



## Diálogos interculturales: Testimonios de mujeres indígenas

Patricia Artía Rodríguez

En la década de los setenta surgen en México diferentes formas de organización indígena independientes del corporativismo gubernamental que, de frente al modelo económico desarrollista, moldearon sus formas de organización, unas en el ámbito local, otras en el regional, cuestionando el discurso de la nación homogénea y mestiza. Estas organizaciones reivindicaron su derecho a la tierra, sus formas de gobierno, el respeto a su lengua, tradiciones y costumbres (Mejía y Sarmiento, 1987). También se crearon nuevos espacios de organización, donde las mujeres indígenas se han convertido en actoras políticas críticas dentro del movimiento indígena. La presencia de las mujeres indígenas en marchas, encuentros, talleres y foros, son prueba de la capacidad de convocatoria que tienen para ellas los problemas de sus comunidades, que las impulsan a trascender sus espacios cotidianos, familiares y comunitarios (Bonfil, 1997).

Lentamente, las mujeres indígenas encontraron nuevos espacios para hacer oír sus voces, tanto como resultado del desarrollo del movimiento indígena, como por el impulso de otros grupos, en-



tre los que podemos mencionar el estímulo de ONG, de grupos feministas y de grupos religiosos, como aquellos que han reivindicado la “opción preferencial por los pobres” bajo la influencia de la teología de la liberación, donde participan en proyectos económicos, de salud y de educación. No podemos dejar de mencionar los cambios profundos que han vivido y viven las comunidades indígenas, a causa de la migración, lo que ha llevado a muchas mujeres a asumir roles tradicionalmente ejercidos por los hombres y a reflexionar acerca de su condición de género y a cuestionar el estereotipo de la mujer pasiva y sumisa.

El levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), el 1 de enero de 1994, en Chiapas, mostró no solamente los límites precisos de una política de ajuste económico, sino también que muchas poblaciones estaban siendo excluidas de un modelo de desarrollo y sus rostros y voces eran ignorados. El levantamiento abrió una nueva posibilidad para que las mujeres indígenas pudieran demandar la participación igualitaria en sus casas, comunidades y organizaciones, y a partir de allí muchos sectores sociales empezaron a reflexionar sobre la situación de desigualdad dentro de las comunidades. Uno de esos sectores fue el de las mujeres, sus voces están reflejadas en la Ley Revolucionaria de Mujeres, en donde expresan sus demandas cuestionando jerarquías y prácticas al interior de sus comunidades, luchando por una vida digna y proponiendo el reconocimiento de nuevos espacios de participación. Lo novedoso de esto es que voces silenciadas irrumpen en la escena política mexicana, pidiendo la palabra y haciéndola



sentir a partir de su experiencia como mujeres, exigiendo respeto a sus formas de ser, reivindicando derechos económicos, sociales, políticos y culturales e, incluso, proponiendo proyectos políticos de alcance nacional e internacional, al unir sus demandas a las de mujeres indígenas de otras partes del mundo.

Una de dichas voces es la de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas, que es un espacio de organización nacional, con presencia en los estados de Chiapas, Michoacán, Morelos, Distrito Federal, Guerrero, Hidalgo, Jalisco, Estado de México, Puebla, Querétaro, San Luis Potosí, Sonora, Veracruz y Oaxaca. Se constituyó el 30 de agosto de 1997 en la ciudad de Oaxaca en el marco del Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas: “Construyendo nuestra historia”, al que asistieron más de 700 mujeres de diferentes comunidades. Se definen como un espacio de mujeres indígenas que luchan contra formas de dominación social y exclusión y que reivindican una identidad genérica y comunitaria, territorios específicos y autonomía y se produce un debate en torno a sus derechos como mujeres y como indígenas.

Las reflexiones vertidas en este artículo son parte de mi investigación de maestría en antropología social titulada “Desatar las voces, construir las utopías. La Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas en Oaxaca”. Uno de mis objetivos ha sido observar y dar cuenta de cómo los discursos que llegan desde afuera (de la Iglesia, de ONG, de grupos feministas urbanos o del indigenismo oficial), se reelaboran y discuten al interior de las organizaciones estudiadas y cómo los procesos de transnacionalización propician



la articulación de redes entre actores sociales que no actúan solamente en los marcos locales de su comunidad, sino a nivel de escenarios que trascienden los límites de la nación, contribuyendo a que los diálogos y prácticas que se elaboran en los contextos locales se configuren en un diálogo constante con los discursos globales (Hernández Castillo, 2001).

He seleccionado como espacio de investigación a dos de los grupos integrantes de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas en el estado de Oaxaca. Ellos son la Unión de Comunidades de la Zona Norte del Istmo (UCIZONI) y Et Nääxwiihy (“El espacio que habitamos”) un grupo de mujeres mixes que trabajan derechos sexuales y reproductivos. Lo que tienen en común estos grupos es que, además de participar en un espacio como el de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas, han incluido las reflexiones y reivindicaciones de género a su interior. Este trabajo no pretende que los grupos escogidos constituyan una muestra representativa de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas, pero se trata de un acercamiento a los problemas específicos de su heterogénea composición. Sus voces, a las que me he permitido cambiarles el nombre y el lugar de residencia para preservar su anonimato, no pretenden ser representativas de la cultura mixe o chocholteca, sino de una reflexión personal. El concebir a las mujeres indígenas no como víctimas pasivas de la historia, la guerra o la política, significa situarlas como sujetos sociales que han aceptado, negociado o rechazado diferentes poderes; es decir, sujetos femeninos con tra-



yectorias particulares, que elaboran sus propios horizontes de cambio, hasta ahora invisibles en las etnografías clásicas.

Recuperar por medio de los relatos de las protagonistas su experiencia en la construcción de estas organizaciones, implica descubrir una historia de luchas y rastrear múltiples estrategias de resistencia. Sus voces nos relatan que este trayecto no ocurrió sin conflictos, sin tensiones con el marido, el padre, la comunidad. Estos conflictos generalmente no forman parte de las etnografías clásicas ni de los análisis sobre movimientos sociales porque ocurren en el ámbito privado al que no se considera espacio de lucha política. Me parece oportuno rescatarlos ya que cada biografía personal fue cambiando en la medida en que las protagonistas concurrían a un taller, salían de sus comunidades rumbo a la capital, negociaban el permiso con el padre o el marido, participaban en una marcha, se capacitaban y compartían sus experiencias con las demás compañeras. Los relatos de vida contribuyen a rescatar el protagonismo de las mujeres como sujetos históricos y a combatir la “invisibilidad-omisión” de la mujer en los estudios de movimientos sociales y de participación política, ya que nos permiten un acercamiento y comprensión más directos y profundos de la urdimbre de las relaciones sociales en la que están insertas las experiencias de vida y la conciencia de las mujeres en el pasado y el presente, revalorizando el significado de la subjetividad y de la experiencia individual y colectiva (Massolo, 1992). La utilización de narrativas biográficas me permitió, por un lado, reconstruir la trayectoria de participación en espacios colectivos de las mujeres indígenas, ana-



lizar cuál es la motivación que las impulsa a participar y a partir de qué lo hacen. Por el otro, reconstruir la historia de las distintas organizaciones y de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas, me permitió enmarcar las historias personales para “leerlas” dentro de un contexto colectivo. Trabajar con historias de vida me permitió extraer los aspectos recurrentes de dicha experiencia, como parte de una identidad colectiva, así como la singularidad en que esta identidad es significada y expresada por cada mujer, cómo cada una “reelabora” su ser mujer en un contexto de significación individual, recuperando y analizando el sentido que mis entrevistadas dieron a su experiencia de participación.

### **De los proyectos productivos a las reflexiones de género: la experiencia de la UCIZONI**

Yo soy de la comunidad de El Zarzal, municipio de San Juan Guichicovi, ahí nació. Yo fui la primera niña en la comunidad que me mandaron a la escuela. Entré de ocho años, yo ya veía cosas, sentía algo y a la vez me daba vergüenza de que yo ya era grande al entrar a la escuela. Ahí empecé a leer y escribir, terminé mi cuarto grado, mi quinto grado y ya era una señorita, quince años. Mis padres me decían siempre que yo me cuidara y me cuidara y me cuidara, era lo único que me decían. Entonces aparece un muchacho con experiencia de cómo conversar con las chamacas y muy chica me fui con él. Ahí fue donde mis padres me desconocieron de plano, ellos dije-



ron que no esperaban de mí eso, que por esa razón la gente no mandaba a la escuela a sus hijas porque eso es lo que hacían. Ésta es una parte de mi historia, de mi juventud, no terminé mi sexto año y me fui a trabajar a Coatzacoalcos. Cuando regresé a la comunidad, me nombran como Comité de Salud,<sup>1</sup> porque según ellos yo sabía hablar en español, escribir unas letras, sabía leer y escribir. Pero la comunidad no me veía con buenas caras porque decían: “Por eso le gusta estar en ese comité, porque ahí hay hombres que trabajan, le gusta andar platicando”. Me veían mal porque participaba. Así es que me empecé a formar como líder dijera, así empecé. Me ha dolido, lo he sentido en carne propia todas las cosas que me han pasado, todo, el sufrimiento. Antes en las comunidades las mujeres no participaban o por ejemplo en reuniones de todas las comunidades, puros hombres, los ejidatarios. Ya cuando escuchaba todo lo que ellos platicaban como que fui despertando, aunque no daba mi opinión se me metió todo en la mente; cómo era eso del liderazgo; cómo era eso de los caciquismos; quiénes son los que sufrían mucho, principalmente mujeres y niños porque quedaban huérfanos, viudas y a los hombres los mataban, se apoderaban de todo.

<sup>1</sup> En la narración se utilizan estos términos como sustantivos.

La UCIZONI no se formó de un día para otro, esto se hizo por una lucha muy grande y yo estuve metida ahí; mi papá me decía: “No te metas en eso porque dicen que van a mandar a matar a los que están en eso y ahí estás tú también”. Yo le



decía “No es cierto, allá no estamos haciendo nada malo, sino que están planteando cómo va a ser la organización, como se va a llamar, eso es lo que están planteando”.

De ahí salí otra vez, como que te digo mi historia es muy triste y a la vez ese sufrimiento me hizo llegar hasta donde estoy... el dolor que he traído siempre es lo que me hizo despertar más, reaccionar más, porque ahora hay muchas mujeres que saben leer y escribir, pero les falta para aventarse... hay muchas cosas que todavía en la comunidad falta, falta mucho.

En el 90 me busca una compañera que supo que a mí me gustaba participar, y me dijeron: “Te invitamos a Oaxaca, tenemos una reunión de indígenas, es sobre la organización UCIZONI”. Todavía no existía la Comisión de la Mujer. Me invitaban a las reuniones de delegados y hubo un congreso en el que las mujeres dijeron: “Queremos que haya proyectos para las mujeres, créditos para las mujeres y que haya Comisión de la Mujer”. Porque en cualquier tipo de eventos estaban las mujeres, participaban mucho, en todo. Y ahí se nombró la Comisión de la Mujer. Ya me fueron a ver y me hablaron para participar en la Comisión de la Mujer y a mí me cayó como algo del cielo porque yo ya no aguantaba en mi casa, siempre era enfermiza. Así fue mi inicio del trabajo como líder o como mujer y ya de ahí empezamos a ir a comunidades, a traducir todo lo que decían las compañeras. Fui la traductora de varias comunidades y la gente decía: “Sí, la compañera es indígena y está adentro”. No voy a decir yo ya estoy librada de todo, no,





pero vamos dando el paso, es como que estamos iniciando. Ya después se integraron más compañeras. Hemos dado talleres de derechos humanos, derechos indígenas y ahorita derechos de la mujer. Aunque los compañeros de esta misma organización no están de acuerdo en que demos los derechos de la mujer, menos en las comunidades porque ellos piensan que nosotras vamos a hacer que despierten las mujeres, porque los hombres todavía quieren manejar a la mujer, todavía quieren que la mujer esté vendada en los ojos, quieren que la mujer sea sumisa, como ellos la han creado, la han educado, la han iniciado desde sus matrimonios. “No, si estas mujeres están haciendo sus participaciones, ¿nosotras a dónde vamos a ir a dar?” Su idea, su mente de ellos, piensan diferente, pero no es lo que nosotras estamos haciendo, sino que al contrario, queremos que haya una ayuda, apoyo entre parejas, que haya una comunicación, la igualdad. Si la mujer está trabajando, que el hombre ayude a barrer. ...necesita el apoyo del hombre. Ellos piensan que las mujeres ahora vamos a mandar. La educación era que debemos de respetar al hombre, no contestar. Si nos pega, que nos pegue porque es nuestro marido. Si él nos regaña, que nos regañe porque él es el que manda en la casa. La mujer debe de ser obediente, estar en la casa, tener muchos hijos, debe tener preparada la comida, desayuno temprano y la cena; eso era lo que nosotras nos educaron. A mí no me gustaba, me daba coraje, por lo mismo que me dolió que me hicieran, yo ya como mujer no me dejo, yo ya no quiero ser así,



porque ellos me pagaron de esta manera. Lo que me decía mi mamá era del siglo pasado, es la costumbre, eso era antes.

Ahora ya no, eso sale de nosotras, se ha vivido y por eso sale todo esto.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Entrevista con M. S., realizada en Matías Romero, octubre de 2000.

Desde la primera reunión que mantuve con las mujeres de la Coordinadora en la ciudad de Oaxaca, todas estuvieron de acuerdo en que debía conocer a las compañeras de la UCIZONI, porque “ellas están desde el principio”, “ellas son las que más saben la historia”. Y recordando sus palabras es que una mañana lluviosa de octubre salí en búsqueda de la UCIZONI, cuyas oficinas todos en Matías Romero conocen. Me recibe Silvia, la secretaria de la Comisión de la Mujer, quien me comenta que en un rato llegan el resto de las compañeras. Me cuenta que esta semana ha sido de muchas idas y venidas, corridas y apuros, ya que esperan para dentro de dos días la llegada de las compañeras que vienen desde Juchitán acompañando la Marcha Mundial de Mujeres.

Es de tarde y hace mucho calor. Alrededor de una mesa estamos haciendo pancartas, pegando fotos para un mural y ensayando la canción que han creado para esperar a las compañeras que llegan desde Juchitán y Chiapas. Y es entre pancartas, cantos y consignas que cada una de ellas se hizo de un tiempo para conversar y compartir sus recuerdos al contarme cómo ha sido la historia y “su historia” a largo de estos ocho años de trabajo de la Comisión de la Mujer.

En la década de los setenta, en el municipio de San Juan Guichicovi, un grupo de maestros, líderes naturales y estudiantes



confrontaron la dominación política y el control que un grupo caciquil ejercía en la zona. Un grupo de profesionistas empezaron a organizarse en coordinación con el director del Centro Coordinador Indigenista del lugar. Así, en 1985 nació la UCIZONI, como una alternativa de los pueblos para la defensa de sus derechos ante las constantes amenazas, despojos de tierras, raptos y violaciones a sus garantías más elementales por parte de grupos en el poder y caciques que monopolizaban el control político y económico de la región (Hernández López, 2000).

Margarita, quien integra la UCIZONI desde sus comienzos, relata la situación que se vivía en la zona: “había líderes en robar, en saber mangonear a la gente, a los pobres, saber explotar, había líderes y caciques y mandaban matar. Y aunque no daba mi opinión se me metió todo en la mente, cómo era eso de los caciquismos...”<sup>3</sup> Sonia, presidenta de la Comisión de la Mujer, fue una de esas profesionistas que se unieron a la UCIZONI luego de estudiar en la Universidad de Veracruz:

Viví en el campo hasta los 18 años que salí a estudiar y mi familia sigue en el campo. Yo estudié en la Universidad Veracruzana y en 1986 decidí venirme a vivir a esta región. Yo estudié letras, literatura y terminé la carrera. No alcancé a titularme, estaba en el proceso de titulación cuando me entró la locura de renunciar a la academia y dejar las cosas así. Fueron varias cosas que hicieron que me viniera para acá. De

<sup>3</sup>Idem.



<sup>4</sup>Entrevista con S. L., realizada en Matías Romero, octubre de 2000.

alguna manera la inquietud de transformar el mundo me venía ya desde hace rato.<sup>4</sup>

Y es a partir de esta conjunción de intereses, entre campesinos indignados por la violencia, maestros rurales, profesionistas y gente vinculada al INI que en 1985 se funda la UCIZONI, que se define como una alianza de grupos étnicos y comunidades diferentes que coinciden en la lucha contra el coyotaje en la comercialización de café, frutales y maíz, teniendo como objetivo fundamental el rescate, la defensa y el desarrollo de los recursos humanos y culturales de las comunidades indígenas de la zona norte del istmo. Actualmente la UCIZONI tiene presencia en San Juan Guichicovi, San Juan Mazatlán, Matías Romero, en Santo Domingo y Santa María Petapa y en las comunidades de los Chimalapas.

En la UCIZONI existe hoy en día una estructura orgánica conformada por la directiva, integrada por seis personas: el presidente, el secretario y el tesorero y sus respectivos suplentes. También están las comisiones encargadas de la planeación y aplicación de proyectos en coordinación con los delegados. En los orígenes de UCIZONI la Comisión de la Mujer no existía. Nació de la demanda de las esposas de los socios acerca de la necesidad de tener un espacio propio para organizar proyectos productivos para mujeres. Pero lentamente comienza a surgir el interés por conocer sus derechos como ciudadanas y como indígenas: “Nos dimos cuenta que el trabajo



productivo por sí solo no lograba grandes cosas si nosotras no nos metíamos a reflexionar todo tipo de cosas”.<sup>5</sup>

<sup>5</sup>Entrevista con S. L., realizada en Matías Romero, octubre de 2000.

Están organizadas en tres áreas o subprogramas:

1) Organización, educación y comunicación. Se encarga de la organización de grupos, diagnóstico de necesidades, planeación de propuestas con los grupos, talleres temáticos: derechos de las mujeres, derechos indígenas, promoción para la alfabetización, sistematización de las experiencias. 2) Área de salud y medio ambiente en el espacio doméstico. Promoción de la salud de las mujeres, realización de Papanicolau, controles nutricionales. Proyectos de letrinas ecológicas y huertos orgánicos, capacitación para construir estufas ahorradoras de leña. Compostaje y reforestación. 3) Capacitación técnica, bordado, talleres de costura. Seguimiento de proyectos productivos (molinos, totopos, crías de animales, siembra de hortalizas) (Hernández Díaz, 2000). También editan un boletín de circulación bimestral denominado *La Cadenilla*.

Sonia, al relatarme las líneas de trabajo, valora de forma especial el trabajo de los proyectos productivos por dos razones: por un lado, porque se han transformado en una necesidad de las mujeres, y por el otro, porque reivindica uno de los derechos económicos de las mujeres, el derecho a manejar recursos, el fortalecer sus actividades productivas y a visibilizar estas actividades como importantes dentro de la familia y de la economía en general.<sup>6</sup>

<sup>6</sup>Idem.

Podemos afirmar que la UCIZONI se ha convertido en un espacio de organización productiva fundamental para muchos campesinos



de la zona del istmo y a la vez ha posibilitado la construcción de un sentido de identidad, que se expresa en un discurso reivindicativo de sus derechos no sólo como campesinos sino también como indígenas. La Comisión de la Mujer es un espacio de mujeres indígenas y mestizas que luchan contra formas de dominación social y exclusión y que reivindican una identidad genérica y comunitaria, produciéndose un debate en torno a sus derechos como mujeres y como indígenas. El grupo de mujeres de UCIZONI colabora con la red de Mujer y Medio Ambiente y está integrada a la Red Nacional de ASESORAS y PROMOTORAS RURALES y a la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas, por lo que su discurso se elabora en diálogo con otros discursos más amplios, tal como veremos a continuación.

Susana y Clara son las responsables del área de medio ambiente, ellas han recibido capacitación para la construcción de estufas ahorradoras de leña y sanitarios secos o ecológicos. Así narra Susana su trabajo:

Yo antes no lo sabía, ¿quién lo sabía? De cuidar los árboles y todo, sí lo sabíamos, ¡pero quién te orientaba? El gobierno no te va a venir a orientar de esa manera, ellos vienen a hacer su programación pero en otro tipo de cosas, ellos no te dicen nada. Y eso es lo más importante, en la casa, en el medio ambiente. Y ése es el punto de vista del medio ambiente. Nosotros como indígenas estamos más unidas, respetamos a que cuando uno va a sembrar tenemos nuestra cultura y para respetar la tierra tiene su costumbre se hace un rito, sí... a la



naturaleza y a la madre tierra, se mata un pollo, se prende su vela, se reza en idioma, pues, se quema sahumerio y la sangre se queda adentro de la tierra. Y ese es el respeto de la tierra y de la madre naturaleza. Es muy difícil de trabajar, imagínate quién sabía de todo esto, uno poco a poco va entrando.<sup>7</sup>

<sup>7</sup>Entrevista con S. A., realizada en Matías Romero, octubre de 2000.

A partir de la narración de Susana, podemos ver cómo se unen las reflexiones sobre medio ambiente con la cosmovisión indígena acerca de la Madre Tierra y cómo convergen los discursos de la defensa y revalorización de sus recursos naturales relacionados con su pasado, con su tradición, con sus culturas. Así lo refleja uno de sus boletines internos, “Pensemos en nuestro pueblo: si perdemos la cultura y la costumbre de venerar a la Madre Tierra y al Agua, ¿con qué nos quedaremos?” (*La Cadenilla*, núm. 6, febrero, 2000). Actualmente la UCIZONI coordina actividades con otras organizaciones de la región para hacer frente al megaproyecto del istmo, al tiempo que apoya la defensa comunitaria de los bosques de la región de los Chimalapas y las denuncias en contra de la expansión de las plantaciones de eucalipto y la entrada de cultivos transgénicos. La discusión colectiva de temas ha llevado a las mujeres a relacionar problemas locales, con fenómenos nacionales e internacionales, donde las fronteras entre unos y otros son impugnadas continuamente.<sup>8</sup>

La Comisión de la Mujer, al impulsar proyectos productivos para mujeres como la crianza de pollos,

<sup>8</sup>Esta relación entre discursos globales e identidades locales en la Sierra Madre de Motozintla ha sido analizada por Hernández Castillo (2001).



la siembra de hortalizas o la elaboración de totopos, se transforma en un espacio de discusión en donde ellas comienzan a reflexionar acerca de su condición de género. Estos espacios han ido más allá de los objetivos meramente económicos, ya que han sido apropiados por ellas para plantear demandas específicas de género, reivindicando una participación igualitaria con los hombres. Espacios que se han construido no sin la presión y la desconfianza de los hombres, tanto los maridos y los padres, como de los integrantes de la UCIZONI: “Ellos piensan que nosotras vamos a hacer que despierten las mujeres, porque los hombres todavía quieren manejar a la mujer, todavía quieren que la mujer esté vendada en los ojos, quieren que la mujer sea sumisa”.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Entrevista con M. S., realizada en Matías Romero, octubre de 2000.

Lentamente, romper la reclusión, salir del espacio privado, vencer el miedo a hablar, pedir la palabra para decir “yo pienso”, “yo quiero”, implicó modificar las relaciones de género y hacer emerger en ellas “la necesidad de ser alguien, de sentirse alguien; tanto hombres como mujeres somos iguales, nadie es más ni menos;”<sup>10</sup> un sentimiento de fuerza, de poder, de solidaridad de género: “lo logré, lo logré, pude dar el cambio, ahora ya no pido permiso, porque de este momento ya nosotros debemos valorarnos como mujer, debemos vernos entre nosotras mismas que nosotras valemos mucho, tenemos valores y nosotras mismas nos tenemos que ver para salir adelante con las demás”.<sup>11</sup> Lo aprendido en capacitaciones transforma y hace que cambie la percepción de algunos espacios, como el doméstico: “una vez

<sup>10</sup> Entrevista con C. H., realizada en Matías Romero, octubre de 2000.

<sup>11</sup> Entrevista con M. S., realizada en Matías Romero, octubre de 2000.





que escuché todo lo que es el trabajo y todo eso, me fue entrando en la cabeza, de tantos talleres que participé y todo eso, hasta ahí dije que es muy bueno aprender otra cosa además de la casa, que tengamos la oportunidad de ir aprendiendo otros trabajos, en la casa ahí no aprendes nada. Quién sabe hasta dónde llegaré yo... antes era nomás puro trabajo”.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Entrevista con S. A., realizada en Matías Romero, octubre de 2000.

Ese “verse” del que nos habla Margarita, o el “despertarse” de María, implican también cuestionar elementos de la tradición que las excluyen y marginan, como es el imperativo de casarse, el de llegar virgen al matrimonio o el de mantener relaciones sexuales sin desearlas: “Hay cosas de la cultura que no me gustan, que la mujer debe llegar virgen al matrimonio, otro que hay que tener los hijos que Dios mande, cuando realmente la que va a sufrir es la mujer, hay tantas costumbres que nosotros estamos intentando reflexionar, esas diferencias de género nos perjudica a hombres y mujeres”.<sup>13</sup> También en nombre de la costumbre se justifica la exclusión de las mujeres indígenas de la participación en espacios públicos, como los cargos comunales, o la participación en partidos políticos, siguiendo bajo el control de la figura masculina: “hay costumbres que nos afectan, a veces sucede cuando una se casa y no tiene salida, no puedes ir a cualquier reunión porque una vez que ya te casaste es la responsabilidad de la casa, y no puedes platicar con nadie, porque desde el principio te dicen que ya eres señora, y es un poco difícil porque es como que te dicen hasta ahí, a la cocina, a los quehaceres...”<sup>14</sup> Estas pala-

<sup>13</sup> Entrevista con M. M., realizada en Matías Romero, octubre de 2000.

<sup>14</sup> Entrevista con S. A., realizada en Matías Romero, octubre de 2000.



bras cuestionan dos visiones: por un lado, la idea de que las comunidades indígenas son espacios armónicos al margen de las relaciones de poder y de desigualdad genérica; y por el otro, la visión de quienes descreen de las iniciativas de las mujeres indígenas, al argumentar que son procesos que vienen de afuera, o que son obra

<sup>15</sup> El cuestionamiento a este tipo de representaciones se puede encontrar en Rojas, 1994.

de la manipulación de mestizas, sean feministas o académicas.<sup>15</sup>

### **De la fe a los derechos sexuales y reproductivos:** ***Mixes et nääxwiihy* (El espacio que habitamos)**

Nací en Paso del Águila, Oaxaca, somos de la Mixe Alta. Esa ha sido una zona conflictiva, yo me crecí en ese ambiente. Cuando yo nací, teníamos rancho, vivíamos como diez familias y ahí cultivábamos maíz, ajonjolí. Y llegaron los primeros ganaderos a esa zona. Yo ahí tenía como seis años, escuchaba que vendían queso y nosotros no conocíamos mucho queso que digamos porque teníamos bestias pero no ganado. Pero con la llegada de los quesos fue la llegada de la violencia, del despojo, porque lo que no sabíamos nosotros es que ellos estaban echándole ojo a nuestras tierras. Yo ya tendría diez años, cuando llegaban a amenazar o mandaban pistoleros, decían que nosotros teníamos que salir de nuestros ranchos, de nuestras tierras y lo que hacían las familias era irse a dormir a la montaña, no sea cosa que nos quemaran con todo y la casa. Así pasamos varios años hasta que finalmente los que allí vivía-



mos, decidimos irnos a la comunidad de Paso del Águila, que estaba a una hora. Y empecé a participar en la iglesia, yo ya tenía inquietudes, yo pensaba que yo podía empezar a rezar y eso, aprender cosas nuevas. Finalmente empecé un curso de la iglesia, tenía 13 años, las que nos daban pláticas eran unas monjitas que nos hablaban de relaciones humanas y a rezar y eso. Recuerdo que era como mi primera prueba de hablar en público, y la gente me respondía, y ahí empezó un reto muy grande y empecé a tomar más fuerza, más confianza en mí a partir de ese momento. Eso me ayudó mucho, porque fue una parte de mi formación muy importante, porque en realidad a la primaria sólo fui hasta 4º grado, no pude terminar porque no tenía acta de nacimiento, la mayoría de las niñas no tenían acta de nacimiento porque los papás creen que las niñas no tienen valor, para qué necesitan sus actas, sus papeles. Mis anhelos eran muchos, era saber, cuanto más conocimiento y más preparación, podía servir mejor. Yo siempre cuestionaba lo del matrimonio, y cuando llegó el día que me iba a casar fue muy difícil, ese momento, yo quería que cambiaran las cosas. Yo cada vez iba agarrando más poder, más fuerza, más presencia; cambió algo en la casa. Siempre mi padre me remarcaba que no salga, ni al curso de la iglesia, porque las mujeres habían nacido para estar en la casa haciendo sus tortillas, cuidando la casa.

De lo que estoy clara es que cuando yo hago el cambio en mi conciencia es a partir de que yo me doy cuenta es a los



13 ó 14 años de que algo anda mal en relación al ser mujer. Yo descubrí que había injusticias hacia las mujeres. Porque no se me preguntaba si quería casarme a esa edad, porque muchas cosas que pasaban me parecían injustas por el hecho de haber nacido mujer. Y empezaba a tener esa conciencia que eso significa un paso importante en las mismas mujeres indígenas, cambiar la conciencia no es nada fácil ni es algo que se da en cada momento. Sino que también eso se va trabajando poco a poco yo creo. Porque igual en ese momento yo descubrí que algo estaba mal, en contra de las mujeres, y que nuestra situación o que la vida que estábamos llevando no era justa, no era lo mejor y por esa razón siempre me quedé con esa inquietud hasta que en qué momento podría empezar a trabajar directamente con mujeres, yo deseaba encontrar formas, espacios, lugares, algo que tuviera que ver con nuestros derechos porque las mujeres no teníamos acceso a la educación, todo eso que me estaba sucediendo a mí ¿no?, por qué no tenía yo acta de nacimiento, por qué no podía yo salir a la calle, por qué todos me acosaban o me perseguían o me impedían cosas. Todo era mi inquietud, en esos momentos, en esos años, 1975, 1979, no sé, buscando espacios, era difícil encontrar espacios propios de mujeres. Sin embargo, dentro de lo que se podía trabajar trataba de trabajar con mujeres desde la recuperación de la artesanía, grupos de mujeres para trabajar la cuestión de la nutrición y empezábamos a hablar de nuestros derechos en general como seres humanos y también hablábamos un poco



cómo las mujeres éramos violentadas en la familia, en la pareja o de las hijas, de los padres a las hijas. En esos tiempos tal vez yo no tenía mucho material o mucho conocimiento para responder a sus necesidades pero ese tiempo, pero todos esos años me sirvieron para conocer la situación de ellas, la vida que llevaban, cómo eran violentadas en el interior de su familia, cómo muchas de ellas eran obligadas a tener relación sexual aunque estaban enfermas, adoloridas y cansadas. Eso me cuestionó y me motivó y me impulsó a trabajar: yo tengo que buscar un espacio propio y buscar gente que me pueda aportar un método de cómo puedo trabajar mejor con las mujeres, cómo puedo empezarles a hablar. A partir de que yo decido buscar otros espacios que me permitan abordar directamente temas de mujeres, porque yo sé que no es el único espacio la iglesia, están las organizaciones, las autoridades. Encuentro que hay organizaciones independientes, asociaciones civiles, colectivos que trabajan con mujeres y que tienen otra visión, otras alternativas, muchas esperanzas de que haya ese cambio y así vamos platicando con otras organizaciones de este estado como de otros estados. Buscando cómo podemos trabajar juntas a pesar de estar distantes, cómo coordinarnos o cómo encontrarnos algunas veces y así nos vamos conociendo, encontrándonos y empezamos a tener contactos con otras mujeres. Porque el tiempo que permanecí en el espacio de la iglesia me permitió conocer gente; eso fue una experiencia interesante y buena, que sirvió para abrir



caminos también y desde ahí seguirle buscando. Y esto lo hemos encontrado en estos espacios, que en 1997 confluyeron en la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas.<sup>16</sup>

<sup>16</sup>Entrevista con M. D., realizada en Los Fresnos, Oaxaca, noviembre de 2000.

Sentadas en el patio de la iglesia, mirando los plantíos de árboles frutales en la Mixe Alta, en su tierra, hablo con Marta, a quien conozco desde el inicio de esta investigación. Desde que conocí a Marta estuve decidida a trabajar con ella, pues me impresionaron su juventud, su fortaleza y sus “ganas de hacer pese a todo”. Han pasado cuatro meses desde el momento que la conocí y hemos compartido talleres, encuentros y varias charlas personales a lo largo de este tiempo. Ayer llegué a la comunidad de Los Fresnos para participar en un taller y esta mañana estamos esperando que salga la camioneta para llevarnos de regreso a Matías Romero. El silencio de la mañana impregnado de olor a mandarinas, hace que éste sea un buen momento para platicar.

Marta nació hace 33 años, en la comunidad de Paso del Águila, casi en el límite con el estado de Veracruz, en una zona de cultivo de maíz, café y ajonjolí. Desde muy temprana edad experimentó sentimientos de injusticia, ya que esa zona ha vivido la violencia caciquil, los despojos de tierras y las amenazas a los miembros de su comunidad por parte de quienes detentaban el poder, lo que aparece como un suceso muy fuerte que marca la memoria de Marta. La violencia no cesó y a causa de ella comenzaron las preguntas: “Empezaron a poner emboscadas. Cuando los campesinos iban a su



trabajo los mataban en el camino, también quemaron los cafetales. ¿Qué va a ser de nuestro pueblo?, me preguntaba yo”.<sup>17</sup> Dejar su tierra, tener que trasladarse, vivir la zozobra y la angustia, fueron parte de los acontecimientos que llevaron a Marta a querer hacer algo por su comunidad. Es ese cambio de conciencia, frente a las injusticias sociales y familiares, frente a los matrimonios arreglados por los padres, la falta de oportunidades para estudiar, lo que la lleva a rebelarse.

<sup>17</sup> *Idem.*

Frente a estos sentimientos de injusticia, abuso de poder y desigualdades, Marta no se queda con los brazos cruzados, sino que comienza la búsqueda de su propio camino. Y fue precisamente esta sed de justicia frente al poder caciquil y la rebeldía contra un papel socialmente asignado a las mujeres lo que la lleva a los trece años a participar en las actividades de la iglesia: “Yo ya tenía inquietudes, yo pensaba que podía cambiar algo, que podía rezar y aprender cosas nuevas, que uno puede dar su aporte”.<sup>18</sup> Es cuando comienza a participar en una iglesia, cuyo párroco se define como parte de la teología de la liberación, que Marta comienza a entender y a explicar su realidad. Las ideas de esta corriente religiosa le arrojaron luz sobre los problemas de su comunidad, sobre la pobreza y sobre la importancia de participar en acciones colectivas para transformar el orden establecido y cómo sus acciones podían encauzarse con las enseñanzas de Jesús en la Biblia: “Nos dieron cursos como de análisis de la realidad, situación del país, nos ponían mucho en contexto, se hablaba mucho de nuestros derechos como seres humanos en general. Nos enseñaron a conocer un tipo

<sup>18</sup> *Idem.*



de Dios justo, y decir que quien creyera en Dios no se permitía injusticias y eso a mí me ayudaba para la situación que vivía de violencia”.<sup>19</sup>

<sup>19</sup> *Idem.*

Su sed de conocimiento no se agotaba, sus anhelos por saber eran muchos: “cuanto más conocimiento y más preparación podía servir, mejor”, por lo que se internó durante dos años en el Instituto Oaxaqueño de Promoción Educativa en la zona de la mixteca. Este instituto está coordinado por religiosas, y ahí se enseña a mujeres de comunidades indígenas sobre relaciones humanas, educación de la fe, religión, combinado con manualidades, repostería y cocina, medicina tradicional, cursos de nutrición y cría de abejas y conejos. Marta salió de su casa sin el consentimiento de su papá, quien no valoraba la educación de sus hijos, especialmente de sus hijas mujeres: “No me hablaba, me fui a preparar sin su consentimiento, él estaba decidido a no dejarme y eso significaba perderlo como padre, pero yo tenía muy firmes mis ideales de querer hacer algo y de querer aprender algo diferente”.<sup>20</sup> Esta misma situación ha sido registrada en varios talleres de mujeres indígenas a lo largo y ancho del país; ellas han librado una batalla al interior de sus hogares por ser reconocidas y tomadas en cuenta.

<sup>20</sup> *Idem.*

En 1968, fecha en que se realizó la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín, Colombia, es en donde se propone una utopía de la hermandad latinoamericana y una redefinición de nuestro continente más ecuménica. La prioridad de este movimiento fue comprender las condiciones de la gente desde un punto de vista femenino o masculino, hablando de un





Dios con cara de mujer o de hombre y de la feminidad de Dios (Aguirre, 1994; Tamayo, 2000). La opción preferencial por los pobres, promulgada por la teología de la liberación, basada en la solidaridad de los oprimidos tuvo gran influencia en el estado de Oaxaca y especialmente en la diócesis de Tehuantepec, momento histórico que coincide con la participación de Marta en los grupos de reflexión, lo que la lleva a cuestionar las desigualdades de género al interior de su comunidad. Si bien la teología de la liberación parte de un discurso de opción por los pobres, hay un tipo de discriminación de la que no escapa: la de ser mujer. Así es que Marta encontró todo el peso patriarcal de la Iglesia a su paso, ya que en ésta no se permitía la participación de las mujeres, no se aceptaba el ser una mujer “diferente”. El no poder, que no la dejen hacer y decir, nuevamente la llena de coraje y la lleva a enfrentarse al poder institucionalizado de la Iglesia, siendo víctima de todos los poderes: la familia, la Iglesia, la violencia, el descrédito, el chisme, el acoso sexual. A partir de ese momento comienza dentro de Marta un cuestionamiento de la relación de las mujeres con el poder dentro y fuera de la casa y fue este sentir el que la condujo a la búsqueda de “nuevos espacios de justicia”.

A partir del relato de Marta, podemos afirmar que el liderazgo femenino trastoca uno de los ejes del sistema patriarcal, que es el ejercicio del poder público como privativo del hombre; este enfrentamiento provoca amenaza masculina que se manifiesta de diferentes formas, desde los estigmas públicos, hasta una de las formas más atroces de la violencia: la violación física. Marta ha sido vícti-



ma de diferentes violencias, y una de ellas es el haber recibido amenazas de violación:

Yo no entendía cómo me van a amenazar en mi propia comunidad y en mi propia casa, no podía salir de la casa. Y sí, lo intentaron en dos ocasiones... pero yo me sentía respaldada, reconocida, porque yo les hablaba al pueblo y les enseñaba cosas. Lo más fuerte era en la casa, que me decían: “nosotros no te vamos a defender porque tú tienes la culpa, porque no entiendes y sales, tú tienes que estar acá haciendo tortillas, lavando la ropa, lo que te pase no respondemos por ti”.<sup>21</sup>

<sup>21</sup>Idem.

Al igual que en situaciones de guerra, vemos cómo el cuerpo de la mujer es utilizado como lugar de disputas del poder patriarcal, y cómo la violación se transforma en una forma de fomentar miedo y pánico a la mujer que sale, que participa, que habla, que opina, es el precio de la rebeldía. Así se forja en Marta una conciencia de ser vulnerables a la violación como una forma de violencia sexual específica de su género. Tal cual lo describen algunas autoras que han trabajado en contextos de guerra, la sexualidad femenina y la violación sexual se transforman en un espacio simbólico de lucha política y se demuestra el poder y el dominio sobre el enemigo (Hernández Castillo, 1998). Marta aparece frente a su familia y a las autoridades como un sujeto transgresor, de modo que la culpa recae más sobre la víctima que sobre el agresor, por violar lo “permitido” para su género.



Su relación con la Iglesia le abre muchas puertas y le cierra otras. Cerrada la puerta de la Iglesia, donde era muy difícil hablar sobre ciertas cosas como, por ejemplo, los derechos de las mujeres:

Porque como yo he dicho siempre, engañadas, manejadas, manipuladas a través de la fe de que ellas tienen que obedecer, tienen que ser sencillas, amables, castas, todo eso, que son las exigencias de la sociedad y de los hombres, el modelo de mujer perfecta, de mujer, ese es el tipo de mujer que se exige y se espera. Que es lo que se predica por parte de la Iglesia, que si su marido le pega ella tiene que aguantarlo, es por ella que dio motivos y tiene que aprender a perdonar en todo caso, no decir nada y no hacer nada. Esas cosas no nos pueden permitir hablar de nuestros derechos. El concepto que se tiene es como si la mujer no pensara y no sintiera, por eso yo decido un poco como buscar otros espacios, yo en la Iglesia he buscado mucho, siempre esperaba un momento, en qué momento puedo dedicarme de lleno a las mujeres.<sup>22</sup>

<sup>22</sup> *Idem.*

En esa búsqueda de espacios se encuentra con otras mujeres, con mujeres feministas, con mujeres de ONG, que fueron gestando dentro de Marta nuevas utopías, nuevas identidades: la de ser mujer e indígena. Su voz cuestiona la perspectiva idílica de las culturas prehispánicas, poniendo en tela de juicio las desigualdades genéricas, y donde muchas veces las voces de las y los disidentes quedan silenciados, tal como plantea Nader (1989), bajo el presupuesto de



conservar la ideología de la armonía. Pero es este profundo cuestionamiento el que le permite hacer alianzas con otras mujeres, superando las visiones racistas y etnocentristas:

En realidad, yo creo que no debe de haber diferencias, no es que la mujer blanca sepa más o menos, no me gusta esa concepción que tienen los mestizos o la gente del primer mundo de repente. Parece como si los indígenas fueran otras especies o como si entre los indígenas igual no hubiera broncas, problemas, también hay envidias, se piensa la comunidad como algo utópico. Nada más son diferentes historias que llevamos. Lo que es claro es que las mujeres a nivel del mundo por lo que he alcanzado a conocer son marginadas, son vistas menos por el hecho de ser mujer. Y que las mismas mujeres no indígenas empiecen a tratar como iguales de mujer a mujer también a las indígenas. Porque no sé de dónde sacan que ellas pueden maltratar, insultar y explotar a las mujeres indígenas.<sup>23</sup>

<sup>23</sup> Entrevista con M. D., realizada en Oaxaca de Juárez, diciembre de 2000.

En ese andar y buscar se encontró con otras mujeres, de Veracruz, de Guerrero, de Jalisco y comenzó a trabajar el tema de derechos sexuales y reproductivos. Desencantadas de la Iglesia, algunas jóvenes de la comunidad se reúnen con otras y de esta forma es como nace el grupo de mujeres *Mixes et nääxwiihy* ("El espacio que habitamos"), cuya área de influencia es en la Mixe Baja, en los municipios de Mazatlán, Lalana y Cotzocón. Trabajan el tema de salud



integral en comunidades indígenas, donde, a partir de la reivindicación de grupos formados exclusivamente por mujeres, pueden abordar la problemática de su salud sin trabas, y al relacionarla con la idea de derechos, se comienzan a cuestionar la desigualdad de las relaciones genéricas. La salud de las mujeres indígenas se transforma en un tema muy importante para Marta: “Porque ha sido muy descuidada, por la misma concepción de que las mujeres no tienen tanto valor, son las que más mueren por cáncer y por los maltratos, hay mala información, muchas arbitrariedades”.<sup>24</sup> Esta reivindicación se fundamenta en el cuestionamiento que hace de las organizaciones mixtas, como puede ser el Congreso Nacional Indígena, en donde reconoce que no se toma en cuenta a las mujeres: “algunas prefieren no negociar, no se quieren arriesgar quizás a no ser escuchadas, como que no les interesamos”. A pesar de estas críticas, hay una valoración de la importancia del espacio del CNI como lugar en donde poder discutir y negociar la participación de las mujeres en una organización mixta de alcance nacional. A lo largo de este proceso y del encuentro con otros y otras, un nuevo discurso se fue gestando dentro de Marta, discurso que le permitiría, al igual que el de la fe a los 13 años, explicarse más cosas de su realidad: el de género.

<sup>24</sup> *Idem.*

Es interesante observar cómo a partir de estos procesos de “cruces de fronteras” cambian los marcos de referencia, que dejan de ser comunales e incluso nacionales, para plantearse la posibilidad de hacer alianzas internacionales, como puede ser a nivel de grupos de mujeres indígenas, de grupos feministas o de grupos de mu-



jeros urbanas de ONG que luchan por los derechos sexuales y reproductivos. Los derechos sexuales y reproductivos fueron sistematizados en el Plan de Acción de la Conferencia Internacional de Población y Desarrollo en El Cairo en 1994 y ampliados en la Conferencia de Beijing en 1995 y pueden ser analizados como la convergencia de dos movimientos: el de los derechos humanos, por un lado, y el de grupos de mujeres feministas, por el otro. Al hablar de derechos sexuales y reproductivos hacemos referencia a un conjunto de disposiciones que especifican el ejercicio de la libertad y preservan la dignidad de los seres humanos en esa materia y encuentran su raíz en desigualdades sociales y genéricas (Artía, 1998; Espinosa, 2000).

Es desde este asumirse como mujer e indígena que se plantea la posibilidad de construir alianzas con otras mujeres: “Yo creo que debemos de iniciar una lucha conjunta desde los niveles que esté cada una, así como lo sufre, así como lo vive, buscar alianzas, podemos de alguna manera compartir. A lo mejor darnos a conocer al mundo como género quizás, no tanto tal vez como una cultura o un país, sino ya a nivel del mundo, porque eso es lo que hace falta... que la mujer tenga el mismo valor que los hombres. Y hablando local, nacional acá en México creo que es muy importante la unidad”.<sup>25</sup> En Marta, la experiencia no se construye aisladamente de la de otros grupos, lo que la lleva a hacer alianzas, planteando la utilidad de hacer coaliciones con otros grupos de mujeres.

<sup>25</sup> *Idem.*

La trayectoria y la voz de Marta destruyen la idea de las indígenas como sólo víctimas de diferentes poderes, de la guerra, de la



explotación, del poder patriarcal, para dejarnos entrever las posibilidades que tienen de actuar en un campo de relaciones de fuerza y luchas por la consecución de sus objetivos.

### Reflexiones finales

La naturaleza de las organizaciones que aquí he expuesto son una breve representación del total que participan en el espacio de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas. Como el conjunto de narraciones lo muestra, existen diferentes experiencias personales y colectivas que nutren el escenario actual de las organizaciones indígenas. A partir del análisis, podemos ver cómo ambas encuentran un contexto histórico, nacional e internacional, para su surgimiento y desarrollo. He intentado mostrar cómo, desde dos vertientes diferentes, puede ser la generación y apoyo de proyectos productivos, la discusión sobre el cuerpo y la sexualidad, la reflexión sobre iniquidades y desigualdades e incluyen reivindicaciones de género en ellos. Los temas analizados se transforman en una arena para poder cuestionar desigualdades genéricas, étnicas y de clase y a partir de donde poder hacer alianzas con otros grupos de mujeres.

Como se desprende de sus voces, la identidad de las mujeres indígenas implica una constante negociación con otros actores sociales e instituciones: Estado, Iglesia, ONG, a partir de los cuales se va definiendo un nuevo espacio de participación política y social. Entrelazadas con su microhistoria y con las historias de lucha, de violencia caciquil, de negociaciones familiares, las identidades



de género son construcciones culturales en constante flujo, pero es necesario interrogarnos acerca del contexto y las condiciones en que dichas identidades son producidas.

Una pregunta guía estas reflexiones finales: ¿qué es lo que les ha dejado a las mujeres con las que he trabajado la participación en la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas? En relación con los costos sociales de la participación, si bien han sido muchos, tanto comunales, familiares u organizativos, he intentado no plasmar a las mujeres indígenas ni como víctimas ni como heroínas de la historia, ni como víctimas de diferentes poderes patriarcales. Esta visión borraría la noción de agentes que rechazan o negocian tales prácticas en determinados momentos históricos y no reconocería los espacios de empoderamiento que las mujeres han ido encontrando al poder discutir juntas, ir a una marcha o asistir a una capacitación. A lo largo del trabajo y en diferentes momentos, he intentado hacer visible cómo, si bien ha habido limitaciones a su participación, también las microhistorias familiares y las biografías personales fueron cambiando y, en cierta medida, adecuándose a medida que ellas se fueron integrando a sus organizaciones.

Este primer acercamiento a la participación femenina en las organizaciones indígenas nos indica que existe una tensión entre las demandas de la vida familiar como madres y esposas y simultáneamente como mujeres que les interesan los problemas de su comunidad. Estos espacios se transforman en un lugar apropiado para cuestionar la costumbre y la tradición que las excluye, tanto de los espacios de decisión política, como de los familiares y comunales,





donde a partir del cuestionamiento hacia el supuesto equilibrio de sus culturas y del encuentro con otras, perder el miedo a hablar, a decir “yo pienso”, “yo quiero”, traspasan las fronteras de su cultura, considerando a ésta no como algo ahistórico e inmutable.

Las trayectorias y los testimonios recogidos destruyen la idea de las indígenas sólo como víctimas, para dejarnos entrever las posibilidades que tienen de actuar en un campo de relaciones de fuerza y luchas por la consecución de sus objetivos. Tal como propone Hernández Castillo (2001), reconocer la agencia social sin negar la dominación, lo que implica que no podemos esencializar ni victimizar a la mujer, y lo hacemos partiendo de reconocer que si bien la subordinación crea opresión también crea oportunidades.

En relación con la construcción de identidades, sus voces e historias indican los cruces de fronteras de este proceso, tejido entre vínculos complejos entre muchas formas de identificación y construidas en diálogo con otros interlocutores. Para pensar en la identidad, hay que tener en cuenta a la vez la multiplicidad de discursos que la atraviesan y el carácter complejo de prácticas en las que queda implicada esa identidad. Las mujeres, como actoras sociales, nos muestran que pueden actuar en diferentes escenarios, con diversos interlocutores y asumir diferentes identidades. Vemos de esta forma cómo las organizaciones indígenas de mujeres articulan sus demandas y hacen alianzas con otros sectores, como puede ser con algunos sectores del clero vinculados a la teología de la liberación, con gente relacionada con el INI o con grupos de mujeres de ONG.



Las que resultan novedosas son las recreaciones que hacen las mujeres indígenas de su identidad; el espacio de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas brinda a las mujeres un sentido de orgullo y pertenencia en contra de la estigmatización étnica y racista. Así, las mujeres comenzaron a crear un nuevo terreno para juntas luchar por una nueva identidad, para ir más allá de los temores persistentes y juntas tener la posibilidad de afirmar, explorar nuevos caminos y autorreconocerse como mujeres indígenas.

A partir de este autorreconocimiento y de comenzar a reflexionar las desigualdades y exclusiones de las que han sido objeto y de reconocer el acceso desigual al ejercicio de derechos civiles, sociales y políticos, las mujeres indígenas comienzan a cuestionar una visión de ciudadanía genéricamente neutral, que ubica a las personas como entidades abstractas al hacer invisibles todos los accesos diferenciados al Estado que existen entre la gente, a la vez que cuestionan el proyecto de nación hegemónico monocultural. Y cómo desde este lugar pelean, presionan y negocian una inclusión ciudadana más amplia desde la diferencia, cultural y genérica, uniendo sus demandas a otros grupos excluidos de ella. Considero que a partir de la demanda y la discusión de los derechos humanos, las mujeres indígenas están construyendo nuevos significados de ciudadanía, anclados no ya en la igualdad sino en la lucha por ser reconocidas en la diferencia, en la pluralidad. Un nuevo modelo de ciudadanía que incluya a las mujeres sin borrar sus especificidades, sus diferencias; eso es lo que están proponiendo las mujeres indígenas, desde diferentes lugares, desde diversos frentes de lucha.



A partir de la participación en ciertos espacios, como pueden ser los talleres o su presencia en el Congreso Nacional Indígena, las mujeres identifican que el Estado ya no es la única fuente de derechos; es decir, que los derechos existen en tanto el Estado los otorga, sino que el nuevo régimen de derechos se institucionaliza a través de las declaraciones y acciones de una variedad de actores internacionales y transnacionales, como por ejemplo las Naciones Unidas, la OIT o los acuerdos emanados de la Conferencia de Beijing. Se entabla una relación y se toman como interlocutores a otros actores sociales, no solamente al Estado mexicano, contribuyendo a globalizar cada vez más las vidas y las prácticas de comunidades y actores convencionalmente considerados locales (Mato, 1996). Estos nuevos marcos de acción articulan redes entre actores sociales que no actúan solamente en los marcos locales ni estatales, sino en escenarios que exceden a la nación.

Debe destacarse cómo las mujeres indígenas, al relacionar procesos locales con agentes globales, han mejorado sus capacidades de organización y negociación para modificar los sistemas de exclusión social que desde la Colonia las venían afectando. El caso es que diversos aspectos de la globalización tienden a crear oportunidades a distintos grupos, los cuales van desarrollando modos de articulación a la dinámica global. Los procesos de globalización no sólo estimulan tendencias a la homogeneización sino también a la diferenciación, creando oportunidades para grupos históricamente excluidos (Robertson, 1995).



Las mujeres indígenas reivindican el derecho a la diferencia cultural y es desde ese lugar que se encuentran y convergen con otros discursos, ecológicos, feministas, etc., y con otras mujeres, de diferente color, lenguas, culturas, geografías y paisajes, contribuyendo a redefinir las fronteras políticas y culturales. En esta relación dialógica, la influencia ha sido recíproca, también las mujeres indígenas están interpelando el imaginario del movimiento feminista, al que han contribuido a enriquecer y en donde se comienzan a admitir a su interior otras formas de ser mujer. Esto lo constatamos a partir de la inclusión de mujeres indígenas en foros y mesas redondas organizadas por académicas feministas, en los que se comienzan a aceptar las diferencias y las distancias entre unas y otras sin necesidad de excluir a nadie, y en donde ambas perspectivas se fortalecen en el intercambio.

Con su voz y su lucha también han modificado la agenda del movimiento indígena, forzándolo a incorporar demandas de género.

A la luz de estas reflexiones, el reto que debemos asumir es el de transitar los caminos del diálogo, el respeto a la diversidad y el reconocimiento, con miras a favorecer encuentros interculturales más equitativos y tolerantes frente a la otredad.

### **Bibliografía**

AGUIRRE, Jesús. "Génesis y evolución de la identidad de la Iglesia latinoamericana: el conflicto de las representaciones", en MATO, Da-



niel (ed.). *Teoría y política de la construcción de identidades y diferencias en América Latina y el Caribe*. UNESCO, Nueva Sociedad, Caracas, 1994.

ARTÍA, Patricia. “Una mirada sobre la(s) maternidad(es)”. Tesis de licenciatura en antropología social, Universidad de la República, Uruguay, 1998.

— “Desatar las voces, construir las utopías. La Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas en Oaxaca”. Tesis de maestría. CIESAS, México, 2001.

BARABÁS, Alicia y Miguel BARTOLOMÉ. “Los rru ngigua o gente de idioma. El grupo etnolingüístico chocholteco”, en BARABÁS, A. y M. BARTOLOMÉ (eds.). *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*. INAH/Conaculta, México, 1999.

BONFIL, Paloma. “La presencia de las mujeres en las movilizaciones indígenas contemporáneas de México”, en *Estrategias de sobrevivencia de las mujeres campesinas e indígenas ante la crisis*. Colegio de Posgraduados en Ciencias Agrícolas, México, 1997.

ESPINOSA, Gisela (ed.). *Compromisos y realidades de la salud reproductiva en México: Una mirada a la situación nacional y a cuatro estados*. Universidad Autónoma Metropolitana, Foro Nacional de Mujeres y Políticas de Población, México, 2000.

HERNÁNDEZ CASTILLO, Aída. *La otra frontera, identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*. CIESAS, Miguel Ángel Porrúa, México, 2001.

— *La otra palabra, mujeres y violencia y Chiapas, antes y después de Acteal*. CIESAS/COLEM/CIAM, 1998.



HERNÁNDEZ CASTILLO, Aída y Olivia GALL (en prensa). “La historia silenciada: el papel de las campesinas indígenas en las rebeliones coloniales y postcoloniales de Chiapas” (manuscrito), a publicarse en RAVELO, Patricia (ed.). *Voces disidentes: Debates actuales en los estudios de género*.

HERNÁNDEZ DÍAZ, Jorge. *Reclamos de la identidad: la formación de las organizaciones indígenas en Oaxaca*. UABJO, México, 2000, mimeo.

MASSOLO, Alejandra. *Por amor y coraje. Mujeres en movimientos urbanos de la ciudad de México*. El Colegio de México, México, 1992.

— “Defender y cambiar la vida. Mujeres en movimientos populares urbanos”, en *Cuiculco*, vol. 6, diciembre, 1999.

MATO, Daniel (ed.). *Teoría y política de la construcción de identidades y diferencias en América Latina y el Caribe*. UNESCO, Nueva Sociedad, Caracas, 1994.

— *América Latina en tiempos de globalización: procesos culturales y transformaciones sociopolíticas*. Universidad Central de Venezuela/UNESCO, Caracas, 1996.

MEJÍA, María y Sergio SARMIENTO. *La lucha indígena: Un reto a la ortodoxia*. Siglo XXI, México, 1987.

NADER, Laura. *Harmony Ideology: Justice and Control in a Zapotec Mountain Village*. Stanford University Press, Stanford, 1989.

ROBERTSON, R. “Glocalization: Time-Space and Homogeneity. Heterogeneity”, en FEATHERSTONE, M., S. LASH y R. ROBERTSON (eds.). *Global Modernities*. Sage, Londres, 1995.

TAMAYO, Sergio. “La ciudadanía civil en el México de la transición: mujeres, derechos humanos y religión”, en *Revista Mexicana de Sociología*,



vol. 62, núm. 1, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México, 2000.

YOUNG, Iris Marion. *La justicia y la política de la diferencia*. Instituto de la Mujer, Universidad de Valencia, Cátedra, Madrid, 2000.

