qué premisas se hace. En Colombia, con la nueva Constitución Política se establecieron los mecanismos para la transformación de los antiguos resguardos en Entidades Territoriales Indígenas y el reconocimiento jurídico de los Cabildos como la forma de organización política tradicional de los pueblos indígenas. Es importante señalar que el Cabildo no era la forma de autoridad imperante en todos los grupos étnicos; sin embargo su adopción en la Constitución los obligó a conformarlos y registrarlos ante las autoridades colombianas para poder tener acceso a los beneficios aprobados en la nueva carta constitucional. Los criterios que determinan la adscripción no fueron definidos por el propio pueblo sino por un sujeto externo que para mantener un referente común que abarcara a “los indígenas” terminó homogenizando e imponiendo los criterios de su reconocimiento identitario.

Quizás por eso se puede comprender el énfasis que han colocado los pueblos originarios en el reconocimiento jurídico de su identidad y la autoafirmación que vienen haciendo desde ese espacio. La identidad de los pueblos indígenas no es algo inmutable sino un proceso en construcción y por la tanto en permanente movilidad. La identidad está definida por esa tensión entre el “nosotros” y los “otros”, el afuera y el adentro; el cómo nos vemos y cómo nos ven. Por ello la reivindicación identitaria está en gran parte determinada por el contexto y los actores frente a los cuales se posiciona. En momentos políticos más favorables esta reivindicación se manifiesta abiertamente y se convierte en eje movilizador tal como está sucediendo en este momento.

## **EL V CENTENARIO Y SU POTENCIAL MOVILIZADOR:**

Otro hecho potenciador del fortalecimiento indígena fue la celebración del V Centenario y los procesos que de ello se derivaron. Las protestas contra las celebraciones oficiales convocadas por los gobiernos, permitieron abrir un espacio de reflexión desde los indígenas acerca del significado que esta fecha tenía para ellos, y avanzar en la creación de espacios organizativos nacionales e internacionales.

En octubre de 1989 se realizó en Bogotá el Encuentro Latinoamericano de Organizaciones Campesinas e Indígenas. La diversidad de los participantes en el evento generó una discusión sobre el tipo de identidades que debían reivindicarse prioritariamente durante las protestas. El sector de los “indianistas” defendía un lugar protagónico para los indígenas mientras la corriente “popular” consideraba que debía incluirse a los sectores populares en igualdad de condiciones. Finalmente el Encuentro optó por reivindicar las dos y constituir la Campaña Continental 500 años de Resistencia Indígena y Popular. Dos años más tarde, en el II Encuentro realizado en Quetzaltenango, Guatemala, se incluyó a las poblaciones negras y la campaña tomo el nombre de “Indígena, Negra y Popular”.

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

Durante este periodo hubo una intensa discusión académica y política sobre el significado y la caracterización de esta fecha, lo cual se reflejó en una enorme cantidad de eventos de carácter local, nacional e internacional sobre estas problemáticas; buena parte de ellos convocada por grupos y organizaciones indígenas específicamente. Algunos de los más relevantes son el II y III Encuentro Continental de la CC-500ARINP en Guatemala (1991) y Managua respectivamente (1992).

Esto permitió establecer lazos importantes entre dichas organizaciones, plantear plataformas políticas y agendas unificadas, adelantar procesos de negociación con gobiernos y organismos multilaterales como la ONU y la OEA, y colocar el tema indígena al centro del debate a nivel internacional. Todo ello fue fundamental en la revalorización de la identidad étnica y en la discusión sobre temas claves como las demandas por el reconocimiento, territorio, cultura, autonomía, y el acceso a recursos, participación política, reformas jurídicas, etc. Muchas organizaciones indígenas se crearon y otras se fortalecieron de manera importante en esta coyuntura.

1992 fue declarado por la ONU el año internacional de los pueblos indios que posteriormente se amplió al decenio; Rigoberta Menchú fue designada premio Nobel de la Paz; en algunos países como Nicaragua (1986), Colombia (1991), y más tardíamente Ecuador (1996 y 1998), se dieron a luz reformas constitucionales que consagraron importantes derechos para los pueblos indígenas, entre ellos la autonomía. Aunque sólo estos tres países la reconocieron explícitamente y asumieron posteriores acciones para operativizarla, lo cierto es que desde fines de los 80 y a lo largo de los 90 tuvieron lugar en casi toda América Latina reformas jurídicas relacionadas con las poblaciones indígenas de cada una. Además de los anteriores países se hicieron reformas constitucionales en: Brasil (1988); México (1992, y 2001); Chile (1993 Ley Indígena); Perú (1993); Bolivia (1994); Argentina (1994) y Guatemala (1996).

Estas reformas han sido denominadas por algunos autores como “legislaciones de reconocimiento” (Zuñiga, 2000) en tanto éste fue el eje central alrededor del cual giraron estas modificaciones constitucionales y legislativas, si bien algunas incluyeron otro tipo de derechos a nivel territorial, presupuestal y cultural. Un excelente análisis de estas legislaciones se puede consultar en el texto de Cletus (2000).

## EL CAMINO RECORRIDO POR LAS MUJERES INDÍGENAS EN EL AMBITO INTERNACIONAL

La participación de las mujeres en los espacios internacionales del movimiento indígena es un fenómeno relativamente reciente pero que se ha venido incrementando de modo considerable durante la última década. Sin pretender hacer un análisis exhaustivo, quiero reseñar algunos momentos importantes de este recorrido.

Un periodo clave fue el los de debates previos a la celebración del V Centenario del “descubrimiento” de América. Durante el mismo tuvieron lugar varios eventos de reflexión sobre el significado de esa fecha para los pueblos indígenas, en los cuales hicieron presencia las mujeres. Uno de ellos fue el Primer Encuentro Latinoamericano de Organizaciones Campesinas e Indígenas, realizado en Bogotá en octubre de 1989 y en el cual se lanzó la “Campaña Continental 500 años de resistencia indígena y popular”.

En el encuentro se abrió una comisión denominada “Mujer y autodescubrimiento”, el cual sirvió de escenario para que las mujeres indígenas compartieran sus experiencias y expresaran el rechazo a las condiciones de discriminación y sometimiento que enfrentaban cotidianamente. Tal situación no sólo se refería a las comunidades o a las sociedades nacionales sino también a las propias organizaciones de las cuales eran parte: *“En nuestras organizaciones populares se reproduce la subvaloración del papel de la mujer, relegándonos a trabajos de apoyo y no como parte fundamental de la lucha, muchas veces obstaculizando nuestra efectiva participación.”*<sup>19</sup>

Esta resistencia a la participación femenina en espacios de dirigencia de las organizaciones indígenas, señalado en ese entonces, sigue siendo uno de los ejes problemáticos para las mujeres vinculadas a los mismos tal como lo han expresado recientemente varias de ellas<sup>20</sup>. Dicha situación no es exclusiva de quienes se mueven en ámbitos internacionales; también

---

<sup>19</sup> Conclusiones Comisión “Mujer y Autodescubrimiento”. Encuentro latinoamericano de organizaciones campesinas e indígenas. Bogotá, octubre de 1989.

<sup>20</sup> Intervenciones diversas en la mesa de “participación política” durante el IV Encuentro Continental de Mujeres Indígenas. Lima, Perú, abril 4-7 de 2004.

las dirigentas locales, regionales y nacionales enfrentan una situación similar con sus compañeros varones.

En el II Encuentro Continental de la Campaña 500 años<sup>21</sup>, se incorporó de manera explícita en la agenda, la necesidad de vincular los tres ámbitos en los cuales se da la marginación de las mujeres indígenas y por tanto de luchar contra las desigualdades de clase, etnia y género. En este evento se conformó una Comisión Continental de la Mujer para garantizar la continuidad de las acciones (Hernández:1993).

Por otra parte, al mismo tiempo que avanzaba el debate entre el movimiento indígena, se fueron tejiendo relaciones con el movimiento feminista en el marco de las discusiones planteadas en los espacios preparatorios a Beijing y los encuentros feministas<sup>22</sup>. Ello significó la inserción en nuevas dinámicas del orden macro y la reafirmación de sus posiciones específicas como mujeres indígenas en relación al movimiento internacional de mujeres. Este ha sido un proceso lento y a veces accidentado; no ha sido fácil para las mujeres indígenas sentirse reconocidas en el discurso de las feministas. Tampoco lo ha sido para estas últimas asumir que las mujeres no constituyen un sujeto homogéneo sino que por el contrario, tal como habían sido interpeladas años antes por las feministas negras norteamericanas, lo estaban siendo ahora por las indígenas.

Esta relación compleja con el movimiento de mujeres se manifestó también durante la Conferencia Mundial de la Mujer en Beijing y sus eventos preparatorios como el Foro de Organizaciones no Gubernamentales realizado en mar del Plata. A este foro asistieron mujeres indígenas de Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Ecuador, Guatemala, Honduras, México, Nicaragua y Panamá.

---

<sup>21</sup> Guatemala, 1991.

<sup>22</sup> En 1990 las mujeres indígenas participaron en el V encuentro feminista en Argentina, analizando el impacto de la colonización y repudiando las celebraciones del 12 de octubre. Allí propusieron el 11 de octubre como día internacional de la Mujer India. Posteriormente han asistido algunas a los otros encuentros feminista y en el más reciente, realizado en Costa Rica en diciembre de 2002, se abrió una mesa especial sobre el tema con la asistencia de compañeras indígenas de varios países.

Sofía Robles, una de las pocas indígenas mexicanas participantes en este proceso nos relata así su experiencia: *“En el 94 mismo hubo un foro previo a Beijing que fue un foro Continental en Mar del Plata, Argentina y a ese foro fui yo como representante estatal...y en ese foro nos encontramos diferentes mujeres indígenas y ahí el reclamo era porque las mujeres indígenas no habíamos hecho un proceso propio pero las de Ecuador ya habían hecho un proceso mejor y se estaba proponiendo hacer un continental pero como mujeres indígenas, ya no como mujeres en general. Y entonces allí en Mar del Plata se hizo una mesa de mujeres indígenas.”*<sup>23</sup>

Como bien lo señala Sofía, las conclusiones del Foro no tomaron en cuenta sus reivindicaciones ni problemas específicos y ellas decidieron incluir las conclusiones de su mesa en un texto que se agregó como anexo al documento oficial. Este se refería a temas económicos, situación cultural, propuestas para una nueva relación entre sociedad-estado, ONG's, medios de comunicación y la mujer indígena. También se refiere a las organizaciones de mujeres indígenas que estaban surgiendo y a la necesidad de seguir trabajando por mayores niveles de participación en los espacios de poder y en las estructuras sociopolíticas de las regiones y países a los cuales pertenecían.

Como resultado, se optó por fortalecer los espacios propios de las mujeres indígenas convocando a tres talleres regionales, dos de los cuales (el de centro y el de Suramérica) ocurrieron en 1995 previo a Beijing. Como parte de ese proceso tuvo lugar en el mismo año un evento fundamental para el proceso organizativo de las mujeres indígenas a nivel internacional el “I Encuentro de Mujeres Indígenas de las primeras naciones del Abya Yala<sup>24</sup>” en Quito, Ecuador.

Este, convocado por la CONAIE y la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas del Ecuador (CONAMIE), contó con la asistencia de 150 participantes de 24 países que se dieron cita para consensar la propuesta que llevarían a Beijing. La importancia de este

---

<sup>23</sup> Sofía Robles. Mixe, Oaxaca, México. Entrevista realizada por Maylei Blackwell, agosto de 1999.

<sup>24</sup> Abya-Yala significa para los indígenas Cunas de Panamá y Colombia “tierra en plena madurez”. Este es el nombre que ellos utilizan para referirse al continente americano en su totalidad y fue propuesto por el líder aymara Takir Mamani como el nombre a ser usado por los indígenas de América en todas sus declaraciones y documentos.

evento es que por primera vez fue posible para las mujeres indígenas tener un espacio en el cual se avanzara hacia la definición de una agenda común a ser impulsada en los foros internacionales y en las propias organizaciones de base. Quito significó para ellas una oportunidad de pensar su propia especificidad en relación a los dos actores sociales de los cuales eran parte: el movimiento de mujeres y el movimiento indígena.

En la “Declaración del Sol” emanada como resultado de este evento, las participantes hicieron énfasis en la necesidad del reconocimiento a los derechos de los pueblos indígenas, así como la ratificación y aplicación del convenio 169. Insistieron en el ejercicio autónomo como la posibilidad de garantizar un desarrollo integral, equilibrado y sustentable, acorde con las tradiciones de los pueblos. Se solidarizaron con los procesos de autonomía que impulsaban organizaciones indígenas en varios países de América Latina y reivindicaron el Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas como fruto de su lucha.

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

Nueve años después varias de estas demandas volvieron a ser presentadas ante la III sesión del Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas<sup>25</sup> cuyo tema eran las mujeres, en un claro ejemplo de las dificultades para lograr acciones concretas más allá de la retórica discursiva de los gobernantes de turno.

---

<sup>25</sup> Nueva York, mayo 10-21 de 2004.

En la Cumbre Mundial estuvieron presentes 150 mujeres indígenas, 23 de las cuales venían de América Latina, pese a las dificultades que hubo para integrarse en las delegaciones pues no fueron incluidas ni por los gobiernos ni por la mayoría de ONG's. Entre las conclusiones respecto a las demandas de pueblos y mujeres indígenas destacan los siguientes:

- Reconocer y respetar el derecho a la autodeterminación.
- Reconocer y respetar los derechos territoriales, al desarrollo, a la educación y la salud.
- Detener las violaciones de derechos humanos y la violencia contra las mujeres.
- Reconocer los derechos a la herencia intelectual y cultural, así como a controlar la diversidad biológica de sus territorios.
- Asegurar la participación política de las mujeres indígenas y ampliar sus capacidades y acceso a los recursos.

En el balance que hace una de las asistentes expresa que pese a la escasa representación *“Las mujeres indígenas hemos roto el silencio; hemos sentado presencia y hemos obligado a muchos sectores a escuchar y pronunciarse sobre nuestra problemática. Nuestra presencia en Mar del Plata y en la carpa latinoamericana en Beijing, fue un verdadero puente de comunicación con otras mujeres: muchas de ellas admitieron francamente que era la primera vez que tenían contacto con mujeres indígenas”*<sup>26</sup>.

Podríamos decir entonces que el proceso a través del cual las mujeres indígenas se autodefinen como sujetos propios, con problemáticas y necesidades diferenciadas, asumiendo de manera colectiva una identidad étnica-genérica, se ve influido por la interrelación con otros actores: entre ellos las mujeres indígenas de otros continentes con las cuales aparecieron coincidencias, y las mujeres no indígenas con las cuales apenas se iniciaba el reconocimiento mutuo.

---

<sup>26</sup> Sofía Robles . Mixe, Oaxaca, México. Entrevista realizada por Maylei Blackwell, agosto de 1999.

## **EL ENLACE CONTINENTAL DE MUJERES INDÍGENAS: ESPACIO DE FORMACIÓN E INTERLOCUCIÓN.**

Al hacer el recorrido por el proceso de las mujeres en materia internacional, es imposible no mencionar el Enlace Continental de Mujeres Indígenas. Esta es una instancia de coordinación internacional creada en 1993 por iniciativa de las nativas canadienses. Aglutina a 52 organizaciones de mujeres de 17 países en Norte, Centro y Sudamérica que buscan tener un espacio para el intercambio de experiencias, el desarrollo de iniciativas conjuntas y la visibilización de las mujeres indígenas en el concierto internacional.

La estructura organizativa del Enlace está definida de la siguiente manera: tres regiones cada una de las cuales tiene un país responsable del mismo: para el Norte es México; en el Centro Nicaragua y por el Sur la CONAIE de Ecuador. Además de estos enlaces, tiene una secretaría de comunicaciones con sede en Panamá y tres comisiones especializadas: la de instrumentos jurídicos internacionales, propiedad intelectual y capacitación.

Su primer encuentro continental lo realizó en Ecuador en 1995; el segundo en México en 1997 mientras el tercero tuvo como escenario a Panamá en marzo de 2000. Recientemente realizó su IV Congreso en Perú<sup>27</sup> con la asistencia de 350 mujeres de todo el continente. Además de estos encuentros ha participado o convocado diversas iniciativas de intercambio entre las mujeres indígenas.<sup>28</sup>

Durante sus once años de funcionamiento el Enlace ha colocado un énfasis en el trabajo internacional, especialmente en tres ejes: el cabildeo en los organismos multilaterales para incluir la perspectiva de las mujeres indígenas. El segundo es el trabajo en materia jurídica

---

<sup>27</sup> Lima, abril 3-7 de 2004

<sup>28</sup> Entre ellos el Taller Suramericano de Mujeres Indígenas realizado en Colombia en 1995, el de propiedad intelectual en Toronto, Canadá en el 99, la reunión realizada en Panamá para evaluar los avances en los compromisos, la reunión para la Marcha Mundial de mujeres en Canadá el 2002 al igual que la reunión preparatoria al Encuentro Mundial contra la Discriminación y el Racismo realizado en Ecuador en abril del 2002 y posteriormente el propio encuentro en Sudáfrica. Estuvo en el proceso de creación del Foro Permanente para Asuntos Indígenas y el Grupo de Trabajo para la Declaración Americana de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la OEA. Fue convocante a la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de las Américas y actor de primera línea en la tercera sesión especial de la ONU sobre pueblos indígenas cuyo tema fue las mujeres.

tanto a nivel de gestión, seguimiento y presión a los gobiernos y organismos internacionales en los casos de violaciones a los derechos de las mujeres, como en la formación en derechos humanos de los pueblos indígenas, para compañeras de diferentes países en la universidad de verano de la ONU. El tercer eje en el cual hay avances significativos es el de propiedad intelectual; ya existen dos experiencias importantes en Canadá y en Panamá de negociaciones que se han realizado con los respectivos gobiernos de cada país para proteger la propiedad intelectual en la producción de artesanías elaboradas por mujeres.

Este enlace, pese a las dificultades en su funcionamiento dados los problemas de comunicación, financiamiento y apropiación del mismo por parte de las organizaciones nacionales; ha sido vital en el desarrollo de acciones conjuntas y generación de propuestas más allá de lo nacional. En ese sentido ha permitido a las mujeres indígenas ampliar el marco de sus luchas, la visión del proceso, la capacidad de interlocución y gestión frente a instancias multilaterales y ha sido un espacio clave de formación para las nuevas dirigentas.

A través del mismo se ha facilitado la presencia de mujeres indígenas en los eventos internacionales convocados por organismos multilaterales en materia de derechos de los pueblos indígenas, así como en el grupo de trabajo permanente de la ONU. Estos han sido espacios significativos para llevar la voz de las mujeres indígenas a los foros internacionales, fortalecer sus liderazgos y desarrollo personal. Sin embargo, un elemento que no podemos perder de vista en el análisis es la enorme brecha existente en varios de los países miembros, entre la agenda global defendida por sus integrantes en los espacios internacionales y su apropiación por parte de las organizaciones de base.

En su último encuentro realizado en Lima en abril de 2004, las integrantes del Enlace trabajaron durante cuatro días en temas relacionados con los derechos humanos, la propiedad intelectual, el empoderamiento de las mujeres indígenas y su participación política; medio ambiente, territorio, planes supraregionales y retos del movimiento indígena frente a los estados nación y los organismos multilaterales. Abordaron también tópicos como género, educación, salud, economía, infancia y juventud indígena; al igual

que hicieron un balance del decenio de los pueblos indígenas y discutieron opciones para el fortalecimiento de las organizaciones.

Los acuerdos derivados del mismo representan la voz de más de 300 mujeres del continente, quienes de ese modo se prepararon para llevar su palabra ante la III Sesión del Foro Permanente de las Naciones Unidas, cuyo tema central en 2004 versó sobre las mujeres indígenas. En su declaración final las participantes ratificaron que siguen luchando junto a sus pueblos para lograr su libre determinación, a través de una agenda común de las mujeres indígenas que al mismo tiempo reconozca la diversidad y la diferencia existente al interior de sus pueblos.

Rechazaron las violaciones sistemáticas por parte de los estados a sus derechos colectivos, la implementación de megaproyectos de desarrollo y planes suprarregionales en sus territorios al igual que el saqueo de los mismos, de sus saberes y conocimientos tradicionales. Propusieron un nuevo decenio de los pueblos indígenas, previo balance exhaustivo del actual, instando a los estados a comprometerse seriamente a firmar el proyecto de Declaración de la OEA, a adoptar la declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y a establecer mecanismos de seguimiento frente a la aplicación del convenio 169, en el cual estén representados los pueblos indígenas y las mujeres en particular.

Mientras enfatizaban en estas demandas generales de sus pueblos, las participantes señalaron que *“...de igual forma revisamos algunas costumbres que dañan y entristecen nuestros corazones para discutir maduramente y ejercer el derecho a cambiarlas”*<sup>29</sup>. De allí se deriva su insistencia respecto a la necesidad de capacitación para las mujeres, el fortalecimiento de sus organizaciones, el reconocimiento a sus demandas, la participación en cargos de elección popular, gubernamentales y de organizaciones indígenas. Plantearon la necesidad de instaurar ley de cuotas estableciendo un porcentaje adecuado para la población femenina.. Se manifestaron contra la discriminación *“que hacia nosotras se recrudece y triplica por ser mujer, indígena y pobre”* e instaron a un desarrollo con

---

<sup>29</sup> Declaración final del IV Encuentro Continental de Mujeres Indígenas.

equidad entre hombres y mujeres para lo cual debe garantizarse su participación directa en los espacios que definen políticas públicas en salud, educación y en materia presupuestal; así como el acceso al crédito, al financiamiento y a la titulación de las tierras.

Como vemos, las demandas planteadas actualmente por las mujeres indígenas incluyen reivindicaciones de tipo étnico, al mismo tiempo que posicionan problemáticas específicas de las mujeres las cuales se han ido construyendo colectivamente durante este caminar. Sus posiciones interpelan por igual a los estados nacionales, organismos multilaterales, espacios familiares y comunitarios así como a las propias organizaciones indígenas y sus dirigentes varones.

### **EL MOVIMIENTO INDÍGENA EN MÉXICO**

En México el indigenismo paternalista definido como política de estado desde la década de los 40, tuvo como uno de sus resultados que la gran mayoría de procesos organizativos indígenas hayan estado ligados a éste o controlados por el partido oficial. Este férreo control estatal dificultó el surgimiento de experiencias organizativas autónomas, pues buena parte de las organizaciones indígenas nacieron apoyadas o promovidas por el estado. Tal es el caso del Movimiento Nacional Indígena en 1973; el Consejo Nacional de Pueblos Indios (1975) que reunía a los Consejos Supremos de cada pueblo creados por el estado a través del Instituto Nacional Indigenista; o la Asociación Nacional de Profesionistas Bilingües (ANPIBAC) en 1977<sup>30</sup>.

Esto no significa de ningún modo que no hayan existido otro tipo de movimientos o procesos organizativos autónomos anteriores al surgimiento del EZLN. Como bien lo reseña Maya Lorena Pérez(2000), paralelo a las organizaciones controladas desde el estado también surgieron en los 80, agrupaciones autónomas o ligadas a partidos de izquierda como el caso del FIPI (Frente Independiente de pueblos Indígenas) quien fue el primero en demandar autonomía para los pueblos indígenas ya desde fines de esa década. También

---

<sup>30</sup> Una historia detallada de los procesos organizativos indígenas en México puede consultarse en Perez-Ruiz, Maya Lorena (2000) y en Barabas, Alicia (2000).

encontramos procesos de tipo local como el del Alto Balsas en Guerrero a principios de los 90, producto del cual se conformó el Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas (CPNAB). Igual mención merecen la Asamblea de Autoridades Mixes, el Movimiento de Unificación y Lucha Trique (MULT), Nación Purépecha y posteriormente Nación Purépecha Zapatista, la Coalición de Pueblos Serranos Zapotecos y Chinantecos y el Consejo Guerrerense 500 años de resistencia Indígena.

Durante esta misma época, como parte de la Campaña Continental contra el V aniversario, se creó el Consejo Mexicano 500 años de resistencia indígena y popular. Sin embargo, este organismo sólo logró consolidarse en el Estado de Guerrero a través del Consejo Guerrerense 500 años de resistencia. Este logró aglutinar los cuatro pueblos indígenas del estado y se convirtió también en espacio de formación importante para una nueva generación de líderes indígenas, entre esas varias mujeres que hoy son dirigentas locales y miembros destacados de la CONAMI<sup>31</sup>.

Algunas de las razones por las cuales el Consejo fue uno de los pocos sobrevivientes a las iniciativas organizativas derivadas del CM-500 ARI, obedecen a la propia realidad del estado pues en gran medida se nutrió del proceso que ya traían los pueblos indígenas del Alto Balsas aglutinados en el Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas (CPNAB) quienes habían emprendido una lucha que a la postre ganaron, en contra de la construcción de la represa de San Juan Tetelcingo. Ello sumado a la vinculación masiva de líderes y pueblos de las otras regiones del estado, así como su enorme capacidad de movilización y posicionamiento político en los años posteriores, lo convirtieron en una de las experiencias organizativas más exitosas, si bien en 2001, a diez años de su creación comenzó su declive por diversos factores de orden interno.

---

<sup>31</sup> Las cuatro compañeras que abrieron el trabajo con mujeres al interior del Consejo Guerrerense fueron: Marta Sánchez quien hoy es la coordinadora nacional de la ANIPA; Hermelinda Tiburcio quien coordina una organización de pueblos mixtecos en la Costa Chica (Ndu Na Ñu Saavi); Felicitas Martínez que en este momento es el enlace nacional de la Coordinadora de Mujeres Indígenas y representante de México en el Enlace Continental. Finalmente Domitila Rosendo quien también coordina una organización regional en la montaña de Guerrero (Axale A.C).

Lo cierto es que pese a la existencia de estas agrupaciones regionales, la debilidad organizativa nacional al comenzar los 90 es un hecho. Esto hizo que el levantamiento zapatista cobrara un significado aún mayor, no sólo por las simpatías generadas a nivel nacional e internacional sino ante todo por la capacidad de convocatoria que lograron y por los procesos organizativos que de allí se desprendieron. Poco a poco los pueblos indígenas se convirtieron en sujeto de interlocución frente al estado, contaron con un espacio propio para discutir sus propuestas y exigir el cumplimiento a las demandas de autonomía y reconocimiento.

Del mismo modo, fueron surgiendo organizaciones nacionales de carácter legal como el Congreso Nacional Indígena –CNI- y la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía –ANIPA-. El primero fue creado en octubre de 1996 después de los Foros Nacionales Indígenas Permanentes convocados por el EZLN. Esta cercanía al proyecto zapatista, al igual que su reivindicación como un espacio autónomo del movimiento indígena, ha sido una de las constantes del CNI quien pese a haber jugado un papel fundamental en las movilizaciones indígenas y las presiones para la aprobación de la ley indígena, hoy se encuentra bastante desarticulado. La ANIPA por su parte, constituida en 1995 como una agrupación política nacional en cuyo seno se aglutinan organizaciones regionales de diversos estados del país, ha sido más proclive a la participación política como una forma de ir construyendo autonomías regionales, lo cual le ha valido descalificaciones por parte del sector más radical del movimiento indígena. cuyos procesos por supuesto no han estado exentos de fisuras o fricciones.

### **CONSTRUYENDO UN ESPACIO PROPIO: EL PROCESO DE LAS MUJERES.**

El levantamiento zapatista no sólo visibilizó al conjunto de los pueblos indígenas en México; también favoreció de modo considerable la aparición en la escena pública de un sujeto que pese a su permanente presencia, no había sido considerado por la mayoría de los investigadores ni mucho menos por el conjunto de la sociedad mexicana: las mujeres indígenas.

Sin embargo, desde hace más de dos décadas atrás, es posible observar una participación organizada de las mujeres indígenas a nivel regional, tanto dentro de organizaciones mixtas indígenas y campesinas como en espacios propios de ellas. Aída Hernández (2001) relata que ya en el Congreso Indígena de 1974, realizado en Chiapas, al igual que en otros plantones, marchas y protestas de la época estuvieron presentes muchas mujeres encargadas de los aspectos logísticos. A juicio de Hernández, *“Este papel de “acompañamiento” las seguía excluyendo de la toma de decisiones y de la participación activa en sus organizaciones, sin embargo, les permitió reunirse y compartir experiencias con mujeres indígenas de distintas regiones del estado”*.

La participación en organizaciones indígenas y campesinas es entonces uno de los espacios a través de los cuales se incorporan las mujeres. Hernández (2001) Canabal (2003). Por otra parte los procesos de monetarización económica y de migración masculina generados desde la década de los 80 obligaron a las mujeres a insertarse de manera más decidida en los circuitos de intercambio comercial. Esto trajo como consecuencia una redefinición de su papel al interior de la unidad doméstica al mismo tiempo que una posibilidad de construir espacios de reflexión con otras mujeres indígenas y mestizas. Un tercer ámbito señalado por Hernández es el de la Iglesia Católica, particularmente en su vertiente de la Teología de la Liberación. Finalmente ella reseña de manera aguda, el papel jugado por las organizaciones no gubernamentales feministas, algunas de las cuales<sup>32</sup> comenzaron a desarrollar desde finales de los 80, trabajo específico de capacitación y acompañamiento con mujeres rurales e indígenas.

A este panorama añade Bonfil (1995, 2003) el papel jugado por los programas de desarrollo estimulados desde las instancias gubernamentales y algunos organismos de cooperación internacional quienes buscaban generar alternativas económicas para las mujeres a través de organizaciones centradas en actividades de tipo productivo; si bien los resultados económicos no han sido los más deseables, es bien cierto que dichos espacios han estimulado procesos organizativos de más largo alcance mediante cooperativas o grupos de

---

<sup>32</sup> Entre ellas Comaletzin, el Grupo de Mujeres de San Cristóbal las Casas A.C; el Centro de Investigación y acción para la Mujer (CIAM);, el Equipo de Mujeres en Acción Solidaria (EMAS) y Kinal Antzetik, entre otras.

artesanas. Bonfil igualmente hace referencia al ámbito de la salud como un generador de experiencias organizativas para los grupos de parteras y médicos tradicionales indígenas.

Los planteamientos de estas investigadoras, coinciden con las historias narradas por las propias líderes de ambos países con quienes interactué. Un panorama más amplio de éstos procesos, así como de las causas por las cuales las mujeres se vincularon de manera más activa a la lucha de los pueblos indígenas desde su especificidad como mujeres, será abordado en el capítulo II.

Lo cierto es que la gran mayoría de estas experiencias, al tener un carácter local o regional, eran desconocidas para un amplio sector de la sociedad, que no pudo ocultar su sorpresa al ver, en 1994 las imágenes de mujeres indígenas que fusil en mano se tomaban los pueblos, o paliacate en el rostro hacían cercas de seguridad para defender los sitios donde se realizaban las negociaciones. La comandanta Ramona y otras combatientes como Ana María, poco a poco iban siendo identificadas como símbolos de la presencia femenina en medio de la lucha indígena.

La mesa de mujeres que se inauguró en San Andrés nos mostró que había muchas otras además de las zapatistas; mujeres indígenas venidas de todos los rincones del país para decir su palabra, compartir su sufrimiento y hacer propuestas. La Ley Revolucionaria de Mujeres<sup>33</sup>, que por entonces circuló fue celebrada con júbilo por las combatientes, por sus hermanas indígenas, por académicas y activistas feministas que veían en este proceso avances importantes hacia el reconocimiento de los derechos como mujeres y pueblos indígenas. Paralelo a la enorme producción bibliográfica sobre los zapatistas, fueron surgiendo una serie de textos sobre las mujeres y su participación en la lucha.<sup>34</sup>

A partir del levantamiento se generaron una serie de reuniones en las cuales por primera vez, mujeres indígenas de diversos pueblos discutían sus problemáticas específicas: el I Encuentro Nacional de Mujeres de la ANIPA realizado en San Cristóbal en diciembre

---

<sup>33</sup> Se puede consultar el texto completo de la Ley en Lovera y Palomo (1999).

<sup>34</sup> Al respecto ver entre otras: Olivera (1994, 1998, 2003); Rojas (1995); Lovera y Palomo (1999); Millán (1996, 1999); Rovira (2000), Hernández (1998), Castro (1999), Forbis (2003), Zylberberg (2004).

de 1995; la Reunión Nacional Mujeres Indígenas en 1996 y el I Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas en Oaxaca en agosto de 1997.

El Encuentro recoge estos procesos previos y surge gracias a la iniciativa de varias líderes que formaban parte del equipo de mujeres del CNI y la ANIPA e insistieron en la necesidad de vincular de manera más activa al resto de compañeras indígenas. Del mismo modo, algunas ONG's que venían trabajando de tiempo atrás con organizaciones indígenas a nivel regional decidieron apostarle a este proyecto y jugaron un papel importante en la consecución de recursos para la realización del mismo<sup>35</sup>. Por supuesto fue vital también el aporte de las organizaciones indígenas regionales de Oaxaca como SER<sup>36</sup> y UCIZONI<sup>37</sup>.

Al evento asistieron más de 700 mujeres indígenas de los pueblos zapotecos, Teneek, Totonaca, Otomí, Nahuatl, Chol, Mixe, Tzotzil, Purépecha, Tlapaneco, Popoluca, Triqui, Ñhuu, Savi, Maya, Mazateco, Chamula, Tzetzal, Chinanteco, Chatino, Mixteco, Cuicateco, Amuzgo y Mazahua. Fue realizado previo al II Congreso Nacional Indígena y al II Encuentro Continental de Mujeres Indígenas de las Primeras Naciones del Abya Ayala.

El encuentro abordó cuatro ejes centrales de discusión: los Acuerdos de San Andrés y la situación de las mujeres en las zonas militarizadas; los derechos constitucionales de las mujeres indígenas, los mecanismos de participación y organización de las indígenas mexicanas; y finalmente la preparación del II Encuentro Continental de Mujeres Indígenas de las Primeras Naciones del Abya-Ayala y el Decenio Internacional de los Pueblos Indios.

Algunas de las conclusiones más importantes fueron<sup>38</sup>:

- Exigir el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés.
- La salida inmediata del ejército mexicano de los territorios indígenas.

---

<sup>35</sup> Es el caso de Sedepac y Kinal Antzetik.

<sup>36</sup> Servicios Regionales del Pueblo Mixe A.C.

<sup>37</sup> Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo.

<sup>38</sup> Se puede consultar el texto completo en las Memorias del Encuentro. Kinal Antzetik (1997).

- Recursos especiales destinados a la educación y que los programas educativos tomen en cuenta la cultura y lengua indígenas.
- El reconocimiento a la autonomía de los pueblos exigiendo paridad para las mujeres en las instancias de representación.

A nivel de reivindicaciones propias de las mujeres las conclusiones fueron las siguientes:

- Información directa a los pueblos indígenas y en particular a las mujeres para obtener recursos. Además, que sean ellas mismas quienes decidan y administren los proyectos y recursos destinados a las mujeres.
- Reforma al artículo IV para garantizar el reconocimiento pluriétnico, el ejercicio pleno de sus derechos y la igualdad entre hombres y mujeres.
- Modificación del artículo 27 para permitir a las mujeres heredar la tierra y tener derechos sobre las mismas.

Podemos decir que este evento giró en torno a dos ejes centrales que sigue siendo una importante tensión para la CONAMI: los derechos de los pueblos Indios y mecanismos para exigir su cumplimiento, y por otra parte la situación específica de las mujeres, sus derechos y la importancia de organizarse para luchar por éstos.

Algunas de las líderes que participaron en su fundación traían consigo la experiencia acumulada por años en sus propios grupos. Tal es el caso de Margarita Gutiérrez quien pertenecía a una organización en el Valle del Mezquital, en Hidalgo y a la ANIPA; de Rufina Villa quien hacía parte de la cooperativa de artesanas nahuas de Puebla, la “Masehual Siuamej Mosenyolchicauani” que para ese momento ya tenía varios años funcionando; de Maria de Jesús Patricio quien había desarrollado su experiencia organizativa en el estado de Jalisco y era miembro del CNI; de Sofía Robles quien por más de 10 años había participado en diversas organizaciones mixtas en Oaxaca y de cándida Jiménez en el mismo estado. Por Michoacán estaba Tomasa Sandoval de la Nación Purépecha Zapatista y de Guerrero, Marta Sánchez Néstor por el Consejo guerrerense 500 años. Ellas son la primera generación de líderes de la CONAMI quienes con el apoyo de Kinal Antzetik, se dieron a la tarea de construir un espacio propio de las mujeres.

## **LA COORDINADORA NACIONAL DE MUJERES INDIGENAS (CONAMI)**

Fue así como se decidió conformar la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas para dar seguimiento a las resoluciones y planes de trabajo allí acordados, así como crear o fortalecer las organizaciones a nivel local y regional, desarrollar actividades de capacitación, formar coordinadoras estatales, vincularse con otras organizaciones y participar y apoyar la marcha nacional del EZLN programada para septiembre de ese año.

Se acordó que en la Coordinadora estarían representadas dos mujeres por cada estado las cuales se reunirían periódicamente. A los pocos meses de su fundación, fue anfitriona del II Encuentro Continental de Mujeres Indígenas realizado en la Ciudad de México en diciembre de 1997. En abril del 2000 realizó su Segundo Encuentro Nacional en Chilpancingo, Gro y en el 2001 estuvo presente en la Marcha Zapatista y el Congreso Nacional Indígena que se realizó en el marco de la misma. Allí la CONAMI debió disputarse con el CNI la apertura de una mesa específica de mujeres que finalmente fue conseguida pero que nos deja ver las tensiones existentes entre esta instancia y las organizaciones mixtas en el sentido de lograr que los dirigentes varones comprendan la importancia de tener un espacio donde las mujeres puedan discutir los asuntos que preocupan al movimiento en general pero también aquellos que las atraviesan como mujeres .

Durante estos siete años la CONAMI ha venido trabajando como espacio de coordinación nacional pese a las dificultades económicas y al relevo de muchas de sus fundadoras, algunas han permanecido, otras centran su accionar en el ámbito internacional, algunas se han marginado y otras nuevas han llegado.

Una de las preocupaciones centrales de la CONAMI es el tema de la capacitación, sobre todo en derechos humanos, de las mujeres, de los pueblos indígenas, salud sexual y reproductiva, liderazgo, autoestima, entre otros. El objetivo ha sido ir formando generaciones de líderes con mayor capacidad de acción y gestión en sus comunidades pero

también con un activo papel dentro del movimiento indígena y frente a las instancias de gobierno en sus diferentes niveles. Entonces ha sido un proceso de ir compartiendo y asumiendo una conciencia propia como mujeres indígenas, de ir generando una agenda que sin perder de vista la situación de marginación en que se encuentran todos los indígenas, centra su mirada en la situación específica de las mujeres y elabora propuestas concretas al respecto. Que haciendo parte del movimiento indígena permanentemente lo está confrontando en la necesidad de abrir más espacios para las mujeres, de lograr que los hombres entiendan *“que nuestra lucha no es contra ellos, la lucha es contra quienes no han permitido que las mujeres indígenas puedan desarrollarse en las comunidades indígenas. O sea que los compañeros valen también como nosotras, entonces somos los dos los que debemos caminar el mismo camino. Pero muchas veces quieren ir adelante y dejarnos atrás”*.<sup>39</sup>

La CONAMI tiene presencia en los estados de Michoacán, Hidalgo, Puebla, Jalisco, Estado de México, Guerrero, Veracruz, Oaxaca, Chiapas y Quintana Roo. A nivel organizativo está estructurada de la siguiente manera: pertenecen cerca de 30 organizaciones de mujeres indígenas, la mayoría de las cuales son de alcance local, también son miembros mujeres que participan en espacios u organizaciones mixtas pero que realizan un trabajo con mujeres. Los grupos que la conforman tienen las más diversas características: cooperativas, organizaciones productivas, políticas y comunitarias, grupos de artesanas, de parteras o de mujeres vinculadas a la medicina tradicional, mujeres de organizaciones campesinas y de Fondos Regionales entre otras.

Cada uno de estos grupos posee una representación como tal, independientemente del número de miembros, el radio de acción o el estado donde actúan. A las reuniones nacionales puede asistir cualquier integrante de esos grupos locales y las decisiones se toman en tales reuniones por quienes asistan en ese momento y no según un criterio de representatividad regional u organizativa. No existe una estructura orgánica formal al

---

<sup>39</sup> Hermelinda Tiburcio. Mixteca, Guerrero. México. Entrevista realizada por Maylei Blackwell. Abril de 2000.

interior de la CONAMI, no hay comités ni comisiones, junta directiva responsable nacional, vocera oficial o representante legal.

No existen estatutos, reglamentos ni figura jurídica. Sólo existe una comisión de enlace que ha sido asumida por las compañeras que en ciertos periodos han vivido en la Ciudad de México por causa de algún proyecto nacional en ejecución. Esta compañera o compañeras se encargan de convocar a las reuniones y talleres, dar seguimiento a los procesos de capacitación que se han desarrollado, hacer cabildeo e interlocución con otras instituciones pero las posiciones políticas y decisiones importantes son tomadas de conjunto en las reuniones nacionales. Aunque no existen cargos ni jerarquías explícitas, hay un respeto por las compañeras de mayor antigüedad en la Coordinadora quienes son frecuentemente consultadas por diferentes vías cuando se amerita. Esto también genera sin embargo, conflictos internos en relación a quién está autorizado para tomar cierto tipo de decisiones e incluso algunas dificultades en el relevo generacional de las fundadoras de la Coordinadora y las nuevas integrantes que se han ido vinculando.

Sin embargo lo cierto es que hoy ese tipo de estructura está resultando insuficiente para la CONAMI pues nadie quiere asumir la responsabilidad de ciertas acciones y decisiones necesarias para su funcionamiento y desarrollo. Al ser una estructura muy parecida a la del CNI presenta problemas similares; falta de operatividad, ausencia de responsabilidades claras y por tanto recarga de trabajo en pocas personas, dificultades para dar seguimiento a iniciativas y para gestionar proyectos o recursos entre otros. Esto ha generado también en algunos momentos, conflictos internos relacionados con el manejo de recursos, responsabilidades y representatividad internacional, así como posiciones diversas respecto al papel de acompañantes y asesoras.

En este momento se está discutiendo un plan de reestructuración organizativa que responda a las nuevas condiciones y necesidades de la CONAMI pues lo cierto es que luego del posicionamiento fuerte logrado durante sus primeros años de existencia y la capacidad de aglutinar mujeres de buena parte de país, hoy la Coordinadora pasa por un momento de reflujó el cual le exige repensar su futuro, las formas de organización interna, la agenda

política que está impulsando y los mecanismos de financiación que permitan sostener el trabajo a nivel nacional y seguir desarrollando las actividades de capacitación y formación de liderazgos que tanto la fortalecieron en sus orígenes.

Algunas de las mujeres que la conforman son parte del Congreso Nacional Indígena (CNI), otras pertenecen a la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA), algunas están vinculadas a organizaciones campesinas como la Unión Nacional de Organizaciones Campesinas UNORCA o la Asociación de Mujeres Mexicanas Organizadas en Red AMMOR; a organizaciones políticas locales y otras más sólo pertenecen a la CONAMI. Hay presencia de diez estados del país en su interior aunque muchas de las organizaciones o personas que estuvieron inicialmente se han ido retirando y otras nuevas han tomado sus lugares. Hay una vinculación con el movimiento indígena mixto, del cual se participa reivindicando los derechos como pueblos indios. Sin embargo al interior de éste han defendido la necesidad de incluir demandas específicas de género.

Sus reivindicaciones están centradas en defender los derechos de los pueblos indios y la autonomía pero un eje central son los derechos de las mujeres indígenas y el impulso a los procesos de organización y participación de las mujeres lo cual incluye una posición crítica frente al tema de los usos y costumbres en el sentido de reivindicar únicamente aquellos que preserven las culturas pero sin atentar contra el desarrollo de las propias mujeres. Son luchas que han venido dando en coordinación con el movimiento indígena y campesino mixto, con ONG's, con organizaciones y colectivos feministas, con académicas, etc; y que ha implicado compartir posiciones y acciones pero también hacer rupturas con los hombres del movimiento frente a la concepción que éstos tienen de lo femenino y el papel asignado a las mujeres.

### **EL CASO COLOMBIANO:**

En Colombia el proceso organizativo de los pueblos indígenas se diferencia considerablemente del mexicano. Allí el estado se ha caracterizado por su débil presencia en un alto porcentaje del territorio nacional, especialmente aquellos habitados por los

pueblos indígenas. Por otra parte, no hubo nunca una política indigenista claramente definida ni mucho menos una atención específica del estado hacia estas poblaciones pues desde finales del siglo 19 habían sido encomendados a la Iglesia Católica y a los misioneros quienes debían “*reducirlos a la vida civilizada*” tal como se estableció en la Ley 89 de 1890.

Esta alianza estratégica entre la Iglesia y el estado se había venido gestando desde el triunfo conservador y fue materializada en la Constitución Política de 1886. A través del Concordato firmado entre el gobierno colombiano y la Santa Sede un año después, se impuso a la Iglesia Católica como “*medio de extensión de la civilización y la nacionalidad hasta los salvajes selváticos e indios andinos, antiguos vasallos suyos*”. (Jimeno, 1985). En 1893 se consolidó el régimen jurídico especial de los territorios de misiones y se le asignó a la Iglesia el control sobre los territorios alejados, habitados por población indígena. Los convenios de 1903, 1928 y 1953, ampliaban estos poderes a las ordenes así como el número de territorios asignados. En su estudio, Jimeno y Triana (1985) reseñan de manera clara el incremento exponencial de las misiones en territorios indígenas durante la primera mitad del siglo XX.

A partir de los años 60, con el establecimiento del Frente Nacional, hubo modificaciones en la política agraria orientadas hacia la modernización, tecnificación y redistribución del campo, que afectaron los territorios indígenas. La Ley 135 de 1961 estableció dos incisos que reformaban la reglamentación sobre dichas tierras en dos sentidos: el primero determinó que no se podían hacer adjudicaciones de baldíos en zonas ocupadas por indígenas sin el consentimiento del Ministerio de Gobierno; de este modo se negaba el reconocimiento a la posesión ancestral de territorios indígenas. Al mismo tiempo planteó la necesidad de realizar acciones en los resguardos existentes en aras de alcanzar rápidamente procesos de modernización, lo que en últimas significaba su inserción al mercado agrícola a través de procesos económicos tendientes a debilitar las prácticas comunitarias. Las políticas de integración y asimilación, comenzaron así su marcha de la mano del INCORA<sup>40</sup> y la División de Asuntos Indígenas del ministerio de Gobierno. (Jimeno,1985).

---

<sup>40</sup> Instituto Colombiano de la Reforma Agraria.

Como es de esperar, la lucha por la tierra se convirtió en el eje movilizador por excelencia y las primeras acciones del movimiento indígena en Colombia se realizaron como parte del movimiento campesino al interior de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos. Según reseña la propia ONIC (2002), luego de su división en la línea gobiernista y la línea radical, los indígenas permanecen en esta última; sin embargo, tiempo después decidieron retirarse al considerar que sus demandas específicas como pueblos no estaban siendo suficientemente respetadas dentro de la ANUC.

Es en ese marco como se crea en febrero de 1971 el Consejo Regional Indígena del Cauca - CRIC-, el cual se convierte en la primera organización indígena regional. A partir de allí se conforma el CRIT (Consejo Regional Indígena del Tolima), la OREWA (Organización Regional Embera Waunana) y otras más que crecen en todo el país.

En 1982, con la presencia de 200 delegaciones y más de 1.500 indígenas de todo el país, en el Congreso Nacional Indígena realizado en Bosa nació la ONIC. Esta surgió con el lema “Unidad, Tierra y Cultura” y una demanda de 8 puntos entre los cuales merecía destacado lugar la reivindicación por el territorio. Los ocho puntos que en líneas generales siguen guiando el accionar de la ONIC son los siguientes:

1. Defensa de la autonomía indígena.
2. Defensa de los territorios indígenas, recuperación de las tierras usurpadas y propiedad colectiva de los resguardos
3. Control de los recursos naturales situados en territorios indígenas.
4. Impulso de organizaciones económicas comunitarias.
5. Defensa de la historia, cultura y tradiciones indígenas.
6. Educación bilingüe y bicultural bajo el control de las autoridades indígenas.
7. Recuperación e impulso de la medicina indígena y exigencia de programas de salud acordes con las características sociales y culturales de las comunidades.

8. Exigencia de la aplicación de la ley 89 de 1890<sup>41</sup> y demás disposiciones legales favorables a los indígenas, y solidaridad con las luchas de todos los explotados y oprimidos.

Durante los 70 y 80, las diversas organizaciones regionales fueron fortaleciendo una identidad propia como indígenas; las reivindicaciones se hacían al mismo tiempo en el plano del reconocimiento territorial como en el cultural y el religioso. Se exigía el retiro de misioneros que aún en la década del 70 permanecían como reguladores de la vida social en no pocas regiones del país; la legalización de los resguardos o la recuperación de las tierras usurpadas por los colonos, una educación bilingüe, el reconocimiento a las autoridades y a la medicina tradicional, entre otras demandas importantes de ese periodo.

Durante estas décadas, las recuperaciones de tierras a colonos y terratenientes fueron frecuentes, especialmente en los departamentos de Cauca y Tolima. El mecanismo usado era que un núcleo de familias sin tierra ingresaba a las haciendas y permanecían allí hasta que el dueño o el gobierno les reconocían la propiedad. A las tomas iban todos los miembros de la familia; mujeres y niños jugaban un papel clave pues como los hombres eran encarcelados a menudo, ellas permanecían cuidando las tierras recuperadas o enfrentando a la policía para evitar desalojos o que se llevara a los varones.

En todo este proceso de lucha las mujeres estuvieron presentes; las tomas de tierra no hubieran sido posibles sin su presencia como tampoco las innumerables marchas en las cuales se les responsabilizó de aspectos alimenticios y logísticos. También participaron en los encuentros regionales y los congresos nacionales de la ONIC. Es en este proceso donde se forman varias de las actuales dirigentas nacionales de la organización. Muchas de ellas crecieron al calor de la lucha por la recuperación de tierras y estuvieron permanentemente ligadas a estos procesos por vía familiar y comunitaria. Los padres de algunas se

---

<sup>41</sup> La ley 89 había reconocido los resguardos indígenas que contaran con títulos de propiedad otorgados por la Corona Española. Frente al embate planteado por la Ley 35 de 1961, que desconocía esta propiedad ancestral e impulsaba procesos de división de resguardos y titulación individual, los indígenas apelaron a la primera como una manera de garantizar el reconocimiento a la propiedad colectiva.

desempeñaron como gobernadores de cabildos o dirigentes regionales y ellas recibieron la influencia de estos procesos de fortalecimiento identitarios y organizativos.

Esta estrategia de lucha directa por la tierra fortaleció a las organizaciones regionales y a la propia ONIC; de igual manera le generó una experiencia organizativa fundamental para la nueva coyuntura con la cual iniciaba la década de los 90: la Asamblea Nacional Constituyente encargada de redactar la nueva Constitución Política de Colombia. Los indígenas lograron no sólo obtener dos curules en la Asamblea<sup>42</sup> sino además importantes conquistas en el reconocimiento a sus derechos, entre ellos la autonomía.

La Constitución, aprobada en 1991, estableció el carácter de Colombia como un país pluriétnico y multicultural y apuntó, entre otros, los siguientes derechos para los 84 pueblos indígenas existentes:

- Protección a la diversidad étnica y cultural, igualdad ante la ley y garantía de gozar los mismos derechos sin discriminación de ningún tipo. (Art.7, 10, 13, 68,70)
- Apoyo a la autonomía de los grupos indígenas y sus formas propias de gobierno. Se reconoce el derecho a ejercer las prácticas de justicia propia en sus territorios siempre y cuando éstas no sean contrarias a la Constitución y las leyes. (Art. 246, 286, 287, 329, 330)
- Protección de tierras comunales y de las formas de propiedad solidaria y asociativa de estos pueblos. Se garantiza el carácter colectivo del territorio y su condición de inalienables, inembargables e imprescriptibles. (Art 63, 329)
- Protección a los recursos naturales: se garantiza la participación de la comunidad en las decisiones que puedan afectarlos y la protección de las áreas de gran importancia ecológica como la mayoría de los territorios indígenas. (Art. 79)

---

<sup>42</sup> Su representación estuvo en manos de Francisco Rojas Birry y Lorenzo Muelas. Un año después fueron elegidos por primera vez tres indígenas senadores: Gabriel Muyuy, Floro Tunubalá y Lorenzo Muelas; dos de ellos entraron por la circunscripción especial ganada por los indígenas en la nueva Constitución y uno por la nacional. Como se puede observar, las mujeres no han ocupado estos cargos aunque han estado involucradas en estos procesos.

Esto lo ubica como uno de los países que mayores avances ha conseguido en materia constitucional a nivel de América Latina, en torno al reconocimiento específico de sus derechos como pueblos indios, incluido el tema de la autonomía. Sin embargo, veremos posteriormente cómo, pese a los avances en materia de ley, éstos no se han cumplido o han sido violados por el estado colombiano, por los actores armados que desconociendo las decisiones de las comunidades y sus autoridades tradicionales imponen su propia ley<sup>43</sup>; por terratenientes y multinacionales que flagrantemente violan el derecho a la tierra y a la protección de los recursos<sup>44</sup>; por las instancias de gobierno que se niegan a cumplir sus obligaciones en temas como educación, salud, transferencias fiscales, reconocimiento de cabildos, etc. Por otra parte, la guerra es uno de los factores que más está resquebrajando en este momento el proceso organizativo indígena en Colombia; sin embargo a ese tema me referiré más ampliamente en el cuarto capítulo.

### **LA ORGANIZACIÓN NACIONAL INDÍGENA DE COLOMBIA -ONIC-**

La ONIC es hoy la organización indígena más importante del país. Las otras tres son Alianza Social Indígena (ASÍ); Autoridades Indígenas de Colombia (AICO) y Movimiento Indígena Colombiano (MIC). Sin embargo todas estas son bastante pequeñas y regionales como la AICO o creadas en función de intereses electorales como la ASI o el MIC.

En la larga trayectoria de la ONIC encontramos seis Congresos Nacionales realizados desde su creación, el primero en 1982 donde fue nombrado como presidente el guambiano Manuel Trino Morales; los otros ocurrieron en 1986, 1990, 1993, 1998 y el más reciente donde fue elegido Luis Evelio Andrade en 2003<sup>45</sup>.

---

<sup>43</sup> Tanto el ejército como los paramilitares y la insurgencia violan permanentemente la autonomía de los pueblos indígenas al desarrollar combates en su territorio, reclutar forzosamente a niños y jóvenes, establecer puestos de control militar, desconocer la autoridad del cabildo, definir de manera arbitraria programas de desarrollo, restringir la circulación de alimentos; en suma por involucrarlos en un conflicto del cual reiteradamente los pueblos indígenas se han manifestado ajenos.

<sup>44</sup> Los más renombrados han sido el caso de los Uwas contra la Oxydental Company por la explotación petrolera en su territorio y el de los Emberas contra la compañía sueca Skanka por la construcción de una represa hidroeléctrica en el resguardo.

<sup>45</sup> Los otros presidentes han sido: Anatolio Quirá del Cauca, Orlando Soache del Tolima, Abadio Green del Chocó y Armando Balbuena de la Guajira.

La ONIC tiene un trabajo intenso, especialmente de asesoría y acompañamiento a las organizaciones regionales, de cabildeo en instancias nacionales, particularmente con el gobierno nacional para el cumplimiento de los compromisos constitucionales con los pueblos indígenas pero también con muchas otras organizaciones sociales en el país con las cuales ha establecido alianzas importantes. A nivel internacional mantiene también una presencia, especialmente con otras organizaciones indígenas del continente.

En los últimos años su habilidad para desarrollar acciones de masa contundentes se ha incrementado considerablemente y ubican a la ONIC como una organización fuerte, propositiva y con capacidad de movilización nacional. Las diversas marchas y paros indígenas, las mingas realizadas y las acciones de resistencia frente al conflicto armado hablan de una organización que hoy no sólo está colocando en la palestra el tema indígena sino que además se ha posicionado frente a las propuestas del actual gobierno en temas como el ALCA o sus propuestas de seguridad democrática. En ese sentido su agenda incluye reivindicaciones étnicas relacionadas con la autonomía, el territorio, la educación propia, pero también están discutiendo temas económicos, sociales, de derechos humanos y uno central hoy como el es del conflicto armado interno y sus consecuencias para los pueblos indígenas. En este panorama sin embargo, los temas relacionados con las mujeres no ocupan un lugar de importancia en la agenda aunque exista un área encargada de este sector.

A diferencia de la CONAMI, la ONIC tiene una estructura orgánica claramente establecida. El eje central lo constituyen las 18 organizaciones regionales, 19 zonales y 5 locales establecidas en cada departamento, las cuales aglutinan uno o varios de los pueblos indígenas existentes en dicho departamento o bien asociaciones locales correspondientes a un cabildo. Cada una de ellas, al igual que la ONIC, tienen una junta directiva o una autoridad colegiada que se renueva periódicamente y es responsable de ejecutar las decisiones emanadas de las asambleas o congresos.

A nivel nacional existe una junta directiva la cual elige al comité ejecutivo nacional formado por 7 miembros. Cada uno de ellos es responsable a su vez, de un área o

departamento de trabajo establecido en la estructura nacional. Aunque no es una regla formal, se busca que en el comité ejecutivo exista representatividad de los diferentes pueblos indígenas así como de las regiones del país en dicho comité ejecutivo. No ocurre así con la representación femenina en las instancias de dirección; la mayoría de los cargos son ocupados por varones y sólo en los últimos comités empezamos a encontrar su presencia en estas esferas.

En el anterior congreso la presidencia fue disputada por una mujer: Rosalba Jimenez, quien finalmente terminó como secretaria general. En el mismo fueron elegidas otras dos compañeras al Comité ejecutivo: Clemencia Herrera, de la Amazonía y Adelaida Alvarez de Risaralda. Actualmente dos mujeres hacen parte del nuevo comité elegido en 2004: Victoria Neuta como responsable del área Mujer y Ximena Figueroa como coordinadora de proyectos. En el siguiente aparte desarrollaré un poco más las tensiones existentes en relación al papel de las mujeres dentro de la organización.

### **LA PRESENCIA DE LAS MUJERES EN LA ONIC:**

En la construcción organizativa de la ONIC durante sus veintitrés años de existencia, las mujeres han sido parte activa. Sin embargo, tal como ocurre en la mayoría de organizaciones mixtas, sus huellas no son tan fácilmente rastreables en los materiales que sobre el tema se ha escrito ni en la historia oficial de la ONIC.

Sabemos que participaban pero no hay una sistematización de su papel, tanto en el caso de las líderes como en el de compañeras de base. Doris Tisoy, una indígena ingana que estuvo participando como representante de la ONIC en varios espacios internacionales, entre ellos el del Enlace Continental durante algún tiempo, narra un poco de esta historia:

*Desde que nace la ONIC en 1982 se ve la necesidad de trabajar con nosotras activamente dentro de la organización nacional, es allí donde empieza la compañera Mary Iguarán a hacer de esta secretaría una cuestión activa. Pero también fracasa porque otra vez cometemos el error de confundir el movimiento feminista con la cuestión social-gremial, la cuestión indígena de la mujer. Pero eso ha tenido sus raíces, ha dejado sus cosas; entonces se volvió a trabajar y se volvió a*

*retomar este trabajo con mujer y entra la compañera Veronica Solís, una compañera del llano que también fracasa en su intento de hacer esta secretaría viva.*

*Luego otra serie de personas pero son ellas las que más han dado pautas a esto. En estos años ha habido dos encuentros pero luego de los encuentros no se hizo un trabajo continuo. En 1994 se hace un Taller Nacional de Mujeres que se denominó el Tercer Encuentro de Mujeres Indígenas de Colombia. Es ahí donde se nombra a la compañera Rosa Iguarán como coordinadora del área de mujer. Hasta el momento eso es así.<sup>46</sup>*

Rosa es nombrada en el V Congreso. Ese mismo congreso definió que el Área Mujer se convirtiera en Programa Mujer ONIC, que fuera coordinado por una compañera que no haría parte del Comité Ejecutivo y se remitiría a cumplir tareas específicas del Programa Mujer. Cuatro años después de esta decisión, el balance que hacían las mujeres a nivel nacional era bastante crítico de los resultados.

Muchas dificultades enfrenta esta área, entre ellas la ausencia de presupuesto; la imposibilidad de un acompañamiento constante en las regiones; la posición de algunos dirigentes regionales y nacionales quienes consideraban contraproducente hacer capacitaciones y acciones específicas para las mujeres pues eso contribuiría a la fragmentación organizativa; algunas experiencias negativas en ese sentido en las regiones; y finalmente el retiro de Rosa por complicaciones en su último parto. El área es asumida entonces por Clemencia Herrera, quien a su vez era responsable de cultura y relaciones internacionales con la COICA y el comité Anti-Alca. Con la llegada del nuevo comité ejecutivo el área es asumida por Victoria Neuta quien ha venido impulsando este tema al interior de la organización y en los espacios del Enlace Continental.

Existe un fuerte debate de las mujeres sobre el futuro del área y al respecto hay posiciones encontradas al interior de la organización. Algunas de ellas consideran que se debe fortalecer mientras otras personas lo consideran innecesario. Lo cierto es que una de las tendencias más frecuentes en el movimiento indígena para abordar el tema de las mujeres es no asumirlo como un eje transversal sino ubicarlo en un compartimiento dedicado

---

<sup>46</sup> Doris Tisoy. En: Rivera, Tarcila (1999).

exclusivamente al tema pero sin mayor capacidad de ingerencia en los debates y decisiones trascendentales para la organización. O bien, como ocurrió en el caso de Clemencia, asignar a las responsables un sinnúmero de actividades pues se considera que lo de mujeres no requiere mucho tiempo.

La ONIC, como otras organizaciones indígenas mixtas del continente, mantiene un discurso según el cual no es necesario establecer demandas específicas de género pues las demandas de las mujeres son las mismas de todo el movimiento y porque en este momento la prioridad es hacer frente a la situación de conflicto armado que tan duramente afecta a las comunidades indígenas. La organización considera éste como un momento que requiere la unidad del movimiento indígena en torno a las problemáticas generales y no un periodo para trabajar reivindicaciones de las mujeres, pues eso sería una forma de ayudar a dividir el movimiento o a la comunidad como ha ocurrido en algunas regiones.

Tal posición es asumida por varias de las mujeres dirigentas con las cuales tuve la posibilidad de conversar aunque también se reconoce el destacado papel que vienen jugando muchas de las compañeras a nivel regional y nacional, sobre todo las que hacen parte del Comité Ejecutivo Nacional; o instancias de dirección zonal.

Ese es, de hecho, uno de los temas a discusión que ha quedado “pendiente” pero que sí parece ser de interés para las mujeres dadas sus reacciones al respecto en el pasado Encuentro Nacional en julio de 2002. El eje de la cuestión es si se debe desarrollar una política específica para las mujeres al interior de la organización o si sus demandas deben ser atendidas de manera general en el marco de las políticas y prioridades definidas por el Comité Ejecutivo.

Esto lleva consigo la discusión frente a las formas organizativas (programa, proyecto o área), el papel asignado a las mujeres y la potenciación de sus capacidades al servicio de la organización, lo cual implica desarrollar políticas específicas destinadas a estimular su participación; la asignación de recursos para tales propósitos; la ampliación o no de espacios de autoridad para ellas en diferentes niveles y por supuesto la discusión concreta

sobre quién o quienes asumirían esa responsabilidad a nivel nacional y qué ocurre cuando las encargadas se enfrentan a situaciones como la maternidad y la crianza (a veces solas), que en ocasiones vuelven bastante más complicada la posibilidad de acción y movilización permanente.

Sin embargo, como lo expresa Avelina Pancho, hay avances en el proceso:

*“Muchas mujeres participan como maestras, promotoras de salud y enfermeras pero no con una visión política sino de prestación de servicios, pero yo creo que hay mujeres con visión política, de conformación política que es necesario proyectar al interior de la organización. Por ejemplo el hecho de tener gobernadoras es muy meritorio para la organización y que haya mujeres que vengan sobresaliendo en el análisis, las discusiones de problemas políticos, de visionar problemas a nivel local, regional y nacional. Yo creo que eso es un avance que es muy importante. Yo creo que muchas mujeres trabajan pero a veces se invisibiliza ese proceso pero si hay contribuciones importantes. Igual puede ser por esa parte del ser mujer de no ser tan protagonistas, tan visibles pero eso no quiere decir que no estemos trabajando.”<sup>47</sup>*

Sin embargo es claro también que pese a esto las mujeres no son consideradas un sujeto protagónico al interior de la misma; y no porque estén ausentes o no jueguen un papel importante en sus comunidades; por el contrario, varias de ellas son autoridades locales o dirigentes regionales de sus organizaciones. Cuando digo que no es un sujeto clave me refiero a la conformación interna de la ONIC y a la poca importancia que se le asignan a los temas relacionados con las mujeres.

El último congreso de la ONIC hacía un balance de la participación femenina y encontraba elementos como éstos:

*“En la medida que hemos avanzado en el proceso organizativo hemos adquirido un reconocimiento en diferentes espacios por tener una participación constante, firme y decidida dentro de las diferentes actividades que se desarrollan. Analizamos sin embargo que tenemos diferentes dificultades a nivel familiar, personal y colectivo que nos limitan a una participación más amplia:*

- *Aún es notoria la subvaloración de muchas mujeres que se refleja también a nivel organizativo.*
- *Se tiene sobrecarga de responsabilidades que son asignadas a las mujeres.*

---

<sup>47</sup> Avelina Pancho; indígena Nasa . Cauca. Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002.

- *Falta de recursos económicos esenciales y autonomía en el manejo de éstos para mejorar nuestra calidad de vida.*
- *Falta de capacitación constante en los procesos de mujeres.*
- *Falta dialogo entre hombres y mujeres con respecto a sus anhelos y aspiraciones.*<sup>48</sup>

Estas dificultades que señalan las mujeres son una buena sistematización de lo que en otros lugares también han expresado algunas líderes como limitantes a su participación. Así aparece entre otras, en la investigación de Cervonne (1988) con dirigentas ecuatorianas y de Zapata et al (2002) con mujeres de diversos estados en México. Similares preocupaciones muestran las mujeres de la CONAMI que yo he entrevistado; el tema de la autonomía económica, el reconocimiento a su trabajo por parte de sus parejas y la no valoración plena de sus capacidades son fenómenos constantes en la vida de las líderes indígenas; bien sea en el ámbito familiar, comunitario u organizativo. Eso hace necesario reconocer las múltiples tensiones y negociaciones que permanentemente viven estas mujeres. La construcción de liderazgos femeninos indígenas no es un camino plagado de rosas tal como lo muestra este balance.

Las mujeres dirigentas indígenas están moviéndose en varios flancos al mismo tiempo: el espacio internacional que a su vez recoge iniciativas en el trabajo con otras organizaciones de mujeres, como parte del movimiento indígena y en la interlocución con los Estados y organismos multilaterales. Pudiéramos decir que es en éste donde mayor unidad de acción existe con los varones y donde el discurso de ambos es más homogéneo dado que se centra en la reivindicación de sus derechos étnicos y su reconocimiento como pueblos Indígenas.

Un segundo flanco está determinado por sus complejas relaciones con las organizaciones mixtas, bien como parte de ellas o como aliadas estratégicas. Uno de los ejes en disputa a este nivel es sobre el papel de la mujer en el movimiento indígena y la pertinencia o no de una política específica que estimule su participación y transforme las condiciones de desigualdad genérica existentes en las comunidades. Es éste uno de los campos más conflictivos dadas las diversas posiciones existentes al respecto y la fuerte reticencia de

---

<sup>48</sup> Memorias V Congreso Nacional Indígena “Los pueblos indígenas de Colombia, un reto hacia el nuevo milenio”. Bosa, diciembre 13-18 de 1998.

algunos hombres y mujeres a desarrollar políticas de género que intervengan o desarticulen las existentes. En el siguiente capítulo exploraremos un poco los procesos que están teniendo lugar en ese ámbito.

Quiero finalizar señalando como el acercamiento a la experiencia de estos dos países nos permite identificar algunos elementos interesantes de análisis entre los dos procesos. En primer lugar es importante señalar las diferencias que ha tenido el propio movimiento indígena en su configuración y desarrollo en cada uno de estos países. Mientras en Colombia encontramos un movimiento indígena surgido en los 70 del seno del movimiento campesino y con un carácter abiertamente confrontativo frente al estado, la experiencia mexicana nos habla de procesos más recientes y con una relación de mayor ambigüedad frente al estado.

Este mismo desarrollo histórico nos permite entender las diferencias en el tipo de organización que se configura en cada lugar; en Colombia una organización nacional con una estructura jerárquica claramente determinada y cuya base son a su vez las organizaciones regionales o locales que de uno u otro modo mantienen también un nivel de formalidad en sus distribuciones internas. En México por el contrario estas organizaciones nacionales aparecen sólo hasta la década de los 90 representadas en la ANIPA, el CNI y la CONAMI. Sin embargo, para el caso de estos dos últimos especialmente, encontramos más que una estructura formal organizativa, redes de organizaciones locales que periódicamente se encuentran para desarrollar acciones iniciativas conjuntas. El ejercicio de la autoridad ha sido definido más horizontalmente y se pone en acción sólo en el momento del encuentro. Por otra parte, el criterio de pertenencia organizativa y representatividad de sus integrantes es muchísimo más flexible que en el caso de la ONIC.

El tema organizativo tiene implicaciones en el tipo de participación que se ejerce al interior de la ONIC y de la CONAMI, así como en la posibilidad de acceder a la toma de decisiones por parte de las mujeres en cada uno de esos espacios. Sin duda una organización como la CONAMI potencia más el desarrollo de los liderazgos femeninos, no sólo por ser exclusivamente de mujeres sino también porque su estructura, al ser más horizontal y

dinámica permite una mayor participación de sus integrantes así como más rotación en ciertos espacios de representatividad nacional o internacional. Por supuesto esto tiene a su vez la gran desventaja de no estimular la permanencia de determinadas compañeras en ciertas responsabilidades que les han sido encomendadas y por tanto genera rupturas o discontinuidades en los procesos de aprendizaje o una falta de seguimiento frente a acciones o decisiones tomadas por las representantes temporales.

En el caso de la ONIC, la propia estructura, sumado a la práctica concreta de sus integrantes hace más difícil el acceso de las mujeres a espacios de dirección los cuales son mayoritariamente ocupados por varones. De otra parte, en tanto existen menos posibilidades de encuentro específico para las mujeres, se reducen sensiblemente las oportunidades de avanzar en reflexiones específicas sobre su propia situación al interior de la organización. Esa posiblemente es una de las razones por las cuales no aparecen demandas específicas de género en su plataforma política.

En ambos casos lo cierto es que las mujeres han ido lentamente ganando espacios tanto en sus organizaciones como a nivel nacional e internacional aunque las mexicanas tienen mucha más experiencia en este último campo. Igualmente, en las dos organizaciones hay una preocupación de parte de las mujeres, por atender al mismo tiempo las demandas generales que el movimiento indígena ha estado planteando en diversos escenarios.

## CAPITULO II

### **DELIMITANDO LOS CAMINOS: ALGUNOS REFERENTES EN LA CONSTRUCCIÓN DE LOS LIDERAZGOS FEMENINOS INDÍGENAS.**

Es febrero de 2001, son las cuatro de la tarde, la hora programada para el encuentro; en pocos momentos abordaríamos el bus encargado de trasladar a las mujeres de la CONAMI a Nurio, Michoacán para participar en el III Congreso Nacional Indígena y posteriormente integrarnos a la marcha zapatista. De la emoción olvidé mi chamarra y mientras nos acercábamos a Michoacán fui sintiendo que ésta era cada vez más indispensable. Una compañera de Veracruz que iba con su hija, se quitó uno de sus sueteres y me lo prestó; con el anduve durante todo el encuentro. Aunque yo no las conocía, igual que a ninguna de las que iba, me sentí conmovida por ese gesto de solidaridad.

Ese fue mi primer encuentro con las mujeres de la Coordinadora. Yo no cumplía aún dos meses de haber llegado a México y por supuesto no comprendía muchas de las dinámicas políticas que en ese momento se estaban dando; sólo sabía que quería estar y conocer más de cerca las discusiones de los pueblos indígenas en este país. Por eso había aceptado la invitación de Kinal para ir dentro de la delegación de la CONAMI, sin saber que ese viaje no sólo me haría cambiar mi tema de tesis sino que también me permitiría estar en primera fila en la mesa de mujeres y ser testigo de sus discusiones con los varones del CNI para garantizar su apertura.

En Nurío vi por primera vez en acción a las principales dirigentas de la CONAMI en ese momento: Tomasa Sandoval quien hacía las veces de anfitriona; Cándida Jiménez que estaba gestionando con la CNI el espacio de las mujeres; Margarita Gutiérrez que iba y venía en mil cosas; Juanita López, encargada de moderar la mesa junto con Abelardo –uno de los principales dirigentes purépechas-; Águeda Martínez de Veracruz, María de Jesús Patricio de Jalisco. También estaba Nellys Palomo quien me había invitado, y un gran

número de compañeras indígenas de todo el país participando en el debate y contándome sus historias en los momentos de descanso.

Al verlas en acción, al escuchar la intervención de Blanca Chancoso quien venía en representación de la CONAIE, no pude menos que sentir admiración y preguntarme de dónde habían salido estas mujeres, cuál era su proceso, por qué planteaban ese tipo de demandas. Fue así como surgió mi idea de trabajar la tesis sobre las mujeres dirigentes indígenas y no sobre el movimiento indígena y sindical en Colombia como inicialmente había planteado en mi proyecto de investigación para la maestría.

En ese momento las veía como un solo equipo, empeñado en sacar adelante las demandas de las mujeres indígenas y garantizar espacios para decirlo, tanto en el Congreso, como en la Marcha y sobre todo en la iniciativa de ley sobre derechos de los pueblos indígenas que se pondría en la mesa del debate legislativo. No podía imaginarme entonces la diversidad de experiencias que cada una de ellas representaba ni los años de trabajo que tenían atrás.

Igual situación viví al integrarme el primer día al evento de “Mujeres y Conflicto Armado” convocado por la ONIC en junio del siguiente año. Aunque llevaba meses documentando el tema y había logrado el contacto para participar a través de una amiga que trabajaba como asesora de la ONIC, lo cual facilitaba sobremanera el acercamiento, no podía evitar la sensación de temor a que me consideraran una intrusa y expectativa frente a lo que sería ese encuentro. No sospechaba tampoco las historias que me narrarían después ni lo valioso de sus experiencias en la lucha de sus pueblos.

Por eso el primer tema que me gustaría abordar en este capítulo intenta responder a mis primeras preguntas en ambos eventos ¿cuál es la historia de estas mujeres y por qué están aquí? ¿qué razones motivaron su vinculación a la lucha indígena? ¿qué circunstancias posibilitaron esto?. En el capítulo anterior hice referencia a varias autoras que abordan el tema; ahora me parece relevante acercarnos a las historias de estas mujeres para escuchar su voz y comprender los diferentes caminos a través de los cuales se han ido gestando estos liderazgos femeninos.

Si bien no es posible establecer generalizaciones dado que la presencia joven en el movimiento de mujeres indígenas cobra cada vez más importancia, lo cierto es que buena parte de las dirigentas colombianas y de la primera generación de la CONAMI, son mujeres con un largo proceso de vinculación a espacios organizativos, varias de ellas incluso con más de 15 años en la lucha. En la mayoría de los casos estos liderazgos se inician en los espacios comunitarios y locales, para extenderse posteriormente a los nacionales e internacionales. Esto nos muestra que tales liderazgos han tenido un proceso de gestación que viene de mucho tiempo atrás aún cuando aparentemente haya permanecido en el anonimato.

En las historias narradas por las mujeres aparecen varios elementos en común; el primero de ellos es el acceso a ciertos recursos que han posibilitado a las mujeres el desarrollo de sus liderazgos. Uno de los más relevantes es sin duda el acceso a la educación y el manejo del español, pero también encontramos otros como el prestigio simbólico familiar, la posibilidad de salir a otros lugares fuera de sus comunidades y el acceso a diversos espacios de capacitación.

Emma Cervone (1998:19) muestra resultados similares en su investigación con dirigentas indígenas ecuatorianas, en la cual esta relación entre el liderazgo y el acceso a recursos es bastante notoria. La autora concluye que “pareciera que para ser líder una mujer requiere de la experiencia que otorga el acceso a determinados recursos”. Ella concibe los recursos en un sentido amplio y no sólo como los materiales que generalmente se refieren a la propiedad de la tierra en el caso de las mujeres indígenas. Estos sin duda juegan un papel clave tal como lo muestran Leon y Deree (2002) en su análisis sobre América Latina; pero no explican en su totalidad los liderazgos indígenas en el caso de mujeres que no tienen acceso a la tierra como ocurre en la mayoría de ocasiones.

Para Cervone este tipo de análisis son útiles si extendemos la noción de recursos a aspectos centrales de la vida moderna como la educación y la migración<sup>49</sup>. Yo agregaría además de

---

<sup>49</sup> Si bien la migración es una de las opciones asumidas por los pueblos indígenas para hacer frente a la crisis económica y la falta de oportunidades que enfrentan, lo cierto es que al mismo tiempo esta experiencia, quizás

éstos, los de tipo simbólico como el prestigio familiar o la adscripción a determinados linajes tal como se ve en el caso de Clemencia Herrera en Colombia quien atribuye su liderazgo, entre otras razones, al respeto que genera entre la gente su pertenencia a un linaje familiar con muy alto reconocimiento entre los uitotos de la Amazonía.

A mi juicio, efectivamente las mujeres indígenas que acceden a ciertos recursos de muy diversos tipos, tienen mayores posibilidades de desarrollar sus potenciales, mejorar sus habilidades o ingresar a otros espacios y realidades que confrontan y/o amplían su visión de mundo. Todas las mujeres que yo entrevisté han podido obtener varios de esos recursos: el primero de ellos es la educación pues todas tienen al menos la primaria y un buen número son profesionales, técnicas o actualmente están estudiando a nivel superior. En ese sentido cuentan con una herramienta muy importante para el liderazgo indígena tanto femenino como masculino, y es el ser bilingües, lo cual es clave para procesos de gestión y negociación por fuera de las comunidades.

Por otra parte, todas han participado en espacios de formación y en eventos del movimiento indígena y de otras organizaciones. También han tenido la posibilidad de estar fuera de sus comunidades, en otras ciudades y muchas por fuera de sus países. Estos son experiencias a los cuales evidentemente no todas las mujeres indígenas acceden y que por supuesto marcan diferencias en su accionar, en el modo de pensarse a si mismas y a su realidad, en el tipo de decisiones que están tomando y finalmente en el desarrollo de sus liderazgos y la capacidad de agencia y empoderamiento que logran tener.

Ahora bien, el acceso a los recursos no es una explicación suficiente del liderazgo y si consideráramos sólo ese aspecto, estaríamos planteando quizá una mirada determinista según la cual sólo las mujeres con acceso a ciertos recursos pueden ser líderes y eso no necesariamente es cierto. Por eso me parece importante considerar otros elementos de tipo subjetivo como el deseo de participar, el nivel de conciencia y el fortalecimiento de la identidad, el sentido de lo colectivo, la fuerza que les dan sus ancestros y su cultura, el

---

forzosa y traumática se convierte también en una posibilidad de crecimiento para los y las migrantes en muy diversos sentidos. Es por eso que lo incluyo como uno de los recursos.

poder interno que cada una tiene, entre otros. Estos son elementos que no surgen por generación espontánea sino que se van gestando en el mismo proceso y de modo diferente para cada mujer.

Los espacios a través de los cuales van optando por el trabajo con los pueblos indígenas y construyen sus liderazgos también varían. Las mujeres que yo entrevisté fueron formadas en espacios y procesos diversos, muchos de los cuales no corresponden específicamente al movimiento indígena. Algunas de ellas vienen del trabajo con la Iglesia (católica o evangélica), otras iniciaron en organizaciones locales mixtas y desde allí fueron abriendo espacios específicos para las mujeres; un buen número ingresó a partir de experiencias concretas en proyectos productivos alimenticios, de comercialización artesanal o de salud y posteriormente fueron ampliando sus preocupaciones hasta desembocar en un trabajo amplio en materia de derechos de las mujeres, salud sexual y reproductiva, derechos humanos e identidad.

También encontramos el caso de mujeres cuyas familias han estado siempre en la lucha indígena, de jóvenes que por invitación de sus madres o padres se van vinculando al proceso, de maestras o técnicas que en su trabajo cotidiano en zonas indígenas comienzan a organizar grupos de mujeres y de otras que en los espacios académicos es donde comienzan a acercarse a estas temáticas.

La conciencia respecto a su situación de marginación o desventaja por el hecho de ser indígenas, les viene de tiempo atrás. Varias señalan que muy tempranamente se hicieron la pregunta sobre sus condiciones de vida y las razones de su discriminación pero no encontraban respuestas claras; es en el proceso de empoderamiento y formación donde han ido encontrando las respuestas a sus preguntas. Veamos entonces algunos de esos espacios en los cuales se han formado estos liderazgos femeninos indígenas.

## EL PAPEL DE LA IGLESIA:

El papel jugado por la Iglesia, especialmente en su vertiente de la teología de la liberación en la formación de liderazgos es notorio. (Ver Hernández 2001, Duarte 2002, 2004). Muchas de las mujeres con las cuales compartí, iniciaron su actividad a través de la catequesis o de la participación en un grupo de reflexión organizado por los sacerdotes de sus comunidades; sacerdotes que en buena medida pertenecían o habían sido influidos por la teología de la liberación y apuntaban a un ejercicio de la fe más comprometido con las comunidades. En estos espacios ellas empezaron a organizar grupos de canto o de pastoral que luego fueron ampliando los temas a salud, derechos humanos y capacitación en general.

*“...recuerdo que llegó un sacerdote allí a mi comunidad en donde él empezó a trabajar la pastoral desde un punto de vista, se puede decir una pastoral liberadora, no una pastoral tradicionalista, conservadora. Pues a mí eso me gustó mucho y ese mismo sacerdote invitaba a otras personas que nos fueran a dar talleres de capacitación en derechos humanos, capacitación en proyectos productivos, capacitación en salud y este... y fue así como fui aprendiendo más e ir conociendo otro tipo de organizaciones”.*<sup>50</sup>

Una situación similar vivió Wayra Nina, una Ingana del departamento del Caquetá en Colombia. Ella tuvo una experiencia misionera con las hermanas Lauras cuando tenía 20 años. Ya trabajaba desde hacía un tiempo con las mujeres en su comunidad, pero decidió irse durante un tiempo con las religiosas al Ecuador. Esta decisión no estaba motivada por un deseo de ingresar a la orden sino de vivir la experiencia y conocer otros lugares. Para ella fue todo un proceso de aprendizaje, sobre todo de la experiencia organizativa de los indígenas ecuatorianos. Así lo recuerda:

*“Después seguí trabajando, ya tuve como un corte comercial, tuve un retiro por tres años y me fui a una experiencia misionera en el Ecuador y allá comencé a trabajar con campesinas y con indígenas, las Quiches en el Chimborazo; y allá me fortalecí más todavía, o sea aprendí más cosas. Me reunía con la gente, me reunía con ellos, me invitaban a las reuniones que tenían porque allá el indio ecuatoriano cuando se levantan sacan hasta el presidente –se ríe mientras dice ésto-. Entonces eso*

---

<sup>50</sup> Cándida Jiménez, Mixe de Oaxaca, México. (Entrevista realizada por Maylei Blackwell)

*había muchas protestas, esa gente es muy organizada, por eso fue que aprendí muchísimo también, acompañarlos en las reuniones, ahí a todo lo que ellos tenían, visitaba las comunidades, las familias pero nunca les llevaba evangelización, no, yo decía que no, esa no era mi misión.”<sup>51</sup>*

La presencia de la Iglesia también se puede ver en los procesos educativos de otras mujeres. Para Avelina Pancho, de Colombia y Ubali Guerrero, de México; ir al internado con religiosas fue el único camino para continuar sus estudios secundarios pues en sus comunidades no existía esta posibilidad.

*Sí, para mí realmente era muy difícil, yo quería estudiar, quería conocer y la única oportunidad que yo tenía y que me daba mi familia era estudiar en ese colegio, en un internado. Y pues ahí estaba entre el querer estudiar y aceptar esas condiciones que habían allí<sup>52</sup>.*

Sin embargo, a pesar del cambio tan drástico y de vivir en el internado una realidad tan diferente a la de sus pueblos, allí encontraron herramientas para su trabajo posterior con los pueblos indígenas. Avelina aprovechó el área que más le gustaba en la escuela: la sociología, y extrajo de ahí las herramientas para su posterior trabajo de capacitación con las comunidades paeces. Ubali definió en este periodo que quería ser maestra y trabajar con los pueblos indígenas; por eso su tesis al terminar el internado, fue dedicada a ellos.

*“Mi tesis cuando me titulé de maestra, mi tesis se la dediqué a los indígenas, a la educación indígena porque fue donde yo me desarrolle como profesionista, donde tuve la oportunidad de ir escalando, estudiar y trabajar entonces para mí fue una experiencia única, o sea me gustaba mi trabajo, los niños, siempre quise darle otro enfoque hacia otras cosas porque yo veía ésto como muy chiquito y yo veía que todas mis compañeras como que pensaban todas igual y yo muchas veces diferente, entonces yo me sentía mal y yo pensaba que la que estaba mal era yo por pensar diferente”.<sup>53</sup>*

Para estas mujeres hay una tensión entre el aceptar la formación religiosa o permanecer en la comunidad pero sin acceder a otros niveles educativos. La apuesta es por estudiar, aprovechar los elementos que se puedan sacar de esa experiencia pero mantener el

---

<sup>51</sup> Wayra Nina. Ingana del Caquetá, Colombia. Entrevista realizada en julio de 2002.

<sup>52</sup> Avelina Pancho. Nasa del Cauca, Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002.

<sup>53</sup> Ubali Guerrero. Nahua, Gro. México. Entrevista realizada en julio de 2002.

compromiso con la comunidad sin dejarse cooptar por el discurso religioso. Mas bien éste sirvió como una puerta de entrada para el trabajo con los pueblos indígenas.

*Si tuve la capacidad de mantenerme seis años en el internado, graduarme y tener muy claro también que desde la casa había otro tipo de formación, porque a la comunidad la capacitaban también organizativamente, políticamente a la luz de la lucha por la tierra y eso también yo lo iba aprendiendo cuando iba de vacaciones a través del contacto con la comunidad. Entonces yo creo que todo eso, o sea lo que yo puede aprender académicamente en el colegio lo pude ir adecuando con lo que se vivía en la casa y en la comunidad. Entonces depende mucho de la formación desde la casa, de tener mucha fortaleza para no dejarse llevar y aprender a tener criterio también muy firmes frente a lo que se quiere y que se necesita<sup>54</sup>.*

### **LOS PROYECTOS PRODUCTIVOS:**

Otra de las vías por las cuales comienzan a organizarse es a partir de proyectos productivos, bien sea propuestos por ellas mismas o a través de iniciativas gubernamentales o de ONG's. Esto se debe en buena medida a las dificultades económicas que viven los pueblos indígenas, y en este caso específicamente las mujeres, las cuales obligan a buscar alternativas, de modo individual o a través de asociaciones y cooperativas que les permitan aglutinarse en torno a alguna actividad productiva.

Es el caso de la *Masehual Siuamej*<sup>55</sup>, una de las organizaciones de mujeres indígenas más antiguas en México. Se trata de una cooperativa que surge en Cuetzalan, Puebla, inicialmente con la idea de comercializar a precios justos las artesanías de sus integrantes pero que posteriormente ha ampliado de manera considerable sus programas logrando mantener, al mismo tiempo, su estabilidad económica. Doña Rufina Villa Hernández, una de sus fundadoras, al igual que de la CNMI, nos relata los orígenes:

---

<sup>54</sup> Idem.

<sup>55</sup> Masehual Siuamej Mosenyolchicauani. Sociedad de solidaridad social en la cual están vinculadas mujeres nahuas. Por ser una de las experiencias organizativas más exitosas y consolidadas se han realizado varias investigaciones sobre su proceso. Al respecto ver Pérez (1999), Martínez (2002) y Zapata y Martelo et al (2002) entre otras.

*“...fue como una etapa (1985) donde hubo mucha pobreza en toda la región, y entonces las mujeres pues nos vimos obligadas a empezar a vender las prendas que antes eran sólo para nuestro vestido. Y vimos que vendiendo esas prendas a la gente del turismo le gustaba la ropa que nosotras usamos. Entonces pensamos que era posible empezar a trabajar para venderlo y poder ayudar a la manutención de la familia. Entonces por eso decidimos organizarnos para poder comercializar nuestra artesanía; esa fue la principal razón pues, porque...tener un ingreso económico para la familia”.*<sup>56</sup>

También es necesario mencionar, la existencia de programas gubernamentales de tipo asistencialista dirigidos a pueblos indígenas, en el caso mexicano “*Arranque Parejo*”, “*Programa de zonas marginales*”, “*Solidaridad*” y más recientemente “*Oportunidades*”. En Colombia ese papel ha sido jugado, aunque en mucha menor medida dada la poca presencia del Estado en zonas indígenas, por la Red de Solidaridad Social. Aunque su objetivo no es de ningún modo impulsar procesos identitarios o de empoderamiento sino que se inscriben dentro de la lógica del alivio a la pobreza, lo interesante es que a través de esos proyectos productivos se han ido generando ciertos espacios de reflexión y organización entre las mujeres. En varios casos, han sido el paso inicial en este proceso organizativo y de autoconciencia más amplio al cual nos referimos.

Así ocurre en México con algunos “*Fondos Regionales*”, los cuales son coordinados por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos indígenas (antes INI) y financian proyectos productivos como cría de aves de corral, bovinos, porcinos; proyectos de artesanías o pequeños créditos para actividades productivas definidas por los grupos. Actualmente hay 246 fondos en total y 27 de ellos son exclusivamente de mujeres. Aunque éste tema quizá ameritaría un mayor desarrollo<sup>57</sup>, sólo quiero mencionar dos de estos: el “*Tinochime Tinejneme*” y el “*Na Savi*”, ambos en el estado de Guerrero. El primero de ellos, que incluye a pueblos nahuatl del Alto Balsas, fue puesto en marcha gracias al trabajo de la organización Mujeres Indígenas en Lucha. El segundo reúne a pueblos mixtecos de la montaña-costa chica. En ambos han estado presentes de manera protagónica, dos líderes

---

<sup>56</sup> Rufina Villa Hernández, Nahuatl, Puebla, México. Entrevista realizada por Maylei Blacwell.

<sup>57</sup> Al respecto se puede ampliar el debate consultando los textos de Paloma Bonfil (1999) y (2000) los cuales hacen un valioso acercamiento a este proceso de los Fondos Regionales de Mujeres Indígenas.

que hacen parte de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (Hermelinda Tiburcio y Ubali Guerrero).

El primero de estos fondos es exclusivamente de mujeres; el segundo lo era cuando se creó, pero internamente la organización decidió volverlo mixto. Gracias a estos proyectos las mujeres de cada comunidad se han organizado para desarrollarlos (pues se asignan de modo colectivo), y han empezado a observar un mejoramiento en su condición económica. Esto es importante para ellas en tanto les da mayor autonomía económica pero también porque incrementa su autoestima y les proporciona una mayor capacidad de negociación al interior del hogar.

Algunas mujeres mixtecas que han implementado a través del Fondo un proyecto de cultivo de chiles en el municipio de Rancho Nuevo de la Democracia, Gro; señalaban en un taller que su marido ya no las golpeaba tanto porque ellas tenían un ingreso propio que les permitía solventar buena parte de sus gastos y los de sus hijos. Esta relación entre el empoderamiento y la autonomía económica ha sido abordado, entre otras, por autoras como Leon (2000), Kabeer (1998), y Mercado (2002).

Esta última nos llama la atención respecto a las dificultades de estos proyectos y muestra<sup>58</sup> los riesgos que las mujeres corren cuando desarrollan pequeños proyectos productivos; sobre todo si no han surgido de su propia iniciativa sino que han sido sugeridos o propuestos por el gobierno o las financiadoras internacionales. Ella muestra cómo el nivel de rentabilidad de los mismos es a menudo bastante bajo y para las mujeres puede implicar simplemente un trabajo extra que no genere un proceso de empoderamiento o toma de conciencia en otros niveles. Situación semejante observa Zylberberg (2004) en un municipio autónomo en Chiapas. A mi juicio éste es un riesgo real pues no siempre el acceso a recursos económicos como tierra o proyectos productivos deriva en un proceso de mayor liderazgo o autonomía.

---

<sup>58</sup> Esta autora escribe un artículo en el cual, a partir de los procesos vividos por ocho organizaciones de mujeres en México, tres de los cuales corresponden a organizaciones indígenas, va analizando lo que significa para las mujeres rurales el poder de hacer. Una parte de esa capacidad es la de desarrollar proyectos productivos. Si bien la autora reconoce ésta, también señala las dificultades que a menudo enfrentan las mujeres en este aspecto.

Sin embargo, para los grupos a los que hago referencia, éstos han sido el punto inicial en un proceso de reflexión más amplio sobre sus condiciones como mujeres y como indígenas. Para estos grupos, los proyectos productivos han sido su puerta de entrada para reflexionar sobre su propia situación y capacitarse en otros temas como derechos de las mujeres, derechos humanos e indígenas, salud sexual y reproductiva, liderazgo, organización colectiva, entre otros. Es esa la experiencia de varios de los Fondos de mujeres que han participado en un proceso de capacitación intensivo<sup>59</sup> en el cual el eje central no son los aspectos técnicos tradicionalmente solicitados sino los temas dirigidos al fortalecimiento de sus liderazgos.

La vinculación a estos espacios organizativos les ha permitido a varias de ellas pasar del aspecto económico, a una reflexión más profunda sobre su identidad como mujeres indígenas y el establecimiento de una agenda acorde con ésta. Asimismo ha implicado un fortalecimiento para estas organizaciones, no sólo en términos numéricos sino también a nivel de sus demandas y propuestas; de su interlocución frente al estado y de su inserción en espacios más amplios del movimiento indígena.

Las experiencias de estas y otras organizaciones de mujeres indígenas<sup>60</sup> muestran que la división entre necesidades prácticas y estratégicas de género, planteada por Caroline Moser (1989) y asumida por una corriente de feministas y planificadores del desarrollo, no resulta tan cierta en este caso. Al hacer esta división Moser ubica los intereses estratégicos de género como el lugar privilegiado desde el cual se darían transformaciones más profundas que retan el orden social y su construcción genérica. Las necesidades prácticas por su parte se limitan a resolver asuntos materiales de sobrevivencia (alimentación, salud, vivienda, etc) pero no cuestionan la posición que ocupan las mujeres respecto a los varones en la estructura social.

---

<sup>59</sup> Dicho proceso, realizado durante el 2003, fue posible gracias a la presión ejercida por mujeres de los Fondos Regionales de Guerrero, Puebla, Morelos, Edo de México y Distrito Federal al área de Fortalecimiento de capacidades de la Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (ex INI).

<sup>60</sup> Ver Conger Lind (1992) para el caso ecuatoriano. Duarte (2004) sobre el caso de la DPO (Defensa Popular de Oteapan) en Veracruz; Mejía (2004) sobre la Masehual Sihamej en Puebla; Zylberberg (2004) sobre una comunidad zapatista en Chiapas y en general las reflexiones que sobre el tema se han realizado en el marco del Proyecto “Viejos y Nuevos espacios de poder. Mujeres indígenas, organización colectiva y resistencia cotidiana”, financiado por CONACYT, coordinado por Aida Hernández y del cual hago parte desde 2002.

Curiosamente, cuando he trabajado este tema con mujeres indígenas de México en el marco de consultorías para abordar el tema de los proyectos productivos, ellas no logran comprender esa distinción pues a su juicio los dos grupos son igualmente importantes y se van alcanzando al mismo tiempo “para que me sirve a mí participar o decidir si no tengo con qué comer o donde vivir” son algunas de las expresiones que ellas han compartido en los talleres .

Lo cierto es que en contextos de tantas carencias como la mayoría de comunidades indígenas, lo práctico se vuelve estratégico en tanto significa acceso a una serie de recursos que permiten al mismo tiempo ir mejorando su lugar de dignidad tanto en la familia como en la comunidad. Por otra parte, esta distinción deja de lado las profundas transformaciones que se generan en el orden social comunitario cuando las mujeres comienzan a organizarse en torno a una necesidad concreta. Tanto en contextos urbanos como rurales, las organizaciones de mujeres pobres desarrollan una serie de luchas que aparentemente se centran en el plano de las necesidades materiales y de reproducción social pero que al mismo tiempo traen consigo un cuestionamiento muy profundo al orden patriarcal incluyendo al propio estado. Las nuevas políticas de identidades que de allí se desprenden, el cuestionamiento a los roles tradicionales y a las desigualdades de género legitimadas bajo el manto de los “usos y costumbres”; las alianzas con otros sectores y los procesos de autovaloración generados por la participación en espacios organizativos, constituyen para las mujeres indígenas elementos de transformación tan o más importantes, que aquellos considerados como estratégicos en las agendas feministas.

### **LA IMPORTANCIA DEL PRESTIGIO FAMILIAR EN LA CONSTRUCCION DE LIDERAZGOS FEMENINOS INDIGENAS**

La importancia de la familia para la construcción de los liderazgos indígenas, es un tema de gran relevancia en Colombia; allí todas las dirigentas entrevistadas señalan que su liderazgo está directamente relacionado con sus familias de origen, especialmente con los padres. Cervone (1998) reseña una situación similar para el caso ecuatoriano, al mostrar el gran

peso que para algunas líderes regionales de la CONAIE tuvo la figura paterna en el desarrollo de sus liderazgos<sup>61</sup>.

Esta participación familiar en los procesos de lucha indígena es común en Colombia. Durante todo el periodo de recuperación de tierras en diversas regiones del país, la presencia de la familia completa fue permanente. En las recuperaciones no sólo estaban presentes los hombres sino también las mujeres y los niños quienes crecieron en ese entorno y jugaban a escenificar lo que veían en su realidad cotidiana. Avelina Pancho cuenta que en los 70, durante el periodo más duro de la lucha por la tierra en el Cauca, los niños jugaban a la minga<sup>62</sup>, a las recuperaciones, a cultivar la tierra, a perseguir a las chicherías<sup>63</sup> como lo hacían los policías. En esos juegos se iba gestando también la conciencia de la lucha y la identidad indígena. Hoy muchos de esos niños y niñas son quienes están al frente del CRIC. Ella se considera a sí misma como fruto de ese proceso y recuerda la difícil situación que se vivía en ese entonces.

*Creo que de mi familia en la época fui la única persona que tuve la opción de ir al colegio de mi comunidad. Y fue muy difícil estudiar en esas condiciones porque era la época en la que había una persecución muy grande de parte de los terratenientes a las familias que estaban recuperando tierras; entonces mis hermanos por lo general permanecían en la cárceles, sindicatos de invasores de tierras, y se vivía una situación muy difícil en la casa, de hambruna sobre todo, porque ellos eran los que proveían también los alimentos y todo lo que se necesitaba en la casa y era una situación muy difícil de verdad.*

*Por eso el reto que me puse fue estudiar y terminé y pues de todas maneras si uno quiere algo tiene que lucharlo mucho, no todo es fácil y en la vida real en el proceso organizativo eso es lo que uno encuentra no?*

Mientras estudiaba su bachillerato en el internado, volvía en las vacaciones a su comunidad y allí iba aprendiendo sobre el proceso de su pueblo. Ella dice que poder adecuar lo que se

---

<sup>61</sup> Son los casos de Nely Shiguango, Berta Tapuy y Abelina Morocho; las dos primeras dirigentas de la FOIN (filial de la CONAIE) y la tercera fue elegida en 1996 como la primera alcaldesa indígena de América Latina.

<sup>62</sup> La “minga” en Colombia es el equivalente al “tequio” mexicano; una forma de trabajo solidario entre los pueblos indígenas en el cual miembros de varias familias o comunidades realizan conjuntamente un trabajo para beneficio comunitario o para apoyar a un miembro del grupo.

<sup>63</sup> Las chicherías son los lugares de venta de chicha, la bebida tradicional elaborada a partir de la fermentación de maíz, las cuales fueron duramente perseguidas por las autoridades. El argumento utilizado era de tipo sanitario pero en realidad se pretendía reemplazar el consumo de la chicha por el de aguardiente producido por las licorerías regionales.

aprendía en el colegio a la realidad indígena y mantenerse en la lucha “*depende mucho de la formación desde la casa, de tener mucha fortaleza para no dejarse llevar y aprender a tener criterio también muy firme frente a lo que se quiere y que se necesita*”. Al terminar el bachillerato se vincula directamente al CRIC en el área de capacitación política la cual sigue siendo su preferida. Allí aplicó lo que había aprendido en el internado y se inició en el trabajo político que ya lleva 15 años y siempre ha tenido como eje el área de educación.

Wayra Nina también es hija de líderes. Su padre fue gobernador y su madre esta vinculada por completo a la organización al igual que sus tres hermanos. Desde niña creció viendo esos procesos organizativos de los inganos y así relata esta relación entre el liderazgo y su familia:

*Vea yo creo que esto es... esto no se si es que sale uno con eso o es que la misma familia va metiéndolo a uno a esto desde chiquita. Nosotros prácticamente nos levantamos, fue digamos de reunión en reunión. Cuando a mi papá le tocaba esta reunión entonces nosotros íbamos, nos tocaba ir porque mi papá nos llevaba a todos y como las reuniones de nosotros los indígenas es de todos, hasta el perro va a la reunión, entonces nosotros como en ese ambiente crecí, o sea de reunión en reunión. Y poco a poco ya cuando no me daba miedo hablar -porque una de las cosas es como el miedo a hablar- entonces cuando ya fui perdiendo eso en el colegio, o sea nunca me desvinculé, incluso ninguno de mis hermanos, casi todos son líderes. Entonces pues ahí estamos, o sea prácticamente toda la familia esta involucrada en lo que tiene que ver el trabajo con la comunidad.*

Marta Domicó es Embera del departamento de Córdoba. Tiene 27 años y es la única hija mujer de Kimy Pernía Domicó, uno de los más destacados líderes del Alto Sinú que fue secuestrado por los paramilitares en junio de 2001. Son innumerables las denuncias y protestas que se han hecho a nivel nacional e internacional frente a este caso. La ONIC organizó una toma de la región con más de 1000 indígenas de todo el país buscando a Kimy en el territorio Embera, lo cual constituye un hecho político de mucho peso pues esa región es el bastión principal de los paramilitares en Colombia. Sin embargo, cuatro años después Kimy sigue sin aparecer y ninguna autoridad se ha pronunciado al respecto.

Al conversar con ella sobre el tema era evidente la forma en que este hecho la marcó. Fue su padre quien desde pequeña la introdujo en el mundo de la lucha indígena, quien la trajo

de regreso a la comunidad luego de haber fracasado en su matrimonio con un mestizo y quien insistió para que trabajara como maestra en los programas de etnoeducación que ella sigue desarrollando hasta hoy. Así recuerda su relación:

*Mi papá me quería mucho y yo lo quería mucho que a través de mi imagen del pensamiento no se, mi papá se dedicaba mucho, el dialogaba era conmigo, de los hijos el no dialogaba con los hijos varones sino todo era con su hija, conmigo; entonces me daba mucha experiencia, me decía cuando, cómo era de que si iba a ser alguien. Ya entonces mi papá nunca pues quiso hablar con estos muchachos incluso ni mi hermano menor que estaba entonces. Todas las cosa que yo tenía se las comentaba era a mi papá que a otros yo no lo comento y todo lo que yo tenía aquí yo se lo comentaba a mi papá “mire que está sucediendo, mire que está pasando eso” ¿Y ahora a quién? ¿A quién voy a hablarle?.*

Aunque a Marta su desaparición le cambió la vida, mantiene su trabajo con las mujeres en la región y desafía no sólo a los paramilitares que han querido imponer la ley del terror, sino también a los propios líderes indígenas emberas que colocan trabas a sus iniciativas. Tal vez la dedicación que le imprime a su trabajo ahora es una manera de rendirle homenaje a su padre; por eso recurre a su memoria y a su fuerza para enfrentar los obstáculos. Cuando los miembros del cabildo le prohibieron estudiar su licenciatura o asistir a eventos como el de la ONIC en el cual nos conocimos, ella les responde: *“si ustedes me hacen eso con más razón porque me tienen envidia o porque le tuvieron envidia a mi papa. Yo puedo hablar porque yo tengo poder, en donde yo tengo mucha fuerza, lo que dejo mi papa lo tengo conmigo”*.

Y esa presencia sí que se puede sentir cuando uno ve su risa coqueta, su fuerza en la palabra, cuando la ve ataviarse con su traje tradicional y hacerse la pintura corporal embera para salir a protestar contra la guerra junto a otras 25.000 mujeres colombianas, cuando la ve desafiar a los paramilitares que custodian permanentemente la entrada y salida al resguardo, cuando te narra con firmeza lo que significa la guerra para las mujeres colombianas. Sin duda su padre, sigue estando detrás suyo.

Clemencia Herrera es parte del Comité Ejecutivo de la ONIC. Es Uitoto de la Amazonia y desde hace 12 años trabaja en la lucha de los pueblos indígenas. Ella es enfática en afirmar que el liderazgo se trae en la sangre. *“Yo pienso que la dirigencia es... uno nace con las actitudes de ser dirigente, de ser líder, es una causa que a uno le nace uno mismo, entonces uno continua con eso, es parte de la vida propia de uno”*.

Es quizás en la historia de Clemencia donde podemos observar con más claridad lo que implica el prestigio simbólico de la familia para una dirigente. Sin duda ella es una mujer sumamente capaz que se ha ganado el respeto de hombres y mujeres, no sólo en su región sino a nivel nacional. Sin embargo recalca siempre que buena parte de ese respeto se lo debe a sus familias paterna y materna.

*Yo pienso que yo fui un pues como una semilla de mis abuelos para yo luchar en este proceso, porque por parte de mi mamá mi tío es cacique, mi abuelito materno fue cacique. Y por el lado de mi papá somos de un clan fuerte, fuerte muy respetado, realmente cuando uno va al territorio allá lo respetan mucho, lo nombran mucho porque, pues es parte de la tradición que a esa gente hay que respetarla y ahí hay que atenderlos. Por eso en muchas reuniones es muy difícil que la gente me toque a mí, así como decirme y echarme de una vez, entonces es muy difícil que a uno lo echen porque mi papá es una persona que lo respetan mucho y a mis abuelos por ambos lados fueron personas muy respetadas, mi tío es cacique y son gente que hay que respetarlos porque son gente que tiene maloca y que tiene tradición y por lo tanto a la generación que viene como nietos, nietas, sobrinos, toda esta gente hay que respetarla.*

Yolanda Durán, una Curripaco del Guainía que hoy es la presencia femenina en la Comisión de Paz de la ONIC, también reconoce la importancia de la familia en su liderazgo:

*La mayoría de mi familia hace parte pues del proceso organizativo, han venido promoviendo la legalización de las tierras del resguardo, han sido dirigentes y autoridades en el resguardo de nosotros, entonces uno como que ya esta embarcado en ese proceso desde pequeño entonces como que le queda fácil vincularse. Eso exige mucho comportamiento y responsabilidad.*

Llama la atención el que este elemento de implicaciones familiares sea tan fuerte en la construcción de los liderazgos femeninos indígenas en Colombia pues todas las entrevistadas hicieron referencia de uno u otro modo a este aspecto. Ello puede tener

relación con la mayor tradición organizativa del movimiento indígena, posiblemente con una idea de que es toda la familia quien se vincula y no sólo el varón o tal vez ser una simple coincidencia. Es un tema que valdría la pena explorar en profundidad en una futura investigación.

### **CONSTRUIR LIDERAZGOS FUERA DEL AMBITO FAMILIAR**

En el caso mexicano encontramos en cambio un fenómeno interesante: las mujeres fundadoras de la Coordinadora o las de mayor edad, en su gran mayoría no provienen de familias con tradición de lucha ni respaldan su liderazgo en un prestigio familiar o en el apoyo paterno. Muchas de las líderes jóvenes, en cambio, son sus hijas o familiares que han sido estimuladas por sus madres para participar en este proceso.

Muchas de las dirigentas indígenas mexicanas han construido su liderazgo por fuera del ámbito familiar y en no pocos casos prácticamente en contravía de la familia. Varias de ellas debieron salir de sus comunidades muy tempranamente para estudiar o trabajar aún cuando esa decisión no fuera compartida por sus padres.

Así ocurrió con Erika Poblano, una tlapaneca de la montaña de Guerrero quien se fue de su casa a los 13 años para estudiar la secundaria. Desde entonces todos sus estudios, hasta la maestría en historia que actualmente realiza, fueron financiados por ella misma con su trabajo. Pese a que su padre es un dirigente local del PRD, su liderazgo se gesta por fuera del ámbito familiar en la universidad de Guerrero en medio del auge generado por el movimiento zapatista a mediados de los noventa. Allí empieza la reflexión política sobre su identidad étnica y su vinculación a espacios organizativos del movimiento, primer con el Consejo Guerrerense 500 años de Resistencia Indígena y posteriormente con la Coordinadora Nacional de Mujeres indígenas de la cual sigue formando parte.

Similar situación vivió Hermelinda Tiburcio, quien desde muy joven abandonó su casa porque quería continuar estudiando. Contradiendo a su padre quien insistía en que debía casarse como lo habían hecho sus hermanas, ella salió de su comunidad, estudio la primaria

y posteriormente la secundaria como normalista. Luego de dar clases en varios lugares regresó a su comunidad para trabajar como técnica en el ayuntamiento donde en muy poco tiempo, terminó reemplazando al presidente municipal. En esta lucha local por la autonomía, encontramos el origen de su liderazgo. Hoy, a sus 27 años y luego de desafiar la tradición de las mujeres mixtecas, se ha convertido en el eje central de su familia y un referente muy importante para su región.

Ubali Guerrero, igual que Tomasa Sandoval, de Michoacán, también salieron a estudiar y se convirtieron en maestras. Este oficio, que de suyo implica un alto reconocimiento en las zonas rurales, les permitió trabajar muy de cerca con los pueblos indígenas y empezar a desarrollar su liderazgo. El ejercicio docente fue en este caso el mecanismo a través del cual estas dos mujeres (que hoy siguen siendo conocidas en sus respectivas regiones como “la maestra”) invitaron a las otras a participar en talleres y diversos espacios de capacitación. Podemos ver de nuevo como el acceso a los recursos, en este caso la educación y el prestigio simbólico que tiene la figura del maestro, juegan un papel clave en la construcción del liderazgo.

## **LAS PAREJAS**

Los casos de estas dos mujeres nos permiten también mirar la importancia que pueden tener las parejas en el fortalecimiento de los liderazgos femeninos indígenas. No sólo en términos de posibilitar o al menos aceptar la participación de sus esposas en espacios organizativos, sino porque además algunos han servido de vínculo con el mundo de la política y la lucha indígena.

Carmela Toribio, una mixteca que a sus 24 años ya es viuda y madre de tres hijos, el mayor de los cuales tiene 10 años, empezó a acercarse a este mundo luego de que su esposo fuera asesinado en su comunidad por motivos políticos. Ubali por su parte, aunque ya estaba metida en la problemática por su trabajo como maestra, reafirmó ese compromiso al involucrarse sentimentalmente con un dirigente local del PRT que luego se convertiría en

presidente municipal de Copalillo, Gro<sup>64</sup>. De igual modo ha ocurrido con Tomasa, su esposo es un dirigente regional en Michoacán y también del CNI a nivel nacional. Eso hace que, si bien ella tiene su propia labor con las mujeres, hay una coincidencia y un trabajo conjunto en las iniciativas generales de los pueblos indígenas. Los aprendizajes de Erika Poblano y Marta Sánchez, también se deben en parte a sus relaciones sentimentales con dirigentes políticos y del movimiento indígena.

En ese sentido el panorama es similar en Colombia pues varias de las mujeres señalaron tener parejas involucradas en la lucha indígena o asesores de la misma. Tales son los casos de Avelina Pancho cuyo compañero es también líder del CRIC, el de Alejandrina Pastor, una kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta que comparte la vida con un líder regional; los de Rosa Iguarán y Clemencia Herrera casadas con asesores de la ONIC.

No quiere decir esto que la mayoría de los hombres indígenas estén aceptando o estimulando los liderazgos de sus parejas. Ellas mismas reconocen en su propia experiencia y en la de otras mujeres, lo difícil que es construir relaciones de equidad incluso con los propios dirigentes que apoyan la participación femenina. No son nada extraordinarios los casos de líderes del movimiento indígena que públicamente se comprometen hasta los huesos con esta lucha pero que mantienen intactas sus posiciones frente al papel subordinado de la mujer y a menudo ejercen actos de violencia de diverso tipo contra sus esposas o compañeras.

No son tampoco un secreto las dificultades que han tenido estas mujeres para mantener tales relaciones; incluso en el caso de algunas estas diferencias han conducido a rupturas definitivas pues el propio proceso de empoderamiento va poniendo en jaque muchos de los preceptos según los cuales se construyen las parejas en el mundo indígena. Pero de igual modo, el peso de la tradición es a veces tan fuerte que aunque estas mujeres reconozcan que existen formas de coacción o de dominación en ocasiones sutiles y en otras completamente

---

<sup>64</sup> Este fue el primer municipio indígena en decretar su autonomía luego de que en 1990 ganaran las elecciones municipales con un candidato indígena venido de la lucha social: Sabino Estrada.

abiertas por parte de sus parejas, no están dispuestas a abandonarlos o a transformar tales relaciones.

Es una situación compleja en la que se cuestiona a los hombres pero también se les tolera con tal de no perderlos; en el que las líderes indígenas cada vez están exigiendo o construyendo relaciones más igualitarias pero al mismo tiempo se mantienen muchas de las formas y mecanismos tradicionales de subordinación genérica. Quizá en ello encontramos semejanzas con los procesos de otras dirigentas no indígenas (campesinas, urbanas, intelectuales y feministas entre otras).

### **LAS LIDERES JOVENES DEL MOVIMIENTO INDIGENA**

Un fenómeno importante a señalar en la experiencia mexicana es el significativo porcentaje de dirigentas jóvenes en la Coordinadora actualmente. Muchas son profesionales que han logrado salir de sus comunidades, estudiar secundaria, preparatoria y una carrera profesional en las ciudades intermedias, y paulatinamente se han ido integrando activamente a las luchas de sus pueblos. Así ocurre con varias mujeres en Guerrero, Oaxaca y Michoacán. Esto me parece relevante pues son mujeres cuyas edades oscilan entre los 22 y los 28 años, abogadas, psicólogas, historiadoras, economistas, maestras a quienes el proceso de formación les ha ayudado a tener herramientas que les permitan trabajar en torno a los problemas de sus comunidades sin renunciar a su identidad indígena.

No puedo dejar de mencionar la influencia que ha tenido en este proceso el apoyo de sus madres<sup>65</sup> así como del programa de becas establecido por la Fundación MacArthur para mujeres indígenas<sup>66</sup>. A través de éste son varias las dirigentas de la Coordinadora que han

---

<sup>65</sup> Varias de las nuevas integrantes de la CONAMI son chicas jóvenes, hijas de líderes con más trayectoria en el trabajo, quienes las han vinculado paulatinamente al proceso.

<sup>66</sup> La Fundación MacArthur tiene un programa de becas para líderes indígenas que funciona en México desde hace varios años. A través de esta se ha apoyado económicamente durante un periodo de uno a dos años, a mujeres indígenas de diversos estados que con ese apoyo deben fortalecer su propio liderazgo a través de la capacitación y la asesoría de una persona destinada para tal fin. Paralelamente deben desarrollar un proyecto definido por ellas mismas; que fortalezca el grupo de mujeres o jóvenes en la comunidad a través de la capacitación. Importantes líderes de la CONAMI han sido becarias de este programa, entre ellas Margarita Gutiérrez, Cándida Jiménez, Martha Sánchez, Hermelinda Tiburcio y Sofia Robles, entre otras.

podido acceder a recursos para su propia formación y para desarrollar un trabajo de capacitación con otras mujeres y hombres en sus comunidades.

Esta presencia joven y formada también tiene lugar en Colombia: Victoria y Avelina son profesionales, Wayra y Marta están haciendo sus carreras en etnoeducación, Clemencia y Yolanda también han tenido acceso a espacios educativos y lo mismo ocurre con las otras compañeras que están en el Comité Ejecutivo Nacional o que lo apoyan como Edith, una indígena pasto abogada que ahora coordina el área jurídica de la ONIC, o el de Nat Nat, una wayuu encargada de comunicación y medios audiovisuales. Ellas son sólo algunas pero a nivel regional es también fuerte la presencia de estas mujeres aunque quizá de modo más incipiente.

Estas lideres jóvenes constituyen hoy un importante bastión de la Coordinadora y de la ONIC pues han logrado conjugar un fuerte sentido de identidad, carisma personal y formación académica en su trabajo a nivel comunitario pero también influye decisivamente en su capacidad de interlocución y gestión con otras instancias a nivel estatal y nacional. Su presencia ha significado una renovación para las organizaciones pero al mismo tiempo ha implicado unos conflictos generacionales al interior de las mismas que no siempre encuentran una fácil resolución.

Por otra parte, estas mujeres jóvenes son quienes más rápidamente están modificando sus concepciones y prácticas respecto a los usos y costumbres, las relaciones de pareja, la maternidad y las relaciones de género entre otros, sin embargo, eso les ha implicado unos conflictos muy fuertes a nivel personal pero también respecto de sus propias comunidades.

## **OTRAS EXPERIENCIAS**

Otra vía de integración a estos espacios, ha sido a la capacitación realizada por ONG's o la participación en espacios del movimiento indígena. A través de ellos varias mujeres iniciaron su proceso de formación en estos temas, compartieron algunas problemáticas o encontraron un espacio en común con otras personas que tenían sus mismas inquietudes.

*“En el 98 ya fue cuando vine a Chiapas por primera vez, a San Cristóbal con los compañeros del Consejo (Guerrerense 500 años) al II Encuentro Nacional entre la sociedad civil y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y ahí conocí a las compañeras de la Coordinadora, entonces me di cuenta que había una Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas. En ese tiempo las compañeras me invitaron a venir a las reuniones pero yo no podía y ya fue hasta cuando egresé de la universidad cuando me fui integrando más abiertamente a lo que es la Coordinadora”<sup>67</sup>*

Aunque esta compañera se vinculó formalmente a la Coordinadora a partir de ese momento, ya traía inquietudes desde su estancia en la Universidad donde estudiaba historia; si bien no había sido específicamente por el tema de las mujeres indígenas el enfrentarse a la discriminación por parte de sus compañeros y la cercanía con algunas personas de más trayectoria, la motivaron a desarrollar otros trabajos:

*“Yo ya me había involucrado ahí en cosas de la Universidad, en hacer un periódico mural que se llamó grano de arena para que ahí pegáramos lo que pensábamos, lo que pasaba en ese momento en la universidad. Pero además había una compañera ahí mucho mayor, de unos 40 años, que ellas se decían feministas, que empezó entonces a involucrar, a meternos a las chavas que podía en esa cuestión de las mujeres. Entonces nos empezamos a meter más bien con eso de las mujeres, del trabajo con gente indígena, empecé a ir más seguido a mi comunidad, a hacer cosas, a juntar niños y ponerlos a leer, a hacer muchas cosas...”<sup>68</sup>*

En ambos países encontramos historias de líderes que comenzaron haciendo pequeños trabajos en sus comunidades, organizando grupos de mujeres para actividades puntuales o demandas específicas como atención en los puestos de salud o molinos de nixtamal. Algunas llegaron a espacios u organizaciones a cumplir funciones secretariales y allí terminaron vinculándose a la lucha de manera protagónica. Es el caso de Marta Sánchez, una amuzga que entró a trabajar como secretaria en el Consejo Guerrerense 500 años de resistencia indígena pero se fue integrando a la organización e introduciéndose al trabajo con mujeres de tal modo que, a pesar de la resistencia de sus compañeros, se convirtió en la primera mujer dirigente de esta organización; posteriormente enlace nacional de la CONAMI y desde el 2003 en Coordinadora Nacional de la ANIPA.

---

<sup>67</sup> Erika Poblano, Tlapaneca, Gro. México. Entrevista realizada en febrero de 2002.

<sup>68</sup> Ídem.

Otro caso interesante es el de Hermelinda Tiburcio, una mixteca de Guerrero que salió de su comunidad muy joven para poder estudiar. Al regresar se vinculó como secretaria en el ayuntamiento pero muy rápidamente terminó reemplazando al presidente municipal:

*“En 1998 llegué como secretaria al Municipio Autónomo de Rancho Nuevo de la Democracia, yo no conocía ese movimiento, yo soy técnico de desarrollo comunitario. Entonces llegué ahí como secretaria en el ayuntamiento; ahí estuve como cinco meses y comencé a vivir en otro mundo diferente, veía la lucha de los compañeros entonces me tuve que integrar a la lucha. Y yo estuve ahí como seis meses que cuando el compañero (el presidente municipal) estuvo en la cárcel yo estuve al frente del ayuntamiento”.*<sup>69</sup>

El caso de Yolanda Durán merece mención pues ella fue solicitada por su comunidad para trabajar en la organización regional apoyando el proceso de saneamiento territorial que se estaba realizando en el departamento del Guainía en Colombia.

*Eso lo escogieron ellos mismos, en una Asamblea Departamental solicitaron a mi esposo para que me diera permiso de trabajar como líder, primero porque no participaba en cuestiones electorales, era una persona muy imparcial. Más que todo eso fue lo que motivó a la gente.*

Pese a la oposición de su esposo, que finalmente los condujo a la separación, ella aceptó y desde entonces ha estado vinculada al CRIGUA<sup>70</sup> y a la ONIC.

Victoria Neuta, actual responsable del área de mujeres de la ONIC, es un reflejo muy claro del proceso de “retnización” que viven los pueblos indígenas y particularmente el pueblo Muisca que habitaba originalmente la sabana de Bogotá. La ubicación geográfica de este grupo, en pleno centro del poder político en Colombia desde la Colonia, generó una fuerte presión hacia el pueblo Muisca que implicó para ellos una temprana pérdida de su lengua y estructuras tradicionales.

---

<sup>69</sup> Hermelinda Tiburcio. Mixteca Gro. México. Entrevista realizada por Maylei Blackwell en abril de 2000 y complementada por la autora en marzo de 2004.

<sup>70</sup> Consejo Regional Indígena del Guainía.

El proceso de desindianización impulsado desde el estado parecía en esta región uno de los más exitosos pues aparentemente el pueblo Muisca había desaparecido. En los últimos años, sin embargo, ha tenido lugar un resurgimiento importante de los Muisca a través de su reafirmación étnica, la creación de cabildos en varios municipios aledaños a Bogotá, la recuperación paulatina de su lengua y tradiciones y el desarrollo de investigaciones etnohistóricas.

Aunque a Victoria, su padre le había enseñado de niña que ellos eran “autóctonos”, no lograba percibir a qué se refería. *“Mi papá si decía mucho que era indígena, y sus rasgos, si eran más indígenas, pero entonces yo no sabía ni entendía porque el hablaba así de el, y de nosotros”*<sup>71</sup>. Ella sólo descifró el significado de sus palabras hace cuatro años gracias a un artículo de prensa en el cual se reseñaba su apellido como parte del tronco muisca; así comenzó a averiguar sobre aquellas historias narradas por su padre en la infancia y se encontró con el proceso de recuperación identitaria adelantado por los descendientes a través de los cabildos. De este modo fue hallando sentido a muchas de las prácticas y creencias tradicionales en su localidad, y apropiando de manera consciente la nueva identidad que ahora decidía adscribir: la de ser una indígena muisca.

Esta historia nos recuerda nuevamente que el proceso de construcción identitaria, tanto de los individuos como de las colectividades en las cuales se inscriben, son históricamente situadas y construidas en la relación permanente entre el “nosotros” y los “otros”. En ese sentido las múltiples identidades que cada persona asume no están determinadas por una esencia a priori, por el contrario, responden a situaciones concretas en las cuales los individuos optamos por suscribir ciertas identidades y otras nos son impuestas desde fuera por ese otro con el cual nos relacionamos. Eso ocurre también con las identidades étnicas y genéricas asumidas por estas mujeres. Obedecen a historias de vida y contextos determinados en los cuales ellas optan por suscribir categorías de identidad asumiendo las implicaciones políticas que implica el derecho a reivindicarlas colectivamente frente a una serie de interlocutores que históricamente las han negado, invisibilizado o menospreciado.

---

<sup>71</sup> Victoria Neuta. Muisca, Cundinamarca, Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002.

Vale la pena antes de finalizar el capítulo, reflexionar un poco sobre estos múltiples espacios de formación de liderazgos femeninos indígenas que he mencionado. Lo primero importante a señalar es que el título o la caracterización de “líder” no obedece en términos generales a una autodenominación por parte de quienes son reconocidas como tales sino que corresponde a un reconocimiento que otras personas hacen de sus capacidades o del papel que juegan, bien sea en la comunidad o en la organización. Así lo señalaron enfáticamente el grupo de compañeras indígenas con quienes realizamos un taller<sup>72</sup> para devolver los resultados de las investigaciones desarrolladas en el marco del proyecto “Viejos y nuevos espacios de poder” del cual hace parte este trabajo y al cual ya me he referido anteriormente.

Fue profundamente revelador para mí escuchar sus intervenciones frente al tema pues todas coincidían en afirmar que ellas no se llaman líderes a sí mismas; esto es un reconocimiento que la comunidad hace a su trayectoria, un encargo que se les asigna y en ese sentido una responsabilidad con sus pueblos. Es una cualidad que van aprendiendo y desarrollando a lo largo del tiempo, en cada una de las actividades cotidianas que realizan, en el compartir con otras compañeras, en la asistencia a charlas, reuniones, espacios de discusión o de capacitación, a través de la experiencia que da el trabajo con la comunidad; no es algo que se aprende en una escuela.

Esto nos lleva a una reflexión profunda sobre cómo esos múltiples ámbitos que he reseñado en este capítulo (lo económico, lo religioso, lo familiar, las relaciones de pareja, los espacios académicos, políticos, organizativos o de salud, entre otros) son fundamentales en la construcción de los liderazgos femeninos indígenas en tanto permiten una práctica concreta en medio de la cual se despliegan o potencian tales liderazgos. No es en un ciclo de formación, en un taller o un curso de capacitación donde se desarrollan. Tampoco lo logra un apoyo económico o beca establecida por determinadas fundaciones o agencias; por

---

<sup>72</sup> Este taller fue realizado en la Ciudad de México del 9 al 11 de noviembre de 2005, con la participación de compañeras pertenecientes a organizaciones indígenas de Veracruz, Puebla, Guerrero, Guatemala, Nicaragua y Ecuador con las cuales habíamos venido trabajando el equipo de investigadoras que formamos parte del proyecto de investigación. Uno de los temas más interesantes en la plenaria fue justamente éste de cómo es concebido el liderazgo por las mujeres indígenas.

el contrario estos incentivos, si bien son creados con la intención de fortalecerlos, en ocasiones terminan convirtiéndose en un obstáculo o punto de discordia pues están centrados en el sujeto y no en el colectivo. Al priorizar el apoyo a nivel individual se deja de lado que estos liderazgos surgen, se desarrollan y cobran sentido es justamente en la relación con el colectivo, llámese éste comunidad, organización, grupo de base, etc. Existe una relación profunda entre las líderes y sus organizaciones, si este equilibrio se rompe aparecen entonces los casos de hombres y mujeres reconocidos por fuera pero sin arraigo en sus ámbitos más inmediatos.

Los apoyos para el desarrollo de liderazgos indígenas tendrían entonces que contemplar, por un lado los espacios reales en los cuales se gestan los liderazgos, pero también a la honda conexión entre lo individual y lo colectivo en el mundo indígena. Pretender formar líderes por fuera de estos dos niveles, desconociendo las realidades de las organizaciones e imponiendo la lógica de formación occidental, no parece ser la mejor vía para contribuir al empoderamiento de los pueblos indígenas y particularmente de las mujeres.

### SER MUJER EN UNA ORGANIZACIÓN INDIGENA

Aunque la identidad genérica atraviesa nuestra vida de manera permanente y determina el lugar que ocupamos en la sociedad, el tipo de relaciones que establecemos con los otros, nuestros límites y posibilidades socialmente establecidos, es claro que no siempre lo percibimos de este modo. Para muchas mujeres indígenas y no indígenas, la reflexión sobre su ser mujer sólo se manifiesta cuando hay la posibilidad de compartir sus vivencias con las de otras compañeras en condiciones similares. Stephen (2003) y Young (1990) señalan que para los grupos minoritarios es fundamental poder contar en un primer momento con espacios propios cuyas funciones van desde la catarsis y puesta en común de sus experiencias hasta el desarrollo de acciones de autoafirmación colectiva con un sentido político más definido.

Durante los últimos dos años he estado facilitando talleres con mujeres indígenas que pertenecen a organizaciones productivas en diferentes estados de la república mexicana. Cuando abordamos con ellas la construcción de los roles de género a través de la memoria de sus juegos de infancia, los preceptos señalados en la comunidad para hombres y mujeres o el análisis de sus actividades diarias, es muy impactante escuchar las múltiples historias que surgen frente a estos temas y al modo en que cada una ha ido construyendo su propia identidad genérica. En no pocas ocasiones las participantes se han desbordado de sentimientos narrando al grupo las dificultades que han vivido o las imposiciones de que han sido objeto.

En enero de 2004 se realizó el Primer Encuentro Nacional de Fondos Regionales de Mujeres Indígenas, en el cual me invitaron a participar como coordinadora junto a otra compañera. Durante tres días de trabajo intenso, mujeres de todo el país compartieron sus procesos, celebraron sus logros y pusieron en común sus dificultades en la construcción de sus respectivas organizaciones. Aunque el objetivo de la institución al convocarlas era

reorientar sus políticas en el trabajo con mujeres, para ellas lo más importante de la experiencia fue el intercambio con otras compañeras pues les permitió darse cuenta de que la mayoría tenían los mismos problemas en su casa, con su marido y sus familiares, o en la comunidad por los chismes que les inventaban o con la institución que no siempre creían en su capacidad, o al interior del mismo grupo por dificultades organizativas. Ese fue para ellas el mejor aprendizaje pues les dio ánimos para seguir adelante y aprender de las otras experiencias.

Al finalizar el evento, durante la fiesta de clausura las mujeres bailaron durante horas hasta que al final el grupo se fue reduciendo y se abrió el espacio para la plática pero ante todo para compartir lagrimas, tristezas, historias de dolor y también otras de alegría, de superación, escuchamos voces de aliento que de una a la otra se iban diciendo mientras pasaban un abrazo cálido o una mirada cómplice. Para las compañeras que estuvieron allí ese fue un espacio único de catarsis y de recibir la fuerza del colectivo. Eso, incluso muchas veces más que los beneficios económicos, es lo que hace a las mujeres vincularse a un espacio organizativo con otras.

Eso nos plantea la pregunta sobre cómo surge la idea de trabajar con y por las mujeres, para las compañeras indígenas reseñadas en el capítulo anterior. Para muchas de ellas, las mujeres no fueron su primer foco de atención pues iniciaron su proceso organizativo en los espacios mixtos y sólo posteriormente centraron la mirada en sus congéneres. Pensar o trabajar específicamente en las necesidades propias fue un proceso que requirió cierto tiempo e implicó reconocer las condiciones de subalternidad que enfrentan las mujeres y el lugar diferenciado que ocupan respecto de los varones en sus pueblos y en las organizaciones, así como su lugar específico frente al Estado o a los reconocimientos legales entre otros.

Para algunas el proceso pasó por identificar las carencias más urgentes o las líneas de acción prioritaria—las necesidades prácticas- y su trabajo estuvo entonces encaminado a la gestión de proyectos productivos o de alternativas económicas.

*Nosotras como organización lo que pretendemos es que a través de nuestros proyectos podamos hacer que nuestros familiares, o los hombres de nuestra comunidad y las mujeres no tengan que salir fuera del municipio sino que haya un empleo para que nosotras podamos seguir estando en nuestra comunidad. Eso es lo que a nosotras nos movió para organizarnos o sea para luchar como mujeres indígenas; el que vemos que los hombres se van, las mujeres nos quedamos con toda la responsabilidad de los hijos...y sabemos que a través de la organización es como vamos a poder recibir algún tipo de apoyo. Entonces por eso nos organizamos, para tener un proyecto que beneficie a nosotras las mujeres y a nuestras familias.<sup>73</sup>*

*Esto se ha visto mucho desde la experiencia en Chiapas pero yo no conozco mucho esta parte, mas bien ha sido también el darnos cuenta como proveedoras también de alguna parte de la economía, de una parte de la economía del hogar o de lo que entra, el hogar percibe, la familia. Es el darnos cuenta que ahorita el tiempo o los momentos no están para que la mujer se quede en la casa a trabajar o a velar por los hijos. Esta participación de la mujer fuera del hogar se da también a partir de que nos damos cuenta de que la mujer también debe percibir un salario o es necesario que alguien de la familia perciba un salario y en este caso también la mujer, entonces se ha ido como abriendo esta participación de la mujer y también en las asambleas comunitarias porque se dice que cómo vamos a hacer algo donde las mujeres estén involucradas y ellas no sepan a qué acuerdos llegamos, qué es lo que van a hacer, qué papel van a jugar en tal actividad y también entonces es la parte de contradicción. Entonces se han abierto, se han ido abriendo, este, como los caminos y entonces se ha llegado a tener un espacio también las mujeres en su comunidad<sup>74</sup>.*

Doña Rufi también señala otras causas importantes por las cuales las mujeres se organizan: la discriminación de que son víctimas en el acceso a servicios básicos y en el trato cotidiano de la población no indígena.

*Las mujeres se organizan cuando luchan por ejemplo por un servicio de salud, o sea porque en cada región se da a veces que las instituciones de salud no atienden, no dan igual servicio a la comunidad por ser indígena, no atienden a las mujeres con el respeto que se necesita, o sea hay negligencia en el servicio. Entonces pues depende, hay diferentes causas porque las mujeres tienen que organizarse, tienen que luchar, tienen que hacer llegar su demanda al gobierno*

---

<sup>73</sup> Rufina Villa Hernández. Nahuatl. Puebla, México. Entrevista realizada por Maylei Blackwell, s.f.

<sup>74</sup> Erika Poblano. Tlapaneca, Guerrero, México. Entrevista realizada en febrero de 2002.

La violencia es otra de las motivaciones para organizarse como mujeres: las agresiones que muy a menudo se ejercen contra ellas, en ocasiones de sus familiares pero también de agentes externos como el ejército o actores armados de diversos tipos tal como ocurre en Colombia:

*En ocasiones nos platican las compañeras que ellas se pronuncian en los lugares o nos pronunciamos nosotras, apoyamos también a esas mujeres cuando en sus regiones hay opresión del ejército mexicano que llega y arrasa con todo lo que pueden o cometen violaciones a las mujeres, o hay robos, o sea muchas cosas y pues ellas tienen que acudir a alguien para tener fuerza y que se haga algo, al menos que los demás se enteren qué está ocurriendo en donde ellas están.<sup>75</sup>*

Es común en varias comunidades que las mujeres, bien por iniciativa propia o bien por encargo de la comunidad u organización, decidan trabajar en temas como educación, salud (sobre todo a nivel infantil) o proyectos que sirvan de apoyo a la subsistencia.

*...Ya había un grupo de mujeres preocupadas por la cuestión de la salud de los niños, de las mujeres. Entonces en ese grupo empezamos a trabajar con más mujeres, a dar capacitación, a hacer talleres de cocina, a trabajar, a hacer trabajo colectivo en hortalizas, en la siembra de maíz, en chicharrones, empezamos a trabajar con las mujeres.<sup>76</sup>*

En algunos casos este tipo de trabajo no corresponde a una iniciativa de las propias mujeres sino a los espacios que les están asignados dentro de la estructura social; incluso si tienen un lugar destacado en sus comunidades. Santa María, en la sierra de Oaxaca, es una comunidad transnacional donde los flujos migratorios hacen que más de la mitad de su población viva en Estados Unidos pero mantiene de modo muy claro sus lazos comunitarios. Allí, buena parte de las personas que residen permanentemente son mujeres y tienen un papel importante en el mantenimiento de ese espacio comunitario.

Varias de ellas han ejercido cargos de gobierno pero sólo en representación de un varón (padre, esposo o hijo), pues el único espacio de autoridad al que pueden aspirar las mujeres

---

<sup>75</sup> Rufina Villa Hernández. Nahuatl. Puebla, México. Entrevista realizada por Maylei Blackwell s.f

<sup>76</sup> Sofía Robles. Mixe. Oaxaca, México. Entrevista realizada por Maylei Blackwell en agosto de 1999.

es al Comité de Educación. Los otros están reservados para los hombres, aún cuando su permanencia en el norte haga imposible ejercerlo de modo directo y deba encargarse a una mujer para que lo represente en la comunidad. Aunque en la práctica ellas han demostrado su capacidad para ejercer cargos, y están luchando por obtener el derecho a hacerlo como sujetos propios y no como representantes de un otro masculino, se sigue considerando que sus potencialidades se limitan sólo al ámbito educativo (Artía:2004).

Un fenómeno similar narra Yolanda en las comunidades curripacos del Guainía. Al preguntarle si había más mujeres en las estructuras directivas del Crigua ella respondía:

*Casi no permiten a las mujeres porque la mayoría son comprometidas en sus hogares y por lo tanto es muy rígido que una persona llega a entrar allá y que llegaran a separarse. Entonces para no generar conflictos internos evitan la participación en la organización, más bien respaldan a las mujeres que sean educadoras en el programa de nivel académico para que implementen el programa etnoeducativo y que permanezcan en sus hogares, que estén en sus comunidades aunque tengan relaciones interinstitucionales pero que apoyen esa rama, igual en el programa de salud, en formación humana, en educación de la misma comunidad y de la juventud, de los niños. Más bien ellos apoyan a las mujeres a que superen el trabajo organizativo de las mujeres en conjunto con las organizaciones pero en esos programas, mas no como líder, representante o interlocutores de la comunidad porque eso necesita mucho, desligarse un poco del hogar.<sup>77</sup>*

Por eso para muchas fue necesario confrontar su propia cultura y reconocer de qué modo la normatividad tradicional se constituye en ocasiones, en espacios restrictivos o prohibitivos para el desarrollo de las mujeres y sus iniciativas.

*La costumbre muchas veces no permite, a veces dice que la mujer debe casar, debe servir a su marido. Hay muchas cosas y hay mucha contradicción también. Y nosotras hemos dicho no; que lo bueno hay que respetar y lo malo hay que dejarlo porque muchas veces a nosotras nos perjudica como mujer indígena. Que se tiene que casar a los 14 años, hay que casarse joven, hay que tener hijos; pero no deja que desarrolle su mente. Yo creo que eso va a cambiar conforme vayan teniendo talleres y creo que con el tiempo cambia. Eso es un proceso de la vida que cada año una cosa*

---

<sup>77</sup> Yolanda Durán. Curripaco. Guainía, Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002.

*cambia. Es como si fuera una escalera y cada paso que vas subes más arriba. Entonces los pueblos indígenas también viven un paso de una escalera en un proceso de la vida.*<sup>78</sup>

*Yo creo que es un problema ideológico que muchas mujeres no logran salir de ahí, entonces siempre la mentalidad es que las mujeres estamos para ser de alguien y que alguien nos gobierne la vida, ese es el principal problema para mí. Entonces claro, hay una mujer y consigue su pareja, entonces la pareja no la deja participar en lo que ella quisiera. Se le enseña a las mujeres que solamente es para determinadas labores.*<sup>79</sup>

Sentir que dentro de la organización mixta el tema de las mujeres y sus preocupaciones no es fundamental, o que éstas no tienen la misma posibilidad de participación, fue un detonante para algunas de ellas.

*Yo comencé a trabajar con los compañeros y comencé a dar la idea de cómo iban a ser; entonces cómo asesorarlos más bien. Pero después me di cuenta que las mujeres estaban muy marginadas en las comunidades indígenas. entonces yo les entre así, buscando diferentes espacios para poder conocer más y darle la lucha a las mujeres porque cuando yo entré trabajaba con los hombres, o sea era los hombres quienes participaban; las mujeres no eran libres de ir a la comisaría.*<sup>80</sup>

*Veíamos que había una desigualdad en la participación. Siempre había tenido la inquietud de trabajar con mujeres pero no lo había logrado nunca porque en mi zona, en la mayoría de las comunidades, si hay excepciones pero las mujeres no participan en las asambleas de la comunidad. En las asambleas que se hacían de las autoridades pues eran puros hombres no? Las mujeres sólo estaban en la cocina. Entonces había algo como que así, las ganas, el deseo de decir “tenemos que trabajar con mujeres”.*<sup>81</sup>

Para algunas el trabajo con las mujeres no fue una opción previamente definida sino un espacio que se fue construyendo un poco al azar. Así recuerda Erika la historia de la primera mujer en el Consejo Guerrerense 500 años: Marta Sánchez Néstor.

---

<sup>78</sup> Hermelinda Tiburcio. Mixteca. Guerrero, México. Entrevista realizada por Maylei Blackwell en abril de 2000 y complementada por la autora en marzo de 2004.

<sup>79</sup> Avelina Pancho. Nasa. Cauca, Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002.

<sup>80</sup> Hermelinda Tiburcio. Mixteca. Guerrero, México. Entrevista realizada por Maylei Blackwell en abril de 2000 y complementada por la autora en marzo de 2004.

<sup>81</sup> Sofía Robles. Mixe. Oaxaca, México. Entrevista realizada por Maylei Blackwell en agosto de 1999.

*Al principio había puros hombres, no había mujeres; entonces al entrar Marta se integra. Ella llega como administrativa de ahí del Consejo pero después, bueno cuando llegaban invitaciones para eventos de mujeres no tenían a quién mandar y mandaban a Marta; entonces la Marta fue metiéndose, metiéndose y dice que ella entró a la Coordinadora cuando le llegó una invitación para que fuera a Oaxaca, entonces los del Consejo dijeron: “pues no hay mujeres aquí en esta organización, pues que vaya Marta”. Entonces la Marta fue, hizo sus contactos y ya llegó un momento en que ella ya no estaba en la oficina, o sea, ella andaba en las reuniones acá y allá y entonces le dijeron “ven pues, tienes que elegir entre seguir siendo lo que eres, administrativa, o seguir siendo del movimiento pero ya no te vamos a pagar”. Entonces dice Marta: “pues yo me quedo como parte del movimiento pero quiero tener los mismos derechos que ustedes porque yo supongo que también voy a tener las mismas obligaciones”. Y que entonces de broma le dijeron: “ah mira, la compañera ya aprendió de tantas reuniones que ya ha ido, ya aprendió”<sup>82</sup>.*

Para Wayra Nina, su primer trabajo comunitario si fue con mujeres; un poco por la influencia de su madre, un poco por sus propias preocupaciones sobre el tema. Ella nos comparte un poco cómo fueron esas primeras reuniones.

*Esto del trabajo de mujeres lo cogí en un principio porque se me facilitaba también y porque la gente lo pidió y sentía que debería prestar un servicio allí con ellas y además era muy amiga con otras compañeras indígenas de allá. Entonces yo dije “no, pues les colaboro” y me pareció interesante el trabajo sobre todo porque la mujer es como el centro, yo miraba que la mujer es para todo, es todo. Y había muchas mujeres allá que son como de mucho arranque y eso a mi me motivaba hartísimo, que el trabajo, que la minga, que esta reunión, y que se cargan los niños, la cocina, una cantidad de cosas. Yo dije “no, ¿como puede uno con tanta cosa?”. Entonces yo a veces colaboraba mucho en lo que me tocara y así poco a poco se fue vinculando.*

*Mi mamá estuvo vinculada en ese grupo, sí, mi mamá estuvo en eso y resulta que había una amiga que iba allá, una amiga de mi mamá y ella también me invitaba a reuniones, yo incluso cuando ya empecé a trabajar me salió: “bueno, yo voy a hacer una reunión pero de qué voy a hablar en la reunión?. ¿De qué vamos a hablar?. Vamos a reunir a todas las mujeres pero ¿a qué?. Entonces a veces nos sentábamos “bueno, ¿cuál es el tema? –Wayra se rie- entonces la una se ponía a contar los problemas de la casa, la otra que el muchacho casi se le ahoga, en fin, cositas así. Y como en ese encuentro, en ese surgir fue como se fue creando un poquito la idea de: “ve, ¿por qué nosotras las mujeres no hacemos una charla digamos comunitaria?. ¿Por qué no hacemos esto otro comunitario?. ¿Por qué no hacemos una rifa para recolectar fondos, para yo no se qué?...y así poquito a poquito se fue dando.*

---

<sup>82</sup> Erika Poblano. Tlapaneca. Guerrero, México. Entrevista realizada en febrero de 2002.

Quizás uno de los temas sobre los cuales más se ha discutido en la última etapa es el de derechos de los pueblos indígenas. Al interior de las organizaciones, en los espacios nacionales e internacionales y en la opinión pública, este tema ha sido motivo de gran controversia y se constituye en uno de los puntos centrales en la agenda de los pueblos. Sin embargo, los derechos de las mujeres indígenas aparecen en un segundo plano subordinado al tema de los derechos colectivos que ha sido priorizado incluso por las propias organizaciones. No obstante, en el marco de esta discusión general las mujeres han empezado a repensar de manera independiente el tema de sus derechos específicos y ello ha posibilitado para algunas abrir o fortalecer espacios propios de trabajo.

*Primero era derechos indígenas; posteriormente en el 95 fue cuando empezamos a hablar de las mujeres un poco. Surge precisamente porque como que había que plantear cuáles eran nuestros derechos como mujeres. Ya no tanto como mujeres indígenas sino como mujeres, discutir un poquito cuál era nuestra situación... Desde un principio cuando nos planteamos trabajar con mujeres, decimos “tenemos que trabajar con mujeres porque las mujeres tienen que tener oportunidades, las mujeres no pueden quedarse solamente desde la cocina, hay muchas cosas que las mujeres pueden aprender”. Entonces por eso la necesidad de trabajar con mujeres.<sup>83</sup>*

En estos procesos tan ricos como diversos, se fueron formando las mujeres. Su trabajo implicó cambios profundos a nivel de su subjetividad, de la manera como se ven a sí mismas y cómo son percibidas por los otros u otras. Esta vinculación al trabajo organizativo, bien desde los espacios mixtos o exclusivamente de mujeres trajo consigo cambios de diversa índole: a nivel personal familiar y comunitario. “Perder el miedo” es una de las formas como ellas definen este proceso:

*Yo aprendí mucho porque ahí perdí el miedo de pararme frente de cualquier persona. Porque antes me sentía, bueno por eso de que soy mujer, bueno es que soy muy joven y no me van a creer. Pero llegó el tiempo en que dije bueno, soy suficiente no? Entonces eso me ha dado mucho valor<sup>84</sup>.*

*Yo fui una de las personas que no le gustaban las reuniones, yo no le veía la gracia para uno estar*

---

<sup>83</sup> Sofia Robles. Mixe. Oaxaca, México. Entrevista realizada por Maylei Blackwell en agosto de 1999

<sup>84</sup> Hermelinda Tiburcio. Mixteca, Guerrero, México. Entrevista realizada por Maylei Blackwell en abril de 2000 y complementada por la autora en marzo de 2004.

*hablando. No sabía por qué se hablaba en las reuniones, no entendía los temarios, nada de nada y me salía y me iba. Pero cuando uno se apropia de la tarea ahí uno ve el fundamento y encuentra la tarea para uno realizar y se ve que es una necesidad incluso de nosotros mismos en común*<sup>85</sup>.

*El solo hecho de estar aquí trabajando ya llevo un año y me ha cambiado la perspectiva de muchas cosas, he tenido claras muchas otras algunas no las puedo superar pero yo creo que si es un cambio importante yo creo que esto es considerable como una etapa de la vida, así es*<sup>86</sup>.

Pero veamos en detalle qué tipos de transformaciones se han operado.

### **“SALIR DE LA CASA”: NEGOCIAR AL INTERIOR DE LA FAMILIA.**

*“Hay dos tipos de políticas: una es la que yo hago en mi casa con mi marido para que me deje venir a estas reuniones y otra la que hacemos en Guatemala para las cosas generales de los pueblos indígenas.”*<sup>87</sup>

Janet Gabriel Townsend (2002) utiliza la expresión “salir de la casa” para referirse a ese proceso de las mujeres a través del cual desarrollan lo que ella denomina “poder desde dentro”, es decir su capacidad para superar los obstáculos y el miedo, para actuar, acrecentar su autoestima, su dignidad y su amor propio, para salir de los ámbitos en los cuales tradicionalmente han sido confinadas y que en un buen número de casos sólo se refiere al hogar.

Quise retomar esta expresión porque me parece que refleja muy bien la propia experiencia de las mujeres con las cuales yo he compartido. Muy a menudo ellas se refieren al logro de “salir de su casa”, de su comunidad, hacerlo sola sin la compañía del marido, reunirse con otras mujeres a planear sus propias actividades, asistir a cursos y talleres, realizar y dirigir sus propios proyectos productivos que aún cuando no produce grandes ganancias sí permiten mejorar la subsistencia y hacen sentir a las mujeres con mayor autonomía y control sobre sus vidas, contar con recursos adicionales que generalmente son reinvertidos

---

<sup>85</sup> Yolanda Durán. Curripaco. Guainia, Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002.

<sup>86</sup> Erika Poblano. Tlapaneca, Guerrero, México. Entrevista realizada en febrero de 2002.

<sup>87</sup> Intervención de una mujer maya guatemalteca en la mesa de Participación Política en el IV Encuentro Continental de Mujeres Indígenas. Lima, Perú, marzo 4-7 de 2004.

en el propio hogar y los hijos pero que son motivo de orgullo pues son generados por ellas mismas. En ocasiones es posible que esos ingresos permitan hasta “darse unos gusticos”: aretes o pequeños adornitos para “verse bonitas”, como lo expresaban algunas nahuas de la sierra norte de Puebla.

Para un importante número de mujeres indígenas la casa es el lugar fundamental de acción que se les ha asignado; muy a menudo son consideradas como garantes de la tradición y la cultura dado que sobre ellas recae principalmente la educación de los hijos. Frente al embate de la modernidad y las presiones externas las mujeres son vistas como las representantes y guardianas de lo más tradicional de la cultura y a ellas se les confía su preservación<sup>88</sup>. Se considera entonces en muchas comunidades que es necesario mantener claramente diferenciadas las esferas de lo público y de lo privado, correspondiéndoles a los hombres la primera y a las mujeres la segunda. En ese sentido la casa es convertida en el lugar por excelencia para las mujeres; pese a que realizan toda clase de labores se considera muy a menudo que ellas no trabajan y su aporte es subvalorado.

En muchas comunidades se les ha excluido de la participación en los espacios comunitarios de decisión como las asambleas, las reuniones de ejidatarios, de comuneros o del cabildo, y todo lo relacionado con aspectos que vayan más allá del ámbito doméstico. Doña Ignacia Dolores, una anciana nahuatl de Guerrero recuerda bien la prohibición existente a las mujeres de participar en las asambleas o asistir a las comisarías:

*“Antes nadie entraba a la comisaría, no, nadie; la señora entra pues allá cuando se arregla pero participar no, pues no. ‘Ora si pasan, puras mujeres entran, cuando anuncian la reunión puras señoras entran, los señores dicen que (ellos) tienen trabajo. ‘Ora entran señoras y señores, si cuando una reunión, ya el comisario<sup>89</sup> vienen allá de Copalillo, hay veces que viene aquí hacer reunión, si entran, puras mujeres hablan. Yo digo que si está bien eso, yo digo que sí”.*

---

<sup>88</sup> Esta forma de circunscribir las mujeres al papel de guardianas de la tradición ha sido desarrollada de manera muy clara por Lata Mani (1999) en un artículo sobre la tradición del sati en la India colonial.

<sup>89</sup> Doña Ignacia en realidad está haciendo referencia al presidente municipal que ejerce sus funciones en la cabecera, es decir Copalillo y que periódicamente organiza visitas a las comunidades. Quien ejerce la autoridad en éstas es el comisario que resuelve todos los problemas internos y atiende en la comisaría; hasta hace muy poco tiempo era prohibido a las mujeres ingresar a este espacio.

## NEGOCIAR CON LA PAREJA

*“Lo primero que debe lograr una líder indígena es convencer a su esposo y su familia; esa es la primera negociación. Si logra eso ya le empiezo a creer que puede ser líder”.<sup>90</sup>*

Me interesa abordar en este punto las relaciones con la familia, especialmente con la pareja pues éste hecho es fundamental en la definición de los liderazgos femeninos en tanto la presencia y la actitud del esposo pueden potenciar u obstaculizar el proceso de empoderamiento de su compañera. Ser líder no es sólo estar en el ámbito de lo público; el espacio familiar y de construcción de pareja es un eje importante para las líderes indígenas quienes señalan cómo a menudo deben moverse al mismo tiempo en estos múltiples ámbitos del trabajo político-organizativo, la maternidad y la pareja.

El primer espacio de negociación que las mujeres deben construir es el familiar, bien sea en la de origen o en la que ellas forman pues en no pocas ocasiones hay una fuerte negativa de los esposos o parejas a permitir la participación de sus compañeras en instancias organizativas de cualquier tipo. Esto a menudo se interpreta como una amenaza a su propio poder o como un cuestionamiento a su capacidad de “mandar a su mujer”; en México es posible escuchar en varias comunidades la expresión “tu no sabes mandar” para referirse a los hombres que permiten esta participación.

Una de las constantes que salía en las entrevistas, y que aparece muy claramente en las investigaciones de Cervone (1998) para el caso ecuatoriano y de Zapata-Martelo (2002) para el mexicano, es la enorme importancia que tiene la relación con el marido dado que en la mayoría de comunidades indígenas en México se concebía (y en algunas esto no ha cambiado mucho) a las mujeres como dependientes de su esposo; su movilidad es restringida si no van acompañadas por éste, no pueden tener propiedad sobre la tierra ni involucrarse en asuntos relacionados con dicho tema porque se concibe que el ejidatario es

---

<sup>90</sup> Intervención de una de las asistentes a la mesa de participación política en el IV Encuentro Continental de Mujeres Indígenas. Lima, Perú, marzo de 2004.

el jefe de familia, es decir el hombre; no pueden participar en espacios públicos pues él es su representante y sobre todo, hasta hace muy poco tiempo –aunque en algunas comunidades sigue siendo así- no pueden escoger el hombre con el cual se van a casar. Se ha mantenido entonces una tradición según la cual las mujeres pasan de ser dependientas de su padre a serlo de sus maridos, en esas condiciones el concepto de autonomía o libertad es prácticamente impensable para ellas.

Por supuesto no se puede afirmar que esto siga siendo tajante en todos los pueblos. Factores externos, sobre todo relacionados con la producción y la migración; los cambios internos vividos por las comunidades; y las actividades y resistencias de las propias mujeres han ido transformando paulatinamente el panorama. Ha habido entonces una flexibilización y mayor apertura frente a la participación femenina pero las relaciones de subordinación siguen estando presentes de manera muy visible en buena parte de los pueblos indígenas y de las propias sociedades nacionales.

En Colombia la situación no es muy diferente, quizá la excepción más clara es el pueblo wayuu donde las mujeres, al ser una sociedad matrilineal, tienen una serie de funciones y atribuciones reconocidas por todos los miembros de la sociedad. En el extremo contrario están las comunidades amazónicas donde las mujeres normalmente no pueden acceder a cargos de autoridad ni políticos ni religiosos, los cuales están reservados para los hombres, y donde la función primordial de ellas es garantizar la reproducción social.

El testimonio de Yolanda muestra una realidad presente en ambos países que refleja muy bien este valor diferenciado asignado a hombres y mujeres en muchas comunidades:

*Pues la generación de nuestras culturas los niños son muy reconocidos dentro de las comunidades para que sean autoridades, para que estén en las estructuras, o sea para que realicen las actividades específicas...entonces las mujeres que tienen niños son mujeres que son muy reconocidas, son como compañeras muy respetuosas, pero las mujeres que tienen niñas casi no vale o no tiene la misma posibilidad que las madres que tienen hijos, entonces como eso va por herencia*

*las autoridades, liderazgos y toda esa parte, y es muy importante para la representación de los niños más que todo*<sup>91</sup>.

Es por ello que los espacios ganados por estas mujeres cobran tanta importancia y evidentemente el primero que deben lograr es al interior de sus propias familias, con sus padres, maridos, hijos y suegras. En términos generales es a las mujeres casadas a quienes más cuesta trabajo, pues las solteras y viudas tienen la ventaja de poder tomar decisiones y realizar actividades sin consultar o pedir permiso a su pareja. Eso les permite mayor facilidad de asistir a los talleres o reuniones y participar en espacios diversos de formación por fuera de la comunidad. Incluso en las reuniones de las organizaciones regionales, cuando se están definiendo quiénes participarían en ciertos espacios, es muy frecuente escuchar a las casadas decir *“que vaya fulanita pues ella no tiene marido que la controle”*.

Doña Isabel Ramírez es viuda hace varios años y actualmente hace parte del comité de mujeres de Copalillo, Gro y de la organización Mujeres Indígenas en Lucha. Ella cuenta que cuando su marido vivía era él quien salía a vender su artesanía a Cuernavaca, Acapulco o México, ahora ella misma realiza esta actividad y participa en las reuniones de su organización: *“Yo como no tengo mi marido pues voy a ir (a la reunión), como estoy solita también digo voy a ir a las reuniones allí en México”*.

Para las casadas vincularse a una organización significa un proceso de negociación al interior del hogar. En ocasiones simplemente es negada esa posibilidad, en otras se logra ganar el espacio pero realizando previamente las responsabilidades domésticas y resolviendo qué hacer con los hijos (los más pequeños normalmente las acompañan a las reuniones). Esto implica asumir un doble trabajo: mantener al día sus responsabilidades en la casa y desarrollar las otras que le genera su nuevo papel como miembro de una organización.

*“Yo dentro del proceso [organizativo] me volví esposa, mama, trabajadora, madre responsable de un hogar que en este trabajo tan grande que tengo que ver por mis tres hijos y por mi casa, por la*

---

<sup>91</sup> Yolanda Durán. Curripaco. Guainía, Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002.

*responsabilidad, por el estudio de mis hijos, yo pienso que es muy duro pero es solamente uno saber repartir los tiempos de uno y pedirle a la gente que comprenda el trabajo.”<sup>92</sup>*

*Es muy difícil, porque por un lado tenemos que conquistar los espacios que no existen, entonces a veces pues, se tiene que sacrificar muchas cosas, ¿no?, pero esperamos que esto para las futuras generaciones sea más sencillo, que ya sea como una manera de ser y que no se tenga que sacrificar nada, porque si es difícil, por un lado las mujeres, como de por sí tenemos ese rol, de estar llevando a los hijos, la casa, la pareja, etcétera, pues luego cuando nos metemos a una organización, tenemos doble jornada, o triple jornada de trabajo y no tenemos el soporte; y esto es muy complicado.”<sup>93</sup>*

Eso no siempre es una tarea fácil y es de hecho una de las dificultades que enfrentan las organizaciones de mujeres, no sólo las indígenas, pues pareciera que el requisito para ser dirigente es estar sola y sin hijos. Nely Shiguango, una indígena ecuatoriana que llegó a ser vicepresidenta de la FOIN reflexiona sobre este tema a partir de su propia experiencia:

*“Recién me doy cuenta que para ser dirigentes, sea hombre o mujer no hay que tener familia, ni mujer ni hijos, no hay que tener nada, como estar solas, porque hay que ir a las comunidades, hay que venir después de dos o tres horas, a veces hay que estar hasta de noche...hasta 10 u 11 de la noche llegando. Entonces y eso pues...a que horas atiendo pues a mi marido...a qué horas paso con mi papi, mis hermanos, en la casa...aunque yo no tengo hijos”.<sup>94</sup>*

Así muestra ella como influye esta situación en las dificultades que tienen las mujeres para participar:

*“Me doy cuenta que las mujeres no es porque no quieren trabajar, porque no tienen liderazgos, no es porque quieren mismo que desaparezca la organización, es porque no tienen tiempo, vuelta los hijos por aquí, el marido por acá, entonces no se puede llevar adelante eso. Tenemos que encontrar una solución para este problema si queremos fortalecer la participación de las mujeres”.<sup>95</sup>*

Tal como lo señala Nelly, la maternidad es un estado que, independientemente de haber sido escogido o no por las mujeres de manera consciente, por costumbre, presión social o decisión propia; transforma radicalmente nuestras dinámicas y eso incluye por supuesto, la

---

<sup>92</sup> Clemencia Herrera. Entrevista realizada en septiembre de 2002.

<sup>93</sup> Margarita Gutiérrez; entrevista realizada en febrero de 2003.

<sup>94</sup> Historia de vida de Nely Shiguango. (Quichua, Ecuador). En: Cervone et al (1998:146).

<sup>95</sup> *Ibíd.* Página 147.

participación política. Cuando escribí esta parte de la tesis podía reconocer tal situación en las mujeres indígenas y ver cómo afectaba directamente el desarrollo de sus liderazgos en tanto implicaba un tiempo de receso, cuando no de separación permanente, para un buen número de ellas. Otras optan por involucrar a los hijos desde pequeños en sus actividades pero esto sin duda implica un gran esfuerzo por su parte para cumplir al mismo tiempo con ambos roles tal como ya lo ha desarrollado ampliamente la literatura feminista sobre el tema.

Ahora, al hacer la revisión del documento, mientras yo misma vivo el proceso de la maternidad, reconozco que ésta situación no afecta sólo a las mujeres indígenas sino a todas quienes optemos por la apuesta de dar vida. Indígenas, campesinas, obreras, académicas, mujeres de diferentes ocupaciones, clases o adscripción étnica posiblemente vivimos de manera semejante estos desgarramientos entre nuestras decisiones personales y sus implicaciones para el desarrollo, político, académico u organizativo. No pretendo con eso homogenizar a todas las mujeres pero si señalar que varias de las tensiones que ha implicado para las mujeres indígenas el desarrollo de sus liderazgos nos atraviesan también a las no indígenas.

Los procesos de socialización comunitaria desarrollados al interior de los pueblos indígenas, puede incluso ser un valioso soporte para las mujeres líderes pues en algunos casos se cuenta con el apoyo de madres, suegras o hermanas quienes ayudan con los hijos mientras las mujeres realizan sus actividades organizativas. Estas redes sociales se constituyen entonces en un bastión de gran importancia para el desarrollo de los liderazgos femeninos indígenas.

*Un valor muy grande que tenemos los indígenas es la familia no? De tener familia, no solamente la familia nuclear sino el resto de la familia y comunidad. Y en eso pues cuando mis hijos entran a la escuela es mi familia la que adquiere la responsabilidad de ayudar a criar a los hijos. Y en eso yo también entro a la universidad a estudiar lingüística y educación indígena en la universidad de la Amazonía y mis hijos pues también en la escuela. Me ocupaba de mi proceso organizativo pero entonces ya fue mi familia la que se ocupó de mis hijos. Sin embargo nosotros (mi esposo y yo) en*

*los tiempos que teníamos aprovechábamos muy bien los tiempos para estar con ellos, acompañarlos en las inquietudes que ellos tengan, en los trabajos escolares y proveerles de todo lo que necesiten.<sup>96</sup>*

También encontramos situaciones en las cuales este proceso de negociación definitivamente no es posible y las mujeres deben decidir entre su vida personal y la organización.

*La mayoría de liderazgo en este país pasamos eso, cuando ya por ejemplo nosotros viajamos mucho, estamos mucho tiempo por fuera de las casas y eso, o sea la incomprensión del liderazgo que nosotros tenemos es demasiada, muchas veces como que hacen balancear por cual decides verdad? Entonces uno escoge y si el liderazgo es mucho mas fuerte que otra cosa, pues hermana toco decidirse por eso, porque es la vida de uno, si a uno le arrancan el proceso de liderazgo de un momento a otro es parte de la vida de uno que se esta acabando entonces eso no<sup>97</sup>.*

*Es muy complicado, y es cuestión de mucha decisión, de saber exactamente que queremos también, y yo creo que tampoco es malo ser ama de casa, por ejemplo, si uno considera que en determinado tiempo, es necesario replegarte, ó sea que vas a ver tu casa, encontrarte contigo, con los tuyos, y bueno, es así, por que es finalmente donde...encuentras energía, no. Es decir siempre se nos ha enseñado como sociedad, que tu pareja, es tu contraparte, es tu complemento y en ella...en torno a esa pareja...a tu otra parte, gira tu vida y entonces nosotros no somos capaces de valorar los amigos, las compañeras, los compañeros, entonces, por supuesto que cuando muere la pareja, o te separas o...te quedas en aire, ¿no?, te quedas como un vacío, como que te vas al fondo, porque no has dado seguimiento a esas otras...relaciones afectivas, que son muy importantes y que además, el tener una pareja no te trunca tus demás relaciones, ¿no?, y...yo creo que la mujer también tiene que estar en eso, tener cierta autonomía, cierta independencia económica, en medida de lo posible, no estar dependiendo, como una niña de...de las decisiones de otros<sup>98</sup>.*

*Después de salir de la presidencia del DIF me di mis vacaciones, primero porque a mi hijo lo tenia abandonado, a mis hijas las tenia abandonadas, ya mi hija para entonces estaba en la secundaria, yo tenia un proyecto después de que salí porque yo a mis hijos pues a los tres los abandoné por completo, hasta el niño chiquito, que era como el que más dependía de mi. Entonces yo tenia un proyecto de vivir más con mis hijos, compartir mi negocio porque también me dejaba, no me hice*

---

<sup>96</sup> Avelina Pancho. Nasa. Cauca, Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002.

<sup>97</sup> Clemencia Herrera. Uitoto. Amazonas, Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002.

<sup>98</sup> Margarita Gutiérrez. Ñahñú. Hidalgo, México. Entrevista realizada en febrero de 2003.

*rica pero si comía de ahí, además yo quería seguir estudiando, todavía en ese momento yo quería seguir estudiando.*<sup>99</sup>

Cuando Yolanda fue requerida por la organización para trabajar tenía 12 años de casada y varios hijos. Al preguntarle por la actitud de su esposo en ese momento ésta fue la respuesta:

*Jumm, me echó de la casa. Porque tocaba salir de la casa, hacer comisiones y no estaba de acuerdo con eso. Él después se enfermó, después que nosotros nos separamos un año él se enfermó y después falleció. Nosotros estamos solos y seguimos trabajando. Vivo sola con mis hijos y seguimos trabajando en la lucha. Pero igual la zonal me han respaldado y me ayudaron a constituir otro resguardo donde están mis hijos y eso; me siguieron respaldando, hoy en día aún todavía me respaldan.*

Algunas entonces optan por no asistir o retirarse de las mismas dada la fuerte oposición del marido. Pero del mismo modo encontramos aquellas que no están dispuestas a renunciar a su proceso organizativo y defienden su derecho a participar aunque esto a veces pueda tener costos como la separación incluso. Así ocurrió en el caso de tres de ellas pero todas coinciden en afirmar que no se arrepienten de su decisión y que se mantienen firmes en el trabajo organizativo. Las tres han contado con el apoyo de sus hijos y de su familia en esta decisión lo cual ha sido un importante aliciente para continuar su proceso; dos de ellas han construido nuevas relaciones de pareja y la tercera está ahora en el proceso de recuperación pero así mira esta situación:

*Dentro de un proceso de dirigencia, de liderazgo uno llega a perder una parte de su vida; hay veces la falta de comprensión, yo soy separada hace un año pero yo pienso que antes más el hecho de que yo me hubiera separado no quiere decir que yo me voy a morir o que hasta ahí me quede yya. Como que antes más me animo a darle y a darle; y yo digo: yo soy mamá, fui esposa pero yo tengo que salir adelante; el hecho de que esta persona me haya abandonado con mis tres hijos no quiere decir que yo también me voy a morir, yo me autovaloro, soy responsable, soy madre responsable.*

*Mi abuelita me decía “mija, usted para ser feliz no necesita tener marido, de que un hombre esté a su lado; si a usted ya le dieron sus hijos sean felices con sus hijos, enséñele a sus hijos que usted es*

---

<sup>99</sup> Ubali Guerrero. Nahuatl, Guerrero. Entrevista realizada en julio de 2002.

*así, que usted es una mujer luchadora, no tiene que bajar la cabeza por nada del mundo, tiene que echar pa'adelante". Y eso es lo que yo he hecho, yo pienso que no es mi muerte sino que yo sigo y sigo y como que la lucha que tengo es más fuerte<sup>100</sup>.*

Es por eso que señalo el espacio de lo doméstico y lo familiar como una de las primeras rupturas que implica para las mujeres indígenas en ambos países, este proceso de empoderamiento. Para ellas es un logro cada vez que asisten a un espacio de formación, a una asamblea, el organizarse con otras mujeres, definir y desarrollar su propio proyecto productivo; pero todo eso depende inicialmente de una negociación positiva con el esposo y los hijos. En la medida que ellas comienzan a ganar autonomía, a poder salir solas y a moverse con cierta libertad en otros espacios por fuera de su hogar, es posible entonces seguir asumiendo nuevos retos y compromisos.

*"Nosotras como te decía también vamos a los cursos con las organizaciones y ahí hacen pláticas y ahí también vamos escuchando todo eso y vamos aprendiendo cada vez más aunque nuestras suegras, suegros se enojan pero nuestra vida ya no les pertenece a ellos sino que si su esposo lo deja pues que siga adelante y a veces aunque no lo deja, por ejemplo yo seguidito voy a las reuniones y ya no me dejan pero yo le digo: tengo que ir porque ya me pusieron".<sup>101</sup>*

Pero ¿qué es lo que hace a los hombres oponerse con tanta insistencia a que sus esposas e hijas se organicen? Comparto con Zapata-Martelo (2002) su posición sobre considerar que la razón fundamental es el miedo de éstos a perder sus privilegios como jefe de familia pues sienten que si sus parejas empiezan a ganar cierto nivel de autonomía se reducirá su poder al interior del hogar y por consiguiente la capacidad de control frente a los miembros de la familia. Para ellos el que las mujeres se organicen, tengan sus propios proyectos y se capaciten en diversos temas, es una amenaza para el lugar de privilegio que ostentan y que está determinado en buena medida por razones de tipo económico y por concepciones culturales que han legitimado ese tipo de relaciones desiguales entre hombres y mujeres y el lugar de predominio asignado al varón en dicha relación.

---

<sup>100</sup> Clemencia Herrera. Uitoto. Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002.

<sup>101</sup> Magdalena Ramírez Santos. Nahuatl, Gro, México. Entrevista realizada en octubre de 2001.

Si las mujeres empiezan a generar sus propios recursos y al mismo tiempo están haciendo reflexiones colectivas sobre su realidad, sus problemáticas, las situaciones de violencia que se viven al interior de su hogar, los derechos que tienen como mujeres y como indígenas, entre otros, se abre paso un cuestionamiento profundo a sus esposos, a sus hijos, a la propia comunidad en relación con ciertas prácticas y creencias que tradicionalmente se han tenido pero que atentan contra su propio desarrollo y dignidad. Es en últimas, un cuestionamiento frente a las relaciones de poder que han sido definidas como deseables en esos contextos.

Este es uno de los puntos nodales a trabajar con las propias mujeres pero también con sus maridos y con la comunidad, pues las presiones sociales frente a las mujeres siguen siendo muy fuertes y ellas se debaten permanentemente entre continuar su trabajo y fortalecer su liderazgo o sucumbir ante las exigencias que se les hacen desde diferentes flancos. Las mujeres indígenas de la Coordinadora han venido insistiendo en relación con el tema de usos y costumbres, en la necesidad de conservar y defender únicamente aquellos que no atenten contra su dignidad y sus derechos como mujeres. Cada una de ellas han ido realizando pequeñas subversiones al orden y a las relaciones de poder ínter genéricas pero éste es un proceso lento y en ocasiones con costos bastante altos para ellas.

### **CONTAR CON EL APOYO DE LA PAREJA**

Ahora bien, es importante expresar que algunos hombres, sobre todo si están vinculados a un proceso organizativo o de liderazgo, apoyan a sus compañeras e incluso las estimulan a participar, ellos han comprendido que su trabajo también beneficia a su propia familia y a la comunidad, por eso asumen una actitud más positiva frente al tema. Por otra parte, algunos han tenido que asumir esta situación, no por gusto propio sino porque sus esposas están realmente decididas a seguir participando en estos procesos y han sido bastante firmes al respecto.

Algunas líderes comparten el espacio de lucha con sus maridos, lo cual facilita su trabajo pues al moverse en las mismas dinámicas hay más posibilidades de comprensión del

trabajo que ellas realizan e incluso en algunos casos existe la posibilidad de negociación frente al trabajo y los hijos entre otros.

*El también viene vinculado, el también venía pues de las experiencias de recuperaciones de tierra, de la lucha por los derechos indígenas y había como una afinidad en los temas que se manejaba. El era educador, era maestro de escuela y también tuvo la posibilidad de irse formando, de ingresar incluso la universidad, de terminar su bachillerato, de ingresar a la universidad y de él pues aprendí mucho porque él tenía mucho conocimiento tradicional en términos de la medicina indígena, de la cosmovisión, o sea todo eso pues si fue muy importante y también para mis hijos.*

*Nosotros no tuvimos la dificultad de encontrarnos o desencontrarnos pues porque yo sabía que tenía la responsabilidad de mis hijos pero él también, y nunca por ejemplo tuve o he tenido el problema de que tengo que pedirle a mi compañero para poder darle a mis hijos, cada uno sabe lo que tiene que dar y he sido muy autónoma en eso y también él.*

Para otras sus parejas se han convertido en apoyo fundamental:

*Yo soy soltera pero estoy con un compañero que él es excelente, es yo creo que mi mano derecha y yo creo que él me ha abierto mucho la mente a esto, él me apoya mucho, él me colabora mucho, él me dice, mira conseguí ésto o tienes que prepararte en esto. Es un respaldo maravilloso, grande, él es como mi asesor, él me orienta, él me dice, me da sugerencias porque en algunas cosas yo no se o de pronto puedo tener otra mentalidad y él me dice: “no, hay que pensar eso, replantearlo, investigar más”. A él si le gusta que yo investigue, que averigüe, que hable, que haga contactos; entonces no veo de parte de el ninguna limitación, él es algo grande para mí<sup>102</sup>.*

Victoria prosigue su testimonio y aborda un tema del que poco se habla pero es motivo de preocupación para varias líderes jóvenes: el tener parejas no indígenas o fuera de la comunidad.

*Y yo le digo a él, le digo ¿tú no te avergüenzas de andar con una indígena de estar con una indígena?, me dijo: “no, me siento bien”, me dijo “lo importante cómo eres de persona”, porque muchas personas tiene la mentalidad que el indígena o e indio es bruto, que es todo antisocial, que es grosero, que es patán que no se sabe comportar con la demás gente. Y no yo en ese sentido, si me considero como con la capacidad de compartir con otras culturas y de escuchar y de que me escuchen. Entonces si yo veo ue de pronto hay algunas personas, o parejas que no aceptan eso o se*

---

<sup>102</sup> Victoria Neuta. Muisca. Cundinamarca, Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002.

*dan cuenta que de pronto no es eso y se avergüenzan, se avergüenzan y entonces no, dirán yo que voy a andar con usted o eso no, entonces en esa parte si me siento muy segura.*

Cada vez son más frecuentes los casos de compañeras que entablan relaciones de parejas con hombres no indígenas. Muchas de ellas, con edades entre 20 y 26, son consideradas viejas en sus comunidades por no haberse casado en los tiempos estipulados según los usos y costumbres. Al mismo tiempo, las expectativas amorosas de estas mujeres no coinciden con el tipo de hombre que comúnmente encontrarían en su entorno; ellos las consideran demasiado independientes y ellas no están dispuestas a ceder tan fácilmente lo que han ganado en este proceso. Sin embargo el peso de la costumbre es fuerte y se debaten entre su deseo por construir un nuevo tipo de relaciones más equitativas, el temor a quedarse solas o a que sea demasiado tarde para tener hijos y el ideal de “un buen matrimonio” que de todas formas sigue pesando en ellas.

*Mis hermanas ya se casaron, mientras que yo sigo soltera porque, aunque no ha sido nada fácil, he concebido la vida de otra manera. Al paso de los años, la presión constante del matrimonio ha disminuido, pues mis padres, hermanos, amigas y amigos se han convencido de que soy feliz a mi manera; ciertamente en la comunidad no faltan las lamentaciones que señalan: “¡pobrecita, no encontrará marido!”.<sup>103</sup>*

Rupturas y continuidades, lo nuevo y lo viejo que se entrecruzan permanentemente en las acciones cotidianas. Apuestas por nuevas relaciones que no siempre son bien vistas en la comunidad; rupturas con la tradición de aquellas que optan por no acatar “el costumbre”; miedo a casarse y perder la libertad de participar; miedo a ser líderes exitosas pero sin una pareja o familia a tu lado; embarazos deseados y no deseados; claridad en el discurso de género y muchas dificultades para llevarlo a la práctica; parejas comprometidas construyendo relaciones diferentes; vínculos amorosos interétnicos; éstas son sólo algunas de las situaciones que hoy atraviesan estas mujeres, la generación de la transición podríamos llamarla. Es ésta, parte de la complejidad que encontramos hoy en las organizaciones indígenas pero de la cual pocas veces se habla, incluso entre ellas mismas. Contradicciones que cada una va resolviendo en su propia vivencia y que no se socializan

---

<sup>103</sup> Martha Sánchez Néstor. En Bonfil y Martínez (2003).

suficientemente. Retos nuevos para las líderes indígenas; junto al derecho por la tierra y la autonomía se pelea el derecho a la felicidad, a la autodeterminación de las sujetas que quieren dejar de estar sujetas a los otros y otras.

### **LA MATERNIDAD: ¿OPCION U OBLIGACION?**

Estamos en una de las sesiones plenarias del evento de mujeres indígenas frente al conflicto armado que se realiza en uno de los hoteles de Bogotá<sup>104</sup> y al cual asisten cerca de 80 líderes indígenas de todo el país. La discusión gira sobre la necesidad o no de una política específica para mujeres dentro de la ONIC; la anterior responsable del área, Rosa Iguarán, quien dejó su cargo porque acaba de tener a su hijo menor, está presentando su posición al respecto. El “pelaito” como ella le dice, está con otra de sus compañeras wayuu dentro de la sala. De repente el bebé, que acaba de cumplir tres meses, se despierta y comienza a llorar mientras su madre interviene. Rosa lo toma, se descubre su pecho para amamantarlo y de pie, moviéndose por el salón sigue su intervención sobre la pertinencia de una atención especial para las mujeres. Mientras tanto yo estoy encantada de ver la naturalidad con que asume al mismo tiempo amamantar y plantear su posición en una discusión supremamente álgida en la que además está siendo cuestionada por su trabajo como responsable del área mujer.

A mi cabeza llegan imágenes de los múltiples talleres en los cuales he estado con mujeres indígenas y a los que siempre asisten niños de todas las edades acompañando a sus madres. Talleres en la mixteca donde los más pequeños aprendían a caminar entre el juego y periódicamente volvían donde sus madres a levantarles su huipil para alimentarse mientras ellas participaban en las discusiones. Los mismos talleres en los que me sentí profundamente emocionada de ver a un hombre joven cargando a su bebé cariñosamente y en repetidas ocasiones durante los tres días que duró el trabajo, mientras su esposa participaba. Al verlo pensé que a lo mejor sí es posible que algún día podamos transformar estas relaciones genéricas que hemos construido y que definen a los hijos como un asunto de mujeres.

---

<sup>104</sup> I Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas frente al conflicto armado. Bogotá, julio de 2002.

Este rol que se nos ha asignado a las mujeres en general tiene un peso muy importante en las comunidades indígenas. Un imaginario colectivo arraigado en muchos pueblos es que una mujer no lo es realmente hasta convertirse en madre. La maternidad se vuelve entonces el ritual de paso necesario para lograr reconocimiento social y valoración por parte de la pareja, la familia y la comunidad.

Como bien se señala en el informe final de la investigación sobre mortalidad materna en zonas indígenas realizado en cinco estados de México<sup>105</sup>, la maternidad no es realmente una opción para las mujeres indígenas; por el contrario se constituye en una obligación social para las casadas y en una prohibición para las solteras o viudas. Al preguntársele a las mujeres quiénes podían ser madres en las comunidades, ellas señalaban que físicamente todas pueden hacerlo si están en edad reproductiva, pero socialmente ésta es una condición permitida sólo a aquellas que tienen parejas establecidas; a las cuales además se les exige tener rápidamente sus hijos, preferiblemente varones y en un número elevado.

*La presión para que las casadas tengan hijos es muy fuerte: es tan mal vista la madre soltera como la casada estéril; se dice que no sirve, que no es mujer. Si pasa el tiempo y no se embaraza, hay maridos que toman un “permiso” para irse con otra, y la gente no lo ve mal; hay otros que devuelven a la mujer con sus padres.<sup>106</sup>*

Esta situación es recurrente en los tres estados donde actualmente desarrollamos un proyecto de prevención de la muerte materna en zonas indígenas<sup>107</sup>. Durante un taller reciente en la Costa Chica de Guerrero<sup>108</sup>, en el cual participaba mujeres amuzgas, mixtecas y tlapanecas, ellas compartían sus experiencias frente a la maternidad y el número de hijos de cada una. Aunque muchas tenían más de 6 y algunas hasta 12, lo cierto es que al

---

<sup>105</sup> Espinoza (2003). Esta investigación, en la cual tuve oportunidad de participar, es parte del proyecto sobre “Prevención de la Mortalidad Materna en Zonas Indígenas”, desarrollado por Kinal Antzetik y la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de México. Se realizó durante el segundo semestre del año 2002 en los estados de Guerrero, Puebla, Michoacán, Oaxaca y Veracruz, con organizaciones de mujeres indígenas que hacen parte de la Conami. Actualmente estamos desarrollando la segunda fase del proyecto (2004-2006) que implica la capacitación a parteras y promotoras indígenas en tres de los estados con más altos índices de mortalidad materna: Guerrero, Chiapas y Oaxaca.

<sup>106</sup> Testimonio del taller diagnóstico sobre muerte materna en Oaxaca. Citado en Espinoza (2004).

<sup>107</sup> Al que me he referido ya en la cita 114.

<sup>108</sup> Taller para capacitación de parteras y promotoras comunitarias en salud. Ometepec, Gro. Agosto 21 y 22 de 2004.

preguntarles cuántos les hubiera gustado tener, el número se reducía considerablemente (dos, tres o a lo sumo cuatro). Sin embargo múltiples actores presionan a las mujeres desde diferentes ángulos para que el derecho a decidir sobre su maternidad no pueda ser ejercido. El marido, la iglesia, la familia y la comunidad, permanentemente están emitiendo discursos que apelan a la maternidad como una obligación: “hay que tener los hijos que Dios y el marido quieran”; “si te cuidas es porque me eres infiel”; “ningún médico te va a ver tu parte”; “si te casas hay que tener hijos luego luego”; “las mujeres siempre están preparadas para ser mamás”; “si no tienes hijos no eres una verdadera mujer”; “no tuviste fuerza para darle un varón”; “si no tienes hijos tu marido tiene derecho de dejarte”.

Al mismo tiempo, el Estado emite discursos tendientes al control de la natalidad que no consideran la decisión de las mujeres en tanto las inducen, y en algunos casos las condicionan, a través de los apoyos económicos de programas como Progresá y ahora Oportunidades. La gran mayoría del presupuesto para salud sexual y reproductiva en México está destinado a planificación familiar pues se considera que esto resuelve la mayoría de problemáticas en esta materia, incluida la alta tasa de muerte materna existente en zonas indígenas. Por eso encontramos una fuerte presión por parte del personal de salud hacia las mujeres con más de cuatro hijos en el sentido de utilizar métodos de anticoncepción, y no son pocos los casos donde esta imposición del Estado sobre el cuerpo de las mujeres se traduce en casos de esterilización forzosa e inconsulta.

Muchas mujeres indígenas se convierten en madres a muy temprana edad, algunas incluso desde los 13 años. Por otra parte, quienes se enfrentan a un embarazo solas deben asumir las críticas y el desprestigio social. Cuando esta situación se presenta muchas optan por ocultarlo, otras abandonan la comunidad para evitar la vergüenza o el rechazo familiar y algunas más deciden interrumpir su embarazo, la mayoría de las veces en condiciones de alto riesgo para su salud.

Este es un tema difícil del que pocas veces se habla abiertamente; sin embargo en los talleres fueron varias las historias narradas en ese sentido. Esto ocurre con mayor frecuencia entre las jóvenes solteras, aunque también se presentan entre mujeres casadas

con muchos hijos. Como bien lo señala Espinoza (2004:195) ellas enfrentan solas esta situación: *“Cuando hay abortos inducidos, difícilmente recurrirán las indígenas a servicios de salud, por razones económicas y por falta de vínculo con quienes realizan estas operaciones”*. No son pocos los casos en los cuales se han presentado complicaciones que pueden incluso terminar con la vida de la mujer aunque oficialmente no se reconozcan tales situaciones: *“...En muchas comunidades rurales e indígenas, donde ni siquiera muchas muertes maternas “socialmente aceptables se registran, es más remoto que se asienten los datos de una mujer cuyos actos son rechazados por la comunidad”*. (Idem)<sup>109</sup>.

Aunque este tópico sigue siendo tabú en la mayoría de las comunidades, paulatinamente algunas de las mujeres líderes lo han empezado a hablar públicamente y a incluir los derechos sexuales y reproductivos como parte de su agenda política. En Oaxaca, Lima y Nueva York, donde han tenido lugar los tres eventos internacionales más recientes de las mujeres Indígenas, ellas han puesto este tema a la orden del día reivindicando el derecho a decidir sobre su cuerpo, a escoger el número de hijos y las condiciones en las cuales desean vivir su maternidad así como el derecho a la sexualidad como un espacio de placer y no simplemente como mecanismo de reproducción. Interpelan así al Estado exigiéndole ser tomadas en cuenta en la definición de políticas públicas en salud culturalmente adecuadas para las mujeres indígenas. Al mismo tiempo confrontan sus propias tradiciones al tomar control sobre su cuerpo transformando la maternidad en una opción y no en una obligación social. Quizás por ello cada vez más las líderes jóvenes del movimiento han optado por posponer la maternidad o por vivirla solas pese a las críticas que ello les implique.

### **SER MADRE EN MEDIO DE LA LUCHA**

Otras compañeras líderes, por opción o por obligación, han vivido su maternidad y al mismo tiempo participan en procesos organizativos. En algunas comunidades éste es un requisito para la participación tal como le ocurrió a Yolanda *“para que una mujer trabaje como líder tiene que ser una mujer que haya formado su hogar con alguien de la misma*

---

<sup>109</sup> Para ampliar estas temáticas se pueden consultar los textos de Freyermuth referidos a la zona de los altos de Chiapas.

*cultura, tener hijos, formarlos, todo eso también me llevó bastante para que fuese aceptada como líder”.* El tener hijos, sobre todo si ya están un poco mayores, puede facilitar o ser un requisito para acceder a espacios de dirigencia: *“lo que pasa es que ya uno como madre de chicos volantes, ya jóvenes pues tiene otro peso dentro de la comunidad”.*

La mitad de las dirigentas con las que interactué, son madres de varios hijos y conjugan sus roles de parejas, madres y líderes. Esta no siempre es una tarea fácil y de hecho varias lo señalan como una de las dificultades más importantes que deben resolver las mujeres cuando deciden participar. Las relaciones de género que hemos construido tanto los pueblos indígenas como los no indígenas, establecen la responsabilidad del hogar y los hijos como un asunto principalmente de mujeres. En ese sentido, los dirigentes varones pueden desarrollar su liderazgo sin la dificultad de resolver problemas o situaciones de este orden como sí ocurre en el caso de las mujeres.

Frente a la maternidad se asumen entonces diversas posiciones: no tener hijos o al menos no tan rápidamente, (ésta es la opción seleccionada por varias de las dirigentas jóvenes); duplicarse en el trabajo para poder responder a las múltiples responsabilidades; pedir ayuda de otros miembros de la familia, especialmente las madres o los hijos mayores; dejar los hijos al cuidado de alguien de manera temporal, o moverse con ellos en los diferentes espacios organizativos la cual es también una de las más frecuentemente utilizadas. Muchas mujeres, tal como lo hacían Rosa y Clemencia en ese encuentro de la ONIC, asisten permanentemente con sus hijos más pequeños a las actividades mientras los otros quedan a cargo de sus hermanos mayores, abuelas o tías.

*Tengo dos hijos que ya están bastante adultos y pues, yo creo que desde muy pequeños ellos yo los llevaba a las reuniones, a las capacitaciones, en donde yo iba yo me los llevaba.<sup>110</sup>*

*Yo todo el tiempo he trabajado con mis hijos, desde que soy líder, desde que fui mamá, desde que fui esposa, yo sigo, yo he sido muy para todos lados con mis hijos en el proceso y nunca a mi nadie me dice, mira aunque hay muchas mujeres dicen, bueno deja a tus hijos; y yo no, hasta que mis hijos no tengan el año yo no abandono a mis hijos, o sea no los dejo en un sitio como por ejemplo un*

---

<sup>110</sup> Avelina Pancho. Nasa. Cauca, Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002.

*bienestar familiar, un jardín o una escuela, yo siempre así como me ven yo con mis hijas para allá, para acá, para todos lados; he dado conferencias con mi hija sacándole la teta, que tome teta mientras yo doy conferencia.<sup>111</sup>*

Sin embargo, una situación que ha sido necesario ir resolviendo en los espacios y talleres con las mujeres indígenas, es cómo crear las condiciones para que los niños puedan estar cerca de ellas pero realizando actividades propias que desarrollen su creatividad y al mismo tiempo permita a las madres participar más de lleno en las reuniones.

*Mis hijos siempre los he traído conmigo y yo veo que los he sacrificado de varias cosas también. Pero también he visto cuando es el momento de alejarlos, para que ellos también tengan su propio espacio, como personitas que en esa edad, en ese momento, tienen que saber, tienen que jugar, tienen que ser cuidados, y en una asamblea no se puede llevarlos, en un taller no se puede. También estábamos viendo la manera de cómo es que debe de haber ya un espacio donde los niños puedan estar y lo hemos hecho, en donde los niños también se entretienen, los niños más grandecitos, pueden hacer sus cosas también, yo me acuerdo que en una reunión que tuvimos, pues los niños igual, estuvieron haciendo un mural, entonces yo creo que esas cosas son muy importantes, ¿no?. Y eso también es una cosa que...no nada más a nivel de organización, sino a nivel de comunidad, a nivel de instituciones también se esta trabajando<sup>112</sup>.*

Esta es una preocupación no sólo de las mujeres en los dos países que yo trabajo; la investigación de Cervone (1998) muestra resultados similares para las líderes indígenas ecuatorianas. Según ella “los nueve meses de embarazo pueden llegar a ser para una mujer un obstáculo para su actividad como líder sobre todo si se trata de actividades fuera de la comunidad. De hecho, la enfermedad que a menudo es mencionada por mujeres que son o han sido líderes, como causa de su retiro de la vida pública, está vinculado a problemas de embarazos, postpartos, etc. A esto además se añaden sus responsabilidades como madres de familia y esposas.” Numerosos testimonios similares en México se pueden consultar en la investigación de Espinoza (2003).

Desafortunadamente ésta es otra de las problemáticas que sólo parecen preocupar a las propias mujeres; en varios espacios de reunión y capacitación ellas han incluido

---

<sup>111</sup> Clemencia Herrera. Uitoto. Amazonas, Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002.

<sup>112</sup> Margarita Gutiérrez. Ñahñú. Hidalgo, México. Entrevista realizada en febrero de 2003.

actividades específicas para niños o han vinculado personas que ayuden en el cuidado de los mismos. Sin embargo, son muy pocas las iniciativas que desde los compañeros, las organizaciones indígenas, las ONG's o el estado, se han planteado frente a esta situación que evidentemente sigue siendo una de las dificultades fuertes para el desarrollo de los liderazgos femeninos.

Incluso desde programas que intentan estimular el empoderamiento y la participación de las mujeres indígenas, se vuelve a caer en los mismos errores que terminan por marginar y discriminar a las propias mujeres que se pretende apoyar. En un taller al que fui invitada, el cual era coordinado por una institución gubernamental que busca desarrollar proyectos productivos con perspectiva de género para mujeres indígenas; las responsables del mismo (mujeres feministas que vienen de las ciencias sociales y que por años han trabajado de manera muy comprometida con esta población) intentaron sacar del taller a dos compañeras que fueron con sus hijos, uno de los cuales estaba amamantando aún, con el argumento de que ellas no iban a poder desarrollar su trabajo como promotoras debido a su maternidad. Luego de varias consultas y de que la joven defendiera su derecho a capacitarse y permanecer en el taller, pudieron quedarse.

Esto, que parece anecdótico, nos muestra como, aún desde miradas progresistas y comprometidas, podemos reproducir actitudes excluyentes y discriminatorias que lejos de potenciar la participación de las mujeres terminan haciéndoles el juego a las lógicas tradicionales que ya hemos señalado como uno de los obstáculos para el liderazgo femenino indígena.

### **HIJO DE TIGRE, PINTITO: LOS HIJOS DE LAS LÍDERES**

Sin embargo, esta situación tiene también consecuencias positivas. Una de las más interesantes es la generación de liderazgos infantiles y la conciencia étnica por parte de sus hijos e hijas. No son pocos los casos en los cuales los menores deciden vincularse a la lucha gracias a la influencia de sus padres y madres. De hecho, uno de los elementos que yo planteaba inicialmente como una de las razones de vinculación para las colombianas era

la existencia de liderazgos familiares. También señalé que en el caso de México varias de las jóvenes que hacen parte de la Coordinadora, han llegado a este espacio gracias a sus madres. Hoy observamos entonces que coexisten en las organizaciones dos generaciones de la misma familia trabajando juntas.

Una de las razones para ello es el haber crecido en medio de este entorno, acompañar a los padres y madres a las manifestaciones, talleres, espacios organizativos, políticos y de formación. Si bien varias de las mujeres entrevistadas expresan las dificultades que han tenido frente al cuidado de los hijos y su opción por vincularlos a sus propias actividades, también manifiestan con mucho orgullo que esto les ha permitido a ellos comprender la lucha de los pueblos indígenas y desarrollar sus propios liderazgos en las escuelas.

*Yo pienso que de esa manera como que ellos aprenden también a ser porque los dos niños grandes que tengo ellos son líderes dentro de sus escuelas, promueven y piensan y yo pienso que es de la única forma en este espacio que yo estoy porque yo no puedo estar de tiempo completo con ellos, es como que ellos captan que ellos son parte, que ellos son indígenas así su papa sea blanco, que ellos son indígenas, de que mi mamita trabaja en un proceso de estos, ellos se identifican de su escuela que yo soy indígena, mi mamá es indígena, de esa manera. Y los abuelos lo comprenden, los abuelos no son indígenas pero son unas personas que me valoran demasiado.<sup>113</sup>*

*Yo veo que sí hay estos cambios que me anima mucho, me alegra y siempre buscando las maneras de renovar, seguir a las jóvenes y de pensar que somos parte integral, por ejemplo a mi hija le decía: “pero es que en tu escuela tú puedes hablar, de esta relación de machismo que se da en las mujeres, que te dicen: no usen minifalda, pues no, hay que reivindicar el derecho que tienes a ser como tú quieres ser, verdad”. Entonces debemos cambiar las mentalidades, ¿no?<sup>114</sup>*

*Ellos en esta edad que tienen, mi hijo tiene 13 años, mi hija 15, ellos se identifican mucho con el movimiento indígena, ellos están pendientes de los líderes, de saber quiénes son, sobre la medicina tradicional ellos son los que acuden a medicina tradicional, o sea primero van donde el médico tradicional antes de ir al médico occidental. O sea uno dice “bueno todo eso hace parte de lo que nosotros también hemos venido trabajando, recuperando a nivel del proceso organizativo”. Y mis hijos yo creo que crecieron en ese ambiente y esperamos que sea un aporte también para el proceso organizativo que contribuya a que se vinculen y que asuman pues una actitud crítica frente a la*

---

<sup>113</sup> Clemencia Herrera. Uítoto. Amazonas, Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002

<sup>114</sup> Margarita Gutiérrez. Ñañú. Hidalgo. México. Entrevista realizada en febrero de 2003.

*escuela, frente a lo que aprenden en el colegio. Y yo creo que se ha venido logrando, hay un interés muy grande de ellos desde la escuela donde están de liderar cosas, por ejemplo el deporte, la música, muchos trabajos, eso es lo importante.*<sup>115</sup>

Estas influencias no se limitan sólo a los hijos. Varios hermanos, hermanas, familiares en general se han vinculado o por lo menos han cambiado su percepción del asunto a partir de la experiencia de estas mujeres.

La familia de Hermelinda se había opuesto radicalmente a que ella saliera de su comunidad pues su padre consideraba que debía seguir la tradición mixteca y casarse a los 12 o 13 años como lo hicieron sus hermanas. Hermelinda escapó de su comunidad para estudiar. Hoy, es psicóloga y se ha convertido en una de las líderes más importantes de la zona. La percepción de su familia ha cambiado considerablemente; en los talleres que periódicamente hemos realizado juntas en Ometepec, siempre están presentes por lo menos dos de sus hermanas. Una de ellas, quien sufría permanentemente de agresiones por parte de su marido, ha mejorado su posición en el hogar al vincularse a un proyecto productivo gestionado por la organización. Esto dice Hermelinda hoy sobre su familia:

*Mi familia me ha respetado mucho. Mi familia se siente orgullosa de mí porque he sabido ganar un espacio que ellos nunca lo valoraron. Y ahora saben que he andado este movimiento y he tenido que apoyar a otra gente que le digo “no, es que no quiero que a otras mujeres les pase como yo, que tuve que escaparme para irme a estudiar. Entonces buscarle de que ellas también tengan otra forma de vida.*<sup>116</sup>

Por su parte Avelina, quien proviene de una familia de líderes Nasas pero fue la única de sus hermanos que estudió, relata como su trabajo ha influido también en ellos:

*Luego mi hermana también se vinculó a la formación porque ella veía el proceso que yo estaba llevando y ahora ella es maestra y creo que se ha vinculado y es muy interesada también en el proceso de educación indígena, de conocer de aprender y de aplicar en la escuela esos conocimientos. Y la cuestión es que yo creo que hemos luchado por mejorar las condiciones de vida*

---

<sup>115</sup> Avelina Pancho. Nasa. Cauca, Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002.

<sup>116</sup> Hermelinda Tiburcio. Mixteca. Guerrero, México. Entrevista realizada por Maylei Blackwell en abril de 2000 y complementada por la autora en marzo de 2004.

*de la gente y en lo familiar pues también hemos luchado para darles una vida digna y mejorar las condiciones; y a partir también de este proceso organizativo hemos podido proyectar también el mejoramiento de la calidad de vida de las familias que están alrededor de nosotros. Entonces a partir de allí por ejemplo, mis familiares empiezan también a interesarse por ir a la escuela, por ir a la universidad, por formarse, o sea se despierta un interés también al interior de la comunidad y mis hijos también de continuar estudiando, de participar de las actividades comunitarias, o sea, yo creo que es una vida muy sabrosa.*<sup>117</sup>

Pero ¿qué ocurre con las solteras o con las que aún no tienen hijos? ¿De qué forma se plantean el tema de la maternidad? ¿Está en sus preocupaciones? Yo creo que en términos generales la respuesta es afirmativa. Aunque varias han infringido las normas comunitarias respecto de la edad para casarse, con quién hacerlo o vivir en unión libre; lo cierto es que el tema de la maternidad se mantiene en el horizonte de cada una como condición deseable y necesaria de realización personal.

El dilema que ha rondado a varias de ellas es respecto del tiempo para hacerlo pues aunque han realizado rupturas con la normatividad tradicional, lo cierto es que la presión familiar y comunitaria sigue estando presente en relación con la edad para cumplir ciertos ritos que definirían el ser mujer. Hace algún tiempo una compañera abogada de 23 años, anunció repentinamente su decisión de casarse; cuando le preguntamos la razón de su prisa ella señaló que “ya se estaba quedando” y que si no tenía sus hijos antes de los 27 ya no podría hacerlo pues su cuerpo no respondería. No obstante, al mismo tiempo manifestaba sus temores respecto al matrimonio pues decía “*el es buena onda y todo pero ¿qué tal que después ya no me deje seguir participando en la organización? Pero yo también me quiero casar, no quiero estar toda mi vida nada más dedicada a esto*”.

Erika tiene su misma edad y también es profesional. Igual que Feli, la compañera anterior, sabe que no es cierto lo que se dice respecto a las dificultades biológicas para la maternidad después de los 20; sin embargo también ha sentido la presión familiar y social.

*Mira me siento rara porque cuando llego allá mi familia primero me dice que si ya tengo novio, que si ya me casé o que si me casé a las escondidas; yo les digo que no me he casado y que estoy muy*

---

<sup>117</sup> Avelina Pancho. Nasa. Cauca, Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002.

*joven para casarme. Entonces, se quedan pensando y me dicen: "es que ya te quedaste, ya tu no te vas a casar, ya te quedaste y mira si no tienes hijos antes de los 26 años ya no los tuviste, ya no los viste crecer, ya no viste a tus nietos", empiezan a decir esas cosas. Pues no, yo creo que no, o sea si me pone a pensar pero no, no tienen tanta influencia sobre mí, tanta carga<sup>118</sup>.*

De igual forma, otra compañera de 24 años que acaba de casarse con una pareja también vinculada al movimiento, manifestaba las mismas preocupaciones. Los dos coinciden en tener hijos pronto y que ésta sería una responsabilidad compartida, sin embargo ella está preocupada pues tiene conciencia que cuando eso ocurra deberá reducir su nivel de activismo en un momento que está siendo bastante positivo para ella en ese campo. Pero a la vez siente que posponerlo tampoco es la solución pues entre más tiempo transcurra seguramente aumentarán sus responsabilidades políticas y eso dificultaría aún más el ejercicio de la maternidad.

El testimonio de Victoria nos deja ver estas contradicciones:

*Pues eso ha sido uno de los puntos que yo he empezado a ver y que me he planteado últimamente, porque si quiero tener un hijo, quiero tener esa experiencia de mamá, y no sé en algunos momentos he estado muy decidida a tomar esa decisión en que no, este año deseo ser mamá, pero entonces algo que si manejamos también con mi pareja, que lo que ha de ser, será. No se van a presionar las cosas, ni se van a buscar ni se van a limitar, ni se van a evitar no, se van a dejar tal como lleguen, si llegan y se presentan bien, se asumirá si no, no. Entonces hombre aprovecha ese tiempo y aprovechas todo y a trabajar, trabaja en ese momento, Pero si, si siento de pronto el temor, aunque yo digo no me importa que durante mi embarazo trabaje, lo que si no quiero es que vaya a perjudicarme a mí o el bebé, entonces esa parte si me pone a pensar, porque yo algo que quiero, una de mis metas es trabajar en las regionales no aquí en la ciudad, porque aquí los problemas son menos, pero en otras comunidades los problemas son más, y creo que tengo un conocimiento una profesión, entonces en lo que pueda y la disponibilidad que tenga es participar en eso, entonces digo hombre, esa si yo creo que sería una limitante para ese ideal que tengo, pero digo bueno por el momento no se presenta entonces empecemos a trabajar a trabar a mirar a ver qué se puede hacer, y cuando se presente pues vamos a ver que cosas ya habrán.*

---

<sup>118</sup> Erika Poblano. Tlapaneca. Guerrero, México. Entrevista realizada en febrero de 2002.

Los testimonios de estas mujeres nos recuerdan las mismas contradicciones vividas por otras mujeres en contextos de lucha diferentes. Nos ubican en una serie de situaciones comunes a muchas y claves para el desarrollo de liderazgos pero de los cuales poco se habla de manera explícita en los espacios organizativos; mucho menos si éstos son mixtos. Incluso tiendo a creer que entre más alto es el nivel de liderazgo alcanzado o las responsabilidades asignadas en las organizaciones, menos se abordan públicamente estos temas y lo personal pasa a ocupar un lugar secundario o simplemente es ocultado.

Paradójicamente, muchos procesos de formación de las mujeres indígenas se inician con la exploración del ámbito personal y el intercambio en los grupos de las dificultades que en ese nivel se tienen. Quizás uno de los primeros procesos que viven las mujeres indígenas (y yo diría que las no indígenas también) es reconocer que su experiencia no es única; por el contrario cada historia se repite con sutiles diferencias en las múltiples historias de otras mujeres. Es este sentido de identidad inicial el que de algún modo permite empezar a caminar juntas. Sin embargo, a medida que se avanza parece ir ganando terreno el discurso más político y las contradicciones personales de las líderes son muy pocas veces reflexionadas en los espacios formales de encuentro, incluso cuando éstas son exclusivamente de mujeres como en el caso de la CONAMI.

Pero exploremos un poco cómo se da la transición al ámbito de lo público:

### **REDEFINIENDO LO PÚBLICO**

He señalado el familiar como el primer ámbito de ruptura para estas mujeres; ahora quisiera mostrar algunas de esas transformaciones en el espacio comunitario, sobre todo a nivel de lo político y de lo económico.

En la mayoría de comunidades indígenas en México la máxima autoridad es la Asamblea; ésta se encarga de elegir autoridades, discutir problemas, tomar decisiones conjuntas respecto a temas de interés para todos, coordinar trabajos de mejoramiento, atender proyectos y convocatorias realizadas por los presidentes municipales o por entidades del

estado, impartir justicia, entre muchas otras funciones. Un papel similar cumplen las Asambleas y reuniones de Cabildo en Colombia.

Anteriormente (y en algunas comunidades sigue siendo así), estos espacios de autoridad estaban vetados para las mujeres al igual que la participación en las asambleas comunitarias, ejidales y comunales. Ello ha estado sustentado en la idea tradicional de considerar al hombre como el responsable de los espacios públicos mientras las mujeres debían permanecer en el espacio de lo privado, en este caso el hogar. Por ello durante generalmente son los hombres quienes toman las decisiones respecto a la tierra y el manejo del poder político.

*“ Antes ninguna mujer participaba en las Asambleas, antes no, ahí en su casita, las asambleas pues los hombres; mujeres no. ‘Ora si, ‘ora ya veo que participan pues las mujeres, pero antes no, no participaban porque pues entonces no se acostumbraba, decían que no tenían derecho las mujeres, que para que iban a ir a la comisaría...-¿para qué andas parada allá si a ti no te toca?, tu atadita aquí dentro-. Si , por eso pues no salían, nomás los hombres; se vota un comisario, todos los hombres.”<sup>119</sup>*

*“Antes nada, las mujeres no podían hablar, eran cosas de hombres... y entonces si muy divididos, muy, nada de que la mujer salga sola al campo, a fuerza con el esposo y si salía le tenía que decir a dónde iba y con quién iba y a qué hora iba a llegar y qué hacía, esa situación”.<sup>120</sup>*

En ese esquema fueron formadas muchas generaciones de mujeres; a ellas se les enseñó que su labor fundamental era dedicarse a las labores de la casa, moler el maíz, hacer las tortillas y el atole; criar los hijos; tener la comida lista al marido cuando éste regresara del trabajo; guardar profundo respeto a sus suegros y no contradecir a su esposo. En tal contexto era imposible pensar que las mujeres pudieran participar en asambleas y mucho menos opinar sobre los temas que allí se trataban. Más impensable aún que pudieran ocupar un cargo público o ejercer algún tipo de autoridad en la comunidad. Su labor pública debía limitarse únicamente a las labores de tipo religioso: organización de las fiestas patronales, recolectas

---

<sup>119</sup> Feliciano Morales y Rosa Santos Bautista. Nahuas, Gro, México. Entrevista realizada en octubre de 2001.

<sup>120</sup> Erika Poblano. Tlapaneca, Gro, México. Entrevista realizada en febrero de 2002

para la iglesia o los santos, ayudar al párroco en sus actividades, organizar las celebraciones de la Virgen de Guadalupe, etc.

De igual modo ha sucedido en Colombia aunque vale la pena señalar una particularidad: la propia configuración de las organizaciones indígenas se ha realizado a partir de estructuras que van desde lo local hasta lo nacional y es en ellas donde se insertan muchas de las compañeras. Hay a mi juicio entonces, un predominio de la vinculación a instancias organizativas muy estructuradas y generalmente de carácter mixto, mientras en México hay una presencia mayor de espacios propios de mujeres con menor tradición organizativa; espacios en construcción, generalmente de tipo local o regional.

Quizás por eso varios de los testimonios de las actuales dirigentas colombianas hacen referencia a las organizaciones regionales de las cuales provienen.

*Cuando yo inicie, yo inicie con un programa de mujeres dentro de mi comunidad, siendo presidenta de mujeres específicamente, unos tiempos de coordinación y después nuevamente surjo como parte de la organización regional en parte de capacitación, parte de ordenamiento territorial, todo lo que tiene que ver con el medio ambiente, hago parte como de la asesoría de las organizaciones y luego paso a formar parte de la a trabajar con los nueve países de la cuenca amazónica en COICA formando parte como capacitante de estudios sobre desarrollo de los pueblos indígenas de los países de la Amazonía y de esa manera después me regreso a mi territorio después de que, y también sigo asesorando a la organización, trabajo en un colegio indígena que se llama casa del conocimiento pero me nombran para hacer parte de formación de líderes para jóvenes y mujeres y en eso después me voy a un territorio fuera de mi territorio también es parte de la Amazonía y de ahí me surjo, me nombran al Comité Ejecutivo de la organización ya casi cuatro años en el comité ejecutivo de la ONIC haciéndome cargo de la parte de la coordinación de la cultura para pueblos indígenas y hago parte de la representatividad del Consejo Nacional de Culturas para pueblos Indígenas con el gobierno. Entonces son, es un trabajo muy grande que se ha venido haciendo, y ahora coordinando educación, mujer y cultura; entonces en eso estoy y este año muy de lleno trabajando con la gente de base y también hago parte de la Organización Continental de la Lucha contra el Neoliberalismo y ahora contra el ALCA y contra toda la globalización.<sup>121</sup>*

---

<sup>121</sup> Clemencia Herrera, Uitoto. Amazonas. Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002.

*En primera instancia fue un trabajo muy de base que fue en la zonal de Guainía, dure ahí cinco años como haciendo acompañamiento en capacitación, en decisiones del territorio frente a los proyectos del estado, después pase ocho años dure en el Consejo Regional, en el Ejecutivo y de ahí fue elegida en el Congreso en el equipo de trabajo de la OPIAC y hace tres meses entregué mi cargo, ahora estoy en la ONIC.<sup>122</sup>*

Aunque muchas se siguen moviendo sólo a nivel regional y en aspectos relacionados con salud, educación como ya lo mencioné, también encontramos algunas como Wayra Nina y Avelina que han tenido cargos como gobernadora de cabildo y vicepresidenta regional respectivamente. En México Margarita Gutiérrez fue presidenta de la ANIPA y Hermelinda Tiburcio presidenta municipal temporal. ¿Cómo han sido para ellas estas experiencias?

*Pues me eligieron, yo siempre digo los lideres multiusos (risas) en eso pues estamos como apoyando y eso pues la gente me pidió el favor pues Wayra usted por que no nos colabora en esto? Y yo pues dije que si, que con mucho gusto yo iba a hacer todo lo que yo pudiera hacer siempre y cuando me hicieran caso (risas). No, pero hubo un trabajo muy coordinado con los taitas; yo me amarre a ellos y les dije: no crean que me van a coger a mi ahí de muñeca, no, juntos o si no yo no les ayudo. Si fue muy bonito, es difícil pero fue bonita esa experiencia yo creo que eso es como lo que uno puede llevarse después de que muere, la experiencia de la vida, lo que le enseñan a uno. Y aprendí una cantidad de cosas, imagínese uno indio no sabe muchas cosas que hay detrás de la misma comunidad, de la misma gente de uno. Y uno aprende en este trabajo, uno aprende cantidades de cosas que uno mismo dice que esto era así y eso era así, ve si las cosas eran por ahí. Yo no conocía esto entonces uno con la UC?, en este campo uno se tiene que meter en todo, hasta ratos a solucionar problemas familiares; usted hace ahí de todo, parece profesora de escuela, que este me arañó, que este me insulto y yo no se que, así como la mama con los pollitos y ahí los taitas son la mano derecha.<sup>123</sup>*

*En la experiencia que yo tuve de dos años como vicepresidenta del Consejo, del CRIC, el presidente era un hombre, yo era vicepresidenta y fue una experiencia muy bonita en la que yo aprendí muchas cosas y en la que el, creo también aprendió. Hicimos un ejercicio de administración compartida, entonces de delegar, o sea el delegaba la responsabilidad de presidir en mi como vicepresidenta y yo estaba muy pendiente de lo que el necesitaba, de ver lo que había que hacer y de coordinar, o sea*

---

<sup>122</sup> Yolanda Duran. Curripaco, Guainía. Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002.

<sup>123</sup> Wayra Nina. Ingana, Caquetá. Colombia. Entrevista realizada en julio de 2002

*fue una actitud muy buena y finalmente pues salimos muy contentos los dos, fue una experiencia muy bonita de aprender.*<sup>124</sup>

Este último elemento que señala Avelina respecto a la actitud de la dirigencia masculina nos habla de cómo son vistas por sus compañeros varones y las posturas que hacia ellas toman. Básicamente podríamos encontrar tres: la de aquellos compañeros sensibles y respetuosos frente al trabajo de las mujeres, que reconocen sus aportes al movimiento, estimulan su participación y se convierten en aliados de éstas frente a los varones.

Otros presentan actitudes similares pero sólo a nivel discursivo. Son conscientes del lugar que ellas ocupan y en un intento por ser “políticamente correctos” o sacar partido de las simpatías que puede generar el discurso de género han incluido estas demandas en sus propias agendas; sin embargo al momento de concretar acciones hacia este sector, de ampliar los espacios en las organizaciones o de transformar sus propias relaciones personales, no mantienen la suficiente coherencia con sus alocuciones. Un buen ejemplo lo podríamos encontrar en el CNI: a pesar de reconocer a las mujeres en su agenda política, de ocho asambleas y tres congresos nacionales que tuvo hasta el 2002, sólo en tres abrió un espacio para las mujeres y gracias a la insistencia de ellas al respecto.

El tercer grupo lo conformarían aquellos que claramente se ubican desde la desconfianza o subestimación, el rechazo a su participación o la abierta confrontación por el poder.

*Hay dirigentes que aún hacen señalamientos despectivos y de satanización en contra de las mujeres feministas que mantienen acercamiento con nosotras, concretamente con las que tienen cercanía con la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas. Ellos dicen que nosotras somos “mujeres indígenas manejadas por esas jefas”, que nos meten ideas para debilitar el movimiento y dividir la lucha de los pueblos, e incluso nos acusan de actuar en contra de la palabra del EZLN. Por el contrario el apoyo de hombres intelectuales vinculados con organizaciones, no se les llama manipuladores sino más bien “asesores”.*<sup>125</sup>

---

<sup>124</sup> Avelina Pancho. Nasa, Cauca. Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002

<sup>125</sup> Martha Sánchez Néstor. En Bonfil y Martínez (2003).

Ramos Gil hace un análisis muy interesante de estas complejas relaciones en el CNI. Al abordar las discusiones existentes sobre la pertinencia o no de una mesa específica de mujeres encuentra tres razones para la oposición de los varones: la posibilidad de discusiones internas; la subestimación de las demandas hechas por las mujeres y la amenaza que esto implica para los liderazgos tradicionalmente masculinos. Ramos Gil (2002:83).

Estos argumentos que de manera muy acertada evidencia la autora, pocas veces son manifestados de modo explícito por los dirigentes varones. Por la misma razón tampoco son discutidos en las organizaciones mixtas excepto cuando son planteados por las mujeres en situaciones específicas. Lo interesante sin embargo es cómo muchas mujeres de estas comunidades han empezado a subvertir este orden y a vincularse paulatinamente a los espacios de poder y participación. De un tiempo para acá (aproximadamente los últimos 10 o 15 años) es cada vez más fuerte la presencia de las mujeres en las asambleas y en los espacios políticos incluyendo los partidos.

*“Ahorita nuestros partidos se van las mujeres pero antes no, cuándo vas a ir si el hombre nomás que le llevan su credencial de elector para votar pero tu no tienes que votar, no tienes derecho. Sin embargo ahora vemos que van cambiando los tiempos pues que la gente sea mujer, sea hombre salen a votar; ahora sales a Huitzucó, a Amatenango y más antes no, no tienes que salir y ahora podemos salir a las reuniones con la maestra pero antes cuándo vas a salir, si tienes tu suegra cuándo vas a andar ahí a hacer reuniones de política”.*<sup>126</sup>

Varias de las mujeres entrevistadas no sólo se han arriesgado a participar sino que incluso han ejercido cargos públicos de importancia; es el caso de Ubali Guerrero quien fue presidenta del DIF en el municipio de Copalillo, Guerrero; de Hermelinda Tiburcio quien fue presidenta durante un tiempo en el municipio autónomo de Rancho Nuevo de la Democracia en el mismo estado; de doña Rufina Villa quien fue candidata a la presidencia municipal de Cuetzalan, Puebla y posteriormente se desempeñó como regidora de cultura.

---

<sup>126</sup> Isabel Ramírez. Nahuatl, Gro, México. Entrevista realizada en octubre de 2001.

Estas tres mujeres, dirigentas importantes de la coordinadora y pilares de sus respectivas organizaciones regionales, no sólo se han arriesgado a participar en las asambleas sino que han asumido responsabilidades que van más allá del ámbito comunitario y que les ha implicado moverse en diferentes niveles; mantener el trabajo con las mujeres y su organización, hacer alianzas con los hombres en la defensa de los derechos como pueblos indígenas, tener el contacto y la interlocución permanente con el mundo mestizo (funcionarios de gobierno, autoridades, maestros, técnicos, partidos políticos, público en general, etc.).

En el caso de Hermelinda, este nivel de negociación pasaba incluso por situaciones tan delicadas como hechos de violencia generalizada, pues en el momento en que ella asumió la presidencia del municipio es cuando estaba más álgida la lucha entre diferentes pueblos que incluso dejaron varios muertos como saldo.

*“El Rancho es una comunidad indígena, mixteca; entonces los compañeros se organizan y quieren y piden el municipio indígena, entonces hubo mucho muertos cuando yo llegué, hubo muchas violaciones de derechos humanos porque los caciques tuvieron que matar a varios compañeros porque luchaban, el año 97 hirieron dos también, ellos fueron los militares, en 99 mataron dos también entonces antes era así, como que los mismos compañeros, había enfrentamiento entre ellos, entre los indígenas; hubo muchos muertos ahí justo antes de que yo llegara. Entonces llegue y tuve que reconciliar con varios pueblos”<sup>127</sup>*

En el caso de Ubali, por ejemplo, pese a que su trabajo iba dirigido específicamente a mujeres y niños, en realidad implicó un trabajo mancomunado con muchos otros sectores del municipio y le permitió generar un nivel de confianza tanto en hombres como mujeres, que han sido claves en la posterior creación de la organización a la que ella pertenece (Mujeres Indígenas en Lucha A.C) y de la cual una de las grandes fortalezas es la relación de trabajo conjunto que mantiene con los comisarios en cada comunidad.

---

<sup>127</sup> Entrevista con Hermelinda Tiburcio. Mixteca. Guerrero, México. Entrevista realizada por Maylei Blackwell en abril de 2000 y complementada por la autora en marzo de 2004.

Es realmente emocionante ver la autoridad que ambas tienen, no sólo entre las mujeres sino entre los hombres incluyendo las autoridades tradicionales. En mayo de 2002 estuvimos presentes en un taller organizado por Hermelinda en la vereda El Coyul, municipio de Tlacoachistlahuaca, Gro. El taller iba dirigido a mujeres pero como muchas son acompañadas por el marido a este tipo de eventos, fue necesario preparar un taller paralelo dirigido a los hombres el cual iba a ser coordinado por algunos compañeros varones de la organización de Hermelinda; sin embargo, pese a que los facilitadores estaban listos para empezar e invitaron a los hombres a hacerlo, éstos no se congregaron hasta que Hermelinda no los reunió. Este hecho aparentemente insignificante es en realidad de gran importancia pues muestra su enorme credibilidad y respeto dentro de la comunidad por parte de hombres y mujeres, sobre todo cuando al iniciar su trabajo cinco años antes todos desconfiaban de su capacidad por el simple hecho de ser mujer. Ella misma nos recuerda esos momentos:

*“Aunque la vida me ha sido muy difícil, una parte porque soy mujer y es muy difícil recorrer las comunidades; y luego me han atacado mucho los compañeros mismos que piensan que ellos son los únicos que tienen autoridad moral para hacer las cosas, entonces durante estos años he vivido así una crisis muy este...me dicen: no pero es que tú eres mujer, no puedes gobernar”.*

### **CUIDANDO EL COMPORTAMIENTO:**

Muy a menudo las mujeres señalan que algunas de las formas más frecuentes de descalificación usadas contra las líderes están relacionadas con el ámbito de lo privado, de su comportamiento personal. Como expresa Yolanda: “a los dirigentes en general sean hombres o mujeres, se les vigilan ciertas actitudes y comportamientos como aceptar cargos públicos, negociar por fuera o a espaldas de la comunidad, tomar decisiones sin consulta o autorización de las asambleas o los dirigentes zonales, desviar presupuestos, no orientar a la comunidad o traicionar el movimiento” entre otras. En el caso de las mujeres se adicionan otros comportamientos que a los varones no se les cuestiona nunca relacionados con acciones y comportamientos de la vida privada pero ventilados en el ámbito de lo público: estar en espacios donde mayoritariamente son varones, viajar solas o estar varios

días fuera de su casa; salir con otro compañero aunque no se tenga una relación romántica, etc. Por eso para ellas el mantener una imagen adecuada es una preocupación permanente:

*Hay muchas mujeres dirigentas pero luego al poco tiempo caen en ciertas actitudes o se dejan llevar por ciertas cosas y se pierden; o sea, yo he conocido mujeres indígenas que no han logrado trascender en su formación política a pesar de tener todas las condiciones.*

*Entonces yo creo que una preocupación mía ha sido salvaguardar mi imagen personal, como mujer, como indígena, o sea yo no soy una persona que juzgo; porque es que también es eso; lo que le enseñan a las mujeres de no mirarse a sí mismas sino de estar pendientes de hablar mal de los demás por ejemplo, eso es una actitud que para mi es terrible y de saber tratar los problemas, los problemas individuales, familiares, con los problemas políticos y organizativos. O sea ha habido como capacidad de diferenciar a dónde se pueden tratar ciertos problemas, y muchas mujeres a veces no logran diferenciar ese tipo de cosas y por ahí se van perdiendo, porque por un lado de pronto caen en la trampa de la dirigencia misma no?. El hecho de que los dirigentes tienen el poder para hacer con las mujeres lo que ellos quieren, entonces la imagen de la mujer se va perdiendo. Por ejemplo estuvo una Blanca Andrade aquí en la ONIC, sin embargo es objeto de críticas, de burlas de la misma dirigencia. Entonces eso es muy difícil y es una lástima porque son mujeres que han logrado mucha capacidad pero que en esa parte personal su imagen se va deteriorando por lo personal y esa es una lucha que uno va llevando también porque es convertirse en un personaje público.<sup>128</sup>*

Efectivamente el ser personaje público implica un alto nivel de reconocimiento social pero también puede traer una serie de cuestionamientos a nivel de las decisiones personales, los cuales son dolorosos para las mujeres y la mayoría de las veces deben vivirse en solitario. Ubali narra cómo luego de finalizar el periodo durante el cual su compañero se desempeñó como presidente municipal de Copalillo, Gro y ella como presidenta del DIF respectivamente, fueron criticados –especialmente ella- por no estar casados y no vivir en el mismo lugar. Esta es una actitud que no encontramos sólo en las comunidades indígenas sino en la mayoría de sistemas políticos.

*Después empieza el cuestionamiento que al presidente, o sea no nada más cuestionan al presidente, me empiezan a cuestionar a mi a título personal y no se a mi si me da como mucha tristeza y como muy encabronada porque no es posible, si yo di todo lo que yo tenía que dar, todo lo que yo tenía*

---

<sup>128</sup> Avelina Pancho. Nasa. Cauca, Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002.

*que dar entonces así me queda como un momento en que Edgardo no respondía por mi, o sea no como la clásica mujer ofendida sino...es como si en este momento atacaran a Lorena o a Oralía<sup>129</sup>, es como si atacaran a la organización. Entonces yo así sentí en ese momento que el ataque era para el ayuntamiento o el ex ayuntamiento o la comuna pues que así se le nombra, no a mi, pero el no, el no respondió nada, cada vez me quedaba más sola y me sentía mal<sup>130</sup>.*

Yolanda por su parte, menciona con orgullo el haberse mantenido como líder durante 16 años sin ninguna sanción o crítica por parte de las comunidades; pero para lograrlo...

*Me tocaba tener comportamiento de no llegar a tocar los sentimientos de mis compañeros internamente para evitar los conflictos entre nosotros o los malos comportamientos que nos podían bajar el liderazgo o que tuviéramos alguna sanción de mi comunidad. Hasta ahora no lo he tenido, llevo ya casi 16 años como líder y nunca me han llamado la atención, nunca me han colocado en mala imagen dentro de la organización, siempre he recibido un respaldo y ahorita que estoy acá en nivel nacional tampoco se meten<sup>131</sup>.*

Cuando le pregunté sobre los comportamientos por los cuales se puede criticar a las mujeres ésto me respondió:

*A ver, primero que todo aceptar la propuesta de los mismos compañeros líderes o comprometerse con líderes que tengan sus hogares y que les llega a destrozar los hogares. A los hombres los comportamientos hacia las mujeres no los castigan por lo que son culturas patrilineales mientras la mujer sale perdiendo; entonces uno de mujer tiene que tener esa claridad para poder estar en medio de ellos<sup>132</sup>.*

Clemencia también se refiere al tema:

*A mi por ejemplo no, pero si he sentido el señalamiento a varias compañeras. Si una compañera sale con otros compañeros, pues a divertirse un rato, eso si lo señalan pero a los hombres no lo señalan; pero a la mujer si la tienen de una vez visto qué es lo que está haciendo verdad. O sea, no*

---

<sup>129</sup> Dos compañeras de la junta directiva de su organización.

<sup>130</sup> Ubali Guerrero. Nahuatl, Gro, México. Entrevista realizada en julio de 2002.

<sup>131</sup> Yolanda Durán. Curripaco, Guainía. Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002.

<sup>132</sup> Ibidem.

*se si es parte del machismo o no se, señalamiento. O sea los hombres se creen muy pulcros ellos verdad? Se creen de los que más pero toda cosa que haga la mujer para ellos es malo.*<sup>133</sup>

*Los compañeros decían que si queríamos entrar a promover los derechos de la mujer a sus regiones debíamos tener un comportamiento ejemplar, para no ir a dar malas impresiones; que no promoviéramos la división; que no generáramos la rebeldía de las mujeres. En fin, lo más cercano a ser puras, castas y santas. Pero, a ellos...¿quién les exige un comportamiento ejemplar? Lo cierto es que no siempre cumplen con el papel de buenos dirigentes y aún así son admirados y reconocidos por muchos.*<sup>134</sup>

Estas críticas son hacia las mujeres en general, sin embargo hay factores que pueden agudizar aún más la situación o simplemente descalificar a algunas para trabajar en una organización: el más frecuente es el hecho de ser solteras o jóvenes. En muchas comunidades sólo las mujeres mayores que ya han formado su hogar y tienen hijos grandes pueden participar en espacios organizativos. A las solteras frecuentemente se les acusa de que sólo están en el movimiento para conseguir marido o disputárselo a otras. También son esgrimidos argumentos como la falta de experiencia o el desconocimiento. Cuando le preguntaba a Victoria, una mujer joven y con relativamente poco tiempo en la organización, si había sido criticada por su liderazgo esto respondía:

*Si, claro, en mi comunidad, porque yo voy con el despertar más de la conciencia de la mujer y claro que no ha gustado. Ha habido algunas diferencias, no me lo dicen directamente pero uno lo nota.*<sup>135</sup>

Esto ocurre no sólo a nivel comunitario sino también entre las propias mujeres. Varias compañeras de la ONIC con mayor experiencia y tiempo en la organización, no vieron con buenos ojos su designación como responsable del área de mujeres en el actual Comité Ejecutivo por considerar que no estaba suficientemente madura aún.

Este tema del comportamiento nos lleva a una reflexión sobre el papel que juegan el chisme y el rumor al interior de los colectivos humanos como mecanismo de resistencia por parte

---

<sup>133</sup> Clemencia Herrera. Uitoto. Amazonía, Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002

<sup>134</sup> Martha Sánchez Nestor (2003). Amuzga. Guerrero. México.

<sup>135</sup> Victoria Neuta. Muisca, Cundinamarca, Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002

de los subalternos (Scott, 2000), pero que a su vez puede ser utilizada para deslegitimar ciertos actores sociales a los cuales se considera transgresores del orden establecido.

Coincido con la lectura de Scott respecto a concebir ambas prácticas como estrategias de los grupos subordinados para socavar o resistir el poder de los sectores hegemónicos y en ese sentido han sido ampliamente utilizadas por diversos grupos en relación a gobernantes, patronos, figuras de autoridad, etc. Sin embargo los testimonios de estas mujeres nos invitan a pensarlos también como un mecanismo de control social altamente eficaz y muy recurrido por los varones cuando se trata de deslegitimar o minimizar el papel de las líderes.

Este tema resulta para mí de mucha importancia pues prácticamente todas las compañeras indígenas con las cuales he podido conversar al respecto, señalan el chisme y el rumor como los mecanismos más usados para deslegitimar su trabajo dentro de las organizaciones o comunidades. Si bien esto puede llegar a ocurrir ocasionalmente con los varones, lo cierto es que en el caso de las mujeres existe un control social mucho más acentuado en relación a su comportamiento y el cumplimiento de las normas sociales. En ese sentido, frecuentemente sus liderazgos no se socavan desde el cuestionamiento al trabajo, posiciones políticas o acciones realizadas; sino desde un ámbito en el cual la moral, los valores y las expectativas sociales frente a lo que se concibe como una “mujer decente” juegan un papel protagónico.

Esto es entonces un elemento obstaculizador de los liderazgos que tiene un marcado sesgo de género en tanto a las mujeres, independientemente de su adscripción étnica, se les concibe como garantes de la tradición y los valores sociales. Ello implica obviamente una estricta vigilancia de su comportamiento por parte de los otros y un nivel de exigencia en relación a su proceder que no se enmarca únicamente en el ámbito de lo público o lo que concierne estrictamente a su trabajo como líder sino que centra su mirada en lo privado como esfera de control social por parte de otras personas. Señalo el sesgo de género en tanto esto no se les exige a los hombres –por lo menos no en la misma medida-, y en ese

sentido es una característica muy particular de los liderazgos femeninos, bien sean indígenas o no.

Lo curioso es que pese a ser tan frecuente no se asume en los espacios formales de las organizaciones, incluso las exclusivamente de mujeres, como un tema que merezca una reflexión más profunda o la búsqueda de alternativas al respecto. Se mantiene entonces como un asunto individual que cada una debe resolver cuando se enfrenta a una situación de este tipo, pero no como una de las principales dificultades para el fortalecimiento de los liderazgos femeninos indígenas y en ese sentido uno de los retos más importantes que enfrentan hoy estas mujeres en su trabajo.

### **EL CUERPO DE LAS MUJERES INDÍGENAS COMO TERRITORIO DE AGRESIÓN Y RESISTENCIA: VIOLENCIA Y CONFLICTO ARMADO.**

Inicialmente este capítulo abordaba el tema del conflicto armado en Colombia y cómo éste afecta de manera directa a las mujeres indígenas. Surgió por mi participación en el Encuentro Nacional de mujeres Indígenas frente al conflicto armado, convocado por la ONIC en julio de 2002. Me impresionó durante este evento, no sólo las múltiples violaciones a los derechos humanos de que eran víctimas las mujeres sino su enorme capacidad de resistencia y su voluntad de seguir haciéndolo. Dado que éste era un tema poco documentado me parecía un compromiso moral con estas mujeres dar cuenta de su situación pero sobre todo de las alternativas que estaban generando en sus comunidades.

Al terminar de escribirlo fue evidente que, si bien México no enfrenta un conflicto social y político amado de las dimensiones del colombiano, muchas de las situaciones vividas, agresiones perpetradas contra las mujeres por parte de los actores armados, así como sus respuestas en términos de confrontación y resistencia, eran similares para los dos países.

En ambos casos el cuerpo de las mujeres ha sido usado por parte de los diversos actores armados, independientemente de su filiación ideológica o del país en el cual operen, como territorio de disputa, control y humillación del enemigo. Para el ejercito, los paramilitares o la insurgencia; las mujeres, y particularmente las indígenas, son hoy un trofeo de guerra, un medio para debilitar al oponente o un objeto de uso para labores domésticas y sexuales.

Así lo corroboran las denuncias que en ese sentido han venido haciendo las organizaciones de mujeres y de derechos humanos, al igual que organismos internacionales encargados de dar seguimiento a los casos<sup>136</sup>. Además de las diversas demandas realizadas en México por

---

<sup>136</sup> Especialmente la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) y Amnistía Internacional en el caso colombiano. Este último organismo también en el mexicano.

los casos de Acteal y otras violaciones a los derechos humanos de las mujeres en el Estado de Chiapas, existe un informe de Amnistía Internacional que documenta el caso de cinco mujeres indígenas de Guerrero que fueron objeto de violación por parte de miembros del ejercito mexicano durante el 1994 y 2004.

En Colombia la magnitud del conflicto armado hace que la situación no tenga punto de comparación en relación a México. Cada vez son más frecuentes los casos de violaciones, asesinatos, torturas y maltratos contra mujeres indígenas. Tan sólo durante el gobierno de Alvaro Uribe (2002-2006) han sido asesinadas 39 mujeres indígenas y se han registrado 28 casos de violaciones en los dos últimos años; esta cifra no incluye los 20<sup>137</sup> casos de violaciones presentadas durante el primer semestre del 2005 en la población de Carurú, departamento del Vaupés, por parte de efectivos del ejercito colombiano. ¿Quiénes de los 7.000 soldados movilizados a esa zona en el marco del Plan patriota son los responsables de esas violaciones y qué tipo de justicia se va aplicar? Eso es algo que las comunidades, y principalmente las mujeres, siguen preguntándose mientras modifican sus rutinas diarias para evitar encontrarse con los soldados que ahora deambulan por su territorio.

Estas situaciones nos muestran cómo las mujeres indígenas no son hoy actores ajenos al conflicto ni el símbolo intocable de la pureza maternal. Tampoco son sólo las victimas pasivas de estas situaciones de violencia. Los cambios en el escenario de la guerra, donde no sólo se involucra a los combatientes directos sino a la población civil de las zonas en conflicto, genera modificaciones sustanciales en los roles de género, en los imaginarios sociales y en las respuestas frente a estas situaciones de violencia desmedida. Atrás quedan las imágenes de los hombres combatiendo y las mujeres protegidas en la intimidad de su hogar, para dar paso a nuevas situaciones en las cuales ellas se ubican en dos nuevos roles: el primero es como víctimas del conflicto, bien de manera directa o por la destrucción de su tejido social y su entorno cotidiano. Pero la otra imagen también está presente al mismo

---

<sup>137</sup> Datos tomados del informe elaborado por la ONIC para ser presentado ante la Relatora Especial de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos durante su reciente visita a Colombia (junio 20-24 de 2005) y en la cual estuvo reunidas con las mujeres indígenas de diversos pueblos en dos audiencias, una en la Costa Atlántica y otra en Bogotá

tiempo: como actoras directas a través de la vinculación a uno de los bandos o por sus acciones de resistencia cotidiana y a favor de la paz.

Marisa Belasteuguigoitia (2001) apela a dos metáforas que me parecen reveladoras para describir esta situación: “las alzadas” y “las chingadas”. Refiriéndose al caso chiapaneco ella señala cómo “*las mujeres en las zonas de insurgencia pasan de ser alzadas a ser chingadas. El alzamiento se paga con la violación. Son violadas por el Estado, por los militares y por sus esposos.*” El fin último de estas violaciones es crear un efecto de disciplina que las regrese a los espacios establecidos para ellas a y a sus zonas de visibilidad previsible.

Efectivamente las violaciones han sido utilizadas en todas las guerras como un arma poderosa para disminuir al contrincante. Para generar el miedo necesario que implica un disciplinamiento social pero ante todo para reducir al otro, no sólo desde el punto de vista militar sino en su dignidad, en su honor. Esta idea era expresada de manera muy clara en una de las pancartas utilizadas en la celebración del 8 de marzo del 2002 en Medellín, Colombia “*los actores armados violan a las mujeres para humillar a los hombres*”.

En el caso de las mujeres indígenas la situación implica además la agresión no sólo para el esposo o la familia sino para toda la comunidad en tanto las mujeres son concebidas como el símbolo de la reproducción cultural, de la supervivencia como pueblos indígenas. “*La mujer en la cultura indígena goza de un rol especial que muchas veces está ligado a la dignidad y honorabilidad de toda una comunidad. Eso lo saben los grupos armados. Por eso como en el caso de Bahi Portete (Alta Guajira), con la incursión de los grupos paramilitares en territorio Wayuu, las mujeres fueron objeto de violaciones y mutilaciones, desafiando de esta manera el pensar y sentir de toda una comunidad*”<sup>138</sup>.

Frente a estas situaciones las mujeres no se han quedado calladas. Si bien el subregistro sigue siendo altísimo y no existen muchos datos disponibles que tengan en cuenta las variables étnica y genérica, lo cierto es que frente al incremento de la violencia sexual

---

<sup>138</sup> Idem.

contra las mujeres indígenas en el marco del conflicto armado, muchas de ellas han asumido posiciones de resistencia concreta a esta situación o se plantean hoy como un actor protagónico en los procesos de mediación con los actores, tal como lo documenta el caso colombiano.

Este capítulo busca entonces mostrar algunas imágenes que nos hablan del papel de las mujeres indígenas frente al conflicto armado. Paradójicamente esta compleja situación en que se encuentra ha generado una mayor vulnerabilidad pero al mismo tiempo ha posibilitado la apertura de ciertos espacios de liderazgo al interior de las comunidades. Son varios los casos de mujeres gobernadoras de cabildo o autoridades locales, que han sido designadas como mediadoras con los actores armados para garantizar la seguridad comunitaria. Igualmente son varios los relatos en los cuales ellas se han plantado frente a los guerreros para exigir respeto a su vida, a su familia y a su cultura. Tomo como eje la situación colombiana dada la gravedad de la situación y mi mayor conocimiento de esa realidad, pero incluyo datos y reflexiones que son válidos para ambos países.

## **LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y EL CONFLICTO ARMADO EN COLOMBIA**

El conflicto social y político armado que durante más de tres décadas ha vivido Colombia, es uno de los elementos centrales hoy para analizar el panorama político del país y entre ellos el del movimiento indígena. El número de personas afectadas por la violencia crece de manera vertiginosa cada día. El problema del desplazamiento ha alcanzado tal magnitud que hoy el país ocupa el cuarto lugar a nivel mundial en número de refugiados internos. El 80% de asesinatos a sindicalistas ocurren en Colombia, 20% de la población vive por fuera del país (aunque no todos por razones relacionadas con el conflicto) y se calcula que durante los dos últimos años murieron 20 personas diariamente por razones sociopolíticas.

Ante este panorama, los pueblos indígenas no han estado al margen. Según la Fundación Hemera durante el año 2002 se registraron 142 casos de violaciones a los derechos humanos con 937 víctimas individuales. Aunque esta cifra duplica la del año anterior, lo más preocupante son las violaciones colectivas pues se calcula que en el país existen 20 mil

indígenas amenazados, 10 mil desplazados, 15 mil afectados por la incursión de los grupos armados a su territorio, 2 mil por daños a sus infraestructuras y 3 mil más por las políticas de control de alimentos realizadas en sus territorios.<sup>139</sup>

Datos más recientes de la ONIC hablan de cerca de 20.000 indígenas desplazados hasta julio de 2005<sup>140</sup>. El área de derechos humanos de esta organización señala también que durante el gobierno de Uribe Vélez se ha detenido a 375 indígenas acusados de rebelión. Las cifras de asesinato hablan de 150 perpetrados en 2002, 123 en el 2003 y 80 personas hasta junio de 2004<sup>141</sup>.

Han sido varios los dirigentes asesinados por los diversos actores armados durante la década de los 90. Las masacres del Naya y Corinto en el departamento del Cauca, perpetrada por los paramilitares; las amenazas permanentes a líderes, miembros de cabildo y autoridades comunitarias en los diversos territorios indígenas; el desplazamiento forzoso que se ha impuesto a las comunidades pues si bien la decisión de las organizaciones y pueblos ha sido no abandonar el territorio, se calcula que el 1.8%<sup>142</sup> de los desplazados internos son indígenas; esta cifra no recoge el número de personas que deciden mantenerse dentro del resguardo pero que han sido obligados a desplazarse a otra zona del mismo.

Otras de las modalidades utilizadas por los actores armados y que han sido insistentemente denunciadas y rechazadas por los pueblos indígenas son el reclutamiento forzoso de jóvenes, el boleteo, el control sobre los alimentos y el territorio, el desconocimiento a las autoridades tradicionales, la imposición de reglas ajenas a la comunidad y prácticas que los indígenas han denunciado como etnocidio en tanto son ataques selectivos a esta población.

---

<sup>139</sup> Boletín Actualidad Etnica Año 1. Número Especial de la Fundación Hemera, 10 de diciembre del 2002. [www.Actualidadetnica.org.co](http://www.Actualidadetnica.org.co)

<sup>140</sup> Datos tomados del informe elaborado por la ONIC para ser presentado ante la Relatora Especial de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos durante su reciente visita a Colombia (junio 20-24 de 2005) y en la cual estuvo reunidas con las mujeres indígenas de diversos pueblos en dos audiencias, una en la Costa Atlántica y otra en Bogotá. [www.onic.org.co](http://www.onic.org.co)

<sup>141</sup> INIPU. Boletín del Consejo Nacional Indígena de Paz No 9. Febrero-junio de 2004. Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC.

<sup>142</sup> Datos de la Red de Solidaridad Social para el primer semestre del año 2002.

Como respuesta los pueblos indígenas han levantado la bandera de autonomía frente a los actores armados y reiteran su derecho a establecer distancias con ambos bandos “sean de derecha o de izquierda” como ellos mismos lo señalan. Sin embargo, a menudo sus declaraciones y acciones son tergiversadas por los medios de comunicación y los propios actores armados quienes intentan utilizar el discurso indígena para sus propios fines o para vincularlos al contrincante.

El conflicto ha tocado a todos incluyendo a las mujeres aunque poco se hable de ello. Los informes que presenta incluso la propia ONIC sobre el tema, prácticamente no abordan la forma en que el conflicto está afectando a las mujeres indígenas y no se tiene un registro claro de muchas situaciones de violencia que ellas enfrentan cotidianamente por causa del conflicto armado, pero que no son denunciadas públicamente. Esto ocurre en algunos casos por temor, en otros porque no se sabe cómo hacerlo y en otros porque se considera de menor importancia frente a los asesinatos que generalmente son dirigidos contra los varones.

En julio del año 2002, la ONIC convocó al “I Encuentro de mujeres indígenas por la Autonomía, la resistencia y la paz” al cual asistieron 75 líderes de todo el país y en el que por primera vez se hacía un intercambio de experiencias frente al conflicto social y político armado, desde la perspectiva de las mujeres. La riqueza de sus testimonios y la franqueza en los mismos, permitió tener una radiografía mucho más precisa de lo que está aconteciendo en los diversos territorios indígenas y del modo como la guerra está afectando a las mujeres; asimismo, de las diversas formas de resistencia y negociación que vienen implementando para dar respuesta a las múltiples violencias de que están siendo objeto y la grave situación en materia de derechos humanos.

Durante tres días mujeres de la costa, el centro, el sur y la amazonía, con una sinceridad que a mi misma me asombró dado el alto nivel de desconfianza y paranoia existente en Colombia, compartieron múltiples relatos de cómo se vive la guerra en sus comunidades.

La primera parte del trabajo consistió en hacer una pequeña radiografía regional de lo que acontecía; qué hechos de violencia se presentaban en los territorios indígenas, las consecuencias de los mismos y las acciones desarrolladas por los pueblos para enfrentarlo.

Como siempre las conclusiones finales no logran reflejar totalmente la riqueza de los múltiples testimonios que allí se presentaron; sin embargo, permiten establecer situaciones comunes que están aconteciendo en todo el país. Los principales hechos de violencia señalados por las mujeres fueron:

- Presencia de actores armados (insurgencia, paramilitares y ejército) al interior de sus territorios, violando así el principio de autonomía consagrado en la Constitución. En ese mismo sentido se han usurpado tierras comunitarias que a pesar de estar legalizadas como parte de los resguardos, han sido apropiadas por dichos actores de manera permanente o temporal.
- Reclutamiento de menores de edad y jóvenes indígenas por parte de estos actores.
- Detenciones y desapariciones como las de Kimy Pernía Domicó.
- Asesinatos selectivos de los principales líderes o autoridades comunitarias.
- Tomas de las comunidades y poblaciones por parte de la insurgencia.
- Control y restricción en la circulación de personas, alimentos y servicios públicos.
- Bombardeos a las comunidades por parte del ejército e instalación de bases militares en territorios indígenas.
- Amenazas a los alcaldes y concejales elegidos por las comunidades.
- Masacres a poblaciones indígenas y campesinas.
- Fumigación de cultivos ilícitos, especialmente en los departamentos de Caquetá, Putumayo, Amazonía, Norte de Santander; con graves consecuencias para la salud de la población y la subsistencia alimenticia.
- Imposición de categoría de colaboradores y por tanto de objetivo militar a las comunidades que dialoguen con el actor armado contrario.
- No acceso a los sitios sagrados e impedimento para realizar, rituales, pagamentos espirituales y trabajos religiosos dado el control del territorio por parte de los grupos armados.

- En algunas regiones prohibición de realizar reuniones y asambleas comunitarias.
- Construcción de megaproyectos en zonas indígenas los cuales van de la mano con un incremento de la violencia en la zona, ejercido por alguno de los actores involucrados en la realización de dichos proyectos<sup>143</sup>.

Un mes después de este evento, el Instituto Legal de Servicios Alternativos (ILSA) convocó a mujeres indígenas de diversas regiones a un taller denominado “Efectos de la violencia del conflicto armado en las mujeres Indígenas”<sup>144</sup>. En el se señalaban los siguientes impactos del conflicto sobre las comunidades:

- Pérdida de autonomía y cultura.
- Apropiación y control de los alimentos.
- Restricciones al libre tránsito y movilización.
- Aumento de la violencia intrafamiliar. Si bien se reconoce en el informe que ésta no es resultado directo del conflicto, si se ha incrementado en este contexto. Las mujeres también establecían una cadena relacional entre la violencia intrafamiliar y la decisión de algunas personas para ingresar a un grupo armado.

### **SITUACION DE LAS MUJERES INDÍGENAS EN MEDIO DEL CONFLICTO:**

Pese a la enorme cantidad de materiales que se produce diariamente en Colombia sobre el conflicto armado y las cifras que tienen los diversos organismos dedicados al seguimiento y sistematización de estas problemáticas, es muy difícil encontrar cifras específicas sobre población indígena. Tan solo frente al desplazamiento que hoy es una de las consecuencias más graves del conflicto y que además se incrementa diariamente de manera vertiginosa; no hay información detallada sobre esta población. A menudo las cifras consideran la edad, sexo, lugar de procedencia y de destino, número de mujeres cabezas de familia, entre los datos más importantes pero no se incluye la variable étnica en el registro.

---

<sup>143</sup> Los casos más palpables son los del Alto Sinú donde la construcción de la Represa de Urrá ha implicado el asesinato de varios dirigentes del cabildo, el desplazamiento de la población y la fragmentación de las autoridades tradicionales. De igual modo en el caso de los Uwa, cuya lucha contra la Occidental Company ha implicado un hostigamiento permanente a la población y amenazas contra varios de los líderes y werjayás.

<sup>144</sup> Santafé de Bogotá, agosto 29 al 31 de 2002.

Esto ocurre porque no hay información detallada pero también porque muchas veces no se hacen las denuncias pertinentes por temor a las represalias de los actores. En ese sentido la información sobre las mujeres indígenas es más reducida aún pues a menudo no se documentan los casos de agresiones de diversos tipos que ellas enfrentan. El año pasado un documento de la ONIC reconocía que “la violencia tradicionalmente se ha ejercido contra los hombres pero ahora también afecta a las mujeres”. Sin embargo en el mismo foro se expresaba la necesidad de documentar de manera más clara este tipo de casos. Por ello son tan importantes los dos eventos sobre el tema realizados el 2002 por la ONIC e ILSA.

El informe de esta última señala los diferentes tipos de violencia a los que se ven sometidas las mujeres en ese contexto de guerra:

- Reclutamiento forzado y utilización de jóvenes y niñas indígenas: algunas se vinculan bajo presión, pero otras lo hacen por su propia decisión o por su relación afectiva con algún miembro del grupo al cual se incorpora; otras más son utilizadas como informantes, mensajeras y para tareas de observación.
- Asesinatos de mujeres indígenas: aunque éste hecho es numéricamente menor, existen testimonios de casos en los cuales las mujeres han sido asesinadas por ser autoridad, líderes o familiares de hombres que son incómodos para alguno de los bandos<sup>145</sup>.
- Viudez: cada vez se incrementa el número de mujeres que han quedado en esta situación por causa del conflicto; ellas deben responder por sus hijos y apoyarse en las redes de solidaridad familiar para sostenerse. En otros casos las mujeres permanecen solas, no necesariamente porque su marido ha fallecido sino porque está en las filas armadas o ha salido de las regiones por amenazas. Esto trae consecuencias graves para el mantenimiento del orden familiar y comunitario:

---

<sup>145</sup> La ONIC denunció el asesinato de la indígena arhuaca *María Verónica Torres*, quien el 13 de julio de 2002, fue bajada del bus en el que se desplazaba hacia Valledupar y asesinada frente a sus hijas de 2 y 5 años.

*La situación de la fumigación y el conflicto armado dentro de nuestros pueblos afecta mucho a la mujer porque a los hombres, los están llevando a los hijos los están llevando obligatoriamente a las filas los grupos armados y las mujeres se están quedando solo dentro de sus casas para responder por sus hijos y de esa manera pues, la mujer también no hay hombre que cultive la tierra entonces, no hay hombre que pesque, no hay hombre que traiga la leña, una mujer también de todas maneras necesita el apoyo de un hombre, de un compañero que este alimentando sus hijos entonces de esa forma las mujeres están muy afectadas en nuestros territorios, mas que todo por los grupos armados.<sup>146</sup>*

- Embarazos de mujeres jóvenes en zonas controlados por los actores armados pero cuya paternidad éstos no asumen.
- Violencia sexual, una de las estrategias usadas en prácticamente todas las guerras y cuya principal víctima son las mujeres. Aunque tampoco hay mucha información sobre el tema, los testimonios que las mujeres dieron en los dos eventos señalan que sí han sido víctimas de estas agresiones:

*A una mujer indígena desplazada la violaron los armados cuando estaba pescando en el río. Ahora ninguna quiere ir al río. Las mujeres tienen miedo de ir al río porque temen que les pueda pasar lo mismo.<sup>147</sup>*

*El abuso sexual es un arma que utilizaron los paramilitares cuando llegaron a la zona, para castigar a los hombres.<sup>148</sup>*

Ejercer violencia sexual contra las mujeres es parte de la estrategia de amedrentamiento contra las poblaciones o contra los hombres que no comparten la ideología de los responsables o se niegan a acatar sus órdenes. Como bien lo señala Marisa Belausteguigoitia (2001) para el caso de Acteal en Chiapas y Aida Hernández (2002) en relación a diversos casos de violencia política en ese mismo estado; el cuerpo de las

---

<sup>146</sup> Clemencia Herrera. Uitoto. Amazonas, Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002.

<sup>147</sup> Testimonios del taller “Efectos de la violencia del conflicto armado en las zonas indígenas”. Bogotá, agosto 29 a 31 de 2002. En: Vásquez, Maria Eugenia. Impacto del Conflicto armado sobre las mujeres indígenas, relatorías del taller. ILSA, mimeógrafo.

<sup>148</sup> Idem.

mujeres se convierte en territorio a conquistar, a dominar, a invadir. El sello de un actor queda indeleblemente marcado en el cuerpo de la mujer, en su psiquis, en su dignidad.

En Colombia, sin embargo, en la última etapa esa marca no es sólo a nivel psicológico. Durante el año 2002 se dieron a conocer casos en los cuales literalmente las mujeres fueron marcadas con cuchillo después de ser violadas; grupos paramilitares abusaron de ellas y posteriormente escribieron sus siglas en el cuerpo de las mismas, supuestamente por ser colaboradoras de la guerrilla. De esta manera se usa nuevamente a las mujeres como mecanismo de dominación y humillación del contrincante pero también como una forma de limitar o prevenir su posible participación directa en el conflicto.

### **INICIATIVAS DE RESISTENCIA Y PAZ DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS**

Frente a esta situación de violencia ¿cuál ha sido la actitud y las propuestas desarrolladas por los pueblos indígenas? El primer elemento es la resistencia y la autonomía frente al conflicto. El pasado Congreso de los Pueblos Indígenas, al cual asistieron 3500 delegados de todo el país, y en el que por primera vez confluyeron todas las organizaciones nacionales existentes, centró buena parte de sus discusiones en este tema.

Entre sus conclusiones ellos señalaban la necesidad de impulsar una propuesta alternativa de paz y mantener su resistencia:

*Frente a la situación de conflicto nuestras estrategias principales son el fortalecimiento de los gobiernos indígenas y el control territorial. La posición de autonomía que defendemos los pueblos indígenas no significa que nos aislemos del resto del país; y mucho menos frente al conflicto armado. El conflicto se da en nuestros territorios, se presiona a nuestros jóvenes y en general a toda la comunidad, se disputan nuestros recursos; es imposible que no tomemos una posición de defensa de nuestros intereses, de nuestra vida, de nuestro territorio y de nuestra cultura. Nadie puede señalarnos como miembros de cualquiera de los grupos en conflicto por ejercer esta autonomía y no vamos a renunciar a hacerlo.<sup>149</sup>*

---

<sup>149</sup> Congreso de los pueblos indígenas de Colombia. Relatorias del tema “Conflicto armado, la búsqueda de la paz y la participación indígena en ese proceso”.

En ese sentido la Autonomía es el elemento central que hoy reclaman los pueblos indígenas colombianos. Si bien esta fue aprobada en la Constitución de 1991 y buena parte de los acuerdos se han implementado, lo cierto es que en la práctica ésta se viola de manera permanente por todos los grupos involucrados en el conflicto. Por eso se ha convertido en uno de los reclamos más sentidos tanto por los hombres como por las mujeres indígenas. Así define la autonomía una de ellas:

*La autonomía quiere decir: nosotros los pueblos indígenas dentro de nuestro territorio somos autoridad, mientras somos autoridad somos autónomos para tomar decisiones, para practicar, para la legislación, para la salud dentro de nuestros territorios, para resistir frente a los grupos armados. Si nosotros les decimos a los grupos armados “ustedes no pueden entrar en nuestro territorio” ellos tienen que aceptar, porque así ellos digan que nosotros no tenemos derecho a sacarlos a ellos porque bueno el territorio es de todo el mundo, ¡No! Si el resguardo indígena es de los pueblos indígenas y es un territorio colectivo deben ellos respetarlos y nosotros veremos como castigar a nuestra gente que se porta mal, que han cometido falta, como educar a los chicos. Es, un pueblo netamente autoritario dentro de su comunidad, eso es la autonomía y todo lo que podamos decidir nosotros, o sea no que alguien nos vaya a decir “ustedes tienen que hacer eso” ¡No!; el pueblo es autónomo.<sup>150</sup>*

Las conclusiones del pasado Congreso señalaban que “frente a la guerra, las autoridades indígenas están más obligadas que nunca a ejercer la autonomía y el control social, a gobernar”. Por ello se definían acciones como:

- El fortalecimiento de las autoridades propias mediante la aplicación del derecho indígena.
- La consolidación del poder interno y territorial.
- La guardia indígena como experiencia exitosa de autonomía.
- El control social a los líderes.
- La adopción de un solo lenguaje frente a los actores armados.
- Promover la autosuficiencia y la autonomía alimentaria.
- Fortalecer las organizaciones regionales y la ONIC.
- Recuperación de los saberes espirituales y fortalecimiento de la educación propia.

---

<sup>150</sup> Clemencia Herrera. Uitoto. Amazonía, Colombia.

Sin embargo, ejercer la autonomía no es tarea fácil. Son muchos los intereses en juego y las reticencias de los estados en América Latina a asumir lo que ella implica, han sido muy fuertes. En Colombia el ejercicio autonómico no pasa únicamente por el reconocimiento jurídico de la misma; también implica la lucha cotidiana por lograr que los actores armados entiendan lo que eso significa. Esta fue la respuesta de Avelina al preguntarle sobre cómo manejar la autonomía frente a los actores y el estado.

*Si, yo creo que ahí depende mucho es de la capacidad de la gente de entender su propio proyecto político, es decir siempre que se ha dialogado -porque ha sido también política de la organización indígena el dialogo, es algo que no podemos abandonar y se ha dialogado con todos los grupos armados- y yo creo que en ese sentido por ejemplo Toribío y Jambaló son dos municipios en donde la presencia de grupos armados es permanente y la confrontación armada también es permanente. Sin embargo ahí depende es de la capacidad que tiene la gente para defender su proyecto político, es decir la apropiación del proyecto de vida es importantísimo porque ellos son conscientes de lo que están defendiendo y siempre se le ha dicho a los grupos armados “nosotros los respetamos a ustedes pero ustedes tienen que respetar también nuestro proyecto político”. Sí, yo creo que ese ha sido como más la actitud y no de negociar, es decir “ustedes tienen un proyecto ideológico, nosotros también lo tenemos y actuemos en ambiente de respeto, no estamos para hacer acuerdos ni dialogar solamente que se respete mutuamente, nomás”, y esa es la relación con los grupos armados. Con las instituciones creo que la posición es que los indígenas tenemos propuestas de acuerdo a las necesidades y expectativas y que lo único que tienen que hacer las instituciones del estado es facilitar los medios, en este caso los recursos, para que los mismos indígenas puedan orientar sus programas y proyectos; es más o menos lo que se ha venido llevando.*

La insistencia de los indígenas en diferenciarse de todos los actores, incluyendo el estado, se basa en la lectura que ellos hacen según la cual la violencia no es un problema generado por la confrontación armada exclusivamente, sino que es también consecuencia de la falta de presencia institucional en las regiones, los incumplimientos del estado y las políticas económicas implementadas por éste.

El Congreso Nacional de los Pueblos Indígenas también definió la necesidad de trabajar hacia una propuesta de paz que incluya a todos los sectores de la sociedad. En ese marco surge la iniciativa de la mesa y el Consejo Nacional Indígena de Paz. El Consejo está

conformado por 8 compañeros indígenas: 4 que vienen de las regiones, el actual presidente, dos expresidentes y un senador. Siete de ellos son varones y una es la compañera Yolanda Durán de la cual se ha hecho referencia en este documento.

Las principales tareas del Consejo son: Llevar la vocería de los pueblos indígenas en las instancias nacionales e internacionales de paz, formular propuestas en torno al tema, buscar alianzas con otros sectores y organizaciones que trabajen en el mismo sentido, promover diálogos con los diferentes grupos armados para garantizar el respeto a los derechos humanos y el DIH, gestionar medidas de protección para los sujetos y poblaciones en riesgo, hacer las denuncias y el seguimiento permanente frente a este tipo de casos, capacitar y acompañar a las organizaciones regionales en la búsqueda de alternativas a nivel local y en la atención a situaciones de emergencia, entre otras.

### **LAS MUJERES COMO MEDIADORAS EN EL CONFLICTO:**

Además de los lineamientos generales para el manejo de esta situación, y las acciones implementadas por la ONIC, lo cierto es que en lo cotidiano las comunidades deben crear sus propios mecanismos de resistencia y negociación, que respondan a las características de cada región y al tipo de actores que en ellas hace presencia. De igual modo, la propia cosmovisión de cada pueblo ha sido un factor determinante en el tipo de acciones que cada uno realiza; mientras paeces y guambianos han apostado por la línea de fortalecer sus autoridades propias, hacer acciones de masas y denunciar; los cuatro pueblos que están en la Sierra le han apostado más al trabajo espiritual y la no confrontación.

En la práctica, cada grupo ha desarrollado su propia estrategia y en eso las mujeres han jugado un importante papel pues en no pocas ocasiones son ellas quienes permanecen en las comunidades cuando ingresan los actores armados o quienes deben negociar con éstos si hay situaciones de violencia o amenaza. Por otra parte, pese a que en el espacio nacional no son tantas las mujeres en instancias de dirección, en los cabildos encontramos que muchas de ellas se desempeñan como gobernadoras. Uno de los elementos que más llamó mi atención durante la presentación de las asistentes al evento de mujeres sobre el conflicto

armado, fue que varias de ellas, sobre todo del sur del país y la amazonía, eran o habían sido gobernadoras de sus cabildos. Recuerdo con especial atención una ingana del Putumayo que durante su periodo como gobernadora le había tocado atender un desplazamiento masivo de su comunidad por orden de un grupo armado. Una mujer fuerte, segura; sin embargo no podía evitar sus propias lagrimas cuando me decía: *“una cosa es contarle a usted y otra es ser responsable de 1200 personas a las que les tienes que garantizar la vida, la comida y un lugar de un momento a otro, sólo porque alguien lo ordenó”*.

Aún cuando no fueran autoridad, muchas de las asistentes al evento narraban sucesos en los cuales ellas u otras mujeres se habían visto en la necesidad de dialogar con los actores por diversas razones: amenazas o reclutamientos de sus maridos o hijos, ingreso a las comunidades, desplazamientos forzosos, exigencia de proporcionarles o cocinarles alimentos, entre otros.

*Me preocupa también ahora en estos momentos porque imagínese, así como estamos quietos y callados se nos están acabando nuestros líderes, nuestros varones, nuestros hijos, entonces por eso es que estamos agrupadas para ver si nos van a terminar o que; si podemos salir adelante con la ayuda de Dios o el enemigo nos va a exterminar<sup>151</sup>.*

Lucia<sup>152</sup> es una Kankuama de la Sierra Nevada de Santa Marta. Hace poco tiempo su esposo y su hijo fueron llevados por los paramilitares mientras ella estaba en el pueblo. La única persona en la casa además de los dos hombres, era su hija de 12 años. Al ver que se llevaban a su padre y hermano la chica los persiguió replicándoles insistentemente que la llevaran con el Comandante. Al encontrarlo le dijo: “si los vas a matar, mátalos pero primero dime por qué lo vas a hacer”. El comandante de las Autodefensas le dijo entonces que había sido un error y que se podían ir. Hoy están vivos gracias a la pequeña.

Como la de Lucía, existen varios testimonios respecto de situaciones similares y el papel jugado por las mujeres.

---

<sup>151</sup> Maria Edith Torrijes. Ingana. Putumayo, Colombia. Entrevista realizada en julio de 2002

<sup>152</sup> Nombre ficticio.

*Nosotras las mujeres al ver que han caído los líderes, hemos hecho marchas. Estuvimos trece días durmiendo en el parque, aguantando sed, sin cama, después de un largo camino de ocho horas en el día, madres con niños. Cuando nos desaparecieron al gobernador de Chigorodó a mí me ha tocado sentar con los dos actores armados. Uno no sabe a qué hora va a llegar, caminando por piedra, montaña, llanura, con hambre, sed, para coger camino al encuentro. El de acá se sienta con uno y dice que respeta a las autoridades indígenas. lo mismo dice el otro, dicen que no van a reclutar a ninguno, dicen que no saben dónde están nuestros líderes. Cuando mataron a Amanda Ñasa hace dos años se les preguntó y nadie sabe nada. Hemos perdido grandes líderes, mujeres gobernadoras. A las mujeres nos ha tocado hablar.<sup>153</sup>*

Marysa Navarro (2001), refiriéndose a las Madres de Plaza de Mayo, señala como uno de los elementos que favorecieron su trabajo político en la búsqueda de los desaparecidos, el imaginario existente respecto de las madres como seres indefensos y respetables. La glorificación de la maternidad existente en Argentina prácticamente las excluía de ingresar en la categoría de subversivas que tan fácilmente se le podía aplicar a otros sectores. Una situación similar encuentro que se vive en Colombia en este momento; las principales víctimas directas del conflicto son hombres y las mujeres han pasado a ocupar lugares como cabezas de familia, representantes comunitarias y negociadoras frente a los actores armados.

*En la experiencia organizativa por lo general le han dado muy duro a los hombres en momentos de conflicto y quienes al final responden y que son como escudos para defender los derechos indígenas han sido las mujeres, yo creo que ese fenómeno se está presentando. Además porque en este conflicto, por el aumento de las mujeres cabeza de familia las mujeres tienen que ingeniarse cómo sacar adelante a sus hijos, o sea es ya un gran esfuerzo que se hace de poner a funcionar la cabeza a ver cómo es que voy los problemas. Eso se vio en la década de la recuperación de tierras, en la década del 70; las mujeres eran las que lideraban las organizaciones locales para seguir defendiendo la lucha por la tierra y de ocuparse de su familia. O sea es que es un trabajo muy grande, la responsabilidad es muy grande pa` las mujeres. Los hombres se ocupan de los trabajos que supuestamente a ellos les toca y nomás pero las mujeres es la familia, los hijos, es la actividad comunitaria, son los problemas, o sea son muchas cosas, la producción porque tienen que producir para su familia. En esta época de guerra creo que se va a poner muy difícil y por eso yo creo que el*

---

<sup>153</sup> Testimonio presentado en el taller: “Efectos de la violencia del conflicto armado en las mujeres indígenas” coordinado por ILSA.Bogotá, agosto 29 al 31 de 2002.

*reto es cómo fortalecer el trabajo con mujeres para que pueda afrontar esa situación difícil, o sea ahí se justifica de verdad que haya un área que pueda preparar a las mujeres para eso porque sí de verdad es muy difícil.*<sup>154</sup>

Esta recurrencia a la maternidad o el concebir a las mujeres como dadoras y defensoras de vida es un eje común a la lectura que hacen las propias mujeres, los varones de la ONIC e incluso los actores armados que en general tienden a respetarlas un poco más:

*Muchas veces las mujeres enfrentan a los grupos armados, muchas veces estos grupos armados respetan mucho a las mujeres y casi que las mujeres han sido las defensoras dentro de sus comunidades pa que los compañeros indígenas no sean llevados obligatoriamente a la fila de los actores.*<sup>155</sup>

*Las mujeres tenemos hijos. La guerrilla quiere que nuestros hijos se vayan para la guerra. Ellos se querían llevar a un joven de la comunidad. Fuimos las mujeres las que lo rodeamos para no dejar que se lo llevaran. Las mujeres a los jóvenes les damos consejos para que no se dejen convencer.*<sup>156</sup>

Efectivamente el aconsejar a los jóvenes es uno de los papeles que a menudo ellas asumen y los otros le asignan. Quizá por eso todas las comisiones en el evento de mujeres de la ONIC, coincidieron en plantear que una de las estrategias frente al conflicto era que ellas fortalecieran la cultura propia y persuadieran a los jóvenes de no involucrarse en el mismo. De igual modo, un aparte de la resolución final del evento hace referencia a su papel como madres:

*Como hijas de las selvas, de las montañas, de los páramos y los valles, del desierto y las llanuras, le decimos a Colombia: Que nuestras organizaciones no aguantan más el asesinato de sus hijos e hijas. Que nuestros vientres se resienten de continuar dando hijos para la guerra, y que queremos juntar nuestros hombros con todas las mujeres y hombres de Colombia para cerrarle el paso a la muerte.*<sup>157</sup>

---

<sup>154</sup> Avelina Pancho. Nasa. Cauca, Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002

<sup>155</sup> Clemencia Herrera. Uitoto. Amazonía, Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002

<sup>156</sup> Testimonio presentado en el taller: “Efectos de la violencia del conflicto armado en las mujeres indígenas” coordinado por ILSA. Bogotá, agosto 29 al 31 de 2002.

<sup>157</sup> Declaración final del Primer Encuentro de Mujeres Indígenas por la Autonomía, la resistencia y la paz. ONIC. Santafé de Bogotá, julio 22-25 de 2002.

Este imaginario de asignarles a las mujeres la responsabilidad de parar la guerra dado que supuestamente son ellas quienes ponen los hijos para la misma, es reforzado también desde el discurso oficial de la ONIC.

Otro de los elementos que se argumenta en relación con el papel negociador de las mujeres es su capacidad para resolver conflictos:

*Lo que pasa es que ya frente al conflicto nosotras las mujeres en las comunidades en lo más sencillo trabajamos más lo que es resolución de conflictos, sabíamos llevar una posición clara, sin que le tocaran las debilidades de los actores armados ni tampoco colocar nuestros hombres entre la pared y la espada hacia la visión de los actores armados. Eso fue lo que ellos más solicitaron, la sensibilidad que tenemos nosotras como mujeres indígenas.<sup>158</sup>*

De igual modo se hace referencia a la solidaridad existente entre mujeres, la cual permite contar con el apoyo de las otras en situaciones críticas:

*En este momento están asumiendo mayor protagonismo, por la coyuntura del conflicto, porque a los hombres les queda más difícil, además los comandantes de los actores armados son muy atrevidos de amenazar o gritar o meterle terror a la comunidad y los hombres no es capaz de pararse como autoridad al frente de ellos, mientras que nosotras las mujeres nos toca pararnos en ese momento que ellos le influyen el terror a la comunidad. Y frente a eso las mujeres pues como son cantidad y además de eso cuando habla una mujer frente a ellos las mujeres no la dejan sola, así los hombres tengan miedo pero las mujeres no la dejan solas...y con niños. Entonces esa es la ventaja que tienen las mujeres indígenas porque igual no; los hijos no lo dejan solo, ya sean grande, pequeño entonces les queda difícil; mientras que a un hombre al intentar no se sabe si los líderes lo dejan solo o no lo respalden en ese momento, las mujeres tampoco no entrarían a respaldar en ese momento entonces son características muy variantes en el momento que uno llega a tomar ese papel. Cuando le llega la represión a la comunidad que la comunidad este preparada para todo y no los tomen, entonces eso es lo que implica a los líderes hombres que muchas veces se queden solos.<sup>159</sup>*

Quizá por eso, su papel empieza a ser reconocido de manera más abierta por las autoridades indígenas: a mediados del año 2002, la Asamblea de Jambaló, Cauca decidió nombrar una comisión de mujeres para que dialogara con las FARC. Ellas eran las responsables de

---

<sup>158</sup> Yolanda Durán. Curripaco. Guainía, Colombia.

<sup>159</sup> Yolanda Durán. Curripaco. Guainía, Colombia. Entrevista realizada en septiembre de 2002.

lograr acuerdos con dicho grupo para garantizar el respeto a la autonomía y el cese de agresiones contra el cabildo. Oficialmente se les pedía a las mujeres en el evento nacional de la ONIC que siguieran asumiendo ese papel de mediadoras, sobre todo en regiones donde el conflicto está más polarizado y los líderes varones no son respetados por los actores armados. Al Consejo Nacional de Paz fue invitada Yolanda Durán, la única mujer en el equipo, quien venía de ser responsable de Derechos Humanos en la macroregional Amazonía y tiene una amplia experiencia en la negociación con los actores armados desde su región y en las Mesas Temáticas de San Vicente del Caguán instaladas por las FARC. Pese a haber sufrido amenazas por esa labor, este trabajo previo es el que le permitió estar hoy en el Consejo.

*Los compañeros acá del ejecutivo de la ONIC necesitaban el acompañamiento de una mujer del equipo y la misma experiencia que por que poco asesinan en nuestra región o cuales han sido las estrategias de resistencia que nosotros hemos tenido o por la resistencia de imparcialidad tanto en mi, que en mi mano he encabezado muchas cosas y sabían que yo tenía dos amenazas y nunca llegue a denunciar oficialmente mis amenazas, tampoco solicite el asilo, la salida fuera del país por la misma protección, mas bien acudí a los médicos tradicionales y las mismas autoridades y el acompañamiento de las bases, entonces con esa experiencia me solicitan que yo les haga acompañamiento al equipo. Cuando lo de mis amenazas yo no estaba sola, me respaldaban 13 departamentos, que es todo lo que es el Llano y la selva, o sea todo lo que es Arauca, Meta, Casanare, me respaldaron, igualmente los otros departamentos de la Amazonia donde estaba instalada la mesa de dialogo. Donde me asesinen ellos tenían problemas con todos los indios de la región porque yo no era elegida por lo local sino ya era una decisión macroregional.*

El respaldo comunitario es reiterado por ella y por otras mujeres como un factor fundamental para este trabajo; si no se cuenta con éste y la comunidad no permanece suficientemente clara y unificada, es muy fácil que los grupos armados puedan entrar al territorio e imponer sus condiciones. Al preguntarle cómo había sido para ellas las experiencias de mediación, ésta respondía Yolanda:

*A ver, en este caso nos ha tocado duro, tanto ellas como nosotras nos ha tocado duro porque una cosa de pronto es la parte de intervención que le estamos comentando acá pero en la practica es como un proceso de ir como sensibilizando, que la gente sea consciente para uno contar con el respaldo, en el momento que uno no cuenta con el respaldo es cuando lo asesinan a uno, de todos*

*modos los actores armados han visto que les quedaría difícil empezar a matar mujeres, empezara asesinar mujeres, les queda difícil aunque ellos no perdonan pero mientras ellos vean que hay un respaldo de toda la comunidad ellos no entran a asesinar a las compañeras, cuando la gente no respalda, ahí enseguida empiezan a tomar posiciones represalias contra los líderes.*

Esta importancia del respaldo comunitario también es señalada por Wayra Nina. Ella fue la primera mujer gobernadora de su resguardo ubicado en el Caquetá y reitera cómo los pueblos han debido fortalecer su unidad pues es la única posibilidad real de defender sus proyectos e iniciativas. Cuando le pregunté cómo habían logrado trabajar en una zona tan conflictiva como su departamento, esto me respondió:

*Sin hacer tanta alharaca. Nosotros cuando invitamos a una reunión, por ejemplo allá nosotros estamos manejando tanto presupuesto, lo que hacemos es evaluar todo, que la comunidad sepa totalmente claro, o sea que sepa en que se está invirtiendo cada uno de los presupuestos, pa donde apunta cada uno de los programas. Entonces si la gente tiene claro eso no hay dificultad con ellos, o sea no hay dudas ni cuestionamientos, entonces la misma comunidad le va a sacar a usted la cara, la comunidad como que se mete ese programa dentro de su vida y se busca cuál es la causa. Por ejemplo ellos (los actores armados) si investigan tanta gente pero nosotros trabajamos en esto y no más. Eso nos ha mantenido a nosotros, eso nos ha ayudado, no convocar tanta gente, si vamos a hacer algo importante entonces sacamos carteles, eso si, nos toca irnos por toda la comunidad y socializarnos y después calladitos. O sea uno prepara a la gente, bueno vamos a trabajar en este proyecto, de ustedes depende si lo dejan o lo quitan, si nos roban la plata, depende mucho de ustedes las comunidades. Porque vea, si se llevan a un líder o cualquiera de nosotros quien va a hacer que lo saque o que lo hunda es usted. Y el proyecto es así, así hemos trabajado.*

Todos estos testimonios nos permiten tener un acercamiento inicial al fenómeno de la guerra en Colombia y cómo ésta afecta particularmente a las mujeres indígenas aún cuando existe poca documentación al respecto. La situación es de extrema gravedad tal como lo señala en el informe de su reciente visita a Colombia<sup>160</sup>, el relator especial para los pueblos indígenas Rodolfo Stavenhagen. Paradójicamente, esta situación también ha traído consigo un relativo incremento de los liderazgos femeninos tal como lo he reseñado en el documento. Muchas mujeres en esta coyuntura han debido asumir múltiples responsabilidades y acciones para preservar su vida, la de sus familias y comunidades. Si

---

<sup>160</sup> La visita duró ocho días y fue realizada durante el mes de marzo de 2004.

bien es cierto el imaginario de la maternidad sigue estando presente como un recurso al cual apelar, también es claro que la guerra ha traído como una de sus consecuencias el posicionamiento político así como nuevas responsabilidades en cargos de autoridad comunitarios y organizativos, para muchas mujeres indígenas colombianas.

Tanto en México como en Colombia, las mujeres no están hoy aisladas de los conflictos armados y los crecientes fenómenos de militarización en las zonas indígenas. Si bien esta es una situación grave que ha sido denunciada insistentemente en espacios internacionales, nos muestra también la otra cara de la moneda: los múltiples y diversos procesos de resistencia que desde todas las trincheras han venido desplegando las mujeres indígenas. Una vez más comprobamos que la agencia social de estas mujeres es un hecho palpable que se despliega de diversas maneras en ámbitos tan complejos como las situaciones de violencia a que se ven enfrentadas cotidianamente.

## CONCLUSIONES

En este trabajo hicimos un acercamiento a dos organizaciones nacionales indígenas en Colombia y México, considerando la perspectiva de las mujeres. El énfasis no se colocó en la descripción cronológica sino en un acercamiento a sus subjetividades, como una manera de comprender la forma en que se han ido construyendo y transformando a sí mismas a lo largo de este caminar.

Es claro que la experiencia vivida por las líderes a quienes me he referido en el texto, no constituye de modo alguno la generalidad ni pretender dar cuenta de procesos homogéneos. Se trata de mujeres que optaron por ciertas decisiones de vida que las han ido configurando como un sujeto político en acción. Sus procesos de empoderamiento son muy diversos pero en todos los casos encontramos como resultado una afirmación étnico-genérica que sin duda ha implicado serias transformaciones para el conjunto del movimiento indígena y las comunidades. Al mismo tiempo, estos liderazgos femeninos indígenas irrumpen en la escena política confrontando a su vez a los estados nacionales y a otros movimientos sociales como el de mujeres, a quienes interpelan en su incapacidad para dar respuestas a las nuevas demandas por ellas planteadas o para reconocer las especificidades culturales de las mismas.

Las condiciones en las cuales surgen los liderazgos femeninos indígenas, las formas en que se manifiestan y el tipo de demandas planteadas, están íntimamente ligados a las particularidades de cada país y de sus respectivos movimientos indígenas. Si bien en ambos casos encontramos organizaciones mixtas desde los setenta, en Colombia éstas se consolidan más rápidamente dando paso a una estructura nacional con un alto nivel de formalidad orgánica, fuerte capacidad de incidencia política y una relación con el estado marcada por las tensiones desde su inicio. En México encontramos en cambio que las políticas indigenistas desarrolladas desde el estado, han tenido como resultado una mayor capacidad de intervención en los pueblos indígenas y sus organizaciones. Estas tienen un ámbito de influencia que prioriza lo regional o local y en ese sentido la posibilidad de

construir organizaciones nacionales independientes sólo pudo materializarse hasta mediados de la década anterior con el surgimiento del CNI y la ANIPA.

En ambos países las mujeres han estado presentes como parte de estos procesos organizativos, apoyando especialmente en labores de tipo logístico y participando en las acciones de masas pero no jugando un papel de liderazgo muy evidente hasta hace unos pocos años. Las historias organizativas del movimiento indígenas colombiano y mexicano, nos ayudan a entender las actuales formas de participación y el tipo de demandas por ellas planteadas en cada país .

Podemos decir que en Colombia se estimuló en mayor medida la participación masiva de mujeres en las organizaciones regionales o locales; no por su condición de mujeres específicamente sino porque de alguna manera se asumía que toda la familia se integraba al cabildo o a la estructura orgánica definida. Aunque los hombres eran quienes a menudo llevaban la vocería o coordinaban las acciones, mujeres y niños estaban presentes permanentemente; de hecho en no pocas ocasiones jugaron un papel clave en la resistencia directa a las fuerzas de seguridad del estado o los terratenientes. A mi juicio esta participación familiar contribuyó a generar un mayor sentido de pertenencia por parte de las mujeres frente a sus organizaciones, aunque ello no implicara necesariamente participación en espacios de dirección.

En México encontramos algunos casos semejantes -el más relevante de ellos es el EZLN-, pero en términos generales hay una tendencia a excluir a las mujeres de los ámbitos de participación comunitaria y organizativa, pues éstos han sido construidos como espacios típicamente masculinos en tanto la representación y la toma de decisiones ha sido históricamente delegada a los varones cabezas de familia. Aún en este momento, una de las luchas importantes de las mujeres a nivel comunitario es el derecho a participar en las asambleas. Ello, sumado a los altos niveles de monolingüismo femenino, y a que las relaciones de interlocución con el estado y otros actores locales ha estado también centrada en los varones, nos hablan de un alto nivel de exclusión femenina en las organizaciones mixtas.

Al no encontrar espacios de participación claros en estas estructuras, muchas indígenas mexicanas han optado por construir organizaciones específicas de mujeres cuyo objetivo es resolver de manera colectiva las principales problemáticas que las afectan, especialmente en el ámbito económico. Dichas estructuras no sólo han servido para dar respuesta a estas necesidades; también han jugado un papel clave en la reflexión sobre su identidad étnica genérica, así como también frente a la necesidad de establecer una serie de demandas específicas de género como las planteadas por la CONAMI.

Encontramos entonces en México un amplio abanico de organizaciones locales o regionales de mujeres indígenas, las cuales son un elemento fundamental para entender el surgimiento de una estructura nacional exclusivamente de mujeres como la Coordinadora. En Colombia por el contrario el lugar fundamental de militancia han sido las organizaciones mixtas pues las de mujeres son prácticamente inexistentes.

Algunas razones que pueden explicarnos estas diferencias, además de la señalada anteriormente, es la mayor oferta de programas o proyectos dirigidos específicamente hacia mujeres indígenas por parte del Estado, ONG's y Organismos de financiamiento internacional, lo cual ha favorecido el surgimiento de éstas. Por otra parte, en Colombia la asesoría y el acompañamiento a los pueblos indígenas ha sido realizado mayoritariamente por antropólogos comprometidos desde concepciones marxistas centradas en la clase, o desde miradas más culturalistas que privilegian lo étnico. En México además de estas visiones encontramos una influencia importante de académicas y colectivos de mujeres feministas –especialmente las feministas rurales-, quienes han jugado un papel relevante en el acompañamiento a las organizaciones de mujeres indígenas así como en el tipo de discursos por ellas planteados. Eso puede explicar en parte por qué la agenda de las mexicanas incluye reivindicaciones de género de manera explícita, mientras en Colombia lo étnico constituye el lugar privilegiado de enunciación.

Al revisar los factores que han contribuido al desarrollo de sus liderazgos encontramos que ha sido importante el acceso a ciertos recursos como educación, posibilidad de salir de sus

comunidades, bilingüismo, vinculación a espacios del movimiento indígena, prestigio familiar o liderazgos de los padres. Existen por supuesto, otros elementos del orden subjetivo como el deseo de participar, el fortalecimiento de la identidad étnica, el sentido de lo colectivo o la fuerza de los ancestros y el poder interno de cada una. También vale la pena destacar los ámbitos colectivos de formación o participación, así como las influencias de actores externos en esta construcción de liderazgos femeninos indígenas.

Algunos de los espacios a través de los cuales se vinculan las mujeres indígenas al trabajo organizativo en ambos países son la Iglesia, los proyectos productivos, la participación en ámbitos comunitarios relacionados con la salud, la educación, la alimentación o los derechos humanos. Varias de ellas provienen directamente de instancias organizativas del movimiento indígena mixto y en Colombia encontramos la herencia familiar como un eje significativo de integración a la lucha.

Una diferencia importante es la gran cantidad de experiencias organizativas derivadas de aspectos productivos encontradas en México y su gran ausencia en el caso colombiano. Posiblemente ello guarda relación con la mayor influencia de políticas gubernamentales dirigidas específicamente hacia las mujeres, en el primer país. Planes y proyectos desarrollados no sólo por los gobiernos a través de sus instituciones encargadas del tema sino también por agencias financiadoras, organismos no gubernamentales y agencias de cooperación internacional. En Colombia esta influencia de las agendas internacionales en el sentido de darle a las mujeres indígenas un lugar protagónico en las iniciativas para la reducción de la pobreza, es mucho más reciente y débil que en el caso mexicano.

En relación a este tema de cómo influyen las agendas internacionales vale la pena señalar que efectivamente ha habido una apropiación por parte de las mujeres indígenas de muchos de estos discursos relacionados con la multiculturalidad, los derechos, el desarrollo o el género por ejemplo. A ellos han accedido porque circulan en cada país pero también a través de su participación en espacios propios como el Enlace Continental y sus múltiples encuentros, la Cumbre de Mujeres Indígenas de las Américas, el I Encuentro de Mujeres Indígenas de las naciones del Abya-Yala, entre otros. También han sido relevantes los

convocados por organismos multilaterales, especialmente la ONU, en tanto han sido espacios de formación que a su vez permiten posicionar la agenda específica de las mujeres en relación a sus derechos étnico-genéricos.

Al mismo tiempo, los discursos que circulan en estos espacios han permeado su propia enunciación en un doble movimiento de influencia: lo local posicionándose en los espacios internacionales y las agendas globales modificando a su vez lo local en temas discursivos y de prácticas políticas concretas.

Eso nos ayuda a comprender la tensión entre los diferentes ámbitos en los cuales se mueven las mujeres y el tipo de reivindicaciones que los caracterizan. Una primera esfera es la familiar. Aquí los principales interlocutores son maridos, hijos o suegras y el objetivo fundamental es garantizar la posibilidad de participar en algún tipo de espacio organizativo fuera de la familia. La siguiente esfera es la comunitaria donde se ubican las líderes locales o regionales. En esta los interlocutores son los miembros de la comunidad, especialmente los varones, y las preocupaciones giran en torno a conseguir acceso a la participación en la toma de decisiones comunitarias, derechos para las mujeres, desarrollo de proyectos productivos o iniciativas económicas, así como temas relacionados con la violencia y la salud.

La tercera esfera en la cual se mueven estas mujeres es la nacional donde la discusión gira especialmente alrededor de las demandas étnicas e interpela al estado, partidos políticos y sociedad civil. Finalmente encontramos en el ámbito internacional el tema de los derechos como pueblos indígenas y todo lo que de allí se deriva es central. Sin embargo encontramos que cada vez más, las reivindicaciones que incluyen componentes étnico-genéricos, toman un lugar relevante en las agendas de las propias organizaciones indígenas así como en organismos multilaterales, financiadoras y agencias de cooperación internacional.

Es importante reconocer entonces la forma en que el discurso de las líderes indígenas integra estas distintas esferas y cambia de énfasis según el interlocutor: a nivel nacional e

internacional se priorizan las reivindicaciones étnicas mientras en los espacios locales, comunitarios o familiares, las demandas de género encuentran una necesidad importante de ser defendidas.

Ello se refleja en el tipo de temáticas abordadas en las organizaciones según su conformación. En la CONAMI, y en general en las de mujeres existe mayor posibilidad de reflexionar colectivamente sobre las problemáticas propias abordando temas relacionadas con la autoestima, liderazgo, empoderamiento, salud, violencia intrafamiliar, entre otros. En las mixtas como la ONIC se privilegia lo relacionado con temas del orden político, internacional, megaproyectos y en general todo lo referente a los derechos de los pueblos indígenas. Hay una visión más global que enriquece la mirada y la acción pero que deja por fuera elementos más cotidianos de gran importancia para las mujeres.

Como lo muestro en el trabajo, la construcción de sus liderazgos implica para las mujeres indígenas una serie de transformaciones profundas en sus subjetividades, al igual que un reto permanente. El desarrollo de su agencia involucra procesos de negociación, convencimiento, confrontación o resistencia frente a su familia o la propia comunidad, en temas como la maternidad, las relaciones de pareja, el comportamiento público o las relaciones familiares entre otros.

No podemos entonces perder de vista los costos personales del liderazgo pues si bien la comunidad o la organización reconoce sus capacidades y en ese sentido las construye como líderes, también les exigen de manera rigurosa, un comportamiento acorde a la normatividad social establecida. Para garantizarlo se ponen en funcionamiento una serie de dispositivos de control social como el chisme, el rumor o la descalificación que no operan del mismo modo en el caso de los varones. Nuevamente encontramos esta mirada que asigna a las mujeres el lugar de garantes de la tradición o la cultura y reproductoras del orden social, frente a la cual se resisten varias de estas líderes.

Otro tema interesante derivado de lo anterior, es la construcción de alianzas con los varones del movimiento por parte de las mujeres líderes. A menudo ellas deben fortalecer

estas alianzas y dar un lugar fundamental a las reivindicaciones étnicas si quieren ser reconocidas en los espacios mixtos nacionales pues hay una tradición establecida que determina las formas de participación, el tipo de discurso prioritario y el lugar que ocupan las mujeres en dicha estructura.

Al interior de estas organizaciones -en el caso concreto de mi trabajo me refiero a la ONIC pero también al CNI y la ANIPA- hay una discusión inacabada sobre la pertinencia o no de una política específica de género y la inclusión de un área que aborde específicamente la problemática de las mujeres. Esto se enmarca en la vieja discusión sobre las prioridades del movimiento en el cual las reivindicaciones étnicas aparecen como las más importantes y a su vez garantes de unidad, mientras las de género se perciben como secundarias o generadoras de divisionismo interno y/o debilitamiento de la unidad del movimiento indígena. En el caso mexicano ha habido una posición de la CONAMI que ha estado en función de abrir mayores espacios para mujeres y luchar por las reivindicaciones de género al mismo tiempo que las étnicas. En la ONIC por su parte, son más moderados en ese sentido tanto hombres como mujeres.

Aún cuando muchos varones del movimiento indígena se niegan a considerar la perspectiva de género como un punto central en la agenda; lo cierto es que el trabajo de las mujeres indígenas ha posibilitado acercamientos y alianzas con otros sectores de mujeres (feministas, académicas, campesinas, dirigentas sindicales, diversas asociaciones de mujeres contra la guerra, etc) que a la postre han beneficiado no sólo a las mujeres indígenas sino al conjunto del movimiento a través del establecimiento de alianzas e iniciativas que han visibilizado sus problemáticas y/o han fortalecido sus propios liderazgos.

Así ha ocurrido en Colombia en relación al tema del conflicto armado donde las mujeres indígenas forman parte de las redes de mujeres contra la guerra y eso ha permitido realizar encuentros, proponer estrategias, ganar aliadas y ventilar sus problemáticas a nivel internacional. Similar situación encontramos en México donde gracias a la alianza con otros sectores del movimiento feminista, las mujeres indígenas lograron en 2002 una visita

de la relatora especial de la ONU para los derechos humanos. En ambos casos ellas han logrado posicionar sus preocupaciones en materia de derechos humanos, salud y educación entre otros, gracias a sus alianzas con otros sectores de mujeres no indígenas.

A pesar de las diferencias en los niveles de violencia política existentes en ambos países, el significado de las agresiones contra las mujeres indígenas por parte de los actores armados es muy similar. El cuerpo de las mujeres en medio de la guerra se convierte en territorio a dominar, a invadir y a marcar como una forma de humillar al contrincante. En ninguno de estos dos países las mujeres indígenas son hoy ajenas al conflicto armado. De ser consideradas el símbolo de la vida, la naturaleza y la reproducción social –concepción tradicional asociada a la idea de la maternidad como un elemento que confiere respeto o te hace parecer un ser indefenso- han pasado a ser consideradas como el nuevo blanco. Agredir a las mujeres a través del acceso carnal violento, los asesinatos, las torturas o intimidaciones es una forma de castigar sus propias iniciativas de resistencia o insumisión; debilitar a los hombres a través de la humillación y desestructurar el orden social comunitario a través del miedo.

Lo interesante sin embargo, son las respuestas de las mujeres frente a estas violaciones a sus derechos humanos y su dignidad. Resistencia, denuncia, confrontación y negociación con los actores son algunas de las alternativas generadas por ellas para hacer frente al conflicto. Mientras los hombres son asesinados, desaparecidos o desplazados, muchas mujeres en las comunidades asumen posiciones de liderazgo, cargos de autoridad o son designadas por sus grupos para lograr acuerdos con los actores. Algunas se vinculan activamente a las iniciativas de otras mujeres para detener la guerra. Frente al conflicto las mujeres indígenas han reafirmado su compromiso con la vida y con la defensa de su supervivencia como pueblos.

Quiero finalizar señalando algunos de los grandes retos que hoy enfrentan las mujeres indígenas: el consolidar los espacios colectivos que han construido, y eso implica garantizar recursos de muy diversos tipos para hacerlo; el mantener su voz en las discusiones sobre los pueblos indígenas en los diversos ámbitos en los cuales tienen presencia; el permanecer

en los espacios internacionales donde se están definiendo en buena medida el futuro de sus pueblos, sin dejarse atrapar por las presiones que implica la relación con estos organismos multilaterales ni perder su legitimidad en lo local.

Otro de los grandes retos es encontrar mecanismos para garantizar la transición generacional; cada vez más, mujeres indígenas jóvenes y profesionales están comprometiéndose con este proceso; sin embargo aún es muy visible la brecha entre la primera generación de lideresas y quienes hoy siguen sus pasos; acortar esas distancias enriqueciendo la lucha con las dos miradas es uno de los principales desafíos. Sin duda otro punto álgido es como trabajar los conflictos de orden personal, familiar y comunitario señalados en el texto, los cuales generan profundos desgarramientos internos en las mujeres líderes necesarios de reflexionar colectivamente al interior de las organizaciones.

Es en medio de esa complejidad cómo se va construyendo la lucha de las mujeres indígenas en América Latina y particularmente en estos dos países. Las alianzas que han estado tejiendo con otras mujeres indígenas del continente, con los varones del movimiento, con otros grupos de mujeres no indígenas; con académicas y activistas, así como con representantes políticos y funcionarios gubernamentales o de organismos multilaterales, muestran cómo en la práctica van tejiendo una red de alianzas fundamental para su propio desarrollo.

La presencia de estas mujeres líderes en las organizaciones indígena de América Latina, les ha permitido construir paulatinamente y en el accionar cotidiano, una serie de prácticas, agendas y discursos que constituyen nuevas políticas culturales dentro del movimiento. Posiblemente tales políticas no han sido definidas a priori ni claramente explicitadas en su totalidad; muchas se han ido tejiendo en el actuar cotidiano de estas mujeres en los distintos ámbitos en los cuales se mueven. Lo interesante sin embargo, tal como lo plantean Escobar, Alvarez y Dagnino (2001), es que estas políticas culturales de los movimientos sociales contribuyen a generar paulatinamente una nueva cultura política que a su vez incide en el resto de la sociedad transformando los modos en que se concibe, se ejerce y se construye lo político.

En ese sentido estoy convencida que las políticas culturales construidas por las mujeres indígenas en sus organizaciones, interpelan directamente a la cultura política de estos dos países obligándonos a repensar nuestro quehacer político y la forma de construir conocimiento. Esperemos entonces que ello nos permita avanzar en una construcción de ciudadanía más incluyente en la cual, tanto las mujeres como los pueblos indígenas, dejen de ser concebidos como menores de edad, para recuperar su dignidad y su voz; esa que siempre ha estado presente pero que muchos de nosotros por miedo, sordera o franca exclusión, no nos hemos permitido escuchar.

## BIBLIOGRAFIA

- Alberti, Pilar (1994). *La identidad de género en tres organizaciones de mujeres indígenas*. Tesis para optar al grado de maestra en antropología social México.. ENAH,
- Alberti, Pilar (1999). *La identidad de género y etnia. Un modelo de análisis*. México.Nueva Antropología N° 55.
- Amnistía Internacional (2004). *Colombia cuerpos marcados, crímenes silenciosos. Violencia sexual contra las mujeres en el marco del conflicto armado*. Santafé de Bogotá.
- Aranda Bezaury, Josefina (1989). *Matrimonio: génesis y subordinación de las mujeres de Santo Tomás Jalieza, Oaxaca*. Tesis para optar por el grado de maestra en antropología social. México.ENAH,
- Artía Rodríguez, Patricia (2001). *Desatar las voces, construir las utopías. La Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas en Oaxaca*. Tesis para optar al grado de maestra en antropología social, México. CIESAS,
- Barabas, Alicia (2000). *La construcción del indio como bárbaro: de la etnografía al indigenismo*. En revista Alteridades año 10, No 19, enero-junio. México. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Belasteuguigoitia, Marisa (2001). *Descaradas y deslenguadas: el cuerpo y la lengua india en los umbrales de la nación*. En: Debate feminista vol 21. México.
- Blackwell, Maylei. (2000). *Geographies of difference: mapping multiple feminist insurgences and transnational public cultures in the Americas*. Doctor in philosophy in history of consciousness (women's studies). Universidad de California. Santa Cruz.
- Blackwell, Maylei (2004). *(Re)ordenando el discurso de la nación: el movimiento de las mujeres indígenas en México y la práctica de la Autonomía*. En Gutierrez Chong, Natividad. *Mujeres y nacionalismos en América Latina*. México. UNAM,
- Bill, Doris y Gabriela Olguín (2002). *Soy una mujer indígena y conozco mis derechos*. San José. OIT.
- Bookman y Morgen (1988). *Women and the politics of empowerment. Philadelphia*. Temple University Press. En: Schuler, Margaret. *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Santafé de Bogotá. Tercer Mundo. Universidad Nacional de Colombia.
- Bonfil Sánchez, Paloma (1995). *Mujer indígena hoy. Panorama y perspectivas. Documento preparatorio a la Conferencia Mundial sobre la mujer*. México.
- Bonfil Sanchez, Paloma (2003a) *¿Obedecer callando o mandar obedeciendo?* En: México Indígena, Vol 2 No 5. México. Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas,
- Bonfil Sánchez, Paloma y Elvia Rosa Martínez Medrano, (Coordinadoras) (2003b). *Diagnóstico de la discriminación hacia las mujeres indígenas. Colección Mujeres Indígenas*. México. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

- Carlsen, Laura (1999). *Las mujeres indígenas en el movimiento social*. En Chiapas Vol 8. México. Era, UNAM.
- Castañeda Salgado, Marta Patricia (1993). *El cuerpo y la sexualidad de las mujeres nauzontecas*, en Soledad Gonzalez Montes (coord.) *Mujeres y relaciones de género en la antropología latinoamericana*. México. El Colegio de México.
- Cervonne, Emma et al. (1998). *Mujeres contracorriente. Voces de líderes indígenas*. Quito. Ceplaes.
- Chatterjee, Partha (1999). *La nación y sus mujeres*. En: Dubbe, Saurabh. *Pasados poscoloniales*. México, El Colegio de México.
- Conger Lind, Amy (1992). *Power, Gender and Development: Popular Women's Organizations and the Politics of Needs in Ecuador*. En: Escobar, Arturo y Alvarez, Sonia (eds). *The Making of Social Movements in Latin America. Identity, Strategy and Democracy*. E.U. Westview Press.
- Curruchich Gómez, Maria Luisa (2000). *La cosmovisión maya y la perspectiva de género*. En: Macleod Morna (Compiladora). *Identidad: rostros sin máscara*. Guatemala. Oxfam-Australia.
- Duarte, Ixkic. (2002). *Discursos locales de poder y mujeres nahuas en Ilamatlán, Veracruz*. Tesis para optar al grado de maestra en antropología social. México, Centro de Investigaciones y estudios superiores en antropología social.
- Emirbayer, Mustafá y Mische, Ann. (1998) *What is Agency?* *American Journal of sociology*. Volume 103, Number 4 (962-1023). University of Chicago.
- Escárzaga, Fabiola y Gutiérrez, Raquel (Coordinadoras). (2005) *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*. México. UNAM, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Casa Juan Pablos.
- Escobar, Arturo, Alvarez, Sonia y Dagnino, Evelina (2001). *Política cultural y cultura política*. Una nueva mirada a los movimientos sociales latinoamericanos. Santafé de Bogotá. Instituto Colombiano de Antropología e Historia,
- Falquet, Jules. (2001). *La costumbre cuestionada por sus fieles celadoras: reivindicaciones de las mujeres indígenas zapatistas*. En: *Debate feminista* vol 21. México.
- Foucault (1978). *Microfísica del poder*. Madrid. La piqueta.
- Freyermuth Enciso, Graciela (2003). *Las mujeres de humo. Morir en Chenalhó*. México. Ciesas, Miguel Angel Porrúa.
- Fundación Rigoberta Menchú (2003). *Cumbre de mujeres indígenas de Américas. Memoria*. México.
- Gall, Olivia (2003). *Racismo y sexismo en la historia y el presente de México*. En *México Indígena* Vol 2 No 5. México. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Gómez, Magdalena. (2000). *Pueblos indígenas en América Latina. Entre el Estado y la nación*. En: *Anuario social y político de América Latina y el Caribe*. México. FLACSO/ UNESCO/ Nueva Sociedad, año 5.
- Gómez, Pascuala y Miranda, Angelina. (2005). *Las mujeres diocesanas de Chiapas*. En: Escárzaga, Fabiola y Gutiérrez, Raquel (Coordinadoras). *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*.

México. UNAM, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Casa Juan Pablos.

- Gregor Barié, Cletus (2000). *Pueblos indígenas y derechos constitucionales en América Latina*. México. Instituto Indigenista Interamericano.
- Gros, Christian (1997). *Indigenismo y etnicidad: el desafío neoliberal*. En: Uribe, María Victoria y Eduardo Restrepo (eds). *Antropología en la modernidad*. Santafé de Bogotá. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Colcultura.
- Gros, Christian (2000). *Políticas de la etnicidad: identidad, estado y modernidad*. Santafé de Bogotá. Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Grupo de mujeres mayas KAQLA (2000). *Algunos colores del arco iris. Realidad de las mujeres mayas*. Guatemala. KAQLA, Fundación para la democracia “Manuel Colom Argueta”.
- Guevara Corral, Rubén Darío (1997). *La mujer Inga. Proyección histórica, genérica y de identidad cultural*. Santafé de Bogotá. Colciencias, Univalle, Fundación para la investigación y la cultura.
- Gutierrez Chong, Natividad (2004). *Mujeres y nacionalismos en América Latina*. México UNAM,
- Gutiérrez Margarita y Nellys Palomo (1999). *Autonomía con mirada de mujer*. En: Burguete, Araceli (coordinadora). México: experiencias de autonomía indígena. México. IWGIA. Grupo internacional de trabajo sobre asuntos indígenas.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída (1998). *La otra palabra. Mujeres y violencia en Chiapas, antes y después de Acteal*. México. Ciesas.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída (2001). *Entre el esencialismo étnico y el etnocentrismo feminista*. Debate Feminista, Vol. 24, México.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída (2002). *¿Guerra fratricida o estrategia etnocida? Las mujeres frente a la violencia política en Chiapas*. En: Jacorzynski, Witold (Coord.). *Estudios sobre la violencia. Teoría y práctica*. México. Ciesas, Miguel Angel Porrúa,
- Hernández Castillo, Rosalva Aída (2003). *El derecho positivo y la costumbre jurídica: las mujeres indígenas de Chiapas y sus luchas por el acceso a la justicia*. En: Torres Falcón, Marta (compiladora). *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales*. México. El Colegio de México,
- Hernández, Teresita y Clara, Murguíaalday (1993). *Mujeres indígenas ayer y hoy: aportes para la discusión desde una perspectiva de género*. Managua. Punto de Encuentro.
- Horcasitas de Pozas, Isabel (1968). *La posición de la mujer dentro de la estructura social tzotzil*. Revista de ciencias políticas y sociales No 15, octubre-diciembre. México.
- Instituto Legal de Servicios Alternativos. (2002). *Relatorías del taller: “Efectos de la violencia del conflicto armado en las mujeres indígenas”*. Santafé de Bogotá, agosto 29 al 31 de 2002.
- IWGIA, Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas. *Los pueblos indígenas y el conflicto colombiano*. Revista Asuntos Indígenas No 4, 2003. Copenhague.
- Jaidopolu Vrijea, María (2000). *Las mujeres indígenas como sujetos políticos*. En Chiapas No 9. México. Era- UNAM, Instituto de Investigaciones Económicas.

- Jimeno, Miriam y Antorveza, Adolfo (1985). *Estado y minorías étnicas en Colombia*. Bogotá, Cuadernos del Jaguar y Fundación para las comunidades colombianas.
- Jimeno Santoyo, Miriam (1995). *Mujeres indígenas: antagonismos y complementos*. En: Consejería para la política social. Presidencia de la república de Colombia. “Las mujeres en la historia de Colombia”. Santafé de Bogotá. Editorial Norma.
- Kabeer, Naila. (1998). *Realidades trastocadas Las jerarquías de género en el pensamiento del desarrollo*. México. UNAM, Programa Universitario de Estudios de Género.
- Lagarde, Marcela (2001). *La belleza y la paz. Democracia, género y etnicidad*. En Cuadernos Feministas No 15, abril-junio. México. Convergencia Socialista.
- León, Magdalena (1997) (Compiladora). *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Santafé de Bogotá. Tercer Mundo editores; Universidad Nacional de Colombia.
- León, Magdalena y Carmen Deere (2000). *Género, propiedad y empoderamiento: tierra, estado y mercado en América Latina*. Santafé de Bogotá. Tercer Mundo editores, Universidad Nacional de Colombia.
- Lovera, Sara y Palomo, Nellys (1999). *Las alzadas*. México. CIMAC.
- López, María del Pilar (1997). *Antropología y género en Colombia*. En informes antropológicos No 9. Santafé de Bogotá. Instituto Colombiano de Antropología,
- Macleod, Morna y Maria Luisa Cabrera (compiladoras) (2000). *Identidad: rostros sin máscara. Reflexiones sobre cosmovisión, género y etnicidad*. Guatemala, OXFAM.
- Mani, Lata. (1999). *La práctica del sati en la india Colonial*. En: Dubbe, Saurabh. Pasados poscoloniales. México, El Colegio de México.
- Melo, Marco Antonio (1997). *La mujer indígena: participación en los procesos de socialización, actividad económica y función simbólica*. En: Galeana, Patricia (compiladora). La condición de la mujer indígena y sus derechos fundamentales. México. UNAM, Comisión Nacional de Derechos Humanos, Federación Mexicana de Universitarias, Secretaría de Gobernación.
- Memorias. Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas. Oaxaca, agosto 29-31 de 1997. México. Kinal Antzetik
- Mercado González, Marta (2002). *Poder de hacer: y ¿hacer dinero?*. En: Zapata-Martelo et al. Las mujeres y el poder. Contra el patriarcado y la pobreza. México. Colegio de Postgraduados, Plaza y Valdés editores.
- Miano, Marinella (1998). *Hombres, mujeres y muxes en la sociedad zapoteca del istmo de Tehuantepec*. Tesis para optar al grado de doctora en antropología social. México. ENAH.
- Millán, Mágina (1996a). *Mujeres indígenas y zapatismo. Nuevos horizontes de visibilidad*. En cuadernos agrarios No 13, enero-junio, México.
- Millán, Mágina (1996b). *Las zapatistas de fin de milenio. Hacia políticas de autorepresentación de las mujeres indígenas*. Revista Chipas No 3. UNAM, IIE.
- Moser, Caroline (1989) *Gender planning in the Third World: meeting practical and strategic gender needs*. World development 17 No 11: 1789-1825.
- Navarro, Marysa (2001). *Lo personal es político. Las madres de la Plaza de Mayo*. En: Eckstein, Susana (coord.) Poder y protesta popular. Movimientos sociales latinoamericanos. México, Siglo XXI editores.

- Oehmichen, Cristina (2000). *Relaciones de etnia y género: una aproximación a la multidimensionalidad de los procesos identitarios*. En Revista Alteridades N° 10. México. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Olivera, Mercedes (1979). *Sobre la explotación y opresión de las mujeres acasilladas en Chiapas*. Cuadernos agrarios año 4, No 9. México.
- Olivera, Mercedes (1998). *Acteal: los efectos de la guerra de baja intensidad*. En Hernández Castillo, Rosalva Aída. La otra palabra. Mujeres y violencia en Chiapas, antes y después de Acteal. México. CIESAS, COLEM, CIAM.
- ONIC (2004). INIPU. Boletín del Consejo Nacional Indígena de paz No 9 (febrero de 2004) y 10 (julio de 2004). Santafé de Bogotá.
- ONIC (2004). Unidad Indígena. Publicación periódica. Marzo de 2004. Santafé de Bogotá.
- Perez Nasser, Elia (1999). *El proceso de empoderamiento de las mujeres indígenas organizadas desde una perspectiva de género*. Tesis para optar al grado de maestra en desarrollo rural. México. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Perez-Ruiz, Maya Lorena (2000). *Pueblos indígenas, movimientos sociales y lucha por la democracia*. En: estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México. Primer informe, Tomo 1. México. INI/PNUD,
- Pineda Camacho, Roberto. *La Constitución de 1991 y la perspectiva del multiculturalismo en Colombia*. En revista Alteridades año 7 No 14. México.. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Prieto, Patricia (2004). *Las mujeres colombianas en busca de la paz. Una aproximación a sus iniciativas y propuestas*. Santafé de Bogotá, UNIFEM.
- Ramos Gil, Irene. (2002). *Mujeres indígenas y relaciones de género en el Congreso Nacional Indígena*. Tesis para optar al grado de licenciada en sociología. México. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Randall, Margaret. (1980). *Todas estamos despiertas. Testimonios de la mujer nicaragüense hoy*. México. Siglo XXI editores.
- Reyes Hernández, Zoila y Espinoza Damián, Gisela (Editora) (2005). Solo soy una mujer. México. Universidad Autónoma Benito Juárez. Oaxaca,
- Riger, Stephanie (1997). *¿Qué está mal con el empoderamiento?*. En: León, Magdalena (Compiladora). Poder y empoderamiento de las mujeres. Santafé de Bogotá. Tercer Mundo editores; Universidad Nacional de Colombia.
- Rivera Zea, Tarcila (compiladora) (1999). *El andar de las mujeres indígenas*. Lima. Chirapaq.
- Rojas, Rosa (1995). *Chiapas, ¿y las mujeres qué?*, tomo I. México. Ediciones La Correa Feminista,
- Rojas, Rosa (1996). *Chiapas, ¿y las mujeres qué?*, tomo II. México. Ediciones la Correa Feminista.
- Rovira, Guiomar (1997). *Mujeres de maíz*. México. Ediciones Era.
- Ruiz, Apen. (2001). *La india bonita: nación, raza y género en el México revolucionario*. En: Debate feminista vol 21. México.
- Sánchez Gómez, Martha Judith y Mary Goldsmith (2000). *Reflexiones en torno a la identidad étnica y genérica. Estudios sobre las mujeres indígenas en México*.

En revista Política y Cultura No 14. México. Universidad Autónoma Metropolitana.

- Sánchez Néstor, Marta (2001). *Y las mujeres quieren todo*. En Cuadernos Feministas No 15, abril-junio. México. Convergencia Socialista.
- Sánchez Néstor, Marta. (2004) "*Mujeres indígenas en México: acción y pensamiento*". En prensa.
- Sánchez Néstor, Marta. (2005). *El movimiento de mujeres indígenas en México*. En: Escárzaga, Fabiola y Gutiérrez, Raquel (Coordinadoras). *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*. México. UNAM, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Casa Juan Pablos.
- Sánchez Néstor, Marta. (2005) (Coordinadora). *La doble mirada. Voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*. México. UNIFEM, Instituto de liderazgo Simone de Beauvoir.
- Schuler, Margaret (1997). *Los derechos de las mujeres son derechos humanos? La agenda internacional del empoderamiento*. En: León, Magdalena (1997) (Compiladora). *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Santafé de Bogotá. Tercer Mundo editores; Universidad Nacional de Colombia.
- Scott, James (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia*. México. Ediciones Era.
- Sen, Gita y Karen Grown. (1988). *Desarrollo, crisis y enfoques alternativos: perspectivas para la mujer en el Tercer Mundo*. México. El Colegio de México, PIEM.
- Sierra, Maria Teresa (1997). *Esencialismo y autonomía: paradojas de las reivindicaciones indígenas*. En revista Alteridades año 7 No 14. México. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Sierra, Maria Teresa (2004). *Haciendo justicia: interlegalidad, derecho y género en regiones indígenas*. México. Ciesas, Miguel Angel Porrúa.
- Stephen, Lynn (1991). *Zapotec women*. University of Texas Press, Austin.
- Stromquist, Nelly (1997). *La búsqueda del empoderamiento: en qué puede contribuir el campo de la educación*. En: León, Magdalena (compiladora). *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Satafé de Bogotá. Tercer mundo editores, Universidad Nacional de Colombia.
- Tovar, Patricia (2001). *Las Policarpas de fin de siglo: mujeres, rebelión, conciencia y derechos humanos en Colombia*. En: Archila, Mauricio y Pardo, Mauricio. *Movimientos sociales, Estado y democracia en Colombia*. Santafé de Bogotá. Universidad Nacional de Colombia, ICANH.
- Velásquez Cepeda María Cristina (2003). *¿Mujeres indígenas gobernando en municipios de Oaxaca?*. En: México Indígena Vol 2, No 5. México. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Young, Iris Marion. (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid. Ediciones Cátedra.
- Zapata-Martelo et al (2002). *Las mujeres y el poder. Contra el patriarcado y la pobreza*. México. Colegio de Postgraduados. Plaza y Valdés editores.

- Zúñiga, Gerardo (2000). *La dimensión discursiva de las luchas étnicas. Acerca de un artículo de Maria Teresa Sierra*. En Revista Alteridades N° 10. México. Universidad Autónoma Metropolitana,
- Zylberberg, Violeta. (2004). *Género, etnicidad y resistencia. Movimiento zapatista y mujeres en Chiapas*. Tesis para optar al grado de licenciada en etnología. México. Escuela Nacional de Antropología e Historia.

## DOCUMENTOS

- Alvarez, Adelaida, Avelina Pancho y Clemencia Herrera (2002). *Los pueblos indígenas frente al conflicto armado interno*. Ponencia presentada al I Encuentro nacional de mujeres indígenas por la paz. Santafé de Bogotá, julio de 2002.
- Berrío Palomo, Lina Rosa (2004). *De lo local a lo internacional: el movimiento de mujeres indígenas en América Latina*. Ponencia presentada en el Congreso Internacional de Ciencias Políticas. México. Universidad Iberoamericana, octubre de 2004.
- Fundación Hemera. (2002) Boletín Actualidad Etnica Año 1. Número Especial de la Fundación Hemera, 10 de diciembre del 2002. [www. Actualidadetnica.org.co](http://www.Actualidadetnica.org.co)
- Memoria del I Encuentro latinoamericano de organizaciones campesino-indígenas, Bogotá, 7-12 de octubre de 1989.
- Memoria del II Encuentro continental de la Campaña 500 años de resistencia indígena, negra y popular ,Quetzaltenango, Guatemala, 7-12 de octubre de 1991,
- Memoria del III Encuentro continental de la Campaña 500 años de resistencia indígena, negra y popular, Managua, Nicaragua, 7-12 de octubre de 1992,
- Memorias del IV Encuentro Continental de Mujeres Indígenas (Lima, Perú, abril 3-7 de 2004).
- ONIC. *Declaración final del Primer Encuentro de Mujeres Indígenas por la Autonomía, la resistencia y la paz*. Santafé de Bogotá, julio 22-25 de 2002.
- ONIC. (2002). Congreso de los pueblos indígenas de Colombia. *Relatorias del tema "Conflicto armado, la búsqueda de la paz y la participación indígena en ese proceso"*. Santafé de Bogotá.
- ONIC (2005). informe elaborado por la ONIC para ser presentado ante la Relatora Especial de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos durante su reciente visita a Colombia .(junio 20-24 de 2005) [www.onic.org.co](http://www.onic.org.co)
- Stephen, Lynn (2003 ). *Campesinos mixtecos en Oregon: el vinculo entre trabajo y etnicidad a través de los sindicatos de trabajadores agrícolas y las asociaciones de pueblos de origen*. Artículo preparado para la conferencia: Inmigrantes mexicanos indígenas en California: construyendo puentes entre investigadores y líderes de comunidades.