



Imprimir artículo Exportar a PDF
Volver

México: Distintas maneras de ser mujer ¿Ante la construcción de un nuevo feminismo indígena? por AÑda Hernández Castillo Salgado

Hablar de la existencia de un feminismo indígena en México hubiera resultado impensable hace unos diez años, sin embargo a partir del levantamiento zapatista, iniciado el 1 de enero de 1994, hemos visto surgir en el ámbito nacional un movimiento de mujeres indígenas que esta luchando en diversos frentes. Por un lado, las mujeres indígenas organizadas han unido sus voces al movimiento indígena nacional para denunciar la opresión económica y el racismo que marca la inserción de los pueblos indios en el proyecto nacional. A la vez estas mujeres están luchando al interior de sus organizaciones y comunidades por cambiar aquellos elementos de la "tradición" que las excluyen y las oprimen.

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

Antecedentes de las luchas actuales

Aunque el zapatismo jugó un papel catalizador en la creación de espacios de reflexión y organización para las mujeres indígenas, volviendo más visibles sus demandas, no es posible entender la fuerza actual de los movimientos de mujeres indígenas sin considerar sus experiencias en las luchas indígenas y campesinas de las últimas dos décadas. Sobre todo a partir los años setenta, vemos surgir en México un movimiento indígena importante que empieza a cuestionar el discurso oficial sobre la existencia de una Nación homogénea y mestiza. A la par de las demandas de tierra, aparecen demandas culturales y políticas, que perfilan lo que posteriormente sería la lucha por la autonomía de los pueblos indígenas. Es también en esta época que se dan cambios importantes en la economía doméstica y surgen nuevos espacios de reflexión colectiva a los que se incorporan las mujeres indígenas.

En el caso de Chiapas, el llamado Congreso Indígena de 1974 es considerado como un parteaguas en la historia de los pueblos indígenas. A partir de este encuentro, en el que participaron indígenas tzotziles, tzeltales, choles y tojolabales, las demandas culturales se empiezan a añadir a las demandas campesinas de una distribución agraria más justa. Aunque los trabajos sobre el movimiento indígena de esta época no mencionan la participación de las mujeres(2), sabemos por testimonios de participantes que ellas fueron las encargadas de la "logística" de muchas de las marchas, plantones y encuentros que documentan esos trabajos. Este papel de "acompañamiento" las seguía excluyendo de la toma de decisiones y de la participación activa en sus organizaciones, sin embargo les permitió reunirse y compartir experiencias con mujeres indígenas de distintas regiones del estado. A la vez que las mujeres participaban activamente en las movilizaciones campesinas, se empezaban a dar algunos cambios en la economía doméstica que influyeron en que un mayor número de ellas se incorporara al comercio informal de productos agrícolas o artesanales en mercados locales. No es posible entender los movimientos políticos más amplios si no consideramos las dinámicas locales por las que estaban pasando las familias indígenas.



El "boom petrolero" de la década de los setenta, aunado a la escasez de tierras cultivables, influyó en que muchos hombres indígenas de Chiapas migraran a las zonas petroleras, dejando a sus mujeres al frente de la economía familiar(3). Estos procesos de monetarización de la economía indígena han sido analizados como factores que le restaron poder a las mujeres al interior de la familia, al influir en que su trabajo doméstico cada vez fuera menos indispensable para la reproducción de la fuerza de trabajo(4). Sin embargo, para muchas mujeres se trató de un proceso contradictorio, pues a la vez que se reestructuró su posición al interior de la unidad doméstica, al incorporarse al comercio informal entraron en contacto con otras mujeres indígenas y mestizas y se iniciaron procesos organizativos a través de cooperativas, que con el tiempo se convirtieron en espacios de reflexión colectiva.(5) La migración, la experiencia organizativa, los grupos religiosos, las Organizaciones No Gubernamentales e inclusive los programas de desarrollo oficiales han influido en la manera en que los hombres y las mujeres indígenas han reestructurado sus relaciones al interior de la unidad doméstica y han replanteado sus estrategias de lucha.

La Iglesia Católica, a través de la Diócesis de San Cristóbal, jugó también un papel muy importante en la promoción de espacios de reflexión. Aunque la Teología de la Liberación, que guía el trabajo de pastoral de esta Diócesis, no promovía una reflexión de género, al analizar en sus cursos y talleres las desigualdades sociales y el racismo de la sociedad mestiza, las mujeres indígenas empezaron a cuestionar también las desigualdades de género que vivían al interior de sus propias comunidades. Para fines de la década de los ochenta, un grupo de religiosas empezó a apoyar esta línea de reflexión y planteó la necesidad de abrir el Área de Mujeres dentro de la Diócesis de San Cristóbal. En otros escritos he analizado con detalle este encuentro entre religiosas e indígenas, que dio origen a la Coordinadora Diocesana de Mujeres (CODIMUJ), uno de los principales espacios organizativos de las mujeres indígenas chiapanecas(6). Estas mujeres, con su experiencia organizativa y su reflexión de género, han jugado un papel importante en el movimiento de mujeres más amplio. Pero fue a partir de la aparición pública del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), en 1994, que las mujeres indígenas empezaron a levantar sus voces en los espacios públicos no sólo para apoyar las demandas de sus compañeros, o para representar los intereses de sus comunidades, sino para exigir el respeto a sus derechos específicos como mujeres(7).

Del "feminismo" a los feminismos

Aunque la construcción de relaciones más equitativas entre hombres y mujeres se ha convertido en un punto medular en la lucha de las mujeres indígenas organizadas, el concepto de feminismo no ha sido reivindicado dentro de sus discursos políticos. Este concepto sigue estando identificado con el feminismo liberal urbano, que para muchas de ellas tiene connotaciones separatistas que se alejan de sus concepciones de la necesidad de una lucha conjunta con sus compañeros indígenas. Quienes llegamos al feminismo tras una experiencia de militancia en organizaciones de izquierda, sabemos la fuerza ideológica que han tenido los discursos que representan al feminismo como una "ideología burguesa, divisionista e individualista" que separa a las mujeres de las luchas de sus pueblos. Las experiencias del feminismo liberal anglosajón, que de hecho sí partieron de una visión muy individualista de los "derechos ciudadanos", han sido utilizadas para crear una representación homogeneizadora del "feminismo". Apropiarnos de este concepto y darle nuevos sentidos ha sido parte de la lucha de los múltiples feminismos mexicanos que se han venido gestando en las últimas décadas.

La reivindicación de un "feminismo indígena" sólo será posible en la medida en que las mujeres indígenas le den un contenido propio al concepto de "feminismo" y lo sientan útil para crear alianzas con otras mujeres organizadas. De momento, muchas de sus demandas, tanto las dirigidas al Estado como a sus organizaciones y comunidades, se centran en reivindicar "la dignidad de la mujer" y la construcción de una vida más justa para todos y todas. La Ley Revolucionaria de Mujeres, promovida por las militantes zapatistas, es uno de los múltiples documentos que expresan estas nuevas demandas de género(8). La citada ley consta de diez puntos entre los que se encuentra el derecho de las mujeres indígenas a la participación política y a los puestos de dirección, el derecho a una vida libre de violencia sexual y doméstica, el derecho a decidir cuantos hijos tener y cuidar, el



derecho a un salario justo, el derecho a elegir con quien casarse, a buenos servicios de salud y de educación, entre otros. Aunque esta Ley no es conocida en detalle por todas las mujeres indígenas, su existencia se ha convertido en un símbolo de las posibilidades de una vida mejor para las mujeres.

Estas nuevas demandas de género se han expresado de distintas formas en Foros, Congresos y Talleres, que se han organizado a partir de 1994, y han venido a cuestionar tanto las perspectivas esencialistas del movimiento indígena, que ha presentado a las culturas mesoamericanas como armónicas y homogéneas, como los discursos generalizadores del feminismo que enfatizan el derecho a la igualdad sin considerar la manera en que la clase y la etnicidad marcan las identidades de las mujeres indígenas. De frente al movimiento indígena, estas nuevas voces han cuestionado las perspectivas idílicas de las culturas de origen prehispánico, discutiendo las desigualdades que caracterizan las relaciones entre los géneros. A la vez, han puesto en tela de juicio la dicotomía entre tradición y modernidad que ha reproducido el indigenismo oficial, y que en cierta medida comparte el movimiento indígena independiente, según la cual sólo hay dos opciones: permanecer mediante la tradición o cambiar a través de la modernidad.

Las mujeres indígenas reivindican su derecho a la diferencia cultural y, a la vez, demandan el derecho a cambiar aquellas tradiciones que las oprimen o excluyen: "También tenemos que pensar qué se tiene que hacer nuevo en nuestras costumbres, la ley sólo debiera proteger y promover los usos y costumbres que las mujeres, comunidades y organizaciones analicen si son buenas. Las costumbres que tengamos no deben hacer daño a nadie"(9).

Paralelamente, las mujeres indígenas están cuestionando las generalizaciones sobre "La Mujer" que se han hecho desde el discurso feminista urbano. En el deseo de imaginar un frente unificado de mujeres contra el "patriarcado", muchos análisis feministas han negado las especificidades históricas de las relaciones de género en las culturas no occidentales(10). En este sentido es importante retomar la crítica que algunas feministas de color han hecho al feminismo radical y liberal norteamericano por presentar una visión homogeneizadora de la mujer, sin reconocer que el género se construye de diversas maneras en diferentes contextos históricos(11).

La brecha cultural entre mestizas e indígenas

Considero que las feministas urbanas hemos tenido en muchas ocasiones una falta de sensibilidad cultural de frente a la realidad de las mujeres indígenas, asumiendo que nos une a ellas una experiencia común frente al patriarcado. La formación de un movimiento amplio de mujeres indígenas y mestizas se ha dificultado por esta falta de reconocimiento a las diferencias culturales. Uno de los intentos frustrados de formación de un movimiento amplio fue la Convención Estatal de Mujeres Chiapanecas formada en septiembre de 1994. Previo a la realización de la Convención Nacional Democrática, convocada por el EZLN, mujeres de Organizaciones No Gubernamentales, de cooperativas productivas y de organizaciones campesinas, se reunieron para elaborar conjuntamente un documento que presentaron en la reunión de Aguascalientes, en el cual se expusieron las demandas específicas de las mujeres chiapanecas. Este fue el germen de la Convención Estatal de Mujeres Chiapanecas, un espacio heterogéneo en lo cultural, político e ideológico.

Mujeres mestizas urbanas de Organizaciones No Gubernamentales, feministas y no feministas y de Comunidades Eclesiales de Base, nos reunimos con mujeres monolingües de los Altos, sobre todo tzeltales y tzotziles; con tojolabales, choles y tzeltales, de la selva, y con indígenas mames de la Sierra. Esta organización tuvo una vida muy corta, sólo se lograron realizar tres reuniones ordinarias y una especial, antes de que la Convención se disolviera. Esta pendiente la tarea de realizar una reconstrucción histórica de este movimiento amplio, que analice críticamente las estrategias del feminismo urbano para crear puentes de comunicación con las mujeres indígenas.



Llama la atención, sin embargo, que las mujeres mestizas, a pesar de haber sido minoría, fueron quienes asumieron los puestos de liderazgo en una jerarquía interna no reconocida. Muchas de las mujeres integrantes de la Convención fueron después invitadas por el EZLN como asesoras o como participantes en la mesa uno sobre "Cultura y Derechos Indígenas", que se llevó a cabo en 1995 en San Cristóbal de las Casas, dentro de la que se integró una mesa especial sobre la "Situación, derechos y cultura de la Mujer Indígena". En esta mesa, las asesoras mestizas encargadas de las relatorías dejaron fuera las detalladas descripciones de las mujeres indígenas sobre sus problemas cotidianos, incluyendo sólo las demandas generales de desmilitarización y las críticas al neoliberalismo. Es a partir de estas experiencias cotidianas, que han sido borradas de las relatorías y memorias de encuentros, que las mujeres indígenas han construido sus identidades de género de una manera distinta a las de las feministas urbanas. Sólo acercándonos a estas experiencias podremos entender la especificidad de sus demandas y sus luchas. Después de estas experiencias, no es de sorprender que cuando se realizó el Primer Congreso Nacional de Mujeres Indígenas en octubre de 1997, las participantes decidieran que las asistentes mestizas sólo podían participar en calidad de observadoras. Esta decisión fue calificada de "separatista" y hasta de "racista" por parte de algunas feministas, que por primera vez fueron silenciadas por las mujeres indígenas. Argumentos similares a los que se utilizan contra las mujeres cuando demandamos un espacio propio al interior de las organizaciones políticas.

Es importante reconocer que las desigualdades étnicas y de clase influyen en que, aunque sea de manera no intencionada, las mujeres mestizas, con un mejor manejo del español y de la lecto-escritura, tendamos a hegemonizar la discusión cuando se trata de espacios conjuntos. Por ello, resulta fundamental respetar la creación de espacios propios y esperar el momento propicio para la formación de alianzas. Las mujeres purépechas, totonacas, tzotziles, tzeltales, tojolabales, mazatecas, cucatecas, otomíes, triquis, nahuas, zapotecas, zoques, choles, tlapanecas, mames, chatinas, popolucas, amuzgas y mazahuas, que se reunieron en Oaxaca en este primer encuentro nacional de mujeres indígenas, están viviendo sus propios procesos, que no siempre confluyen con los tiempos y agendas del feminismo urbano.

Un ejemplo de esta brecha cultural existente entre mestizas urbanas e indígenas fue las fuertes críticas que algunas feministas hicieron a la Segunda Ley Revolucionaria de Mujeres, propuesta por las indígenas zapatistas, por haber incluido un artículo que prohíbe la infidelidad. Esta modificación a la Primera Ley Revolucionaria de Mujeres fue considerada una medida conservadora producto de la influencia de la Iglesia en las comunidades indígenas. Estas precipitadas críticas, deben contextualizar esta demanda de las mujeres indígenas en el marco de una realidad en la que la infidelidad masculina y la bigamia son justificadas culturalmente en nombre de la "tradición", y se encuentran estrechamente vinculadas con las prácticas de violencia doméstica. Una prohibición que para las mujeres urbanas puede resultar moralista y retrograda, quizá para algunas mujeres indígenas sea una manera de rechazar una "tradición" que las vuelve vulnerables al interior de la unidad doméstica y la comunidad. Lo mismo sucede en lo que respecta a la legislación en torno de la violencia doméstica. Las feministas urbanas de Chiapas lucharon durante varios años para lograr que se aumentara la penalización para los esposos golpeadores, logrando finalmente que en 1998 se modificara el artículo 122 del Código Penal aumentando la penalización en casos de violencia doméstica. Ahora las mujeres indígenas que carecen de independencia económica son directamente afectadas por el castigo que la ley impone a sus maridos, al quedar sin su apoyo económico durante el tiempo en que éste es encarcelado.

Algo similar sucede en lo que respecta al derecho al patrimonio y a la pensión alimenticia para las mujeres indígenas. De poco sirve la lucha legislativa, cuando sus esposos carecen de tierra y de un trabajo fijo. En el trabajo en contra de la violencia doméstica en contextos multiculturales, valdría la pena retomar la propuesta de Chandra Monhanty quien señala que "La violencia masculina debe ser teorizada e interpretada dentro de sociedades específicas, para así poder entenderla mejor y poder organizarnos más efectivamente para combatirla" (Monhanty 1991:67). Si el reconocimiento de las similitudes entre las mujeres nos permite crear alianzas políticas, el reconocimiento de las diferencias es requisito indispensable para la construcción de un diálogo respetuoso y para la



búsqueda de estrategias de lucha más acordes a las distintas realidades culturales. Quizá la construcción de este diálogo intercultural, respetuoso y tolerante, entre mujeres indígenas y mestizas, contribuya a la formación de un nuevo feminismo indígena basado en el respeto a la diferencia y el rechazo a la desigualdad.

Notas:

1. Sobre el movimiento indígena y campesino en el ámbito nacional, ver Sergio Sarmiento, *La lucha indígena. Un reto a la ortodoxia*, Siglo XXI, México, 1987. Sobre el Congreso Indígena de 1974, ver Jesús Morales Bermúdez, "El Congreso Indígena de Chiapas: Un testimonio", en *Anuario 1991*, Instituto Chiapaneco de Cultura, Tuxtla Gutiérrez, pp. 241-371.

2. Para el análisis del impacto de estos cambios en la economía campesina, ver George Collier, *Basta! Land and the Zapatista Rebellion in Chiapas*. Food First Books, Oakland California, 1994, y Diana Rus, "La crisis económica y la mujer indígena, El caso de San Juan Chamula, Chiapas", INAREMAC, San Cristóbal de las Casas, 1990.

3. Ver Collier, op. cit., y Merielle Flood, "Changing Gender Relations in Zinacantán, México", en *Research in Economic Anthropology*, vol. 15, 1994.

4. Ver June Nash, "Maya Household Production in the Modern World", en *The Impact of Global Exchange on Middle American Artisans*, June Nash (ed.), State University of New York Press, Albany, 1993.

5. Ver R. Aída Hernández, "Indígenas y religiosas en Chiapas: Una nueva Teología India desde las mujeres?", en *Cristianismo y Sociedad*, vol. XXXV, núm.137, Guayaquil, 1998, pp. 32-55.

6. Esta participación en los espacios públicos ha encontrado como respuesta la represión tanto por parte del Estado como de sus propios compañeros y comunidades. Para un análisis de la violencia que han tenido que enfrentar las mujeres organizadas, ver R. Aída Hernández, "Construyendo la utopía. Esperanzas y desafíos de las mujeres chiapanecas de frente al siglo XXI", en *La otra palabra. Mujeres y violencia en Chiapas, antes y después de Acteal*, R. Aída Hernández (ed.), CIESAS/COLEM/CIAM, México, 1998.

7. Esta Ley se dio a conocer a través del órgano informativo del EZLN "Despertador Mexicano", distribuido en distintos lugares de Chiapas el 1 de enero de 1994, y ha sido reproducida por la prensa nacional e internacional. Para una descripción y análisis detallado de la Ley Revolucionaria de Mujeres, ver R. Aída Hernández, "Reinventing Tradition: The Women's Law", en *Akwe:Kon:A Journal of Indigenous Issues*, Volume XI, Number 2, Cornell University, Summer 1994, y Guiomar Rovira Guiomar, *Mujeres de Maíz, Era*, México, 1997.

8. *Memorias del Encuentro Taller "Los Derechos de las Mujeres en Nuestras Costumbres y Tradiciones"*, San Cristóbal de las Casas, Mayo 1994.

9. Este feminismo eurocentrista se puede encontrar en los trabajos de Mary Daly, *Gyn/Ecology: The Methaphysics of Radical Feminism*, Peacon, Press, Boston, 1978, y Rosa María Cutrufelly, *Women of Africa: Roots of Opression*, Zed Press, Londres, 1983, entre muchos otros.



10. Para una crítica al feminismo occidental, ver los trabajos de Trinh Min-ha, *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism*, Indiana University Press, Indiana, 1988; Norma Alarcón, "The Theoretical Subjects of This Bridge Called My Back and Anglo-American Feminism", en Gloria Anzaldúa (ed.), *Making Faces/Making Soul: Haciendo caras*, Editorial Aunt Lute, San Francisco, 1990. Y Chandra Mohanty, "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses", en Chandra Mohanty, Ann Russo, Lourdes Torres (eds.), *Third World Women and the Politics of Feminism*, Indiana University Press, Broomington, 1991.

11. Ver Rosa Rojas, *Chiapas: ¿Y las Mujeres Qué?*, Tomo II, Colección Del Dicho al Hecho, La Correa Feminista, México, 1996.

Valoración: 0

Sin votos (todavía)

Source URL: <https://www.servindi.org/node/40723>

Links

[1] http://www.rimaweb.com.ar/feminismos/revision_indigena.html