

The background of the book cover is a vibrant, abstract illustration. It features several stylized human figures in various poses, rendered in a limited color palette of red, green, and yellow. The figures are composed of bold outlines and flat areas of color, giving them a graphic, almost cubist appearance. Some figures appear to be holding hands or interacting, while others are more isolated. The overall composition is dense and dynamic, with a sense of movement and energy. The colors are bright and saturated, creating a strong visual impact.

Un fantasma recorre el siglo

*Luchas feministas en México
1910-2010*



Coordinadoras

Gisela Espinosa Damián

Ana Lau Jaiven

UN FANTASMA RECORRE EL SIGLO
LUCHAS FEMINISTAS EN MÉXICO 1910-2010

Gisela Espinosa Damián

Ana Lau Jaiven

Coordinadoras



Un fantasma recorre el siglo: luchas feministas en México 1910-2010
Gisela Espinosa Damián y Ana Lau Jaiven (coordinadoras)

Esta edición ha sido posible gracias al Proyecto Integral en Formación de Recursos Humanos de Alto Nivel en Equidad de Género y Violencia Contra la Mujer "Violencia, género y ciudadanía", patrocinado por Conacyt.

Primera edición, 2011

D. R. © 2011 Gisela Espinosa Damián y Ana Lau Jaiven

D. R. © 2011 Universidad Autónoma Metropolitana
Universidad Autónoma Metropolitana
Unidad Xochimilco
Calzada del Hueso 1100
Col. Villa Quietud, Coyoacán
C.P. 04960 México, D.F.

D. R. © 2011 David Moreno Soto
Editorial Itaca
Piraña 16
Col. del Mar
C.P. 13270 México, D.F.
itaca00@hotmail.com
itacaitaca@prodigy.net.mx
www.editorialitaca.com.mx

D. R. © 2011 Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt)
Av. Insurgentes Sur 1582
Col. Crédito Constructor, Benito Juárez
C.P. 03940 México, D.F.

D. R. © 2011 El Colegio de la Frontera Sur (Ecosur)
Carretera Panamericana y Periférico Sur s/n
Barrio de María Auxiliadora, Apartado Postal 63
C.P. 29290 San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México
Tel. (52) 967 6749000 ext.1100

Diseño e ilustración de la portada: Mitzi Jimena Azpeitia Espinosa

ISBN: 978-607-7957-14-0

Impreso y hecho en México / Printed in Mexico

Introducción
GISELA

PRIMERA PARTE
Revolución

Feminismo
MARI

Mujeres
ANA

El Feminismo
el Ca

ESPE

El d
ENRI

SEGUNDA PARTE
Contra

Emociones
ANA

Cuestión
MAR

Movimiento
IRM

ÍNDICE

Introducción GISELA ESPINOSA DAMIÁN Y ANA LAU JAIVEN	9
PRIMERA PARTE:	
Revolución, sufragismo y derechos	
Feminismo y Revolución MARTHA EVA ROCHA ISLAS	27
Mujeres, feminismo y sufragio en los años veinte ANA LAU JAIVEN	61
El Frente Único Pro Derechos de la Mujer durante el Cardenismo ESPERANZA TUÑÓN PABLOS	97
El derecho de las mujeres al sufragio ENRIQUETA TUÑÓN PABLOS	127
SEGUNDA PARTE:	
Contracultura, cuerpo, violencia y diversidad sexual	
Emergencia y trascendencia del neofeminismo ANA LAU JAIVEN	151
Cuerpo y política: la batalla por despenalizar al aborto MARTA LAMAS	183
Movimientos contra la violencia hacia las mujeres IRMA SAUCEDO GONZÁLEZ Y MARÍA GUADALUPE HUACUZ ELÍAS	213

Las lesbianas organizadas GLORIA CAREAGA PÉREZ	243
TERCERA PARTE:	
Clase, etnia y ambientalismo	
Feminismo popular. Tensiones e intersecciones entre el género y la clase GISELA ESPINOSA DAMIÁN	277
Movimientos de mujeres indígenas: re-pensando los derechos desde la diversidad ROSALVA AÍDA HERNÁNDEZ CASTILLO	309
El ambientalismo feminista HILDA SALAZAR RAMÍREZ, REBECA SALAZAR RAMÍREZ Y LORENA PAZ PAREDES	333
CUARTA PARTE:	
Autonomía e institucionalización	
Feminismo civil. Los claroscuros de la institucionalización GISELA ESPINOSA DAMIÁN Y MARTHA CASTAÑEDA PÉREZ	363
Reflexiones sobre el feminismo y los institutos de las mujeres MARÍA LUISA TARRÉS	403
El feminismo autónomo radical: una propuesta civilizatoria XIMENA BEDREGAL	437
QUINTA PARTE:	
Academia y difusión	
Feminismo y academia MERCEDES BARQUET	481
Feminismo y medios de comunicación SARA LOVERA	519

— (1994), "Algunas características del movimiento feminista en Ciudad de México", en León, Magdalena (comp.), *Mujeres y participación política. Avances y desafíos en América Latina*, TM Editores, Bogotá.

Lau Jaiven, Ana (1987), *La nueva ola del feminismo en México*, Planeta, México.

Moguel, Julio (1987), *Los caminos de la izquierda*, Juan Pablos Editor, México.

Mouffe, Chantal (1993), "Feminismo, ciudadanía y política democrática radical", en *Debate Feminista*, núm. 7, México, marzo.

Tovar, Yolanda (1997), "La invisibilidad de las mujeres del movimiento urbano popular", en *El Cotidiano*, núm. 84, UAM-A/Fundación Friedrich Ebert, México, julio-agosto.

Tuñón, Esperanza (1997), *Mujeres en escena: de la tramoya al protagonismo (1982-1994)*, Miguel Angel Porrúa/PUEG-UNAM/Ecosur, México.

Vargas, Virginia (1994), "El movimiento feminista latinoamericano: entre la esperanza y el desencanto", en León, Magdalena (comp.), *Mujeres y participación política. Avances y desafíos en América Latina*, TM Editores, Bogotá.

Vázquez, Norma (1989), "Esfuerzos por consolidar una franja compartida", en *Doblejornada* núm. 34, 6 de noviembre.

MOVIMIENTOS DE MUJERES INDÍGENAS: RE-PENSANDO LOS DERECHOS DESDE LA DIVERSIDAD

Rosalva Aída Hernández Castillo¹

INTRODUCCIÓN

En este capítulo me propongo compartir algunas reflexiones surgidas de la experiencia mexicana en torno a cómo repensar los derechos de las mujeres desde una perspectiva no etnocéntrica que considere el contexto cultural de nuestras luchas feministas, a la vez que reflexiono sobre la importancia de desarrollar una perspectiva de género en la promoción de las políticas de reconocimiento cultural de colectivos humanos. Estas reflexiones surgen de varios años de investigación sobre procesos organizativos de mujeres indígenas y de mi experiencia como activista feminista preocupada por construir alianzas políticas con el movimiento indígena.

La intensificación de los flujos migratorios del sur al norte y el surgimiento de importantes movimientos indígenas en las Américas, han puesto durante las últimas décadas sobre la mesa del debate el tema de los derechos culturales y políticos de estos colectivos humanos y ha venido a cuestionar la visión universalista y liberal de la ciudadanía. La demanda del reconocimiento cultural de dichos colectivos y las reformas del Estado para reconocer el carácter multicultural de las naciones, ha re-abierto viejos debates antropológicos en torno al relativismo cultural y el universalismo conceptual.

En uno de los extremos de este debate se encuentran sectores que, a partir de una concepción de la cultura como una entidad homogénea de valores y costumbres compartidas, al margen de las relaciones de poder, plantean la necesidad de suspender cualquier juicio de valor con respecto a otra cultura, y a nivel político muchas veces idealizan las prácticas e instituciones de las culturas consideradas como no-occidentales (haciendo eco al ideal *rousseauiano* del *Buen Salvaje* que occidente sigue buscando en sus ex colonias). En el otro extremo se encuentran los sectores que desde el liberalismo niegan el derecho a una cultura propia –en el caso de América Latina, los derechos autonómicos de los pueblos indígenas– y justifican la aculturación y la integración a partir de una reivindicación de los valores republicanos y de un discurso igualitario de la ciudadanía, asumidos como valores universales. Estas visiones polarizadas, una esencialista y la otra etnocéntrica, dejan a los y las indígenas, en el caso que nos ocupa, con pocas opciones para construir su futuro y repensar sus relaciones con los Estados-nación. Sin embargo, existen otras visiones que desde la práctica política y desde la resistencia cotidiana están tratando de salir de esta encrucijada y están proponiendo maneras más creativas de repensar las identidades étnicas y genéricas y de construir una política del reconocimiento cultural que considere la diversidad dentro de la diversidad, a la vez que promueva una agenda de derechos de las mujeres culturalmente situada.

Si consideramos el feminismo como las teorías y prácticas políticas que analizan las desigualdades entre hombres y mujeres y se proponen transformarlas, los movimientos de mujeres indígenas a los que hace referencia este trabajo pueden ser analizados como la génesis de un nuevo feminismo indígena.

A pesar de que un importante sector de las mujeres indígenas organizadas ha construido alianzas con movimientos amplios de mujeres que tienen en el centro de su agenda política las demandas feministas, la mayoría de ellas no se autodefinen como tales. Para un importante sector de las mujeres indígenas el feminismo sigue estando vinculado a las mujeres urbanas de clase media y lo consideran como un movimiento que divide las luchas de los pueblos indígenas. Es importante reconocer que estas preconcepciones han empezado a cambiar y algunos grupos de mujeres indígenas en México

Castillo, 2008). Hay, sin embargo, todavía un largo camino que recorrer para construir puentes entre las organizaciones feministas y los movimientos de mujeres indígenas en América Latina.

Este capítulo se propone hacer un llamado a escuchar las voces críticas de las mujeres indígenas y contribuir a la construcción de alianzas políticas. Desde perspectivas locales, nacionales e internacionales, las prácticas y los discursos de las mujeres indígenas organizadas han venido a cuestionar las perspectivas excluyentes de los feminismos latinoamericanos y a evidenciar las limitaciones de una agenda política basada en visiones liberales de la igualdad y en perspectivas universalizantes de los derechos de las mujeres.

Es importante escuchar las propuestas de estas nuevas actoras políticas que están luchando por relaciones más justas entre hombres y mujeres desde definiciones de la persona que trascienden el individualismo occidental, desde concepciones de una vida digna que van más allá del derecho a la propiedad y desde conceptualizaciones de equidad que incluyen no sólo la complementariedad entre los géneros, sino entre los seres humanos y la naturaleza. Estas perspectivas alternativas de los derechos de las mujeres que reivindican la cosmovisión indígena como un espacio de resistencia, están siendo también transnacionalizadas por un movimiento continental de mujeres indígenas que tiene su cara más visible en una instancia de coordinación internacional llamada Enlace Continental de Mujeres Indígenas. En este sentido podríamos hablar de una forma de cosmopolitismo (concepto que se refiere a la organización transnacional desde abajo) que está confrontando tanto los localismos globalizados, como los globalismos localizados (ver De Sousa Santos 1997).

En este capítulo presentaré un breve resumen de los procesos organizativos que dieron origen al movimiento de mujeres indígenas en México, describiendo las diversas genealogías políticas que influyeron en la construcción de una agenda de género culturalmente situada. Posteriormente, desarrollaré una aproximación a la globalización desde abajo que se está dando entre las mujeres indígenas organizadas del continente, mostrando que a pesar del poder económico y político que subyace detrás de las definiciones liberales y universalizantes de los derechos de las mujeres, estos discursos y prácticas han

ENCUENTROS Y DESENGUENTOS ENTRE FEMINISTAS Y MUJERES INDÍGENAS²

La década de los setenta del siglo pasado representa un parte aguas en la historia de los feminismos latinoamericanos. La Naciones Unidas legitimaron a nivel internacional las demandas feministas al designar 1975 como el Año Internacional de las Mujeres y realizar la primera Conferencia Mundial sobre la Mujer en la Ciudad de México.

Durante esta década, muchos países de América Latina vieron surgir importantes movimientos feministas que contribuyeron a crear un "clima cultural" que desnaturalizaba la opresión y la violencia contra las mujeres, pero México fue uno de los pocos países en el continente en donde se desarrolló un feminismo rural o un feminismo civil centrado en el trabajo en zonas rurales. Se trataba de un movimiento mayoritariamente constituido por mujeres mestizas de origen urbano que habían optado por desarrollar sus proyectos de vida en regiones rurales y por priorizar sus diálogos con organizaciones indígenas y campesinas, contribuyendo a la formación de espacios específicos de reflexión sobre las problemáticas y necesidades de las mujeres.

Fue durante los movimientos campesinos de los años setenta que activistas feministas empezaron a desarrollar proyectos productivos en zonas rurales promoviendo los procesos de "concientización" entre las mujeres indígenas. Yo misma fui parte de una generación que desarrolló su feminismo en diálogo con las mujeres indígenas y campesinas del país. Muchas de nosotras veníamos de una militancia de izquierda vinculada a las luchas de liberación nacional en Centroamérica y con un trabajo entre sectores rurales y urbanos populares en México.

A partir de nuestras experiencias de trabajo con mujeres indígenas y campesinas, nos vimos forzadas a cuestionar el etnocentrismo de nuestras agendas políticas y a reflexionar sobre la necesidad de que nuestras estrate-

gias de trabajo consideraran las desigualdades étnicas y de clase que marcan la vida de las mujeres indígenas.

Las tensiones entre quienes priorizaban en la agenda feminista la lucha por la despenalización del aborto y quienes pugnaban por construir una agenda feminista que centrara sus estrategias en la transformación de las desigualdades de género y clase, ha marcado la historia del feminismo mexicano y ha sido uno de los múltiples retos a superar para poder construir un movimiento feminista de carácter nacional.

Desde la formación de la Coalición de Mujeres Feministas en 1976, y posteriormente con la creación del Frente Nacional por la Liberación y los Derechos de la Mujeres (Fnalidm) en 1979, la despenalización del aborto y la lucha contra la violencia doméstica fueron las demandas aglutinadoras del feminismo hegemónico en México. Este feminismo, fundamentalmente urbano, teorizado desde la academia y construido desde el centro del mundo en un sentido hegemónico, no en el sentido de lograr legítimar su visión del mundo en la sociedad más amplia, pero sí frente a otros feminismos populares y rurales, cuyas voces han sido poco escuchadas en los grandes eventos feministas internacionales, cuyas prácticas políticas se han desarrollado al margen de las agencias de financiamiento internacional y cuya historia aún está por escribirse.³

Hasta hace muy poco, las historias del feminismo mexicano escritas desde la academia (ver Bartra, 2002; Lamas, 1992; Lamas *et al.*, 1995; Lau, 2002) seguían utilizando el término de feminismos populares para referirse a los organismos no gubernamentales que desde la década de los ochenta apoyaron los procesos organizativos de las mujeres pobres urbanas y rurales, y no a las mismas mujeres de los sectores populares que desarrollaron su propia crítica a las desigualdades de género. En muchas ocasiones estas mujeres son representadas como mujeres pasivas, que deberían de ser "concientizadas" por las feministas, y cuyas movilizaciones respondían ex-

³ Hay algunos trabajos pioneros sobre la historia del feminismo popular urbano y sus vínculos con el feminismo civil, como los de Alejandra Massolo, 1991, y Espinosa y Sánchez, 1992. La historia de los feminismos rurales e indígenas aún está en proceso de sistematización. Ver Espinosa, Domínguez, 2006; Hernández Castillo, 2008; Magallón, 1988; Mejía, 2006; y

² Una versión preliminar de esta sección fue publicada en el capítulo de mi autoría intitulado "Diálogos e Identidades Políticas: Cuestiones de las Mujeres Indígenas y Campesinas".

clusivamente a demandas prácticas.⁴ Gisela Espinosa, quien ha sido participante y testigo en las construcción de este feminismo desde abajo, señala al respecto que “el apelativo feminismo popular no debiera aplicarse a las organizaciones civiles, pues fueron las mujeres de barrios urbanos pobres quienes acuñaron el nombre y asumieron esa identidad” y propone diferenciar entre un feminismo civil conformado por organismos civiles cuyas integrantes son generalmente profesionales de clase media que trabajan con sectores populares, y acotar el término de feminismo popular para procesos protagonizados y encabezados por mujeres de sectores populares, quienes construyen instancias propias pero también participan en organizaciones mixtas y conjugan la lucha por transformar las desigualdades generáticas y repositionar favorablemente a las mujeres con otro tipo de demandas” (Espinosa, 2006: 87).

Es durante la década de los ochenta, época de efervescencia política dentro del movimiento amplio de mujeres, que hubo eventos nacionales en los que algunas mujeres indígenas y campesinas confluyeron con estas mujeres de los sectores populares, como fue en el Primer Encuentro Nacional de Mujeres de 1980. Este evento es considerado como un parte aguas en la historia del feminismo popular y fue convocado por grupos cercanos a la teología de la liberación y asociaciones civiles feministas como CIDHAL (Comunicación, Intercambio y Desarrollo Humano en América Latina A.C.).⁵ Al evento asistieron unas quinientas mujeres de sectores urbanos y rurales, y uno de sus objetivos fue discutir el papel y los problemas de las mujeres en los movimientos populares. Según el testimonio de una de las organizadoras, se contó con la asistencia campesinas indígenas de Veracruz, Chiapas, Mi-

⁴ Estas representaciones de las mujeres de los sectores populares en las historias del feminismo mexicano parecen reproducir una tendencia bastante hegemónica en la literatura sobre movimientos sociales a establecer tipologías que implícitamente jerarquizan dichos movimientos (ver Molyneux 1986, 2003). Para una crítica a estas perspectivas ver Hernández Castillo, 2008.

⁵ CIDHAL es una de las organizaciones feministas más antiguas con trabajo de base en sectores populares. Se forma en 1969 en Morelos, como un centro de documentación y diligenciamiento de materiales feministas. Con el tiempo re-orienta su trabajo con sectores populares, especialmente urbanos, y con las Comarcas Indígenas de Chiapas y Veracruz.

choacán, Morelos; de la Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ) y de la Unión Campesina Emiliano Zapata (UCEZ) (Espinosa, 2006).

Para el caso chiapaneco, fue en el contexto del movimiento campesino de la década de los ochenta que las activistas de izquierda y las mujeres indígenas de distintas regiones del estado confluyeron en encuentros, talleres y congresos y, al margen de las agendas oficiales de dichos encuentros, que se centraban fundamentalmente en los problemas de agrarios, empezaron a compartir experiencias y a reflexionar sobre sus propias vidas. Las desigualdades dentro de la familia, la comunidad y la organización, empezaron a ser tema de conversación en los espacios extraoficiales de los encuentros campesinos. En estos diálogos, las asesoras de las organizaciones, las agentes de pastoral vinculadas a la teología de la liberación y las académicas comprometidas, no sólo fungimos como testigos o acompañantes, sino que fuimos construyendo nuestra propia agenda feminista ampliando las críticas a la desigualdad del “sistema capitalista” con reflexiones en torno a la exclusión de género y al racismo.

Un evento importante que marcó esta confluencia entre un feminismo civil en construcción y un movimiento de mujeres indígenas, fue el Primer Encuentro de Mujeres Indígenas y Campesinas de Chiapas, realizado en San Cristóbal de las Casas en 1986 y convocado por académicas y activistas de la Universidad Autónoma de Chiapas (Unach) y de la Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas (OMIECH). Sonia Toledo y Anna María Garza, promotoras y cronistas de este evento, narran la manera en que las metodologías de la educación popular fueron utilizadas para ir explorando con las mujeres indígenas sus propias concepciones sobre el cuerpo, la sexualidad y los sufrimientos de las mujeres (Garza y Toledo, 2004). Con estas formas de trabajo, nos dicen, “se buscaba construir relaciones distintas a aquellas que se daban en organizaciones tradicionalmente dominadas por hombres. A pesar de que heredamos y recreamos la distinción entre asesores y asesorados y que se generaron también tensiones y conflictos específicos, los encuentros de este tipo permitieron crear nuevas dinámicas de reflexión y convivencia. Se valoró el trabajo y la participación política de las mujeres; se puso el acento en la expresión de los afectos y en la autorreflexión personal” (Garza y Toledo, 2004: 213). A pesar de las

las mujeres indígenas, estos diálogos marcaron los procesos organizativos y agendas políticas de ambos sectores.

Diversas asociaciones civiles feministas que optaron por priorizar el trabajo organizativo y asistencial con mujeres indígenas y campesinas fueron producto de estos diálogos. Yo me formé como feminista en el marco de una de estas experiencias: el Grupo de Mujeres de San Cristóbal las Casas A.C., fundado en 1989 y renombrado como Colem desde 1994, que surgió a partir de una serie de violaciones en contra de mujeres integrantes de organizaciones no gubernamentales que tuvieron lugar durante 1988 y 1989. Organizadas inicialmente como un frente amplio en contra de la violencia sexual y doméstica, con el tiempo nos fuimos consolidando como asociación civil y nuestro trabajo se amplió a través de áreas educativas, legales y de salud, que incluían talleres para promover la conciencia de género.⁶

Experiencias similares se desarrollaron en otras regiones indígenas del país, como fue el caso de la organización feminista Comaletzin A.C., fundada en 1987, cuyas integrantes impulsaron el desarrollo con perspectiva de género con indígenas y campesinas de Morelos, Puebla, Sonora y Chiapas;⁷ del Centro de Investigación y Acción para la Mujer (CIAM), fundado en 1989 en apoyo a los procesos organizativos de mujeres indígenas de los Altos de Chiapas y de las refugiadas guatemaltecas;⁸ Mujeres por el Diálogo, con

⁶ Para una historia de esta organización ver Freyermuth y Fernández, 1995.

⁷ Comaletzin se constituye como asociación civil en 1987 y plantea como principales líneas de acción "la capacitación, organización, educación, investigación con género como eje de análisis" (Currículum de Comaletzin, 1999). Esta organización juega un papel muy importante en la formación de la Red Nacional de Asesoras y Promotoras Rurales en 1987, a la que se integran organizaciones preocupadas por el género y el desarrollo en diversas regiones rurales de México.

⁸ CIAM fue fundada en 1989 por Gloria Sierra, Begoña de Agustín (abogada), Pilar Jaime (feminista) y Mercedes Olivera (antropóloga), con registro en Nicaragua, México y Guatemala. El objetivo inicial fue trabajar con las mujeres desarraigadas por motivo de los conflictos armados (refugiadas, desplazadas y retornadas) en Centroamérica y México, a fin de que a través de una investigación participativa, desarrollaran su conciencia e identidad de género, asumieran sus derechos de mujeres refugiadas y los defendieran ante el Alto Comisionado de Naciones Unidas para Refugiados (ACNUR) y ante sus propias organizaciones de refugiados o desarraigados y ante los países de refugio. Trabajaron principalmente con mujeres organizadas en los movimientos populares, refugiados y retornadas.

trabajo en Veracruz y Oaxaca, y de las asesoras del Equipo de Mujeres en Acción Solidaria, trabajando con las mujeres purépechas de Michoacán.⁹

A estas organizaciones pioneras han seguido muchas otras que han establecido diálogos constructivos con las mujeres indígenas. Un ejemplo importante de estos diálogos es el trabajo de K'inal Antzetik con las mujeres de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CNMI) y el de muchas otras organizaciones feministas integrantes de la Red Nacional de Asesoras y Promotoras Rurales (Berrío Palomo, 2008; Mejía, 2008).

DE LA DIGNIDAD DE LA MUJER AL FEMINISMO INDÍGENA

De lo que estoy clara es de cuando yo hago un cambio en mi conciencia, es a partir de que yo me doy cuenta, a los 13 o 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 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 me quedé con esa inquietud de trabajar directamente con mujeres, yo deseaba encontrar formas, espacios, lugares, algo que tuviera que ver con nuestros derechos ¿por qué las mujeres no teníamos derecho a la educación? Todo eso me estaba sucediendo a mí, ¿por qué no tenía acta de nacimiento? ¿por qué no podía yo salir a la calle, sin que me acosarán o perseguieran? ¿por qué se

temala. (Agradezco a Mercedes Olivera esta información). Estas experiencias a la vez tuvieron como antecedente varios esfuerzos por promover la reflexión en torno a los derechos de las mujeres al interior de organizaciones campesinas como la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC) ó la Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ-CNPA).

⁹ El Equipo de Mujeres en Acción Solidaria fue fundado en febrero de 1985, centró sus

me impedirían tantas cosas: ¿por qué mi padre decía que las mujeres no debían salir a la calle? Todas esas eran mis inquietudes en esos momentos, en los años 75, 79, en esa época era difícil encontrar espacios propios de mujeres [...] A partir de que yo decidí buscar otros espacios que me permitían abordar directamente la problemática de las mujeres [...] Entonces encuentro que hay organizaciones independientes, asociaciones civiles, colectivos que trabajan con mujeres, que hay otras visiones, otras alternativas, muchas esperanzas de que haya ese cambio y así vamos platicando con otras mujeres de este estado [Oaxaca] y de otros estados. Buscamos cómo trabajar juntas a pesar de estar distantes, cómo coordinarnos o cómo encontramos algunas veces y así nos fuimos conociendo y empezamos a tener contacto con otras mujeres. Empezamos a ver que había otras mujeres indígenas que pensaban igual, que querían otra cosa, ¿no? Algo diferente. Y esto lo hemos encontrado en los nuevos espacios que se crean y que en el 97 confluyen en la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (Testimonio de Marta, mujer mixte de la organización Et Naaxwilhy 'El espacio que habitamos').¹⁰ Como feminista indígena me propongo recuperar los principios filosóficos de mi cultura y hacerlos aterrizar en la realidad del siglo XXI; es decir, criticar lo que no me parece de mi cultura aceptando orgullosamente que a ella pertenezco. El feminismo indígena, para mí, parte de un principio: las mujeres somos, desarrollamos, revolucionamos, con el objetivo de construirnos como una persona independiente que se forma en comunidad, que pueda dar a los otros sin olvidarse de sí misma. Los principios filosóficos que yo recuperaría de mi cultura son la equidad, la complementariedad entre hombres y mujeres, entre mujeres y mujeres, y entre hombre y hombres. Actualmente esa famosa complementariedad de la cultura maya no existe, sólo quedó en la historia, y afirmar lo contrario resulta una agresión. Ahora hay una total desigualdad, pero la complementariedad y la equidad se pueden construir.

Recuperaría también la doble mirada, la idea del cabawil, el que al mismo tiempo puede ver adelante y puede ver atrás, puede ver hacia un lado y hacia el otro, mira negro y mira blanco. Recuperar este referente pensando en las mujeres implica reconocerse con todo lo triste y terrible que puede ser mi realidad de mujer y

reconstruirme con todo lo bueno que tengo; reconocer que hay mujeres distintas a mí, que hay ladinas e indígenas, que hay negras, que hay urbanas y campesinas (Testimonio de Alma López, mujer quiché, Consejala de la Alcaldía de Quezaltenango, Guatemala).¹¹

Marta y Alma no están solas en sus búsquedas de una nueva conciencia y de nuevos espacios organizativos; muchas mujeres indígenas como ellas han empezado a levantar sus voces en los espacios públicos, ya no sólo para demandar los derechos culturales y políticos de sus pueblos y comunidades, sino para señalar que la construcción de una sociedad más justa debe iniciarse desde el interior mismo de la familia. Algunas, como Alma, han optado por autodefinirse como feministas; otras tienen más reservas con el uso político del término por el rechazo que produce entre las organizaciones indígenas a las que muchas de ellas pertenecen. Sin embargo, autodefiniéndose o no como feministas, un sector minoritario (pero muy importante) de las mujeres indígenas en América Latina ha hecho de los derechos de las mujeres, una de las demandas primordiales de sus organizaciones.

Los diálogos con los feminismos rurales antes descritos y los procesos organizativos detonados por los movimientos campesinos han sido la génesis de un movimiento amplio de mujeres indígenas que se han empezado a apropiarse y a resignificar las demandas de derechos promovidas por el feminismo.

A partir de la década de los noventa hemos visto surgir en distintas regiones del país movimientos de mujeres indígenas que están dando la lucha en diversos frentes. Las mujeres indígenas organizadas han unido sus voces al movimiento indígena nacional para denunciar la opresión económica y el racismo que marca la inserción de los pueblos indios en el proyecto nacional. A la vez, estas mujeres están luchando en sus organizaciones y comunidades por cambiar aquellos elementos de la "tradicción" que las excluyen y las oprimen (Ver Sierra y Hernández Castillo 2005).

Muchas de estas campesinas indígenas empezaron planteando la necesidad de que se les reconociera "su dignidad como mujeres", reivindicando el término de "dignidad personal" como un concepto central para confrontar la violencia doméstica y demandar relaciones más equitativas entre hombres

¹⁰ Reproducido en la tesis de maestría en antropología social de Patricia Arce. B. I.

y mujeres. En algunos de estos casos el discurso y las demandas en torno a la "dignidad de la mujer" se iniciaron en diálogo con religiosas vinculadas a la teología de la liberación.

Durante la década de los ochenta, en la mayoría de las regiones indígenas de México la Iglesia Católica desarrolló una línea de pastoral llamada "Promoción de la Mujer", que consistía fundamentalmente en campañas de alfabetización y formación de catequistas mujeres. En algunas zonas se promovió también la formación de cooperativas artesanales y cajas de ahorro. La reflexión en torno a las desigualdades entre hombres y mujeres no tardó mucho tiempo en traspasar los límites de los encuentros de religiosas.

En el caso de Chiapas, Oaxaca y Guerrero es a fines de la década de los ochenta que la "Promoción de la Mujer" se ve sustituida por un trabajo de reflexión más profundo sobre las distintas desigualdades que marcan la vida de las mujeres indígenas. A diferencia de la reflexión promovida por grupos feministas rurales, en el encuentro entre religiosas y mujeres indígenas no sólo se discutían las desigualdades de género, sino que se compartían experiencias y formas distintas de vivir y concebir la espiritualidad. Una de las religiosas que participó activamente en la promoción de estas perspectivas en torno a la "dignidad de la mujer" señala al respecto:

Todas como mujeres queríamos seguir a Jesús, pero queríamos seguirlo desde nuestro "ser mujer", y compartiendo con las mujeres analfabetas de diferentes etnias íbamos descubriendo que las mujeres sentimos a Dios de manera muy diferente. Eso también era una amenaza para la estructura de la Iglesia católica [...] Las mujeres indígenas son a veces más religiosas que nosotras y expresan su religión de una manera muy íntima con Dios, lo sienten en muchas cosas, lo sienten en su cultura, en la naturaleza, en sus tradiciones, lo sienten como ellas dicen, en una fuerza interior.¹²

En este encuentro de religiosas católicas con mujeres indígenas la influencia ha sido recíproca. Las agentes de pastoral han promovido los es-

¹² Entrevista con asesora de la Coordinadora Diocesana de Mujeres (Codimuj) mayo de 1998. Para un análisis del trabajo de la pastoral de la mujer de la mujer...

pacios participativos de reflexión y la apropiación del Evangelio desde la realidad cotidiana de los pueblos indios, y a su vez las mujeres indígenas han traído a este encuentro sus experiencias, su cosmovisión y sus formas de espiritualidad. Estos diálogos han influido no sólo en la conformación de espacios regionales y nacionales de organización para mujeres indígenas, como la Coordinadora Diocesana de Mujeres (Codimuj), sino que han desestabilizado las visiones hegemónicas de la Iglesia Católica con respecto a los pueblos indígenas y con respecto a las mujeres.

Con el tiempo, estas demandas de dignidad han sido sustituidas por discursos y demandas en torno a los derechos de las mujeres, y en algunos casos por la reivindicación de un feminismo indígena que ve la lucha contra el racismo como un eje fundamental de su agenda política.

Un análisis de las demandas de estas mujeres y de sus estrategias de lucha apunta hacia el surgimiento de un nuevo tipo de feminismo indígena, que aunque coincide en algunos puntos con las demandas de sectores de los feminismos urbanos, tiene a la vez diferencias sustanciales. El contexto económico y cultural en el que las mujeres indígenas han construido sus identidades de género, marca las formas específicas que toman sus luchas, sus concepciones sobre la "dignidad de la mujer" y sus maneras de plantear alianzas políticas. Las identidades étnicas, clasistas y de género han determinado las estrategias de lucha de estas mujeres, que han optado por incorporarse a las luchas más amplias de sus pueblos, pero a la vez han creado espacios específicos de reflexión sobre sus experiencias de exclusión como mujeres y como indígenas.

Un factor catalizador en los procesos organizativos de las mujeres indígenas en México fue la aparición pública en 1994 del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). A partir de esa fecha se empezó a construir a nivel nacional un movimiento de mujeres indígenas de diversas regiones del país que empezaron a levantar sus voces no sólo para apoyar las demandas de sus compañeros o para representar los intereses de sus comunidades, sino para exigir el respeto a sus derechos específicos como mujeres. Paralelamente a su participación en la lucha por la tierra y por la democracia, un amplio sector de las mujeres indígenas empezó a exigir que la construcción de democráticas se dé también dentro de la familia,

de mujeres indígenas es la expresión de un largo proceso organizativo y de reflexión, en el que las mujeres zapatistas y no zapatistas han estado involucradas.

La migración, la experiencia organizativa, los grupos religiosos, las Organizaciones No Gubernamentales feministas e incluso los programas de desarrollo oficiales, han influido en la manera en que los hombres y mujeres indígenas han reestructurado sus relaciones dentro de la unidad doméstica y han replanteado sus estrategias de lucha.

Pero fue a partir de la aparición pública en 1994 del EZLN con su Ley Revolucionaria de Mujeres¹³ que las campesinas indígenas empezaron a visibilizarse en los espacios públicos no sólo apoyando las demandas de sus compañeros o representando los intereses de sus comunidades, sino exigiendo el respeto a sus derechos específicos como mujeres.

Bajo la influencia del zapatismo surge por primera vez en México un movimiento de dimensiones nacionales —aún incipiente y lleno de contradicciones— en el que se articulan los distintos esfuerzos locales por incorporar las demandas de género a la agenda política del movimiento indígena. En 1997, en el marco del Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas “Construyendo nuestra Historia”, al que asistieron más de 700 mujeres de diferentes lugares del país, se constituyó la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CNMI). Se trata de un espacio de organización a nivel nacional que agrupa alrededor de 20 pueblos indios, 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.¹⁴

En su folleto de presentación señalan entre sus objetivos:

¹³ La citada ley consta de diez puntos, entre los que se encuentran el derecho de las mujeres indígenas a la participación política y a los puestos de dirección, el derecho a una vida libre de violencia sexual y doméstica, el derecho a decidir cuantos hijos tener y cuidar, el derecho a un salario justo, el derecho a elegir con quién casarse, a buenos servicios de salud y de educación, entre otros. Aunque esta ley no es conocida en detalle por todas las mujeres indígenas, su existencia se ha convertido en un símbolo de las posibilidades de una vida más justa para las mujeres.

¹⁴ Una historia del Congreso Nacional de Mujeres Indígenas y su trabajo organizativo en

Fortalecer el liderazgo de las mujeres indígenas desde una perspectiva de género, partiendo para esto desde nuestra identidad cultural; establecer una red de comunicación a nivel nacional de las mujeres indígenas; capacitar y dar formación a las mujeres indígenas a nivel nacional; gestionar recursos económicos para implementar proyectos regionales productivos, de capacitación y de servicio para los pueblos indios; sensibilizar a los pueblos indígenas y a la sociedad nacional sobre el respeto de los derechos humanos de las mujeres indígenas, incluyendo la visión de género; en relación con la capacitación, se debe tener en cuenta una metodología apropiada tomando en cuenta la identidad y género de acuerdo con nuestra cosmovisión. (CNMI, 1997).

Desde su creación en 1996, el Congreso Nacional Indígena contó con la participación activa de las mujeres en sus diferentes mesas de trabajo, y desde entonces varias de las dirigentas más activas pugnaron por la creación de mesas específicas para mujeres. Nuevamente, como ha sucedido en la historia de la izquierda latinoamericana, el fantasma del divisionismo se enarboló para negar el derecho a un espacio propio. Finalmente en la reunión del CNI celebrada en Nurió, Michoacán, en marzo del 2001, con la presencia de la comandancia zapatista, se logró negociar la creación de una mesa de mujeres. A pesar del compromiso por parte de la dirigencia del CNI, a la hora de la discusión muchos líderes indígenas demandaron que este espacio se abriera a la participación de los hombres. Las mujeres indígenas, en las voces de mujeres purépechas, mixes, zapotecas y chocholtecas, explicaron con paciencia a sus compañeros hombres que no se trataba de una iniciativa para dividir al CNI, sino de una estrategia de trabajo para crear un clima de confianza en el que las mujeres indígenas, mayoritariamente monolingües, pudieran expresar su sentir. Un dirigente purépecha canceló de tajo esta discusión, arrebatando el micrófono a la coordinadora de la mesa, exigiendo a los asistentes que empezaran a discutir las cosas “realmente serias”. La mesa terminó siendo “mayoritariamente” de mujeres. Este incidente aparentemente sin importancia, nos muestra la difícil lucha que las mujeres indígenas están teniendo que dar en el propio CNI para democratizar las relaciones internas.

En esta mesa también se puso en evidencia el estilo distinto de dis-

referirse a sus problemas cotidianos, a las formas específicas en que viven el racismo y la exclusión, mientras que los hombres tendían a hacer más pronunciamientos políticos. Desafortunadamente, en vez de tratar de relacionar los problemas expuestos por las mujeres con las demandas contenidas en la iniciativa de Ley de la Cocopa, tema central del encuentro, el moderador las instaba a presentar "propuestas concretas para promover la iniciativa de ley". Sin embargo, las mujeres indígenas aprovecharon esta mesa de trabajo para exponer que una manera de fortalecer el CNI es democratizándolo, permitiendo la participación activa de las mujeres en la dirección del movimiento y trabajando para desarrollar una perspectiva de género en esa organización (en esos términos lo plantearon). Los tres años de trabajo interno y consolidación organizativa transcurridos desde la formación de la CNMI, se vieron reflejados en el nivel del debate en la Mesa de Mujeres de Nurió, y en los argumentos con los que las mujeres defendieron su espacio.

Aunque aún es difícil hablar de la existencia de un movimiento nacional de mujeres indígenas consolidado, y mucho menos de un feminismo indígena nacional, las mujeres zapatistas conjuntamente con las integrantes de la CNMI nos han forzado a reconocer que las luchas contra el racismo, el sexismo y la explotación económica, pueden y deben ser luchas complementarias y simultáneas.

El feminismo académico en México está siendo cuestionado en su etnocentrismo y tiene frente a sí la tarea de replantear el concepto de género como una categoría multidimensional, y de reconocer la importancia de la etnia y la clase para entender los procesos identitarios del México multicultural. Los aportes de las mujeres indígenas, cuyas voces podemos encontrar en los documentos emanados de sus encuentros, talleres y congresos, en las ponencias y entrevistas de varias ellas publicadas en revistas feministas y en la prensa nacional,¹⁵ nos hablan de la necesidad de construir un feminismo de la diversidad más incluyente. Está en nosotras que sepamos escuchar los reclamos de estas voces disidentes.

¹⁵ Una recopilación de estos documentos se puede encontrar en Lovera y Palomo, 1997.

REPLANTEANDO LOS DERECHOS HUMANOS DE LAS MUJERES:

LA GLOBALIZACIÓN DESDE ABAJO

Las experiencias de las mujeres indígenas de México no son aisladas; en la última década hemos visto surgir a todo lo largo del continente americano procesos organizativos en los que las mujeres indígenas están intentando combinar las demandas políticas y culturales de sus pueblos con sus propias demandas de género. Es en estos espacios que se están replanteando las conceptualizaciones sobre los derechos de las mujeres a partir de perspectivas más holísticas de las relaciones entre hombres y mujeres y entre los seres humanos y la naturaleza.¹⁶

En 1992, la conmemoración del V Centenario de la Invasión de América creó el espacio para que mujeres de todo el continente se encontraran y compartieran experiencias en torno a sus exclusiones y luchas dentro de los movimientos indígenas de sus países. Desde 1995 muchas de estas mujeres han optado por construir sus propias instancias independientes de los espacios de los movimientos indígenas nacionales y de los movimientos feministas de sus países y a raíz de los Encuentros Continentales de Mujeres Indígenas (el primero en Quito, Ecuador; el segundo en México (1997), el tercero en Panamá (2000); la Cumbre de Mujeres Indígenas de las Américas, (2002) en Oaxaca, México; y el cuarto en Perú (2005), ampliándose la participación a mujeres de grupos indígenas de otros continentes. Es en este contexto que se forma el Enlace Continental de Mujeres Indígenas, en el que confluyen indígenas de América Latina, Estados Unidos y Canadá.

En el marco de este movimiento continental se han encontrado y se están complementado dos universos de sentido: por un lado las demandas planteadas en términos de derechos de las mujeres, y por otro las planteadas en términos de la cosmovisión como una perspectiva más integradora de los sujetos sociales con su entorno. Al igual que los topos de *dharma* de la cultura hindú y de *hurma* de la cultura islámica analizados por Boaventura de Sousa Santos (1997: 49-50), que establecen una relación entre la parte

¹⁶ Estas nuevas acturas sociales están empezando a hacer sus propias teorizaciones sobre los derechos de las mujeres, el género y el feminismo. Conocer sus perspectivas y difundirlas es fundamental para la construcción de diálogos interculturales. Ver Alvarez 2006:

(el individuo) y el todo (el cosmos), las perspectivas de equidad y equilibrio vinculadas a la justicia social para las mujeres que reivindica un sector del movimiento continental de mujeres indígenas, hablan de una construcción local que está confrontando y otras veces complementando el discurso global de los derechos de las mujeres.

En muchas ocasiones estos discursos han sido calificados de esencialistas y deslegitimados por académicos y activistas no indígenas, sin explorar las posibilidades que pueden tener para pueblos cuyas culturas e identidades han sido negadas por los procesos de colonización. Algunas académicas feministas han sido especialmente críticas ante este discurso por la manera en que algunos hombres de movimientos indígenas latinoamericanos se han valido del concepto de complementariedad para hacer una representación idealizada de sus culturas y sociedades negando las relaciones de poder entre los géneros. Sin embargo, desde otra perspectiva, las mujeres indígenas están reivindicando el concepto de complementariedad para criticar y cuestionar la manera en que los hombres indígenas están reproduciendo las relaciones de poder del colonizador, rompiendo con los principios de dualidad de las culturas mesoamericanas.

El etnocentrismo de la academia y del activismo feminista ha dificultado el diálogo con los sectores de las mujeres indígenas que reivindican la cosmovisión. Se ha explorado muy poco el potencial emancipatorio que tiene para ellas la espiritualidad indígena y hasta qué punto apunta hacia una manera diferente de entender los derechos de las mujeres en el marco de los derechos de sus pueblos.

A pesar de las resistencias y rechazos de los feminismos hegemónicos a estas perspectivas culturalmente situadas, sus propuestas empiezan a tener un lugar importante en el movimiento continental de mujeres indígenas. Por ejemplo, estas nuevas voces jugaron un papel central en la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de América, realizada en la ciudad de Oaxaca en 2002. Desde los documentos preparatorios se perfiló el rechazo al concepto de feminismo y la reivindicación de los conceptos de complementariedad y dualidad como fundamentales para entender las relaciones entre los géneros:

En este documento no se visualizará una inclinación feminista, ya que para el

importancia. Hay que reconocer que la influencia de las culturas invasoras ha deteriorado parcialmente esta visión en relación con el papel de la mujer dentro de la sociedad, es por ello que este principio no se ve reflejado en nuestros días y se sufren grandes desequilibrios y desigualdades sociales. En un mundo tan cambiante con un modelo basado en culturas occidentales ha sido difícil mantener intacta la cultura de los pueblos indígenas (Memoria de la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de América 2003: 126).

Este deslinde explícito con el feminismo parte de una perspectiva del mismo como radical y separatista, estereotipo que subyace en muchas de las perspectivas que mujeres de movimientos populares tienen del mismo y que desafortunadamente muchas feministas se han encargado de reproducir. La cerrazón a entender la génesis de estas propuestas políticas y epistemológicas no occidentales y la imposición de una agenda feminista poco sensible a la diversidad cultural de América Latina, influye también en el rechazo que muchas mujeres indígenas tienen al concepto de feminismo.

A partir de esta concepción de cosmovisión y espiritualidad, algunas mujeres mayas proponen un concepto de género que implique:

una relación respetuosa, sincera, equitativa, de balance, de equilibrio —lo que en occidente sería de equidad—, de respeto y de armonía, en la que tanto el hombre como la mujer tienen la oportunidad, sin que suponga una carga más para la mujer, sino un elemento facilitador. Solamente así se podrá estar bien espiritualmente con el propio ser humano, con la tierra, el cielo y los elementos de la naturaleza que nos dan oxígeno [...] Por lo que para nosotras hablar de enfoque de género supone remitirse al concepto de dualidad manejado desde la cosmovisión indígena, según el cual todo en el universo se rige en términos de dualidad, el cielo y la tierra, la felicidad y la tristeza, la noche y el día y se complementan: el uno no puede estar sin el otro. Si hubiera diez días con sólo sol moriríamos, no lograríamos soportarlo. Todo se rige en términos de Dualidad, indudablemente, el hombre y la mujer (Estela, mujer indígena de la Asociación Política de Mujeres Mayas, Moloj, Mayib' Ixoquib', Guatemala. Citado en Calixta

Es evidente que desde estas perspectivas el concepto de complementariedad no es ya una excusa para evitar hablar del poder y la violencia en las relaciones de género, sino al contrario: se convierte en una herramienta de crítica para cuestionar las actitudes colonizadoras de los hombres indígenas y plantear la necesidad de repensar la cultura desde la equidad de los géneros.

Cada uno de los principios y valores que reivindican las mujeres indígenas como parte de su cosmovisión y como fundamentales para la construcción de una vida más justa para las mujeres, descentran discursos de poder que han querido legitimar tanto el neoliberalismo como las estructuras patriarcales de dominación:

Frente al individualismo feroz que promueve el capitalismo globalizador, las mujeres indígenas reivindican el valor de "*Lo comunitario*"; entendiéndose este término como una vida en relación estrecha de las personas con su entorno, en una condición de respeto e igualdad, nadie es superior a nadie." Frente a los efectos depredadores del desarrollismo neoliberal, reivindican "*El equilibrio*": que es velar por la vida y permanencia de todos los seres en el espacio y la naturaleza, la destrucción de alguna de las especies afecta a los demás seres, el uso racional de los recursos materiales nos conducen al equilibrio y la rectitud en nuestra vida." Frente a la violencia y la dominación de los más fuertes sobre los más débiles, en los que se basa la concepción liberal de la sobrevivencia de los más aptos, ellas proponen "*El respeto*": que parte de la concepción indígena de que nuestros mayores son de mayor respeto, actitud que se extiende a todos los demás seres de la naturaleza. La Tierra es vista como Madre y Maestra identificada como mujer que concibe el sustento de todos los seres, es el trato igualitario con los otros seres en las mismas condiciones." Ante la superioridad de lo masculino frente a lo femenino que reivindican las ideologías patriarcales, ellas proponen: "*La dualidad o dualismo*": en el que lo femenino y lo masculino en una misma deidad son dos fuerzas energéticas en uno mismo, que permiten el equilibrio en la visión y la acción, es la integridad en todo lo que nos conduce a la complementariedad. Ver al Supremo como dual, padre y madre, es cuando podemos actuar con equidad de género, esta actitud es básica en la erradicación del machismo". Frente a la fragmentación del proceso productivo que promueve el desarrollo maqui-

de los imaginarios colectivos y la renuncia a análisis sistémicos que nos permitan ver los vínculos entre las distintas luchas, ellas proponen: "*La cuatriplad*: que es la totalidad, el equilibrio cósmico, lo completo, representado en cuatro puntos cardinales, la unidad y la totalidad del universo. Ver hacia atrás y hacia delante, ver por los lados es cuando es posible luchar por la unidad, fuerza capaz de transformar las desigualdades que sufren nuestros pueblos por las políticas neoliberales y globalizantes" (Memoria de la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de América, *op. cit.*: 132)

Recuperar sus teorizaciones y reconocer su potencial emancipatorio no debe implicar una idealización de las culturas indígenas contemporáneas; sus propuestas nos hablan de una cosmovisión que parte de valores importantes que hay que recuperar y operativizar, y no intentan en ningún momento insinuar que esa es ya la cultura en las que se enmarcan sus vidas cotidianas. Por el contrario, ellas mismas reconocen que "En la actualidad existen grandes diferencias en la situación de la mujer con relación a la del hombre, pero esto no significa que siempre fue así. En este caso existe la posibilidad de retomar las raíces y recuperar el espacio que le corresponde a la mujer basado en la cosmovisión indígena".

Descalificar estas propuestas porque no parten de nuestra perspectiva de igualdad o porque no retoman nuestra preocupación por los derechos sexuales y reproductivos, o no de la misma manera en que los pensamos en las regiones urbanas y mestizas, es reproducir los mecanismos de silenciamiento y exclusión de los movimientos políticos marcados por las perspectivas patriarcales.

El cuestionamiento a nuestros propios etnocentrismos y racismos es un primer paso para establecer diálogos interculturales sobre nuestras distintas concepciones de los derechos de las mujeres y construir alianzas políticas a partir de lo que compartimos, pero reconociendo nuestras diferentes visiones del mundo.

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez, Carmen (2006), "Cosmovisión maya y feminismos: ¿caminos que se

- jada de las identidades, mujeres feministas y mayanismos en diálogo*, Serviprensa, Guatemala, pp. 19-31.
- Artúa Rodríguez, Patricia (2001), *Desatar las voces, construir las utopías: La Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas en Oaxaca*, tesis de maestría en Antropología Social, CIESAS, México.
- Bartra, Eli, et al. (2002), *Feminismo en México, ayer y hoy*, UAM, México, (Molinos de Viento/Serie Mayor/Ensayo, 130).
- Berrio Palomo, Lina Rosa (2008), "Sembrando sueños, creando utopías: liderazgos femeninos indígenas en Colombia y México", en Hernández, Rosalva Aída (ed.), *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas* CIESAS/PUEG-UNAM, México, pp.181-217.
- Cumbre de Mujeres Indígenas de América (2003), *Memoria de la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de América*, Fundación Rigoberta Menchú Tum, México.
- De Sousa Santos, Boaventura (1997), "Una concepción multicultural de los derechos humanos", en *Revista Memoria*, julioG, pp. 41-53.
- Duarte Bastian, Ixkic (2002), "Conversación con Alma López, autoridad guatemalteca. La doble mirada del género y la etnicidad", en *Revista Estudios Latinoamericanos*, Nueva Época, núm. 18, julio-diciembre.
- Espinosa Damián, Gisela (2006), *Cuatro vertientes del feminismo en México. Diversidad de rutas y cruce de caminos*, tesis doctoral en Antropología, ENAH, México.
- y Alma Sánchez (1992), *También somos protagonistas de la Historia de México*, Equipo de Mujeres en Acción Solidaria/Centro Michoacano de Investigación y Formación Vasco de Quiroga, Morelia, (Cuadernos Para la Mujer, Serie Pensamientos y Lucha núm. 7).
- Freyermuth, Graciela, y Mariana Fernández (1995), "Migration, Organization and Identity: The Case of a Women's Group from San Cristóbal las Casas", en *Signs*, verano, 20 (4): 25-40.
- Gabriel Xiquín, Calixta (2004), "Liderazgo de las Mujeres Mayas en las Leyendas y Mitologías según su Cosmovisión", manuscrito, Ciudad de Guatemala.
- Garza, Ana María, y Sonia Toledo (2004). "Mujeres accionistas en Guatemala", en *Revista Estudios Latinoamericanos*, Nueva Época, núm. 18, julio-diciembre.

- (coord.), *Tejiendo historias. Tierra, género y poder en Chiapas, Conaculta/INAH, México*.
- Grupo de Mujeres Mayas Kaq' (2004), *La palabra y el sentir de las mujeres mayas de Kaq'la*, Ediciones Kaq'la, Ciudad de Guatemala.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída (ed.) (2008), *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*, CIESAS/PUEG-UNAM, México.
- (2004), "Indígenas y teología india: límites y aportaciones a las luchas de las mujeres indígenas", en Marcos, Sylvia (ed.), *Religión y género. Enciclopedia Iberoamericana de Religiones*, Trotta, Madrid.
- Lamas, Marta (1992), "El Movimiento Feminista en la década de los ochenta", en de la Garza, Enrique (coord.), *Crisis y sujetos sociales en México*, UNAM/Miguel Ángel Porrúa, México.
- (1995), "Building Bridges: The Growth of Popular Feminism in Mexico", en Basu, Amrita (ed.), *The Challenge of Local Feminisms*, Boulder, Westview Press, San Francisco-Oxford.
- Lau, Jaiven, Ana (2002), "El nuevo movimiento feminista mexicano a fines del milenio", en Eli Bartra et al., *Feminismo en México, ayer y hoy*, UAM, México.
- Lovera, Sara, y Nellys Palomo (1997), *Las alzadas*, Centro de Información de la Mujer, /Convergencia Socialista, México.
- Magallón, Carmen (1988), "La participación de las mujeres en las organizaciones campesinas: algunas limitaciones", en Aranda, Josefina (comp.), *Las mujeres en el campo*, Instituto de Investigaciones Sociológicas, Oaxaca.
- Marcos, Sylvia (1997), "Mujeres indígenas: Notas sobre un feminismo nacional", en *Cuadernos Feministas* 1 (2).
- Mejía Flores, Susana (2008), "Los derechos de las mujeres nahuas de Cuetzalan. La construcción de un feminismo indígena desde la necesidad", en Hernández, Rosalva Aída (ed.), *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas* CIESAS/PUEG-UNAM, México, pp.453-503.
- Molyneux, Maxine (1986), "Mobilization without emancipation", en Fagen, R. et al. (eds.) *Transition and Development. Problems of Third World Social-*

- (2003), *Movimientos de mujeres en América Latina. Estudio teórico comparado*, Cátedra, Madrid; (Feminismos).
- Rovira Sancho, Guiomar (1997), *Mujeres de maíz*, Era, México.
- Sánchez, Martha (2005), *La doble mirada: Luchas y experiencias de las mujeres indígenas de América Latina*, Unifem/ILSB, México.
- Shu-Mei, Shih, y Sylvia Marcos (2005), "Conversation on Feminist Imperialism and the Politics of Difference", en Waller, Marguerite y Sylvia Marcos (eds.), *Dialogue and Difference. Feminisms Challenge Globalization*, Palgrave MacMillan, Nueva York, pp. 143-163.
- Sierra, María Teresa, y Rosalva Aída Hernández (2005), "Repensar los derechos colectivos desde el género: Aportes de las mujeres indígenas al debate de la autonomía", en Sánchez, Martha (ed.), *La doble mirada: Luchas y experiencias de las mujeres indígenas de América Latina*, Unifem/ILSB, México.
- Speed Shannon, R., Aída Hernández Castillo y Lynn M. Stephen (2006), *Dissident Women. Gender and Cultural Politics in Chiapas*, University of Texas Press, Austin.
- Toledo, Sonia, y Anna María Garza (2006), "Gender and Stereotypes in the Social Movements in Chiapas", en Speed, Shannon, R. Aída Hernández Castillo y Lynn Stephen, *Dissident Women. Gender and Cultural Politics in Chiapas*, Universidad de Texas, Austin, pp.57-75.
- Tuñón, Esperanza (1997), *Mujeres en escena: de la tramoya al protagonismo (1982-1994)*, PUEG-UNAM, México.