

PRÁCTICAS OTRAS DE CONOCIMIENTO(S) ENTRE CRISIS, ENTRE GUERRAS



Xochitl Leyva, Jorge Alonso, R. Aída Hernández, Arturo Escobar, Axel Köhler,
Aura Cumes, Rafael Sandoval, Shannon Speed, Mario Blaser,
Esteban Krotz, Susana Piñacué, Héctor Nahuelpan, Morna Macleod,
Juan López Intzín, Jaqolb'e Lucrecia García, Mariano Báez,
Graciela Bolaños, Eduardo Restrepo, María Bertely, Abelardo Ramos,
Sergio Mendizábal, Laura Mateos, Gunther Dietz,
Juan Ricardo Aparicio, Joanne Rappaport, María Patricia Pérez,
Jenny Pearce, Luis Guillermo Vasco, Charles R. Hale,
Ángela Ixxic Bastian, José Antonio Flores, Lina Rosa Berrío,
María José Araya, Sabine Masson, Virginia Vargas, Hanna Laako,
Mariana Mora, Gilberto Valdés, María Isabel Casas, Retos,
Michal Osterweil, João Pacheco de Oliveira, Dana E. Powell,
Rocío Salcido, Marcio D'Olne Campos, Mónica Gallegos,
Mercedes Olivera, Rodrigo Montoya, Sylvia Marcos,
María Lugones y Walter Mignolo
Presentación de Arturo Escobar
Prólogo de Boaventura de Sousa Santos

Prácticas otras de conocimiento(s).
Entre crisis, entre guerras

Tomo II

Xochitl Leyva, Jorge Alonso, R. Aída Hernández, Arturo Escobar, Axel Köhler,
Aura Cumes, Rafael Sandoval, Shannon Speed, Mario Blaser,
Esteban Krotz, Susana Piñacué, Héctor Nahuelpan, Morna Macleod,
Juan López Intzín, Jaqolb'e Lucrecia García, Mariano Báez,
Graciela Bolaños, Eduardo Restrepo, María Bertely, Abelardo Ramos,
Sergio Mendizábal, Laura Mateos, Gunther Dietz,
Juan Ricardo Aparicio, Joanne Rappaport, María Patricia Pérez,
Jenny Pearce, Luis Guillermo Vasco, Charles R. Hale,
Ángela Ixkic Bastian, José Antonio Flores, Lina Rosa Berrío,
María José Araya, Sabine Masson, Virginia Vargas, Hanna Laako,
Mariana Mora, Gilberto Valdés, María Isabel Casas, Retos,
Michal Osterweil, João Pacheco de Oliveira, Dana E. Powell,
Rocío Salcido, Marcio D'Olne Campos, Mónica Gallegos,
Mercedes Olivera, Rodrigo Montoya, Sylvia Marcos,
María Lugones y Walter Mignolo
Presentación de Arturo Escobar
Prólogo de Boaventura de Sousa Santos

Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras (Tomo II)

Primera edición impresa: 2015

Colección: Conocimientos y Prácticas Políticas

Cuidado de la edición: Xochitl Leyva Solano, Camila Pascal, Axel Köhler,

Hermenegildo Olguín Reza y María del Refugio Velasco Contreras

Corrección de estilo: Xochitl Leyva Solano, Camila Pascal y Axel Köhler

Diagramación: María del Refugio Velasco Contreras y Hermenegildo Olguín Reza

Diseño de portadas: Hermenegildo Olguín Reza

Pintura de la portada: "Luna Roja" por © Antún Kojtóm

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México

Correos electrónicos: <antunkojtom@hotmail.com>; <tallergraficamaya@gmail.com>

<<http://graficamaya.org/>>

Celular: +52-967-1241071

© Cooperativa Editorial Retos

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México

Correo electrónico: <cooperativaretos@gmail.com>

<<http://www.encuentroredtoschiapas.jkopkutik.org/>>

Facebook: <Retos Nodo Chiapas>; <Fanzine Retos>

Teléfono: +52-967-6749100 ext. 4007

Programa Democracia y Transformación Global (PDTG)

Jr. 6 de Agosto 838 interior E, Jesús María, Lima, Perú

Correo electrónico: <info@democraciaglobal.org>

<www.democraciaglobal.org>

Teléfono: +51-1-7153450

Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA)

Classensgade 11 E, DK 2100 Copenhagen, Dinamarca

Correo electrónico: <iwgia@iwgia.org>

<<http://www.iwgia.org/>>

Teléfono: +45-35270500

Talleres Paradigmas Emancipatorios-Galfisa

Calle Calzada 251, esq. J, El Vedado, La Habana, Cuba

Correo electrónico: <galfisa@ceniai.inf.cu>

<<http://www.filosofia.cu/site/grupo.php?id=22>>

Teléfono: +53-7-8320301; 8329768 ext. 103

Proyecto ALICE – Espejos Extraños, Lecciones Insospechadas:

Conduciendo a Europa hacia una nueva forma de compartir las experiencias del mundo

Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coimbra

Colégio de S. Jerónimo, Largo D. Dinis, Apartado 3087

3000-995 Coimbra, Portugal

Correo electrónico: <ces@ces.uc.pt>

<alice.ces.uc.pt>

Tel.: +351-239855570; Fax: +351-239855589

Taller Editorial La Casa del Mago

Herrera y Cairo No. 863, Col. Jesús,

C.P. 44200, Guadalajara, Jalisco, México

Correo electrónico: <tallereditoriallacasadelmago@gmail.com>

<www.tallereditoriallacasadelmago.com>

<www.cariye.com.mx>; <www.zozobra.com.mx>

Facebook: <talleredcasadelmago>

Teléfono: +51-33-38274863; 38274718

ISBN obra completa: 978-607-9207-62-5

ISBN Tomo II: 978-607-9207-64-9

Impreso y hecho en México

Distribución simultánea en México, Perú, Cuba, Venezuela, Colombia, Brasil, Holanda, Portugal y Dinamarca

Índice

Prisma de miradas situadas.....	10
<i>Xochitl Leyva, Aura Cumes, Morna Macleod y Esteban Krotz</i>	
Prácticas otras de conocimientos feministas, activistas y antropológicas para SURearnos	
Capítulo 16	
Género, análisis situado y epistemologías indígenas: descentrar los términos del debate.....	32
<i>Morna Macleod</i>	
Capítulo 17	
Transformar la investigación desde las prácticas feministas poscoloniales. De vuelta a mi experiencia etnográfica y activista con Tzome Ixuk.....	59
<i>Sabine Masson</i>	
Capítulo 18	
Hacia una antropología socialmente comprometida desde una perspectiva dialógica y feminista.....	83
<i>Rosalva Aída Hernández Castillo</i>	
Capítulo 19	
Saberes en diálogo: mujeres indígenas y académicas en la construcción del conocimiento.....	107
<i>Ángela Ixkic Bastian Duarte y Lina Rosa Berrío Palomo</i>	
Capítulo 20	
La antropología social desde la investigación participativa junto a las parteras del Compitch.....	133
<i>María José Araya</i>	
Capítulo 21	
Itinerario de los otros saberes.....	151
<i>Virginia Vargas Valente</i>	
Capítulo 22	
Fronteras borrosas: reconocer las prácticas de conocimiento en el estudio de los movimientos sociales.....	173
<i>María Isabel Casas, Michal Osterweil y Dana E. Powell</i>	

Capítulo 23	
¿Academia <i>versus</i> activismo? Repensarnos desde y para la práctica teórico-política.....	199
<i>Xochitl Leyva Solano</i>	
Capítulo 24	
En las fronteras del zapatismo con la academia: lugares de sombra, zonas incómodas y conquistas inocentes.....	223
<i>Hanna Laako</i>	
Capítulo 25	
Reflexiones desde el zapatismo: la producción de conocimientos en una investigación dialógica de compromiso social.....	247
<i>Mariana Mora</i>	
Capítulo 26	
Forjado en el diálogo: hacia una investigación activista críticamente comprometida.....	273
<i>Shannon Speed</i>	
Capítulo 27	
Entre el mapeo participativo y la “geopiratería”: las contradicciones (a veces constructivas) de la antropología comprometida.....	299
<i>Charles R. Hale</i>	
Capítulo 28	
Reflexiones ético-políticas desde los talleres de Paradigmas Emancipatorios.....	321
<i>Gilberto Valdés Gutiérrez</i>	
Capítulo 29	
La Red Transnacional Otros Saberes: entre crisis y otros mundos posibles.....	349
<i>Retos</i>	
Capítulo 30	
“Avanzamos porque estamos perdidos”. Reflexiones críticas sobre la co-producción de conocimiento*.....	356
<i>Jenny Pearce</i>	

Capítulo 31	
Red de Antropologías del Mundo: intervenciones en la imaginación teórica y política de la práctica antropológica.....	381
<i>Eduardo Restrepo y Arturo Escobar</i>	
Capítulo 32	
En el Sur y del Sur: sobre condiciones de producción y genealogías de la antropología académica en América Latina.....	403
<i>Esteban Krotz</i>	
Capítulo 33	
SURear, NORTEar y ORIENTar: puntos de vista desde los hemisferios, la hegemonía y los indígenas.....	433
<i>Marcio D'Olne Campos</i>	
Capítulo 34	
Por una antropología tropical. Ciencia, subjetividad, ética y responsabilidad social.....	459
<i>Mariano Báez Landa</i>	
Acerca de los(as) co-autores(as).....	482

Capítulo 18

Hacia una antropología socialmente comprometida desde una perspectiva dialógica y feminista*

Rosalva Aída Hernández Castillo

En este capítulo quiero presentar algunas ideas en torno a los retos metodológicos y políticos que implica la práctica de una *antropología feminista socialmente comprometida* en el contexto latinoamericano contemporáneo. En mi experiencia como académica y como activista que ha trabajado durante más de dos décadas a favor de los derechos de las mujeres en contextos de diversidad cultural, me ha tocado enfrentar tanto las descalificaciones de la academia positivista como la desconfianza de los activismos anti-academicistas. Las reflexiones que aquí presento se proponen responder a estas dos posturas reivindicando la riqueza epistemológica que conlleva el hacer investigación en alianza o colaboración con movimientos sociales y, a la vez, planteando que la investigación social puede contribuir al desarrollo del pensamiento crítico y a la desestabilización de los discursos del poder, contribuyendo así a la lucha de los movimientos que trabajan por la justicia social.

Las reflexiones que aquí quiero presentar son producto no sólo de mi propio trabajo, sino de las enseñanzas aprendidas de maestros y colegas latinoamericanos como Orlando Fals Borda, Mercedes Olivera, Carlos Guzmán Böckler, Sylvia Marcos, Armando Bartra, por mencionar sólo algunos que desde la década de 1960 vienen trabajando desde una antropología socialmente comprometida, cuestionando con su práctica académica la falsa dicotomía entre neutralidad y compromiso. Parafraseando a Douglas Dowd, podría decir que me siento heredera de una tradición académica que ha asumido que “la alternativa no es entre neutralidad y posicionamiento político. [Que] no estar comprometido no implica ser neutral, sino estar comprometido –de manera consciente o no– con el *status quo*” (cit. en Berreman 1968).

Reivindicar la pertinencia de la investigación-acción resulta especialmente importante en esta era de reformas estructurales que imponen nuevas lógicas neoliberales en los espacios de investigación y descalifican como ideológica cualquier producción académica que no responda a las

necesidades del capital y del Estado. En el actual contexto de fortalecimiento de gobiernos neoliberales y militaristas en varias regiones de América Latina, se vuelve urgente confrontar las perspectivas que reivindican la neutralidad de las ciencias sociales y asumir un papel más activo frente a los discursos que justifican la violencia y la militarización en nombre de la democracia y la lucha contra el narcotráfico.

Si algo nos ha aportado la crítica al funcionalismo, y la recuperación que la antropología latinoamericana ha hecho de la economía política, ha sido el desarrollo de un nuevo tipo de estudios etnográficos que nos muestran que es imposible entender los procesos locales, económicos, políticos o culturales si no los contextualizamos en el marco del capitalismo transnacional, la geopolítica y los discursos globales hegemónicos. Estos distintos niveles de realidad están interconectados entre regiones, países y poblaciones. Lo local y lo global han dejado de ser espacios separados para convertirse en formas distintas de acercarnos a los procesos sociales. Considero que esta perspectiva nos puede servir también para reflexionar sobre el papel de las ciencias sociales en lo que Akhil Gupta y James Ferguson (1997) llaman la *red de articulaciones jerárquicas* que unen los distintos niveles de realidad. Es sobre este tema que quisiera centrar este capítulo: por un lado, reflexionar sobre lo que implica el re-planteamiento de nuestras prácticas locales de investigación desde perspectivas dialógicas y colaborativas como un medio para descolonizar la antropología y, por otro, reivindicar las posibilidades políticas del pensamiento crítico desde las ciencias sociales para la deconstrucción y el desenmascaramiento de los discursos globales de muerte, como los que caracterizan al militarismo estadounidense y las políticas de "seguridad nacional" en las Américas.

Desde nuestras prácticas locales: hacia una antropología dialógica crítica

Ha corrido mucha tinta desde que Karl Marx cuestionara el carácter exclusivamente reflexivo de la filosofía al señalar, en la onceava tesis de Feuerbach, que los filósofos se han dedicado sólo a entender el mundo y que de lo que se trata es de transformarlo. La interrogante "¿conocimiento para qué y para quiénes?" ha estado en el centro del debate de las ciencias sociales y ha venido a cuestionar periódicamente el mito de la neutralidad positivista. En 1939 el sociólogo estadounidense Robert Lynd (1939) cuestionó en su clásico libro *Knowledge for What?* la inutilidad de unas ciencias sociales que construyen sus problemas de investigación en respuesta sólo a las preocupaciones teóricas que surgen del desarrollo de la disciplina, sin considerar las problemáticas y las necesidades de los actores sociales con

quienes se trabaja. En medio de la guerra fría, C. Wright Mills se atrevió a señalar que: "En el mundo de hoy no basta con ser académicos; uno debe estar lo suficientemente preocupado por el mundo y tener la suficiente rabia para gritar. No basta con entender el mundo, uno debe intentar cambiarlo" (1956: 84). En América Latina, los antropólogos críticos, los teóricos de la dependencia, los promotores de la investigación co-participativa y de la investigación-acción dedicaron muchos de sus escritos de las décadas de 1960 y 1970 a reflexionar sobre la necesidad de descolonizar las ciencias sociales y sobre los usos del conocimiento en pos de la justicia social (al respecto, véanse, por ejemplo, las genealogías reconstruidas por Joanne Rappaport en el tomo I y Mariana Mora en este tomo).

En 1971, algunos de esos intelectuales firmaron la llamada Declaración de Barbados, en la que establecían un compromiso público con las luchas de liberación de los pueblos indios del continente y con la descolonización de las ciencias sociales. Casi cuatro décadas después, seguimos luchando contra los fantasmas de unas ciencias sociales positivistas, que se declaran apolíticas y que a partir de un discurso de neutralidad descalifican con el término de "trabajo social" cualquier intento de vincular la reflexión académica con el activismo, a la vez que ocultan sus propios compromisos políticos con el *status quo* (véase Gross y Plattner 2002).

Ante estas descalificaciones, que muchas veces se hacen desde los espacios donde se deciden el apoyo y el financiamiento a la investigación, es necesario una vez más demostrar que el pensamiento crítico no está reñido con la rigurosidad académica, y que construir una agenda de investigación en diálogo con los actores sociales con quienes trabajamos más que desvirtuar el conocimiento antropológico lo potencia y permite trascender el limitado mundo de la academia.

Aunque estos debates parecen repetirse cíclicamente en las ciencias sociales, los argumentos teóricos y políticos, aunque se parezcan, no son los mismos. Los cambios en las conceptualizaciones sobre el poder y sobre la existencia de una verdad histórica marcan importantes diferencias entre los antropólogos marxistas que promovían la investigación-acción en la década de 1960 y quienes seguimos reivindicando la necesidad de una investigación colaborativa, pero a partir de reconocer la parcialidad de nuestra perspectiva, la multiplicidad de posiciones de sujeto que marcan las identidades de los actores sociales y sus relaciones de subordinación, y las limitaciones de nuestros conocimientos situados.

Retomando la propuesta de Donna Haraway (1991) considero que es necesario darle un nuevo sentido al concepto de *objetividad* a partir del reconocimiento del contexto histórico y político desde donde construimos nuestro conocimiento. En su análisis feminista de la ciencia patriarcal esta

autora nos habla de *conocimientos situados* (*situated knowledges*) que reconocen el contexto histórico y social desde el cual se está percibiendo la realidad, pero que a la vez no renuncian a la posibilidad de conocer ni relativiza el valor ético y explicativo de cualquier conocimiento:

La alternativa al relativismo son los conocimientos parciales, localizables y críticos, que admiten la posibilidad de conexiones llamadas solidaridad en la política y conversaciones compartidas en la epistemología [...] El relativismo es el perfecto espejo gemelo de la totalización, ambos son "trucos divinos" que prometen, al mismo tiempo y en su totalidad, la visión desde todas las posiciones y desde ningún lugar, mitos comunes en la retórica que rodea a la ciencia. Pero es precisamente en la política y en la epistemología de las perspectivas parciales donde se encuentra la posibilidad de una búsqueda objetiva, sostenida y racional (Haraway 1991: 329, traducción mía).

De manera más reciente, a partir del concepto de *objetividad posicionada*, varios autores han reivindicado los aportes epistemológicos de la antropología activista (véase Naples 2003, Hale 2008, Speed 2007, Leyva en este tomo), definiéndola como aquella que se desarrolla en alineación o vinculación con un grupo de gente organizada en lucha y a partir de relaciones de colaboración con ese grupo en la producción del conocimiento, lo cual, argumentan, proporciona una perspectiva privilegiada desde dentro y cierta innovación teórica que no se lograría si uno se posicionara como un observador externo y distante.

La principal ruptura que encuentro entre nuestros posicionamientos ante una antropología socialmente comprometida o activista y los de nuestros maestros en la década de 1970 es la renuncia a asumir que nos corresponde a nosotros(as) como académicos comprometidos con las luchas sociales "concientizar" a los sectores populares o asumir que tenemos una "verdad histórica" que compartir. Reconocer estas diferencias no implica negar el camino andado hasta ahora; es importante conocer y recuperar las experiencias de las décadas pasadas y no pretender descubrir el hilo negro al hablar una vez más de investigación participativa y de descolonización de la teoría.

Desde la década de 1960 las propuestas pedagógicas y políticas del brasileño Paulo Freire inspiraron a toda una generación de científicos sociales que desarrollaron una serie de estrategias metodológicas para recuperar el conocimiento de los sectores populares, promover los procesos de concientización política y, a través de esos procesos, lograr la transformación social. En el caso de México estas ideas dieron origen a una serie de proyectos de investigación que se vincularon con organizaciones indígenas y campesinas, con la intención de construir un puente entre los intereses académicos del investigador y las necesidades concretas de estos sec-

tores. La llamada investigación-acción o investigación co-participativa se popularizó durante la década de 1970 y es considerada por muchos como uno de los principales aportes de América Latina a las ciencias sociales del mundo. La formación de la Red de Investigación Participativa, encabezada por Orlando Fals Borda, Francisco Vio Grossi y Carlos Rodríguez Brandao, se propuso "la integración del pueblo con los investigadores, para conocer y transformar su realidad y así lograr su liberación" (Hall 1983: 19).

La efervescencia política generada por estas nuevas metodologías coincidió con el surgimiento de un movimiento indígena y campesino en el ámbito continental que cuestionaba los proyectos nacionales latinoamericanos que, a la vez que los excluían económica y políticamente, les negaban el derecho a sus identidades culturales. Estas nuevas voces vinieron a problematizar la relación entre los antropólogos y sus "objetos" de estudio y en varios encuentros indígenas continentales denunciaron el uso de la antropología para la dominación y el control de los pueblos indígenas (véase Bonfil 1981).

Las voces de estos nuevos actores sociales influyeron en la politización de muchos de los científicos sociales latinoamericanos que se encontraban en contacto con esta cambiante realidad. Algunos decidieron renunciar al trabajo académico y vincularse como participantes o asesores de las organizaciones indígenas, campesinas y populares. Otros optaron por crear espacios independientes de investigación para desarrollar un nuevo tipo de ciencias sociales comprometidas, más en diálogo con los actores sociales, como fue el caso en México del Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya (Inaremac), dirigido por Andrés Aubry, del Instituto de Estudios para el Desarrollo Rural Maya, coordinado por Armando Bartra, y del Centro de Información y Análisis para la Mujer Centroamericana (CIAM), fundado por Mercedes Olivera.

En Chiapas, estado donde viví y trabajé durante quince años, la investigación co-participativa fue popularizada por algunos investigadores independientes vinculados con organizaciones no gubernamentales y con la Iglesia católica -cuyo trabajo pastoral en esta zona estaba guiado por la teología de la liberación. La investigación-acción consistía en "rescatar" el conocimiento que los sectores populares tenían de su realidad social, apoyar su sistematización y promover la concientización. A pesar de que este modelo de investigación se proponía transformar las relaciones jerárquicas entre el investigador y el investigado, la premisa teórica -heredada del marxismo- de que el intelectual podía despertar la conciencia de los "oprimidos" partía de una perspectiva paternalista de los sectores populares y de su conocimiento, que era considerado como "distorsionado" por una "falsa conciencia".

Ésta fue parte de la herencia que nos tocó reproducir y eventualmente confrontar a quienes en los últimos años hemos optado, desde el feminismo, por una investigación más colaborativa. Muchas antropólogas feministas nos propusimos, desde instituciones académicas u organizaciones independientes, retomar la idea de apoyar desde la investigación los procesos de empoderamiento y concientización de las mujeres de sectores populares. Sin embargo, una reflexión crítica nos ha llevado a algunas a reconocer que estábamos reproduciendo algunas de las perspectivas etnocéntricas del marxismo. Sin embargo, el materialismo histórico en la actualidad no es un método infalible, sino un análisis de género que surge de una tradición intelectual occidental y que la mayoría de las veces es poco sensible a las diferencias culturales.

La propuesta que hemos venido trabajando, junto con otras compañeras académicas y activistas que se reivindican como feministas rurales, parte de un cuestionamiento a las perspectivas homogeneizadoras y generalizadoras del patriarcado y de "los intereses de las mujeres" que han caracterizado a un sector importante del feminismo anglosajón y europeo. Rechazar la idea de un sujeto colectivo preexistente, "las mujeres", y considerar cualquier colectividad como el producto de alianzas entre diferentes presentan el reto de construir una agenda política a partir del diálogo y la negociación. En esta tarea la investigación tiene mucho que aportar al conocimiento y reconocimiento de las especificidades culturales e históricas de los sujetos sociales.

En ese sentido me atrevo a retomar el concepto de *antropología dialógica* desarrollado por Dennis Tedlock (1991), referido a una nueva forma de hacer etnografía en la que el diálogo es fundamental para la elaboración del texto, y en la que se propone que el investigador se incluya y se reconozca como parte de este diálogo que se establece con los investigados. Llevando esta propuesta más allá de las estrategias textuales, consideramos que también se puede aplicar a una nueva manera de relacionarnos con los actores sociales. Retomando a Faye Harrison, nos preguntamos:

¿Por qué concebir las relaciones dialógicas como estrategias textuales y no como colaboraciones concretas? ¿Por qué se considera la "descentralización de la autoridad" [*dispersal of authority*] como un estilo narrativo en vez de una estrategia de empoderamiento para la gente con la que trabajamos? [...] y ¿por qué la noción de crítica cultural se limita a otorgarles a los académicos el privilegio de un conocimiento intercultural? (1991: 5, traducción mía).

La antropología dialógica crítica que proponemos, a diferencia de la investigación co-participativa, no se plantea transformar la realidad con base en un método o teoría considerada infalible, sino reflexionar y de-

construir junto con las actoras sociales con quienes trabajamos problemáticas de una realidad social compartida. A partir de estos diálogos, se pretende elaborar de manera conjunta una agenda de investigación que haga nuestro conocimiento relevante para los movimientos o actores sociales con quienes colaboramos (véase Masson en este tomo, Bastian y Berrío en este tomo, y Macleod en este tomo).

La investigación co-participativa veía el compromiso de los científicos sociales con sus sujetos-objetos de estudio como una decisión fácil: sólo había que tomar partido con el pueblo o con los marginados en contra de los explotadores. Sin embargo, en la medida en que nuestros análisis del poder se vuelven más complejos, nos vemos forzadas a rechazar las representaciones homogeneizadoras y armónicas de los subalternos al reconocer los diferentes niveles de desigualdad que atraviesan los colectivos sociales. Las ciencias sociales comprometidas enfrentan nuevos dilemas éticos y metodológicos. Si admitimos que nuestras representaciones y análisis –de los pueblos indígenas, de los migrantes, de las mujeres, de las minorías religiosas, por mencionar algunos– pueden tener implicaciones políticas para estos grupos es importante reconocer las tonalidades de gris que existen entre los blancos y los negros que los análisis del pasado enfatizaban.

Al renunciar a las certezas que el marxismo daba a la investigación co-participativa de las décadas de 1970 y 1980, enfrentamos nuevos retos para el desarrollo de una investigación socialmente comprometida. Es común que los y las actoras sociales con quienes trabajamos, que en nuestro caso son mujeres, busquen en la relación de colaboración respuestas infalibles sobre los problemas que enfrentan más que cuestionamientos críticos sobre la realidad compartida.

Hemos perdido la aparente claridad que daba la concepción de la diferencia entre dominantes y dominados a partir de un solo eje de subordinación: la clase. Ver la pluralidad de relaciones de subordinación destruye cualquier perspectiva de colectivos homogéneos y a la vez problematiza el reconocimiento del interés colectivo que el investigador debe apoyar. Sin embargo, reconocer estos retos debe llevar, más que a una desmovilización política, a buscar formas creativas de producir conocimiento y de plantear estrategias de lucha.

En el siguiente apartado quisiera compartir dos experiencias distintas de investigación colaborativa con mujeres en las que la construcción dialógica del conocimiento fue uno de los principales objetivos y retos de las investigadoras/activistas y activistas/investigadoras que participamos en dichos proyectos.

Los retos de una antropología dialógica y feminista

Para la antropología feminista, el vínculo entre la producción de conocimiento y el compromiso político con la transformación social ha sido desde sus orígenes un eje articulador de sus propuestas teóricas y metodológicas (véase Moore 1996). Por esta misma razón, las feministas han hecho aportes importantes a la crítica de las redes de poder que legitiman y reproducen el positivismo cientificista, aportes que no siempre han sido reconocidos por la antropología crítica contemporánea ni por los teóricos posmodernos.¹

En el caso de la antropología feminista latinoamericana estas críticas no se han dado exclusivamente en el ámbito teórico y académico, sino que han ido acompañadas por prácticas políticas y metodológicas que han llevado estos debates a los ámbitos de la lucha política, a los talleres de educación popular y a los espacios de organización colectiva de los que muchas de nosotras somos parte. Ésa ha sido mi experiencia como académica feminista vinculada con un centro público de investigación y posgrado y a la vez colaboradora y/o participe en distintos esfuerzos colectivos que trabajan por la construcción de una vida más justa para las mujeres. El análisis crítico de la ciudadanía, del proyecto nacional mexicano, de los espacios de justicia, de las políticas de desarrollo –por mencionar algunos de los temas abordados en mis trabajos– han sido no sólo problemas de investigación académica, sino también preocupaciones que he podido compartir con mis compañeras de organización y/o con otras mujeres con quienes he establecido diálogos políticos.

Una primera experiencia: la investigación-acción en Chiapas

Una de mis primeras experiencias en la construcción de puentes entre el trabajo académico y el activismo político tuvo lugar en la década de 1990 en el estado de Chiapas, cuando era integrante de una organización feminista que trabajaba en contra de todas las formas de violencia contra las mujeres (véase Hernández 2002a). Durante esos años de efervescencia organizativa y movimientos campesinos e indígenas, me tocó vivir en carne propia la represión estatal y la criminalización de los movimientos sociales al sufrir varias amigas y amigos míos la represión y la violencia sexual por parte de fuerzas gubernamentales. Estas experiencias me llevaron a participar en la formación de un movimiento amplio de mujeres en contra de la violencia del Estado y de la violencia sexual y doméstica que posteriormente se convertiría en una organización feminista, el Colectivo de Encuentro entre Mujeres (Colem), de la que fui integrante durante diez años. Mi expe-

riencia en el Colem de cuestionamiento y lucha contra la violencia patriarcal y mi trabajo como antropóloga en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) en el análisis sobre el racismo y el colonialismo interno hacia los pueblos indígenas me llevó a buscar marcos analíticos que consideraran la interseccionalidad de clase, raza y género, y que reflexionaran sobre la necesidad de alianzas políticas y en torno a la construcción de una política de la solidaridad entre los(as) diversos(as).

Tratando de contribuir desde mi formación antropológica al trabajo asistencial y organizativo que promovía el Colem les propuse a mis compañeras de organización desarrollar una investigación colaborativa para explorar las posibilidades y las limitaciones del derecho nacional y de los sistemas normativos indígenas frente a la violencia sexual y doméstica. Aunando tres formaciones disciplinarias (derecho, pedagogía y antropología), un equipo de integrantes del Colem que trabajábamos en nuestro Centro de Apoyo de Mujeres y Menores (CAMM) realizamos una serie de talleres en los que compartimos con mujeres indígenas bilingües conocimientos básicos sobre la manera en que el derecho positivo enfrenta la violencia sexual y doméstica, a la vez que ellas nos compartieron sus experiencias y conocimientos en ese ámbito ante la costumbre jurídica y las autoridades comunitarias.

A partir de la utilización de las herramientas de la educación popular, planeamos los talleres no como un espacio tradicional de formación de "defensoras populares", sino como un espacio de discusión en el que tanto las participantes indígenas como las integrantes del CAMM compartiéramos conocimientos para buscar de manera conjunta las herramientas más idóneas para el trabajo de defensa legal. A partir de las propuestas metodológicas de investigación-acción desarrolladas sobre todo en el Cono Sur, bajo la influencia de la propuesta pedagógica de Paulo Freire, nos propusimos que los talleres cumplieran la doble función de alimentar la investigación y aportar a la formación de defensoras populares que pudieran moverse indistintamente entre los organismos de impartición de justicia de sus comunidades y los estatales y nacionales.

Las participantes en los talleres fueron todas mujeres organizadas o líderes naturales que tenían contacto previo con el Colem y que habían expresado su interés en reflexionar y capacitarse sobre sus derechos. El grupo estuvo integrado por doce mujeres, seis de las cuales eran maestras bilingües, procedentes de los municipios de Chilón, Jitotol, Simojovel y Tila, hablantes de tsotsil, tseltal y ch'ol; las otras seis eran integrantes de cooperativas artesanales, dos del municipio de Zinacantán, dos de Amatenango del Valle y dos migrantes en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, originarias de Tenejapa y Chamula.

En ningún momento consideramos que las experiencias de estas mujeres serían representativas del sentir y pensar de las “mujeres indígenas”; todas ellas eran mujeres jóvenes que, de una manera u otra, habían confrontado los roles de género prevalecientes en sus comunidades. A través de sus trabajos como maestras o artesanas habían tenido contacto con otras mujeres organizadas, indígenas y mestizas, y sus percepciones y discursos estaban marcados por sus permanentes cruces de fronteras culturales. Todas ellas participaban en organizaciones indígenas más amplias, con reivindicaciones culturales y políticas, como son la Unión de Maestros por la Nueva Educación para México (UNEM) y la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA), y dos de ellas eran originarias de comunidades que se encontraban integradas a las nuevas regiones autónomas, creadas a partir del levantamiento zapatista.² Si de algo eran representativas sus experiencias era de un sector minoritario de mujeres que está desempeñando un papel muy activo en las organizaciones indígenas y replanteando la manera en que se entienden los roles de género.

Los retos que enfrentamos en la realización de los talleres fueron más grandes de lo que imaginábamos al proponer inicialmente un espacio de intercambio de conocimientos. Respecto a las integrantes del CAMM, nuestras formaciones profesionales y experiencias de trabajo marcaban profundamente nuestras concepciones sobre lo que este intercambio implicaba y nuestras percepciones sobre la ley y el derecho consuetudinario. Las abogadas, a pesar de su perspectiva crítica del derecho, producto de su militancia feminista, seguían considerando la legalidad como una herramienta fundamental para la construcción de una vida más justa para las mujeres indígenas y mestizas. Sus percepciones sobre los llamados “usos y costumbres” estaban marcadas por sus apreciaciones sobre lo que es un sistema normativo, aprendidas en sus estudios universitarios. Para la pedagoga, con años de experiencia en la educación popular con mujeres, la prioridad era acompañar la reflexión de las talleristas sobre las desigualdades entre hombres y mujeres y, en la medida de lo posible, contribuir a la formación de una conciencia de género. Reconocer la especificidad cultural de las mujeres indígenas era sólo un paso para encontrar las similitudes que podían unir a todas las mujeres en un frente común.

Por su parte, las antropólogas nos debatíamos entre un relativismo cultural –que trataba de romper con los discursos generalizadores sobre la “mujer” y entender las “lógicas culturales” que marcaban sus relaciones de género y sus sistemas normativos– y la militancia feminista –que nos llevaba a reconocer las similitudes entre las instituciones patriarcales indígenas y las mestizas. El principal reto fue conciliar nuestros distintos énfasis en el derecho, el género y la cultura, y tratar de analizar críticamente nuestras

propias conceptualizaciones. El segundo reto consistió en deshacernos de la idea de la existencia de una "falsa conciencia", que a veces subyace en la concepción de la educación popular como herramienta "concientizadora", y aprender a escuchar y entender las experiencias y percepciones de las mujeres participantes.

Las mujeres indígenas, por su lado, enfrentaban el problema práctico de poder asistir a los talleres por la inseguridad que se vivía en los caminos de sus comunidades, muchos de éstos militarizados o bajo el control de grupos paramilitares, como era el caso de Paz y Justicia en el municipio ch'ol de Tila.³ Aquellas que venían de zonas bajo influencia zapatista tuvieron que suspender su participación en algunos talleres por las diversas "alertas rojas" decretadas por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).⁴ El otro reto consistía en asumir el compromiso que implicaba la defensa de otras mujeres en comunidades en las que "meterse en problemas ajenos" está muy mal visto, casi como llevar "chisme" o crear conflicto. Algunas de ellas fueron cuestionadas por sus padres cuando trataron de explicarles su interés en conocer la ley, "por los peligros a los que se exponían si se metían en problemas con el gobierno" (CAMM 2001: 35).

A pesar de todas estas limitaciones, logramos trabajar juntas durante un año, con reuniones mensuales de dos o tres días, hasta que distintas razones, relacionadas con los problemas políticos regionales, impidieron que las mujeres se siguieran trasladando a San Cristóbal y decidimos suspender los últimos talleres, substituyéndolos por visitas nuestras a sus regiones de trabajo. La investigación nos planteó el reto de deconstruir y analizar las premisas que subyacen en el derecho positivo y el derecho indígena como prácticas y discursos sociales que reflejan la desigualdad de los géneros, y una vez reconocidas sus limitaciones y sus especificidades históricas, explorar las posibilidades reales que brindan para la construcción de una mejor vida para las mujeres.

Ya desde ese entonces, varias de las integrantes del equipo habíamos empezado a sentirnos incómodas con los estilos "didácticos" de los talleres feministas y planteábamos la necesidad de hacer de dichos talleres un espacio de diálogo en el que tanto las mujeres indígenas como las integrantes del CAMM pudiéramos reflexionar críticamente sobre la justicia comunitaria y la justicia del Estado, y en el que nos atreviéramos a cuestionar nuestras certezas. La resistencia a dar soluciones definitivas a la problemática que se discutía causó en algunos momentos desencanto por parte de las mujeres participantes.

Nuestra idea no era presentar el derecho nacional simplemente como una herramienta de control y dominación estatal, ni tampoco reivindicarlo como la panacea contra la opresión étnica y genérica. Tampoco nos propo-

níamos satanizar el llamado derecho indígena, ni idealizarlo como espacio de resistencia cultural. Nuestra propuesta era explorar las posibilidades y las limitaciones de ambos espacios legales de cara a los problemas específicos de las mujeres indígenas con el propósito de buscar alternativas más acordes al contexto cultural y social en que nuestra organización desarrollaba su trabajo en contra de la violencia sexual y doméstica.

Evidentemente, no era fácil llegar con dudas a los espacios colectivos de construcción de conocimiento, era mucho más cómodo pretender que teníamos verdades que "compartir" y asumir el papel de "capacitadoras" y/o "despertadoras de conciencias". Esta posición nos daba una cierta legitimidad y poder en los espacios colectivos, que difícilmente otorga la incertidumbre. Sin embargo, esta experiencia y otras posteriores nos han enseñado que estar abiertas a descentrar y desestabilizar nuestras propias visiones del mundo y nuestras estrategias de lucha puede resultar más productivo para la construcción de un proyecto común y nos puede permitir encontrar caminos que no imaginábamos cuando considerábamos que teníamos en la mano todas las cartografías epistemológicas para una agenda emancipadora. Por ejemplo, la manera en que las mujeres indígenas develaron a lo largo de este proyecto colaborativo las redes de poder que se entretajan en los distintos niveles de impartición de justicia y sus propuestas de reinventar la tradición bajo nuevos términos dieron algunas pistas para redefinir el debate entre el relativismo cultural y el universalismo. A través de los testimonios vertidos en los talleres y en las entrevistas realizadas en el marco de la investigación, así como en los documentos producto de los congresos, los encuentros y los foros, quedó de manifiesto un concepto de *cultura* dinámico y cambiante. A diferencia de los críticos liberales del multiculturalismo, las mujeres indígenas de Chiapas no rechazan su cultura en nombre de la igualdad, sino que reivindican el derecho a una cultura propia a la vez que luchan por la construcción de relaciones de equidad en el interior de sus propias familias, comunidades y organizaciones.⁵

Una segunda experiencia: La investigación feminista dialógica sobre mujeres indígenas, justicia comunitaria y justicia penal

En la propuesta de investigación feminista dialógica que hemos venido desarrollando con algunas de las autoras de este libro, nuestro objetivo ha sido crear, a partir de la investigación y del trabajo organizativo, un espacio de diálogo con otras mujeres en que se puedan discutir y analizar las diferentes concepciones y experiencias de subordinación y resistencia. Estas búsquedas metodológicas y políticas encuentran un eco en lo que

Boaventura de Sousa Santos ha llamado la *ecología de saberes* (2008), que implica no un rechazo *per se* al conocimiento científico occidental, sino una apertura a otras formas de conocimiento para construir de manera colectiva mejores estrategias de transformación y convivencia social.

En esta *ecología de saberes feministas* han sido fundamentales los aportes de las intelectuales indígenas que desde la academia o desde el activismo político están desarrollando sus propias teorizaciones en torno a los derechos colectivos de sus pueblos y a los derechos de las mujeres. En muchos casos estas teorizaciones se presentan en forma de memorias de encuentros, manifiestos políticos, autobiografías y, en otros, se sistematizan apropiándose o reformulando los discursos teóricos, pero en ambos casos se trata de perspectivas que han abierto nuevos espacios de reflexión para la academia feminista.

Desde estas teorizaciones las mujeres indígenas están intentando combinar las demandas políticas y culturales de sus pueblos con sus propias demandas de género. A partir de estos diálogos interculturales las mujeres indígenas están replanteando las conceptualizaciones sobre los derechos de las mujeres desde perspectivas más holísticas de las relaciones entre hombres y mujeres y entre los seres humanos y la naturaleza. Voces como las del Grupo de Mujeres Mayas Kaqla' (2000, 2004), Calixta Gabriel (2004), Martha Sánchez (2005), Margarita Gutiérrez (Gutiérrez y Palomo 1999), Aura Cumes (2007a, 2007b), Tarcila Rivera (2008), Emma Chirix (2003), por mencionar sólo algunas, han sido fundamentales para contestar las representaciones y victimizaciones que desde la academia o desde las políticas públicas se están haciendo de las mujeres indígenas.

No existe una postura homogénea de "las mujeres indígenas" frente al feminismo. Algunas han optado por apropiarse el término y darle un nuevo sentido, construyendo una agenda feminista indígena que incorpora sus luchas específicas contra el racismo y el colonialismo (véanse por ejemplo los documentos del Grupo de Mujeres Mayas Kaqla', o algunos escritos de Martha Sánchez de la Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas), y otras han optado por rechazar el término y hablar más bien de las luchas de las mujeres indígenas como una parte sustancial de las luchas de sus pueblos (véase, por ejemplo, la *Memoria de la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de América* 2003). Apropiándose o rechazando el concepto de *feminismo*, las mujeres indígenas organizadas han enriquecido las agendas políticas feministas latinoamericanas forzándonos a reflexionar sobre la necesidad de construir una política de la solidaridad que parta del establecimiento de alianzas que reconozcan y respeten la diversidad de intereses de las mujeres. Estas teorizaciones de las propias mujeres indígenas han sido fundamentales para el desarrollo de la investigación realiza-

da en el marco del proyecto colectivo intitulado: "Globalización, derechos indígenas y justicia desde una perspectiva de género y poder: una perspectiva comparativa".⁶

Después de haber trabajado durante varios años en torno a los retos y los dilemas que implica la justicia comunitaria, tuve que reconocer que a pesar de que tanto el derecho positivo como el llamado derecho indígena reproducen y refuerzan las desigualdades de género, el racismo institucionalizado –que sigue caracterizando a los espacios de justicia estatal– añade un nuevo eje de exclusión para las mujeres indígenas que por alguna u otra razón deben enfrentarse como demandantes o como acusadas a la justicia estatal. Con esta preocupación en mente le propuse a mi equipo de investigación que paralelamente al análisis del impacto que los procesos organizativos de las mujeres indígenas están teniendo en el replanteamiento de la justicia comunitaria, yo pudiera hacerme cargo del análisis de la experiencia de mujeres indígenas ante la justicia del Estado, y más específicamente ante la justicia penal.

Ante la coyuntura política vivida, nos percatamos de que paralelamente a la política de apropiación del multiculturalismo como forma de gobernanza (véase Hernández, Sierra y Paz 2004) estamos siendo testigos de un proceso de militarización de las regiones indígenas, de criminalización de la disidencia y de utilización de la violencia de género como herramienta contrainsurgente. En este contexto consideramos que una investigación que se preocupe por el análisis de la justicia en regiones indígenas debe integrar a las reflexiones esta doble dinámica de apropiación/criminalización.

La experiencia de las mujeres indígenas presas es tal vez un espacio privilegiado para analizar las contradicciones que existen entre la retórica del reconocimiento y los espacios reales de justicia del Estado. La criminalidad se encuentra permeada por las diferencias de género y étnicas. Para quienes estamos interesadas en la problemática de la justicia y la equidad desde la experiencia de las mujeres indígenas es importante preguntarse cómo afecta en la construcción social del delito la vulnerabilidad que padecen las mujeres indígenas debido a su pobreza, marginación, monolingüismo y analfabetismo. Y también en qué sentido el racismo estructural marca, asimismo, la manera en que se construye la criminalidad en casos de indígenas presas.

Tratar de desarrollar esta nueva investigación a partir de metodologías colaborativas implicaba nuevos retos para mí, pues ya no se trataba de trabajar con mujeres organizadas que luchan por la justicia social, ni de acompañar procesos organizativos de los que yo he sido parte. Una opción hubiera sido acercarme a alguna organización de derechos humanos o de

derechos de las mujeres que quisiera hacer suya la propuesta de nuestro equipo de investigación. Sin embargo, los caminos de la colaboración llegaron, como veremos en seguida, por otras vías.

Uno de los principales obstáculos que encontré fue la reticencia de las autoridades penitenciarias para otorgar permisos de investigación dentro de los Centros de Readaptación Social del país. Sin embargo, una parte importante de los programas de readaptación y reinserción dirigidos a los internos e internas son programas de corte educativo y cultural, en los que participan universidades, como la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM), la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), u organismos paraestatales creados específicamente para la promoción de los programas culturales y laborales dentro de instituciones penitenciarias, como el Patronato para la Readaptación Social y la Reinserción Social del estado de Morelos.

A través de algunas redes personales logré ir como invitada a uno de estos talleres que se desarrollan en el Centro de Readaptación Social (Cereso) Femenil de Atlacholoaya, Morelos. El Taller "Mujer, Escribir Cambia tu Vida", bajo la coordinación de la escritora Elena de Hoyos, se venía desarrollando por más de un año con la participación de entre diez y doce internas que estaban interesadas en aprender a escribir literariamente. La mayoría de las participantes eran mujeres presas con algún grado de escolaridad que iba desde la primaria terminada hasta estudios universitarios y ninguna de ellas era indígena. Al presentarme y explicarles mi interés por conocer y escribir las historias de vida de mujeres indígenas presas surgió la iniciativa por parte de ellas de que yo les enseñara la metodología de elaboración de historias de vida y ellas pudieran ser quienes entrevistaran y escribieran las historias de sus compañeras indígenas presas.

Este fue el inicio de un nuevo espacio de diálogo y construcción colectiva de conocimiento que me ha planteado nuevos retos como académica y como activista. El Taller de Historias de Vida, en el que participan diez escritoras, todas ellas internas en el Cereso de Atlacholoaya, tiene de manera formal el objetivo de "capacitar a las participantes en la técnica de elaboración de historias de vida como un recurso literario y de reflexión sobre las desigualdades de género".⁷ En el marco del Taller que se realiza semanalmente desde hace ocho meses, cada una de las participantes está trabajando en su propio proyecto de elaboración de una historia de vida de alguna compañera indígena presa. Una vez al mes, las compañeras cuya historia se está sistematizando asisten al taller a escuchar los avances, comentar o cuestionar las representaciones que sobre sus vidas están haciendo las integrantes del Taller. Este proceso colectivo ha permitido crear nuevos lazos de solidaridad entre las mujeres indígenas y no indígenas, y

ha abierto un espacio para reflexionar en torno al racismo y las exclusiones de la sociedad mexicana que se ven reproducidas en el interior del espacio penitenciario.

Las participantes indígenas y no indígenas comienzan a elaborar sus propias teorizaciones y reflexiones. Éstas se van integrando en las narrativas biográficas, que adquieren así formas híbridas y novedosas que van más allá de las meras historias de vida. Con el objetivo de socializar este conocimiento, las participantes han empezado a escribir una columna en la gaceta mensual *¿Y Ahora Qué?*, editada dentro del mismo penal y financiada por el Patronato Morelos. En el artículo de presentación del Taller, una de las internas describía la importancia de este espacio para construir puentes entre mujeres diversas dentro del penal señalando:

Considero importante el *Taller de Historias de Vida* porque me abre la puerta a un mundo desconocido, el cual debe atenderse para eliminar las desigualdades que se viven en el país principalmente. Por otra parte, es un medio para sensibilizar corazones y crear una hermandad entre mujeres de diferentes clases sociales. En mi pequeño espacio del área femenil, donde habitan diversas mentes, costumbres y convicciones de mujeres, es interesante tomar el reto de unir nuestras voces y plasmar historias de vida, liberarlas de este lugar y conseguir que el exterior conozca y reflexione sobre la realidad que aquí se vive. Este taller hará posible la unión entre mujeres que buscan un fin común. Es un medio para ayudarnos entre nosotras siendo las portavoces de historias reales. En lo personal, me permite vivir una experiencia nueva en el mundo de la escritura y sentirme orgullosa de apoyar a quienes han guardado silencio por mucho tiempo, con mi escritura seré portavoz de aquellas que se atreven a contar su historia. Para las mujeres analfabetas este taller está siendo un medio para liberar su historia, desahogarse con un oído dispuesto a escucharlas y recuperar el valor de ser mujer que la sociedad les arrebató (cit. en Hernández 2009: s.n.).

En este contexto los diálogos interculturales se dan no sólo entre la investigadora y las internas, sino entre las mismas internas que tienen trayectorias de vida muy distintas, formas contrastantes de experimentar las desigualdades de género y experiencias diferentes ante la justicia del Estado. Reflexionar sobre las similitudes y las diferencias ha sido una parte central de los talleres:

Este taller, en lo personal siento que me ayuda a conocer mejor a las compañeras, conocer las ideas de unas y otras, nos enseña a expresarnos mejor y espero que también a hermanarnos. Creo que esto me está ayudando a ser una mejor persona, a expresar mis pensamientos y sentimientos y a sensibilizarme con mis compañeras. Para las mujeres indígenas que no saben leer y escribir, nuestro trabajo está siendo una forma de dar a conocer su historia y, de paso, la nuestra, una forma de ayuda mutua (cit. en Hernández 2009: s.n.).

Este espacio se propone ser sólo una parte de una colaboración más extensa que incluya la producción y la publicación de los textos de las internas, así como la contextualización de estas experiencias en el marco más amplio de las políticas estatales de criminalización de la pobreza y de la disidencia social.⁸

Como investigadora he podido traer a estos diálogos información más precisa sobre las formas específicas en que funciona la justicia del Estado; compartir datos concretos sobre la violación a sus derechos, los cuales ubico a partir de los testimonios y de los expedientes judiciales cuando he tenido acceso a los mismos; canalizar algunos de los casos a espacios de defensoría jurídica solidarios e intentar darle seguimiento. Compartir las historias de otras mujeres indígenas que están luchando por sus derechos en distintas regiones de América Latina y sus producciones teóricas ha sido fundamental para alimentar nuestros espacios de reflexión. Reconozco las limitaciones de este tipo de investigación-activista, que no atenta ni desestabiliza el sistema penitenciario, ni a sus efectos de poder sobre los cuerpos y mentes de las mujeres presas. Parto de reconocer estas limitaciones y a partir de ellas tratar de aportar para la transformación de un sistema de justicia corrupto, sexista y racista, que no sólo afecta la vida de las mujeres presas, sino que es una amenaza latente para mí y para todas las mujeres que estamos fuera.

Ruth W. Gilmore, quien ha desarrollado una de las críticas más contundentes al sistema penitenciario estadounidense (2007), ha reprobado en uno de sus trabajos recientes el activismo que lucha por mejorar las condiciones de vida en el ambiente penitenciario o por liberar a hombres y/o mujeres injustamente presos. Para ella este tipo de activismo "reformista" no cuestiona de raíz el problema. Al respecto señala:

Alguna investigación comprometida ha limitado sus preguntas a cómo reducir las prisiones, a cómo sacamos a algunas mujeres de la cárcel. Y ha ignorado los hechos, apoyados por la experiencia, de que las mujeres liberadas van a terminar otra vez en la cárcel o en otros espacios de confinamiento, o que sus argumentos a favor de liberar a las mujeres pueden profundizar y ampliar la red en la que hombres y niños son capturados y retenidos. Hay que empezar por deconstruir nuestras propias preguntas de investigación (Gilmore 2008: 51, traducción mía).

Para Ruth W. Gilmore, el único activismo que parece viable ante la situación penitenciaria es la promoción de la abolición de las prisiones, propuesta que resulta ahistórica e inviable en el México contemporáneo. Su crítica al "reformismo" podría resultar desmovilizante en contextos en los que no existe el "clima cultural" ni político para promover un movimiento anticarcelario, y donde el trabajo de hormiga dentro de las cárceles

—de acompañamiento de los procesos de reflexión crítica y de organización de las internas— o el de denuncia sobre las injusticias, el racismo y el sexismo del sistema penitenciario puede contribuir de manera importante a mejorar las condiciones de vida de miles de mujeres cuyos cuerpos y mentes pretenden controlar los Estados neoliberales. Este trabajo de hormiga no tiene por qué contraponerse a análisis críticos más sistémicos que nos permitan ubicar y denunciar el control y el encarcelamiento de hombres y mujeres indígenas en el marco de políticas neoliberales más amplias que están pauperizando a amplios sectores de la población latinoamericana y criminalizando la protesta social y la pobreza.

Comentario final. Desde nuestras luchas globales y contra el “daño colateral” infligido al lenguaje

La red de articulaciones jerárquicas entre las prácticas locales y los poderes globales en que producimos nuestro conocimiento se encuentra en estos momentos hegemonizada por poderes neoliberales y militaristas que en nombre de la lucha contra el narcotráfico y en defensa de la democracia están militarizando y controlando amplias regiones de América Latina. La pregunta de “¿conocimiento para qué?” se vuelve especialmente relevante en este contexto en que el lenguaje, a través de los medios de comunicación, se está convirtiendo en un arma fundamental para enmascarar la represión, el asesinato y la impunidad. Se trata de una guerra que se está librando también en un área en la que nosotros y nosotras, como científicos sociales, tenemos una amplia experiencia. Todos los autores de este libro nos ganamos la vida escribiendo y contamos con las armas suficientes para contrarrestar, aunque sea de forma limitada, los discursos globales que tratan de convencer al mundo de que justicia significa castigo, que democracia significa autoritarismo, que guerra significa preámbulo de la paz, que libertad significa sumisión. Se trata de los “daños colaterales al lenguaje” que John Berger (2002) describe como una de las consecuencias de la reciente agresión militar de los Estados Unidos a Irak y Afganistán.

En un ensayo publicado en lo más álgido de la guerra contra Irak, Berger (2002) señalaba que estamos ante una pérdida de sentido de las palabras que conduce de modo inevitable a una disminución de la facultad de imaginar, ya que la imaginación debe contar con categorías sólidas y precisas a fin de poder saltar entre ellas y por encima de ellas. Los discursos sobre “Libertad Absoluta”, “Justicia Infinita”, “Libertad Duradera”, “Ejes del Mal” van vaciando los conceptos de sentido y afectando las posibilidades de imaginar. Estos daños “colaterales” afectan también la capacidad de imaginar otros futuros posibles.

Es ahí donde los científicos sociales comprometidos tenemos algo que aportar. Es importante salir del reducido espacio de la academia y de los oscuros entramados de la teoría y recuperar la trinchera del lenguaje, creando puentes de comunicación entre nosotros(as) y la gente de a pie. Todo científico social es un periodista en potencia, y es esta identidad, a veces olvidada, la que tenemos que recuperar en contextos como el actual. A pesar de la censura y el control de los medios de comunicación, existen espacios independientes que no están siendo ocupados por los especialistas del lenguaje. Internet abre también una nueva trinchera de resistencia. La globalización desde abajo es ya una realidad, y es la única fuerza mundial que parece oponerse de manera contundente a los efectos del capitalismo neoliberal y a sus manifestaciones autoritarias y militaristas. Los científicos sociales tenemos mucho que aportar a este proceso de globalización desde abajo.

A pesar de que siempre he optado por priorizar el trabajo de investigación vinculado a procesos organizativos y a agendas políticas compartidas con los actores sociales con quienes colaboro, considero que no es la única manera de desarrollar una antropología socialmente comprometida. El desarrollo del pensamiento crítico es fundamental para contrarrestar estos “daños colaterales al lenguaje” de los que nos habla Berger. En ese sentido difiero de quienes han planteado que la crítica cultural conlleva una falta de compromiso con las luchas concretas de los sectores subalternos, ya que, aunque existe una identificación con sus luchas, ésta no se materializa en una relación de colaboración más concreta (Hale 2006). Considero que en América Latina e inclusive en los Estados Unidos, la crítica cultural ha desempeñado un papel fundamental para develar las redes de poder que se encuentran detrás de los discursos nacionalistas, contrainsurgentes y militaristas.

Jemima Pierre (2008), quien ha analizado las jerarquías raciales en Ghana, cuestiona las perspectivas limitadas de la investigación activista señalando que el desarrollo y la difusión del pensamiento crítico en torno a los sistemas de desigualdad y exclusión pueden ser una forma de activismo y no necesariamente se tiene uno que vincular con un grupo organizado para ser lo “suficientemente comprometido”. Al respecto señala:

Este tipo de activismo parte de la premisa de que el investigador y la “comunidad en lucha” pueden tener una relación igualitaria, mutuamente beneficiosa y transformativa. También se asume que los grupos marginalizados representados en este tipo de investigación, o que colaboran con el investigador, se encuentran organizados y trabajando de manera consciente en contra de algún sistema o jerarquía de opresión. Más aún, en muchos casos se asume que el grupo marginalizado es el que determina la dirección del proyecto activista y en el proceso reestructura

la agenda académica del investigador. Cuando no se llenan todos estos requisitos, el investigador no se considera políticamente comprometido o, peor aún, su investigación no se considera activista (Pierre 2008: 117, traducción mía).

Frente a estas posturas, que terminan excluyendo o descalificando a gran parte del pensamiento crítico en la academia, contrapongo una política instrumental que puede contribuir desde la lucha ideológica a la construcción de comunidad y a la redefinición de las identidades. Pierre pone el dedo en la llaga sobre una de las limitaciones de ciertas definiciones de la investigación-activista relacionada con la deslegitimación de quienes no realizan investigación con grupos organizados por la justicia social. El estudio de los grupos de poder, de las historias de resistencia, de las lenguas minorizadas, aunque no se realice en diálogo con grupos organizados, puede hacer importantes aportes para la "deconstrucción y desestabilización de las redes de poder" que justifican o normalizan la desigualdad. Si nuestro propósito, como colectivo en formación, es que nuestras propuestas metodológicas encuentren eco en una academia cada vez más polarizada entre la "neutralidad y el compromiso", es importante que partamos del diálogo constructivo y de la creación de espacios de interlocución abiertos, en los que se reconozcan las diferentes estrategias y caminos para la formulación de una antropología socialmente comprometida que contribuya a la construcción de una vida más justa para los hombres y las mujeres en nuestras regiones de estudio.

Notas

- * Este capítulo se escribió gracias al apoyo del proyecto "Globalización, derechos indígenas y justicia desde una perspectiva de género y de poder: una perspectiva comparativa" (Proyecto Conacyt U51240-S, responsables: María Teresa Sierra y Rosalva Aída Hernández Castillo).
- 1 Para un análisis de la investigación-acción desde la academia feminista véase Lykes y Coquillon (2007). Para una reflexión sobre la investigación-acción en América Latina y las metodologías feministas de las mujeres radicales de color en los Estados Unidos véase Mora (2008).
- 2 La UNEM es una organización independiente fundada en 1994 por promotores de educación de la zona bajo influencia zapatista, que ocuparon el lugar de los profesores oficiales de la Secretaría de Educación Pública (SEP) expulsados de las comunidades por sus ausentismos e incumplimiento con los compromisos comunitarios. La ANIPA es una organización independiente de carácter nacional, que tiene sus orígenes en Chiapas en la década de 1980. Se trata de la primera organización indígena mexicana que hizo de la autonomía el eje central de su lucha. Una descripción de qué es y cómo funciona la autonomía zapatista en Chiapas puede encontrarse en Cerda (2006) y Mora (2008).
- 3 Para un análisis del impacto de la militarización y la paramilitarización en la vida cotidiana de las mujeres indígenas de Chiapas véase Hernández (2002b).
- 4 "Alerta Roja" es el término militar usado por el EZLN para decretar estado de emergencia en momentos de tensión militar o de movilización de tropas del Ejército Federal.

- 5 En otros trabajos he analizado la manera en que las teorizaciones surgidas del movimiento de mujeres indígenas en México nos pueden ayudar a replantear la tensión entre el universalismo feminista y el relativismo cultural (Hernández 2003). Las mujeres indígenas en México han reivindicado en paralelo frente al Estado el derecho a la diferencia cultural y frente a sus comunidades el derecho a cambiar aquellas costumbres y tradiciones que consideran injustas. En diversos documentos generados en estos nuevos espacios de discusión, las mujeres indígenas han reivindicado sus derechos de ciudadanía nacional y han retomado la demanda del movimiento indígena nacional de mantener y recuperar sus tradiciones, pero lo han hecho a partir de un discurso que plantea la posibilidad de “cambiar permaneciendo y de permanecer cambiando”.
- 6 Este proyecto fue coordinado por Teresa Sierra, Rachel Sieder y por la autora de este capítulo, todas investigadoras del CIESAS. En él participaron estudiantes de doctorado y posdoctorantes de distintas instituciones. Ellos fueron: Alejandro Cerda, Ángela Ixkic Bastian Duarte, Morna Macleod, Mariana Mora, Juan Carlos Martínez, Manuel Buenrostro, Adriana Terven, Claudia Chávez y Liliana Vianey. El proyecto conjuntó intereses de la antropología jurídica, la ciencia política y los estudios de género para abordar la compleja relación entre políticas estatales multiculturales, reformas judiciales en materia indígena y su impacto en el campo de la justicia y de los movimientos indígenas.
- 7 Tomado del Programa del Taller de Historias de Vida, coordinado por Rosalva Aída Hernández y registrado ante la Subsecretaría de Readaptación Social del estado de Morelos.
- 8 Como producto de esta investigación se publicó un libro-video elaborado por las propias internas, véase Del Mar *et al.* (2010).

Bibliografía

- Bastian Duarte, Ángela Ixkic y Lina Rosa Berrío Palomo. En este tomo. “Saberes en diálogo: mujeres indígenas y académicas en la construcción del conocimiento”. En Xochitl Leyva Solano *et al.* *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras*. México.
- Berger, John. 2002. “Prólogo: un esfuerzo por comprender”. En Arundhati Roy. *El álgebra de la justicia infinita*. Anagrama, Barcelona, pp. 11-19.
- Berremen, Gerald. 1968. “Is Anthropology Alive? Social Responsibility in Social Anthropology”. *Current Anthropology*, vol. 9, núm. 5, diciembre. Wenner-Gren Foundation, Nueva York, pp. 391-397.
- Bonfil Batalla, Guillermo. 1981. *Utopía y revolución: el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*. Nueva Imagen, México.
- CAMM. 2001. *Memorias de Talleres Legislativos*. Taller núm. 8 Evaluación, enero. Manuscrito, San Cristóbal de Las Casas (inédito).
- Cerda García, Alejandro. 2006. *Multiculturalidad y políticas públicas: autonomía indígena zapatista en Chiapas*. Tesis de doctorado en antropología social y en sociología. CIESAS, IHEAL-Universidad de París III, México y París.
- Chirix García, Emma Delfina. 2003. *Alas y raíces: afectividad de las mujeres mayas = Rik'in ruxik' y ruxe'il: ronojel kajowab'al ri mayab' taq ixoqi'*. Grupo de Mujeres Mayas Kaqla', Nawal Wuj, Guatemala.

- Cumes, Aura. 2007a. "Las mujeres son 'más indias': género, multiculturalismo y mayanización. ¿Esquivando o retando opresiones?" Manuscrito, Guatemala (inédito).
- _____. 2007b. "Mayanización y el sueño de la emancipación indígena en Guatemala". En Santiago Bastos y Aura Cumes (eds.). *Mayanización y vida cotidiana. La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca*, vol. 1. Flacso, CIRMA, Guatemala, pp. 81-98.
- Del Mar, Águila, Alejandra Reynosa, Carlota Cadena, Elena de Hoyos, Guadalupe Salgado, Leo Zavaleta, Lupita, Miranda, Rosalva Aída Hernández, Rosa Salazar, Susuki Lee Camacho. 2010. *Bajo la sombra del guamúchil. Historias de vida de mujeres indígenas y campesinas en prisión*. CIESAS, IWGIA, Orê-Media, México.
- Gabriel Xiquín, Calixta. 2004. "Liderazgo de las mujeres mayas en las leyendas y mitologías según su cosmovisión". Manuscrito, Guatemala (inédito).
- Gilmore, Ruth Wilson. 2007. *Golden Gulag. Prisons, Surplus, Crisis, and Opposition in Globalizing California*. University of California Press, Berkeley.
- _____. 2008. "Forgotten Places and the Seeds of Grassroots Planning". En Charles R. Hale (ed.). *Engaging Contradictions: Theory, Politics, and Methods of Activist Scholarship*. University of California Press, Berkeley, pp. 31-61.
- Gross, Daniel y Stuart Plattner. 2002. "Anthropology as Social Work: Collaborative Models of Anthropological Research". *Anthropology Newsletter*, vol. 43, núm. 8, noviembre. AAA, Arlington, p. 4.
- Grupo de Mujeres Mayas Kaqla'. 2000. *Algunos colores del arco iris. Realidad de las mujeres mayas*. Documento de debate, Guatemala (inédito).
- _____. 2004. *La palabra y el sentir de las mujeres mayas de Kaqla'*. Grupo de Mujeres Mayas Kaqla', Cholsamaj, Guatemala.
- Gupta, Akhil y James Ferguson. 1997. *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*. Duke University Press, Durham.
- Gutiérrez, Margarita y Nellys Palomo. 1999. "Autonomía con mirada de mujer". En Araceli Burguete (coord.). *México: experiencias de autonomía indígena*. IWGIA, Copenhague, pp. 7-20.
- Hall, Budd L. 1983. "Investigación participativa, conocimiento popular y poder: una reflexión personal". En Gilberto Vejarano (comp.). *La investigación participativa en América Latina. Antología*. Crefal, Pátzcuaro, pp. 15-34.
- Hale, Charles R. 2006. "Activist Research vs. Cultural Critique: Indigenous Land Rights and the Contradictions of Politically Engaged Anthropology". *Cultural Anthropology*, vol. 21, núm. 1. The Society for Cultural Anthropology, AAA, Arlington, pp. 96-120.

- _____. 2008. *Engaging Contradictions: Theory, Politics, and Methods of Activist Scholarship*. University of California Press, Berkeley.
- Haraway, Donna. 1991. "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective". En Donna Haraway. *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. Routledge, Nueva York, pp. 183-203.
- Harrison, Faye V. 1991. "Anthropology as an Agent of Transformation: Introductory Comments and Queries". En Faye V. Harrison (ed.). *Decolonizing Anthropology: Moving Further toward an Anthropology for Liberation*. American Anthropological Association, Washington, pp. 1-14.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída. 2002a. "The Struggle for Justice of Indigenous Women in Chiapas, Mexico". En Maxine Molyneux y Shahra Razavi (eds.). *Gender Justice, Development, and Rights*. Oxford University Press, Oxford, pp. 384-413.
- _____. 2002b. "¿Guerra fratricida o estrategia etnocida? Las mujeres frente a la violencia política en Chiapas". En Witold Jacorzynski (coord.). *Estudios sobre la violencia. Teoría y práctica*. CIESAS, Miguel Ángel Porrúa, México, pp. 97-122.
- _____. 2003. "Repensar el multiculturalismo desde el género. Las luchas por el reconocimiento cultural y los feminismos de la diversidad". *La Ventana. Revista de Estudios de Género*, núm. 18, noviembre. Universidad de Guadalajara, Guadalajara, pp. 30-68.
- _____. (coord.). 2009. *Escritos del Taller de Historias de Vida en el Cereso Femenil de Atlacholoaya*. Septiembre, Morelos.
- _____, Sarela Paz y María Teresa Sierra (eds.). 2004. *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neindigenismo, legalidad e identidad*. CIESAS, Miguel Ángel Porrúa, México.
- Leyva Solano, Xochitl. En este tomo. "¿Academia versus activismo? Repensarnos desde y para la práctica teórico-política". En Xochitl Leyva Solano et al. *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras*. México.
- Lykes, M. Brinton y Erzulie Coquillon. 2007. "Participatory and Action Research and Feminisms: Toward Transformative Praxis". En Sharlene Nagy Hesse-Biber (ed.). *Handbook of Feminist Research: Theory and Praxis*. SAGE, Thousands Oaks, pp. 297-326.
- Lynd, Robert. 1939. *Knowledge for What? The Place of Social Science in American Culture*. Princeton University Press, Princeton.
- Macleod, Morna. En este tomo. "Género, análisis situado y epistemologías indígenas: descentrar los términos del debate". En Xochitl Leyva Solano et al. *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras*. México.
- Masson, Sabine. En este tomo. "Transformar la investigación desde las prácticas feministas poscoloniales. De vuelta a mi experiencia etno-

- gráfica y activista con Tzome Ixuk". En Xochitl Leyva Solano et al. *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras*. México. *Memoria de la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de América*. 2003. Fundación Rigoberta Menchú Tum, México.
- Mills, C. Wright. 1956. *The Sociological Imagination*. Oxford University Press, Nueva York.
- Mora, Mariana. 2008. *La descolonización de la política: la autonomía indígena zapatista frente a las lógicas de la gobernabilidad neoliberal y la guerra de baja intensidad*. Tesis de doctorado en antropología. University of Texas, Austin.
- . En este tomo. "Reflexiones desde el zapatismo: la producción de conocimientos en una investigación dialógica de compromiso social". En Xochitl Leyva Solano et al. *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras*. México.
- Moore, Henrietta L. 1996. *Antropología y feminismo*. Cátedra, Valencia (Col. Feminismo).
- Naples, Nancy A. 2003. *Feminism and Method: Ethnography, Discourse Analysis, and Activist Research*. Routledge, Nueva York.
- Pierre, Jemima. 2008. "Activist Groundings or Groundings for Activism? The Study of Racialization as a Site of Political Engagement". En Charles R. Hale (ed.). *Engaging Contradictions: Theory, Politics, and Methods of Activist Scholarship*. University of California Press, Berkeley, pp. 115-135.
- Rappaport, Joanne. En el tomo I. "Más allá de la observación participante: la etnografía colaborativa como innovación teórica". En Xochitl Leyva Solano et al. *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras*. México.
- Rivera, Tarcila. 2008. "Mujeres indígenas americanas luchando por sus derechos". En Liliana Suárez Navaz y Rosalva Aída Hernández Castillo (eds.). *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Cátedra, Universitat de Valencia, Instituto de la Mujer, Madrid, pp. 331-348.
- Sánchez Néstor, Martha (coord.). 2005. *La doble mirada: luchas y experiencias de las mujeres indígenas de América Latina*. Unifem, ILSB, México.
- Sousa Santos, Boaventura de. 2008. "Las paradojas de nuestro tiempo y la plurinacionalidad". Ponencia. Asamblea Constituyente en Bolivia, marzo, La Paz.
- Speed, Shannon. 2007. *Rights in Rebellion. Indigenous Struggle and Human Rights in Chiapas*. Stanford University Press, Stanford.
- Tedlock, Dennis. 1991. "Preguntas concernientes a la antropología dialógica". En Carlos Reynoso (ed.). *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Gedisa, México, pp. 275-287.

En este tomo escriben consultoras activistas, feministas pos y decoloniales, investigadores(as) activistas, activistas investigadores(as) latinoamericanos(as), socialistas y latinoamericanistas. Cada uno(a), a su manera, sitúan y problematizan sus prácticas de conocimiento, deteniéndose unas en las dimensiones epistémicas, éticas, de género y políticas; otros en las metodológicas, axiológicas y ontológicas.

Las prácticas otras de investigación feminista, colaborativa, dialógica y en red contenidas en este tomo, aparecen a veces como una simple opción personal o de carácter técnico. Pero no es así. Ellas evidencian la permanente necesidad de transformación profunda y radical tanto de los procedimientos etnográficos, de las hipotecas de las tradiciones disciplinarias heredadas, como de los poderes personales, nacionales e institucionales. Poderes que buscan por todos los medios burocratizar, mercantilizar y domesticar, en general, los conocimientos y, en particular, los conocimientos disciplinarios.

No cabe la menor duda de que cada autor(a) construyó sus objetivos en el tiempo-espacio que le tocó vivir, pero al leerlos(as) a contraluz podrán ustedes darse cuenta por qué les hemos puesto hombro con hombro con el fin de contribuir a SURearnos en estos momentos de crisis sistémica y civilizatoria.

