



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO**

**FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y
SOCIALES**

**Mujeres indígenas y relaciones de género en el
Congreso Nacional Indígena**

Tesis que para obtener el título de
LICENCIADA EN SOCIOLOGIA
p r e s e n t a :

Irene Angela Ramos Gil

Asesora: Mtra. Teresita De Barbieri

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

Ciudad Universitaria, Octubre de 2002.



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*Para Lourdes,
siempre solidaria.*

"Lo maravilloso y lo terrible no se refugian en lo extraordinario sino que permanecen ocultos en lo inmediato, aguardando una mirada atenta que los descubra, una palabra exacta que los revele, un asombro insobornable que los denuncie".

Rosario Castellanos.

Agradecimientos

En esta investigación están presentes varias preocupaciones que me surgieron a lo largo de mi formación universitaria. Es por lo tanto, resultado del intercambio que mantuve con las y los compañeros, profesores e investigadores de la UNAM.

Los *Talleres de sociología rural* que impartieron la maestra Evangelina Sánchez y el maestro Sergio Sarmiento en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales me permitieron conocer la situación de los pueblos indios, así como las conquistas y contradicciones del movimiento indígena contemporáneo. Las prácticas de campo en la Ciudad de México y en los estados de Guerrero y Oaxaca fueron siempre estimulantes para la reflexión; para la formulación de preguntas, más que de respuestas.

En el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades colaboré con el doctor Jorge Cadena en el proyecto a su cargo: *Movimientos sociales en México y América latina*. Desde entonces comencé a interesarme en el análisis de la acción colectiva y a buscar explicaciones del cambio social.

Posteriormente, tuve la oportunidad de trabajar en el Instituto de Investigaciones Sociales con la maestra Teresita de Barbieri en dos proyectos: *Género y relaciones de género en el trabajo parlamentario* y *Cuestiones teórico-metodológicas de la categoría género*. El primero representó una experiencia fundamental para participar en la investigación sociológica y ampliar mis conocimientos sobre los estudios feministas. El segundo me permitió ordenar mis preocupaciones anteriores y desarrollar el problema que aquí se presenta: las relaciones de género en el movimiento indígena, para lo cual conté —durante doce meses— con el importante apoyo del Programa de Becas para Tesis de Licenciatura que me brindó Fundación UNAM.

Sin la asesoría de Teresita, su enorme disposición e interés constante, este trabajo no hubiera sido posible.

Quiero agradecer la confianza y contribución de los y las compañeras del CNI que aceptaron ser entrevistadas. Pienso que sus testimonios son indispensables, no sólo como materia de investigación sino como un medio para entablar un diálogo académico-político sobre los problemas más apremiantes de la sociedad mexicana. De igual forma, a las maestras Claudia Rangel, Eva Sánchez, Mágina Millán y al doctor Jorge Cadena; por sus comentarios y orientaciones.

También le agradezco al personal del Instituto de Investigaciones Sociales, en especial a los miembros del Área de Sociología de la Población que me incluyeron en su espacio solidario y lleno de vitalidad. Al doctor Carlos Welti, quien en el año de 1995 me incorporó al Instituto y me hizo convencerme de estudiar Sociología. A Anabel Becerra y Alejandra Recillas por su apoyo. A Lupita Torres y Tere Orea, cómplices de tantas historias. A Teresita De Barbieri, cuyas enseñanzas serán para siempre.

No puedo dejar de referirme al movimiento estudiantil de 1999-2000, porque a partir de entonces la UNAM se vive diferente. En el Centro Cultural Universitario, con Orlando Camarillo, Jesús Adalid, Francisco Colín y Hugo Ramírez compartí los temores, las derrotas, también las esperanzas y la vida misma; son pues, entrañables. Luego, Elia Zárraga, Lidia Barajas, Margarita Peña y Olimpia Romero se convirtieron en un colectivo *sui generis* donde mis dudas hallaron eco. Adrián Palma y Oscar Zárraga no dejaron de acompañarme en todo este tiempo.

Finalmente, la alegría y el cariño de Lourdes, Dulce y Radaid Gil, Ma. Irene Valverde y Celina Castro fueron mi sustento moral a lo largo de esta investigación.

Ciudad Universitaria, octubre de 2002.

Índice

I. Introducción	1
I.1. Género y acción colectiva	2
I.2. Problema de investigación	5
I.3. Metodología	8
II. Actores e identidades del movimiento indígena	11
II.1. Estado, nacionalismo y ciudadanía	11
II.2. Quinto Centenario del "Encuentro entre dos mundos"	16
II.2.1. <i>Actores sociales en América Latina</i>	16
II.2.2. <i>Actores indígenas en México</i>	19
II.3. Levantamiento zapatista	23
II.4. Significados y orientaciones del movimiento indígena	25
III. Mujeres zapatistas	28
III.1. La Ley Revolucionaria de Mujeres	29
III.1.1. <i>Derechos civiles y políticos</i>	33
III.1.2. <i>Derechos económicos, sociales y culturales</i>	36
III.2. Derechos humanos y acción colectiva	38
IV. Congreso Nacional Indígena	41
IV.1. Integración	45
IV.2. Organización interna	54
IV.3. Representaciones colectivas en torno a las mujeres indígenas	57
IV.3.1. <i>Las necesidades de las indígenas</i>	57
IV.3.2. <i>Los usos y costumbres: críticas y justificaciones</i>	65
IV.3.3. <i>Consideraciones sobre la Ley Revolucionaria de Mujeres</i>	71
IV.4. Los intereses de las mujeres	74
IV.5. El género como campo de disputa	84
V. Conclusiones	90
V.1. Identidades colectivas	91
V.2. Participación femenina	92
V.3. La construcción social del género	94
VI. Siglas	97
VII. Anexos	98
VIII. Bibliografía	100

I. Introducción

Los movimientos sociales son desafíos colectivos cuyo objetivo principal consiste en orientar –promover o resistir– procesos de cambio social determinados. Al manifestarse, revelan los conflictos que existen en la sociedad y construyen propuestas alternativas para solucionarlos.

Son objeto de estudio de diferentes disciplinas de las ciencias sociales porque su surgimiento, desarrollo y desenlace son elementos explicativos del orden y la reproducción social. Distintas perspectivas teórico-metodológicas sobre la acción colectiva¹ establecen que los movimientos sociales: a) se componen de organizaciones y redes informales de interacción que comparten un objetivo común, b) la acción colectiva se fundamenta en relaciones de solidaridad, c) tienen su origen a partir de conflictos sociales y d) se manifiestan por medio de formas variadas de protesta.

En América latina han sido analizadas, la importancia de los movimientos a lo largo de los procesos de transformación social y las capacidades de las y los actores sociales para construir *alternativas*,² en contextos históricamente determinados. Varias investigaciones señalan que tales fenómenos colectivos representan formas novedosas de intervención y ampliación del espacio público (Calderón y Dos Santos, 1987) y algunas otras, dan cuenta no sólo de las prácticas innovadoras de hacer política sino también de nuevas formas de organización y de estructuración de las relaciones sociales que tienen lugar durante los periodos de movilización (Jelin, 1987).

¹ Algunas reseñas que dan cuenta de los debates teóricos actuales sobre el estudio de la acción colectiva son: Tarrés (1992), Ramírez Saiz, (1996), Giménez (1994) y Della Porta y Diani, (1999).

² *Alternativas* se refiere a "aquellas opciones viables que favorecen la ocurrencia de cambio social con orientación humanista, es decir, cambio social opuesto a la existencia de desigualdad, explotación, opresión y discriminación. Se habla de alternativas para distinguir éstas de la repetición de acciones 'convencionales' que no cuestionan sino reproducen las condiciones de desigualdad, explotación, opresión y discriminación." (Cadena Roa, 1999: 167).

Analizar los movimientos sociales como procesos transformadores y productores de nuevas formas de sociabilidad, en particular aquellas que están determinadas por las relaciones entre los géneros, constituye una propuesta epistemológica que aún no ha sido suficientemente desarrollada.

1.1. Género y acción colectiva

Los estudios latinoamericanos sobre movimientos de mujeres y feministas son pioneros en el abordaje de dicha problemática. Académicas feministas introdujeron la perspectiva de género en el análisis de la acción colectiva para explicar la construcción de identidades, las relaciones y orientaciones de las acciones emprendidas por mujeres y dar cuenta de la constitución de actores colectivos femeninos que buscan transformar las desigualdades estructurales que prevalecen en los países de la región (Jelin, 1987; Vargas, 1990; Álvarez, 1997).

A través de la categoría *género* es planteada una distinción radical entre las características biológicas que determinan el sexo de las personas y la construcción social a partir de los cuerpos sexuados. Se trata de "una categoría relacional, definida socialmente en el enfrentamiento –real, simbólico o imaginario– con el/los/las otros/otras, cuyos contenidos varían según el contexto específico donde se encuentran sus actores. Es una relación –o conjunto de relaciones– de poder y dominación que tiene lugar en todos los ámbitos de la interacción humana social, porque toda acción social es interacción de cuerpos sexuados." (De Barbieri, 1998: p. 10).

En un mismo movimiento tienen lugar varios tipos de relaciones sociales, de clase, de género, étnicas, etc., las cuales coexisten no de forma disociada sino

acumulativa (Le Doare, 1998). Aunque una de éstas sea predominante en la orientación de la acción colectiva, no anula la manifestación de las otras, las cuales pueden ser incluidas o permanecer marginadas.

Algunas investigaciones que analizan las relaciones de género en movimientos sociales de composición mixta, se refieren a tres diferentes movimientos latinoamericanos: *revolucionarios* en Centroamérica, *urbano-populares* en México y *campesino-indígenas* en Bolivia. En los cuales, las mujeres guerrilleras, de sectores populares, indígenas y campesinas representan a actores sociales que se construyen a partir de la intersección de diferentes líneas de la desigualdad social.

Las experiencias de los movimientos armados³ y de los periodos pos-revolucionarios en Centroamérica, han sido motivo de reflexión sobre el carácter instrumental que puede asumir la participación femenina⁴ y la capacidad de las mujeres para crear intereses propios que las incluyan en proyectos de cambio social que fueron contruidos por y para varones.

De gran relevancia es el análisis que Maxine Molyneux (1989) realiza sobre las políticas públicas dirigidas hacia las mujeres durante los primeros años del gobierno sandinista en Nicaragua. Observa que éstas estaban destinadas a atender las necesidades inmediatas de las mujeres (*intereses prácticos*), pero no representaban mecanismos efectivos para sobreponer la subordinación femenina (*intereses estratégicos*).

³ Las organizaciones político-militares en Guatemala, El Salvador y Nicaragua estuvieron compuestas aproximadamente por 30% de mujeres. Sin embargo su representación no fue equitativa en los órganos de dirección (Murguialday, 1996).

⁴ En El Salvador, la capacidad de las mujeres guerrilleras para intervenir en lo político se vio drásticamente restringida durante el proceso de reincorporación a la vida legal e institucional del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN) (Ilja Luciak, 1998).

De diferentes organizaciones del Movimiento Urbano Popular (MUP) en México, se han estudiado las constricciones que se imponen a la participación de las mujeres,⁵ las contradicciones que existen respecto a la equidad y democracia entre los discursos político-ideológicos y las prácticas cotidianas de las organizaciones⁶ y los procesos mediante los cuales tiene lugar la construcción de un sujeto femenino en el interior del movimiento social.⁷

Otros estudios de carácter etnográfico correspondientes a los sindicatos campesino-indígenas en Bolivia, han puesto especial atención en analizar la importancia que adquiere la creación de espacios autónomos de mujeres en colectivos mixtos para la formación de actores femeninos (Ardaya Salinas, 1993; León, 1987) y los conflictos de género que se desarrollan.⁸

Estos trabajos establecen la vinculación de los movimientos de mujeres y feministas con otros cuyas reivindicaciones son aparentemente ajenas a las demandas de género. Todos coinciden en señalar que la condición subordinada de las mujeres es una característica común en diferentes movimientos sociales, incluso en aquellos que se reivindican como democráticos o revolucionarios. Por lo tanto, demuestran cómo las estructuras de género de las sociedades latinoamericanas funcionan como marcos

⁵ En el caso de la Unión de Colonos, Inquilinos y Solicitantes de Vivienda de Veracruz (UCISV-VER), Ma. Eugenia Guadarrama (1994) afirma que las actividades que ellas llevan a cabo reproducen las identidades tradicionales de *madre, esposa y ama de casa*.

⁶ Amparo Sevilla (1997) se refiere a las condiciones de democracia interna y cultura política en la Unión Popular Revolucionaria "Emiliano Zapata" (UPREZ) y da cuenta de las reacciones que las mujeres enfrentan cuando reivindican derechos de igualdad.

⁷ De mayor complejidad es la investigación de Norma Mogrovejo (1990), quien analiza las relaciones y conflictos entre las y los distintos actores que integran la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (CONAMUP). Explica cómo a través de la construcción de identidades colectivas divergentes y la negociación de intereses contrapuestos, tiene lugar el surgimiento de un nuevo sujeto social que denomina *feminismo popular*, el cual es capaz de construir un proyecto político que integre los intereses estratégicos de género y los objetivos generales del MUP.

⁸ Zulema Lehm (1996), analiza los conflictos que ocurren en la Central de Mujeres Indígenas del Beni (CMUIB) y la relación de ésta con otro colectivo, la Central de Pueblos Indígenas del Beni (CPIB).

estructurantes de las acciones colectivas y determinan las formas y los contenidos de la participación que llevan a cabo, de manera diferenciada, mujeres y varones.

En conclusión, la introducción de la categoría género en el análisis de los movimientos sociales posibilita conocer con mayor profundidad su complejidad interior: la distinción de las acciones de varones y mujeres, las oportunidades y los espacios que corresponden a unos y otras; la construcción de identidades heterogéneas; la relación entre el discurso de las organizaciones y sus prácticas concretas; la capacidad de las mujeres de formular intereses estratégicos de género y las respuestas colectivas que suscita; los mecanismos que fortalecen la autonomía de las mujeres y los procesos mediante los cuales en un colectivo mixto se constituye un sujeto femenino.

1.2. Problema de investigación

En esta investigación se presenta una reflexión acerca de las articulaciones entre la realización de acciones colectivas y las determinantes estructurales del sistema de género que se desarrollan en el movimiento indígena en México. Tiene como objetivos: *a) establecer las características de la participación femenina en este movimiento y b) analizar las formas de sociabilidad entre los géneros que se construyen y transforman en uno de los ámbitos donde se lleva a cabo la organización de la acción colectiva: el Congreso Nacional Indígena (CNI).*

El movimiento indígena se constituye en torno a una identidad colectiva étnica por medio de la cual busca representar a las poblaciones originarias de la sociedad nacional. Sin embargo, coexisten identidades múltiples entre sus miembros, las cuales pueden ser integradas o excluidas de las representaciones generales que el

movimiento formula de sí mismo. Por lo tanto, es importante conocer cómo se construyen y manifiestan las identidades femeninas en el movimiento indígena.

De igual forma, los y las actores que lo integran además de defender un proyecto común de derechos colectivos para los pueblos indios, presentan intereses alternos que pueden ser divergentes e incluso contradictorios. En relación con nuestro tema nos preguntamos sobre cuáles son los intereses de las mujeres indígenas y qué estrategias desarrollan para alcanzarlos.

Las estructuras organizativas que forman parte del movimiento indígena son construcciones sociales que hacen posible el desarrollo de empresas colectivas y al mismo tiempo condicionan sus resultados. Orientan el comportamiento de las y los actores a través de la formulación de objetivos comunes y de la creación de identidades colectivas, pero también constriñen su acción por medio de normas y pautas de conducta que establecen capacidades específicas y diferenciadas entre sus integrantes (Crozier y Friedberg, 1977).

Para el estudio de caso del CNI, partimos del supuesto de que se trata de un colectivo en el que se reproducen las relaciones de género que prevalecen en la sociedad mexicana. Es decir, que las interacciones que en éste ocurren se fundamentan en relaciones de poder –asimétricas y jerárquicas– entre cuerpos sexuados, las cuales estructuran las acciones colectivas que realizan mujeres y varones. ¿Cómo se establecen las relaciones de género en el CNI? y ¿Cuáles son los criterios que norman las posiciones de apoyo y de rechazo a las demandas de las mujeres? Son algunas otras cuestiones que buscamos resolver.

Este trabajo se propone también la formulación de conocimientos estratégicos respecto a la condición social femenina: identificar en los discursos y prácticas del

movimiento indígena cuáles son los mecanismos invariables que apuntalan la dominación masculina, así como los espacios y los procesos mediante los cuales se producen las brechas de discontinuidad. De tal forma que busca contribuir al debate académico-político sobre cómo pensar el cambio social desde una perspectiva feminista.

Hipótesis

- El movimiento indígena presenta una identidad colectiva dominante a través de la cual reivindica el carácter étnico de sus participantes. Sin embargo, las representaciones colectivas que se formulan a partir del sistema de género, también contribuyen a la construcción de identidades alternas que coexisten en este movimiento.
- A partir del levantamiento zapatista, la participación de las mujeres en el movimiento indígena, representa un proceso social de construcción de un sujeto femenino indígena.
- Las demandas que las mujeres reivindican en el CNI, corresponden a un proceso de construcción social de intereses estratégicos de género a través de los cuales, sus acciones son orientadas hacia la transformación de su condición subordinada en el ámbito de la sociedad nacional, de las comunidades indígenas y de la organización.

1.3. Metodología

La presente investigación consiste en estudiar el fenómeno empírico del movimiento indígena en México, a través de las categorías analíticas formuladas por las teorías de la acción colectiva y los estudios de género, para conocer las relaciones y orientaciones que lo componen y dan sentido a la acción.

A partir la articulación de ambas perspectivas teóricas, son desarrollados dos problemas principales: la trayectoria que ha seguido la participación femenina en el movimiento indígena en México y las relaciones de género en el Congreso Nacional Indígena (CNI).

Con base en la revisión y sistematización de documentos testimoniales y referencias bibliográficas,⁹ se describen y caracterizan de manera general las acciones emprendidas por mujeres durante los dos últimos ciclos de protesta más importantes del movimiento indígena: la coyuntura del Quinto Centenario de la conquista española, en 1992 y el levantamiento zapatista en 1994. Para dar cuenta de a) las coyunturas y los momentos más importantes en que las mujeres adquieren protagonismo y se articulan entre sí, b) las identidades femeninas a partir de las cuales se reconocen y c) las demandas que han formulado.

Con el objetivo de analizar las relaciones de género que se establecen durante los procesos de estructuración de la acción colectiva, fue seleccionada una de las organizaciones más representativas del movimiento indígena, el CNI. Porque representa un universo heterogéneo de actores sociales: mujeres y varones que

⁹ La información fue recopilada de los acervos documentales del Centro de Información del Área de Sociología Agraria en el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM y de Comunicación e Información de la Mujer A. C. (CIMAC). Así como de las bibliotecas de la UNAM y del Colegio de México.

pertenecen a distintos grupos étnicos, de varios estados de la República Mexicana y con diferentes concepciones político-ideológicas.

Para abordar este segundo problema se realizaron diez entrevistas¹⁰ a 6 mujeres y 4 varones indígenas integrantes del CNI, las cuales estuvieron dirigidas por una guía –que se incluye en los anexos– y que sirvió de pauta para que las y los actores desarrollaran a su manera los temas que les fueron propuestos. Debido al funcionamiento abierto y flexible de la organización no fue posible seleccionar de manera aleatoria a las personas entrevistadas, en cambio, se privilegió la voz de las mujeres porque ellas representan nuestro principal objeto de estudio. Por lo tanto, los casos analizados no constituyen un universo representativo del CNI sino sólo algunas de las orientaciones que lo constituyen.

La investigación de campo está diseñada con base en la metodología que Teresita de Barbieri (2002) formuló para el estudio de las relaciones de género en el trabajo parlamentario en el Congreso mexicano.

Otra técnica de investigación utilizada es la observación participante que realicé durante el Tercer Congreso Nacional en Nurio, Michoacán, en marzo de 2001 y en la Octava Asamblea Nacional, en la Ciudad de México, en noviembre del mismo año. La cual consistió en presenciar las discusiones y trabajos colectivos que se llevan a cabo en el CNI, poniendo especial atención en las formas de la participación femenina y en los conflictos que se generan en torno a ésta.

¹⁰ La mayor parte de éstas fueron aplicadas durante la Octava Asamblea Nacional del CNI realizada los días 18, 19 y 20 de noviembre de 2001 en las instalaciones del Sindicato de Trabajadores de la Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México. En tres casos tal actividad se pospuso hasta febrero de 2002.

A través del análisis de los testimonios recogidos, son explicados algunos de los elementos reales, simbólicos e imaginarios constituyentes de las relaciones entre mujeres y entre varones y mujeres. Son comparados los discursos y las experiencias de unas y otros respecto a la condición de las mujeres indígenas y la participación femenina.

En el primer capítulo se explican las características del movimiento indígena en México, el conflicto social que releva y el sentido de sus reivindicaciones, a partir de las identidades e intereses que sus actores han formulado durante los dos últimos ciclos de protesta.

A continuación se realiza una reflexión acerca de la Ley Revolucionaria de Mujeres (LRM) del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Se describe el contexto desde el cual fue formulada por mujeres indígenas de Chiapas y se propone interpretar sus demandas a partir de los derechos humanos.

El capítulo final se desarrolla con base en el procesamiento de las entrevistas. En un primer momento se establecen las características generales del colectivo donde se llevó a cabo el trabajo de campo, la normatividad interna que rige el funcionamiento del CNI y las características de los y las entrevistadas. Para analizar posteriormente las interacciones que ocurren durante algunas reuniones nacionales entre varones y mujeres y entre mujeres, así como los conflictos latentes y manifiestos en torno a la construcción social del género.

Por último se presentan las conclusiones de la investigación donde se plantean sus hallazgos y se corroboran las hipótesis aquí planteadas.

II. Actores e identidades del movimiento indígena

El desarrollo del movimiento indígena en México ha puesto en relevancia las limitaciones que presenta el modelo del Estado nacional para integrar en su representación a las colectividades étnicas, así como las contradicciones del discurso liberal sobre el estatuto legal de ciudadanía como garantía de la igualdad social.

II.1. Estado, nacionalismo y ciudadanía

El Estado mexicano posrevolucionario adopta como modelo jurídico-político de organización social el Estado de derecho y asume el principio de nacionalidad como instrumento de dominación y legitimidad.

El Estado de derecho se caracteriza por ser aquel "cuyos diversos órganos e individuos se encuentran regidos por el derecho y sometidos al mismo; esto es, Estado de derecho alude a aquel Estado cuyo poder y actividad están regulados y controlados por el derecho" (Diccionario Jurídico Mexicano, 1991: p. 1328). Sus principios fundamentales son la sujeción del Estado al imperio de la ley, la división de poderes, la legalidad de la administración y el Estado como garante de los derechos y libertades de las personas (Díaz, 1998).

Estado-nación es una concepción que articula al Estado, en tanto entidad jurídico-política, a las identidades sociales basadas en afinidades étnicas y culturales. El principio de nacionalidad, postula una correspondencia unívoca entre un Estado y una sola nación (Stavenhagen, 2001).

Ciudadanía es la relación que establecen las personas¹¹ con el Estado a través del orden jurídico. Una definición clásica sostiene que "es aquel estatus que se concede a los miembros de pleno derecho de una comunidad. Sus beneficiarios son iguales en cuanto a los derechos y obligaciones que implica" (Marshall, 1998: p. 37). La ciudadanía es el reconocimiento de la pertenencia y de las facultades de participación en el espacio público para los miembros de una comunidad, quienes adquieren formalmente garantías y libertades para gozar de una vida plena. Su expresión más acabada es la Declaración Universal de los Derechos Humanos promulgada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948.

La constitución del Estado, la construcción del nacionalismo y el ejercicio de la ciudadanía, son procesos históricamente determinados por las características de la sociedad en cuestión. En México, la división de clases, la organización de las razas y los sistemas de dominación interétnicos y de género dan lugar a relaciones de desigualdad y procesos de exclusión estructurales que limitan a determinados sectores y categorías sociales el disfrute pleno de sus garantías individuales y los excluyen en la representación de lo nacional.

Las formulaciones político-legales de la ciudadanía que instituyen la igualdad ante la ley de todos y todas las mexicanas, no corresponden con las prácticas sociales cotidianas. Existe sólo un reducido sector que vive dentro de la legalidad, que tiene conocimiento de sus derechos y obligaciones, así como de los procedimientos jurídicos para denunciar arbitrariedades y exigir justicia; hay un pequeñísimo grupo que se encuentra por encima del derecho, es decir, en la impunidad; mientras que la mayoría

¹¹ Persona es "una entidad dotada de existencia jurídica, susceptible de ser titular de derechos subjetivos, facultades, obligaciones y responsabilidades jurídicas." (Diccionario Jurídico Mexicano, 1991: p. 2394).

de la población está fuera del Estado de derecho, desconoce las garantías constitucionales y los derechos establecidos por las leyes, es víctima de abusos de poder y no tiene acceso a la justicia. (De Barbieri, 2000).

La contradicción entre derechos formales y su ejercicio real ha sido denunciada y analizada por la teoría y la práctica feministas las cuales han manifestado que el contenido de la ciudadanía y su relación con el Estado, el derecho y el discurso político, también hace referencia al sistema de género de la sociedad en cuestión (Molyneux, 2001).

Los movimientos feministas y de mujeres en América Latina han instrumentado la defensa de los derechos humanos para disminuir las desigualdades de género y reinterpretado los preceptos del derecho para adecuarlos a las realidades y exigencias actuales. Este proceso, dotó de nuevos sentidos al concepto de ciudadanía transformándola en una propuesta de igualdad y un elemento indispensable para la construcción de la democracia y el fortalecimiento de la sociedad civil (Molina, 1999).

A partir del principio de nacionalidad, que niega la realidad multiétnica y pluricultural de la sociedad, se han establecido jerarquías en las relaciones interétnicas. En México, el sistema estatal es etnocrático. Grupos de la población mestiza¹² concentran el poder del Estado, la riqueza y los recursos y mantienen en una posición subordinada a las demás etnias. A través de los sistemas de estratificación étnica la mayoría de las poblaciones indígenas ocupan los lugares más desfavorecidos en la sociedad y viven en las condiciones más precarias.

¹² Es importante señalar que el término mestizo "se refiere no sólo al proceso de mezcla racial sino, particularmente, al proceso de sincretismo cultural, o aculturación, mediante el cual las dos grandes tradiciones del culturales que chocaron en el siglo XVI se han fundido en la emergencia de una sola cultura global que hoy es considerada, en cada uno de los países en los que se ha dado, como cultura 'nacional' " (Stavenhagen, 2001: p. 87).

El modelo indigenista que el Estado implementó desde 1948 a través de la creación del Instituto Nacional Indigenista (INI) para integrar a los pueblos indios en el proyecto de nación, ha sido adverso a la reproducción cultural y reconstrucción identitaria de los grupos étnicos. Su orientación principal consistió en promover la aculturación de las poblaciones indígenas y trajo como consecuencias la reubicación de pueblos enteros y la castellanización forzosa de muchas comunidades (Valle Esquivel, 1995).

Hacia 1970, el Estado mexicano reformuló los postulados del indigenismo. A partir de entonces, en los discursos oficiales comenzó a ser reconocida la contribución de los pueblos indios a la construcción de la cultura nacional. Sin embargo, las políticas públicas no fueron más allá de promover en las poblaciones indígenas la formación de estructuras corporativas dentro del Partido Revolucionario Institucional (PRI).¹³

Para determinados sectores y categorías de la población mexicana que se encuentran en los márgenes del Estado de derecho, como son los pueblos indios, las mujeres y las indígenas como parte de unos y de otras, la participación en organizaciones sociales y la realización de acciones colectivas representan un medio para acceder a la ciudadanía e instrumentar los valores y normas del derecho que favorecen la disminución de las desigualdades sociales.

El movimiento indígena ha dado a conocer sus argumentos de tipo moral y políticos sobre las injusticias cometidas durante el proceso de colonización y las consecuencias adversas de las políticas indigenistas. Sus reivindicaciones se construyen en torno al derecho a la libre determinación de los pueblos, estipulado en el

¹³ Se trata del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas fundado en 1975, en Patzcuáro, Michoacán.

Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)¹⁴ por medio del cual plantean establecer una nueva relación entre los pueblos indios y el Estado.

La crítica feminista demanda al Estado la inclusión de las mujeres en el sistema de derechos y cuestiona la dicotomía entre lo público y lo privado. A través del principio fundamental *lo personal es político*, el feminismo plantea que los derechos se extiendan a las relaciones privadas y que las mujeres participen de éstos en el ámbito público. Los pueblos indios proponen deconstruir el principio de nacionalidad para ser reconocidos como parte constituyente de la nación. Ambos planteamientos están orientados hacia la ampliación y el fortalecimiento de la ciudadanía, el primero en términos individuales y el segundo de manera colectiva, y son elementos fundamentales del proceso de transición democrática del régimen mexicano.

Como veremos a continuación, el movimiento indígena se constituye en torno a las demandas de libre determinación y autonomía, pero también se manifiestan voces que claman a favor de la igualdad entre los géneros. La interacción entre estos dos actores, la construcción de intereses divergentes y las contradicciones reales o aparentes que ocurran a partir de éstos, representan un campo de conflicto en el cual se disputa la posibilidad de que los derechos colectivos y los derechos individuales se articulen en los discursos, proyectos y estrategias del movimiento indígena.

¹⁴ México fue el primer país latinoamericano en ratificar este Convenio, el cual cobró vigencia el 4 de septiembre de 1991 (Gómez Rivera, 1997).

II.2. Quinto Centenario del "Encuentro entre dos mundos"

La iniciativa de los gobiernos latinoamericanos y español de conmemorar el Quinto Centenario de la conquista española en tierras americanas bajo el lema "Encuentro de dos mundos" despertó descontento y generó reacciones en los pueblos indios del continente. Las poblaciones originarias, no reconocieron el comienzo de la colonización en 1492 como un "encuentro", sino como invasión y conquista, tampoco fue motivo de festejos, sino de denuncias y protestas. La búsqueda de hacer oír sus voces, silenciadas 500 años, llevó a los pueblos indios no sólo a manifestarse en torno a la coyuntura sino también a reflexionar sobre el lugar que ocupan en sus sociedades, naciones y Estados.

II.2.1. Actores sociales en América latina

En el Encuentro Latinoamericano de Organizaciones Campesinas e Indígenas realizado en Bogotá, Colombia, en octubre de 1989, varias organizaciones sociales comenzaron a articularse entre sí para responder de manera colectiva a los festejos oficiales.

El carácter indígena de gran parte de los y las participantes y el significado particular que cobraba su acción en los contextos nacionales e internacionales, fue el motivo de la discordia entre dos posiciones que debatían sobre la o las identidades que debían reivindicarse durante las protestas y movilizaciones. Una de éstas, planteaba que las poblaciones mestizas debían ocupar un lugar subalterno, participar en tareas de apoyo y no tener representación alguna, corriente conocida como *indianista*; la otra, llamada *popular*, defendía la participación de las clases populares en igualdad de condiciones con las organizaciones indígenas. Tales posiciones respondían

fundamentalmente a concepciones político-ideológicas, más que a las adscripciones étnicas concretas (Sarmiento, 1998).

A partir de este Encuentro comienza a conformarse un movimiento latinoamericano, cuya representación incorporó a ambos actores. Fue reivindicada la etnicidad, pero también la participación de un sujeto popular el cual manifiesta "la articulación de explotación económica, opresión política y pobreza" (Vilas, 1995: p. 78) Para coordinar las acciones colectivas en distintos países se creó una estructura organizativa que llevó el nombre de Campaña Continental 500 Años de Resistencia Indígena y Popular (CC-500ARIP). Constituida a través de una instancia internacional y consejos nacionales, cuyo objetivo principal fue representar una alternativa a las iniciativas de los gobiernos latinoamericanos y español.

Sin embargo, la construcción de la representatividad no fue definitiva. En el Segundo Encuentro de la CC-500ARIP llevado a cabo en Quetzaltenango, Guatemala, un año después, las demandas que hicieron las poblaciones afroamericanas para ser incluidas como un actor más que también ha sido afectado durante y después de la conquista dieron lugar a que se reconociera su participación de manera explícita en el nombre mismo de la organización: Campaña Continental 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular (CC-500ARINP).

La participación de las mujeres en ambos encuentros y sus reflexiones en torno a la condición femenina, pusieron de manifiesto que las características que adquieren los cuerpos sexuados a través del sistema de género también intervienen en la construcción de identidades e intereses de los y las actores que integran el movimiento social. El problema de las relaciones de género fue incorporado en los temas de las

desigualdades sociales y los agravios históricos, en comisiones de trabajo referidas a "la mujer".

En el Primer Encuentro se formó la comisión "Mujer y autodescubrimiento" donde las participantes hablaron del lugar subordinado que ocupan en la sociedad y lo atribuyeron a las transformaciones ideológicas impuestas por el proceso de colonización:

"Para las mujeres de América Latina los 500 años de invasión significan la imposición de ideas extrañas que demarcan desigualdad, sometimiento, machismo, discriminación, que nos afecta en la vida familiar y social desconociendo nuestro papel en la sociedad y en la producción" (Hernández y Murguialday, 1993: p. 156).

Durante el Segundo Encuentro, en la comisión "Mujer y vida" las mujeres demandaron el acceso a la ciudadanía y plantearon que la defensa de sus derechos es un asunto que corresponde al movimiento en su conjunto.

"Las mujeres tenemos derecho a participar plenamente en la vida política, social y cultural de nuestros países, sobre la base de la igualdad y el reconocimiento de nuestros valores, experiencia y trabajo. Por lo tanto la lucha por la defensa de los derechos, específicamente de la mujer debe ser apoyada por esta campaña de los 500 Años de Resistencia Indígena y Popular" (Campaña Continental, 1998: p. 219).

A través de la CC-500ARINP fue posible la estructuración de las acciones colectivas en torno a la coyuntura. La identidad del movimiento latinoamericano se construyó a partir de las interacciones conflictivas entre actores determinados por características étnicas y de clase social. Los actores, indígenas, negros y populares, consiguieron ser reconocidos y estar representados. Las mujeres contaron con un espacio propio para plantear sus problemas y reflexionar sobre el lugar que ocupan en

el sistema de dominación masculina, se refirieron a "influencias externas" para expresar una crítica concreta: que el machismo dificulta la participación de las mujeres en el movimiento y que además es contrario a los valores originarios de las culturas indígenas (Deere y León, 2000). De tal forma que cuestionaron la capacidad del movimiento para asumir la defensa de sus derechos.

II.2.2. *Actores indígenas en México*

Organizaciones indígenas de distintos estados de la República Mexicana se manifestaron sobre el Quinto Centenario en foros, talleres y congresos, nacionales e internacionales. Aunque la denuncia de las injusticias cometidas a partir del proceso de colonización hacia los pueblos indios era una idea compartida por varias organizaciones, las posiciones políticas y propuestas de acción que éstas formularon fueron divergentes.

A lo largo de este proceso, el movimiento indígena tuvo distintas orientaciones que se expresaron a través de diferentes estructuras organizativas. Una de éstas se desarrolló de manera articulada con la CC-500ARINP y fue determinante para la construcción del movimiento indígena contemporáneo.

La posición crítica respecto a las acciones que llevaba a cabo el gobierno federal con motivo de la coyuntura, fue un elemento articulador para las organizaciones indígenas que participaron en el Primer Foro Internacional sobre Derechos Humanos de los Pueblos Indios (FIDHPI), realizado en Matías Romero, Oaxaca, el último día de septiembre y los dos primeros de octubre de 1989. En este Foro, expresaron su rechazo a la propuesta oficial de reforma al artículo cuarto constitucional -que pretendía establecer formalmente el reconocimiento de las poblaciones originarias como parte de

la nación- por considerar que no incluía de manera satisfactoria las necesidades de los pueblos indios.¹⁵ También interpelaron el sentido histórico de la conquista española:

"Para los indios de México, 1992 será el año en que se conmemorarán los 500 AÑOS DE RESISTENCIA DE LOS PUEBLOS INDIOS y no el 'encuentro de dos culturas' o 'encuentro de dos mundos', en lo sucesivo, el 12 de octubre no será el Día de la Raza sino el DÍA DE LA DIGNIDAD Y RESISTENCIA DE LOS PUEBLOS INDIOS (*sic.*)" (Primer Foro Internacional... 1998: p. 173).

Durante el Segundo FIDHPI realizado en la delegación Xochimilco, Ciudad de México, en marzo de 1990, tuvo lugar la creación del Consejo Mexicano 500 Años de Resistencia India y Popular (CM-500ARIP). Al momento de su formación, estuvo presente la disputa entre las corrientes *indianista* y *popular* y se manifestó también otro conflicto respecto a su autonomía frente al Estado. Pues las organizaciones corporativas del PRI no estaban de acuerdo en hacer señalamientos críticos al gobierno federal. Pese a ello, el movimiento se reivindicó de carácter indígena y popular y se constituyó a final de cuentas, de manera independiente al partido de Estado (Sarmiento, 1998).

Tal y como en otros eventos internacionales, la participación femenina contó con mesas de trabajo exclusivas. En la que corresponde al Primer FIDHPI,¹⁶ se denunciaron principalmente las violaciones a los derechos reproductivos.

¹⁵ En abril de 1989, por iniciativa del presidente Carlos Salinas se creó la Comisión de Justicia para los Pueblos Indígenas, la cual elaboró dicha reforma. Tal Comisión no incluyó entre sus integrantes a personas indígenas, como tampoco reconoció la magnitud de los problemas que planteaban los pueblos indios. En enero de 1992 se llevó a cabo la reforma. Un análisis de este proceso se encuentra en Díaz-Polanco (1997 pp 200-206).

¹⁶ Se formaron cuatro mesas de trabajo: violaciones a los derechos humanos de la población india, 500 años de resistencia india, legislación y derechos indios, derechos humanos de la mujer.

En el Segundo FIDHPI,¹⁷ las participantes formularon una serie de demandas que promueven el respeto a sus derechos: erradicar la violencia contra las mujeres, promover la alfabetización, contar con servicios de salud eficientes, eliminar las relaciones laborales sexistas. Y a través de las cuales plantearon disminuir las desigualdades de género en sus organizaciones: que la división del trabajo sea equitativa dentro y fuera de la casa, que se reconozcan sus capacidades de participación y que ésta se realice en condiciones de igualdad. También definieron como objetivos ocupar cargos directivos y administrativos y la formación de un consejo nacional de mujeres indígenas y campesinas.

Entre los intereses formulados por las organizaciones indígenas a lo largo de estos procesos, la demanda de autonomía ocupa un lugar fundamental en la *declaración de principios y objetivos* del CM-500ARIP, la cual representa la posibilidad para los pueblos indios de tener acceso a la ciudadanía:

"La autonomía a la que se aspira significa establecer relaciones con el Estado en términos de equidad y justicia, que garantice el respeto pleno de los derechos individuales y colectivos, así como la completa dignidad de las personas." (Consejo Mexicano... 1998: p. 169).

Sin embargo, no hay una referencia explícita a los derechos de las mujeres, ni a las situaciones concretas –como es el caso de los sistemas normativos de las comunidades indígenas– en que se niega su ejercicio. Sólo en los objetivos de la organización se establece de manera general "propugnar por que las mujeres estén representadas en todos los niveles de participación" (*Ibid*: p. 172).

¹⁷ Los temas que se trataron fueron: territorio y recursos naturales, educación y cultura, legislación y derechos indios, situación y derechos de la mujer indígena y campesina.

El CM-500ARIP integró a dos actores sociales particulares, los pueblos indios y las mujeres, cuyos intereses se manifestaron de formas distintas y desiguales en los postulados políticos de la organización, en los cuales las reivindicaciones de estas últimas no fueron incluidas, en tanto que el derecho a la libre determinación de los primeros, ocupó un lugar privilegiado.

A pesar de que la demanda de autonomía rebasaba el carácter coyuntural de la movilización, las acciones colectivas consistieron básicamente en organizar las protestas para el año de 1992, así tuvo lugar la marcha a la Ciudad de México que partió desde los estados de Oaxaca y Guerrero, el 20 de septiembre y el 2 de octubre respectivamente.

Hacia el final de la campaña, el movimiento indígena generó ciertos cambios en la construcción simbólica y el sentido del discurso sobre la condición social e histórica de los pueblos indios en el Estado-nación. Y obtuvo algunas conquistas políticas, aunque muy limitadas.

Durante la misa que se llevó a cabo en la Basílica de Guadalupe el 12 de octubre de 1992, a la que asistieron las y los integrantes del CM-500ARIP, "los curas pidieron perdón a los indios por los atropellos cometidos en el proceso de evangelización, la misa fue oficiada por sacerdotes que tenían arraigo entre la población india. La Basílica se llenó y los asistentes pudieron oír las voces indias que reclamaban una nueva convivencia social, más que un simple perdón" (Sarmiento, 1998: p. 252).

Dos días después, el Presidente de la República Carlos Salinas, se entrevistó con una comisión del CM-500ARIP, la cual demandó ser incluida en un nuevo proyecto de nación y dio a conocer su oposición al modelo económico. "También le entregaron un pliego de peticiones [...] que iban desde una máquina de escribir, hasta la liberación

de los presos indios encarcelados injustamente, pasando por el derecho a la tierra y a la autodeterminación de los pueblos" (*Ibid*: p. 256).

El movimiento indígena logró imponer el significado de injusticia y agravio del proceso de colonización a determinados sectores de la sociedad mexicana, entre los que destaca la Iglesia Católica y consiguió ser escuchado por su principal interlocutor, el gobierno federal. Las demandas que a éste le fueron presentadas expresan los distintos intereses y la disparidad de los objetivos del movimiento, desde aquellos que sólo buscan resolver necesidades inmediatas, muy elementales, hasta los que plantean transformaciones sociales de gran envergadura.

II.3. Levantamiento zapatista

La irrupción armada del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) el 1 de enero de 1994 en el estado de Chiapas dotó de nuevos significados al movimiento indígena.

El levantamiento zapatista hizo posible que las demandas de trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz enarboladas por tzeltales, tzotziles, tojolabales, choles y mames se convirtieran en un problema de orden nacional.

Por medio de las imágenes y los discursos que circularon desde el primer día en que inició el conflicto armado, se pusieron en evidencia la exclusión de la ciudadanía en que permanecen las poblaciones indígenas y la realidad pluriétnica y multicultural de la sociedad mexicana, elementos desestabilizadores de los principios jurídicos, políticos e ideológicos en los cuales se fundamenta el Estado mexicano.

Las acciones que desplegaron los y las zapatistas contribuyeron a deconstruir en el imaginario colectivo de la sociedad mexicana las representaciones tradicionales sobre el "ser indígena" como personas ignorantes e incapaces de conducir su futuro. Puesto que dieron lugar a que se les reconozca como actores reflexivos, que reivindican la dignidad humana como un valor fundamental y que son portadores y constructores de un discurso crítico y propositivo. El levantamiento zapatista consiguió "exhibir a los indios no ya como carentes sino como un grupo de poder, capaz de confrontarse militarmente con el Estado y dialogar con él en pie de igualdad." (Bartolomé, 1997: p. 74).

La estrategia de alianzas que desarrolló el EZLN desde los primeros meses del conflicto dio inicio a un proceso de reestructuración del movimiento indígena. La Convención Nacional Democrática (CND) realizada el 8 de agosto de 1994 en la Selva Lacandona, reunió a amplios sectores de la sociedad simpatizantes con la causa zapatista y militantes de la izquierda, así como a organizaciones indígenas –algunas con la experiencia de la CC-500ARINP– las cuales lograron agruparse y construir sus propios espacios de representación.

El derecho a la autonomía formó parte de las demandas del EZLN hasta un año después de su levantamiento.¹⁸ El cual consiste en "un régimen jurídico-político, acordado y no meramente concedido, que implica la creación de una verdadera colectividad política en el seno de la sociedad nacional" (Díaz-Polanco, 1996, pp. 151).

¹⁸ Díaz-Polanco sostiene que tal demanda aparece en los primeros comunicados del EZLN. Sin embargo, no fue uno de sus objetivos centrales ni ocupó un lugar prioritario en su discurso, sino a partir de la Tercera Declaración de la Selva Lacandona, en enero de 1995.

• La autonomía se refiere a la formación de autogobiernos en donde las comunidades indígenas deciden sobre la normatividad interna que las rige. De tal forma que hace posible el respeto a la lengua, la cultura y los sistemas jurídicos de cada comunidad y el reconocimiento del territorio como un espacio de reproducción sociocultural.

Durante las negociaciones entre el gobierno federal y el EZLN, en San Andrés Larráinzar, Chiapas, en febrero de 1996, se formó la Mesa de Trabajo 1 sobre "Derechos y cultura indígena", donde fueron aprobadas demandas relacionadas con el derecho a la libre determinación de los pueblos. El 16 de febrero ambas partes firmaron un documento de compromisos recíprocos que fue elaborado en esta mesa, el cual se conoce como los Acuerdos de San Andrés.

A partir de entonces, los pueblos indios han construido diferentes estructuras organizativas orientadas por el derecho a la autonomía y el cumplimiento de tales Acuerdos. El surgimiento del Congreso Nacional Indígena forma parte de este proceso.

II.4. Significados y orientaciones del movimiento indígena

A lo largo de las movilizaciones latinoamericanas que se gestaron en torno a la CC-500ARINP, en México se estructuró un movimiento indígena en el que la etnicidad dio lugar a la creación de intereses específicos.

La etnicidad es la característica primordial de los movimientos indígenas. Consiste en un proceso de reivindicación identitaria en confrontación con lo alterno, en el que la adscripción étnica es el principio que rige las representaciones colectivas —el reconocimiento de una cultura como propia— y da sentido a la acción colectiva.

Las organizaciones indígenas construyeron una representación que articuló a identidades étnicas, particulares y diferenciadas entre sí, en una *indianidad genérica*¹⁹ a través de la cual fue denunciada y cuestionada la condición subalterna de los pueblos indios en la sociedad nacional.

Las reivindicaciones de derechos colectivos corresponden a la formulación de *intereses étnicos*, a través de los cuales las y los actores indígenas plantean ser reconocidos jurídicamente como integrantes de la nación. La demanda de autonomía es una forma específica de ejercer el derecho a la libre determinación y constituye un mecanismo para establecer un nuevo pacto entre los pueblos indios y el Estado.

El EZLN incorporó tales intereses y a partir de éstos redefinió el sentido de su propia acción, de tal forma que logró colocar las demandas indígenas en la escena nacional y con ello generó nuevas oportunidades políticas.

Después del levantamiento zapatista, ocurre un proceso de reestructuración de las orientaciones del movimiento indígena, en el cual los intereses étnicos se articulan con las demandas de otras fuerzas sociales progresistas en un proyecto nacional de democratización del Estado y de la sociedad que da lugar a la construcción de un *pensamiento político indio* (Sarmiento, 1998).

La CC-500ARINP y el levantamiento zapatista representan dos ciclos de protesta en los cuales los pueblos indios se han constituido como actores colectivos, construido una *indianidad genérica* y formulado intereses étnicos.

Durante el primer ciclo las mujeres se expresaron a través de mesas de trabajo cuyo asunto a tratar fue la condición femenina. Donde denunciaron las situaciones de

¹⁹ El término *indianidad genérica* se refiere al conjunto de identidades indígenas que existen en el país (Bartolomé, 1997). El término *genérica*, no se refiere a la categoría género

machismo, sometimiento y discriminación que prevalecen en las sociedades latinoamericanas; relaciones de desigualdad que fueron interpretadas como "ideas extrañas" impuestas durante el proceso de colonización. Reivindicaron los derechos humanos de las mujeres y que éstos fueran respaldados por las organizaciones, la participación equitativa entre los géneros, así como ocupar cargos de representación y dirección. Sin embargo, sus planteamientos no trascendieron el espacio de las estructuras organizativas y quedaron sin ser incorporados en los principios y objetivos de la CC-500ARINP.

A partir del segundo ciclo, la participación de las mujeres indígenas adquiere características singulares que se reconocen en el discurso y las acciones del EZLN, así como en las normas establecidas en esta organización respecto a los derechos que aquellas les corresponden, sobre las cuales nos referimos en el próximo capítulo.

III. Mujeres zapatistas

En el EZLN las mujeres integran 30% de las filas militares,²⁰ entre 10% y 15% del Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI)²¹ y nutren la mitad o más de las bases de apoyo civiles²² (Falquet, 2001; Olivera, 1996). Además de ser rebeldes e indígenas, las zapatistas se atribuyen características particulares determinadas por el género, a partir de las cuales han formulado derechos propios y se han hecho visibles como actores sociales.

El 1 de enero de 1994 el EZLN dio a conocer a la opinión pública los objetivos y las fundamentaciones políticas y morales de su levantamiento armado en la *Primera Declaración de la Selva Lacandona* y los principios que rigen su acción a través del *Despertador Mexicano*.²³ En este último anuncia declarar la guerra al Ejército Federal, las órdenes para los jefes y oficiales de sus tropas, así como las leyes revolucionarias que pretenden imponer en los territorios liberados, entre las cuales se encuentra la Ley Revolucionaria de Mujeres (LRM).²⁴

Esta Ley es elaborada por las zapatistas. Es el resultado de una consulta realizada por integrantes del CCRI con mujeres de las comunidades indígenas de Chiapas cuyas conclusiones fueron aprobadas en una reunión de la Comandancia

²⁰ Las tropas zapatistas se componen por *insurgentes*, las y los que forman parte de la estructura militar del EZLN y permanecen acuartelados y *milicianos (as)*, quienes reciben entrenamiento militar, pero viven en sus comunidades de origen y participan en la guerrilla sólo si son requeridos. La participación femenina se concentra fundamentalmente en la primera categoría, la cual obliga a las mujeres indígenas a separarse definitivamente de su comunidad y familia. (Rovira, 2000: pp 76-77).

²¹ Formado por "las personas de mayor autoridad moral en los pueblos y regiones", viven en sus comunidades que son el espacio donde realizan trabajo político (*ibidem*).

²² Las bases de apoyo las constituyen las poblaciones indígenas simpatizantes del movimiento y contribuyen con recursos materiales y humanos al mantenimiento de la guerrilla (Tello, 2000) (De la Grange y Rico, 1998).

²³ Órgano informativo del EZLN, número 1 (EZLN, 1994).

²⁴ El 4 de marzo de 1996, en algún lugar de la Selva Lacandona, fue formulada una "Propuesta de ampliación a la Ley Revolucionaria de las Mujeres Zapatistas" la cual ha sido debatida por varias feministas (Rojas, 1996). Sin embargo, en esta investigación sólo analizamos el documento original.

General, el 8 de marzo de 1993. Una de las responsables, la comandante Susana,²⁵ recuerda:

"Sí, yo decía que sería mejor que haya una ley de mujeres, y ahí fui organizando en cada comunidad [...] Lo que fue duro es la caminata, tuve que caminar mucho porque están retiradas las comunidades Iba con otra compañera (seguramente Ramona), porque yo sola no puedo, porque son caminatas un poquito largas. En cada pueblo hacíamos asamblea y se recogían las opiniones de las mujeres. Luego ya se junta todo, entonces nos sentamos nosotras con los compañeros y juntamos todas las opiniones, así fue el trabajo." (Rovira, 1997. pp. 211-212)

Sobre la iniciativa de realizar esta labor y el proceso de aprobación de las demandas, la mayor Ana María²⁶ cuenta:

"Nosotras protestamos porque no había una ley de mujeres. Así nació, la hicimos y presentamos en la asamblea donde estamos todos, hombres y mujeres, representantes de los pueblos. Una compañera la leyó y nadie protestó, estuvieron de acuerdo, la votaron y no hubo problemas" (*ibid*: pp. 114-115).

III.1. La Ley Revolucionaria de Mujeres

La LRM constituye un pliego de derechos a través de los cuales se pretenden satisfacer necesidades humanas elementales. Y manifiesta la situación de discriminación que viven las mujeres indígenas en los ámbitos nacional, estatal y comunitario.

Sus reivindicaciones se inspiran en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, el Pacto Internacional sobre los Derechos Civiles y Políticos y del Pacto Internacional sobre los Derechos Económicos Sociales y Culturales. El Estado

²⁵ Indígena tzotzil, integrante del CCRI.

²⁶ Indígena chol, ocupa el cargo de mayor de infantería en el EZLN. Ella dirigió la toma de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, el 1 de enero de 1994.

mexicano al suscribir éstos últimos,²⁷ hace a los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales jurídicamente exigibles; además de ser ya aspiraciones legítimas para cualquier persona, pues su contenido ético es avalado por la moral pública internacional.

Una consecuencia de la precaria constitución de la ciudadanía en las poblaciones indígenas de Chiapas²⁸ es el desconocimiento del significado del concepto *derechos*, pues al menos, en las lenguas tzotzil y tzeltal no existe un término que sea equivalente a éste. La información acerca de los derechos humanos ha sido difundida por organizaciones no gubernamentales (ONGs) que trabajan en el estado (Castro, 2000). De acuerdo con la experiencia de K'inál Ansetik,²⁹ el término que más se asemeja a *derechos* es *costumbres*, las indígenas discriminan las *costumbres* que las benefician de aquellas que las perjudican y a partir de esta reflexión construyen el significado de *sus derechos* (Palomo, Castro y Orci, 1999).

La formulación de derechos a partir de las necesidades de las mujeres indígenas y desde su propia perspectiva, es un acontecimiento que corresponde al momento actual de los movimientos feministas y de mujeres en distintas partes del mundo³⁰, como parte de un proceso emancipador en el que los derechos humanos son revisados desde la perspectiva de género (Bunch, 1991), se trata de un desafío colectivo

²⁷ Adoptados el 19 de diciembre de 1966 en la ciudad de Nueva York

²⁸ En Chiapas habitan poblaciones hablantes de lenguas indígenas como tzotzil, tzeltal, zoque, tojolabal, cho'1, mam, jacalteco. Existen también otras lenguas que corresponden a los grupos inmigrantes de Guatemala, kekch'i, chuj, ixil, kanjobal, quiché, cakchikel. (CIESAS, 2001)

²⁹ Asociación civil que desde 1991 promueve talleres y círculos de reflexión y asesora la formación de cooperativas con y para mujeres indígenas de la región de los Altos de Chiapas.

³⁰ En el marco de los preparativos para la Conferencia Mundial de Derechos Humanos realizada en Viena en 1993, varias asociaciones civiles organizaron la Campaña Mundial por los Derechos Humanos de las Mujeres, cuyo objetivo primordial fue "subrayar la indivisibilidad de los derechos humanos de las mujeres y enfatizar las conexiones entre las dimensiones civiles, políticas, sociales, económicas y culturales de estos derechos". (Bunch, Frost y Reilly 2000, p. 36).

para reconceptualizar su teoría y práctica a partir de las experiencias femeninas (Facio, 1991).

A continuación se reproduce dicho manifiesto.

En su justa lucha por la liberación de nuestro pueblo, el EZLN incorpora a las mujeres en la lucha revolucionaria sin importar su raza, credo, color o filiación política, con el único requisito de hacer suyas las demandas del pueblo explotado y su compromiso a cumplir las leyes y reglamentos de la revolución. Además, tomando en cuenta la situación de la mujer trabajadora en México, se incorporan sus justas demandas de igualdad y justicia en la siguiente:

Ley Revolucionaria de Mujeres

Primero. Las mujeres, sin importar su raza, credo, color o filiación política, tienen derecho a participar en la lucha revolucionaria en el lugar y grado que su voluntad y capacidad determinen.

Segundo. Las mujeres tienen derecho a trabajar y recibir un salario justo.

Tercero. Las mujeres tienen derecho a decidir el número de hijos que pueden tener y cuidar.

Cuarto. Las mujeres tienen derecho a participar en los asuntos de la comunidad, y tener cargo si son elegidas libre y democráticamente

Quinto. Las mujeres y sus hijos tienen derecho a atención primaria en salud y alimentación.

Sexto. Las mujeres tienen derecho a la educación.

Séptimo. Las mujeres tienen derecho a elegir a su pareja y a no ser obligadas por la fuerza a contraer matrimonio.

Octavo. Ninguna mujer podrá ser golpeada o maltratada físicamente ni por familiares ni por extraños. Los delitos de intento de violación o violación serán castigados severamente.

Noveno. Las mujeres podrán ocupar cargos de dirección en la organización y tener grados militares en las fuerzas armadas revolucionarias.

Décimo. Las mujeres tendrán todos los derechos y obligaciones que señalan las leyes y reglamentos revolucionarios.

En la LRM, las zapatistas cuestionan algunos elementos de los sistemas culturales y de las estructuras sociales de sus comunidades que les niegan su calidad de persona humana y las prerrogativas correspondientes. Tales como los *usos y costumbres*, sistemas socioorganizativos de las comunidades indígenas que constituyen formas alternas de pensar y de normar la vida social (Bartolomé, 1997), a través de los cuales se estructuran las relaciones de género que restringen y habilitan la acción de mujeres y varones en los ámbitos público y privado.

Debido a que el Estado mexicano a lo largo de su historia ha discriminado las manifestaciones de las culturas originarias, los pueblos indios han desarrollado ciertas estrategias de sobrevivencia que les han permitido preservar su identidad. De tal forma que a través de sus sistemas de organización social, a las mujeres les ha correspondido la responsabilidad de transmitir y preservar sus sistemas culturales.

Entre la población femenina el uso de la lengua indígena es mucho más intenso, tiene más arraigo la vestimenta tradicional y es en el espacio doméstico y comunitario donde se conservan y reproducen los usos y costumbres (Bonfil Sánchez, 1999). Mientras que una parte importante de los varones ha estado expuesta a la aculturación y a relacionarse con el mundo exterior, las mujeres permanecen en su comunidad donde personifican y encarnan la continuidad de las tradiciones (Falquet, 1992).

Se trata de una actitud defensiva de los pueblos indios ante una sociedad racista y excluyente, pero que se basa en la reproducción y exacerbación de las desigualdades entre los géneros y que asigna a las mujeres una posición subordinada, constreñida al ámbito doméstico y local.

Un primer momento en el proceso de afirmación de las zapatistas consistió en reconocer que tienen derechos y que deben respetarse. Esto ha significado la

construcción de un escenario diferente que las habilita para actuar y decidir en el espacio público y en el cual son trastocadas las estructuras del parentesco indígenas que determinan su condición subordinada.

III.1.1. *Derechos civiles y políticos*

La LRM establece el principio de igualdad entre los seres humanos (introducción y art. *décimo*). Se compone por derechos civiles que garantizan la libertad individual y la integridad de las personas (art. *tercero, séptimo, octavo*) y derechos políticos que las facultan para intervenir en el espacio público (art. *primero, cuarto, noveno*).

El derecho de las mujeres para decidir el número de hijos que deseen es una demanda que se adelanta a la formulación de los derechos reproductivos en la Conferencia Internacional de Población y Desarrollo en El Cairo, 1994 y en la IV Conferencia Internacional de la Mujer en Beijing, 1995.³¹ Pues el derecho a decidir sobre la maternidad fortalece la condición de persona en las mujeres y permite afianzar su libertad, dignidad e integridad.

La afirmación de la libertad para la elección de la pareja es uno de los derechos que amenaza profundamente las estructuras de parentesco de los grupos étnicos no solamente de Chiapas sino también de otros estados de la República, pues altera las dinámicas tradicionales para el mantenimiento de instituciones como la familia y el matrimonio. Históricamente la condición social de las mujeres indígenas se ha

³¹ Ahí se reconocieron como parte inalienable, integral e indivisible de los derechos humanos universales: recibir información sobre la sexualidad humana, tener una vida sexual satisfactoria así como gozar de libertad para decidir sobre ella, entre otros. (De Barbieri, 2000).

caracterizado por la extrema subordinación y dependencia hacia los varones quienes ejercen su dominio primero como padres y luego como maridos (González e Iracheta, 1992). Los matrimonios en muchas comunidades indígenas ocurren a partir de que un varón o sus padres, solicitan la autorización de los padres de la mujer con quien desean casarse, el acuerdo se realiza entre unos y otros sin que sea considerada la opinión de la muchacha. También rige *la costumbre* de la dote, es decir, a cambio de la mujer el varón entrega a la familia de ella un regalo que han acordado con anterioridad.³² Tal normatividad niega a las mujeres la posibilidad de ejercer su voluntad y de decidir sobre su futuro.

La estructura de parentesco es patrivirilocal, las mujeres una vez casadas viven con la familia del marido, donde muchas veces se establecen relaciones de subordinación entre suegra y nuera que llegan al maltrato y a la humillación de la primera hacia la segunda (Rovira, 2000: pp. 86-89).

La transformación de la condición femenina está atravesada por el lugar que ocupan en la familia (Lazos, 1995). Rehusarse a ser casadas sin su consentimiento como lo demandan las zapatistas, significa desviar la trayectoria de sus vidas esquivando un futuro que parecía predeterminado y asumir la libertad de dirigirlo por sí mismas. Representa un momento crucial de ruptura con *las costumbres* que en este caso niegan la posibilidad de elección a las mujeres.

³² Una maestra bilingüe de la Montaña de Guerrero describe las formas tradicionales de los matrimonios en esa región del país: "La costumbre es que el padre del muchacho va con el pedidor a casa de la muchacha para hablar con el padre de ella y ponerse de acuerdo. La piden y entonces el padre de la muchacha le pone el precio, o sea lo que la familia del novio va a pagar por comprar a la muchacha, además está lo que va a poner para la comida y la fiesta que se hace cuando la boda. Por eso aquí se dice que se compra a las muchachas cuando se van a casar" (Josefina Aranda, 1983 p. 17)

La violencia física que ocurre dentro de la unidad doméstica, pero no exclusivamente en ella, es un problema cotidiano que atenta contra la integridad física y psicológica de la víctima. Los testimonios de las indígenas de la región de los Altos de Chiapas dan cuenta de la violencia intrafamiliar que maridos, padres y hermanos ejercen constantemente sobre sus esposas, hijas y hermanas. Las mujeres relatan que han sido víctimas en repetidas ocasiones de golpes, gritos, amenazas y violaciones (Palomo y Bonilla, 1996). La violencia es un mecanismo de control social que posibilita, en su forma más extrema, la reproducción de las desigualdades de género, es un recurso eficaz para mantener la sujeción de las mujeres y legitimar la dominación masculina (Weinstein, 1991). Al estar señalada como un problema común que debe ser erradicado, deja de considerarse un asunto privado aunque ocurra en el núcleo doméstico y se interpreta como un problema estructural que compete al Estado juzgar y castigar.

El derecho a intervenir en el espacio público hace referencia a distintos ámbitos: el comunitario, a través de sus mecanismos característicos; el que corresponde a la acción colectiva y los movimientos sociales, de acuerdo con las disposiciones individuales y el de las filas insurgentes zapatistas, bajo reglas que hacen valer el principio de igualdad entre los géneros.

Las zapatistas manifiestan la necesidad de recrear las estructuras normativas de sus colectividades ampliando el espacio público comunitario a la participación femenina. El derecho a participar en los asuntos de la comunidad supone una acción política. Intervenir en la toma de decisiones con la capacidad de elegir y ser elegidas en el nombramiento de cargos públicos, son facultades que les han sido negadas por estar fuera del ámbito privado (Castro, 2000). Es en las asambleas donde se expresan los

intereses colectivos y se toman las decisiones sobre los asuntos comunitarios. Actualmente en comunidades zapatistas, la *costumbre* de negar la participación de las mujeres ha comenzado a ser cuestionada y esto abre la posibilidad de que las asambleas dejen de ser un espacio exclusivamente masculino.³³

Intervenir en acciones colectivas y movimientos sociales es un derecho que refrenda la capacidad de las mujeres para actuar, organizar y decidir sobre asuntos de interés público. El derecho a participar no se constriñe a la vida comunitaria sino que se extiende hacia otro tipo de manifestaciones políticas. Como de hecho ocurre en el EZLN donde las mujeres, al menos formalmente, se encuentran en igualdad de oportunidades para ocupar cargos de dirección y tienen los mismos deberes y obligaciones que sus compañeros varones.

III.1.2. *Derechos económicos, sociales y culturales*

Esta Ley incluye también derechos económicos, sociales y culturales que garantizan los estándares básicos de bienestar social en torno al trabajo, la educación, la salud y la alimentación (art. *segundo, sexto, quinto*). Aunque son derechos que el Estado está obligado a garantizar y proveer, el ejercicio de éstos también está determinado por la particular organización social y la manera cómo se estructuran las relaciones de género en las comunidades indígenas. Es decir, a las mujeres indígenas les han sido negados estos derechos por dos motivos: la acción del Estado —austera y limitada en materia de infraestructura social y el manejo muchas veces equivocado de las políticas públicas dirigidas a las poblaciones indígenas— y las restricciones que los usos y costumbres les

³³ Christine E. Eber (1999) analiza los cambios en la vida cotidiana de las mujeres en las comunidades zapatistas del municipio San Pedro Chenalhó, Chiapas.

imponen para acceder a los beneficios de las políticas de bienestar, cuando las ha habido.

El derecho al trabajo remunerado que exigen las zapatistas tiene repercusiones particulares en la organización económica de las comunidades indígenas y en las representaciones colectivas sobre el trabajo y la capacidad productiva de las mujeres. Además del trabajo doméstico, dos de las actividades más comunes que realizan las indígenas chiapanecas son el cuidado, siembra y cosecha de productos agrícolas y la elaboración y venta de artesanías.³⁴ El ejercicio de este derecho comienza porque tales labores sean reconocidas socialmente como actividades productivas que las facultan para contribuir monetariamente en el núcleo doméstico y no, como de hecho ocurre, como mero apoyo familiar; además de que sean justamente remuneradas. También implica redefinir las relaciones interétnicas de dominación, como en el caso de las múltiples discriminaciones y abusos que se cometen en contra de las trabajadoras domésticas indígenas en casas de familias mestizas.³⁵

El acceso de las mujeres a servicios de educación y salud se ha visto constreñido no sólo por la precaria y muchas veces inexistente infraestructura social en las zonas rurales del país, sino también porque la regulación social por *usos* y *costumbres* que prevalece en las comunidades indígenas discrimina a las mujeres a través de sistemas valorativos que privilegian la asistencia de los varones a tales servicios en detrimento de éstas. En Chiapas, 3 de cada diez mujeres saben leer y

³⁴ Se estima que la jornada cotidiana de las indígenas en Chiapas es de entre 16 y 18 horas de trabajo (Lagunes, 1999 p. 112).

³⁵ Susana, comandante del CCRI, trabajó durante su adolescencia como empleada doméstica en la Ciudad de México y relata su experiencia: "Como yo era muy chica cuando salí a trabajar, no sabía nada de español, sólo hablaba tzotzil, y sufrí en las casas particulares. [...] Mi patrona era muy mala y me llegó a pegar y todo eso, tengo todavía la marca en la piel. No me pagaba nada ni un centavo, y yo trabajaba mucho en casa y cuidaba a su niño" (Rovira, 2000: p. 211).

escribir y ocho de cada diez, carecen de instrucción (Bonfil Sánchez, 1999); 41.8% de las mujeres en edad fértil conoce al menos un método anticonceptivo y 20.6% hace uso de alguno y sólo 8.9% de las mujeres que han dado a luz fueron asistidas en el parto por un médico (CONAPO, 2000).

III.2. Derechos humanos y acción colectiva

Las demandas de las zapatistas forman parte de los derechos humanos universales que cualquier persona debe tener por el sólo hecho de su condición de tal y están reconocidos en Cartas, Pactos y Tratados internacionales promulgados por la Organización de las Naciones Unidas (ONU).

En México, los derechos civiles y políticos son garantías consagradas en la Constitución para el conjunto de la ciudadanía, mientras que los derechos económicos, sociales y culturales no han sido satisfechos de manera integral y actualmente se encuentran en franco retroceso debido al proceso de reducción del Estado y a las políticas de desregulación del mercado que los gobiernos han implementado a partir de la década de los ochenta.

Las zapatistas interpelan a tres actores distintos que les han imposibilitado el ejercicio de sus derechos humanos. Reclaman la acción del Estado para incorporar a la población indígena a los beneficios de las políticas sociales. Exigen al EZLN participar en el movimiento armado en igualdad de oportunidades, deberes y obligaciones con los varones. Y cuestionan ciertos elementos de la normatividad interna de sus comunidades y de las familias que les niegan el acceso a la libertad y a la dignidad humanas. La propuesta de transformación social que hacen las zapatistas implica

redefinir no sólo la relación de los pueblos indios con el Estado, sino también la posición de las mujeres dentro de las comunidades indígenas.

Las prerrogativas que establece la LRM cuestionan en dos sentidos los sistemas socioorganizativos y las relaciones de género que constituyen a las colectividades étnicas: uno es *individual-subjetivo*, establecen capacidades de acción y decisión para las mujeres (por sí mismas y sobre sí mismas) y otro tiene que ver con la *acción colectiva*, las facultan como agentes de cambio social.

El cuestionamiento hacia las representaciones colectivas sobre "lo masculino" y "lo femenino", se manifiesta, en la valoración que las mujeres hacen de su persona. Tales representaciones están siendo reconstruidas en un sentido "afirmativo de la subjetividad femenina" (Millán, 1997). Los derechos para decidir sobre el número de hijos y elegir a la pareja implican un proceso subjetivo de la apropiación del cuerpo y del futuro propio, a partir del cual las mujeres reconstituyen su identidad en un sentido libertario.

Los planteamientos de las zapatistas son una construcción colectiva de un futuro posible y deseable, a través de los cuales identifican las situaciones que son necesarias cambiar para que sus aspiraciones se cumplan. Proponen un proceso de rearticulación comunitaria que asegure la reproducción de la identidad étnica, pero también la transformación de las relaciones de género hacia formas menos desiguales (Millán, 1998).

El ejercicio de los derechos humanos representa una práctica de transformación social (Galliso y Trebitsch, 1987). Al reconocerse las mujeres zapatistas como sujetos de derechos, también se posicionan como sujetos políticos capaces de construir su propia historia.

La elaboración de la LRM ha sido posible mediante procesos multidimensionales que van de la reconstrucción de la subjetividad femenina a la creación de identidades colectivas, de la interpretación de las situaciones injustas a la construcción de utopías, del reconocimiento de las necesidades a la transformación de las desigualdades sociales. Su trascendencia en el movimiento indígena es uno de los temas que se desarrollan a continuación.

IV. Congreso Nacional Indígena

El movimiento indígena posterior al levantamiento zapatista implementó diferentes mecanismos de participación que han posibilitado la acción colectiva de los pueblos indios en el contexto político-social. Estableció nuevas estructuras de movilización³⁶ las cuales han determinado su capacidad para obtener recursos materiales, humanos y culturales, legitimarse en la sociedad y alcanzar los objetivos que persigue.

La constitución del Congreso Nacional Indígena (CNI) en octubre de 1996 forma parte del proceso de reestructuración de este movimiento. El CNI pretende articular a las organizaciones indígenas del país e incluir sus distintas orientaciones político-ideológicas a través de un proyecto de derechos colectivos.³⁷

La experiencia de las protestas en torno al Quinto Centenario ha sido reivindicada por el CNI, el cual denuncia en su primera declaración política la explotación y discriminación de los pueblos indios a lo largo de la historia nacional y reconoce la capacidad de resistencia y lucha que ha demostrado el movimiento indígena (CNI, 1998).

Las demandas que enarbola y los objetivos que persigue recuperan los intereses étnicos formulados durante esta coyuntura y redefinidos durante los Diálogos de Paz en Chiapas. Ocupa un lugar central el derecho a la autonomía y a partir de éste el reconocimiento de los territorios y tierras ancestrales, de los sistemas normativos indígenas y del autogobierno. Forman parte de sus demandas también el cumplimiento

³⁶ McCarthy (1999: p. 206) se refiere a las estructuras de movilización como "las formas consensuadas de llevar a cabo acciones colectivas, a los repertorios tácticos," a formas organizativas de movimientos sociales concretos y a repertorios modulares de los movimientos sociales".

³⁷ Estructuras similares al CNI han sido la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA) y la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (CONAMUP) formadas en 1979 y 1980, respectivamente.

de los Acuerdos de San Andrés, la desmilitarización de las zonas indígenas del país, el cese de los hostigamientos a las organizaciones y la liberación de los presos políticos. Sus objetivos son participar en la construcción de un nuevo pacto social que se base en el reconocimiento de la pluralidad y realizar una nueva Constitución a través de un Congreso Constituyente para avanzar en la transición democrática del país (*ibidem*).

Desde su surgimiento, convocó a los pueblos indios, a las organizaciones y al movimiento indígena nacional para luchar por tales demandas y objetivos y estableció un conjunto de principios ético-políticos que deben regir la acción de sus miembros, tales como: *servir y no servirse, representar y no suplantar, construir y no destruir, obedecer y no mandar, proponer y no imponer, convencer y no vencer, bajar y no subir.*

El CNI se define a sí mismo como un "espacio plural de encuentro, reflexión y propuesta para la reconstitución integral de los pueblos indios" (CNI, 1998, p. 40). Desde el punto de vista político-ideológico plantea que tal espacio no constituye una organización y no reconoce dirigencia alguna. Sin embargo, a partir de las categorías del análisis sociológico, se puede decir que representa un campo de estructuración del movimiento indígena que articula y orienta las acciones colectivas de diversas organizaciones en torno a objetivos comunes, a través de los cuales hace posible la solidaridad e integración entre las y los distintos actores. De acuerdo con tales características, es una estructura organizativa del movimiento indígena.

Sin duda, es una organización *sui géneris* cuyas características particulares están determinadas por la condición social de las poblaciones indígenas y la reivindicación de derechos colectivos como un conflicto sustantivo de la sociedad mexicana.

La mayoría de los grupos étnicos del país habitan en localidades rurales³⁸ donde las condiciones de aislamiento y pobreza dificultan enormemente la comunicación y el intercambio entre pueblos de diferentes regiones. Además existen fuerzas políticas que son adversas a cualquier acción que represente una transgresión al *status quo*. Es el caso de los cacicazgos que han sido favorecidos por la ausencia del Estado como juez en la resolución de conflictos locales. Tales condiciones vuelven muy difícil para los pueblos indios la construcción de una representación nacional.

Hacia el año 1999, el CNI integraba a 17 organizaciones nacionales y 115 regionales y estatales pertenecientes a 18 estados de la República Mexicana, entre los que se encuentran aquellos cuyas proporciones de población indígena son las más altas del país, ésta representa más de la tercera parte en Yucatán (37.3%) y Oaxaca (37.1%); cerca de la cuarta parte en Chiapas (24.6%) y Quintana Roo (23%) y se encuentra por encima de 10% en los estados de Guerrero (13.9%), Puebla (13%), y Veracruz (10.4%).

Como se observa en el cuadro 3.1 varias de las organizaciones del CNI corresponden a dichas entidades federativas. Sin embargo, no existe correlación alguna entre el número de éstas y la proporción de grupos étnicos de cada estado.

³⁸ De acuerdo con el censo del año 2000, la población hablante de lengua indígena en México es de 6 millones, 40% de ésta habita en áreas urbanas y 60% en áreas rurales (INEGI, INM, 2002).

Cuadro 3.1.- Población indígena y número de organizaciones regionales y estatales que integran el Congreso Nacional Indígena, según entidad federativa.

Entidad federativa	Población indígena (%)	Organizaciones*
Baja California	0.2	1
Chiapas	24.6	8
Chihuahua	3.2	4
Distrito Federal	1.8	8
Estado de México	3.3	12
Guanajuato	0.3	1
Guerrero	13.9	8
Jalisco	0.7	8
Michoacán	3.5	6
Nayarit	4.6	2
Oaxaca	37.1	27
Puebla	13.0	3
Querétaro	2.1	3
Quintana Roo	23.0	2
Sinaloa	2.2	1
Sonora	2.8	3
Veracruz	10.4	13
Yucatán	37.3	5

* Datos elaborados por Siri Espeland (2000)

Fuente: Instituto Nacional de Geografía y Estadística e Instituto Nacional de las Mujeres (2002). Mujeres y Hombres, México.

La participación en el CNI es voluntaria y se mantiene por medio de redes sociales. En uno de sus pronunciamientos declara que "somos asamblea cuando estamos juntos y red cuando estamos en nuestras regiones" (Espeland, 2000: p. 69). La membresía se renueva cada vez que se reúne.

Su dinámica organizativa consiste en asambleas y congresos nacionales que se desarrollan a través de plenarias y mesas de trabajo. En la plenaria inicial se define la agenda y se distribuyen los temas correspondientes en mesas donde se discuten y

acuerdan asuntos específicos. Posteriormente, en la plenaria resolutive se elaboran las conclusiones finales.

En las siguientes páginas se analizan las formas concretas en que se estructuran la participación y las relaciones de género, a partir de la información recogida durante el trabajo de campo.

IV.1. Integración

En el CNI convergen actores colectivos heterogéneos, la mayor parte de sus miembros pertenecen a una o más organizaciones cuyas dimensiones y composición son diversas. Así lo demuestran los casos de las personas entrevistadas para esta investigación.

Cuadro 3.2.- Organizaciones a las que pertenecen las y los entrevistados

Nombre	Organizaciones	Dimensiones	Entidad federativa	Composición
Mujeres				
Cándida Jiménez	Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas	nacional		solo mujeres
Erika Poblano	Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena	estadual	Guerrero	Mixta
	Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas	nacional		solo mujeres
Ernestina Ortiz	Alianza de Pueblos Indígenas de la Sierra Oriente del Estado de México	regional	Estado de México	mixta
	Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía	nacional		mixta
	Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas	nacional		solo mujeres
María Patricio	Organización Campesina Popular de la Sierra de Huayacocolla	regional	Veracruz	Mixta
Ma. de Jesús Patricio	Unión de Pueblos de Manantlán	regional	Jalisco	Mixta
	Red de Medicina Indígena Tradicional A C	estadual	Jalisco	Mixta
Ubaldo Guerrero	Mujeres Indígenas en Lucha	regional	Guerrero	solo mujeres
	Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas	nacional		solo mujeres
Varones				
Ciro Romero	Consejo de Pueblos Indios de la Sierra Norte de Puebla	regional	Puebla	Mixta
Francisco López	Centro de Orientación y Asesoría a los Pueblos Indígenas A. C.	regional	Oaxaca	Mixta
Marcelino Díaz	Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas Guerrero A C	Regional	Guerrero	mixta
	Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena	estadual	Guerrero	Mixta
	Asamblea Indígena Plural por la Autonomía	nacional		Mixta
Marlín Rodríguez	Traductores Indígenas	regional	Cd de México	Mixta

Fuente: Elaboración propia.

En este conjunto de organizaciones están representadas algunas de las diferentes orientaciones del movimiento indígena. Entre aquellas de dimensiones regionales, existen tres cuyo objetivo principal es integrar a distintas colectividades étnicas en espacios geográficos culturalmente determinados, como la Unión de Pueblos Indios de Manantlán (UPIM) que reúne a las comunidades nahuas de ese municipio, el

etnias náhuatl, totonaca, tepehua y otomí y la Alianza de Pueblos Indígenas de la Sierra Oriente del Estado de México (APISOEM) en la que participan las culturas náhuatl, tlahuica y otomí.

Algunas otras se dedican a resolver problemas específicos de las poblaciones indígenas, tales como: el Centro de Orientación y Asesoría a los Pueblos Indígenas A. C. (COAPIAC) que se encarga de dirigir procesos legales que atañen a la gente de las comunidades de la Mixteca oaxaqueña; Traductores Indígenas (TI) busca acompañar y dar asesoría en ministerios públicos y juzgados a migrantes en la Ciudad de México que no hablan con facilidad el español; Mujeres Indígenas en Lucha (MIL) tiene el objetivo de capacitar sobre derechos humanos y salud reproductiva a las mujeres que habitan la región del Alto Balsas, Guerrero y cuenta con un fondo regional a través del cual ha sido posible financiar proyectos productivos; la Organización Campesina Popular de la Sierra de Huayacocotla (OCPSH) lleva a cabo actividades religiosas, las mujeres se reúnen diariamente en una iglesia católica para orar y realizan visitas a los enfermos para rezar por su salud; el Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas Guerrero A. C. (CPNABGAC) surge en 1989 a partir de una lucha en contra de la construcción de una presa hidroeléctrica en San Juan Tetelcingo que atentaba contra el equilibrio ambiental de la región y amenazaba las formas de reproducción social comunitarias.³⁹

Cabe señalar el caso de Cándida Jiménez quien sin pertenecer a ninguna organización formal trabaja con los grupos étnicos mixe, zapoteco y chinanteco de San

³⁹ Sobre la historia de esta experiencia organizativa se puede consultar a Díaz-Polanco (1997: pp 88-103).

Juan Lalana, Oaxaca en donde lleva a cabo proyectos de capacitación y de información sobre los derechos de los pueblos y de las mujeres indígenas.

Entre las organizaciones estatales, la Red de Medicina Indígena Tradicional A. C. (REDMITAC) es una asociación civil, compuesta por promotores que asisten en materia de salud a las comunidades del sur de Jalisco. Mientras que el Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena (CG-500ARI) se constituyó a partir de la coyuntura del Quinto Centenario y desde entonces ha desempeñado un papel político importante en el movimiento indígena. Es la única organización estatal mixta de este conjunto que incluye en su estructura interna una comisión de mujeres.

Las dos organizaciones nacionales representan a dos actores principales del movimiento indígena, la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA) y la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CNMI).

La ANIPA es una Agrupación Política Nacional (APN) que participa en los procesos electorales del país. Surge en 1995 y está compuesta por organizaciones que han formado parte del movimiento indígena desde la década de los ochenta. Algunos de sus integrantes son militantes o simpatizantes del Partido de la Revolución Democrática (PRD) por el cual han accedido a puestos de representación popular, como es el caso de Marcelino Díaz quien fue diputado federal por la quinta circunscripción —a la que pertenece el estado de Guerrero— en la LVII legislatura (1997-2000). La orientación político-electoral de esta agrupación ha dado lugar a la manifestación de conflictos en el interior del CNI, pues este último comparte el discurso del EZLN, el cual plantea que las estructuras organizativas y los procesos de cambio social deben ser ajenos a los partidos políticos y a las instituciones públicas.

La CNMI se formó en agosto de 1997 y desde entonces su objetivo ha sido fortalecer la coordinación de las mujeres en el movimiento indígena nacional y en sus instancias de representación. Surge como un espacio alternativo que integra a mujeres de distintas organizaciones del país como son la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo A. C. (UCIZONI) de Oaxaca; la Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC-democrática) y Jolom Mayaetik J'Pas Lumetik de Chiapas; Maseual Siuamej Monsenyolchicauani de Puebla; el Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas Guerrero A. C. (CPNABAC) y la ANIPA, entre otras. Realiza talleres y cursos sobre derechos humanos para las mujeres indígenas y ha conseguido promover la participación de éstas en algunos eventos internacionales.

Como se puede observar en el cuadro 3.3 las diez personas entrevistadas son originarias de seis diferentes entidades de la República Mexicana y se adscriben a cinco grupos étnicos distintos: dos mixes y un mixteco de Oaxaca; una tlapaneca de Guerrero; una otomí del estado de México y cinco nahuas, una de Veracruz, otra de Jalisco, dos de Guerrero y uno de Puebla.

Cuadro 3.3.- Características de las y los entrevistados.

Nombre	Grupo étnico	Municipio	Estado	Edad (años)	Estudios*	Ocupación	Religion	Estado civil	Hijos	Unidad domestica
<i>Mujeres</i>										
Candida Jiménez	mixe	San Juan Lalana	Oaxaca	33	secundaria	activista	espiritualidad mixe	soltera		una sola persona
Erika Poblano	tlapaneca	Malinaltepec	Guerrero	23	maestria	activista	ninguna	soltera		una sola persona
Ernestina Ortiz	otomi	Santiago Trianguistenco	Edo de Mexico	38	secundaria	activista	catolica y espiritualidad	casada	2	nuclear completa
Maria Patricia	náhuatl	Huayacocolla	Veracruz	33	primaria	campesina	catolica	casada	2	nuclear completa
Ma. de Jesús Patricia	náhuatl	Tuxpan	Jalisco	37	bachillerato	activista	catolica	soltera	1	extensa
Ubaldo Guerrero	náhuatl	Huitzucu	Guerrero	38	licenciatura	activista	catolica	union libre	3	nuclear completa
<i>varones</i>										
Ciro Romero	náhuatl	Huachinango	Puebla	80	licenciatura	abogado	ninguna	casado	5	pareja conyugal
Francisco López	mixteco	Juxtahuaca	Oaxaca	38	maestria	activista	ninguna	soltero		una sola persona
Marcelino Diaz	náhuatl	Tepecoacuilco	Guerrero	36	maestria	activista	catolico	separado	3	una sola persona
Martin Rodriguez	mixe	Ixcatepec	Oaxaca	35	bachillerato	comerciante s/d**		soltero		extensa

Fuente: Elaboración propia

* En esta columna se registraron tanto los grados educativos concluidos como aquellos que no lo fueron

** Sin dato.

La mayoría de las y los entrevistados se encuentran en la edad adulta, tienen entre 33 y 38 años, salvo en dos casos: una joven tlapaneca de 23 y un anciano náhuatl de 80 años.

Este conjunto de varones y mujeres ha accedido a la educación pública, aunque en niveles muy distintos. En el subgrupo de los primeros el grado más bajo es el bachillerato, mientras que para las segundas es la primaria. En ambos grupos el nivel educativo más alto lo representan los estudios de postgrado. Sólo una de las mujeres

entrevistadas, María Patricio, declaró ser analfabeta y demostró dificultades en el uso del español durante la entrevista.

En ocho de los casos se trata de personas que se dedican de tiempo completo a los trabajos organizativos que exige el movimiento indígena, asistir y coordinar reuniones en distintos puntos del país, realizar proyectos comunitarios, preparar movilizaciones, son el centro de su vida cotidiana. Sólo dos combinan su activismo con otro tipo de trabajo, una mujer campesina náhuatl quien declaró ayudarle a su marido en las labores agrícolas y un indígena migrante mixe que comercia en un mercado de la Ciudad de México.

La mitad de personas entrevistadas profesan la religión católica (5), aunque dos de ellas, una otomí del estado de México y otra náhuatl de Jalisco, manifestaron que se trata de una imposición colonial que no corresponde a los valores originarios de sus comunidades. Una tlapaneca, un náhuatl y un mixteco no pertenecen a ninguna religión. Y dos mujeres, una mixe y una otomí, dijeron practicar la espiritualidad indígena.

En el subgrupo de mujeres, la mitad (3) están casadas o viven en unión libre, Ernestina Ortiz se ha casado por única vez, mientras que María Patricio y Ubaldo Guerrero tienen una segunda pareja. Todas ellas habitan unidades domésticas de tipo nuclear completas. La otra mitad son mujeres solteras, Cándida Jiménez y Erika Poblano viven solas y María de Jesús Patricio habita la casa de sus padres junto con su hijo, un hermano y un sobrino. Por su parte, en el subgrupo de varones predominan aquellos de estado civil soltero o separado (3), Francisco López y Marcelino Díaz viven

solos y Martín Rodríguez comparte su domicilio con sus primos. Sólo hay un varón casado, Ciro Romero, quien vive con su compañera.⁴⁰

Cuatro mujeres son madres, Ernestina Ortiz tiene dos hijos de 7 y 9 años, cuenta con el apoyo de su marido para el cuidado de los niños cuando ella tiene que salir fuera de su lugar de residencia; María de Jesús Patricio tiene un hijo de 2 años de edad y lo lleva consigo a todas partes; María Patricio tiene dos, uno de 20 y otro de 4 años de quien se hace cargo la abuela materna si es necesario; Ubaldo Guerrero tiene 3, la mayor de 19 y el menor de 11 años, que ya no demandan sus cuidados. Dos varones son padres, Marcelino Díaz tiene 3 hijos, el mayor de 21 y el menor de 12, a quienes ha dejado de ver a raíz de su separación; Ciro Romero tiene 5 hijos de entre 50 y 30 años.

A partir de la información recogida en estos diez casos, encontramos que la participación indígena en el espacio público, sobre todo cuando este implica traslados a otras ciudades y el acercamiento a patrones culturales alternos, tiene implicaciones en la construcción o deconstrucción del espacio privado para mujeres y también para varones.

Del total de las y los entrevistados cuatro son fundadores del CNI, Cándida Jiménez, María de Jesús Patricio, Francisco López y Marcelino Díaz. Erika Poblano, Ernestina Ortiz y Ubaldo Guerrero lo integran desde 1997. Mientras que María Patricio, Ciro Romero y Martín Rodríguez han asistido por única vez en noviembre de 2001.

⁴⁰ En el caso del movimiento urbano popular en México se ha documentado que la mayoría de las mujeres dirigentes son solteras y los varones, en cambio, casados (Guadarrama, 1994) El reciente estudio de Teresita De Barbieri (2002) sobre 'la constitución de espacios privado-familiares de legisladores de la LVII legislatura, da cuenta de cómo para las mujeres diputadas ha sido más difícil conciliar su participación en el espacio público con el mantenimiento de una familia de tipo nuclear completa, a diferencia de los varones para quienes este proceso no es modo alguno conflictivo

Los motivos por los cuales pertenecen a éste, tienen que ver con sus trayectorias personales de participación en el movimiento indígena y con las orientaciones particulares de sus organizaciones respectivas.

Para Ernestina Ortiz, Marcelino Díaz y Francisco López su intervención en el CNI representa una oportunidad para darle continuidad al proceso de movilización de los pueblos indios y a la reivindicación de intereses étnicos. La primera y el segundo han formado parte del movimiento indígena desde la coyuntura del Quinto Centenario, el último se integra a partir los diálogos de San Andrés donde funge como asesor del EZLN.

María de Jesús Patricio, Ciro Romero y Martín Rodríguez fueron delegados por las organizaciones regionales UPIM, CPISNP y TI, respectivamente, para representarlas en el CNI.

Las integrantes de la CNMI, Cándida Jiménez, Erika Poblano, Ubaldi Guerrero y Ernestina Ortiz participan en el CNI porque es un espacio organizativo desde el cual es posible promover la participación de las mujeres indígenas. Esta última afirma:

"Yo ingreso en el CNI por la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas. [...] A mí se me elige como la coordinadora estatal del estado de México y me incluyo en la comisión de ir a participar en las mesas de mujeres del CNI. [...] Es una estrategia que elaboramos nosotras para que abarquemos también la mesa de mujeres y nos posesionemos, más que nada. Porque el CNI no nos ha dado ese respaldo. En la última reunión nos tuvimos que pelear ahí mucho para que tuviéramos la mesa de mujeres".

María Patricio declaró no haber tenido conocimiento previo de las actividades que se llevan a cabo en el CNI, pero asistió a la última asamblea nacional porque fue invitada por el sacerdote de la iglesia que frecuenta en Huayacocotla, Veracruz: "Nos trajo nuestro padre. [...] El padre Juan".

IV.2. Organización interna

Desde que fue fundado el CNI, quedaron establecidas diferentes instancias de coordinación. La más general es la comisión de seguimiento y verificación de los acuerdos de San Andrés, que tiene facultades para "resolver asuntos comunes en cuanto a políticas, financiamiento, asuntos internacionales y determinará la forma de dar a conocer la voz representativa de la comisión" (CNI, 1998: pp. 37). En la cual deberán estar las y los coordinadores de otros nueve grupos de trabajo sobre: legislación indígena, tierra y territorio, justicia y derechos humanos, autodesarrollo económico y bienestar social, cultura y educación, comunicación, mujeres, jóvenes, indígenas migrantes.

Del conjunto de personas entrevistadas, dos varones y dos mujeres han desempeñado alguna responsabilidad en el CNI. Francisco López, Cándida Jiménez y María de Jesús Patricio⁴¹ han sido miembros de la Comisión de Seguimiento. El primero junto con Marcelino Díaz integraron el grupo de Legislación indígena y ésta última formó parte del grupo de trabajo sobre Mujeres.

Como el CNI no es una asociación civil, no cuenta con financiamientos externos que le permitan pagar los gastos que su dinámica organizativa requiere, para sus reuniones nacionales la comisión de seguimiento se encarga de conseguir el apoyo de ONGs solidarias, para ofrecer alojamiento, alimentación y materiales de trabajo a quienes asisten. Por lo tanto, los recursos para acudir a los congresos y asambleas son individuales. Sólo algunas otras organizaciones como la CNMI y eventualmente la

⁴¹ Ella fue una de las representantes del CNI en la H. Cámara de Diputados durante la histórica intervención de la delegación zapatista el 22 de marzo de 2001.

UPIM, subsidian los gastos de sus representantes, pero en la mayoría de los casos éstos deben cubrirlos los y las participantes.

Debido a los escasos recursos con que cuenta el CNI y a la falta de coordinación interna, los grupos de trabajo han estado sujetos a las disposiciones individuales de sus miembros y funcionado de acuerdo con las coyunturas. Tal es el caso del de legislación indígena el cual elaboró en 1996 una propuesta de reforma constitucional que sirvió de base para la iniciativa de ley de la Comisión de Concordia y Pacificación del Senado (COCOPA), pero tras el fracaso de las negociaciones de paz en Chiapas, sus actividades se vieron estancadas.

Actualmente no existen ya los grupos de trabajo. De acuerdo con Francisco López: "como la mayoría no funcionaron, se decidió que desaparecieran porque nada más estaban de membrete. No hacían nada. Y lo que quedó fue una comisión de seguimiento así general, pero sin grupos específicos".

A partir de entonces, la integración de esta comisión es voluntaria, a las reuniones de coordinación asisten quienes tienen interés y cuentan con posibilidades para trasladarse a los lugares donde se llevan a cabo y permanecer ahí el tiempo que sea necesario. Tras la desaparición de los grupos de trabajo, el diseño original de estructuración interna del CNI se ha visto trastocado de manera drástica porque ya no están claramente establecidos los mecanismos de representatividad.

Sobre su composición por sexo, Cándida Jiménez señala que: "hay mayoría de varones, entonces es un poco difícil poder participar con la misma capacidad porque de repente en esa comisión solamente estaba yo. [...] Varones a veces eran diez, a veces eran seis, a veces eran ocho. Y mujeres a veces éramos dos o a veces éramos tres, pero no más".

Durante las asambleas y congresos nacionales, las y los delegados participan en la toma de decisiones, a las que siempre se llega a través del consenso y no por medio de votaciones. Sin embargo, las labores que realiza la comisión de seguimiento son fundamentales para hacer valer los acuerdos colectivos. Ésta es responsable de convocar a las reuniones nacionales, diseñar la orden del día, redactar los resolutivos finales y verificar su cumplimiento. En tal instancia se concentra el trabajo político bajo mecanismos indeterminados, lo cual puede dar lugar a que se violen los principios del CNI que plantean el ejercicio horizontal del poder y hacerlo, en cambio, de forma centralizada y arbitraria.

Al no estar completamente reguladas las atribuciones y los mecanismos de la toma de decisiones, la comisión de seguimiento puede constituirse en un espacio de poder privilegiado para controlar a las fuerzas políticas internas o bien, permanecer inactiva y verse limitada para ejercer plenamente sus facultades por carecer de representación.

En una organización que alberga a actores heterogéneos con intereses divergentes como es el CNI, donde el ejercicio del poder no ésta circunscrito a estructuras normativas claras sino a principios cuya vigilancia es relativa ¿de qué forma se expresan y negocian las diferentes orientaciones y objetivos de las y los actores que lo integran? ¿Cuáles son las características de las relaciones que se establecen entre mujeres y entre varones y mujeres?

IV. 3. Representaciones colectivas en torno a las mujeres indígenas

La participación femenina en el movimiento indígena ha cobrado relevancia después del levantamiento zapatista. Durante 1994 las mujeres indígenas se reunieron en talleres de derechos humanos⁴² y posteriormente formaron parte de diferentes experiencias organizativas que intentaban construir una representación nacional, en donde manifestaron demandas particulares⁴³. Desde entonces, las reflexiones sobre su condición social, las críticas a los sistemas normativos indígenas y la formulación de intereses propios, constituyen los sentidos y orientaciones más característicos de sus acciones.

De tal forma que para analizar las relaciones de género que tienen lugar en el CNI, es necesario establecer cómo se construyen los problemas de las mujeres, en qué términos se lleva a cabo la reivindicación del derecho indígena y cuáles son las opiniones que existen de la LRM.

IV.3.1. Las necesidades de las indígenas

A la pregunta sobre cuáles son los problemas de las mujeres indígenas, las entrevistadas respondieron que la discriminación, el analfabetismo, la marginación y la falta de oportunidades como los más generales.

Ernestina Ortiz se refiere a las situaciones de pobreza y de exclusión de la ciudadanía, así como también a un proceso individual-subjetivo de interiorización y

⁴² Algunos testimonios son: Memoria del encuentro-taller "los derechos de las mujeres en nuestras costumbres y tradiciones" y Mujeres indígenas de Chiapas. Nuestros derechos, costumbres y tradiciones. Un análisis de éstos se encuentra en la tesis de maestría de María Jaidopulu (2000).

⁴³ En la Convención Nacional Indígena, realizada en Tlapa de Comfot, Guerrero, en diciembre de 1994, las mujeres solicitaron que se adoptara la LRM (Rojas, 1995) y en el Foro Nacional Indígena, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, en enero de 1996, las participantes elaboraron un documento para ser considerado durante los diálogos de paz (Jaidopulu, *op. cit.*).

reificación de las estructuras sociales a través del cual las mujeres asumen una condición subordinada.

"Yo creo que el problema de la mujer indígena es la marginación. La mujer indígena, decimos nosotros, por ser pobre está muy marginada. Hay mucha ignorancia en sus derechos sobre todo. Ellas sienten que el sufrir y el ser pobres como que es algo que viene del cielo. He escuchado a varias mujeres que dicen 'Así Dios nos hizo y ya'. A varias mujeres indígenas las he oído hablar así. Yo creo que hasta resignadas a que ya es su vida, ya nacieron así y ya la tienen que aceptar".

A su vez, Cándida Jiménez compara la discriminación de género en contextos determinados por relaciones sociales intra e interétnicas.

"Lo que a mí me preocupa es que en las mujeres indígenas se nota mucho la discriminación, en varios espacios. También dentro de la propia comunidad indígena la mujer a veces no es reconocida aunque tenga una actividad muy importante, pero lo dejan pasar como si nada hubiera hecho. Eso me parece que es una discriminación dentro de las propias culturas. Pero también es más fuerte la discriminación afuera, en las ciudades, desde las escuelas porque todas son prohibiciones de poder ser lo que uno es como indígena. Sobre todo si no se habla la lengua española, pues nos tratan mal como mujeres y muchas veces por eso somos violentadas por algunos mestizos. Dentro también existe la violencia, lo decíamos hoy en la asamblea, pero por fuera es más porque se nos ve como personas incapaces y se nos falta al respeto en todos los aspectos".

En las poblaciones indígenas un problema específico es el de la escasa participación femenina en asuntos públicos de orden comunitario:

"Hay problemas que sí son en especial de las mujeres. Por ejemplo en las asambleas que a veces no hay participación directa de la mujer en la toma de decisiones. Por dos razones, una porque pues así en todos los tiempos se creó, que el hombre es el que participa y la mujer ha tomado esa actitud de que a veces porque no

puede hablar la lengua castellana, le da mucho trabajo participar" (María de Jesús Patricio).

Los varones en cambio, afirman que los problemas de las indígenas no son exclusivos de los grupos étnicos sino un asunto de carácter más general, como son las carencias de educación y trabajo de las cuales el gobierno y las instituciones públicas son responsables.

"Yo creo que los problemas de las mujeres es general. Lo único que hay con las mujeres indígenas es que se ve más acentuado. Eso es todo. Siempre es de educación, de trabajo." (Martín Rodríguez).

De acuerdo con Marcelino Díaz, el reconocimiento de los derechos humanos de las mujeres ha sido un proceso de difícil asimilación. De manera particular, los conceptos de *género* y *feminismo* —que han comenzado a ser considerados en los discursos y programas de algunas organizaciones indígenas y asociaciones civiles en los últimos años— pueden representar la introducción de elementos ajenos a los valores y prácticas sociales de las culturas indígenas.

"La primera vez que supe otra perspectiva de esta lucha de las mujeres, lo supe en 1993 cuando llego a la fundación McArthur, yo fui becario de McArthur. Ahí oí que estaban hablando unas mujeres —muy bonitas, muy gueritas, de la ciudad— de los derechos de género, género y equidad. [...] Yo tenía conocimientos del feminismo, pero no de esta cuestión de género. Yo decía: feminismo es igual a mujeres de la ciudad que quieren igual irse a emborrachar todas las noches hasta muy tarde sin que el mando les diga nada. [...] Esta cuestión de género a mí por primera vez me da la idea de que estamos hablando no de una lucha de sexos, sino de una lucha de más parejos, de buscar comprenderse los dos géneros, el género masculino y el género femenino. Esto nos lleva a que tengamos una nueva perspectiva del movimiento de mujeres".

En organizaciones como la CNMI, MIL y la ANIPA, son considerados los derechos de las mujeres y la necesidad de crear mecanismos que favorezcan su participación. En la primera y la segunda –ambas de composición exclusivamente femenina– éstos constituyen sus objetivos primordiales y forman parte de sus acciones cotidianas. La última –agrupación política integrada por ambos sexos– representó uno de los primeros espacios de reflexión para las indígenas después de 1994.⁴⁴ En sus estatutos internos están reglamentadas cuotas de afirmación de 50%⁴⁵ y una de sus comisiones corresponde a las mujeres.

En las demás organizaciones regionales y estatales de composición mixta, como el CG-500RI, la APISEM y la UPIM, Erika Poblano, Ernestina Ortiz y María de Jesús Patricio, han introducido –cada una en sus espacios correspondientes– la discusión sobre los derechos de las mujeres y promovido su ejercicio. A diferencia de la OCPSH, del CPISNP y de TI que en ningún momento han dado atención especial a la condición social del género femenino.

Francisco López menciona que además del trabajo jurídico que realiza el COAPIAC en la zona mixteca de Oaxaca, se han desarrollado proyectos productivos en los que “son las mujeres las que tienen más participación porque ellas los han propuesto”. Se refiere al caso de la comunidad de San Pedro Yosotato donde con la instalación de una tortillería, las indígenas pudieron disminuir las horas de trabajo doméstico y esto les facilitó asistir a las asambleas comunitarias. Y reflexiona más

⁴⁴ En diciembre de 1995 se llevó a cabo en San Cristóbal de las Casas el Encuentro Nacional de Mujeres de la ANIPA en el cual las participantes reflexionaron e hicieron propuestas acerca de la inclusión de los derechos humanos de las mujeres en el planteamiento de autonomía (Comisión de Mujeres de la ANIPA, 1996) Un análisis de este documento lo realiza Jaidopulu (2000)

⁴⁵ En el año 2001 su presidencia fue ejercida por Margarita Gutiérrez, indígena otomí del Valle del Mezquital, Hidalgo.

adelante sobre las razones por las cuales hay una escasa participación femenina en el espacio público:

"Hay mujeres que no quieren participar. Una vez en San Miguel Progreso, en la Mixteca Alta, llegó una antropóloga a entrevistar a una compañera, pero era una antropóloga muy feminista, muy radical y creo que quería inducir las preguntas porque le decía. 'oiga y usted ¿por qué no es comisariado como su esposo? ¿Por qué no va a las asambleas como su esposo?'. Hasta que la cansó y le dijo: '¿a usted no le gustaría ser comisariado?'. [La mujer mixteca] se voltea y le dice: 'no señorita, yo no quiero ser nada de eso'. Ya le comenzó a explicar que a ella no le interesaba ser comisariado ni participar en cosas políticas, públicas, porque había un problema de violencia, de conflicto de límites y le comenzó a explicar que su esposo salía a las dos de la mañana para ir a tomar un carro para irse a Oaxaca. No sé si sea una explicación convincente esa, lo cierto es que yo creo que estaba reflejando la realidad que ella estaba viviendo. Tampoco puede uno inducir los procesos así, porque se nos caen".

Marcelino Díaz realiza una descripción detallada de la jornada de trabajo cotidiana y las relaciones de género que se establecen en las unidades domésticas de comunidades nahuas en la región del Alto Balsas, Guerrero:

"Entonces la mujer está en la casa haciendo las tortillas y el hombre va caminando, a esa hora se tiene que ir para sacar a los animalitos a pastar. Nosotros los hijos, como tenemos menor capacidad de fuerza nos levantan una hora después, cuando ellos ya avanzaron. Te dan de desayunar a las cinco de la mañana, hay que caminar como una hora para llegar a donde vas a sembrar. Después de que llegas, el papá ya unció, ya le puso el yugo a los bueyes y está arando la tierra, ya puso tres o cuatro surcos. Él empieza a comer mientras nosotros lo alcanzamos. [...] Termina el periodo, a las cuatro de la tarde desunciamos. El papá y los gañanes -quienes lo ayudan- se van a pastar, a darle agua a los animales, a llevarlos más lejos. Nosotros de regreso a la casa porque la mamá tiene que llegar a preparar los alimentos. Los papás llegan como a la 6 de la tarde, llegan a cenar. A las ocho 'duèrmanse todos' porque hay que levantarse a las tres de la mañana. O sea, cuando se oscurece, todos a dormir. Ahí no ves tú la diferencia. No es que la mujer se quede en la casa acostadota o el hombre está ahí tiradote, que la

mujer hace todo. ¿Cómo se ven? En una relación de iguales con actividades distintas Todos trabajan al mismo nivel Por eso es que la mujer ve al hombre de otra manera y no lo ve como lo ve la mujer de la ciudad [...] Hay más igualdad Sí, porque son roles distintos que se juegan de acuerdo a la fuerza, pero todos participan porque es comunidad".

La definición y jerarquización de los problemas de las mujeres indígenas representa un proceso de construcción social de necesidades⁴⁶ que tiene lugar a partir de la articulación entre las valoraciones subjetivas y las condiciones objetivas de las y los actores.

Las entrevistadas declararon que sus "problemas son muchos" y difícilmente podrían referirse a todos ellos, sin embargo señalaron aquellos que les parecieron los más significativos. La discriminación fue el común denominador de sus reflexiones, la cual fue reconocida a partir de su pertenencia étnica, de género y a estratos sociales subalternos.

La condición femenina presenta diferencias importantes que corresponden a relaciones sociales intra e interétnicas. En las comunidades indígenas los problemas más sobresalientes tienen que ver con la inexistencia del Estado de derecho, la pobreza, la exclusión del espacio público-político y la violencia.

La discriminación hacia las indígenas se acentúa cuando interactúan con la población mestiza, pues se enfrentan con "prohibiciones de poder ser lo que uno es como indígena". La desigualdad por razones étnicas se manifiesta de manera particular

⁴⁶ Nos referimos a la necesidad como aquella "noción que permite reconstruir lo dado y lo indeterminado en una situación estructurada, abre hacia el rescate de las determinaciones -económicas, políticas, sociales y psicoculturales- pero también hacia la ruptura con esas determinaciones" (Zemelman y Valencia, 1990: p. 93).

a través del monolingüismo porque las vuelve vulnerables a engaños y abusos en un medio que es ajeno y hostil.

Cuadro 3.4 Tasa de monolingüismo de los grupos étnicos a los que pertenecen las y los entrevistados según lengua y sexo.

Lengua indígena	Total	Varones	Mujeres
Nacional	16.6	12.4	20.7
Mixe	24.7	19.0	30.0
Mixteco	22.8	17.9	27.2
Náhuatl	13.5	9.8	17.2
Otomi	5.8	3.7	7.7
Tlapaneco	31.4	25.2	37.4

Fuente: INEGI, INM (2002) *Mujeres y Hombres*, México

La tasa de monolingüismo de la población femenina, superior en todos los casos a la que presentan los varones, demuestra que aun en las comunidades indígenas existen criterios de discriminación étnica que se acentúan en las mujeres. Estos representan mecanismos que constriñen su participación política; así ocurre en aquellas asambleas cuyo lenguaje utilizado es el español, pues quienes no lo entienden o no pueden expresarlo correctamente, quedan excluidas de las discusiones y decisiones colectivas.⁴⁷

Por su parte, los varones no profundizaron sobre los problemas de las mujeres indígenas. Mencionaron la pobreza, la falta de educación y trabajo. Éstos son, en su

⁴⁷ En Perú ocurre una situación similar con las poblaciones quechuas del Cuzco, donde el español es una lengua legitimada para tratar los asuntos públicos y el quechua se utiliza para cuestiones privadas (Harvey, 1989). entonces las mujeres monolingües se interpretan a sí mismas como "soy ciega" o "soy sin cabeza" (Barrig, 2001: p. 107). En el mismo sentido, las indígenas tzotziles, tzeltales, tojolabales y mames de Chiapas, se han referido al proceso colectivo de organización como "abrir los ojos" (Jaidopulu, 2000: p. 44).

mayoría, responsabilidad del Estado. Uno de ellos asegura que en las comunidades las actividades de mujeres y varones son complementarias, porque la división del trabajo se realiza con base en las capacidades físicas de unas y otros sin entrar en conflicto

La precaria intervención femenina en el espacio público se debe a que "las mujeres no quieren participar" o bien, a que las estructuras de organización social no facilitan tal acción, salir de la comunidad y viajar por largas horas de madrugada son actividades restringidas para ellas.

En las organizaciones de mujeres de nivel nacional y regional (CNMI y MIL), la difusión de los derechos humanos y la formación de una conciencia crítica respecto a las relaciones de género son aspectos sustantivos de su trabajo cotidiano. Representan espacios desde los cuales se identifican malestares, nombran problemas y construyen intereses propios.

De las organizaciones mixtas, sólo la ANIPA aborda de manera explícita y sistemática problemas relativos a las mujeres. La participación femenina está normada y existen mecanismos formales que pueden apuntalarla.

En cambio, en aquellas estatales y regionales este asunto se encuentra indeterminado. Ha sido a partir de la iniciativa de las indígenas que sus necesidades son tomadas en cuenta. Ellas aprovechan tales instancias para realizar labores de capacitación sobre los derechos humanos, lo que representa un ejercicio fundamental de formación ciudadana. O en un caso particular, un indígena mixteco colaboró con sus compañeras en la instalación de una tortillería, un proyecto concreto con el que se pretende aminorar la carga del trabajo doméstico.

IV.3.2. *Los usos y costumbres: críticas y justificaciones*

Los sistemas normativos de las poblaciones indígenas son construcciones socioculturales que definen *el deber ser* y a través de los que se llevan a cabo la regulación y el control social. Incorporan sistemas jurídicos, con autoridades legitimadas y reconocidas, los cuales establecen procedimientos para regular controversias y disputas (Sierra, 2001).

Algunas características de las formas de gobierno indígenas son: la centralización de la autoridad en la figura de un gobernador, cacique, mandón o principal cuyas decisiones son inapelables; el nombramiento de cargos públicos a través de un consejo de ancianos, asambleas o plebiscitos; la fusión de los poderes civiles y religiosos; y que se basan en un sistema jerárquico y autoritario (Bartra, 1997).

En el ámbito público-político de las sociedades indígenas se reproducen algunas formas coloniales de dominación como son la concentración excesiva del poder y su ejercicio a través de la imposición y de ciertas medidas coercitivas. Existen también procesos de democracia directa como los consejos de ancianos, las asambleas y los plebiscitos; en los cuales, sin embargo, las mujeres y otros grupos minoritarios (étnicos, religiosos o migrantes) suelen ser excluidos.

En este sentido, las mujeres entrevistadas señalaron que si bien es necesario el reconocimiento legal de los sistemas jurídicos indígenas para asegurar la reproducción sociocultural de los pueblos, también se debe reconocer que en éstos prevalecen ciertas normas y leyes que fomentan la desigualdad entre los géneros y violan los derechos humanos:

"Nosotros estamos a favor de nuestra cultura, nuestra lengua, nuestro vestuario, nuestra gastronomía, nuestras formas de organización que se deben de seguir conservando. [..]

La violencia, la discriminación, el maltrato a las mujeres, eso es lo que si nos gustaría quitar. La violencia, las violaciones de padres a hijas, eso a veces en comunidades se da por costumbres. Ya empieza a haber castigos, pero en algunas, otras no, queda impune Eso si nos gustaría que se quitara" (Ubaldi Guerrero)

Sobre el deseo de transformar tales prácticas, sostuve la siguiente conversación con María Patricio:

"E. – ¿Usted cree que deberían cambiar los usos y costumbres?

MP. – Pues sí. A ver si se puede.

E. – ¿Qué le gustaría que cambiara?

MP. – Cosas bonitas. Igual no.

E. – ¿Qué no le gusta?

MP. – Con pleitos no".

Ernestina Ortiz señala un caso particular en el cual el ejercicio de los derechos individuales por parte de las mujeres es fuente de conflictos en la organización comunitaria:

"Sucede también que no han enfocado bien su liberación, como dicen. Porque muchas veces esta liberación ha traído buenas cosas, pero también ha perdido muchas costumbres. Costumbres buenas del pueblo, que por el hecho de que ya se van a trabajar fuera, ya llevan costumbres que no son de nuestro pueblo. Sobre todo el respeto hasta para nuestros propios hijos, el respeto a pagar tu tequio, la mayordomía y todo eso. Ellas ya se sienten autosuficientes, que ya no pueden aportar o ya no pueden dar una faena de trabajo. Eso también es muy grave"

La mayoría de los varones que accedieron a ser entrevistados reconoce que existen usos y costumbres que niegan los derechos de las mujeres y se pronuncia a favor de que desaparezcan. Ciro Romero atribuye esta situación a una imposición colonial que es ajena a las culturas indígenas: "hay algunos que si perjudican a la mujer. Pero no propiamente esos usos y costumbres son originariamente de las

comunidades indígenas, sino que esto es una imposición dada por los mismos españoles que llegaron hace más de 500 años. Y pues ellos mismos han tenido a la mujer como servidumbre”.

Francisco López señala que la crítica hacia los usos y costumbres lleva implícitas ciertas connotaciones que son muy negativas:

“Lo que pasa es que hay una generalización terrible de las cosas. Si alguien ve que un hombre le pega su mujer de ahí deriva de manera muy simple que los usos y costumbres violan los derechos en las mujeres. [] Creo que es una perspectiva muy valorativa y muy discriminatoria eso de decir que los usos y costumbres, todos violan los derechos humanos. Debe haber usos y costumbres que los violen, evidentemente, como hay leyes que violan los derechos que moralmente uno puede decir que son derechos humanos”.

El mismo entrevistado al ser interrogado sobre las costumbres que atentan contra la dignidad de las mujeres, como son los matrimonios impuestos, declara que:

“Honestamente, no conozco ninguno. Lo que conozco son procesos distintos. Son procesos en donde los muchachos, bien o mal se van conociendo sin que los padres sepan, después se induce que se casan, pero se inducen ellos. No conozco ningún caso en donde... Dicen que los hay, yo honestamente no conozco ninguno”.

En otros testimonios, fueron mencionadas normas y sanciones muy específicas a través de las cuales los derechos humanos de las mujeres son anulados. Así lo constata la experiencia de María Patricia, quien al referirse a su primer matrimonio, relata que éste se llevó a cabo en contra de su voluntad y bajo la presión de sus familiares, quienes consideraron qué era lo más conveniente y decidieron por ella.

“No, no me quería yo casar. [...] Ahí en mi pueblo de chiquitos empiezan a pedir los chavos. Chiquitos, chiquitos, de 12 años, de 13, de 15 y ya. [...] Dicen mis hermanos

que no quieren que me estén molestando: 'además es mujer, tiene salida'. Así me dijeron y yo me fui obligada".

Marcelino Díaz habla de una costumbre en la comunidad de Xalitla, Guerrero que es poco frecuente en la actualidad. Se trata del castigo que se impone a las mujeres solteras embarazadas:

"El papá la agarraba y la golpeaba, la llevaba a la comisaría municipal y le decía al comisario: 'aquí te traigo a esta hija mala que ya se embarazó. Ya salió con su domingo siete. Y aquí te la pongo. Enciérrala'. Y la metían a la cárcel. Llamaban a los viudos quedados, borrachos, solteros viejos, gente floja que siempre hay en los pueblos. Y les decían: 'Aquí tenemos a esta mujer que salió mal en su casa. ¿Quién va a pagar la multa de esta señora, de esta mujer, porque ya está embarazada?'. Quien pague la multa, se la puede llevar a su casa y ya puede vivir con ella como su mujer. Y pagaban 100, 200 o 300 pesos. [...] Claro, ese señor va a tener una mujer con un hijo que no es de él y eso es cuestionable en la visión occidental. En la otra visión interna, es castigar ejemplarmente a una mujer. [...]

La otra visión –interna de la comunidad– es que la muchacha entienda que hizo mal algo y que ese niño que viene no puede quedar desamparado. Quizá no es exactamente su papá, pero ese papá nuevo que le toca ahora se va a hacer cargo de la mamá y del niño. Porque se les advierte: 'no es tu hijo, tampoco te estamos entregando una mujer para que la agarres a golpes. No la estás comprando. Estás pagando la multa porque hay un castigo dentro de la comunidad'. Afortunadamente eso ya no ocurre. En algunos casos esto se ha visto como la venta de mujeres, pero no es venta de mujeres porque no se la dan a alguien de fuera de la comunidad. Tiene que ser de la comunidad. Te digo, un viudo, un muchacho de 40 años quedado, algún soltero eterno, algún cuate medio borrachito flojo, de esos son a los que llaman. Entonces, es un uso y costumbre malo. A mí no me gusta".

En el movimiento indígena aún no ha sido definida con precisión la articulación entre los derechos humanos y los sistemas jurídicos indígenas en lo que corresponde a las

relaciones de género. La formulación de una posición política al respecto, representa un campo de disputa y conflicto en el CNI.

A partir del reconocimiento de la tradición como un mecanismo de producción social que es elaborada de manera constante, las mujeres han relevado que la reivindicación del derecho indígena no puede plantearse en términos abstractos sin considerar las relaciones sociales concretas de desigualdad que prevalecen en las poblaciones indígenas.

Ellas han construido una interpretación autocrítica del derecho indígena, a través de la cual determinan las tradiciones que quieren conservar como la lengua, la vestimenta, la gastronomía y determinadas formas de organización comunitaria, pero también plantean que se erradiquen aquellas prácticas que las agravian y violentan.

Se trata de costumbres, normas y sanciones que son absolutamente denigrantes, que no reconocen a las mujeres como personas humanas, sino como objetos de ultraje y de intercambio. Son los casos de incesto permitido, de violaciones de padres hacia sus propias hijas que quedan impunes y de los matrimonios impuestos, ya sea por medio de la presión moral y material que ejercen los varones de la familia (aquí fueron mencionaron los hermanos) sobre la muchacha o a través del intercambio económico de las mujeres solteras embarazadas, el cual no se reconoce como tal, "no es venta de mujeres porque se realiza entre los miembros de una misma comunidad" y en cambio es legitimado en tanto "castigo ejemplar".

Por otro lado, las opiniones de los varones se orientan en diferentes direcciones. Si bien todos se pronuncian en contra de que los usos y costumbres violen los derechos de las mujeres, posteriormente esgrimen argumentos que pretenden matizar, justificar o incluso negar tales situaciones. Plantean que la crítica hacia los sistemas jurídicos

indígenas es una elaboración de la ideología mestiza que lleva implícita la intención de discriminar a los pueblos indios, que la subordinación femenina es producto de una imposición colonial y por lo tanto no constituye a la naturaleza propia de lo indígena o bien, niegan la existencia de casos concretos como son los matrimonios impuestos.

Tales posiciones representan las respuestas que los varones ofrecen a la lucha de sus compañeras por ser reconocidas como sujetos de derecho y se sostienen en una supuesta antinomia en la se oponen los principios de universalidad y peculiaridad culturales (Villoro, 1993). De tal forma que la universalidad representa la dominación colonial –la cual es por ende enajenante– mientras que la peculiaridad manifiesta al “ser propio” y presenta a las culturas indígenas como una sustancia perenne e inmutable, mas no como expresión de relaciones sociales de discriminación y subordinación históricamente construidas.

Finalmente, una de las entrevistadas señaló que la migración hacia las ciudades ha traído consigo consecuencias negativas para la reproducción identitaria porque genera conflictos entre los valores individuales y las normas comunitarias. Sin embargo, este fenómeno adquiere mayor importancia cuando son mujeres las que migran, pues son las principales responsables de la transmisión y preservación de las tradiciones y la cultura⁴⁸ (Falquet, 1992; Bonfil Sánchez, 1999).

⁴⁸ “La mujer se afirma en quechua, es ‘taque’, es la despensa que acumula cosas evitando su desperdicio y permanece en casa, mientras que el hombre es como el viento, andante y derrochador”. (Barrig, 2001: p.99).

IV.3.3. *Consideraciones sobre la Ley Revolucionaria de Mujeres*

Todas aquellas mujeres que son parte de la CNMI (Cándida Jiménez, Erika Poblano, Ernestina Ortiz y Ubaldi Guerrero) y tres varones (Francisco López, Marcelino Díaz, Martín Rodríguez) conocen la LRM. María de Jesús Patricio declaró sólo haber escuchado opiniones al respecto, mientras que Ciro Romero y María Patricio no conocían de su existencia.

Erika Poblano habla de las repercusiones simbólicas y políticas de esta Ley en el movimiento indígena:

"Es importante desde el momento en que ha sido planteada por mujeres indígenas [...] que en su cultura o en la cultura de esos pueblos no es acostumbrado que ellas hagan propuestas. [...] Su importancia ha sido tanta que ha logrado que en la ley que se aprobó de la COCOPA o en los acuerdos de San Andrés, se tuvieran un par de renglones hablando de las mujeres indígenas".

Los varones evaluaron sus contribuciones y manifestaron estar de acuerdo con los derechos que esta Ley proclama, aunque señalaron ciertas limitaciones.

"Yo le haría una lectura más política que jurídica. Las mujeres trataban de decir que ellas también estaban participando. Yo creo que eso es lo más importante de la Ley. [...] Creo que es una iniciativa política muy atinada como muchas de las que han tenido los compañeros del EZ. Creo que habría que rediscutir, porque muchas cosas me parece que no las suscribirían las mujeres indígenas de todo el mundo" (Francisco López).

Marcelino Díaz se refiere en el mismo sentido: "Yo opino que está bien que exista. Dice el subcomandante Marcos que fue la primera revolución interna que tuvieron allá dentro. [...] Bueno eso está bien, yo la apoyo en todas y cada una de sus

partes. Ojalá que la fueran mejorando y que no vieran en el otro, en el hombre el enemigo a vencer”.

De acuerdo con las experiencias de las y los entrevistados y con los registros de las asambleas y congresos del CNI que se han hecho públicos, esta Ley nunca ha sido considerada. Cándida Jiménez analiza las condiciones de la participación femenina en la organización y plantea que los temas que son necesarios discutir para apuntalarla deben ser más elementales:

“Más que esa ley, me gustaría como los principios que ya existen escritos en el documento del CNI, lo que se repetía: mandar obedeciendo, incluir y no excluir, etc. Que suena muy bonito, pero que en los hechos vemos que no es así. Aquí sí se excluye a las mujeres de alguna manera. O solamente se le incluye cuando la mujer no cuestiona nada. Entonces me parece que es una ley que puede aportar mucho, pero parece que esa ley más bien encaja donde ya hay un avance, un proceso de concientización más avanzado. Y no en este espacio donde ni siquiera se permite que las mujeres tengan la libertad de discutir un documento, dónde ellas quieran y cómo ellas quieran”.

Otro punto de vista lo brinda María de Jesús, para quien los derechos de las mujeres “están contemplados dentro del CNI. El CNI es la participación de las comunidades y pueblos indígenas. Entonces, yo no he visto que se nieguen. Como yo he estado desde su inicio, yo en ningún momento he sentido que me excluyan en las reuniones o asambleas del CNI”.

La LRM ha tenido una amplia difusión entre los y las integrantes del CNI. Tienen conocimiento de ésta aquellas mujeres que han incorporado en su hacer político la preocupación por la condición social y la participación femeninas, así como otros tantos varones con larga trayectoria en el movimiento indígena.

Para la mayoría de las entrevistadas, este documento normativo ha sido un marco de referencia importante para repositionarse e introducir la defensa de sus derechos en las organizaciones indígenas.

Los varones dicen estar de acuerdo con el contenido de esta Ley, mas hicieron algunas acotaciones. Le restan legitimidad, subestiman la capacidad de representación para las indígenas "de todo el mundo" y argumentan que en su aplicación, el sentido de ésta se ha tergiversado. Interpretan las reivindicaciones de las mujeres como un enfrentamiento hacia el género masculino.

Al referirse a la necesidad de que ésta sea considerada en las reuniones del CNI, los puntos de vista femeninos se bifurcan. Por un lado, se manifiesta una posición crítica que denuncia relaciones de discriminación hacia las mujeres, a las cuales no se les permite expresarse con plena libertad o bien, son censuradas si argumentan la existencia de incongruencias entre los principios y las prácticas concretas de la organización. La otra visión corresponde a una compañera en cuya experiencia nunca ha sido excluida, plantea que existe igualdad en el CNI y que en consecuencia, discutir sobre los derechos de las mujeres resulta prescindible.

A partir de éstas dos interpretaciones, contradictorias entre sí, tiene lugar la construcción de intereses colectivos, así como la formulación y puesta en marcha de estrategias singulares de participación cuyo telón de fondo es la legitimidad del sistema de dominación masculina.

IV.4. Los intereses de las mujeres

Al acto constitutivo del CNI el 8 de octubre de 1996 en el Centro Médico Siglo XXI, Ciudad de México, asistió la comandante Ramona como delgada del EZLN. Aunque fue importante que una mujer ejerciera la representación de una de las principales organizaciones del movimiento indígena, tal presencia no ha significado que la participación femenina se lleve a cabo en términos de equidad ni que las demandas de las mujeres sean incorporadas en el proyecto político del CNI. En el mismo evento, algunas indígenas dieron a conocer una propuesta de reforma al artículo cuarto constitucional⁴⁹ y reclamaron la creación de un espacio propio para poder expresarse y ser escuchadas.

La instalación de una mesa de trabajo en la que puedan integrarse fundamentalmente las mujeres –tal y como ocurrió durante la CC-500ARINP, en la Convención Nacional Indígena y en el Foro Nacional Indígena– ha sido una demanda constante de algunas integrantes del CNI. Sin embargo, a lo largo de ocho asambleas y tres congresos nacionales, en sólo tres ocasiones ha tenido lugar: en la Tercera Asamblea Nacional, realizada en octubre de 1997, en la Ciudad de México;⁵⁰ en el Tercer Congreso Nacional, en marzo de 2001, Nurió, Michoacán⁵¹ y en la Octava Asamblea Nacional, en noviembre del mismo año, Ciudad de México.⁵²

⁴⁹ Esta fue elaborada en el Seminario "Legislación y mujer: reformas al artículo cuarto constitucional" que se llevó cabo en la Ciudad de México, de mayo a septiembre de 1996.

⁵⁰ Donde se trató la "Situación de los derechos humanos de las mujeres en el marco de la presencia del Ejército Federal en las comunidades indígenas". Sus resolutivos se refieren a las consecuencias de la militarización en Guerrero y Oaxaca y a la necesidad de revisar y cambiar los usos y costumbres que dañan a las mujeres (CNI, 1998: pp. 89-90).

⁵¹ Ahí todas las mesas abordaron dos mismos temas: estrategias del movimiento indígena y mecanismos para el fortalecimiento interno del CNI. En la mesa de mujeres se formularon además algunas propuestas para apuntalar la participación femenina (CNI, 2001: pp. 1-6).

⁵² Como se señala en la introducción, en esta asamblea se realizaron la mayor parte de las entrevistas.

Las razones por las cuales ha sido formulada esta demanda se resumen en el discurso que Cándida Jiménez pronunció al dar inicio la octava asamblea, cuando solicitaba al pleno su aprobación:

"Existe la costumbre de que son los hombres quiénes toman la palabra, tienen la costumbre de hablar en público. Y a una compañera se le dificulta mucho porque no es costumbre que ella vaya a la asamblea y pida la palabra. Por esa razón, varias compañeras decimos: ¿cuál es el problema si podemos garantizar una mesa de mujeres dentro del Congreso Nacional Indígena? Solamente para poder tener la participación de las compañeras, la visión de ellas ante los temas que se discuten. Tampoco queremos venir a discutir un tema que no está, sino los mismos temas. Pero que las mujeres también tengan una participación y de esta manera se llegue a un consenso real. Que se tengan las dos visiones, de los varones y de las mujeres. Es por esa razón. Hay una razón, no queremos estar peleando como lo dicen, sino que hay más confianza cuando estamos solamente entre mujeres. Hemos mujeres que si tenemos la costumbre de hablar porque vamos a las asambleas, porque tenemos ya una trayectoria en el espacio público, pero otras mujeres no y queremos que ellas también hablen. Es en ese sentido que se pide esta mesa, pero de ninguna manera es para provocar problemas. Además no es nuevo porque ha venido una comisión de compañeras negociando un poco, aclarando que no se trata de dividir."

Después de su intervención, hubo varios varones que se pronunciaron en contra.

Uno de los entrevistados para esta investigación expresó así su rechazo:

"Hay una situación, se está hablando de unidad, entonces vamos a practicarla de inmediato para que también los hombres aprendamos que la mujer es nuestra compañera y que tiene que participar. Darle oportunidad, precisamente. No esa oportunidad, sino con nuestra acción de escuchar a las mujeres. Porque si se van a un lugar, ahí las separamos. Debemos, de que nuestras compañeras, nuestras mujeres, participen como todos. Porque de otra manera ¿buscamos unidad? ¿Cuál? Ninguna." (Ciro Romero).

Para quienes se oponen a que las mujeres cuenten con un espacio de trabajo propio, su argumento más frecuente es que tal acción es causa de divisiones internas en el CNI y en el movimiento indígena. Erika Poblano reflexiona sobre las concepciones masculinas:

"Cuando uno dice pueblos indígenas ellos entienden que implícitamente estamos hombres y mujeres, que todos tenemos la misma problemática, que todos estamos peleando por lo mismo. Pertenecemos a una comunidad, tenemos una lengua propia y entonces somos pueblos indígenas. [...] Entonces al meter esta cosa de las mujeres indígenas ellos piensan que se da una ruptura del movimiento [...] Y en realidad así lo entienden, que queremos dividir el movimiento y en algunos casos dicen que las mujeres queremos ser más que ellos, que ya queremos todo".

La oposición de los varones manifiesta temores a la competencia y rivalidad que puede representar la participación femenina y recurren a determinadas actitudes que pretenden subestimar tales demandas:

"Nos han dicho que no le ven caso, que nosotras podemos plantear lo mismo en las demás mesas. [...] Y es más, luego les decimos: 'ustedes ni nos van a hacer caso, no van a tomar en cuenta lo que diga la compañera'. Porque también, hasta eso, ¡son muy altaneros! ¡Lo creen saber todo y no se bajan! Muchos de los compañeros ahí ya sienten que andan hasta arriba." (Enriqueta Ortiz).

Otro punto de vista es el que brinda Marcelino Díaz, quien relata su experiencia en el tercer congreso (marzo, 2001) donde algunos varones pretendieron apoyar a sus compañeras y fueron éstas quienes rechazaron su colaboración:

"En Nurio, Michoacán [...] no estaba el espacio de mujeres y ellas llegando [...] nombran la mesa cinco o la mesa seis fuera de programa. Se convocan y se reúnen ahí. Y no faltó un cuate que llegó ahí [y les dijo:] 'es que nosotros las queremos apoyar', [a lo que las mujeres respondieron:] 'fuera, fuera'. Yo nada más estaba viendo. Así como hay

compañeros que quieren colaborar, hay mujeres que son terriblemente excluyentes. A veces influenciadas por las corrientes de pensamiento de ese feminismo...

Decía una amiga –allá en San Cristóbal– de las señoras de las ONGs: '¡Uy! Ya llegaron las pinches viejas éstas feministas a contaminar el espacio de mujeres indígenas. Estas viejas se levantan todos los días afilando su machete para ver cuántos hombres castran ese día'.

Cuando se contamina esto, empiezan a caer en distorsiones".

Sin embargo, la experiencia de las mujeres respecto a los apoyos que han recibido es totalmente distinta. Afirman que son pocos los compañeros con los que pueden dialogar y dispuestos a escucharlas porque "la mayoría nos critica, la mayoría nos acaba. Dicen que por qué queremos una mesa de mujeres a fuerzas. Nos cuestionan mucho." (Ernestina Ortiz).

En otra ocasión, cuando Cándida Jiménez solicitó apoyo en el CNI porque era perseguida por grupos políticos de su región y su vida estaba en riesgo, su caso no fue considerado con la seriedad que merecía y en cambio, fue objeto de comentarios sexistas:

"Yo hace dos años, cuando se hizo la consulta,⁵³ tuve amenazas de muerte y muchas veces les pedi en este espacio que yo quería acompañamiento, quería un respaldo. Y si se comprometieron dos varones: 'yo te acompaño'. O también lo hacían de burla, decían algunos: '¡pero claro que yo te acompaño! Yo soy tu pistolero. Yo no sé qué'. Pero ya con otro tipo de intenciones. Y algunos dijeron: 'bueno, yo sí voy', pero nunca fueron. Nunca pude sentir el acompañamiento y solamente fueron personas ya muy identificadas que sí me apoyaron. Pero fue ¡uno! del CNI que sí me ayudó a hacer las denuncias, que sí me ayudó a hacer algunas cosas."

⁵³ Se refiere a la Consulta Nacional por el Reconocimiento de los Derechos de los Pueblos Indios y por el Fin de la Guerra de Exterminio, que fue convocada por el EZLN y se llevó a cabo el 21 de marzo de 1999.

Las mujeres han implementado diferentes estrategias para conseguir una mesa de trabajo propia. Una de éstas consistió en aprovechar la cobertura mediática que tuvo la *Marcha del color de la tierra*⁵⁴ para generar una tendencia favorable a sus demandas en la opinión pública que incidiera en las decisiones de la comisión organizadora del Tercer Congreso Nacional (marzo de 2001).

"En Nurio, Michoacán, tengo entendido que ellos no tenían contemplada una mesa de mujeres. Hasta que –creo que en Oaxaca– Cándida por asalto le dijo a la prensa que también se tenía contemplada [...]. Y entonces los compañeros del CNI se vieron obligados a aceptar, a no negar frente a los medios de comunicación que iba a haber una mesa de mujeres" (Erika Poblano).

Otra estrategia ha sido recurrir a los mecanismos formales que establece la normatividad interna del CNI, intervenir en las mesas de trabajo para plantear sus demandas, incorporarlas así en los resolutivos finales de cada asamblea o congreso para que posteriormente sean consideradas por la Comisión de Seguimiento. Lo que significa estar presentes no sólo en las reuniones nacionales sino también formar parte de dicha comisión donde es fundamental negociar y convencer a las y los opositores y vigilar el cumplimiento de los acuerdos.

Durante el mismo congreso, en la mesa de mujeres se acordó que ésta se constituyera en un espacio permanente para los próximos encuentros del CNI.⁵⁵ Por lo tanto, correspondía a la Comisión de Seguimiento la responsabilidad de hacer cumplir este mandato. Pero para la siguiente reunión, la octava asamblea (noviembre, 2001),

⁵⁴ Esta fue la denominación que el EZLN le dio a la marcha que llevó a cabo desde el estado de Chiapas hacia la Ciudad de México, del 24 de febrero al 2 de abril de 2001.

⁵⁵ La redacción es la siguiente: "Crear un espacio propio de las mujeres indígenas dentro del CNI. Como participación en el ejercicio de sus derechos políticos, sociales y culturales y como espacio de expresión y diálogo" (CNI, 2001: p. 6).

en la propuesta inicial de organización no fue incluido el espacio de mujeres.

María de Jesús Patricio fue una de las responsables de elaborar la metodología para esta asamblea y expuso —antes de que dieran inicio las sesiones— las razones por las cuales tal instancia había sido excluida:

“La Comisión [de Seguimiento] tiene que ceder un espacio. Tiene que haber [mesa de mujeres] pero en los congresos, yo siento. No sé, ahora es asamblea del CNI. Creo que en Nurio se quedó que en los congresos siempre iba a haber mesa de mujeres. Como las asambleas son más chiquitas, a veces no. Pero tal vez ahora sí participen más activas las mujeres en esto”.

Debido a las protestas y discursos que las participantes pronunciaron al inicio de dicha asamblea —y a pesar de las reacciones que se manifestaron— la comisión encargada de su organización resolvió no prolongar la discusión y aceptar la propuesta. Entonces, la mesa de mujeres se formó de improviso.

Los resultados que pueden obtenerse con su instalación, son percibidos de manera diferente por las y los integrantes del CNI.

Para las mujeres que han participado en ésta, representa un espacio donde pueden expresarse con mayor libertad y reflexionar sobre los problemas, individuales y colectivos, que viven cotidianamente. María Patricio, quien asistió por primera vez al CNI, comentó: “Me gustó la mesa de mujer [...] Hablaron hartas cositas, de cómo estamos, cómo vivimos cada pueblo. Es lo que contaron [...] Para que vivamos bien, tranquilas, mejor”.

De manera particular, para las integrantes de la CNMI ha significado la oportunidad de tejer redes solidarias con otras indígenas:

"Ahí nos hemos conocido varias compañeras. Hemos invitado a compañeras. Se han sacado los problemas de la mujer a fondo y luego ya los llevamos a los talleres. Ahí vemos la cuestión psicológica también, porque muchas de nosotras venimos dañadas un poco de todo lo que traemos. Siento que se ha logrado bastante" (Ernestina Ortiz).

Además, ha sido un medio para propiciar la reflexión en torno a las necesidades de las indígenas y el diálogo entre los y las integrantes del CNI.

Dos de los entrevistados, Martín Rodríguez y Ciro Romero –ambos asistentes por primera ocasión– reconocieron que es necesario impulsar y fortalecer la participación femenina a través de esta mesa. El primero opina que:

"Se entiende que hay mujeres que no han tenido una participación continua o una participación más abierta en asambleas o congresos, que siempre se cohiben un poco más. Se da en el sentido de que hay más hombres que mujeres y siempre la mujeres se cohiben cuando hay más hombres".

El segundo, quien al inicio de la asamblea se pronunció en contra, rectificó posteriormente su posición:

"En principio no estuve de acuerdo, pero a través de la compañera Cándida, quien pidió un espacio, me pareció necesario para que la mujer, en su género, hablara con toda confianza. [...] Y pues los resultados los hemos visto que son positivos, porque se han manifestado abiertamente en contra del machismo que han exhibido todavía las mesas del CNI. Que desde luego se ve esa presunta hegemonía machista".

Aunque para algunos otros, los resultados de la mesa de mujeres tienen poca trascendencia y muchas limitaciones. Al respecto, entablé el siguiente diálogo con Francisco López:

"FL.- Lo que sí veo es que en algunos casos las compañeras han armado sus mesas y no me parece mal. Me parece mal que armen sus mesas y que no se conozca después qué plantearon. Entonces hay una exclusión.

E.- Pero yo sí he visto qué plantearon.

FL.- No, yo sí he visto también. Pero también he visto que... No que planteen, sino que no presenten sus planteamientos. En la [octava] asamblea de noviembre no quisieron presentar sus planteamientos.

E.- Pero ¿no los leyó Cándida al final?

FL.- Pues sí, hasta el final. Ya cuando nos habíamos ido todos. Sí, yo supe que los plantearon. Yo lo que digo es que está bien que armen sus planteamientos, pero con quién los van a discutir. Solas no van a llegar a ningún lado. Igual que los indígenas, solos no vamos a llegar ningún lado. Tenemos que dialogar".

Efectivamente, en el momento en que Cándida Jiménez comenzó a leer los resolutivos, una parte considerable de los asistentes salieron de la sala y esperaron afuera. Regresaron minutos después para clausurar la asamblea y emitir la declaración final.

Las discusiones que se producen a partir de la reivindicación de la mesa de mujeres ponen de manifiesto los mecanismos que constriñen y posibilitan la participación femenina y las formas de sociabilidad en el CNI.

Tal como fue expuesto por quienes la proponen, la mesa de mujeres es una modalidad de acción afirmativa formulada de acuerdo con la condición social femenina indígena que pretende habilitar la participación de ambos géneros en términos de equidad. Constituye un espacio privilegiado para la libre expresión de las indígenas y el desarrollo de sus capacidades discursivas que difícilmente puede existir en otros ámbitos de acción cotidianos. Es necesaria la construcción de un colectivo femenino porque a través de las formas regulares de interacción entre varones y mujeres, éstas

últimas corren el riesgo de no ser reconocidas y de que sus opiniones sean ignoradas.

La oposición de los varones a su establecimiento se fundamenta en que tal acción puede ser motivo de divisiones internas,⁵⁶ otros subestiman las razones de la demanda y algunos más, la interpretan como una amenaza hacia los liderazgos tradicionalmente masculinos.

Una explicación muy singular de este conflicto señala que son las mujeres quienes no aceptan la colaboración de sus compañeros. Y atribuye tal actitud de exclusión a la influencia –reconocida como contaminación– que ha ejercido el pensamiento feminista en algunas indígenas.

Sin embargo, las experiencias de ellas son muy distintas. Los apoyos que los varones les han brindado son escasos. Consisten fundamentalmente en actitudes de respeto básicas, como son escucharlas y atender los problemas que ellas plantean. Pero también ocurren casos extremos en que no existe solidaridad alguna, ni en situaciones que son altamente delicadas, como cuando una compañera es perseguida.

Aquellas mujeres que pretenden construir un espacio propio, han implementado dos diferentes estrategias. Una de éstas ha consistido en recurrir a la formas y normas establecidas por el CNI, la cual no ha sido exitosa. Aun después de haber conseguido incluir sus demandas en los resolutivos del Tercer Congreso Nacional, éstos no fueron puestos en práctica, sólo dieron lugar a una serie de interpretaciones ambiguas y confusas que no resuelven el problema sustancial que ha sido relevado: establecer condiciones básicas para apuntalar la participación femenina.

⁵⁶ Atribuir causas de división a las demandas de género, ha sido un argumento bastante recurrido en la historia de los debates internos de la izquierda latinoamericana. Desde las discusiones ortodoxas en los partidos comunistas y socialistas, hasta en las organizaciones de los movimientos sociales más contemporáneos.

La segunda se refiere a la realización de acciones disruptivas a través de mecanismos ajenos a la dinámica organizativa del CNI, la cual se llevó a cabo durante el mismo congreso. El uso instrumental de los medios de comunicación y la acertada evaluación del momento coyuntural en que se encontraba el movimiento indígena, fueron determinantes para que la mesa de mujeres se instalara en Nurio, Michoacán.

Erika Poblano tiene razón al afirmar que los organizadores "se vieron obligados a aceptar". De lo contrario, el CNI podría haber perdido legitimidad ante la opinión pública, pues mientras la comandante Esther, como representante del EZLN, se pronuncia sobre los derechos de los pueblos y las mujeres indígenas desde la máxima tribuna nacional, en el CNI se les niega a éstas un espacio para poder expresarse.

A partir de la reivindicación de intereses estratégicos de género las relaciones entre las y los indígenas se establecen de diferentes maneras. Las mujeres que participan en una mesa de trabajo propia, verbalizan sus sentimientos y necesidades, reconocen los problemas que les son comunes, adquieren experiencia sobre los trabajos organizativos y del activismo político y tejen importantes lazos solidarios. Sin embargo, existe oposición entre éstas y aquellas que no están de acuerdo con su instalación, la cual no está presente en los discursos, pero sí en determinadas acciones, como lo demuestra la omisión que llevó a cabo la responsable de elaborar la agenda para la última asamblea del CNI del acuerdo al que sus compañeras habían llegado en el congreso anterior.

Existen algunos varones que son más sensibles respecto a la condición femenina, tienen disposición al diálogo y son susceptibles para aceptar que las indígenas tienen necesidades específicas y que en el CNI prevalecen desigualdades que deben ser eliminadas. Pero también hay otros que son reacios frente a las demandas y acciones

colectivas que ellas emprenden. Aquellos con más larga trayectoria y cuya participación es reconocida en el movimiento, argumentan que la intervención femenina en el ámbito político ha sido poco acertada, ya sea porque las mujeres no saben establecer alianzas estratégicas con los varones cuando éstos les ofrecen su apoyo o bien, porque ellas carecen de conocimientos elementales para el trabajo organizativo y no han sido lo suficientemente hábiles para presentar los resolutivos de su mesa en una sesión plenaria.

IV.5. El género como campo de disputa

El Congreso Nacional Indígena no constituye un objetivo en sí mismo, sino un medio para articular a diferentes actores sociales en torno a la defensa de derechos colectivos. Las organizaciones que lo conforman representan a algunas de las distintas orientaciones del movimiento indígena en México, cuyo principal sentido consiste en la construcción de un proyecto de autonomía para los pueblos indios.

Entre las acciones que éstas llevan a cabo, predominan aquellas dirigidas hacia la defensa y recuperación de las culturas indígenas de acuerdo con las necesidades específicas de cada comunidad y región, como pueden ser: integrar a identidades étnicas heterogéneas en espacios geográficos intra o interestaduais, difundir el uso de la medicina tradicional indígena o resistir la instalación de una presa hidroeléctrica que atenta contra el desarrollo, los valores y costumbres de una región náhuatl. Se trata de experiencias concretas y locales que pueden convertirse en mecanismos afirmativos para el ejercicio de la autonomía.

Otras corresponden a la formación y consolidación de la ciudadanía en las poblaciones indígenas: divulgar y promover los derechos humanos, dar asesoría jurídica para sortear problemas inmediatos a través del orden legal o incluso, participar en los procesos políticos institucionales.

Por otro lado, las mujeres indígenas han realizado distintas acciones para sobreponer la subordinación femenina en las comunidades y los diferentes espacios del movimiento: desarrollar proyectos productivos, informar sobre los derechos humanos y reproductivos, promover la participación de las mujeres en las organizaciones y otras instancias de representación.

La afirmación identitaria y el fortalecimiento de la ciudadanía son acciones que refuerzan el proyecto político del CNI y representan elementos sustantivos de la integración y solidaridad entre sus integrantes. En cambio, la orientación específica de la participación femenina no es compartida por el conjunto de actores y es motivo de diferencias, disputas y contradicciones que se manifiestan en las representaciones colectivas y en las prácticas recurrentes de interacción de esta estructura organizativa.

En el imaginario colectivo existen dos representaciones sobre las mujeres indígenas que son construidas a partir de la posición que las y los sujetos ocupan en el sistema de género.

Las mujeres interpretan su condición social como una matriz de desigualdades donde la pobreza, la adscripción étnica y el género las determinan para ser las personas más agraviadas de la sociedad nacional. Definen necesidades propias que deben ser satisfechas y problemas particulares —entre los que destacan las restricciones que existen para intervenir en el espacio público— que requieren de atención especial para ser resueltos. Han formulado una visión autocrítica del derecho

indígena, denunciando que determinadas costumbres, normas y sanciones no respetan la dignidad humana y por lo tanto, imputan la responsabilidad de su condición subordinada a tales mecanismos tradicionales de regulación social. Afirman que la trascendencia de la LRM estriba en que a través de ésta fueron introducidos los derechos de las mujeres en los discursos del movimiento.

Para los varones, la condición de las indígenas no presenta características singulares, los problemas que ellas tienen son generales, fundamentalmente por ser indias y pobres; en consecuencia no les atribuyen la importancia que aquellas estiman. Los cuestionamientos a los sistemas normativos indígenas formulados por sus propias compañeras no son reconocidos como tales, los varones recurren a determinados argumentos que ofuscan el conflicto que las mujeres han relevado, afirman que se trata de una crítica externa, hecha por personas mestizas, cuya intención es restar legitimidad a las demandas del movimiento; atribuyen las desigualdades entre los géneros a la ineficacia del Estado y a un resultado de la dominación colonial o de lo contrario, niegan que éstas ocurran en los núcleos domésticos de las poblaciones indígenas y que sean fomentadas mediante el ejercicio de los usos y costumbres. Es decir, no reconocen que la subordinación de las mujeres se produce en el seno de la vida comunitaria a través de las formas de organización social que el movimiento indígena reivindica y que por lo tanto, se trata de un problema propio de los pueblos indios, que les corresponde y del cual son responsables. Manifiestan también resistencias a la LRM, desacreditan su universalidad, plantean que no se aplica de manera correcta o la interpretan como una afrenta hacia su género; de tal forma que no admiten que los privilegios masculinos sean puestos en entredicho.

Tales representaciones son contradictorias entre mujeres y varones. Mientras las primeras establecen situaciones de injusticia que atañen a las formas de regulación social indígenas, los segundos eluden reconocer las relaciones de poder en las cuales participan, librándose así de asumir las responsabilidades de su ejercicio de dominación y de verse obligados a responder a la necesidad de construir relaciones de igualdad

Sin embargo, entre las entrevistadas no existe una misma posición político-ideológica respecto al lugar que ocupan en el CNI. Incorporar los derechos de la LRM en el proyecto político de la organización y crear un espacio propio para la participación femenina, son dos temas a partir de los cuales se manifiestan oposiciones.

Una de las mujeres entrevistadas no admite que existan desigualdades en el CNI, asegura que los derechos de las mujeres se respetan y que no hay exclusión, pero muchas otras en cambio, denuncian que son varios los obstáculos que enfrentan para poder participar y que por el hecho de formular críticas hacia las formas en que se desarrolla el trabajo colectivo, son discriminadas.

Las discusiones en torno a la demanda de la mesa de mujeres, ponen de manifiesto algunas características de las formas de sociabilidad que se desarrollan entre las indígenas y entre los y las indígenas.

Entre mujeres las relaciones son de dos tipos: a) *solidaridad*, construyen identidades colectivas que cuestionan la hegemonía masculina y se articulan para formular y defender intereses estratégicos de género y b) *oposición* la cual no se expresa de manera frontal, sino a través de decisiones fundamentales que excluyen aquellas propuestas que fortalecen la participación femenina.

Entre varones y mujeres existen dos modalidades de relaciones: a) *reconocimiento* de las capacidades que ellas han demostrado tener y de la racionalidad

de sus argumentos y b) *discriminación* que corresponde a las *descalificación* que algunos hacen de las acciones colectivas que las mujeres emprenden, subestiman sus demandas, les restan legitimidad, menosprecian sus facultades de acción política.

Las formas de organización interna del CNI que fueron diseñadas desde su surgimiento no han sido adecuadas a sus necesidades actuales. Los mecanismos de representación que existen no permiten integrar los diferentes intereses de las y los actores que lo conforman, ni determinar los criterios para dirimir los conflictos que se producen a partir de éstos. Si bien las asambleas son un recurso para que la totalidad de sus miembros participen en las decisiones colectivas, varones y mujeres no comparten las mismas condiciones para intervenir en el espacio público, como tampoco cuentan con igualdad de oportunidades para que sus demandas sean atendidas; esto depende de disposiciones personales e intereses particulares que son predominantemente masculinos.

La comisión de seguimiento es una instancia abierta, aunque no necesariamente democrática. Concentra facultades políticas de primer orden, pero ejercen en ella una influencia significativa otros actores como el EZLN, algunas ONGs y la opinión pública, los cuales son más favorables a las demandas de las mujeres indígenas.

En el CNI existen muchas restricciones para que las mujeres tengan autonomía y puedan expresarse libremente, su condición subordinada en la sociedad se ve reforzada por los mecanismos de participación de esta organización, los cuales no ofrecen oportunidades para que las mujeres se desarrollen políticamente. Sin embargo, a través de las acciones que algunas indígenas han llevado a cabo, ponen en disputa las características convencionales atribuidas a las diferencias de los cuerpos y plantean la posibilidad de construir en el imaginario colectivo representaciones más justas que

establezcan la igualdad entre los seres humanos. Por otro lado, han formulado de acuerdo con sus necesidades, intereses que cuestionan los privilegios masculinos e instrumentado para su defensa alianzas estratégicas con otros actores sociales. Tales son los mecanismos que se orientan a establecer nuevas formas de sociabilidad entre los géneros.

V. Conclusiones

En esta investigación analizamos las formas en que se estructuran las acciones colectivas en algunos espacios discursivos y organizativos del movimiento indígena en México, a partir de las relaciones –imaginarias, simbólicas y reales– que se establecen entre los y las actores sociales.

Para ello fue necesario privilegiar los testimonios relativos a las experiencias femeninas y en consecuencia, subordinar aquellas interpretaciones generales que se basan en el contexto político-social y se refieren a los momentos de coyuntura. Siendo entonces, el objetivo de este trabajo conocer *cómo* y no *por qué* se organiza y ocurre la acción colectiva. Por lo tanto, queda pendiente un estudio más integral que abarque ambas dimensiones.

Con base en esta propuesta metodológica se establece una diferencia entre la representación público-política del movimiento indígena como unidad cohesionada –la cual se construye a partir de la reivindicación de derechos colectivos– y la existencia de orientaciones particulares –como son aquellas de las mujeres indígenas para incluir sus derechos en el proyecto de autonomía. Para entonces dar cuenta de los conflictos que ocurren durante las movilizaciones y en las estructuras organizativas en torno a la construcción social del género, pues su desarrollo es determinante en la formulación de identidades heterogéneas, así como de las formas y sentidos de la participación femenina.

V.1. Identidades colectivas

La *indianidad genérica* constituye la identidad fundamental del movimiento indígena, pues representa a las distintas manifestaciones de etnicidad de las poblaciones originarias. Ésta no es un atributo de las personas, sino que corresponde a un proceso continuo de construcción social que involucra sentimientos de pertenencia y solidaridad.

Así se manifestó durante la Campaña Continental 500 Años de Resistencia Indígena Negra y Popular a partir de la disputa entre dos referentes político-ideológicos: por un lado, la clase social y las reivindicaciones sectoriales; por otro, la etnicidad y los derechos culturales.

Los intereses étnicos se formularon durante esta coyuntura de acuerdo con el derecho internacional y después del levantamiento zapatista fueron reelaborados en función de la posición de fuerza que gana el movimiento indígena en la sociedad, de manera que la demanda de autonomía actualmente se incluye entre los asuntos sustantivos del proceso de democratización mexicana y es la orientación predominante de los actores colectivos que pertenecen al CNI.

La *indianidad genérica* presenta una estructura jerárquica en la que se ubican otras identidades, una de las cuales está determinada por el género. Las mujeres indígenas están en proceso de construir representaciones colectivas en las que se reconocen como miembros de las poblaciones originarias, pero también como sujetos con necesidades específicas y por cuya condición social incorporan características especiales que las diferencian del conjunto de actores indígenas. *La identidad femenina, consiste en la reivindicación de los derechos individuales de las mujeres y en*

la revaloración afirmativa de sus capacidades para intervenir en proyectos colectivos de cambio social.

La construcción del género en el imaginario colectivo no presenta un sentido unívoco en los distintos campos de estructuración de la acción colectiva. En el discurso zapatista, el cual es hegemónico en el movimiento, la identidad femenina ocupa un lugar privilegiado y se manifiesta a través de un documento normativo cuyas reglas alteran la reproducción de elementos centrales del matrimonio en los sistemas de parentesco indígenas; en tanto que las representaciones entorno a las mujeres indígenas entre los y las integrantes del CNI son contradictorias. En los varones prevalecen interpretaciones esencialistas de la etnicidad y las relaciones de género que no admiten el reconocimiento de desigualdades e injusticias en los núcleos indígenas. por lo tanto la identidad femenina se expresa en esta organización sólo de manera marginal.

V.2. Participación femenina

La participación femenina en el movimiento indígena se ha desarrollado a partir de la articulación de los derechos humanos de las mujeres –demandas de los movimientos de mujeres y feministas– con los intereses étnicos. Los cuales se reivindicaron en términos generales en el movimiento social latinoamericano y de manera particular en la Ley Revolucionaria de Mujeres del EZLN.

En dicha Ley, las zapatistas construyen intereses estratégicos de género de acuerdo con los problemas específicos de las mujeres indígenas y plantean el ejercicio de sus derechos como una práctica de transformación social.

Los intereses de las mujeres en el CNI corresponden a necesidades elementales para poder participar, pues la condición monolingüe y la poca experiencia de intervención en el ámbito público de muchas de las indígenas constriñen sus capacidades de acción. La construcción de un espacio autónomo a través de la instalación de una mesa de mujeres es un medio para potenciar su participación y fortalecerse así como sujetos sociales.

A pesar de que se trata de una demanda básica y que recupera las experiencias anteriores de la participación femenina en el movimiento indígena, en el CNI existe una fuerte oposición a ésta de parte de mujeres y varones, la cual consiste en evitar que sean ventiladas y cuestionadas las relaciones de poder y que pierda legitimidad el principio de dominación masculina que lo rige.

En el CNI un punto de quiebre de la confrontación de intereses lo determina la influencia de determinados actores como son el EZLN, las ONGs y la opinión pública, los cuales han sido favorables a las reivindicaciones de las indígenas. El recurso a éstas que las mujeres han hecho para conseguir sus objetivos es una estrategia exitosa, pero que está sujeta a los momentos coyunturales del movimiento y que establece una fuerte dependencia hacia sus aliados. Por lo cual deja abierta la posibilidad a ciertos efectos perversos de la acción, como podrían ser que, en otro contexto, los intereses de las mujeres queden subordinados a las decisiones de esos actores o que incluso sean utilizados por otras fuerzas políticas hegemónicas.

Al respecto hace falta conocer con mayor precisión ¿qué importancia ocupan las demandas de género en la construcción de la legitimidad de movimientos sociales históricamente determinados? Y ¿cuáles son las condiciones para que las mujeres

cuenten con el apoyo de aliados estratégicos? Esto tiene que ver, sin duda, con los cambios en la cultura política y el lugar que ocupa la cuestión femenina en la sociedad.

V.3. La construcción social del género

Como parte del proceso de afirmación identitaria del movimiento indígena, se ha desarrollado una concepción esencialista de los pueblos indios cuyo supuesto es la complementariedad como propiedad intrínseca de los grupos étnicos.

Lo cierto es que a partir de las cosmovisiones alternas que existen en las poblaciones indígenas, son construidos discursos que, como tales, corresponden a los intereses políticos de quienes los elaboran y a través de los cuales se determinan las características, valores y relaciones de los cuerpos sexuados.

Un sentido muy particular es el que algunos varones le dan al principio de complementariedad de las culturas indígenas, con base en el cual no reconocen que las mujeres tengan necesidades específicas, que algunos usos y costumbres violen sus derechos humanos, que requieran de un espacio autónomo para participar o que las diferentes actividades que realizan unas y otros en el trabajo y en la política representen jerarquías y subordinaciones.

Y de acuerdo con el mismo, asocian las reivindicaciones de las mujeres y en especial del feminismo, a contextos sociales externos, por lo tanto las perciben como algo ajeno a las culturas originarias. Corresponden a mujeres con características determinadas, ciudadanas, de clase media y raza blanca, quienes desconocen la realidad de los pueblos indios. Y plantean que su influencia en los discursos y prácticas de las

indígenas sólo puede traer consigo resultados negativos: contaminación, actitudes excluyentes y críticas que pretenden restar legitimidad al movimiento.

Pero existen otras concepciones que reconocen la existencia de desigualdades en las poblaciones indígenas y las atribuyen a las ideologías, valores y prácticas impuestas por el sistema de dominación de la cultura mestiza. De tal forma que algunas indígenas se refirieron al machismo como "influencias externas" para demandar que en sus organizaciones se promueva la igualdad entre los géneros, o bien, que aquellos usos y costumbres que violan la dignidad de las mujeres deben eliminarse porque no forman parte de la cosmovisión indígena.

Por lo tanto, es a partir de la construcción del sentido de la complementariedad que se producen dos discursos contradictorios. Uno que supone a las sociedades indígenas como espacios cerrados e inmutables donde las diferencias no dan lugar a desigualdades, el cual es instrumento de justificación de posiciones contrarias a las reivindicaciones de las mujeres. Otro que establece una separación entre las interpretaciones del pasado indígena y las realidades actuales, para formular argumentos que den legitimidad a las demandas de equidad.

Las acciones de las mujeres consisten en deconstruir aquel discurso esencialista que no las reconoce como sujetos de derechos individuales. Se trata de la formulación de representaciones colectivas que articulan el principio universal de igualdad con la defensa de identidades alternas, desde una racionalidad que deja fuera las contradicciones aparentes entre *lo tradicional y lo moderno, lo individual y lo colectivo, las mujeres y los pueblos indios*. Así como de la construcción de distintos intereses estratégicos de género de acuerdo con las características propias de cada espacio organizativo, la Ley Revolucionaria de Mujeres en el EZLN y la demanda de la mesa de

mujeres en el CNI, a partir de los cuales son puestas en evidencia las relaciones de poder y cuestionados los privilegios masculinos.

La construcción social del género en el movimiento indígena representa un campo de disputa cuyo conflicto fundamental se centra entre el principio de dominación masculina que prevalece en las identidades, discursos y organizaciones, así como en las acciones de las mujeres indígenas para constituirse en sujetos sociales con autonomía; para tener *un cuarto propio*.

VI. Siglas

ANIPA	Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía
APISOEM	Alianza de Pueblos Indios de la Sierra Oriente del Estado de México
APN	Agrupación Política Nacional
ARIC	Asociación Rural de Interés Colectivo
CC-500ARINP	Campaña Continental 500 Años de Resistencia Indígena Negra y Popular
CCRI	Comité Clandestino Revolucionario Indígena
CG-500ARI	Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena Negra y Popular
CM-500ARIP	Consejo Mexicano 500 Años de Resistencia Indígena y Popular
CND	Convención Nacional Democrática
CNI	Congreso Nacional Indígena
CNMI	Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas
CNPA	Coordinadora Nacional Plan de Ayala
COAPIAC	Centro de Orientación y Asesoría para los Pueblos Indios A. C.
COCOPA	Comisión de Concordia y Pacificación
CONAMUP	Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular
CPISNP	Consejo de Pueblos Indios de la Sierra Norte de Puebla
CPNABGAC	Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas Guerrero A. C.
EZLN	Ejército Zapatista de Liberación Nacional
FIDHPI	Foro Internacional sobre Derechos Humanos de los Pueblos Indios
INI	Instituto Nacional Indigenista
LRM	Ley Revolucionaria de Mujeres
MIL	Mujeres Indígenas en Lucha
OCPSH	Organización Campesina y Popular de la Sierra de Huayacocotla
OIT	Organización Internacional del Trabajo
ONG	Organización No Gubernamental
ONU	Organización de las Naciones Unidas
PRD	Partido de la Revolución Democrática
PRI	Partido de la Revolución Institucional
REDMITAC	Red de Medicina Indígena Tradicional
TI	Traductores Indígenas
UCIZONI	Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo A. C.
UPIM	Unión de Pueblos Indios de Manantlán

VII. Anexos

Guía de entrevistas

I. Datos personales

- I.1. Nombre
- I.2. Grupo étnico
- I.3. Lugar de residencia (comunidad, municipio, entidad federativa)
- I.4. Edad
- I.5. Estudios cursados
- I.6. Ocupación
- I.7. Religión
- I.8. Estado civil
- I.9. Unidad doméstica
 - I.9.1. Relaciones de parentesco
 - I.9.2. Hijos (número y edad)

II. Trayectoria política

- II.1. Organización(es) a la(s) que pertenece
 - II.1.1. Ingreso (fecha y motivaciones)
 - II.1.2. Dimensión de la organización (regional, estadual o nacional)
 - II.1.3. Ejes de la organización
 - II.1.4. Composición (mixta o de un solo sexo)
 - II.1.5. Si es mixta, espacios exclusivos de las mujeres

III. Dinámicas de participación en el CNI

- III.1. Recursos para asistir a asambleas y congresos
- III.2. Trayectoria en el CNI
 - III.2.1. Ingreso (fecha y motivaciones)
 - III.2.2. Cargos y responsabilidades
 - III.2.3. Asistencia
- III.3. Representaciones colectivas en torno a las mujeres indígenas
 - III.3.1. Definición y jerarquización de los problemas de las mujeres indígenas
 - III.3.1.1. Su consideración en organizaciones y comunidades
 - III.3.2. Valoraciones de los sistemas normativos indígenas
 - III.3.2.1. Su relación con los derechos humanos de las mujeres
 - III.3.2.2. Construcciones utópicas de los sistemas normativos indígenas
 - III.3.3. Ley Revolucionaria de Mujeres (LRM)
 - III.3.3.1. Conocimiento de la LRM
 - III.3.3.2. Opinión
 - III.3.3.3. Discusión de la LRM (espacios y momentos)
 - III.3.3.4. Relación de la LRM con el proyecto político del CNI

III.4. Mesa de mujeres en las asambleas y congresos del CNI

III.4.1. Circunstancias en las que ha sido instalada esta mesa

III.4.2. Apoyos (quiénes, argumentos, estrategias)

III.4.3. Oposiciones (quiénes, argumentos, estrategias)

III.4.4. Resultados y acuerdos que se han tomado en la mesa de mujeres

III.4.5. El cumplimiento de sus resoluciones

IV. Evaluación

IV.1. Cambios en la vida personal a partir de la participación en el CNI

IV.2. Realización de los objetivos del CNI (¿cuáles? ¿De qué forma?)

IV.3. Funcionamiento del CNI (triumfos y limitaciones)

IV.4. Transformaciones sociales inalcanzadas (¿cuáles? ¿por qué?)

IV.5. Conquistas de las mujeres indígenas

IV.5.1. Cambios en las organizaciones y comunidades

IV.5.2. Necesidades insatisfechas

IV.5.3. Estrategias

IV.6. El CNI como espacio estratégico para promover el respeto a los derechos humanos de las mujeres.

VIII. Bibliografía

- Alberti Manzanares, Pilar (1994) "Dos mitos: Las mujeres indígenas cosificadas y la etnia anquilosada." Antropológicas(10): 7-8.
- Alberti Manzanares, Pilar (1994) "La identidad de género desde una perspectiva antropológica." Antropológicas(10): 31-46.
- Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (1995) Derechos de las mujeres indígenas. México, Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía, Comisión de Mujeres.
- Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (2001) Información general. México, información electrónica de la página web www.laneta.org/anipa.
- Aranda, Josefina (1983) "Compra-venta de mujeres." Fem VII(28): 17-20.
- Aranda, Josefina (1995) "La mujer campesina en México." Este País(46): 20-22.
- Ardaya Salinas, Gloria (1993) "Las relaciones de género en las organizaciones políticas y sindicales bolivianas" en González Montes, Soledad Mujeres y relaciones de género en la antropología latinoamericana. México, El Colegio de México.
- Barrig, Maruja (2001) El mundo al revés: imágenes de la mujer indígena. Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).
- Bartolomé, Miguel (1997) Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México. México, Siglo XXI e Instituto Nacional Indigenista.
- Bartra, Roger (1997) "Violencias indígenas". La Jornada Semanal, Nueva Época, **30** (31): 8-9.
- Bonfil Sánchez, Paloma (1994) "Pobreza y riqueza de las mujeres indígenas." Fem 18(132): 28-33.
- Bonfil Sánchez, Paloma (1996) "Las mujeres indígenas y la política de lo cotidiano." El Cotidiano 12(76): 53-58.
- Bonfil Sánchez, Paloma (1999) Mujeres indígenas al final del milenio. México, Comisión Nacional de la Mujer y Fondo de las Naciones Unidas para la Población (FNUP).
- Bunch, Charlotte (1991) "Hacia una re-visión de los derechos humanos". en Bunster Ximena y Regina Rodríguez La mujer ausente. Derechos Humanos en el mundo. Santiago de Chile, ISIS internacional: 11-26.

- Bunch, Charlotte *et al.* (2000) "Las redes internacionales y la traducción de las dimensiones globales a las esferas locales". en Bunch, Charlotte, Claudia Hinojosa y Niamh Reilly Los derechos de las mujeres son derechos humanos. México, EDAMEX: 25-44.
- Cadena Roa (1999) "Acción colectiva y creación de alternativas". Chiapas 7: 163-198.
- Calderón, Fernando y Mario R. dos Santos (1987) Los conflictos por la constitución de un nuevo orden. Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Campaña Continental 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular 1998 (1991) Mujer y vida. en Sarmiento, Sergio Voces indias y V Centenario. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia: 251-221.
- Campaña Continental 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular 1998 (1991) Declaración de Xelajú. en Sarmiento, Sergio Voces indias y V Centenario. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia: 257.
- Canabal Cristiani, Beatriz (1994) "La mujer campesina como sujeto social. Formas de investigación y acción." Revista Mexicana de Sociología 56(2): 89-103.
- Carlin Leyva, Nancy (1994) "Patriarcado, prácticas cotidianas de la mujer campesina y construcción de su identidad." Revista de Ciencias Sociales (Costa Rica)(63): 141-159.
- Castro Apreza, Inés (2000) "Mujeres indígenas en Chiapas: el derecho a participar." Memoria(139): 20-22.
- Centro de Investigaciones y Estudios Sobre Antropología Social (2001) Diagnóstico de los pueblos indígenas de Chiapas, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social (CIESAS), reporte electrónico de la página web www.ciesas.edu.mx/bibdf/ini/estatal/chiapas.
- Congreso Nacional Indígena 1998 (1996) Declaración 'Nunca más un México sin nosotros' en Anzaldo, Juan ¡Nunca más un México sin nosotros! El camino del Congreso Nacional Indígena. Compilación de documentos 1996-1998. México, Ce-Acatl A. C. I: 9-12.
- Congreso Nacional Indígena 1998 (1996) Resolutivo sobre la integración de la comisión de seguimiento del CNI. en Anzaldo, Juan ¡Nunca más un México sin nosotros! El camino del Congreso Nacional Indígena. Compilación de documentos 1996-1998. México, Ce-Acatl A. C. I: 37-39.
- Congreso Nacional Indígena CNI (1998 1997). 3ª Asamblea Nacional. Mesa 2. Relatoría del Grupo de Mujeres. en Anzaldo, Juan ¡Nunca más un México sin nosotros! El camino del Congreso Nacional Indígena. Compilación de documentos 1996-1998. México, Ce-Acatl A. C. I: 89-90.

- Congreso Nacional Indígena 1998 (1997) Primer taller de reflexión para la planeación estratégica. en Anzaldo, Juan ¡Nunca más un México sin nosotros! El camino del Congreso Nacional Indígena. Compilación de documentos 1996-1998. México. Ce-Acatl A. C. I: 40-45
- Congreso Nacional Indígena (2001) 3er. Congreso Nacional Indígena. Relatoría de la mesa número 3. Nurió, Michoacán. Documentos electrónicos de la página web www.laneta.org/cni/cni-m3.htm: 1-6.
- Comisión de Mujeres de la ANIPA (1995) Proyecto "Derechos de las mujeres indígenas". Asamblea Indígena Plural por la Autonomía, México.
- Comisión de Mujeres de la ANIPA (1996) Encuentro Nacional de Mujeres de la ANIPA Influencias del zapatismo en las mujeres indígenas Palomo, Nellys. México. Comisión de Seguimiento de Mujeres de la Asamblea Indígena Plural por la Autonomía y K'inál Antsetik A. C.
- Consejo Nacional de Población (2000). Cuadernos de salud reproductiva Chiapas México, Consejo Nacional de Población (CONAPO): 78.
- Consejo Mexicano 500 Años de Resistencia India y Popular 1998 (1990) Declaración de principios y objetivos. en Sarmiento, Sergio Voces indias y V centenario. México. Instituto Nacional de Antropología e Historia: 169-172.
- Crozier, Michel y Erhard Friedberg (1977) L'acteur et le système. Paris. Éditions du Seuil.
- Cuadernos Agrarios (1996) "Congreso Nacional Indígena *la voz de las mujeres.*" Cuadernos Agrarios: 181-189.
- De Barbieri, Teresita (1998) "Género, una dimensión de la desigualdad social." Universidad de México(Número extraordinario II): 7-11.
- De Barbieri, Teresita (2000) "Derechos reproductivos y sexuales. Encrucijada en tiempos distintos." Revista Mexicana de Sociología 62(1): 45-59.
- De Barbieri, Teresita (2002) "Público, privado y doméstico" en Ariza, Marina y Orlandina de Oliveira Familias mexicanas. México, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, *en prensa.*
- De Barbieri, Teresita (2002) Relaciones de género en el trabajo parlamentario. El caso de la LVII legislatura de la H. Cámara de Diputados. *en prensa*
- De la Grange, Bertrand y Maite Rico (1997). Marcos, la genial impostura. México. Aguilar.

- Deere, Carmen Diana y Magdalena León (2000). "Derechos individuales y colectivos a la tierra: tensiones entre los derechos de mujeres e indígenas bajo el neoliberalismo". Análisis Político (39): 36-55.
- Díaz, Elías (1998) Estado de derecho y sociedad democrática. Madrid, Taurus.
- Díaz-Polanco, Héctor (1996) Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios. México, Siglo XXI.
- Díaz-Polanco, Héctor (1997) La rebelión zapatista y la autonomía. México, Siglo XXI.
- Dubet, François (1989) "De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto." Estudios Sociológicos VII(21): 519-545.
- Eber, Christine E. (1999) "Seeking our food. Indigenous women's power and autonomy in San Pedro Chenalhó, Chiapas (1980-1998)." Latin American Perspectives 26(106): 6-36.
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional (1994) EZLN. Documentos y comunicados. México, Era.
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional (2001) La marcha del color de la tierra. Comunicados, cartas y mensajes del Ejército Zapatista de Liberación Nacional del 2 de diciembre del 2000 al 2 de abril del 2001. México, Rizoma y Causa Ciudadana A. P. N.
- Espeland, Siri (2000) Surgimiento y desarrollo del Congreso Nacional Indígena, 1996-1999. Instituto de Investigaciones Antropológicas. México, Universidad Nacional Autónoma de México: 179.
- Facio, Alda. (1991). Sexismo en el derecho de los derechos humanos. en Bunster, Ximena y Regina Rodríguez La mujer ausente. Derechos humanos en el mundo. Santiago de Chile, ISIS Internacional: 117-134.
- Flores Félix, Joaquín (1998) La revuelta por la democracia. Pueblos indios, política y poder en México. México, Universidad Autónoma Metropolitana-X y El Atajo.
- Godelier, Maurice (1993) "Las mujeres y el poder político." Antropológicas(7): 75-82.
- Gómez Rivera, Magdalena (1997) "Derecho indígena y constitucionalidad: el caso mexicano". en Magdalena Gómez Rivera Derecho indígena. México, Instituto Nacional Indigenista: 273-303.
- González Montes, Soledad y Pilar Iracheta (1987) "La violencia en la vida de las mujeres campesinas: el distrito de Tenango, 1880-1910". en Ramos Escandón, Carmen *et. al.* Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México. México, El Colegio de México: 111-140.

- Guadarrama Olivera, María Eugenia (1994) "Mujeres del movimiento urbano popular: actuaciones y discurso de género". en Massolo, Alejandra Los medios y los modos. Participación política y acción colectiva de las mujeres. México, El Colegio de México: 187-212.
- Harvey, Penelope (1989) Género, autoridad y competencia lingüística. Participación de la mujer en los pueblos andinos. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- Hernández, Teresita y Clara Murguialday (1993) Mujeres indígenas ayer y hoy. Aportes para una discusión desde una perspectiva de género. Puntos de Encuentro.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída (2001) Género y ciudadanía diferenciada en México. Las mujeres indígenas: reinventado la cultura y re-definiendo la nación. XXIII Coloquio de Antropología e Historia Regionales, Zamora, Michoacán.
- Instituto de Investigaciones Jurídicas (1991) Diccionario Jurídico Mexicano. México, Miguel Ángel Porrúa y Universidad Nacional Autónoma de México.
- Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (1995) La mujer en Chiapas. México, INEGI: 135.
- Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática e Instituto Nacional de las Mujeres (2002) Mujeres y hombres 2002. México, INEGI INM.
- Jaidopulu Vrijea, Maria (2000) Tendiendo puentes: Una lectura de documentos políticos de mujeres indígenas. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. Tesis de Maestría. México, Universidad Nacional Autónoma de México: 104.
- Jelin, Elizabeth coord. (1987). Ciudadanía e identidad. Las mujeres en los movimientos sociales latinoamericanos. Génova, Instituto de las Naciones Unidas para el desarrollo.
- Jules, Falquet (1992) "Les femmes indiennes et la reproduction culturelle: réalités, mythes, enjeux. Le cas des femmes indiennes au Chiapas, Mexique." Cahiers des Ameriques Latines(13): 135-145.
- Jules, Falquet (2001) "La costumbre cuestionada por sus fieles creadoras: reivindicaciones de las mujeres indígenas zapatistas." Debate Feminista 24: 163-190.
- Kaplan, Marcos (1999) "El estado de derecho: Una perspectiva histórico-estructural." Boletín Mexicano de Derecho Comparado XXXII(94): 77-101.
- Lagunes, Lucía (1999). A propósito de Chiapas. en Lovera, Sara y Nellys Palomo Las alzadas. México, Comunicación e Información de la Mujer A. C.: 110-114.

- Lasmar, Cristiane (1999) "Mulheres indígenas: representações." Estudos feministas 7: 143-155.
- Lazos, Elena (1995) "De la candela al mercado: El papel de la mujer en la agricultura comercial del sur de Yucatán", en González Montes, Soledad Relaciones de género y transformaciones agrarias. México, El Colegio de México: 91-133.
- Le Doare, Héléne (1998) Genre et le mouvement populaire en Amérique Latine. Une lecture "occidentale". Paris, Université de Lausanne.
- Lehm, Zulema *et. al.* (1996) "El saber y el poder en la sociedad mojeña: aproximación desde una perspectiva de género". en Rivera Cusicanqui, Silvia Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia postcolonial de los años 90. La Paz, Secretaría Nacional de Asuntos Étnicos, de Género y Generacionales: 393-451.
- León, Rosario (1987) "'Bartolina Sisa': la organización de mujeres campesinas en Bolivia". Jelin, Elizabeth Ciudadanía e identidad. Las mujeres en los movimientos sociales latinoamericanos. Génova, Instituto de las Naciones Unidas para el Desarrollo: 223-251.
- Luciak, Ilija (1998) "La igualdad de género y la izquierda revolucionaria: el caso de El Salvador". en Tarrés, Ma. Luisa Género y cultura en América Latina. México, El Colegio de México.
- Marshall, Thomas y Tom Bottomore (1998) Ciudadanía y clase social. Madrid, Alianza Editorial.
- McCarthy, John (1999) "Adoptar, adaptar e inventar límites y oportunidades". en McAdam, Dough John McCarthy y Mayer N. Zald Movimientos sociales: perspectivas comparadas. Madrid, Itsmo: 205-220.
- Medina, Andrés (1998) "Los pueblos indios en la trama de la nación: notas etnográficas." Revista Mexicana de Sociología 60(1): 131-168.
- Melucci, Alberto (1999) Acción colectiva, vida cotidiana y democracia. México, El Colegio de México.
- Millán, Mágina (1998) "Las zapatistas de fin de milenio. Hacia políticas de autorrepresentación de las mujeres indígenas." Chiapas 3: 19-32.
- Millán, Mágina (1999) Mujeres indígenas y zapatismo. Nuevos horizontes de visibilidad. Las alzadas. S. Lovera and N. Palomo. México, Comunicación e Información de la Mujer A. C.: 92-109.
- Mogrovejo, Norma (1990) Análisis del surgimiento, desarrollo y conflictos en la relación entre la Tendencia Feminista y la Regional de Mujeres de la CONAMUP. Tesis de Maestría. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. México.

- Molina, Natacha (1999) Nuevas articulaciones entre ciudadanía y género: de la denuncia a la construcción de la igualdad. Sociedad civil en América Latina: representación de intereses y gobernabilidad. Hengstenberg, Peter, Karl Kohut y Gunter Maihold. Caracas, Nueva Sociedad: 317-335.
- Molyneux, Maxine (1989) "Movilización sin emancipación? Los intereses de la mujer, estado y revolución en Nicaragua." Desarrollo y Sociedad(13): 179-195.
- Molyneux, Maxine (2001) "Género y ciudadanía en América Latina: cuestiones históricas y contemporáneas." Debate Feministas 12(23): 3-66.
- Mouffe, Chantal (1993) "Feminismo, ciudadanía y política democrática radical." Debate Feminista 4(7): 3-22.
- Mujeres indígenas (1994) Memoria del encuentro-taller "Los derechos de las mujeres en nuestras costumbres y tradiciones". San Cristóbal de las Casas, Chiapas.
- Mujeres indígenas (1995). Mujeres indígenas de Chiapas. Nuestros derechos costumbres y tradiciones, K'inal Antsetik A. C.
- Mujeres indígenas (1996) Propuestas de las mujeres indígenas al Congreso Nacional Indígena. Del seminario "Reformas al artículo 4º constitucional". México: 19.
- Mujeres indígenas (1997) Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas. Oaxaca de Juárez: 53.
- Murguialday, Clara comp. (1996) Montañas con recuerdos de mujer. Una mirada feminista a la participación de las mujeres en los conflictos armados en Centroamérica y Chiapas. San Salvador, Mujeres por la dignidad y la vida. Las dignas.
- Noya Miranda, Francisco (1997) "Ciudadanía y capital social. Estudio preliminar en torno a ciudadanía y clase social., de T. H. Marshall." Revista Española de Investigaciones Sociológicas(79): 267-295.
- Oehmichen, Cristina (2000) "Relaciones de etnia y género: una aproximación a la multidimensionalidad de los procesos identitarios." Alteridades 10(19): 89-98.
- Olivera, Mercedes (1996) "El ejército zapatista y la emancipación de las mujeres chiapanecas". en Murguialday, Clara Montañas con recuerdos de mujer. Una mirada feminista a la participación de las mujeres en los conflictos armados en Centroamérica y Chiapas. San Salvador, Mujeres por la dignidad y la vida. Las dignas: 47-57.
- Palomo Nellys y Adela Bonilla (1996). Rompiendo el silencio. Las mujeres indígenas hablan de la violencia. México, K'inal Antsetik A. C. y Chiltalk A. C.

- Palomo, Nellys, Yolanda Castro y Cristina Orci (1999) Mujeres indígenas de Chiapas. Nuestros derechos, costumbres y tradiciones. *Las alzadas*. Lovera, Sara y Nellys Palomo. México, Comunicación e Información de la Mujer A. C.: 65-91.
- Pérez Said, Martha (1994) "La unión de mujeres indígenas y campesinas." *Acta Sociológica*(10): 91-101.
- Phillips, Anne (1996) "Ciudadanía y teoría feminista." *Márgenes. Encuentro y Debate* IX(15): 143-158.
- Primer Foro Internacional sobre Derechos Humanos de los Pueblos Indios 1998 (1989). Resolutivos finales. en Sarmiento, Sergio *Voces indias y V. centenario*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia: 173-175.
- René, Gallisot y Michel Trebitsch (1987) "Les droits de l'homme comme idéologie de l'homme blanc? comme religion ou comme pratique sociale?" *L'homme et la société* 3-4(85-86): 7-11.
- Robles, Rosario, Josefina Aranda y Carlota Botey (1993) "La mujer campesina en la época de la modernidad." *El cotidiano* 9(53): 25-32.
- Rojas, Rosa (1995) *Chiapas ¿y las mujeres qué?* México, La Correa Feminista y Centro de Investigación y Capacitación de la Mujer A. C.
- Rojas, Rosa (1996) *Del dicho al hecho... Reflexiones sobre la ampliación de la ley revolucionaria de mujeres del EZLN*. México, La Correa Feminista y Centro de Investigación y Capacitación de la Mujer A. C.
- Romero, Mayra (1994) "La mujer indígena en Costa Rica." *Revista de Ciencias Sociales (San José)*(65): 39-42.
- Rovira, Guiomar 2000 (1997) *Mujeres de maíz*. México, Era.
- Sarmiento Silva, Sergio (1998) Voces indias y modernización: de la protesta social a la revuelta india. *Facultad de Ciencias Políticas y Sociales*. Tesis de Maestría. México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sarmiento Silva, Sergio y Claudia Rangel (2001) "El movimiento indio frente al dilema del reconocimiento de los usos y costumbres como derecho indígena". en De León Pasquel, Lourdes *Costumbres, leyes y movimiento indio en Oaxaca y Chiapas*. México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social y Miguel Ángel Porrúa: 271-289.
- Sevilla, Amparo (1997) "Trabajo doméstico y dirección política: ¿una antipoda para las mujeres?" en Castillo, Jaime y Elsa Patiño *Cultura política de las organizaciones y movimientos sociales*. México, La Jornada ediciones y Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades UNAM: 57-76.

- Sierra, Ma. Teresa (1997) "Esencialismo y autonomía: paradojas de las reivindicaciones indígenas." Alteridades 7(14): 131-143.
- Sierra, María Teresa (2001) "Conflicto cultural y derechos humanos: en torno al reconocimiento de los sistemas normativos indígenas." Memoria (47).
- Stavenhagen, Rodolfo (2001) La cuestión étnica. México, El Colegio de México.
- Tello, Carlos (2000) La rebelión de las cañadas. Origen y ascenso del EZLN. México, Cal y Arena.
- Valle Esquivel, Julieta (1995) "Los indios y sus derechos: una discusión inconclusa." Acta Sociológica 14: 11-39.
- Villoro, Luis (1993) "Aproximaciones a una ética de la cultura". en Olivé, León Ética y diversidad cultural. México, Universidad Nacional Autónoma de México y Fondo de Cultura Económica: 131-154.
- Vizcarra Bordi, Ivonne (1997) "Valor del trabajo femenino, relaciones genéricas e intergeneracionales en las unidades campesinas de producción en voz de los mazahuas." Ciencia ergo sum 4(2): 173-179.
- Weinstein, M. Soledad (1991) "Apuntes sobre la violencia cotidiana". en Bunster, Ximena y Regina Rodríguez La mujer ausente. Derechos humanos en el mundo. Santiago de Chile, ISIS Internacional: 109-116.
- Zemelman, Hugo y Guadalupe Valencia (1990) "Los sujetos sociales, una propuesta de análisis." Acta Sociológica III(2): 89-104.