



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE SAN LUIS POTOSÍ**

**Facultad de Derecho  
Facultad de Psicología  
Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades**

**“Mujeres indígenas.  
Prácticas de reapropiación, empoderamiento  
y emancipación desde un feminismo indígena”**

# **T E S I S**

**para obtener el grado de**

**MAESTRA EN DERECHOS HUMANOS**

**presenta**

**Rita Angélica Zárate Madrid**

**Director de tesis**

**Dr. Guillermo Luévano Bustamante**



**San Luis Potosí, S.L.P., a octubre de 2015**





# UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE SAN LUIS POTOSÍ

Facultad de Derecho  
Facultad de Psicología  
Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades

## “Mujeres indígenas. Prácticas de reapropiación, empoderamiento y emancipación desde un feminismo indígena”

Tesis presentada por Rita Angélica Zárate Madrid

Subcomité de tesis

Dr. Guillermo Luévano Bustamante (Director)

Dra. Flor Marina Bermúdez Urbina (Asesora)

Dr. David Sánchez Rubio (Asesor)

Jurado del examen de grado

Presidente \_\_\_\_\_ Firma \_\_\_\_\_

Secretario \_\_\_\_\_ Firma \_\_\_\_\_

Vocal \_\_\_\_\_ Firma \_\_\_\_\_

Resultado: \_\_\_\_\_



San Luis Potosí, S.L.P., a \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2015





San Luis Potosí, S.L.P. a 24 de septiembre de 2015

**COMITÉ ACADÉMICO DE LA  
MAESTRÍA EN DERECHOS HUMANOS  
PRESENTE**

Estimados miembros del Comité Académico,

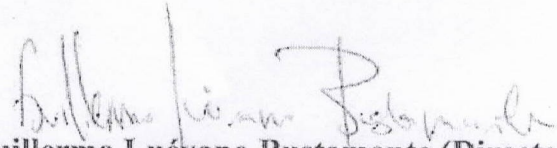
Los suscritos, miembros del subcomité de tesis de la estudiante **Rita Angélica Zárate Madrid**, generación 2013-2015 de la Maestría en Derechos Humanos de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, como resultado de un proceso de acompañamiento, donde hemos evaluado el fondo, la forma y la metodología de la tesis **“Mujeres indígenas. Prácticas de reapropiación, empoderamiento y emancipación desde un feminismo indígena”**,

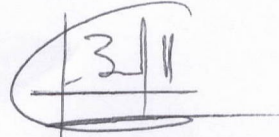
**HACEMOS CONSTAR**

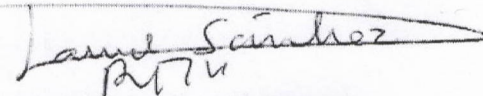
Que la referida tesis realizada por **Rita Angélica Zárate Madrid** para obtener el grado de Maestra en Derechos Humanos cumple con los requisitos necesarios para acceder al examen de grado.

Sin más por el momento, nos despedimos.

Atentamente

  
**Dr. Guillermo Luévano Bustamante (Director)**

  
**Dra. Flor Marina Bermúdez Urbina (Asesora)**

  
**Dr. David Sánchez Rubio (Asesor)**



## AGRADECIMIENTOS

Esta maestría me rompió... rompió algo en mí, si no es que toda yo, y lo reconstruyó en algo que jamás podré terminar de agradecer.

En estas líneas quiero expresar mi más profundo agradecimiento a *las mujeres* que me permitieron ser parte de sus vidas en algún momento de esta investigación, y me enseñaron algo en mi construcción como mujer libre, ya fuera otorgándome una entrevista, su compañía, sus consejos, su apoyo constante, trabajo colectivo, su amistad sincera y su cariño, o simplemente mostrándome otras formas de vida que llegué a admirar. Esta tesis, y en lo que me he convertido en este tiempo, no hubiera sido posible sin ustedes: Carmen Lozano, Nidia Arrobo, Nina Pacari, Surimana Montalvo, Nina Pacarina, Doña Inocencia, Magda, Dana Hill, Flor Marina Bermúdez, Lizbeth Muñoz, Mariana Zárate –mi alma gemela, te amo, hermanita-, Marcela Fernández, Myriam Moramay y Ana María Barba.

Un especial reconocimiento merece mi amiga y maestra la Dra. Flor Marina Bermúdez Urbina por su especial atención e interés en mi trabajo. Nunca recibí una respuesta negativa cuando pedía su ayuda y su consejo. En su entrega como maestra me abrió las puertas de su hogar para facilitar mi trabajo de investigación, convirtiéndose en más que una maestra a la que admiraré siempre, es una mujer valiosa a la que tengo el honor de llamar amiga. Estoy en deuda por su apoyo, consejos y paciencia, espero algún día -como ella me lo dijo- saldar mi deuda con alguien más cuando me encuentre del otro lado.

También quiero dar gracias a mi director de tesis Guillermo Luévano Bustamante, quien me acompañó en este proceso a pesar de las limitaciones que se nos presentaban, fue todo un reto pero siempre estuvo a mi lado, incluso cuando le escribía a deshoras y lo “intenseaba”, ¡Gracias, Memo!

Agradezco los consejos acertados de mi asesor David Sánchez Rubio, su amistad y apoyo.

Quiero agradecer a cada una de las personas que estuvieron a mi lado en este proceso como amigxs y que jamás me dejaron sola, al contrario, muchas veces fueron el impulso para que necesitaba para seguir adelante: Atisha, gracias, dejaré que la luna brillé; Manolo, gracias

creeré en mí y trataré de ver lo que tú ves; Johan, gracias, utilizaré tu filosofía y dormiré igual, no olvidaré eso; Memo, gracias, tienes razón, soy inteligente; Emilio, gracias, amo ser revoltosa; Juandalf, gracias, eres muy leal, es un gusto tenerte como amigo; Kari, me dejas tanto que no hay palabras para agradecerte, te quiero; Eva, gracias, porque tienes un corazón tan grande que inspira; Perliux, gracias, eres un gran ejemplo de trabajo y sacrificio, te admiro; Omay, gracias, eres una loquilla, se nos hace fácil, te quiero; Mau, gracias, eres de esos amigos que sé lo serán siempre; Moni, gracias, me dejas cosas muy lindas, amiga; Liz, mi querida amiga, a ti tengo mucho que agradecerte, me cambiaste en muchos aspectos, te lo agradezco porque de verdad espero un día hacer el cambio, te admiro y te quiero; Ale, gracias, sabes que ganaste mi cariño en 10 minutos, y eso dice mucho; Octavio, gracias, eres más especial de lo que te imaginas y te quiero siempre conmigo, amigo; Gato, gracias por tanto, por todo, incluso por el protocolo fantasma, me encanta; Aza, mi compa del alma, tu amistad es de las cosas que más agradezco de la maestría, sé que te tendré siempre. Cada unx de ustedes me deja algo muy valioso, les quiero.

Un agradecimiento sincero a mi familia y amigxs, quienes tuvieron paciencia en este tiempo de trabajo que pudo haberme alejado de ellxs. Sin su amor, comprensión y ánimos no lo hubiera logrado, jamás me sentí sola.

Gracias a ustedes Guadalupe Rivera (abue) y Lucía Nava, de las mujeres más fuertes, independientes, inteligentes y feministas que he conocido o escuchado, y que tengo el honor de ser bisnieta. Nada las detuvo y nada me detendrá, descansen en paz que ¡Vamos bien!

Por último quiero agradecer a las dos personas más importantes de mi vida, las más significativas y a quienes les debo absolutamente todo lo que soy y lo que seré... mi mami y mi papi, Rita Angélica y Luis Antonio. No pude haber tenido mejor ejemplo y cimientos que ustedes. Este trabajo es de ustedes ¡Gracias por todo, les amo con todo mi corazón!

Gracias a Dios por permitirme tener en la vida a todas las personas que he mencionado, además de la vida maravillosa que he tenido.



**“Mujeres indígenas. Prácticas de reapropiación, empoderamiento  
y emancipación desde un feminismo indígena”**

|   |           |
|---|-----------|
| <b>INTRODUCCIÓN.....</b>  | <b>1</b>  |
| <br>  |           |
| <b>CAPITULO I.....</b>  | <b>14</b> |
| <b>I Pluralidad jurídica y Derechos Humanos de las Mujeres pertenecientes a los Pueblos Originarios</b> |           |
| 1 Introducción.....   | 14        |
| 1.1 Concepto de sujeto y su perspectiva de género.....  | 15        |
| 1.2 Conceptos de igualdad en el derecho y su perspectiva de género.....                                 | 18        |
| 1.3 La subjetividad en el derecho.....  | 23        |
| 1.4 Concepciones del derecho sobre el hombre y la mujer.....  | 25        |
| 1.5 Pluralismo jurídico y derechos indígenas.....   | 29        |
| 1.6 Las mujeres indígenas en el ámbito del derecho internacional y en una pluralidad jurídica.....      | 42        |
| 1.7 Conclusiones.....   | 44        |
| <br>  |           |
| <b>CAPITULO II.....</b>   | <b>45</b> |
| <b>II Feminismos, Patriarcado y Estudios de Género</b>  |           |
| 2 Introducción.....   | 45        |
| 2.1 ¿Qué es el patriarcado o sistema patriarcal?.....   | 46        |
| 2.2 La religión como una de las bases del patriarcado.....  | 50        |
| 2.3 Primeras corrientes feministas.....   | 61        |
| a) Feminismo ilustrado.....   | 61        |
| b) Feminismo liberal sufragista.....  | 67        |
| c) Feminismo contemporáneo.....   | 70        |
| 2.4 Revisión del feminismo como una crítica a la desigualdad social.....                                | 72        |
| 2.5 ¿Qué es el género?.....   | 77        |

|   |    |
|---|----|
| 2.6 Planteamiento de la igualdad y perspectiva de género(s) desde el enfoque de los Derechos Humanos..... | 81 |
| 2.7 Nuevas miradas en el estudio de género desde la crítica feminista.....                                | 84 |
| 2.8 Conclusiones.....   | 91 |

**CAPITULO III.....93**

**II Feminismo Decolonial. El surgimiento del feminismo decolonial a través de la crítica a la colonialidad del feminismo blanco/burgués**

|   |     |
|---|-----|
| 3.1 ¿Qué es el feminismo decolonial?.....   | 94  |
| 3.2 Corrientes teóricas que han nutrido al feminismo decolonial.....                                    | 97  |
| A. Feminismo Afro.....  | 97  |
| B. Feminismo Chicano.....   | 101 |
| C. Feminismo Latinoamericano.....   | 103 |
| D. Feminismo Comunitario.....   | 105 |
| 3.3 Cuestionando el monismo del conocimiento feminista.....   | 110 |
| 3.4 Interseccionalidad.....   | 114 |
| 3.5 Método de historización de Ignacio Ellacuría y su posible contribución al feminismo decolonial..... | 117 |
| 3.5 Conclusiones.....   | 122 |

**CAPITULO IV.....125**

**IV Feminismo Indígena**

|   |     |
|---|-----|
| 4.1 Nacimiento del feminismo indígena y la doble militancia de la mujer indígena..... | 125 |
| 4.2 Las mujeres en la lucha zapatista.....  | 139 |
| 4.3 La Policía Comunitaria de Mujeres de Guerrero.....                                | 147 |
| 4.4 Participación política de las mujeres indígenas.....                              | 158 |
| 4.5 Lideresas indígenas en la política de Ecuador.....                                | 163 |
| 4.6 Conclusiones.....   | 171 |

|   |            |
|---|------------|
| <b>CAPITULO V.....</b>  | <b>172</b> |
| <b>Luchas actuales de las mujeres indígenas. Ser mujer y Ser Indígena. Experiencias personales con mujeres indígenas en Venustiano Carranza, Chiapas, México; y en Pucahuaico, provincia de Ibarra, Ecuador</b> |            |
| 5 Introducción.....   | 172        |
| 5.1 Venustiano Carranza, Chiapas, México.....   | 174        |
| a) Doña Inocencia.....  | 176        |
| b) Magda.....   | 177        |
| 5.4 Quito, Ecuador; y Pucahuaico, provincia de Ibarra, Ecuador.....   | 179        |
| c) Carmen Lozano.....   | 180        |
| d) Nidia Arrobo.....  | 183        |
| <b>Conclusiones Generales.....</b>  | <b>186</b> |
| <b>Bibliografía.....</b>  | <b>189</b> |



## INTRODUCCIÓN

En la actualidad, el enfoque crítico ha dado paso a una gama variada de enfoques contra hegemónicos que exaltan la complejidad de las dinámicas sociales y problematizan la implicación de todo sistema o marco de interpretación de la realidad. Desde un enfoque situado en la complejidad existimos personas que nos atrevemos a pensar de una manera diferente de interpretar y actuar, incluso otra manera de aprender y otra manera de enseñar.

Si bien se nos ha enseñado a actuar y pensar de cierta manera, siguiendo un orden y un sistema, también gozamos como seres humanos de la capacidad de rebeldía y pronunciamiento. En este caso me pronuncio en contra de una visión positivista de la sociedad y declaro que, desde mi punto de vista, es necesaria una visión crítica amplia, incluyente, integradora, sin distinciones o restricciones, donde no se establezca la realidad sino que se moldee precisamente del conjunto de realidades diversas.

La realidad de las mujeres es diversa, dependiendo del lugar al que pertenece, su raza, su posición social y económica, su orientación sexual, sus creencias, su cultura, dependiendo de todo lo que construye su subjetividad. No se puede explicar la situación de las mujeres sin atravesar de manera transversal todas estas realidades. No se puede hablar de “las mujeres” como un grupo universal que mantiene los mismos deseos y necesidades. No se puede definir la identidad de una persona, no pudiendo así definir a las mujeres dentro de un concepto universal. “El posmodernismo, el posestructuralismo, la deconstrucción y la virtualidad del ciberespacio han contribuido a un cuestionamiento del sujeto, la identidad y las grandes verdades de la modernidad.”<sup>1</sup>

Éste trabajo pretende evidenciar las diferencias antes imperceptibles, o bien negadas de forma consciente, de las mujeres, evidenciar el error en el que se vivía al pensar en las mujeres como seres universalizables y etiquetables, mujeres encasilladas y clasificadas. Tomando como paradigma la pauta de la mujer indígena, lo que es *ser mujer indígena*, no sólo mujer y no sólo indígena; contar con los dos ejes de auto hetero adscripción, la co-constitución y articulación de estas dos categorías de referenciación. Puedo afirmar que hemos llegado a una

---

<sup>1</sup> Nicole King, “Teoría Literaria Feminista: Las Mujeres, El Género y La Identidad en la Modernidad”, en *Gaceta Hispánica de Madrid*, ISSN 1886-1741, visto en: [http://gacetahispanica.com/wp-content/uploads/2013/03/TeoriaLiterariaFeminista\\_NicoleKing.pdf](http://gacetahispanica.com/wp-content/uploads/2013/03/TeoriaLiterariaFeminista_NicoleKing.pdf), el día 23/01/2015.

etapa que permite crear un nuevo feminismo, un feminismo nacido desde la realidad de las mujeres indígenas. Así mismo, señalar la evolución que ha tenido el feminismo convirtiéndose en feminismos. Es evidente el conflicto que nos ha traído el vivir dentro de un sistema heteropatriarcal; el cómo, este sistema, ha atravesado a la sociedad y a su pluralidad de realidades, amurallando y limitando la evolución de las personas y su vida dentro de la sociedad, mostrando el error que deviene de esto y lo contrario que es al discurso de derechos humanos el negar el derecho a diferencia.

No podemos negar la existencia de diversas realidades y contextos, sería negar vida y provocar la muerte de la realidad humana, el caos es vida, el equilibrio y la neutralidad son muerte. Por tanto, se lucha ahora por el reconocimiento.

Durante mucho tiempo caímos en el engaño de que universalizar es lo ideal, es lo neutral, es lo objetivo; negando así la complejidad y la versatilidad de la existencia, guiándonos en una lógica categorial.<sup>2</sup> Reproduciendo así un discurso de derechos humanos universales y no diversos; un discurso general, global, absoluto y no múltiple, compuesto, complejo, heterogéneo. Saliendo, por tanto, de lo que es la vida, pues la vida es precisamente el cúmulo de realidades desemejantes; al eliminar esta forma de concebir la vida, estamos produciendo un conocimiento lineal, incuestionable, y no uno horizontal, colectivo.

El modo tradicional de producir conocimiento, el modo lineal, mecanicista, la forma fragmentaria y funcionalista de “la realidad”, sólo produce prácticas individualistas y que nos sitúan en competencia. Por el contrario, las prácticas colectivas, colaborativas, flexibles, tienen un objetivo ecológico y humanizador. Se busca una racionalidad reproductiva, holística, una racionalidad que lleve a provocar los procesos de humanización, una racionalidad reproductiva de la vida.

La libertad no puede existir en un mundo en el que las ideas supongan una domesticación, esa sería una falsa libertad. No podemos desperdiciar la experiencia de cada individuo, su historia, su aprendizaje, el conocimiento debe ser situado en donde se sitúen las

---

<sup>2</sup> Término utilizado por María Lugones para referirse a la forma en la que encasillamos todo en categorías o estereotipos. Cfr. María Lugones, “Hacia un Feminismo Descolonial” en *Hypatia, Binghamton University*, vol. 25, N. 4, 2010.

características de las personas y los colectivos. La educación en derechos humanos es vital para el crecimiento de las personas, cuando se interiorizan aprendizajes colectivos.

Como seres humanos tenemos la capacidad de rebeldía, tenemos la posibilidad de rechazar lo impuesto y buscar alternativas; nos atrevemos a hacer propuestas diferentes. En la actualidad para el orden/poder hegemónico globalizado, todo se presenta como sujeto de explotación. El mayor logro de la globalización ha sido la negación del sujeto, olvidando las subjetividades que lo construyen, las particularidades inherentes, lo ha reducido, restringido y definido.

La globalización neoliberal ha hecho que las relaciones humanas, se conviertan en un proceso continuo de producción y explotación, absolutamente todo se vuelve explotable en este sentido, ya sea en el área del trabajo, tecnología e incluso en el área del conocimiento, confundiendo lo que sería la vida social con el proceso de producción.

El orden hegemónico privatiza los diferentes campos de acción, se establecen jerarquías y con esto consiguen evitar cualquier organización autónoma y rebelde que se enfrente al mismo.<sup>3</sup> Con todo esto, nos damos cuenta que el discurso conservador hegemónico de derechos humanos no es tan estable y cierto como se creía, o como se planeaba que lo fuera.

El discurso de derechos humanos es universal pero, en la realidad, es un hecho que los derechos están fragmentados, difícilmente se puede comprobar que los derechos humanos son universales, esa es una de las primeras falacias del discurso; en realidad, los derechos humanos sufren de exclusiones y limitaciones basadas en distinción de nacionalidad, raza, sexo, clase, ciudadanía o la falta de la misma. El saber, el orden, el conocimiento y la implantación del “deber ser” son parte de la colonización occidental y es otra manera de dominación.

La manera de enseñar que el ser humano ha implantado, es transmitir un cúmulo de información, encargarse de que sea aprendido, no comprendido, y repetido. Nos tratan de enseñar historia, pero, la única manera de que la historia sea conocimiento es si genera un

---

<sup>3</sup> Joaquín Herrera Flores, “Manifiesto inflexivo: 10 ideas para construir una cultura radical de paz y derechos humanos”, PDF, en *PRAXIS revista de filosofía*, Universidad Nacional Costa Rica, EISSN 2215-3659, ISSN 1409-309X, versión electrónica

sentido de historicidad, si no es así lo único que están haciendo es grabar sucesos históricos en nuestras mentes sin el menor interés en profundizar ese aprendizaje.

Se nos enseña que sólo se puede estar bien o estar mal, que existen aciertos y errores, se trabaja en una dualidad, se clasifica la realidad en sistemas binarios, un paradigma de simplicidad. Esta práctica es por demás incorrecta, debemos aprender que el error nunca es un error, es una forma de aprendizaje, hay que aprender a verlo como una capacidad de aprender de la experiencia fallida o poco agradable, todo está en la manera que tenemos de ver las cosas, de la flexibilidad que estemos dispuestos a tener, de la capacidad de adaptación que tengamos al cambio e incluso al caos, el caos visto como vida y no como algo negativo, ver el caos como capacidad de auto-organización y auto-conocimiento.

El aprendizaje se da a lo largo de la vida y de todas las formas posibles, constantemente se está aprendiendo algo nuevo, se está construyendo conocimiento. No debemos cerrarnos a la visión de que solamente en las aulas existe el aprendizaje. El aprendizaje y la construcción del conocimiento son constantes; son tanto individuales como colectivos; carentes de sexo, género, raza, religión, posición social; el conocimiento y su construcción y reproducción son lo único universal desde la particularidad.

En el día a día se nos presenta algo nuevo, algo desconocido que al final del día ya no lo es más. De ahí la importancia de buscar ser mejores personas constantemente, por desgracia, nos hemos convertido en seres humanos deshumanizados que permiten o toleran el sufrimiento ajeno. Si de derechos se trata, se vive actualmente en una realidad en la que si tus derechos son protegidos y no sufres de ninguna injusticia, no tienes la más mínima intención de siquiera ofenderte ante las atrocidades que son cometidas contra otros seres humanos en situación de desventaja.

Me pregunto, ¿dónde quedan los derechos humanos y dónde la enseñanza de los mismos? ¿Realmente se nos enseñan los derechos humanos como lo que son o somos víctimas de la forma de enseñanza y aprendizaje tan limitada que se emplea en la actualidad? La manera correcta de enseñar derechos humanos no es mostrando un listado de derechos y supuestas obligaciones, no es algo que se aprende de memoria, es algo que se debe



profundizar, se debe reflexionar, necesitamos sensibilizar (nos) ante la realidad y realidades diversas, verse reflejado en el otro, para empezar, es el reconocimiento de otro ajeno a mí.

Existe una gran diferencia entre lo que se dice y lo que se hace en el discurso de derechos humanos. Creo que el decir que estamos en una cultura anestesiada de derechos humanos<sup>4</sup> está en lo cierto, la defensa y el empleo de derechos humanos enfrenta grandes desafíos, realmente no hay una preocupación y acción efectiva a favor del sujeto, pero aclarando que tampoco podemos definir al sujeto, el sujeto se define a sí mismo en sus diferencias, todo sujeto es “plural y diferenciado”<sup>5</sup> y tiene una realidad basada en su entorno, éste debe ser libre de cualquier tipo de discriminación o dominación, se debe tener un respeto de su realidad y no hacer distinción según su situación, no hacer distinciones por el hecho de haber diferencias, precisamente el que haya esas diferencias forma el concepto de humanidad.

Una manera de expresar que no deben verse diferencias entre las personas es hablar de “ceguera”, tengamos pues ceguera racial, étnica, ceguera de género, de clase y discapacidad (física o psíquica). No debemos caer en la trampa discursiva de Kelsen, éste define a “sujeto” como todo ente imputable de derechos y obligaciones, por tanto quien no entre en esta definición, no es sujeto de derechos. Esto nos hace caer en la trampa de abstracción del sujeto, considerando al sujeto como sujeto sin género, color de piel, ni estatus social. Un sujeto abstracto que incluye a todos los sujetos es una trampa discursiva.<sup>6</sup>

Es fundamental tomar conciencia sobre la diversidad en nosotros, los sujetos, la diversidad que existe y que es una realidad, saber y reconocer que no somos opuestos, simplemente somos diferentes. Quitarnos de la mente la idea de una eterna competencia en la que se nos ha instaurado a lo largo de nuestras vidas, la competencia en la que se nos ubica en nuestras casas, nuestros trabajos, en la escuela y en la sociedad, buscar una co-construcción en vez de una destrucción del otro. Debemos poder reconocer en el otro un ser diferente, jamás opuesto, reconocernos y comprometernos en una ayuda mutua, un crecimiento mutuo, promover nuestra adaptabilidad, que es vida.

---

<sup>4</sup> Título que da David Sánchez Rubio a su artículo: Crítica a una Cultura Estática y Anestesiada de derechos Humanos

<sup>5</sup> David Sánchez Rubio, “Crítica a una Cultura Estática y Anestesiada de Derechos Humanos”, en *Por una Recuperación de las Dimensiones Constituyentes de la Lucha por los Derechos*, p.31

<sup>6</sup> Alejandro Rosillo Martínez, Conferencia Universidad de Bolivia, junio de 2014.

Se puede ver a la bio-pedagogía como una herramienta o un camino de aprendizaje diferente, viendo el proceso de aprendizaje como el proceso de readaptación, reconversión y reestructuración de los seres vivos<sup>7</sup>, respondiendo a lo que entendemos por vida y a nuestras experiencias de vida. Un aprendizaje real, basado en la corporalidad y no solamente en ser sujetos pensantes que se quedan con los contenidos y el cúmulo de información, no con la manera en que se desarrolla el aprendizaje.

En la actualidad estamos ante un bloqueo mental provocado por los obstáculos epistemológicos que dirigen nuestra atención personal y social, esto nos impide ver, nos convertimos en seres encarnados, en seres de competencia. Un ejemplo de esto que dirige nuestra mirada está en el positivismo ético, en donde se nos dice que lo que está en la ley es lo justo, sin importar si es o no justicia, simplemente por estar dentro de la norma se traduce en lo correcto, lo ético, lo justo. En la reducción de la complejidad se ve un ejemplo de cómo vemos las cosas, perdiendo el sentido o el alcance de ciertas acciones, en la búsqueda de un supuesto desarrollo se está legitimando la destrucción.

Debemos repensar la manera en la que se está educando en derechos humanos, pues, la posición excesivamente formalista y normativista que se maneja en el ámbito de los derechos humanos, y en el derecho en general, crea una limitación. La realidad es constante, la realidad y el concepto de dignidad se va construyendo, hay diferentes realidades, todo es parte de un contexto, no es por esto que caigamos en un relativismo, es simplemente caer en la conciencia de que los derechos humanos y la vida son constantes y se van construyendo con nuestras acciones y situaciones diarias.

La formación/capacitación en derechos humanos presenta grandes desafíos, no hay un documento informativo que por sí solo logre la capacitación de las personas en derechos humanos. Se debe entender que lo principal es sensibilizar a las personas respecto a otras realidades y sensibilizar respecto al constante cambio que tiene la vida, pues los derechos humanos se van construyendo conforme se construye la realidad humana, se construyen al paso que nos construimos a nosotros mismos. “La verdad no ha existido jamás, todo depende

---

<sup>7</sup> Norman Solórzano, clase de Educación en Derechos Humanos, en la Maestría en Derechos Humanos de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, diciembre 2015.

de la hora de hablar”<sup>8</sup>. Nosotros, los seres humanos, somos un constante cambio. Olvidamos que somos naturaleza.

La llamada neutralidad, buscada por muchos y símbolo de perfección, es por demás ficticia, la subjetividad está y estará en todas las acciones. “El derecho se evade del terreno de lo humano, lo social, lo contingente histórico al pretender neutralidad y objetividad”<sup>9</sup>. En el derecho moderno vemos todo reducirse al derecho de propiedad. Propiedad privada o apropiación privativa, ahora las cosas son recursos y son apropiables.

Se reduce la complejidad y los razonamientos a sólo la propiedad. La racionalidad moderna es fragmentadora, parte del uno y en este sentido la sociedad es la suma de las partes. Pero en este pensamiento se olvida que la sociedad es y debe ser más que la suma de los individuos, son las vivencias de cada sujeto lo que conforma a la sociedad, jamás podrá ser simplemente un cúmulo de sujetos. Por desgracia en el ámbito educativo se ha reducido a los estudiantes a un cúmulo de individuos que están ahí para aprender lo que se les quiera enseñar, no más, se trata de tener macetas a las cuales hay que llenar de agua, no se espera que el alumno interiorice el conocimiento.

En el sistema educativo actual se busca cumplir con un programa, un listado. Pocos son los profesores que se han atrevido a emplear métodos diferentes, que se han preocupado por el estudiante como persona, como ser humano con vivencias y sentimientos propios, la mayoría se limita al sistema por temor al cambio. Le tememos a lo emergente, le tememos a lo caótico, al caos, creemos que es algo malo, pero no lo es. La diversidad es parte de lo emergente y parece que nos han enseñado a temerle a lo diferente como si se tratara de algo opuesto a mí, cuando la diversidad no es más que parte de la misma vida, de lo real, porque la vida no está dada, se construye y se crea constantemente.

No podemos abstraer la corporeidad de la corporalidad de la que habla Dussel, el sujeto existe en forma física y psíquica, pero también existen las relaciones que se van

---

<sup>8</sup> Silvio Rodríguez, canción: *Defensa del trovador*. En este párrafo de la canción, el trovador defiende a los trovadores criticados por cambiar su postura respecto a las situaciones sociales, diciendo así que todo es acorde al contexto y que las realidades cambian, que es válido cambiar de postura o enemigo si la situación actual te lleva a esto, pues, la vida es un constante cambio y la verdad depende del momento en el que se pregunte.

<sup>9</sup> Norman Solórzano, clase de Educación en Derechos Humanos, Maestría en Derechos Humanos de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, diciembre 2015.

construyendo como sujetos, la capacidad de sentir dada en nuestra naturaleza. Nos estamos deshumanizando, reduciendo la importancia de los sentimientos, nos estamos convirtiendo en sujetos apropiables y utilizables. Se requiere de una sensibilización en derechos humanos que nos permita crear y buscar medios alternativos; debo repetir que no necesitamos gente que aprenda derechos humanos como una lista de derechos, necesitamos aprender lo que es ser humano, reconocernos en el otro, buscar nuestra capacidad de reflejar lo emergente, dejar de temerle a la diversidad, abrir los ojos ante la realidad y darnos cuenta que “tan importante es el agua y el aire como lo es el afecto”<sup>10</sup>.

Las instituciones formalizadas están sumergidas dentro de obstáculos epistemológicos porque funcionan bajo una lógica reduccionista, su alcance se vuelve limitado. Se reduce la complejidad, se fragmenta la realidad y se hace una abstracción de la corporeidad-corporalidad. Como ya lo he mencionado, se busca una falsa neutralidad, viendo la neutralidad como el ideal por parte del sistema, pero no nos damos cuenta que el sujeto neutral es un sujeto muerto. La realidad nunca es neutral, ésta es construida según los anteojos que usemos. La idea de neutralidad es convertirse en alguien sin anteojos, estamos vinculando la neutralidad con la objetividad.

Pretender ser neutral ante la realidad es suponer que la realidad es completamente transparente, que la realidad es externa a mí. La objetividad es la pretensión de una realidad existente sin sujetos, que existen juicios sobre esa realidad y que lo que hablamos es independiente al sujeto que hace el juicio. Se supone que existe una realidad tal cual es y el sujeto no cuenta, que el Estado es algo natural y no es construido, cuando en realidad todas las realidades son construidas.

Lo que la neutralidad y la objetividad ocultan es el poder que existe detrás de quien dice contar con dicha neutralidad, pues, la persona que ostenta el poder de la neutralidad – posición jerárquica o bien de decisión, como un juez judicial- tiene el poder para definir; detrás de la objetividad y la neutralidad se encuentra una situación de poder. Al poder le conviene presentarse como neutral, racional y lógico.

---

<sup>10</sup> *Ídem.*

Creemos, al menos las personas occidentales u occidentalizadas, que se necesita de un poder superior, que se convierta en el ente capaz de tomar decisiones objetivas y neutrales. En el orden jurídico occidental u occidentalizado se crea la necesidad de un Estado, un gobernante, un responsable, un “líder” jerárquico con la calidad moral, justa y legal, de tomar decisiones por nosotros. Esto nos suena a Hobbes, quien propone un pacto entre el Estado/poder y los ciudadanos, con una consecuencia de sumisión a dicho poder; renunciando los ciudadanos a su capacidad de autogobierno en el nombre de la seguridad. Todo esto es la deseada neutralidad.

No nos damos cuenta pero, en el mundo occidental u occidentalizado, hemos interiorizado el mito de que somos incapaces, no tomamos en cuenta que también podemos crear el mito de una emancipación. Si no encajamos en lo dado por la historia oficial nos convertimos en algo perverso y trasgresor, algunos llamados locos, seamos pues locos, pero locos libres de conciencia. Siempre tendrá más valor presentarse desde un inicio con la perspectiva de la que se habla y no presentarse bajo una falsa neutralidad.

Como seres vivos requerimos de la flexibilidad, en nuestra naturaleza se encuentra la capacidad de adaptación, si se busca el equilibrio, se produce la muerte, pues, la vida es una constante de desequilibrios y una construcción de realidades a través de la simulación de situaciones cuando falta la experiencia, pues nos auto-producimos, cambiamos como personas y como colectivo. Si aprendo a concebir la realidad como algo que se va construyendo y no como algo ya dado, mi disposición cambia.

La importancia de la construcción del aprendizaje radica precisamente en que se inmiscuye la experiencia y el sentimiento, no hay sentimientos sin inteligencia, ni inteligencia sin sentimientos. Se debe buscar un cambio, una transformación que nos haga crecer, todo a través de un proceso natural que experimentamos solamente los seres vivos.

A través del sentir, los seres humanos y no humanos, descubrimos que hay vida, a través de la adaptación nos reconciamos con nosotros mismos, a través de la adaptación por medio de la flexibilidad es que crecemos y tenemos un aprendizaje real y constante. Desde la experiencia es como se crea el conocimiento verdadero, esto para formar conocimiento real y no convertir los conocimientos en una serie de contenidos o un cúmulo de información. Lo

que se vive se comprende, lo que se comprende se aprende y genera un nuevo conocimiento. Sólo lo que se comprende porque se vivió genera un aprendizaje. “La vivencia me va modificando, me va adaptando.”<sup>11</sup>

Una de las trampas de la globalización es la negación de una pluralidad de realidades y necesidades. Europa y Estados Unidos -o la cultura occidental- expande un imaginario basado en la matriz o en la diferencia decolonial. El imaginario reconoce a la metrópolis pero no a las colonias. Es un hecho que también en el ámbito occidental existe una asimetría en su interior, colonialismos internos, pero, cuando se trata de una cultura totalmente diferente esto se acentúa. La realidad de unos no es la realidad de otros, por lo tanto la acción de respuesta para un problema, incluso en situaciones de derechos humanos, no puede ser el mismo del imaginario occidental, las realidades son diversas.

En América Latina, es fuerte la concepción de que la visión eurocéntrica, occidental es la correcta, en más de un aspecto, en el sentido social, político, jurídico, económico, organizacional, etc. Tratamos de dirigir nuestros fines hacia un modelo que no nos corresponde y, al ser diferente al nuestro, rebotan negativamente los resultados en fallas sistemáticas y organizacionales, en procesos sociales, en la misma construcción de la sociedad como sociedad plural y diversa, pues, en América Latina, tenemos una diversidad que va más allá de una pluralidad de saberes o de órdenes jurídicos, nuestra pluralidad es constante y tangible incluso dentro de sectores o grupos determinados.

Si hablamos del reconocimiento de una pluralidad de realidades, tenemos que reconocer la pluralidad que existe dentro de las mismas categorías que hemos construido, como es el caso de las mujeres, a las cuales nos hemos encargado de abstraer y reducir a una categoría general, en la que se define el concepto de “ser mujer” y con esto delimitamos, amurallamos y obligamos a las mujeres a restringirse, pretendemos que todas entren dentro de la definición que se determinó.

Antes, en los inicios del movimiento feminista, en la Revolución Francesa de 1789, las mujeres integrantes del movimiento feminista, generalmente mujeres blancas, burguesas, por tanto con una posición social preferencial, únicamente pedían la igualdad entre hombres y

---

<sup>11</sup> *Ídem.*

mujeres, reclamando solamente, en su momento, derechos políticos y derechos civiles. Ahora, en un mundo posmoderno y crítico, va más allá, nos cuestionamos ¿quiénes son las mujeres?, nos encontramos dentro de una incertidumbre de definición, ¿cómo podemos definir lo que es ser mujer?, ¿la única diferencia entre sexos es la construcción del género?, ¿es el género la única causa de desigualdad?, ¿es “la mujer o “las mujeres”? Después de superar este análisis de géneros, se cayó en la cuenta de que las diferencias iban más allá que simples diferencias de género. Existen diferencias entre las mismas mujeres, de aquí se parte para emplear la flexibilidad que tenemos como seres humanos, la capacidad de adaptación y de adecuar y naturalizar nuevo conocimiento.

Si volvemos a la idea de que en América Latina tenemos una diversidad tal vez mayor que en otras partes del mundo, la cuestión de género se complejiza. En México el movimiento feminista llega aproximadamente a finales del siglo XX, trayendo consigo características que se fueron adaptando a la realidad mexicana, tema que no tocaré a profundidad en este momento. Con el tiempo, el movimiento feminista evolucionó y de él surgieron feminismos, diversos, como la realidad misma, reflejo de una pluralidad de posturas y enfoques.

El contexto en el que viven y se desarrollan las mujeres, además de sus características particulares en razón de raza, etnia, clase social, educación, entorno familiar, cultura, religión, y muchas más, son lo que crea su realidad y sus necesidades. Esto es algo defendido por el feminismo decolonial, que hace la crítica fuerte al feminismo occidental, señalando que para éste el pensamiento androcéntrico y el patriarcado son los únicos culpables del sometimiento de las mujeres, sin tomar en cuenta la raza, la religión, la etnia y la clase social y demás particularidades de cada una de ellas.

La crítica que realiza el feminismo decolonial hacia el feminismo blanco, burgués, occidental, entre otras cosas, ha sido el intento que tenía este último de generalizar a las mujeres y universalizar el feminismo. Estaban con esto, en su momento, reproduciendo actos de poder y dominación sobre las mujeres que no encajaban en su imaginario ideal. El feminismo decolonial defiende la existencia de diversos feminismos y su pertinencia, al estar contruidos cada uno de ellos por personas diversas en situaciones diferentes y en contextos variados.

Existen múltiples feminismos, llamaré a este proceso de conformación histórica “las olas del feminismo”, siendo acordes a la realidad muchas veces económica, social o política, yendo desde mujeres emigrando a un país distinto con mujeres muy diferentes y con realidades opuestas a las de su lugar de origen, hasta feminismos comunitarios en los que se manejan temas más amplios, integradores e incluyentes, donde el origen no es una característica determinante para integrar este grupo.

Uno de los nuevos movimientos feministas es el feminismo islámico, que surge como un movimiento de protesta basado en el Corán, son en su mayoría mujeres musulmanas que buscan la igualdad de derechos entre hombres y mujeres, pero que no quieren abandonar su religión, así que usan como arma o herramienta su propia religión, replanteando una relectura del texto, el Corán, en donde el espíritu principal es la igualdad en el islam. De aquí, las mujeres musulmanas comienzan una liberación desde la propia religión, algo también planteado por mujeres católicas que plantean relecturas de La Biblia para conseguir insubordinación de las mujeres dentro de la historia de su religión. De esto se hablará en uno de los apartados, pues planteo que la religión ha sido utilizada por los hombres a lo largo de la historia para mantener a la mujer en una posición de subordinación.

Hace algunos años no se hubiera pensado en que existiera un movimiento feminista proveniente de mujeres musulmanas, no solamente era impensable por la sociedad en general, sino por las mismas feministas, que partían de un feminismo hegemónico en el que se definía cuáles eran las prácticas feministas por excelencia, y definían quiénes eran las mujeres liberadas y quienes las sometidas. En este caso, las mujeres musulmanas fueron consideradas, por el pensamiento occidental y mismas feministas occidentales, como mujeres sumisas, y su única esperanza de libertad iría encaminada hacia un feminismo occidental. Ahora las mujeres musulmanas que integran el movimiento feminista islámico, refuerzan la idea del feminismo decolonial, en el que se dice que hay diferentes tipos de feminismo y cada uno surge acorde a las necesidades y decisiones del grupo que se quiere “liberar”, siendo que la emancipación no es siempre la misma, así como la concepción de “sometimiento” varía acorde a la cultura, a la sociedad y, por qué no, a la persona.

Sostengo que el movimiento feminista es un movimiento libertario, emancipador, que propugna por el cambio y por la rebeldía o la desobediencia del orden establecido en perjuicio



del desarrollo pleno de las mujeres, así como por la visibilización y respeto de todas y todos, buscando una igualdad de derechos entre hombres y mujeres, una equidad de género y una paridad política y social en todos los ámbitos sin distinción. Esto me da la pauta para reconocer acciones feministas en movimientos de mujeres que puedan o no reconocerse como tales. Tal es el caso del movimiento de mujeres indígenas de Latinoamérica y su actual lucha política, social, pública y privada. Las mujeres indígenas en Latinoamérica se han vuelto un fenómeno revolucionario que ha tenido gran impacto en la sociedad, trayéndolas de lo oculto y silenciado a lugares donde su voz es escuchada y sus propuestas, consignas y demandas son difícilmente ignoradas, no se diga acalladas.

Mujeres indígenas de lugares como México, Perú, Panamá y Ecuador, sólo por mencionar algunos, se han organizado y han formado movimientos de mujeres con gran impacto en distintos ámbitos. No podemos decir que todas las mujeres indígenas se encuentran dentro de los movimientos políticos, sociales y revolucionarios, pero tan ha sido un fenómeno creciente que hace ya algunos años se ha comenzado a estudiar el impacto que ha tenido esto en las comunidades indígenas, en el ámbito público y privado, en la lucha del Movimiento Indígena, en las comunidades indígenas y dentro de sus familias.

Este proyecto de investigación habla precisamente de las mujeres indígenas y su vida actual, siendo mujeres que han venido construyéndose a sí mismas en un proceso que aún no concluye, pero que ha avanzado y se mantiene en constante movimiento. Resaltando prácticas feministas y mostrando una cosmovisión femenina indígena que nos enseña mucho sobre estas mujeres y la forma en la que llevan su feminidad a la par de su etnia, no dejando una por la otra, sino complementándolas entre sí constantemente. Construyendo lo que yo llamo, y sólo algunas mujeres indígenas consideran, un feminismo indígena.

## CAPITULO I

### PLURALIDAD JURIDICA Y DERECHOS HUMANOS DE LAS MUJERES PERTENECIENTES A LOS PUEBLOS ORIGINARIOS

#### 1 Introducción

La posición desventajosa de las mujeres dentro de la sociedad, la cultura, la política y el derecho a lo largo del tiempo –en el mundo occidental- desencadena una serie de descontentos y levantamientos en este sector de la población. Se inician los movimientos feministas con la lucha por la igualdad de derechos –Revolución Francesa-. Es así como el derecho se convierte en la primera disputa entre grupos feministas y la sociedad. Aclarado este punto, para dar inicio a esta investigación, en su primer capítulo trataré el plano jurídico, pues, la situación de las mujeres frente al derecho ha tenido un desarrollo de alto impacto en los múltiples procesos de cada grupo de mujeres, repercutiendo en la posición que ocupan las mujeres indígenas dentro del derecho. Es importante tener una noción clara de lo que es *sujeto(a) de derechos* incluso para el propio derecho.

Las comunidades indígenas han tenido un proceso histórico particular, pues los pueblos indígenas tienen un derecho propio, un derecho indígena originario, y éste entra en conflicto con el derecho moderno occidental. Este proceso ha afectado a los grupos indígenas a lo largo de su historia, además, el reconocimiento de una pluralidad jurídica forma parte importante de la lucha actual de los pueblos originarios, por tanto, de las mujeres indígenas y de su actual agenda política. Es así como las mujeres indígenas frente al derecho se posicionan ante una doble y triple discriminación, pues no nada más es el reconocimiento de ellas en su calidad de mujeres como sujetas de derecho, en donde entraría un análisis y una perspectiva de género, sino también en su categoría de indígenas.

La pertinencia de este apartado radica en que para las mujeres indígenas el movimiento indígena es parte fundamental de su posición dentro de sus pueblos y ante el mundo moderno, pues si bien no todas las mujeres indígenas están dentro del movimiento indígena, el derecho y la forma en la que éste construye a la mujer indígena como sujeta de derechos y a los pueblos

indígenas dentro del derecho, es vital para el desarrollo y crecimiento que tienen las comunidades indígenas dentro de sus colectividades y con el mundo en general.

Tener una idea clara de lo que es sujeto de derechos y la perspectiva de género, la pluralidad jurídica en América Latina entre el derecho formal y el derecho indígena, así como el desarrollo que tienen las mujeres como individuos dentro del derecho nos sirve de base para identificar el desarrollo de vida de los y las integrantes de las comunidades indígenas, con esto podemos interpretar de manera más aproximada el por qué de acciones políticas y sociales que mueven a todo un sector de la población, los alcances y las determinaciones personales que las mujeres indígenas tienen.

### **1.1 Concepto de sujeto y su perspectiva de género**

Una definición para el concepto “sujeto de derecho” es “todo ente físico o moral capaz de asumir derechos y obligaciones”.<sup>12</sup> Así, podemos entender al sujeto de derechos como toda aquella persona con capacidad jurídica, la cual es titular de derechos y obligaciones; con capacidad de obrar en el ejercicio de esos derechos. Etimológicamente el vocablo “sujeto” tiene su origen en la palabra latina “subiectus”, que significa: lo que está en la base, lo que sustenta.

Si se busca la concepción del sujeto de derechos en la historia jurídica es común referir al derecho romano. Desde el antiguo derecho romano, ya se veía la concepción de un sujeto de derecho. Se crea este concepto en la búsqueda de procurar una convivencia social óptima y armoniosa; para esto, era necesario crear un concepto jurídico que definiera a la persona y, que dicho concepto, le adjudicara derechos y obligaciones.<sup>13</sup> Cabe mencionar que en el antiguo derecho romano la concepción de sujeto de derechos era una calidad otorgada únicamente a

---

<sup>12</sup> Jorge Fernández Ruíz, “Personas jurídicas de derecho público en México”, en *Boletín mexicano de Derecho Comparado*, Biblioteca Jurídica Virtual, <http://www.juridicas.unam.mx/publica/rev/boletin/cont/89/art/art4.htm> visto en octubre de 2015

<sup>13</sup> Carlos Ángeles, “La persona en el derecho romano”, *Curso de Bases Romanistas del Derecho Civil*, UPLA 2010, se puede ver en: <http://es.slideshare.net/diebrun940/la-persona-en-el-derecho-romano>

los ciudadanos romanos, excluyendo esclavos, extranjeros, pueblos conquistados, y las mujeres, incluso las romanas, no eran vistas como ciudadanas con capacidades jurídicas.<sup>14</sup>

No existe un acuerdo formal en el que se defina el inicio del concepto “sujeto de derechos”, pero algunos autores concuerdan en que la idea formal de “sujeto de derechos” se puede localizar en la baja edad media, con el monje franciscano Guillermo de Ockham<sup>15</sup>. Este personaje de ideas nominalistas, deduce que el universalismo provoca una reducción en las personas, lo cual provoca una anulación de la persona como sujeto. Para Ockham, sólo existen los individuos como individuos, “más que cuestiones u órdenes universales, esencias o formas supraindividuales, y que los universales son producto de la abstracción de individuos por parte de la mente humana y no tienen existencia fuera de ella<sup>16</sup>”.

Guillermo de Ockham deduce lo que serían los derechos subjetivos durante una disputa entre la orden franciscana y el Papa Juan XXII, en la que se discutía la pertinencia del voto de pobreza que profesaban los franciscanos. El anterior Papa reconocía que los franciscanos tuvieran votos de pobreza, determinando que los franciscanos tenían sobre los bienes un simple uso (*usus facti*), más no por esto el *usus fructus*, el *ius utendi* o la *possessio*, lo que era retenido por la iglesia junto a la *propietas*<sup>17</sup>.

En ese tiempo el derecho era meramente objetivo, dirigido a las cosas, a la propiedad, esta era la práctica jurídica común en el mundo antiguo. Las personas no eran vistas como sujetos con derechos más allá de los de propiedad, por tanto, la idea de derecho, sería la repartición justa y neutral de dar a cada quien lo suyo. El derecho que se conocía era el derecho natural, siendo esto puramente derecho objetivo, dándose así la única relación que en esos momentos tenían los individuos en el derecho<sup>18</sup>.

---

<sup>14</sup> José Antonio Vázquez González, “La persona jurídica”, *Revista Derecho Privado*, N° 7, Biblioteca Jurídica Virtual, <http://www.juridicas.unam.mx/publica/rev/derpriv/cont/7/dtr/dtr4.htm>

<sup>15</sup> Para Alejandro Rosillo Martínez, la concepción formal de “sujeto de derechos” se puede encontrar en la baja edad media, con el monje franciscano Guillermo de Ockham. Clase filosofía del derecho, en Maestría en Derechos Humanos de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2013.

<sup>16</sup> Francisco Mendoza López, “El Derecho Humano al mínimo vital en la legislación fiscal mexicana”, *tesis de grado UNAM*, México, 2015.

<sup>17</sup> Alejandro Rosillo Martínez, *apud.* Francisco Mendoza López, “El Derecho Humano al mínimo vital en la legislación fiscal mexicana”, *tesis de grado UNAM*, México, 2015.

<sup>18</sup> Rosillo Martínez Alejandro, “Derechos humanos desde el pensamiento latinoamericano de la liberación”, Universidad Carlos III de Madrid, Madrid, 2011, <http://e-archivo.uc3m.es/handle/10016/12505>

Así pues, los monjes franciscanos deciden vivir sin ningún derecho de propiedad, practicando la pobreza extrema y viviendo de la caridad “sin embargo, usaban los recintos, alimentos, vestido y mobiliario en general que les proporcionaban los dueños del mismo que en muchas ocasiones era el papado<sup>19</sup>”. El conflicto radicó en que el Papa Juan XXII consideraba la pobreza extrema elegida por los franciscanos como una herejía, “y es que, al recordar que el derecho era objetivo en ese entonces, la naturaleza o el orden era la cosa en sí, la cosa proporcionaba el derecho, por ende para el papado resultaba inadmisibles que se usara y disfrutara de las cosas y al mismo tiempo aseverar no tener ningún derecho sobre de ellas pues en la realidad los monjes utilizan tales bienes como si se tratara de propiedades suyas<sup>20</sup>”, dando como resultado que el papado fuera propietario de bienes de una forma ficticia, pues si bien eran los dueños legítimos, no tenía las facultades de un propietario.

Lo que Ockham argumentó en su favor fue lo siguiente:

...[I]nicialmente explica, que existen en el universo dos derechos o *ius*, *el ius poli* y *el ius fori*, el primero de ellos representa un orden, proporción o equidad natural, un orden divino solo aplicable en su totalidad cuando el hombre se encontraba en el paraíso, por medio de este derecho, el hombre en el edén podía hacer uso de todos los bienes que pudiera necesitar, sin embargo al caer del paraíso, este derecho *ius poli* fue severamente restringido aunque no en su totalidad por el *ius fori*, por medio del cual un hombre podía aprovechar los bienes de la naturaleza y excluir a todos los demás humanos (*erga omnes*) del uso de los mismos, aunque, en situaciones muy extremas como el estado de necesidad, el hombre podía recuperar el *ius poli* y ejercerlo puesto que requiere el aprovechar esos bienes para su inmediata supervivencia sin tener ningún tipo de derecho derivado del *ius fori* así Ockham argumenta al papa que los franciscanos lo único que tienen es el *ius poli* pero no tienen ningún derecho de usufructo, uso y mucho menos la propiedad de los bienes, todos estos derivados o asociados al *ius fori*, y cuya característica es que de ser privados o restringidos *la persona afectada* puede pelear en juicio tal privación, y que por ende se cumplía así su voto de pobreza extrema pues el dueño de los derechos asociados al *ius fori*,(usufructo, uso y propiedad) podía en cualquier momento exigir que no se

---

<sup>19</sup> Francisco Mendoza López, “El Derecho Humano al mínimo vital en la legislación fiscal mexicana”, *tesis de grado UNAM*, México, 2015.

<sup>20</sup> *Ídem*.

utilizasen mas por los franciscanos y estos no tendrían ninguna acción legal para combatir esta situación pues no podían ser privados de lo que no tenían previamente<sup>21</sup>.

Una vez que Ockham deja clara la diferencia entre el *ius poli* y el *ius fori*, resulta más sencillo comprender que la persona que goza del *ius fori*, tiene la capacidad de ejercer su potestad sobre una cosa y exigir en juicio que le sea cumplido y restaurado su derecho. Es así como, en palabras de Rosillo Martínez, “se da un giro en la concepción técnica del derecho: de designar un bien que nos corresponde según la justicia, pasa a significar el poder que se tiene sobre un bien<sup>22</sup>”. Dando como resultado la tesis del sujeto de derechos, visto éste como la persona con la capacidad, la potestad y la jurisdicción de hacer valer sus derechos; el individuo se vuelve el centro de imputación de deberes y derechos, en lo individual.

## **1.2 Concepto de igualdad en el derecho y su perspectiva de género**

El concepto de igualdad se entiende como la capacidad que tiene todo ser humano, sin distinción, de disfrutar de sus derechos y contraer obligaciones, con las excepciones que la ley señale. A una persona no puede establecerse una situación igualitaria en contraste con otra persona colocada en una situación jurídica determinada en la que tiene otro estado de derecho diferente. Se dice que la manera para poder constatar que existe igualdad jurídica entre dos o más personas, es determinar la situación de derecho en la que se encuentran.

Si hablamos del concepto de “igualdad” en perspectiva de género, es importante que destaquemos que la evolución de este concepto y la lucha por conseguirlo, no ha sido encaminada en ninguna de las teorías por la distinción entre hombre y mujer, sino que ha sido por motivos raciales y económicos; desde que existe una distinción de clase social, existe una diferencia en beneficios, en derechos y obligaciones. En realidad, el concepto de igualdad tiene como base la idea colonialista hegemónica, que se ha tenido en la teoría jurídica, del concepto “sujeto” o en este caso “sujeto de derecho”. Así es, que teniendo una definición clara

---

<sup>21</sup> Francisco Mendoza López, “El Derecho Humano al mínimo vital en la legislación fiscal mexicana”, *tesis de grado UNAM*, México, 2015.

<sup>22</sup> Alejandro Rosillo Martínez, 2011, *apud*. Francisco Mendoza López, “El Derecho Humano al mínimo vital en la legislación fiscal mexicana”, *tesis de grado UNAM*, México, 2015.

de quién es sujeto de derecho, podemos decir cuando hay una igualdad y una desigualdad entre los mismos.

### La igualdad es uno de los principios básicos del constitucionalismo

Los grandes movimientos sociales de los últimos siglos han sido, directa o indirectamente, luchas por conseguir mayores niveles de igualdad o por eliminar algún tipo de discriminación. Pensemos en la Revolución inglesa, en la Revolución francesa, en la guerra civil en los Estados Unidos, en el propio movimiento revolucionario mexicano o en la lucha progresista de mayo de 1968. Una cierta representación de los ideales libertario e igualitario ha estado presente en todos esos momentos decisivos.

...Para el pensamiento constitucional, el principio de igualdad ha tenido en el pasado, tiene en la actualidad y está llamado a tener en el futuro una importancia capital. Desde el nacimiento mismo del Estado constitucional la igualdad no ha dejado de figurar como uno de los principios vertebradores de dicho modelo de Estado.<sup>23</sup>

Si bien la igualdad ha sido uno de los principios fundamentales del constitucionalismo, es una idea que no se tomó de manera universal, dejando a las mujeres en una obvia desventaja jurídica y social en derechos, más no en obligaciones.<sup>24</sup> Como muestra tenemos La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano en 1789, ésta establecía que los hombres nacen y mueren libres e iguales en derechos. Marcando que las distinciones sociales sólo pueden fundarse en la utilidad común. Poniendo de manifiesto la igualdad como principio básico del derecho.

Se parte de la premisa de que todos los hombres nacen libres e iguales ante la ley, no deben recibir beneficios, privilegios o discriminaciones, deben recibir un trato igualitario. Por supuesto que en su momento era para los que consideraban “hombres y ciudadanos”, sabemos que la revolución francesa/burguesa fue para el burgués-. Como podemos darnos cuenta, a

---

<sup>23</sup> Miguel Carbonell, *Igualdad y Constitución*, Cuadrenillos de la igualdad n° 1, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, México 2008.

<sup>24</sup> Al respecto, véase María Delgadina Valenzuela Reyes, “Evolución Legislativa sobre los Derechos e Igualdad Jurídica de la Mujer en México”, en *Revista Latinoamericana de Derecho Social* Núm. 10, enero-junio de 2010

pesar de ser movimientos basados en dogmas políticos y sociales de igualdad y fraternidad, excluyen sistemáticamente a la mujer.<sup>25</sup>

Ante esta declaración excluyente, nace a finales del siglo XVIII, durante las primeras reivindicaciones feministas, una de las primeras publicaciones polémicas de este movimiento fue La Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana en 1791, como paralelo a la declaración anterior de 1789. La revolución francesa luchaba por las libertades, los derechos y la igualdad jurídica, formando una gran contradicción respecto a los derechos de la mujer, los cuales no incluía en ninguna de sus declaraciones. Se refería en exclusiva al hombre y no al conjunto de los seres humanos. La libertad, los derechos y la igualdad, configuran grandes conquistas de las revoluciones liberales, pero las mismas no afectaron en la posición femenina. Esto promovió el movimiento de la mujer y la creación de la declaración de sus derechos.

Esta declaración, paralela, y de movimiento feminista, fue escrita por Marie Gouze o mejor conocida por su pseudónimo Olympe de Gouges, en el año de 1791. Ésta, es una paráfrasis de la declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, en ella se propone la emancipación femenina en el sentido de la igualdad de derechos o la equiparación jurídica y legal de las mujeres en relación a los varones.<sup>26</sup> En este tiempo, la mujer empieza la lucha social por la instauración de sus derechos, exigiendo ser tratada como sujeto, considerando que el hombre y la mujer deben ser iguales ante la ley.

La cuestión del derecho al voto por parte de la mujer, sería la fase de “igualitarismo”. En 1848 se discute en Francia el implementar un sufragio universal, pero no incluiría a las mujeres. El primer movimiento feminista que se desarrolla en Francia –feminismo ilustrado-,<sup>27</sup> cuestionaba la “naturalidad” de la supremacía del varón sobre la mujer y el supuesto atributo de inteligencia exclusiva de los varones, naciendo el movimiento sufragista, pero no es sino

---

<sup>25</sup> María Delgadina Valenzuela Reyes, “Evolución Legislativa sobre los Derechos e Igualdad Jurídica de la Mujer en México”, en *Revista Latinoamericana de Derecho Social* Núm. 10, enero-junio de 2010.

<sup>26</sup> “Olympe de Gouges y la Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana”, PERSEO, *Programa Universitario de Derechos Humanos*, Universidad Nacional Autónoma de México, número 3, mayo 2003

<sup>27</sup> Se hará referencia más detalladamente al feminismo ilustrado dentro del capítulo II, reconociéndosele como la primera ola del feminismo. Se puede recuperar desde ahora su contribución en la búsqueda por la igualdad jurídica, política y social de las mujeres.



hasta 1867, que en Inglaterra, John Stuart Mill<sup>28</sup> solicita al parlamento inglés el derecho al voto para las mujeres, al menos las mujeres solteras, esto sin éxito.

La propia consideración de la Ley como una regla general y abstracta, que ampara a todos los ciudadanos, exige la necesidad de ‘tratar igual a los iguales y de forma desigual los casos desiguales’, esto es, sin que puedan alegarse ninguna causa discriminatoria o privilegio especial.<sup>29</sup>

En los textos constitucionales podemos ver un silencio casi absoluto en cuanto a la posición de la mujer, denotando una postura poco neutral y para nada general de la concepción de “ser humano”, dejando la posición del varón como sujeto único, con capacidad jurídica. Históricamente se demuestra que el derecho nace ignorando a la mujer como sujeto de derechos.

Para el tratadista Ignacio Burgoa Orihuela, el concepto de igualdad es: “la posibilidad y capacidad que tiene una persona individualmente considerada de ser titular de derechos y contraer obligaciones que corresponden a otros sujetos numéricamente indeterminados que se encuentran en una misma situación jurídica.”<sup>30</sup> La protección de la igualdad como derecho, consiste en encontrar la justificación de la igualdad como valor a proteger. Sin embargo, esta definición de igualdad que da Burgoa queda inconclusa y hasta cierto punto limitante, pues el concepto de “sujeto de derechos”, e incluso el de “persona”, ha sido debatible y, en algunas ocasiones, señalado como discriminatorio.

Orientando el concepto de igualdad y por ende de discriminación hacia el objetivo principal de esta tesis que serían las formas en las que el derecho concibe y vincula a las mujeres en la vida jurídica y social, veamos los conceptos y sus definiciones otorgados por las convenciones internacionales, pues de esa forma analizaremos los conceptos actualizados, siendo estos no concepciones ahistóricas o abstractas, sino constantes, progresivas y adaptables en derecho.

---

<sup>28</sup> John Stuart Mill, (1806 a 1873), fue un filósofo, político y economista inglés. Pensador liberal y feminista.

<sup>29</sup> Elena Olivero, “La igualdad jurídica”, *Le Monde Aujourd'hui*, <http://proyectointegradobilingue.blogspot.mx/2012/06/la-igualdad-juridica.html>

<sup>30</sup> Ignacio Burgoa Orihuela, “Garantías individuales”, Dieciseisava edición. Editorial Porrúa, S.A., México 1982, p. 102

Para definir la igualdad hará falta señalar lo que sería la discriminación. La CEDAW<sup>31</sup> en su artículo 1 define la discriminación contra las mujeres de la siguiente manera: “A los efectos de la presente convención, la expresión discriminación contra la mujer denotará toda distinción, exclusión o restricción basada en el sexo que tenga por objeto o por resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio por la mujer, independientemente de su estado civil, sobre la base de la igualdad del hombre y la mujer, de los derechos humanos y las libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural y civil o en cualquier otra esfera.”<sup>32</sup>

Los Estados parte de esta convención se comprometen velar por la protección de las mujeres en sus derechos, evitando que se susciten conflictos de discriminación. México es una de los países que ha firmado y ratificado la convención, y con esto se ve obligado no solamente a declarar que las mujeres y los hombres son iguales en derechos a partir de la Constitución Política Mexicana y las leyes federales y estatales, sino que se compromete a tomar acciones específicas y concretas para que las mujeres puedan disfrutar de esta igualdad.

Muchas veces los Estados entienden la igualdad en un sentido puramente social y jurídico, con esto pensando que mientras se promueva la participación política de las mujeres en los procesos de desarrollo, con esto se estaba protegiendo el derecho de igualdad; sin embargo, la responsabilidad del Estado va más allá, pues le son exigibles medios que garanticen el desarrollo de las personas sin discriminación.

...es importante tener presente que desde un marco de derechos humanos, la igualdad, con o sin apellidos, no es la exigencia de trato idéntico sino que es la que se logra con la eliminación de todas las formas de discriminación contra las mujeres a través de las acciones, planes y programas de los Estados.

El concepto de igualdad que establece la CEDAW no implica la necesidad de igualar a las mujeres con los hombres sino que es una igualdad en el reconocimiento, goce y ejercicio

---

<sup>31</sup> Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer, adoptada el 18 de diciembre de 1979 por la Asamblea General de las Naciones Unidas. Es considerada como la Carta internacional de los derechos humanos de las mujeres y consta de un preámbulo y 30 artículos, en los que define el concepto de *discriminación contra la mujer* y establece una agenda para la acción nacional con el objetivo de poner fin a tal discriminación.

<sup>32</sup> Artículo 1 de la Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer.

de los derechos humanos de ambos. Esta nueva forma de entender la igualdad incluye la igualdad de facto y la igualdad de jure (de ley), la igualdad de oportunidades, la igualdad en el acceso a las oportunidades, y la igualdad de resultados, así como la eliminación de todas los prejuicios, costumbres o tradiciones que se basan en la idea de la superioridad del sexo masculino.<sup>33</sup>

### **1.3 La subjetividad en el derecho**

Según la ley en la actualidad –siglo XXI-, ser catalogado como sujeto de derechos no es una condición que se decida tomar, es en una condición dada desde el momento del nacimiento o en algunas regulaciones desde determinado tiempo de gestación. Todo esto, materializado por medio de las leyes, que tienen la obligación de garantizar que dicha condición sea accesible a todos los integrantes de una sociedad, pues el sujeto de derechos también entra en el papel de actor social; se debe garantizar la capacidad de actuar del sujeto, su capacidad de acción. Esta capacidad de acción es agible de perderse, y no se puede ser un actor social si se han perdido la capacidad jurídica de obrar; por tanto, las personas que pierden la capacidad jurídica de obrar, que dejan de ser actores sociales, ¿Dejan de ser sujetos de derechos?

Si hablamos de la conquista española, como ejemplo, podemos observar una clara exclusión del indígena en el sistema jurídico. Cuando el colonizador define la palabra “hombre” no es muy fácil que el conjunto de seres humanos logre entrar en dicha definición. En un principio, el colonizador español consideraban al indígena como una bestia, por lo tanto, consideraban que era un ser incapaz de conocer y ejercer derecho, pues aunque el indígena tenía su propia forma de derecho antes de la conquista, el conocimiento válido sería el eurocéntrico colonizante. Se le da al indígena un papel de hijo que necesitaba la protección y orientación; quien tiene los conocimientos reales debía guiarle.

El inicio de la modernidad cierra aún más la posibilidad de ser un ente garante de derechos, pues define positivamente quién es el ciudadano, la modernidad, dentro de su lógica, trae consigo los binarismos; lo que es bueno , lo que es malo; lo correcto, lo incorrecto; lo que

---

<sup>33</sup> Principio de Igualdad y No discriminación, página oficial de la GEM, A.C., <http://www.gemac.org.mx/informate/principio-de-igualdad-y-no-discriminacion-cedaw/>

está dentro de derecho y lo que está fuera de él. Cuando pensamos en la historia de derechos otorgados al sujeto indígena, vemos un proceso de “eliminación”, anulando derechos con el paso del tiempo. En la versión medieval el indígena todavía era algo, era un menor sin capacidades jurídicas, pero al paso de la modernidad se convirtió en inexistente. Podemos ver la construcción del sujeto de derechos en la modernidad como un puente a la discriminación.

En el derecho romano tenían capacidades jurídicas únicamente quienes tuvieran la calidad de ciudadanos, dejando fuera a los esclavos –que eran cosas-, a los extranjeros, los pueblos conquistados –que se regían por el derecho de gentes- y por supuesto a las mujeres, quienes dependían del paterfamilias -según el momento, pues podía ser el propio o el del marido-. Eso nos llevaría a la palabra ciudadano y a definir quiénes entrarían dentro de esta categoría, por lo tanto, el concepto de sujeto de derechos se ha formado desde sus inicios como un concepto excluyente y limitante.

La forma en la que el derecho positivo construye al sujeto de derechos, genera procesos de discriminación en sujetos que no logran encuadrarse dentro de la lógica jurídica positivista, por tanto hegemónica y limitante. El derecho delimita la subjetividad en su estatus jurídico como todo ente garante de derechos y obligaciones, capaz de exigir mediante juicio el respeto de los mismos, pero dicha definición, no puede integrar en el ordenamiento a todas las personas, con sus particularidades que son lo que integra a un sujeto. Tan sólo hace falta remitirse al significado de “ciudadano” para darnos cuenta de las limitantes que existen en el concepto y lo difícil que es encuadrarse dentro de los ordenamientos.

Es muy importante no olvidar que los productores de la historia y los productores del derecho son los sujetos, sujetos vivos; la filosofía hegemónica, nos hace olvidar que el sujeto es un sujeto con características humanas y por tanto diversas, el sujeto es hombre y es mujer, es una historia única, su complejidad no se limita al género, también la raza, la posición económica, la religión y todas sus particularidades históricas y de vida, son parte importante en el rumbo que tomará su vida, así como la manera en la que el derecho les concibe. No debemos caer en la trampa discursiva de Kelsen, éste define a “sujeto” como todo ente imputable de derechos y obligaciones, por tanto quien no entre en esta definición, no es sujeto de derechos. Esto nos hace caer en la trampa de abstracción del sujeto, considerando al sujeto

como sujeto sin género, color de piel, ni estatus social. Sujeto abstracto que incluya todos los sujetos, una trampa discursiva.<sup>34</sup>

Los conceptos de derecho subjetivo, incapacidad, objeto de derecho, persona jurídica y personalidad, están relacionados con el sujeto de derechos. Una de las más grandes protestas del movimiento feminista, que llega a nuestros tiempos, es la exigencia de una definición clara de la ley hacia el concepto que se tiene de “sujeto de derechos”, a partir de ahí se pueden probar prácticas discriminatorias a nivel jurídico, político y social.

#### **1.4 Cómo concibe el derecho al hombre y a la mujer. México**

La posición de las mujeres en el aspecto jurídico/político, como se ha venido diciendo, fue de la negación total de su existencia a una adecuación de las mismas dentro de los textos, en donde se “permite” el reconocimiento de derechos de quienes serían la mitad de lxs habitantes de un lugar dentro del texto jurídico. Esto ha sido a través de un proceso histórico que ha tenido diferentes etapas y momentos dependiendo de la posición geográfica que se trate y de la fuerza que en su momento haya tenido el movimiento de presión hacia este reconocimiento.<sup>35</sup>

Desde los inicios del siglo XX una se tornaron una serie de debates<sup>36</sup> sobre la posición jurídica de la mujer y la reivindicación de ésta como igual en derechos y obligaciones, señalando que la igualdad jurídica sería una forma evolutiva del derecho, pues la negación de derechos a lo que sería la mitad del género humano era un acto discriminatorio,<sup>37</sup> contrario al principio de igualdad que, como ya se dijo, es uno de los pilares del constitucionalismo.

La discriminación evidente que tenían las mujeres dentro de los ordenamientos jurídicos provocó que en constituciones modernas se introdujera de forma clara y concisa la idea de igualdad entre hombres y mujeres, así como la equiparación de derechos sin distinción

---

<sup>34</sup> Alejandro Rosillo Martínez, Conferencia Universidad de Bolivia, junio de 2014.

<sup>35</sup> María Delgadina Valenzuela Reyes, “Evolución Legislativa sobre los Derechos e Igualdad Jurídica de la Mujer en México”, en Revista Latinoamericana de Derecho Social Núm. 10, enero-junio de 2010.

<sup>36</sup> Las reivindicaciones feministas de la igualdad que se presentan en los primeros años del siglo XX suscitan los debates sobre la igualdad entre hombres y mujeres a la par del movimiento antiesclavista, con lo que sus propuestas y consignas obtuvieron mayor resonancia en la época.

<sup>37</sup> Miguel Carbonell, *Igualdad y Constitución*, Cuadernillos de la igualdad n° 1, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, México 2008.

de sexo. Tal es el caso de la legislación mexicana, en donde a partir de la reforma de 1974 se expresa de forma clara este principio de igualdad.<sup>38</sup>

La Constitución mexicana dice claramente en el primer párrafo de su artículo 4: “El varón y la mujer son iguales ante la ley.”<sup>39</sup> Claro que la continuación de este párrafo es: “ésta protegerá la organización y el desarrollo de la familia”<sup>40</sup> lo cual sitúa a la mujer, una vez más, en la posición de esposa y/o madre, y esto lo lleva a nivel constitucional.

La Constitución mexicana, si bien trata de reconocer la igualdad en derechos y obligaciones de las personas sin importar su sexo, les da a las mujeres una posición clara respecto a la familia, lo cual es evidentemente discriminatorio y limitante, anulando cualquier subjetividad disidente -en consonancia con Marcela Fernández<sup>41</sup>-. Los constituyentes tienen una idea clara de lo que es la familia y no prevén la posibilidad, al menos no jurídicamente, de que algo salga de su imaginario perfecto.

Partiendo de esto se puede hacer la crítica que comienza en el capítulo II al binarismo, incluso constitucional, en donde no se conciben realidades alternas, no se concibe a un *otro* diverso, subjetivo y humano. Esto es algo que la crítica feminista, como se menciona el capítulo mencionado, hace al derecho, pues se pretende que la igualdad y no discriminación sean el pilar de nuestra legislación, pero dentro de la misma lo que hacen es negar totalmente las subjetividades disidentes<sup>42</sup> que no encajan en lo establecido, y si se les “reconoce” se les limita en el ejercicio de sus derechos.

Es necesaria una crítica a la teoría, general y tradicional, de los derechos subjetivos desde una perspectiva feminista, para probar que desde su creación ha sido viciado el concepto y tiene orígenes patriarcales que limitan el acceso y promueven la subordinación de la mujer en un nivel jurídico, además de la negación de diversidades sexuales y genéricas, lo que

---

<sup>38</sup> Miguel Carbonell, *Igualdad y Constitución*, Cuadernillos de la igualdad n° 1, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, México 2008.

<sup>39</sup> Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, versión electrónica en: <http://info4.juridicas.unam.mx/ijure/fed/9/5.htm?s>

<sup>40</sup> *Ídem*.

<sup>41</sup> Fernández Camacho, “La constitución heterosexual”, en *Repensando la Constitución. Historia, derecho y política desde el contexto local*, México 2015.

<sup>42</sup> *Ídem*.

provoca una doble y triple discriminación si se trata de una mujer lesbiana-hermafrodita-soltera-estéril.

Si bien el derecho desde la Constitución nos habla de un derecho a la igualdad entre hombres y mujeres, existen diversas lagunas cuando se habla del concepto de “igualdad”. Existen variantes en los conceptos de igualdad cuando se plantea una igualdad económica, una igualdad política, una igualdad jurídica y, ahora, una igualdad de género.

El concepto de igualdad requiere de un esfuerzo “creativo” por parte del intérprete del derecho al momento de juzgar<sup>43</sup>, pues es meramente subjetivo el desglose y la determinación que elija este sujeto con poder de decisión. Esto es algo que podría dejar en indefensión a ciertos sectores, todo dependiendo de la decisión y la capacidad de discernimiento de uno. Por esto es que es importante que exista un “núcleo duro” de derechos, no sólo en el ámbito internacional, sino que sea implementado en la regulación Estatal y Nacional. Si bien esto no garantiza la efectividad y el resguardo de los derechos humanos de sectores naturalmente vulnerables, crea un cinturón de defensa para ciertos casos.

El derecho a la igualdad sólo se puede concebir por el reconocimiento de las diferencias. En México, se presume que las personas se encuentran en el goce de sus derechos fundamentales, porque éste debe ser el estado natural de las personas, se deben encontrar en pleno goce de sus garantías. Así bien, el Estado debe garantizar que las personas, sin distinción de raza, género, etnia, clase, religión, edad, capacidades jurídicas y/o biológicas, vivan un estado de derecho auténtico.

Los Derechos Humanos, en los Tratados Internacionales y los textos constitucionales, no hablan de la persona en general, sino del niño, el trabajador, el inmigrante, el indígena, el consumidor, el preso, la mujer, etc. La comunidad internacional se ha encargado de marcar el campo de protección de una manera más específica, lo que ayuda a que su efectividad sea más amplia. Pero, en el ámbito estatal, nacional, es difícil hacer el cruce de más de una particularidad y conseguir éxito en el proceso de defensa. Tal es el caso de las mujeres indígenas, quienes han necesitado de políticas públicas para la protección y la visibilización de sus realidades de vida; pues, existen medios de protección internacionales para las mujeres

---

<sup>43</sup> Elizabeth López Ledezma, en clase de Dimensión Jurídica, Maestría en Derechos Humanos, UASLP, agosto de 2013

indígenas, pero se requiere de una mejora en el proceso de protección estatal, ya que las autoridades y las personas en general, no están capacitadas, ni inmersas en un tema como éste. Las mujeres indígenas dentro del derecho, han sido invisibilizadas, y su promoción se ha limitado a los Estados que presentan mayor población indígena, volviendo este un tema jurídico desconocido, al menos para las regulaciones ajenas a esta realidad.

Si bien dentro de la Constitución mexicana se ha pretendido dar reconocimiento y protección en derechos a las mujeres, no se podrá erradicar la discriminación si el mismo texto constitucional las somete y delimita determinando sus funciones dentro de la sociedad, lo que deja en estado de indefensión a quienes no entran en dicho encuadre jurídico. La forma en la que el texto normativo concibe a la familia como el pilar de todos los derechos deja fuera a quienes no formen parte de una familia; esto es algo que pasa también con las personas que no son heterosexuales.

La homogeneización de la población no sólo se da a nivel racial/étnico sino a nivel de una política sexualizada: los ciudadanos son sólo hombres y mujeres pensados en un marco de heterosexualidad obligatoria, se insiste, hombre y mujer no cobran sentido fuera de un régimen heterosexual. Los que no son heterosexuales no son ni hombres ni mujeres, por tanto, como veremos, no son ciudadanos/as ni mexicanos/as.

Los que no son heterosexuales no tendrán derechos o el Estado, a través de sus operadores, se encargará de obstaculizar su ejercicio, por ejemplo, limitando, como única vía para gozarlos, la judicialización de sus decisiones de vida en los ámbitos más íntimos pero, paradójicamente más públicos si quieren ejercer derechos, como es el caso de la lucha de los homosexuales por acceder al contrato matrimonial...<sup>44</sup>

Estos obstáculos jurídicos que se encuentran a través de las deducciones lógicas ante estudios especulativos de interpretación están permeados no solamente dentro de la norma constitucional, sino también dentro de los ordenamientos locales regulativos. Ahora, si bien hay desigualdades ventajosas para las mujeres dentro de la ley, cosa que muchas veces escuchamos como justificación para que en otros ámbitos se den en perjuicio, no debemos olvidar que incluso la ley indiana tenía puntos de preferencia en derecho hacia las mujeres indígenas, como es el caso de estar excusadas de impuestos,

---

<sup>44</sup> Marcela Fernández Camacho, “La constitución heterosexual”, en *Repensando la Constitución. Historia, derecho y política desde el contexto local*, México 2015.



sin embargo no habrá quien diga que la ley indiana no era en principio racista y con una carga sexista desventajosa poco comparable.<sup>45</sup>

Las desigualdades jurídicas son evidentes si se realiza un análisis de interpretación con una deducción lógica a través de lo planteado, pues si bien se habla de una igualdad entre sexos y de oportunidades, también se define lo que constituye a cada sexo y ¿Qué pasa si las características identitarias no coinciden con la descripción? ¿No existes y no existe la protección de tus derechos? La Constitución mexicana puede ser más discriminativa y limitante de lo que podríamos pensar, incluso consagrando el principio de igualdad como valor fundamental en ella.

### **1.5 Pluralismo jurídico y derechos indígenas**

Las mujeres indígenas han desempeñado una función importante a la par de sus compañeros indígenas en el camino recorrido durante el conflicto indígena. Teniendo siempre una especial mención por la búsqueda del reconocimiento de una sociedad diversa y con un sistema jurídico diferente al hegemónico occidentalizado. Las mujeres indígenas, como Nina Pacari<sup>46</sup>, se pronuncian constantemente en la lucha por conseguir el respeto a sus tradiciones jurídicas, comprobando que el derecho indígena contiene lo necesario para mantenerse independiente del derecho moderno occidental. El reconocimiento de un pluralismo jurídico en nuestra realidad latinoamericana, es una de las más importantes protestas y luchas del movimiento indígena.

El derecho indígena ha existido desde antes de la colonización, pero había sido pospuesto por una idea colonial en la que se implantaba un derecho real, el verdadero derecho útil, probado y mejorado a lo largo de un proceso histórico. Con el paso del tiempo, en la realidad latinoamericana, los modelos normativos que se encargaban de la organización social, resultaron insatisfactorios y limitados. Los criterios legales y el sistema jurídico que se había mantenido, ya no alcanzaba para tratar la diversidad legal que se presentaba, esto debido a la diversidad cultural que siempre ha existido, aunque en su momento se trató de invisibilizar. El derecho positivo formal no consigue atender las necesidades de sociedades periféricas.

---

<sup>45</sup> María Delgadina Valenzuela Reyes, “Evolución Legislativa sobre los Derechos e Igualdad Jurídica de la Mujer en México”, en *Revista Latinoamericana de Derecho Social* Núm. 10, enero-junio de 2010.

<sup>46</sup> Nina Pacari, mujer indígena kichwa, abogada, política y dirigente indígena, entrevista realizada en Ecuador el 08 de abril de 2015.

Por Pluralismo jurídico se entiende la posibilidad de que en un mismo momento coexistan varios sistemas jurídicos, lo que supone un pluralismo en el sistema que se maneja o se trabaja y no de pluralidad de normas jurídicas. Una concepción pluralista del derecho admite una coexistencia de una pluralidad de sistemas jurídicos de la misma naturaleza, particularmente de sistemas jurídicos estatales. Una concepción pluralista del derecho admite la coexistencia de una pluralidad de sistemas de naturaleza diferente, tales como los sistemas supra-nacionales (orden jurídico internacional), los sistemas jurídico infra-estatales (ordenes jurídicos corporativos), o sistemas jurídicos transnacionales o des-territorializados.<sup>47</sup>

Ahora bien, si tratamos el derecho, en su sentido formal, tomando en cuenta que su realidad y origen surge de la necesidad del ser humano de regular las relaciones entre los individuos; parece lógico pensar que cualquier derecho que surja con la convicción de regulación de intereses colectivos, cumpliría con dichas características, sólo faltaría que se le diera la legitimidad correspondiente, pero, ¿qué poder es el que está capacitado para legitimar? “Sostenemos que la raíz del Derecho es el ser humano; los seres humanos en relación. En cuanto que realidad compleja, la juridicidad de manera prioritaria está constituida por los derechos subjetivos, que consisten en la facultad de las personas de exigir lo suyo; por lo justo objetivo, como la cosa o conducta debida a otro, que es precisamente su derecho.”<sup>48</sup>

Poniendo sobre la mesa la construcción de un “otro referencial de reglamentación<sup>49</sup>”, implicaría dar prioridad a las necesidades inmediatas que la sociedad que está exigiendo, esto, “envolvería la articulación de un proyecto cultural y emancipatorio”.<sup>50</sup> Ante el colapso de la legalidad formalista, la cual ha servido solamente para el “sistema tradicional jurídico burgués capitalista<sup>51</sup>”, nos encontramos ante la posibilidad de nacimiento de nuevas fuentes del derecho, existiendo aquí el mencionado proceso emancipatorio, basando el derecho ya no en

---

<sup>47</sup> Aurelia Rivas Valencia, “Pluralismo jurídico y el derecho indígena, Diplomado justicia y pluralismo”, México Nación Multicultural, Programa Universitario, México D.F., noviembre 2012, visto en <https://justiciaypluralidad.files.wordpress.com/2012/12/ensayo-justici-y-pluralismo-aurelia-rivas.pdf> octubre 2013

<sup>48</sup> Jesús Antonio de la Torre Rangel, “Pluralismo jurídico y derechos humanos en la experiencia indígena mexicana de los últimos años”, *Sobre los Derechos Humanos*, visto en <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/viewFile/6743/5164> mayo 2014.

<sup>49</sup> Antonio Carlos Wolkmer, “Pluralismo Jurídico: Nuevo Marco Emancipatorio en América Latina”, *Red de Bibliotecas Virtuales de Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe*, de la red de centros miembros de CLACSO, <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/derecho/wolk.rtf> mayo 2014

<sup>50</sup> *Ídem.*

<sup>51</sup> *Ídem.*

un formalismo jurídico hegemónico, sino en un derecho surgido de las practicas reales, de la propia realidad de las personas, basándose en un contexto actual y en sus necesidades reales.<sup>52</sup>

Antonio Carlos Wolkmer, en su libro *Pluralismo Jurídico: Nuevo Marco Emancipatorio en América Latina*, considera a la decadencia del Imperio Romano de Occidente y la implantación de pueblos nórdicos de Europa, causantes de la idea de aplicar el derecho de su propio pueblo o de su comunidad a cada individuo, “con la llamada ‘personalidad de las leyes’ se estableció que la representación de los diferentes órdenes sociales correspondería a una natural pluralidad jurídica.”<sup>53</sup>

El pluralismo jurídico ha pasado por diferentes etapas, pero presente siempre, por lo tanto no es un tema novedoso hablar de pluralismo jurídico, éste, siempre ha abierto la posibilidad a otros enfoques y a otras formas de derecho, posibilitando más de una realidad, pues existe más de una realidad en el mundo social, jurídico, familiar, etc. Desde el absolutismo monárquico, hasta la burguesía capitalista, han tratado de desaparecer dicha pluralidad, buscando una uniformidad de legalidad, una colonización de la justicia; pensado que si logras universalizar el derecho, vas a lograr una inclusión jurídica, cosa errada, pues como ya se ha mencionado anteriormente, al universalizar, lo que se consigue es una reducción de la realidad, abstraemos al sujeto y esperamos que encaje en el marco, en este caso normativo, que se ha dado.

Wolkmer nos dice que fue con la Republica Francesa postrevolucionaria, que se aceleró la disposición de “integrar los sistemas legales en base a la igualdad de todos ante una legislación común.”<sup>54</sup> También conocemos la historia de la codificación, ordenada por Napoleón, buscando el control de la sociedad por un único código civil.

Boaventura de Sousa Santos, nos dice que, para él, el surgimiento del pluralismo legal reside en dos situaciones concretas: a) un origen dentro de la colonia o colonial, y b) un origen no colonial, fuera de la colonia. En el primer caso, se refiere a países que fueron colonizados y dominados en sus aspectos políticos, económicos, sociales y culturales, siendo por esto obligados a incluir en su sistema legal el orden jurídico del país colonizante, provocando una

---

<sup>52</sup> *Ídem.*

<sup>53</sup> *Ídem.*

<sup>54</sup> *Ídem.*

unificación forzosa del orden legal y político, además del administrativo, en pos de posibilitar la coexistencia del colonizador y el colonizado en un aspecto jurídico/político/social<sup>55</sup>.

En el segundo caso, Boaventura nos habla de tres situaciones distintas. Se trata de países que no fueron víctimas de una colonización de ningún tipo, si acaso de una colonialidad mental auto-apropiada. Pues se trata de culturas que teniendo sus tradiciones normativas propias, deciden adoptar el derecho europeo occidental, viéndolo como una forma de modernizar y consolidar su régimen político (Turquía, Etiopía, etc.)<sup>56</sup>. La siguiente situación, trata “de la hipótesis en que determinados países, después de sufrir el impacto de una revolución política, continúan manteniendo por algún tiempo su antiguo Derecho, a pesar de haber sido abolido por el nuevo Derecho revolucionario (repúblicas islámicas incorporadas por la antigua URSS)<sup>57</sup>. Por último, Boaventura habla de una situación en la que la población de un país o cultura determinada, es totalmente exterminada o “sometidas a las leyes coercitivas de los invasores, adquieren la autorización de mantener y conservar su Derecho tradicional (poblaciones autóctonas de América del Norte y de Oceanía)<sup>58</sup>.

La pluralidad jurídica consiste en la coexistencia de órdenes jurídicos diferentes, no trata de negar el derecho formal y estatal, sino que reconoce que existen diversas formas de derecho y éstas pueden convivir en la sociedad.

El pluralismo puede tener como meta, prácticas normativas autónomas y auténticas generadas por diferentes fuerzas sociales o manifestaciones legales plurales y complementarias reconocidas, incorporadas o controladas por el Estado [...] el pluralismo progresista, como estrategia democrática de integración, procura promover y estimular la participación múltiple de los segmentos populares y de los nuevos sujetos colectivos de

---

<sup>55</sup> Boaventura de Souza Santos, apud. Antonio Carlos Wolkmer, “Pluralismo Jurídico: Nuevo Marco Emancipatorio en América Latina”, *Red de Bibliotecas Virtuales de Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe*, de la red de centros miembros de CLACSO, visto en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/derecho/wolk.rtf> mayo 2014.

<sup>56</sup> *Ídem*

<sup>57</sup> *Ídem*

<sup>58</sup> *Ídem*

base. [...] el nuevo pluralismo se caracteriza por ser integrador, que une a los individuos, sujetos y grupos organizados alrededor de necesidades comunes<sup>59</sup>.

El pluralismo jurídico responde al interés de la colectividad, conservando la autonomía de dichos intereses, esto es, no olvidar que las necesidades pueden variar de sujeto a sujeto. El derecho hegemónico ha tratado de adaptar el mismo derecho para todos, sin tomar en cuenta las diferencias propias de cada colectividad. El ideal sería encontrar equilibrio en una hegemonía de la diferencia. Carlos Nelson Coutinho, habla de “la creación de un pluralismo de ‘sujetos colectivos’ fundado en un nuevo desafío: construir una nueva hegemonía que contemple el equilibrio entre ‘predominio de la voluntad general (...) sin negar el pluralismo de los intereses particulares’<sup>60</sup>”.

Boaventura de Sousa Santos, propone:

...ampliar el concepto de pluralismo jurídico, de este modo que cubra situaciones susceptibles de presentarse en sociedades cuya homogeneidad es siempre precaria porque es definida en términos clasistas; esto es, en las sociedades capitalistas. En las sociedades, la “homogeneidad” es, en cada momento histórico, el producto concreto de las luchas de clases y esconde, por eso, contradicciones [...] esas contradicciones pueden asumir diferentes expresiones jurídicas [...]. Una de esas expresiones [...] es precisamente la situación de pluralismo jurídico y tiene lugar siempre que las contradicciones se condensan en la creación de espacios sociales, más o menos segregados, en el seno de los cuales se generan litigios o disputas que son procesados con base en recursos normativos e institucionales internos.<sup>61</sup>

El pluralismo jurídico es una realidad en América Latina. Sin embargo, se ha tenido que pasar por mucho para su reconocimiento a nivel constitucional. Los países latinoamericanos son

---

<sup>59</sup>Antonio Carlos Wolkmer, “Pluralismo Jurídico: Nuevo Marco Emancipatorio en América Latina”, *Red de Bibliotecas Virtuales de Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe*, de la red de centros miembros de CLACSO, visto en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/derecho/wolk.rtf> mayo 2014.

<sup>60</sup>COUTINHO, Carlos Nelson. "Notas sobre el pluralismo". Conferencia presentada en el Encuentro Nacional de la Asociación Brasileña de Enseñanza del Servicio Social. Octubre de 1990, *apud*. Antonio Carlos Wolkmer, “Pluralismo Jurídico: Nuevo Marco Emancipatorio en América Latina”, *Red de Bibliotecas Virtuales de Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe*, de la red de centros miembros de CLACSO, visto en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/derecho/wolk.rtf> mayo 2014.

<sup>61</sup>Boaventura de Sosa Santos, “La globalización del Derecho: los nuevos caminos de la regulación y la emancipación”, Bogotá, ILSA, 1998. *Apud*. Aurelia Rivas Valencia, “Pluralismo Jurídico y el Derecho Indígena”, *Diplomado Justicia y Pluralismo*, México Nación Multicultural, Programa Universitario, México D.F., noviembre 2012, visto en <https://justiciaypluralidad.files.wordpress.com/2012/12/ensayo-justici-y-pluralismo-aurelia-rivas.pdf> mayo 2014.

calificados de multiculturales o pluriculturales, esto creó la necesidad de medidas jurisdiccionales especiales que permitieran la inclusión de un pluralismo jurídico que permitiera la entrada de la diversidad cultural.<sup>62</sup>

Después de un largo periodo constitucional, en el que se consideraba no existente la posibilidad de “otro” derecho, hemos llegado a la equiparación de un derecho formal convencional, con un derecho indígena. Esta coexistencia de derechos implica una complementariedad entre ambos derechos, trayendo un desafío para el Estado, pues los intereses religioso, político y cultural son diferentes y no siempre hay compatibilidad. “En los órdenes jurídicos plurales surgen conflictos sobre la jurisdicción de los respectivos órganos y sobre la aplicación de derecho que se parecen a los conflictos entre los ordenamientos jurídicos de diferentes Estados soberanos o entre el derecho estatal centralizado y el derecho formal.”<sup>63</sup>

Por ejemplo: Si un no indígena comete una infracción en territorio indígena, ¿se tendrá que someter a la jurisdicción de las autoridades indígenas o puede insistir en la persecución penal por parte de las autoridades estatales? ¿Cómo se procede en el caso invertido? es decir, si un indígena comete un delito fuera de su territorio. En estos casos se usan prioritariamente dos puntos de partida en la legislación y en la jurisdicción, a saber el territorial (¿dónde se cometió el delito?) o el personal (¿a qué cultura pertenece el infractor?). Aparte de definir si intervienen las autoridades indígenas o las estatales, también hay que decidir qué derecho material se aplica.<sup>64</sup>

Una conducta puede representar una mala conducta (ilícita) según el derecho indígena, pero según el derecho estatal no, o viceversa. Esto puede repercutir en la interpretación del principio de certeza jurídica o del principio *nulla poena sine lege*.<sup>65</sup> De ahí que el movimiento

---

<sup>62</sup> <sup>62</sup> Rachel Sieder, “Promesas y peligros de la “coordinación”: Derecho indígena, inseguridad y la búsqueda de justicia en Guatemala”, 2012, p.1, visto en [http://www.egov.ufsc.br/portal/sites/default/files/ratj\\_12.2\\_promesas\\_y\\_peligos\\_de\\_la\\_8220coordinacion8221\\_derecho\\_indigena\\_inseguridad\\_y\\_la\\_busqueda\\_de\\_justicia\\_en\\_guatemala.\\_por\\_rachel\\_sieder.pdf](http://www.egov.ufsc.br/portal/sites/default/files/ratj_12.2_promesas_y_peligos_de_la_8220coordinacion8221_derecho_indigena_inseguridad_y_la_busqueda_de_justicia_en_guatemala._por_rachel_sieder.pdf), en mayo de 2014

<sup>63</sup> “Pluralismo Jurídico y Comunidades Indígenas”, programa *Estado de Derecho para Latinoamérica*, visto en <http://www.kas.de/rspla/es/pages/8912/> mayo 2014.

<sup>64</sup> “Pluralismo Jurídico y Comunidades Indígenas”, programa *Estado de Derecho para Latinoamérica*, visto en <http://www.kas.de/rspla/es/pages/8912/> mayo 2014.

<sup>65</sup> Principio “Nulla poena sine lege”: Ninguna acción humana (debe existir una determinada conducta externa, traducirse ésta en una acción física) puede constituir delito (en sentido lato), aunque aparezca inmoral o contraria

indígena esté en una constante búsqueda por el reconocimiento de su derecho propio, pues los conflictos continúan y continuarán mientras se mantenga este choque cultural/jurídico. Los asuntos jurídicos y políticos conforman la parte más importante de la agenda indígena.

Las tendencias de que existe y se debe reconocer una pluralidad jurídica, reflejan nuevos instrumentos y jurisprudencia en el derecho internacional, respaldando los derechos de los pueblos indígenas a ejercer sus formas de gobierno, justicia propia y mantener su autonomía aún dentro de los estados jurisdiccionales existentes. Todas estas innovaciones surgen, al menos en parte, de las demandas permanentes de los pueblos indígenas organizados, exigiendo un reconocimiento ya no sólo superficial, sino un reconocimiento asentado y respaldado por las leyes. Leyes que sean respetadas y escuchadas, pues aunque se cuente con protección internacional en tratados pactados y ratificados, en la realidad no se cumplen, en palabras de Nina Pacari,<sup>66</sup> estamos ante un retroceso de derechos en el ámbito del derecho indígena.

A través de los convenios internacionales, se aprecia la importancia que se le otorga al respeto de la autonomía de las culturas y los valores espirituales de cada pueblo indígena. Estos convenios internacionales reconocen el derecho de propiedad y posesión que tiene el indígena sobre las tierras que ocupan, establece bases para la protección de sus recursos naturales y el derecho que tienen ante el Estado de participación en decisiones que afecten a su comunidad. Si bien no siempre se cumple con esto, el hecho de que existan reglas en una regulación Estatal y en el ámbito internacional, habla del actual reconocimiento a la importancia que tienen estas comunidades, reconociendo que existe una pluralidad cultural.

México cuenta con una gran riqueza sustentada en la diversidad de los 62 pueblos indígenas que habitan el territorio nacional, el cual por su riqueza cultural ocupa el octavo lugar en el mundo. De acuerdo con la Comisión Nacional para el Desarrollo de los

---

a los intereses colectivos, si no la define como tal una ley escrita anterior a su ejecución (tipicidad), la que debe emanar, exclusivamente: del Congreso de la Nación, si se trata de un delito propiamente dicho; o de las legislaturas Provinciales o de los Consejos Municipales (ordenanzas), si el hecho constituye falta o contravención que pueda ser reprimida por esos organismos. La garantía del principio consiste, pues, tanto en la necesidad de una previsión general y abstracta que defina anticipadamente los hechos delictuosos (conductas externas) y comine las sanciones correspondientes, como en la necesidad de que dicha previsión debe hacerse mediante una ley escrita del órgano competente.

<sup>66</sup> Nina Pacari es una mujer indígena kichwa, nacida en Cotacachi, cantón Imbabura. Reconocida abogada, política y dirigente indígena. Actualmente se encuentra impulsando desde el Instituto para las Ciencias

Pueblos Indígenas y la Comisión Nacional de Población se registran 62 pueblos originarios que habitan en 24 estados de la República, entre ellos se encuentra el pueblo tarahumara en el Estado de Chihuahua, específicamente en la sierra de su propio nombre: RARÁMURI.<sup>67</sup>

Las comunidades indígenas han existido con el Estado y sin él, han formado parte de diversos movimientos sociales, tales como la Independencia y la Revolución mexicana, esto sin que se les reconozca su característica indígena. Los pueblos indígenas empiezan a ser reconocidos como tales en movimientos relativamente nuevos, como el Levantamiento Zapatista de Liberación Nacional, donde el indígena levanta la voz emprendiendo acciones sociales, políticas y jurídicas, defendiendo su territorio y a su comunidad. Estos movimientos han servido para visibilizar a las comunidades indígenas como comunidades puramente indígenas, han provocado grandes cambios a nivel constitucional, consiguiendo el reconocimiento del Estado a su independencia jurídica, obligando al orden formal a adaptarse ante esta pluralidad legal.

En el tema de justicia indígena existen alegatos por parte de mujeres indígenas en los que dicen que el derecho no nada más se ve en los juzgados y ante un juez y dos abogados, también existe un derecho, un derecho indígena, en el que participa toda la comunidad. Ese tipo de derecho no se limita a unos cuantos, lo ejerce la comunidad en colectivo.

...cuando hablamos del tema de justicia, la justicia no es nada más la que los abogados y los juzgados tienen, sino también desde los pueblos indígenas, vivimos la justicia en nuestros pueblos, en las comunidades, de nuestras familias. Entonces ejercemos nuestro derecho propio que es la justicia indígena, que está amparada y la constitución y en las declaraciones internacionales, entonces en ese sentido nosotros tenemos que trabajar en ese proceso, no debemos desviar el proyecto político. El proyecto político abarca todo este espacio, tanto a nivel económico, a nivel social, a nivel político y a nivel de los académicos profesionales, todo eso está en el proyecto político del movimiento indígena, esto para alcanzar la plurinacional y la multiculturalidad y la interculturalidad entre

---

<sup>67</sup> “Los derechos de los pueblos indígenas de México”, *Tierra Nativa*, <http://www.tierranativa.org/index.php?IDDT=159&OPT=>, visto el 08/05/2014



pueblos indígenas y otros sectores, entonces eso es lo que tenemos que vivir en el proceso de organización de la lucha, del trabajo que estamos haciendo<sup>68</sup>.

Es necesario el reconocimiento de un sistema normativo diferente en las comunidades indígenas como un elemento importante para mantener su cultura vigente. Las formas de justicia bajo las que se rigen, han permitido que exista un control interno, existe una cohesión colectiva y una regulación propia que sirve para mantener el orden social en sus comunidades. El respeto a este control interno es el respeto a la diferencia, si bien es importante mantener el orden de justicia a nivel nacional, no podemos perder de vista que somos una nación pluricultural y mantener vigente la diversidad de nuestra nación, aun en el sistema legal, lejos de minimizar el orden, nos abre a mayores posibilidades de integración de pueblos.

Es necesaria la coordinación entre el derecho oficial/formal y el derecho indígena, reconociendo no sólo la existencia, sino su valor. “El reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos indígenas ha sido un reclamo histórico de sociedades colonizadas y debe ser entendido como un avance político significativo.”<sup>69</sup>

Es importante ver el pluralismo jurídico a nivel global, darnos cuenta que ya no solo la constitución es ley. Existe un pluralismo jurídico transnacional y globalizado, todo esto trae consigo un tema de coordinación jurídica. Ya no sólo hay que aceptar una pluralidad estatal o nacional, sino que existe una pluralidad a nivel global que busca reconocimiento, trayendo consigo la evolución jurídica del derecho. Hay un principio constitucional de reconocimiento del derecho indígena, se ha aceptado la existencia de un “otro”, pero por la costumbre homogeneizadora del derecho, se trata de absorber ese derecho para volverlo a sus ojos “legal”. Aunque, cabe recordar que, “pluralidad de legalidades implica una pluralidad de ilegalidades”<sup>70</sup>, nombrar algo como legal, significa marcar algo como ilegal y eso es volver al pensamiento heterogéneo del derecho occidental, catalogado como el derecho por excelencia. No se trata de una incorporación del derecho indígena al derecho constitucional y viceversa; se

---

<sup>68</sup> Carmen Lozano, mujer indígena Saragura, actual dirigente de la Mujer del ECUARUNARI, entrevista realizada en Quito, Ecuador el 14 de marzo de 2015.

<sup>69</sup>“Los derechos de los pueblos indígenas de México”, *Tierra Nativa*, <http://www.tierranativa.org/index.php?IDDT=159&OPT=>, visto el 08/05/2014

<sup>70</sup> Rachel Sieder, clase de Sociales y Antropológicas, Maestría en Derechos Humanos de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, Abril de 2014

trata de un respeto a las formas alternas de hacer derecho y encontrar un punto medio, donde estas distintas formas se complementen entre ellas.

En el respeto del Estado a la justicia indígena tenemos problema por ejemplo digamos el régimen ha dicho que la justicia indígena solamente tiene que ejercer hasta el robo de la gallina, no el maltrato, entonces nosotros hemos dicho que nosotros tenemos nuestros propios derechos y normas constitucionales que nos amparan y nos garantiza, podemos ejercer todo, todo podemos solucionarlo desde el robo de gallina hasta un asesinato, una violación, todo porque tenemos en cada uno de nuestros pueblos tenemos nuestras normas, normas naturales desde nuestros padres, desde nuestros abuelos que es heredado hasta la actualidad, ese derecho nosotros no podemos decir que no podemos ejercer, sí podemos ejercer aunque del sistema que no nos da garantías nosotros sin ley o con ley nosotros podemos ejercer nuestro propio derecho, eso es lo que hemos estado haciendo aunque el sistema diga que no, han acusado que los pueblos indígenas hemos violado la constitución, que hemos hecho maltratos, que no se pueden hacer maltratos, pero en nuestros pueblos tenemos nuestras propias normas para ejercer nuestro propio derecho de justicia indígena, puede ser robo, violación, cualquier delito que haya cometido, nuestras autoridades originarias, nuestros mayores que tienen toda la potestad de ejercer nuestro propio derecho, en toda la justicia indígena, eso es el buen vivir, no decir que justicia indígena con un juzgado, con cuatro paredes donde el abogado va a resolver, sino más bien es una asamblea que resuelve los casos, no es nada más que tres o cuatro personas ejercen el derecho, ahí es la comunidad, el pueblo entero, las organizaciones, todos tenemos la facultad para ejercer ese derecho. El estado sigue metiéndose, tampoco podemos decir que todo es perfecto, en las cosas que tenemos también hay debilidades y de esas debilidades se han aprovechado para desacreditar el tema de justicia indígena.<sup>71</sup>

Sabemos la importancia del reconocimiento de una pluralidad cultural y jurídica en nuestro entorno. Es importante dar el respeto que cada cultura, pueblo, nación y movimiento merecen. En específico el movimiento indígena en la lucha por su reconocimiento y aceptación, ha dado un cambio importante y que no se creyó pasaría en nuestro país (México) y en Latinoamérica en general, se ha reconocido su independencia y su capacidad de autogobierno. Todavía falta mucho para que el movimiento indígena logre lo que busca pero el camino es cada vez menor.

---

<sup>71</sup> Carmen Lozano, mujer indígena Saragura, actual dirigente de la Mujer del ECUARUNARI, entrevista realizada en Quito, Ecuador el 14 de marzo de 2015.

Diferentes instrumentos de carácter internacional asisten hoy en día a todas las comunidades y los pueblos indígenas, siendo estos los utilizados cotidianamente por los pueblos indígenas, apoyando la legitimidad de sus requerimientos en los mismos, a los que su país ha decidido acatarse. Entre estos instrumentos constantemente mencionados por las mujeres indígenas dentro del movimiento, en concreto en México, se encuentran los siguientes<sup>72</sup>:

- En 1989, se aprueba el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países independientes y el 5 de septiembre del 1990, fue ratificado por el Estado mexicano.
- En 1992, se reformó el artículo 4º constitucional y se reconoció la existencia pluriétnica y multicultural de la Nación mexicana, con la finalidad de dar cumplimiento al convenio internacional arriba citado.
- En abril del 2001 se reformó el artículo 2º constitucional incluyendo en él el reconocimiento a la autonomía y la libre determinación de los pueblos indígenas para decidir los asuntos comunitarios<sup>73</sup>.

Este sistema de administración de justicia indígena en un proceso reglamentario puede considerarse con validez como base de instancia final en casos menores y de primera instancia jurisdiccional en los graves, y dejar a las autoridades externas la posibilidad de resolver en apelación, siempre y cuando se introduzcan reformas que permitan considerar los elementos culturales que incidieron en los hechos materia del litigio, como uso del traductor en lengua indígena, peritajes de autoridades tradicionales, testimoniales de la comunidad, entre otros.”<sup>74</sup>

El Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes para determinar quiénes tienen la calidad de indígenas, dice en su artículo 1º:

1. El presente Convenio se aplica:

---

<sup>72</sup>“Los derechos de los pueblos indígenas de México”, *Tierra Nativa*, <http://www.tierranativa.org/index.php?IDDT=159&OPT=>, visto el 08/05/2014

<sup>73</sup> *Ídem*.

<sup>74</sup> Magdalena Gómez Rivera, “Derecho indígena y derecho nacional”, visto en <http://www.cge.udg.mx/revistaudg/rug13/derecho.html> mayo 2014

a) [...].

b) los pueblos son considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

2. La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio.

3. La utilización del término "pueblos" en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional.<sup>75</sup>

Existen diversos conflictos que se presentan al establecer jurisdicción y cuándo se definirá el derecho aplicable según el origen cultural de una persona. Es importante saber mediar de tal manera que se respete la tradición y cultura indígena en el proceso judicial por parte del Estado, sin por esto no mantener un proceso adecuado y justo. La adecuación y la compatibilidad de las sanciones, respetando estándares de derechos humanos suele ser fuente de conflictos, como ya se mencionó, el derecho moderno tiene a tachar al derecho indígena de rudimentario, viejo, atrasado en Derechos Humanos y hay un constante conflicto de intereses en este tema. Lo que en la tradición indígena puede considerarse como una sanción apropiada al caso concreto, puede verse como un acto de tortura o inhumano para los estándares estatales en el pensamiento occidental de derechos humanos<sup>76</sup>. A su vez, el hecho de la privación de la libertad de un miembro de su comunidad, como la prisión, puede parecer inaceptable para el derecho indígena<sup>77</sup>.

La sanción es un elemento común en todos los sistemas normativos, pero la idea que se tiene sobre la sanción puede ser muy diferente de un sistema a otro, dependiendo de la

---

<sup>75</sup> Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, Cuadernos de legislación Indígena, [http://www.cdi.gob.mx/transparencia/convenio169\\_oit.pdf](http://www.cdi.gob.mx/transparencia/convenio169_oit.pdf), visto el 08/05/2014.

<sup>76</sup> "Pluralismo Jurídico y Comunidades Indígenas", *Programa Estado de Derecho para Latinoamérica*, visto en: <http://www.kas.de/rspla/es/pages/8912/> mayo 2014.

<sup>77</sup> *Ídem*.

tradición y de los valores culturales de cada sociedad. Entre la comunidad indígena, la manera de resolver conflictos es diferente a la reconocida por el sistema estatal, teniendo cierta flexibilidad en relación a los casos concretos. Dependiendo del ilícito, del momento, de la persona, la sanción puede variar.

El derecho indígena es tradicional, pero esto no significa que no hayan surgido cambios dentro del mismo. El derecho indígena ha evolucionado como todos los derechos, adaptándose al tiempo en que se vive, haciendo cambios importantes en su interior de manera pueda haber adecuaciones al sistema estatal para el momento en el que sea necesario acudir a este derecho. La comunidad indígena busca un reconocimiento cada vez mayor y exige una integración en sociedad sin por ello perder su calidad y reconocimiento indígena. En específico la mujer indígena ha comenzado a hacer cambios en su vida, tanto en la comunidad, como en la vida social pública. Existen diversos fenómenos que se presentan en un país con pluralidad jurídica y cultural, uno de estos es la absorción inconsciente de pensamiento.

Las comunidades indígenas han trabajado para fortalecer y recuperar sus formas de derecho propio, practicas que han sido marginadas y criminalizadas por el poder hegemónico colonial.<sup>78</sup> La lucha por la recuperación de su propio derecho, ha llevado a la revitalización del derecho indígena en muchos países, el indígena ha levantado la voz y exige un derecho nato que pertenece a cada pueblo. “El énfasis de los debates políticos, de las propuestas legislativas y de la práctica cotidiana se ha enfocado en cómo “coordinar” los sistemas de justicia oficial e indígena para asegurar la garantía de los derechos humanos fundamentales y también los derechos de los pueblos indígenas a ejercer la autonomía jurisdiccional”.<sup>79</sup>

En tema de Derechos Humanos, se ha opinado que los pueblos indígenas al utilizar sus usos y costumbres que pueden incluir, según la consideración de la comunidad, un castigo físico, están violentando los derechos humanos de las personas. Esto lo usan como justificación en el orden jurídico moderno, para referirse al derecho indígena como un derecho atrasado, salvaje y el cual afectaría de manera grave los Derechos Humanos de sus integrantes

---

<sup>78</sup> Rachel Sieder, “Promesas y peligros de la ‘coordinación’: Derecho indígena, inseguridad y la búsqueda de justicia en Guatemala”, 2012, p.1, visto en: [http://www.egov.ufsc.br/portal/sites/default/files/ratj\\_12.2\\_promesas\\_y\\_peligros\\_de\\_la\\_8220coordinacion8221\\_derecho\\_indigena\\_inseguridad\\_y\\_la\\_busqueda\\_de\\_justicia\\_en\\_guatemala.\\_por\\_rachel\\_sieder.pdf](http://www.egov.ufsc.br/portal/sites/default/files/ratj_12.2_promesas_y_peligros_de_la_8220coordinacion8221_derecho_indigena_inseguridad_y_la_busqueda_de_justicia_en_guatemala._por_rachel_sieder.pdf) abril 2014

<sup>79</sup> *Ídem.*

en comunidad, siendo esta su defensa en el ámbito internacional a la intromisión que tienen dentro del mismo.

## **1.6 Las mujeres indígenas en el ámbito del derecho internacional y en una pluralidad jurídica**

El pluralismo jurídico tiene su cimiento en los tratados internacionales, los cuales han velado por el reconocimiento de un pluralismo jurídico en la realidad mundial, sobre todo en la realidad latinoamericana. Los pueblos indígenas se han apoyado en los tratados internacionales desde sus inicios, exigiendo el cumplimiento de los mismos, pues los países firmantes, que han ratificado estos tratados, se han comprometido a reconocer, respetar y “permitir<sup>80</sup>” que se lleven a cabo ordenamientos diferentes acorde a las costumbres de los pueblos originarios.

Por su parte, las mujeres indígenas que se encuentran dentro del movimiento indígena y en la constante lucha, se remiten constantemente a estos tratados, en específico al Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. Teniendo un amplio conocimiento de los mismos y realizando talleres para informar a las comunidades el ámbito de protección de los mismos. En específico, en Ecuador, organizaciones civiles como Acción Ecológica y Yasunidos<sup>81</sup>, fomentan los talleres de diálogo entre mujeres en comunidades indígenas; buscando con esto, fomentar una información política, jurídica y social verás; promoviendo que las mujeres indígenas formen parte de la agenda del movimiento indígena desde cualquiera de sus ocupaciones, promoviendo el conocimiento de la información internacional actual, como es el TLC y sus repercusiones en el campo; la situación actual del derecho indígena y el reconocimiento de una pluralidad jurídica; así como la conciencia de una pluralidad cultural, una realidad diversa y la vida de las y los indígenas dentro del mundo moderno, manteniendo siempre su cultura y tradiciones.

---

<sup>80</sup> Se dice que el orden jurídico predominante es quien niega o admite la existencia de un orden nuevo, mas, en lo personal, no me parece apropiado legitimar aún más esta acción dotándole de una personalidad tan vital para el reconocimiento de un derecho emergente, el cual en realidad tiene incluso más años que el mismo derecho concebido como el original.

<sup>81</sup> Organización civil con integrantes indígenas y no indígenas

México, al reconocer en la constitución el derecho interno de los pueblos, se otorga validez jurídica a sus decisiones, dejando claro que la justicia indígena, tiene el valor de justicia como tal, y no una resolución alterna de conflictos, como se le ha equiparado.

Los usos y costumbres corresponden a cada pueblo, no necesariamente son los mismos de una comunidad a otra. El respeto hacia sus usos y costumbres representa una de las más grandes exigencias del pueblo indígena, es una tradición sagrada que va más allá de un orden judicial, pues representa su forma de dirigirse en la vida diaria, en la vida en comunidad; incluso, el castigo del “fuate”<sup>82</sup> proveniente de una falta es más doloroso por el valor espiritual que representa para un integrante de la comunidad, que el mismo castigo que podría procurar el orden judicial del Estado.

Usos y costumbres es pues lo que cada pueblo tiene, por ejemplo yo tengo la costumbre de mi pueblo Saragura y los usos es las cosas que se utilizan, entonces por ejemplo yo no puedo entender lo de otro pueblo que no es mi pueblo, entonces en ese sentido nosotros tenemos que tener claro eso, para mi pueblo mis usos y costumbres puede ser algo muy sagrado y para otro pueblo pueden ser otros usos y costumbres, con esa herencia tenemos que entender lo que cada pueblo tiene. Tenemos que entender claro poder decir no porque mis usos y costumbres es así, por decir, para nosotros en el tema de justicia indígena tenemos los cuatro elementos sagrados, el agua, la tierra, el fuego y la rienda, nosotros le decimos rienda. El agua es lo que purifica, el fuego es quien nos da fuerza, energía, la tierra es nuestra madre y tiene que estar siempre ahí para darnos fuerza y de ella venimos, el fuate o la rienda, eso es para que la persona que está con la cosa negativa y no puede salir, esta rienda le va a servir para enderezar para que pueda sacar todo lo que tiene adentro. Eso para nosotros son los usos y costumbres. Costumbres es cuando ya resolvimos en nuestra colectividad con nuestras comunidades, ahí no hay abogados, no hay jueces, nuestros jueces son nuestros mayores, entre hombres y mujeres, y nuestras autoridades originarias por cumplir en este caso, los cabildos son nuestras máximas autoridades de nuestros pueblos, por ejemplo ahora en el ECUARUNARI, tenemos al presidente, él es la máxima autoridad de los pueblos kichwas del Ecuador para resolver nuestros problemas y tenemos los usos y costumbres de todos esos pueblos para que todos esos pueblos vengan y resolvamos en una colectividad, cada pueblo entendemos nuestro

---

<sup>82</sup> El fuate es parte de los “usos” de los pueblos indígenas, hace referencia al castigo que servirá para enderezar a la persona que se ha descarriado y alejado de los mandatos de la comunidad y la madre tierra.

proceso, eso sería, claro cuando no entendemos nos parece algo ridículo, algo inhumano, que estamos faltando al respeto a los derechos humanos, sí nos han dicho así, pero para nosotros es eso.<sup>83</sup>

## 1.7 Conclusiones

Conocer la evolución del derecho indígena y el proceso de aceptación dentro del derecho<sup>84</sup> moderno es fundamental para conocer y percibir la realidad indígena, pues forma parte crucial en el proceso y transformación de los pueblos indígenas y su posicionamiento dentro de la sociedad. La forma en la que el derecho concibe a las mujeres, y por ende a las mujeres indígenas, influye en el desarrollo de procesos jurídicos y sociales, si bien se dice que el derecho y la forma en la que construye al sujeto de derechos tiende a hacer exclusiones y diferencias, cuando se tratan diferencias de género estas crecen; ahora bien, tratándose de mujeres indígenas que además se encuentran con una transversal de raza/etnia que tiende a inclinar una segregación, el problema se dificulta.

Las mujeres indígenas que están dentro del movimiento indígena son cruciales para el desarrollo de la acción indígena, y dentro de sus actividades y sus discursos podemos identificar acciones emancipadoras no sólo por sus comunidades en general, si bien las mujeres indígenas señalan la paridad constante y el apoyo entre hombres y mujeres, también podemos referir prácticas de género, incluso dentro del mismo movimiento político indígena.

A través de este capítulo nos damos una idea más clara de lo ha sido la lucha indígena por el reconocimiento de un derecho propio; las acciones y la visión de mujeres con quienes se pudo dialogar al respecto; los recursos jurídicos y legales que tienen a su alcance para demandar dicho derecho, y que utilizan constantemente los pueblos indígenas, lo que nos da una visión más amplia de lo que viven, pues no podemos entender la importancia de la lucha indígena para los propios indígenas si no conocemos el proceso evolutivo que han vivido.

---

<sup>83</sup> Carmen Lozano, mujer indígena Saragura, actual dirigente de la Mujer del ECUARUNARI, entrevista realizada en Quito, Ecuador el 14 de marzo de 2015.

<sup>84</sup> El derecho indígena se “acepta” y se regula dentro del derecho moderno occidental u occidentalizado, más no hay un reconocimiento como tal, se enfatiza que se le ha “aceptado”, lo que yo tomo como “absorbido” y regulado por agentes externos al derecho indígena.



## CAPITULO II

### FEMINISMOS, PATRIARCADO Y ESTUDIOS DE GÉNERO

#### 2 Introducción

Desde un punto de vista histórico, las mujeres han permanecido en un nivel de inferioridad respecto a los hombres.<sup>85</sup> En distintas culturas, variando el grado de desventaja, se puede ver que a la mujer se le ha mantenido en una posición de sumisión y subordinación.<sup>86</sup> Los feminismos, más que una crítica a la desigualdad entre hombres y mujeres, tiene la característica de establecer cuestionamientos a dicha diferencia, discutiendo las múltiples razones que han cimentado esta “universalidad” de subordinación femenina. “Además, la crítica feminista también se aboca a llenar de contenidos más democráticos los principios e instituciones que constituyen un aporte a la convivencia y que son producto de luchas históricas para superar todo tipo de discriminaciones”.<sup>87</sup>

En este capítulo se analizará el concepto de patriarcado, tomando como una de sus principales bases de fundamentación occidental en la religión judeo-cristiana. Denotando que los movimientos feministas han surgido de grupos distintos, con características y necesidades propias, acorde a un contexto, en este caso la intersección religiosa, y cómo algunas han utilizando la religión como una herramienta de emancipación.<sup>88</sup>

La visión del género en su origen inicial y su visión en Derechos Humanos, así como las nuevas miradas dentro de su estudio por los movimientos feministas. Se mencionarán algunos de los primeros movimientos feministas en su mayoría blancos occidentales y cómo su surgimiento se da en relación al contexto de las mujeres que los conforman, surgiendo de aquí la crítica inicial de manera breve hacia estos feminismos hegemónicos y las limitaciones que entraña la negación de los debates que se registran desde aquellos feminismos que llamaré periféricos.

---

<sup>85</sup> Se puede ver Lerner, “Gerda. The Creation of a Patriarchy. Oxford University Press”, New York, 1986

<sup>86</sup> Alda Facio y Lorena Fries, “Feminismo, Género y Patriarcado”, en *Género y Derecho*, ed. La morada, Corporación de desarrollo de la mujer, Santiago de Chile, 1999, p.6, versión electrónica.

<sup>87</sup> *Ídem*

<sup>88</sup> Se expondrá la dominación patriarcal en la ideología judeo-cristiana por ser la predominante en occidente y de forma breve el contraste con el feminismo islámico.

## 2.1 ¿Qué es el patriarcado?

Cuando se hace el cuestionamiento sobre la naturalización de la inferioridad de la mujer, y de todo(s) lo(s) que sale de la concepción superior del concepto de hombre (blanco heterosexual), se comienza a teorizar sobre la práctica cultural y estructura jerárquica androcéntrica, presente en la mayoría de las culturas con variaciones en su magnitud. El concepto de patriarcado no es fruto de las teorías feministas, como lo señala Alda Facio<sup>89</sup>, ya Engels y Weber lo mencionan en su tiempo acordando que es un sistema de poder y dominación del hombre sobre la mujer, pero son las corrientes feministas las que traen a debate el sistema patriarcal y la imposición de una estructura de jerarquías y dominación en la sociedad, dando como resultado el sometimiento en prácticas sociales, culturales, religiosas, familiares, etc.

Se trata de un sistema que justifica la dominación sobre la base de una supuesta inferioridad biológica de las mujeres. Tiene su origen histórico en la familia, cuya jefatura ejerce el padre y se proyecta a todo el orden social. Existen también un conjunto de instituciones de la sociedad política y civil que se articulan para mantener y reforzar el consenso expresado en un orden social, económico, cultural, religioso y político, que determina que las mujeres como categoría social siempre estarán subordinadas a los hombres, aunque pueda ser que una o varias mujeres tengan poder, hasta mucho poder, o que todas las mujeres ejerzan cierto tipo de poder como lo es el poder que ejercen las madres sobre los y las hijas.<sup>90</sup>

El sistema patriarcal valida el sometimiento de las mujeres, volviéndolo algo natural ahistórico, determinado que es el orden de las cosas y algo necesario para mantener el orden en la sociedad y en la familia, por lo que extiende su dominio del ámbito público al ámbito privado y viceversa, abarcando un perímetro indeterminable de poder y dominio.

Alda Facio menciona cuatro características de los sistemas patriarcales:<sup>91</sup> a) Se trata en primer lugar de un sistema histórico, es decir, tiene un inicio en la historia y no es natural. Como lo menciona Alda Facio al demostrar que el patriarcado es histórico, refiriéndose a que tiene un comienzo y no es algo que se haya dado naturalmente, existe la posibilidad de un

---

<sup>89</sup> Alda Facio y Lorena Fries, “Feminismo, Género y Patriarcado”, en *Género y Derecho*, ed. La morada, Corporación de desarrollo de la mujer, Santiago de Chile, 1999, p. 25, versión electrónica.

<sup>90</sup> *Ídem*.

<sup>91</sup> *Ibidem*, pp. 25 y 26

cambio. b) Se fundamenta en el dominio del hombre ejercido a través de la violencia sexual contra la mujer, institucionalizada y promovida a través de las instituciones de la familia y el Estado. En este sentido Alda Facio refiere a la dominación física y sexual que ejerce el varón sobre la mujer, logrado a través de la fuerza en cualquiera de sus formas, con el fin de mantener los privilegios; esta violencia de forma sexual se encarga de someter el cuerpo de la mujer y darle un cargo puramente reproductivo, convirtiendo la reproducción en un modo de sometimiento. c) Aunque existen hombres en relaciones de opresión en todo sistema patriarcal, las mujeres de cada uno de esos grupos oprimidos mantienen una relación de subordinación frente al varón. Para la autora, esta característica se atraviesa transversalmente la discriminación, pues no todos los hombres gozan de los mismos privilegios. Si bien el varón es jerárquicamente superior a las mujeres, también puede formar parte de un sector discriminado y vulnerable; Sin que esto consiga que un grupo de hombres y mujeres víctimas de dominación sean colocados en el mismo rango de subordinación. Incluso, para Alda Facio, los orígenes históricos de dominación hacia los grupos vulnerables o vulnerabilizados pueden ser la causa de una “dominación aprendida” que algunos grupos de hombres reprodujeron sobre otros grupos, instalando la idea de jerarquías.

Así, el paradigma de lo humano, el varón blanco, rico, en edad productiva, sin discapacidades físicas y heterosexual fija el punto máximo de la jerarquía respecto de cualquier otra condición o variable. Las mujeres no son parte de esta jerarquía en tanto constituyen lo otro, aquello que no es. De ahí que su subordinación se define siempre en función del varón independientemente de la categoría que él o ella tengan.<sup>92</sup>

La interseccionalidad a decir de Alda Facio entrelaza las condiciones de género, raza, clase, religión, etc. y las considera como parte importante en el desenvolvimiento de las mujeres, pues si una mujer forma parte de un grupo que sufre discriminación racial, poniendo como ejemplo una mujer de raza negra, no solamente tiene obstáculos en razón de su raza, sino que además tiene dificultades por género, lo que se convierte en una triple discriminación, pues es discriminada por ser mujer, por ser negra y por ser mujer negra (la combinación de las dos anteriores), d) En el patriarcado las justificaciones que permiten mantener el dominio sobre las

---

<sup>92</sup> *Ibidem*, pp. 25 y 26.

mujeres tienen su origen en las diferencias biológicas entre los sexos. En este sentido se habla de una supuesta superioridad biológica de los cuerpos masculinos sobre los cuerpos femeninos, siendo los primeros superiores en términos de fuerza, resistencia, supervivencia, incluso capacidad intelectual, en general hablan de una supremacía.

La lógica patriarcal va más allá de una simple superioridad del sexo masculino sobre el sexo femenino, esta lógica ha permitido la construcción de una idea de superioridad de algunos hombres, naturalizando la posición de dominación sobre otros grupos. El sistema patriarcal no se ha limitado a la opresión sexo-genérica, también tiene repercusiones en la forma como se concibe la vida en sociedad y en familia, teniendo sustentos desde las propias teorías religiosas.

Una de las principales ocupaciones de las teorías feministas ha sido conseguir la separación entre sexo y género, pues con esto se rompe con las ideas patriarcales de superioridad no solamente en el sentido de un sexo, que implicaba que las mujeres son inferiores, sino que al establecer que el género ha sido impuesto y los roles no son naturales se ayuda a las personas que no se encuentran dentro de un ideal de roles, y por tanto se consideraban inferiores y eran víctimas de discriminación.

En este tenor, Marcela Lagarde nos dice que la ideología genérica patriarcal, inalterada y vigente, entre otras cosas provoca que las identidades personales sean estructuradas en consonancia con el ideal patriarcal, elaborando diferencias como antagónicas y excluyentes,<sup>93</sup> provocando que las mismas personas,<sup>94</sup> que salen de los parámetros establecidos, de los roles, valga decir binarios, interiormente aceptan su inferioridad y anormalidad. "Desde la apreciación del ser mujer o del ser hombre se construye un método del conocimiento: la realidad vivida por los hombres y las mujeres es captada desde los estereotipos y cada vez más mujeres y hombres son conceptualizados y tratados como anormales que no cumplen con lo que debe ser un hombre o mujer."<sup>94</sup>

...En otras palabras, la ideología patriarcal no sólo explica y construye las diferencias entre mujeres y hombres como biológicamente inherentes y naturales,

---

<sup>93</sup> Marcela Lagarde, "Identidad Femenina", en *Compilación sobre género y violencia* de José Rosario García Ortega, con el Instituto Aguascalientes de las Mujeres (IAM), primera edición, diciembre de 2008, pp. 34-35.

<sup>94</sup> *Ídem.*

sino que mantiene y agudiza otras (todas) formas de dominación. Fue gracias a la distinción entre sexo y género que hicieron varias científicas sociales, que las feministas logramos develar la falsedad de las ideologías patriarcales. Realizada esta tarea, el feminismo se abocó a develar el sexismo presente en todas, o casi todas, las estructuras o instituciones sociales. Las teorías y perspectivas de género y la elaboración posterior de las teorías sobre el sistema de sexo-género son parte del legado teórico del feminismo. Es más, estas teorías han logrado un nivel tal de aceptación política e intelectual, que no es posible desconocerlas en el mundo de la producción de saberes, incluido el derecho.<sup>95</sup>

El tema del patriarcado y los efectos nocivos que ha traído consigo va más allá de la simple subordinación de la mujer, en sí, el sistema patriarcal se caracteriza por ser un sistema de dominación con principios jerárquicos, con ciertas normas establecidas, incapaz de permitir alteraciones en su imaginario ideal. Normas en las cuales no solamente las mujeres se han visto afectadas, ¿Qué pasa cuando se es mujer y además indígena? o, ¿Qué pasa si eres indígena y además gay? existe una discriminación mayor, se suman factores y el problema crece. Estos supuestos, y muchos otros, forman parte de la realidad y salen del imaginario perfecto que pretende el patriarcado, o están dentro del imaginario, pero precisamente ese es el orden jerárquico que debe tener para mantener el orden.

El patriarcado como práctica cultural y sistema estructural es un problema profundo y difícil de erradicar. No se puede desarticular un sistema organizacional que tiene cimientos dentro de todas las instituciones principales, públicas y privadas. “...no podremos erradicar con un simple reacomodo de algunos roles en lo sexual o social, ni siquiera con reorganizar por completo las estructuras económicas y políticas. Instituciones como la familia, el Estado, la educación, las religiones, las ciencias y el derecho han servido para mantener y reproducir el estatus inferior de las mujeres”.<sup>96</sup>

---

<sup>95</sup> Alda Facio y Lorena Fries, “Feminismo, Género y Patriarcado”, en *Género y Derecho*, ed. La morada, Corporación de desarrollo de la mujer, Santiago de Chile, 1999, p. 7 y 8, versión electrónica.

<sup>96</sup> *Ibidem*, pp. 25 y 26

## 2.2 La religión como una de las base del patriarcado

Alda Facio en el artículo *Feminismo, Género y Patriarcado*,<sup>97</sup> recupera la idea de que el patriarcado ha sido establecido en diferentes momentos de la historia, teniendo entre otros la religión como base común de su sustento, además de las ciencias medicas, pero en su mayoría tienen como apoyo principal el orden divino. La religión ha contribuido a la creación de argumentos que respaldan los privilegios de los hombres en la sociedad y en la familia.

Hombres sabios y religiosos de acuerdo a la historia patriarcal han estigmatizado a la mujer como un ser inferior y sucio por sus flujos menstruales. Le han negado su calidad de humana al señalarla como criatura sin alma y han legitimado la violencia en su contra por ser el instrumento del diablo. Otros supuestamente célebres por sus aportes a las ciencias como Darwin, Spencer y otros han mantenido esta línea de argumentación al decir que las mujeres son seres incompletos en su evolución lo que se demostraría en la existencia de períodos menstruales y en la subsecuente inmadurez emocional.<sup>98</sup>

Si hacemos un análisis breve sobre la religión y sus efectos patriarcales nocivos, viendo estos como una tergiversación del mismo hombre para sustentar sus privilegios, podemos utilizar la misma religión como herramienta de emancipación. Pues habría forma de comprobar que la religión, al menos la Judeo-Cristiana, ha sido utilizada por los hombres como instrumento de dominación. Si bien la hermenéutica feminista teológica<sup>99</sup> no es la herramienta de liberación cúspide, se puede utilizar en este momento para señalar una raíz sustancial del patriarcado y el cómo movimientos feministas han conseguido levantarse a través de esta reinterpretación.

En esta relectura feminista de los textos canónicos se resalta en qué medida dichos textos engendran opresión patriarcal y capacitan para la lucha por la liberación que se busca.

---

<sup>97</sup> *Ídem.*

<sup>98</sup> *Ídem.*

<sup>99</sup> La hermenéutica es el sistema o método para la interpretación de un texto, véase “Fundamentos de la filosofía hermenéutica: Heidegger y Gadamer” de Luis Mariano de la Maza en *Teología y Vida*, Vol. XLVI (2005), pp. 122 – 138. La hermenéutica feminista promueve la lectura, el análisis y el entendimiento desde una perspectiva feminista, partiendo de la tesis principal de la *hermenéutica de la sospecha* en donde se considera que la interpretación de un texto no necesariamente tiene conexión directa con la realidad, sino con quien actúa de intérprete, volviendo ésta subjetiva; así una hermenéutica feminista teológica o hermenéutica teológica feminista sostiene que hace falta una relectura de los textos religiosos, con ojos de mujer, que permita el reposicionamiento de las mujeres dentro de la historia de la religión, con lo cual ese soporte patriarcal quedaría sin sustento y sin la fuerza que lo caracteriza.

El conflicto generado por el sistema patriarcal está afectando en todos los niveles, político, jurídico, social y religioso.

Los beneficios de los que goza el varón se pueden observar a través de la historia. El denominado “patriarcado” es un sistema cultural recurrente en nuestra sociedad y ha sido aceptada en la mayoría de las culturas. El sistema patriarcal le ha impuesto a la mujer una posición de subordinación respecto del hombre, permitiendo así prácticas inequitativas e injustas en diferentes aspectos, desde el económico, el cultural y hasta en los mismos beneficios de ley.

El tema del feminismo y las relaciones de género tienden a crear controversia en los ámbitos políticos, sociales, culturales y religiosos. Existe un conflicto ético detrás de una lectura androcéntrica de la Biblia, en donde de manera consciente o inconsciente se coloca al hombre como el centro de las cosas, otorgándole una posición preferente, ya sea en sus actos o en su punto de vista, pero siempre en una posición superior; esto ha traído repercusiones sociales. Existen razones sociales que justifican la necesidad de un abordaje de género dentro del ámbito teológico –una hermenéutica feminista– partiendo de un propósito de deconstrucción a la concepción androcéntrica de la religión, la cual ha influido en la construcción y en el mantenimiento hasta nuestros días del sistema patriarcal.

La hermenéutica feminista teológica busca la reinterpretación de los textos canónicos, necesaria para un cambio en los ámbitos político, jurídico y social, puesto que todas las áreas son interdependientes, partiendo de la premisa de que la religión ha servido como base de todos o bien la mayoría de los sistemas jurídicos. A partir del nuevo paradigma que emergía de la acción y de las reflexiones feministas, se empiezan a cuestionar muchas creencias, símbolos e ideas que afectaban a todos los aspectos de la realidad y, por supuesto, también el religioso.

Existen diferentes teorías sobre el surgimiento del patriarcado<sup>100</sup>, pero en lo personal y tomando en cuenta aseveraciones de diversas autoras como Alda Facio,<sup>101</sup> creo que la religión

---

<sup>100</sup> Entre otras se encuentra la idea de que el patriarcado se instaura paralelamente al sistema económico capitalista, pero esto sería mucho después del asentamiento religioso, por eso tomo la religión como una etapa previa.

<sup>101</sup> Alda Facio y Lorena Fries, “Feminismo, Género y Patriarcado”, en *Género y Derecho*, ed. La morada, Corporación de desarrollo de la mujer, Santiago de Chile, 1999, pp. 25 y 26, versión electrónica.

ha sido fundamental para la instauración del sistema patriarcal, además de tener un tiempo mayor históricamente hablando, por lo que a través de la observación del transcurso del tiempo se puede apreciar la implantación organizacional del sistema patriarcal.

La religión ha sido utilizada como un medio de dominación por los hombres y no así como un instrumento de emancipación libertaria. Uno de los grandes errores, a mi parecer, ha sido creer que fue Dios quien implantó el orden jerárquico y la subordinación de la mujer al hombre, de esta manera es que los hombres, los patriarcas, lograron que la mujer interiorizara y aceptara su posición inferior.

Ante la subordinación de la mujer en la sociedad tradicional y los intentos de acallar su voz, es preciso recordar que la percepción de la realidad no es neutra: se construye desde diversos a priori culturales. El a priori de las diferencias de género ha conducido al patriarcado. Intentar una interpretación de la realidad no excluyente, es el fundamento del feminismo. Esta tarea alcanza el campo de la religión recibida; porque la expresión de la revelación, como palabra encarnada, también se reviste y construye condicionada por el a priori del androcentrismo. Las mujeres necesitan hacer suya la salvación y contribuir al discurso religioso. Encontrar cómo hablar de Dios, descubrir los silencios o aspectos escondidos de la biblia, aplicar nuevos instrumentos de interpretación, ser voz profética y creadora de una realidad que no excluya a nadie, son tareas de la teología feminista.<sup>102</sup>

A lo largo de la historia, muchas mujeres, incluyendo mujeres de vida religiosa como Santa Teresa de Jesús, han sido conscientes de las diferencias que existen respecto al rol de género. Esto las ha llevado a preguntarse cuáles son las razones que sustentaban su lugar, por qué el lugar que ocupa la mujer y su rol en la historia y en la sociedad es siempre secundario. Es una realidad que las experiencias de la mujer son demeritadas por parte de la iglesia y de los teólogos. Las mujeres religiosas, al menos dentro de la religión cristiana, que forman parte de la iglesia, tiene siempre un rol menor al del hombre religioso, en su momento, incluso mujeres que han dedicado su vida a Dios, se preguntan el por qué de las diferencias.

Esto lo expresó Teresa de Jesús en “El Camino de Perfección” un texto censurado y recientemente redescubierto:

---

<sup>102</sup>Carmen Soto Varela, “La Teología Feminista: Dios ya no habla sólo en masculino”, *A teología feminista: Cando Deus deixa de falar só en masculino, encrucillada XXXIII* (2009) pp. 246-263. [http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol49/194/194\\_Soto.pdf](http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol49/194/194_Soto.pdf) visto: 03/04/2014



No aborrecisteis, Señor de mi alma, cuando andabais por el mundo, a las mujeres, antes las favorecisteis siempre con mucha piedad y hallasteis tanto amor y más fe que en los hombres,... No basta, Señor, que nos tiene el mundo acorraladas... que no hagamos cosa que valga nada por Vos en público, ni que osemos hablar algunas verdades que lloramos en secreto sino que no nos habías de oír petición tan justa. No lo creo yo, Señor, de vuestra bondad y justicia, que sois justo juez y no como los jueces del mundo, que -como son hijos de Adán, y, en fin, todos varones- no hay virtud de mujer que no tengan por sospechosa. Sí, que algún día ha de haber, Rey mío, que se conozcan todos. No hablo por mí, que ya tiene conocido el mundo mi ruindad y yo holgado que sea pública; sino porque veo los tiempos de manera que no es razón desechar ánimos virtuosos y fuertes, aunque sean de mujeres.<sup>103</sup>

Existen infinidad de lecturas y preceptos cristianos en los que se exige la sumisión de las mujeres al hombre, a manera de ejemplo está el precepto paulino que decía: Que las mujeres escuchen la instrucción en silencio, con todo respeto. No permito que ellas enseñen, ni que pretendan imponer su autoridad sobre el marido: al contrario, que permanezcan calladas. (1Tim 2, 11-12)

Las religiones<sup>104</sup> -variando la magnitud de religión en religión- a lo largo del tiempo han ejercido una opresión psicológica en la mujer, limitando así que la mujer se cuestione su posición social y familiar. Seguramente, en el momento en que las mujeres toman conciencia de su posición subordinada dentro de la misma religión, comienzan a cuestionar la “supuesta” supremacía del varón, incluso, al menos en la religión cristiana con del movimiento de la *teología de la liberación*<sup>105</sup> surge el apoyo desde una corriente libertadora de “los oprimidos”, con esto, se comienza a discutir la potestad de quienes se dieron a la tarea de interpretar los

---

<sup>103</sup> Santa Teresa de Ávila, “Camino de perfección”, C4, N1. Texto censurado y redescubierto. Apud. María José Pérez González, “El Rostro de Teresa de Jesús como escritora en el libro de la vida”, (Monasterio de Carmelitas descalzas de Puzol-Valencia), *Revista electrónica de estudios filosóficos*, Numero 20, Diciembre de 2010

<sup>104</sup> En este apartado sólo trataremos la tradición religiosa judeo-cristiana y en contraste brevemente la musulmana y su floreciente feminismo islámico por considerarlas las más emblemáticas. Éstas, provienen de panoramas diferentes y aun así dan una noción parecida de dominio y sumisión femenina.

<sup>105</sup> Corriente teológica –cristiana y protestante, en su mayoría- que nace en América Latina, caracterizada por teorizar o teologizar a partir de la preferencia del pobre dentro del evangelio. Señala que la pobreza y la opresión se dio a través de procesos históricos y la relación de estos con el sometimiento de los pobres –se amplía a grupos vulnerables o vulnerabilizados-. Manifiesta que la salvación cristiana se da únicamente a partir de la liberación económica/capitalista, social, política e ideológica, además de propugnar por la eliminación de todo tipo de explotación y las estructuras jerárquicas de dominio, declarando que no solamente existen pecadores, sino también víctimas del pecado que merecen restauración del daño.

textos canónicos, pues la sujeción de las mujeres estaba basada en las lecturas de la biblia que las sobajaban, las convertían en objetos de intercambio y no les reconocía como seres humanos con el mismo valor de un hombre, a través en los preceptos establecidos por los mandatarios religiosos y por la concepción naturalizada de que la mujer era compatible con el pecado.

La teología de la liberación abrió la puerta al movimiento bíblico feminista, en sus inicios, había una que otra mujer participando en esta nueva manera de pensar la teología, sin embargo todavía no se manifiesta una conciencia feminista.<sup>106</sup> A pesar de que la mayoría de los teólogos eran varones y no presentaban gran interés en el tema de las mujeres, fue la metodología empleada que parte de la realidad de la preferencia de Dios por los pobres, los oprimidos, lo que hizo a las mujeres teólogas realizar una teología feminista de la liberación.

Las mujeres biblistas y teólogas siguen la teología de la liberación. Pero se da aquí el inicio del descubrimiento de la mujer como sujeto histórico oprimido y discriminado. Y también como sujeto histórico de liberación y producción teológica (...) para el quehacer teológico de las mujeres, se asume como punto de partida la mujer doblemente oprimida, por su clase y su sexo.<sup>107</sup>

La *teología de la liberación feminista* pretende que se reconozca a las mujeres como un grupo oprimido y, así como la teología de la liberación, llama a desaparecer las estructuras de opresión que encabezan los grupos dominantes, por ende, el sometimiento de los hombres hacia las mujeres. Para esto se requiere, entre otras cosas, de una relectura de lo escritos religiosos, haciéndolo ahora con ojos de mujer.

A través de una hermenéutica feminista se realizan lecturas o relecturas con una perspectiva feminista, de una manera que se logre transitar desde una perspectiva androcéntrica hacia una interpretación neutral, que logre mostrar la experiencia humana completa, detectando el patriarcado, para lograr extraerlo de la lectura y así buscar transformaciones en la iglesia y la sociedad. “La teóloga Elisabeth Schüssler Fiorenza entregó elementos para una hermenéutica bíblica feminista que buscan evitar esta trampa que pueden

---

<sup>106</sup> Elsa Tamez, “Religión y Género. Hermenéutica feminista latinoamericana”, *Retrospectiva*, edición Sylvia Marcos, *Enciclopedia Iberoamericana de Religiones*, p. 48

<sup>107</sup> *Ídem.*

significar los textos que presentan a las mujeres como heroínas aisladas, los textos anti-mujer o las interpretaciones ambiguas de muchos textos bíblicos relativos a la mujer.”<sup>108</sup>

Una hermenéutica feminista religiosa debe “leer los textos de la Biblia en relación al sistema patriarcal, con sus estructuras interrelacionadas de racismo, clasismo, colonialismo y sexismo.”<sup>109</sup> Si se va a leer la biblia con ojos de mujer, sin duda habrá una decodificación de la realidad histórica de los textos androcéntricos, tal vez se piense en una reconstrucción histórica y socio-cultural para acabar con la dinámica de dominación androcéntrica.<sup>110</sup>

En una lectura bíblica feminista sobre los textos del Génesis, podemos encontrar muchas historias que respaldan la dominación natural del varón sobre la mujer y justifican su acción en un mandato divino y una relación jerárquica natural, lo que soporta la idea de que en la religión se instaura una de las bases fundamentales y sólidas del sistema patriarcal. En esta parte de la Biblia, se nos habla de los hombres como los hijos de Dios y hace referencia a que las mujeres son hijas del hombre, rompiendo ahí un lazo con Dios, puesto que quienes tienen esa conexión directa son ellos –los hombres- y ellas –las mujeres- tienen su origen gracias al varón.

“...y viendo los hijos de Dios (Elohim<sup>111</sup>) que las hijas del hombre (Adam) eran bellas, tomaron por mujeres a aquellas que, de entre otras, escogieron.”<sup>112</sup> Haciendo una lectura de género, de este texto, ¿Qué se nos dice?, que en efecto “los hijos de los dioses pueden escoger.”<sup>113</sup> Si hacemos una revisión sobre las historias de los patriarcas y monarcas, nos damos cuenta de la naturalidad con la que un hombre poderoso toma a la mujer que desea y la hace su mujer, en el supuesto de haber un conflicto venido de ese deseo de posesión, la mujer es vista en la lectura como la causante del conflicto, siendo la belleza de la mujer una invitación al pecado. El narrador induce al lector a juzgar a la mujer en virtud de sus rasgos, incluyendo la belleza, cosa inconveniente para el hombre, pues provoca que el varón se

---

<sup>108</sup>“Hermenéutica bíblica feminista. Cómo conocemos la realidad”, *servicio bíblico latinoamericano*, [http://www.servicioskoinonia.org/relat/412.htm#\\_ftnref1](http://www.servicioskoinonia.org/relat/412.htm#_ftnref1) visto el 3/04/2014

<sup>109</sup> “Rasgos de una Hermenéutica Feminista”, basado en: “Pero ella dijo” de Elizabeth Fiorenza. Visto en: [www.equipo docentes-al.com/biblia](http://www.equipo docentes-al.com/biblia), 30/09/2014

<sup>110</sup> “Hermenéutica bíblica feminista. Cómo conocemos la realidad”, *servicio bíblico latinoamericano*, [http://www.servicioskoinonia.org/relat/412.htm#\\_ftnref1](http://www.servicioskoinonia.org/relat/412.htm#_ftnref1) visto el 29/09/2014

<sup>111</sup> La traducción original de “Elohim” era asexuada, en realidad no se tenía distinción entre hombre y mujer, eso se le dio después.

<sup>112</sup> Mercedes Navarro, “Lectura Bíblica Feminista de textos del Génesis”, *Religión y Género*. Edición Sylvia Marcos. Enciclopedia Iberoamericana de Religiones. pp. 71,

<sup>113</sup> *Ídem*.

encapriche de ellas. “Toda la historia de Israel, como la del resto de los pueblos, dará fe de la estrecha relación entre deseo y posesión; entre violencia y sexo, contra las mujeres”.<sup>114</sup> La belleza de las mujeres es vista en los textos como la causa del deseo de posesión por parte de los varones, siendo ella la culpable de los arrebatos y siendo la causante, incluso, de relatos sangrientos. Dentro de la lectura de género hecha a estos pasajes bíblicos, nos damos cuenta que existe una relación entre la percepción y la belleza, provocando –siendo culpable la mujer bella- una acción de “ver y tomar”<sup>115</sup>

(...) mujeres a las que se otorga, engañosamente, poderes increíbles, como coartada para legitimar el insaciable e ilimitado deseo de los varones y su afán posesivo y violento sobre las mujeres, consideradas todavía meras hijas del hombre, frente al género que se considera todavía descendiente de gigantes y dioses.<sup>116</sup>

Las diferencias entre hombre y mujer han provocado opresiones y alineaciones, formas de dominación surgidas en diferentes sistemas religiosos que legitiman la producción y manutención de relaciones injustas. Encontramos un importante antecedente de la hermenéutica bíblica feminista en las luchas por el sufragio durante el siglo XIX. Los opositores a los derechos de las mujeres rechazaron su lucha por la igualdad y el sufragio, frecuentemente se remitieron a pasajes bíblicos que afirmaban la subordinación y la desigualdad de la mujer como parte del orden divino. Pero a través de la relectura bíblica feminista, se encontraron en el texto fundamentos para apoyar la igualdad y la recuperación de la dignidad, situando a la mujer en una posición diferente a la que tenía.

En la búsqueda por la emancipación feminista, las mujeres debemos repensar y re-conceptualizar la historia, que la relectura y la nueva interpretación que se haga sea de forma crítica, tratando con esto de devolver la atención a las voces femeninas, silenciadas durante tanto tiempo. Reflexionamos poco sobre la estructura que sostiene el sistema patriarcal, de dónde vienen las referencias teológicas, en todo caso de dónde viene el poder de nuestras iglesias y el por qué incluso en el interior de la institución la mujer es excluida.

---

<sup>114</sup> *Ibidem*, p. 71.

<sup>115</sup> *Ibidem*, p. 75.

<sup>116</sup> *Ibidem*, p. 76.

La hermenéutica de la sospecha<sup>117</sup> nos dice que la intención original de un texto es irrelevante para la interpretación, al siempre haber interpretaciones diferentes según la subjetividad, por tanto, es una herramienta útil para reinterpretación feminista de textos no sólo bíblicos, no sólo políticos y no sólo sociales. Esta hermenéutica de la sospecha es aplicable a distintos contextos, como sería un estudio hermenéutico de mujeres negras, así también en hermenéuticas interculturales, ecológicas y por supuesto indígenas.<sup>118</sup>

Elizabeth Cady Stanton, feminista que se pronuncia por la igualdad de derecho de las mujeres, se dio a la tarea de indagar sobre las raíces bíblicas de opresión, en el aspecto económico y político.<sup>119</sup> “El método que utilizó consistió en recortar los textos de la biblia que hacen referencia a la mujer y/o a otras figuras femeninas (como animales), y comentarlos, los resultados los publicó en un libro titulado ‘The Women’s Bible’. En estos resultados se perfilaban dos puntos importantes: 1) la Biblia no es un libro “neutral”, sino un arma política contra la lucha por la liberación de las mujeres; y 2) el motivo de ello es que la Biblia lleva la marca de los hombres, quienes se atribuyeron estar hablando en el nombre de Dios, a quien jamás habían visto.<sup>120</sup>”

El resultado de esta investigación arrojó que solamente un 10 % de los textos tenían alguna relación con las mujeres, siendo las referencias a éstas, en su mayoría, peyorativas. La Biblia parecía ser, entonces, un libro por y para los varones, contradictorio, misógino, y sin autoridad moral para aquellas mujeres que buscaban su libertad política y social. La publicación de este trabajo se tradujo en un escándalo, y éste fue rechazado por enemigas y amigos de las sufragistas.<sup>121</sup>

Para lograr una emancipación libertadora y un empoderamiento femenino, considero que se debe llegar a las raíces del patriarcado, si bien no todas las culturas se han dirigido por una

---

<sup>117</sup> Es en la *hermenéutica de la sospecha* en donde se considera que la interpretación de un texto no necesariamente tiene conexión directa con la realidad, sino con quien actúa de intérprete, volviendo ésta subjetiva.

<sup>118</sup> “Hermenéutica bíblica feminista. Cómo conocemos la realidad”, *servicio bíblico latinoamericano*, [http://www.servicioskoinonia.org/relat/412.htm#\\_ftnref1](http://www.servicioskoinonia.org/relat/412.htm#_ftnref1) visto el 3/04/2014.

<sup>119</sup> *Ídem*.

<sup>120</sup> “The Women’s Bible” (La biblia de las mujeres, 1895 y 1898). Apud. “Hermenéutica bíblica feminista. Cómo conocemos la realidad”, *servicio bíblico latinoamericano*, [http://www.servicioskoinonia.org/relat/412.htm#\\_ftnref1](http://www.servicioskoinonia.org/relat/412.htm#_ftnref1) visto el 4/04/2014

<sup>121</sup> *Ídem*.

creencia Judeo-Cristiana, la idea de subordinación de la mujer ha sido constante<sup>122</sup> y al menos en las culturas que fueron colonizadas por occidente, estas creencias han sido instauradas. De ahí que utilice ejemplos sobre el antiguo testamento, pues es de donde más religiones diversas parten con el propósito de demostrar que el mismo Dios ha impuesto un orden natural inquebrantable, pues, de hacerlo, estaríamos ofendiendo a las mismas leyes divinas.

Los textos canónicos, al ser visiblemente androcéntricos, crean su propia representación de género y, por tanto, de lo femenino. La lectura en este sentido de la Biblia intensifica el enclaustramiento de las mujeres en el discurso patriarcal, el cual no sólo se encuentra en el sistema religioso, sino que es considerado en la sociedad como la forma natural de las cosas, normalizando las relaciones de poder que instituye. “La cuestión de género no es apenas de las ciencias humanas o de las ciencias sociales, sino que es un abordaje que se está imponiendo a todos los niveles del llamado conocimiento científico y de las actividades socio-políticas.”<sup>123</sup>

Como un ejemplo más de movimientos feministas surgidos dentro del ámbito religioso están las mujeres musulmanas, comienza lo que se hace llamar el feminismo islámico, un nuevo movimiento de mujeres pertenecientes en su mayoría al islam. Un movimiento de protesta basado en el Corán, siendo mujeres que rechazan el machismo y el sexismo pero se niegan a abandonar su religión. Plantean que se debe realizar una lectura analítica del Corán y señalan que la jurisprudencia islámica no es una interpretación vinculada a un tiempo histórico concreto y se da a través de una visión patriarcal/jerárquica/autoritaria, contrario a la idea original del Corán en donde hay elementos libertarios y de igualdad.<sup>124</sup>

La revolución consiste en entender el lenguaje extraño y amenazador de los otros. “El feminismo no nació en los países árabes, es un producto importado de las grandes ciudades de Occidente.” Esta afirmación se oye a menudo en boca de dos grupos de personas que por lo demás no se parecen en nada. Por un lado el grupo de los líderes

---

<sup>122</sup> La cultura indígena latinoamericana, así como el feminismo comunitario, hablan de un patriarcado anterior a la colonización, un patriarcado con características diferentes al patriarcado occidental pero que ya refería una dominación de hombres a mujeres, se le llama “patriarcado originario”.

<sup>123</sup> Ivone Gebara, “Teología de la liberación y género”, *Ensayo Crítico Feminista. Religión y Género*. Enciclopedia Iberoamericana de Religiones, ed. TROTTA P. 109

<sup>124</sup> Ana María Gutiérrez Ibacache, “Feminismo y Corán: la lucha de las mujeres musulmanas” en *Política Crítica* revista digital, <http://politicacritica.com/2014/03/10/feminismo-y-coran-la-lucha-de-las-mujeres-musulmanas/> visto el 20/06/2015

religiosos conservadores árabes y por el otro el de las feministas provincianas occidentales, y lo que esta opinión implica es que la mujer árabe es un ser infrahumano, sumiso y medio tonto que es feliz en la degradación organizada por el patriarcado y la miseria institucionalizada.<sup>125</sup>

Se puede considerar que la cultura occidental y la cultura musulmana son contrarias en diversos aspectos como el social, político y, para el mundo occidental, en derechos fundamentales, la lucha o los argumentos de uno contra el otro se han vertido en cuestión de derechos humanos en general, pero aunque se llegue a discutir la situación de las mujeres musulmanas, se dice que la opinión que menos se ha tomado en cuenta es la de las mismas mujeres musulmanas.

En el Corán aparecen dos conceptos que están relacionados con los impulsos subversivos y poderes destructivos de las mujeres: nushuz y qaid. Ambos se refieren a la tendencia de las mujeres de ser ciudadanas de la umma o comunidad musulmana poco cooperadoras y fiables. Nushuz se refiere específicamente a las tendencias rebeldes de la esposa con respecto al marido en un ámbito en el cual la obediencia femenina es vital: la sexualidad. En el Corán es nushuz la decisión de la esposa de no satisfacer el deseo del marido de tener relaciones sexuales. Qaid es la palabra clave de la Sura de José, en la cual el apuesto profeta es perseguido por una esposa adúltera persistente y poco escrupulosa.<sup>126</sup>

De esta forma se comprueba que la naturaleza rebelde y subversiva de las mujeres es global, corresponde a la naturaleza humana y que incluso dentro del Corán ha sido reconocida; sin embargo, no es algo que los líderes árabes actuales reconozcan, pues tendrían que admitir que este fenómeno de mujeres subversivas no es un hecho importado de occidente y que está transformando a sus mujeres, con lo cual aumentan sus quejas y críticas hacia el pensamiento occidental cada vez más globalizado.

La actitud de estos hombres es comprensible: si reconocieran que la resistencia de las mujeres es un fenómeno autóctono del Islam, tendrían que reconocer que la agresión

---

<sup>125</sup> Fátima Mernissi, en Ndeye Andújar. “El feminismo islámico: realidades y retos de un movimiento emergente”, dentro del seminario *Reinterpretaciones femeninas y feministas del Islam de hoy*, Selección de textos Sobre la autonomía del feminismo árabe, Alicante, 17 de marzo de 2010. Se puede ver en <http://dfint.ua.es/es/documentos/congresos-cursos-y-actividades/el-feminismo-islamico-realidades-y-retos-de-un-movimiento-emergente.pdf>

<sup>126</sup> *Ídem.*

contra su sistema no solo viene de Washington o París, sino también de las mujeres que abrazan cada noche, y ¿quién quiere vivir con este pensamiento?<sup>127</sup>

El fenómeno del feminismo islámico es un hecho,<sup>128</sup> nos encontramos con grupos de mujeres pertenecientes al islam que se han unido para cuestionar su posición inferior dentro de la sociedad, la familia y la religión. Se desarrolla lo que para quienes reconocemos la variedad de feminismos y de actoras, sin limitarles al indicar cuáles son válidos y cuáles no lo son, el feminismo islámico, en donde estas mujeres desarrollan su revolución acorde a su realidad y a sus necesidades.

Hace algunos años, en el ámbito de la defensa de los derechos de mujer en esta cultura, ha comenzado a sonar con fuerza un nuevo movimiento, el *feminismo islámico* que defiende la plena igualdad entre hombres y mujeres partiendo de las enseñanzas del Corán. Estos movimientos feministas reconocen al texto sagrado como liberador, pero también que en la actualidad no es así. Por lo tanto, no es el Corán el que plantea la discriminación de la mujer, sino que se ha producido una degradación de la tradición y una tergiversación de sus enseñanzas que ha tenido como resultado la actual estructura patriarcal de la mayoría de los estados musulmanes, como explica la periodista Ana Fernández Vidal.<sup>129</sup>

En esta parte esencial del movimiento feminista islámico podemos ver una similitud con el movimiento de mujeres cristianas que propugnan por una relectura de los textos bíblicos. Ambos movimientos están integrados por mujeres que no rechazan su religión, por el contrario, consideran que el error ha sido la interpretación que se le ha dado, con la cual se coloca a la mujer en una situación de sumisión, volviéndolas sujetas vulnerables y dependientes, en un posición subalterna.

Una de las ideas principales del movimiento feminista islámico es:

Plantea que se debe realizar una lectura analítica del Corán y que la jurisprudencia islámica clásica no es una interpretación objetiva de los principios del Corán, sino una interpretación vinculada a un tiempo histórico concreto, y realizada desde una perspectiva

---

<sup>127</sup> *Ídem.*

<sup>128</sup> Cfr. Badran, M. *Feminism in Islam. Secular and Religious Convergences*. Oxford, Oneworld, 2009. Si se desea leer más al respecto, se puede encontrar información en las siguientes páginas: Congresos Internacionales de Feminismo Islámico: <http://feminismeislamic.org/es/home/> Wise: <http://www.wisemuslimwomen.org/> I y III Congreso Internacional de Feminismo Islámico: <http://feminismeislamic.org/1congres/videos/>

<sup>129</sup> Ana María Gutiérrez Ibacache, "Feminismo y Corán: la lucha de las mujeres musulmanas" en *Política Crítica* revista digital, <http://politicacritica.com/2014/03/10/feminismo-y-coran-la-lucha-de-las-mujeres-musulmanas/> visto el 25/06/2015.



patriarcal y autoritaria, con un concepto de sociedad muy jerarquizada. Postula, asimismo, que el islam genuino contiene importantes elementos de liberación, como son el sentido igualitario y la ausencia de jerarquías religiosas, y propone la recuperación de estos como marco de emancipación social. Lo cual implica reformar todas aquellas leyes discriminatorias, tanto hacia las mujeres como hacia las minorías religiosas, sexuales o raciales. Si la *sharia* implica la más mínima discriminación, desde una perspectiva feminista, debe ser rechazada. Por el contrario, si la *sharia* implica una aplicación posible del mensaje coránico de justicia social y de igualdad de todos los seres humanos, en ese caso, es lícito defender el derecho de los musulmanes a regirse por la *sharia*.<sup>130</sup>

Con estos preceptos el feminismo islámico manifiesta que el islam o la ley islámica no son de naturaleza patriarcal o al menos no deben serlo. Declaran que la discriminación de género no es propia del islam y debe ser erradicada. Finalmente, para el feminismo islámico, el islam tiene orígenes emancipadores de igualdad y libertad para todas y todos, por lo que no es y no debe ser jerárquico patriarcal. Todo esto se logrará a través de una relectura del Corán, visibilizando que las interpretaciones no han sido objetivas, lo mismo que sucede con el movimiento feminista cristiano.

Así concluyo esta exposición breve de movimientos feministas surgidos desde las religiones, iniciado por mujeres que, como yo, han considerado que la religión y la errada interpretación de los textos religiosos son el principio o al menos una de las bases más fuertes del patriarcado. Estos movimientos deben ser vistos como otros más de los movimientos que han ido surgiendo desde periferias, desde lugares antes impensados y por mujeres que construyen su feminismo con características propias, en este caso al lado de sus religiones y promoviendo una revisión y una renovación de lo que ya existe y, a su parecer, solamente ha sido malinterpretado por locutores poco objetivos.

## **2.3 Primeras corrientes feministas**

### **a) Feminismo ilustrado**

---

<sup>130</sup> *Ídem.*

El movimiento feminista se comienza a reconocer como tal en la época de la Revolución Francesa,<sup>131</sup> en donde se empieza a establecer una nueva idea política de ciudadano, derechos y libertades, sin embargo, esto no alcanza a las mujeres. Siendo Rousseau uno de los reconocidos impulsores de la necesidad de igualdad de derechos en la sociedad, es también un evidente ejemplo de exclusión de la mujer en el campo de derechos, pues en su texto *de la Educación* señala “todo lo que tiende a generalizar las ideas no es propio de las mujeres”.<sup>132</sup>

Para Elena Beltrán y Virginia Maquieira no se ha dado la importancia debida al origen ilustrado de la teoría feminista, pues los debates sobre la ciudadanía que se dan en el inicio de la modernidad, tomando ésta en la Revolución Francesa, son de vital importancia en un sentido político y ético.<sup>133</sup> Estas autoras, siguiendo el argumento de Amelia Valcárcel,<sup>134</sup> colocan el momento ilustrado feminista como la primera ola del feminismo, alejándose de la bibliografía anglosajona que posicionaba el sufragismo como el primer movimiento feminista, y por tanto la primera ola.

Las ideas ilustradas hablan de la universalización de los individuos, de los hombres en su caso, así es como el movimiento feminista de esa época utiliza como argumento los principios universalistas de quienes citaban este discurso para incluir a las mujeres dentro del mismo. “...los principios universalistas que tanto propagaban los ilustrados: la universalidad de la razón, la emancipación de los prejuicios, la aplicación del principio de igualdad y la idea de progreso.”<sup>135</sup>

Esto es precisamente lo que pretendía poner de manifiesto la ilustración y lo que constituía su esencia: la universalización de atributos como la racionalidad y la autonomía de los sujetos y su aplicación al ámbito político; en otras palabras, la emancipación de los

---

<sup>131</sup> Elena Beltrán y Virginia Maquieira (eds.), Silvina Álvarez y Cristina Sánchez, *Feminismos, Debates teóricos contemporáneos*, Alianza Editorial, 2001.

<sup>132</sup> Rousseau, citado en Maquieira y Beltrán, “Género, diferencia y desigualdad”, Madrid: Alianza Editorial, S.A.2001, pág. 45, *apud*. Ana María Gutiérrez Ibacache, “Olas del feminismo: la lucha de las mujeres por la ciudadanía”, en *Política Crítica Revista Digital* <http://politicacritica.com/2015/07/27/las-olas-del-feminismo-la-lucha-de-las-mujeres-por-la-ciudadania/> visto el 03/08/2015

<sup>133</sup> Elena Beltrán y Virginia Maquieira (eds.), Silvina Álvarez y Cristina Sánchez, *Feminismos, Debates teóricos contemporáneos*, Alianza Editorial, 2001.

<sup>134</sup> Amelia Varcárcel, 2000, *apud*. Elena Beltrán y Virginia Maquieira (eds.), Silvina Álvarez y Cristina Sánchez *Feminismos, Debates teóricos contemporáneos* Alianza Editorial, 2001.

<sup>135</sup> Ana María Gutiérrez Ibacache, “Olas del feminismo: la lucha de las mujeres por la ciudadanía”, en *Política Crítica Revista Digital* <http://politicacritica.com/2015/07/27/las-olas-del-feminismo-la-lucha-de-las-mujeres-por-la-ciudadania/> visto el 03/08/2015.

prejuicios y de la autoridad. Por tanto, las bases intelectuales que permitiesen la vindicación de la igualdad entre hombres y mujeres estaban enunciadas en el programa ilustrado. Ahora la cuestión era ponerlas en práctica, hacer efectivo ese programa universalista. Y es ahí precisamente donde la ilustración se va a traicionar a sí misma y no va a cumplir sus promesas emancipadoras, dejando a la mitad de la especie humana fuera de sus premisas.<sup>136</sup>

Como señala Cristina Sánchez, uno de los ejes teóricos principales de la ilustración era la idea de la *emancipación*, siendo uno de los fines cúlpe del “hombre” ilustrado, esto dentro de la vida política y social, además del terreno racional, del ser y el saber. Esto se puede percibir dentro de dos teóricos importantes de la época, Kant y Rousseau, quienes desde el plano que desarrolla cada uno –político y racional- se hace la reflexión que sirve más adelante a la teoría feminista ilustrada para integrar a las mujeres dentro de la revolución de ideas de la ilustración.

Por lo que se refiere al conocimiento, la emancipación va a estar representada en lo que para Kant va a ser el *moto* de la ilustración: *sapare aude!*, ¡atrévete a saber!, entendido como una liberación de los prejuicios por medio del ejercicio autónomo de la propia razón. En este sentido el sujeto ilustrado, nos dirá Kant, es aquel que se libera de su propia incapacidad y de la tutela ajena y hace un uso público de su razón.

...En el otro frente de la emancipación –la escena política- ese individuo autónomo y racional se encuentra con una situación en la que, como afirma Rousseau: “El hombre ha nacido libre y por todas partes se encuentra encadenado”. Las cadenas de la sujeción estaban ancladas en una autoridad que no presentaba su legitimidad por la vía del consentimiento y el pacto, sino por tradición.<sup>137</sup>

En este sentido el momento de la ilustración es un momento clave de autodescubrimiento, definición del sujeto, su autonomía y la universalización de los derechos, siendo estos solamente detallados para el varón, incluso limitándose al varón activo.<sup>138</sup> Como respuesta a

---

<sup>136</sup> Cristina Sánchez Muñoz, “Genealogía de la vindicación”, en *Debates teóricos contemporáneos*, Alianza Editorial, 2001.

<sup>137</sup> Cristina Sánchez Muñoz, “Genealogía de la vindicación”, en *Debates teóricos contemporáneos*, Alianza Editorial, 2001.

<sup>138</sup> Había distinción entre sujeto activo y sujeto pasivo. El sujeto activo era el hombre mayor de 25 años con bienes y propiedades; además de tener otras características, esto en el sentido de actividad política y capitalista. El sujeto pasivo eran todos los demás hombres que no contaran con estas características, y las mujeres.

esta exclusión de derechos, en donde se negaba el mismo principio de universalidad que se pretendía defender en las ideas ilustradas, las mujeres ilustradas comienzan lo que sería la reivindicación de las mujeres dentro de los principios de derecho, exigiendo se les integre en la idea universal de igualdad, emancipación del ser y su liberación de prejuicios -como lo menciona Kant-, la racionalidad y autonomía, todo esto de la mano, o teniendo como consecuencia, el progreso.

De forma paralela a la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 surge la Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana en 1791, como una contestación ante la evidente exclusión del sector femenino en la Declaración de dos años antes. Esta Declaración la redacta Olympe de Gouges, creando con esto uno de los primeros documentos históricos en los que las mujeres comienzan a cuestionar su posición de inferioridad respecto a los hombres y exigen que se les hagan válidos los mismos derechos, demandando igualdad en aspectos civiles y políticos.<sup>139</sup>

Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana (1791) Olympe de Gouges

I - La mujer nace libre y permanece igual al hombre en derechos. Las distinciones sociales sólo pueden estar fundadas en la utilidad común.

II - El objetivo de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles de la Mujer y del Hombre; estos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y, sobre todo, la resistencia a la opresión.

III - El principio de toda soberanía reside esencialmente en la Nación que no es más que la reunión de la Mujer y el Hombre: ningún cuerpo, ningún individuo, puede ejercer autoridad que no emane de ellos.

IV - La libertad y la justicia consisten en devolver todo lo que pertenece a los otros; así, el ejercicio de los derechos naturales de la mujer sólo tiene por límites la tiranía perpetua que el hombre le opone; estos límites deben ser corregidos por las leyes de la naturaleza y de la razón.

---

<sup>139</sup> Cristina Sánchez Muñoz, Genealogía de la vindicación, en Debates teóricos contemporáneos, Alianza Editorial, 2001.

V - Las leyes de la naturaleza y de la razón prohíben todas las acciones perjudiciales para la Sociedad: todo lo que no esté prohibido por estas leyes, prudentes y divinas, no puede ser impedido y nadie puede ser obligado a hacer lo que ellas no ordenan.

VI - La ley debe ser la expresión de la voluntad general; todas las Ciudadanas y Ciudadanos deben participar en su formación personalmente o por medio de sus representantes. Debe ser la misma para todos; todas las ciudadanas y todos los ciudadanos, por ser iguales a sus ojos, deben ser igualmente admisibles a todas las dignidades, puestos y empleos públicos, según sus capacidades y sin más distinción que la de sus virtudes y sus talentos.

VII - Ninguna mujer se halla eximida de ser acusada, detenida y encarcelada en los casos determinados por la Ley. Las mujeres obedecen como los hombres a esta Ley rigurosa.

VIII - La Ley sólo debe establecer penas estrictas y evidentemente necesarias y nadie puede ser castigado más que en virtud de una Ley establecida y promulgada anteriormente al delito y legalmente aplicada a las mujeres.

IX - Sobre toda mujer que haya sido declarada culpable caerá todo el rigor de la Ley.

X - Nadie debe ser molestado por sus opiniones incluso fundamentales; si la mujer tiene el derecho de subir al cadalso, debe tener también igualmente el de subir a la Tribuna con tal que sus manifestaciones no alteren el orden público establecido por la Ley.

XI - La libre comunicación de los pensamientos y de las opiniones es uno de los derechos más preciosos de la mujer, puesto que esta libertad asegura la legitimidad de los padres con relación a los hijos. Toda ciudadana puede, pues, decir libremente, soy madre de un hijo que os pertenece, sin que un prejuicio bárbaro la fuerce a disimular la verdad; con la salvedad de responder por el abuso de esta libertad en los casos determinados por la Ley.

XII - La garantía de los derechos de la mujer y de la ciudadana implica una utilidad mayor; esta garantía debe ser instituida para ventaja de todos y no para utilidad particular de aquellas a quienes es confiada.

XIII - Para el mantenimiento de la fuerza pública y para los gastos de administración, las contribuciones de la mujer y del hombre son las mismas; ella participa en todas las prestaciones personales, en todas las tareas penosas, por lo tanto, debe participar en la distribución de los puestos, empleos, cargos, dignidades y otras actividades.

XIV - Las Ciudadanas y Ciudadanos tienen el derecho de comprobar, por sí mismos o por medio de sus representantes, la necesidad de la contribución pública. Las Ciudadanas únicamente pueden aprobarla si se admite un reparto igual, no sólo en la fortuna sino también en la administración pública, y si determinan la cuota, la base tributaria, la recaudación y la duración del impuesto.

XV - La masa de las mujeres, agrupada con la de los hombres para la contribución, tiene el derecho de pedir cuentas de su administración a todo agente público.

XVI - Toda sociedad en la que la garantía de los derechos no esté asegurada, ni la separación de los poderes determinada, no tiene constitución; la constitución es nula si la mayoría de los individuos que componen la Nación no ha cooperado en su redacción.<sup>140</sup>

Como se puede ver, de forma evidente, esta declaración coloca a las mujeres en una situación de hecho dentro del derecho, obteniendo los mismos beneficios y obligaciones que los hombres, pues, como lo menciona, si las mujeres son dignas de castigo conforme a la ley, también deben serlo en cuanto a derechos, considerando que la libertad, la propiedad, la seguridad y la educación son claves para el pleno desarrollo de una ciudadana. Así pues, al mencionar la importancia de la libertad, habla de que ésta es restringida y limitada por los hombres, y esto debe cambiar al momento de reconocerse, como se señala en la Declaración, que es una ciudadana y es sujeta de derechos.

El vacío que podemos encontrar en esta primera etapa del feminismo o primer movimiento feminista empezaría con la limitante que se da al establecer que se debe ser ciudadana, pues se deja a un lado a las mujeres que podrían no ser consideradas como ciudadanas, según las características de la época y la misma declaración, pues al hablar de aportaciones económicas, administrativas y laborales, es claro que no está tomando en cuenta a quienes por su posición no pueden hacerlo o se ven limitadas en la misma.

Cuando habla de temas políticos, en los que se dice que sin la voluntad de la mayoría la Constitución es nula, da por hecho que todas y todos tienen derechos políticos, y no es así, pues todavía no existía este derecho, no sólo para las mujeres en general, sino para las minorías étnicas y raciales muchas de ellas seguían en situación de esclavitud. Aquí cabe

---

<sup>140</sup> Olympe de Gouges, “Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana”, en <http://www.nodo50.org/xarxafeministapv/IMG/pdf/declaracionDerechosMujer.pdf> 10/08/2015

mencionar que la esclavitud sería abolida pocos años después y el movimiento feminista también veía por el derecho al voto de las personas negras.

Este movimiento de mujeres ilustradas da la pauta para comenzar con las demandas de los movimientos feministas, ya no sólo hablan de que existe una desigualdad entre hombres y mujeres, sino que empiezan a cuestionar el por qué de esa situación, de dónde viene esta imposición y qué se debe hacer, si es correcta o no dicha repartición social. Esa es una de las claves de los feminismo, el que no solamente haya críticas a la evidente desigualdad sexo/genérica, sino que haya un cuestionamiento al por qué sucede.

Entre otras cosas se habla de la importancia del libre pensamiento, mas, si las intenciones eran universales, no necesariamente se podían aplicar en la práctica, pues había (hay) mujeres que no se encontraban (encuentran) en una situación social que les permitiera (permite) hacer uso de una libertad de pensamiento y de acción. Como bien podemos observar el primer feminismo se da desde mujeres en una posición socialmente superior, que si bien eran víctimas como todas las mujeres de segregación jurídica y social, su posición económica y social les permitió alcanzar el impacto y la visibilización que obtuvieron, pues hubiera sido diferente si se tratara de un grupo de mujeres pobres, trabajadoras, y/o esclavas de la época.

#### **b) Feminismo liberal sufragista**

La segunda ola del feminismo se reconoce dentro del siglo XIX y dentro de las primeras décadas del siglo XX. En esta época se localiza la lucha feminista centrada en el reconocimiento de la ciudadanía a través del sufragio, de ahí que a este periodo del movimiento se le conozca como “movimiento sufragista”.

Como lo menciona Samara de las Heras Aguilera<sup>141</sup>, es importante tomar en cuenta que la lucha por conseguir el sufragio no se vivió de forma homogénea. Fue diferente el impacto que se tuvo en Estados Unidos al que se dio en Europa. Mientras que en Europa el discurso sufragista era tenue y con escasas voces, en Estados Unidos el discurso venía de la mano con diversas alianzas. Las norteamericanas tenían alianzas con el movimiento abolicionista, lo que les brindó fuerza como movimiento social, haciéndoles resonar.

---

<sup>141</sup> Samara de las Heras Aguilera, “Una aproximación a las teorías feministas”, versión electrónica disponible en: <http://universitas.idhbc.es/n09/09-05.pdf> p.52

Ana de Miguel destaca que “en el siglo XIX, el siglo de los grandes movimientos sociales emancipatorios, el feminismo aparece, por primera vez, como un movimiento social de carácter internacional, con una identidad autónoma teórica y organizativa” que ocupa un importante lugar en el seno de los otros grandes movimientos sociales: el socialismo y el anarquismo.<sup>142</sup>

En Europa el movimiento de mujeres estaba ligado al movimiento socialista, lo que produjo que se hiciera teoría al respecto. Personajes como Engels comenzaron con la idea de que la subordinación de la mujer no se debía a características biológicas, sino al surgimiento de la propiedad privada.<sup>143</sup> Sin embargo, aunque el socialismo incluyó, de alguna manera, la lucha feminista, precisamente eso es lo que estaba haciendo “incluyendo”.

August Bebel fue uno de los autores más aceptados y populares dentro del discurso socialista a favor de la igualdad de la mujer. En su obra *Mujer y Socialismo*<sup>144</sup>

Consideraba que la subordinación de las mujeres tenía características específicas que no podían subsumirse en el marco de la explotación de los trabajadores y, por eso, la lucha de las mujeres debía ser específica. Así, la cuestión de la mujer se mostraba con más complejidades de las que los marxistas clásicos habían señalado.<sup>145</sup>

Como lo señala Samara de las Heras Aguilar,<sup>146</sup> es cierto que el socialismo marxista se ocupó de ver la subordinación de las mujeres y los por qué, teniendo como respuesta, para su tiempo, la moral, la explotación sexual de la mujer, la doble moral, el que no se les permitiera acceder a la misma educación, entre otras, pero no implementó medidas para combatir dicha situación; si bien evidenciaban una institución patriarcal dentro de la sociedad y las instituciones, no trataron la forma de desarticularla.

Existe un vínculo estrecho entre el movimiento sufragista y el abolicionista. El sufragismo norteamericano es situado en sus raíces con el movimiento abolicionista, en él

---

<sup>142</sup> *Ibidem*, p. 53

<sup>143</sup> *Ibidem*, p. 54

<sup>144</sup> August Bebel, “La mujer y el socialismo (1880)”, se puede encontrar ejemplares con la editorial AKAL.

<sup>145</sup> Cristina Sánchez Muñoz, “Genealogía de la vindicación”, en *Debates teóricos contemporáneos*, Alianza Editorial, 2001, *apud*. Samara de las Heras Aguilera, “Una aproximación a las teorías feministas” *Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política*, n° 9, enero 2009, ISSN 1698-7950, versión electrónica, p. 54 y 55.

<sup>146</sup> Samara de las Heras Aguilera, “Una aproximación a las teorías feministas” *Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política*, n° 9, enero 2009, ISSN 1698-7950, versión electrónica, p. 55



militaron mujeres como Cady Stanton, Lucretia Mott, Lucy Stone y Susan Antony.<sup>147</sup> Como lo señala Cristina Sánchez, muchas de las mujeres que se destacan dentro de los dos movimientos estaban casadas con abolicionistas.

Cuando las mujeres comenzaron a relacionar los discursos abolicionistas con los sufragistas tuvieron críticas por dos frentes, pues los abolicionistas no siempre se sintieron cómodos con lo que las mujeres alegaban, con la exigencia de sus derechos y hubo desconfianza. Samara de Heras señala que las primeras en agregar al discurso abolicionista a sus exigencias de derechos políticos serían las hermanas Grimké:

La prohibición de nuestro deber de actuar es una prohibición de nuestro derecho a actuar, y si no tenemos derecho a actuar, entonces podríamos ser llamadas *esclavas blancas del norte*, porque como nuestros hermanos, debemos sellar nuestros labios con desesperación (A. Grimké, en Lerner).<sup>148</sup>

Las sufragistas denunciaron continuamente que el prejuicio que existía contra las personas de raza negra era la misma que se tenía contra las mujeres. Y como lo menciona Cady Stanton “la piel del negro y el sexo de la mujer son una evidencia *prima facie* de que uno y otra fueron destinados a estar sometidos al hombre blanco de origen sajón.”<sup>149</sup>

Ahora, no sólo hay trabas políticas y sociales masculinas en la búsqueda del *universalismo ético*, del que se hablaba desde la vindicación feminista de la ilustración, sino que las mismas mujeres que se movieron dentro del movimiento sufragista no estaban siendo tan universalistas como se pensaba en su momento, pues, como se tocará más adelante de forma extensa en el capítulo del feminismo decolonial, las mujeres blancas de clase media pretendían ser la voz de las mujeres, en su totalidad.

---

<sup>147</sup> Cristina Sánchez Muñoz, “Genealogía de la vindicación”, en *Debates teóricos contemporáneos*, Alianza Editorial, 2001, *apud*. Samara de las Heras Aguilera, “Una aproximación a las teorías feministas” *Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política*, n° 9, enero 2009, ISSN 1698-7950, versión electrónica, p. 54 y 55

<sup>148</sup> Cristina Sánchez Muñoz, “Genealogía de la vindicación”, en *Debates teóricos contemporáneos*, Alianza Editorial, 2001, *apud*. Samara de las Heras Aguilera, “Una aproximación a las teorías feministas” *Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política*, n° 9, enero 2009, ISSN 1698-7950, versión electrónica

<sup>149</sup> Stanton en Martín-Gamero, *apud*. Cristina Sánchez Muñoz, “Genealogía de la vindicación”, en *Debates teóricos contemporáneos*, Alianza Editorial, 2001, *apud*. Samara de las Heras Aguilera, “Una aproximación a las teorías feministas” *Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política*, n° 9, enero 2009, ISSN 1698-7950, versión electrónica.

El feminismo sufragista, al menos el norteamericano, hizo alianzas con los demás movimientos sociales como estrategia, con lo que consiguió mayor apoyo y resonancia colectiva; pero, como lo menciona Cristina Sánchez, el fin del movimiento se centró en mujeres de clase media y en las aspiraciones que tenían mujeres dentro de esa clase social, que si bien apoyaban otro tipo de movimientos sociales, no veían la diferencia de necesidades en otras mujeres.<sup>150</sup>

Todo esto provocó desencuentros entre mujeres de las periferias sociales, las mujeres negras y las mujeres obreras, por mencionar algunas, y las mujeres que representaban el discurso sufragista. Pues las primeras comienzan a exigir el reconocimiento de sus realidades, las cuales eran muy diferentes a las de las mujeres blancas de clase media, éstas no estaban representando a todas las mujeres y era necesario escucharles, o estarían reproduciendo actitudes de dominación e imposición.

### **c) Feminismo contemporáneo**

La tercera ola del feminismo inicia en los años sesentas, en donde se ven movimientos sociales nuevos y algunos ya conocidos pero renovados. En estos tiempos se dan los movimientos estudiantiles, pacifistas, antirracistas y, por supuesto, feministas. Este tipo de movimientos alcanzaron a gran parte del mundo, no limitándose a occidente, pues en Latinoamérica también se vive este cambio en años cercanos, pero no se tratará por ahora, el caso específico de México se tratará más adelante en el apartado de feminismo latinoamericano.

El movimiento feminista en esta época está formado por una variedad de reivindicaciones. Hablaremos de las tres principales corrientes del feminismo que se reconocen dentro de estos años (60, 70, 80 del siglo XX), que son el feminismo liberal, el feminismo socialista y el feminismo radical. De forma breve distinguiremos uno de otro para tener una idea básica del enfoque de cada uno, pues sus postulados siguen hasta nuestros días dentro de diversos discursos feministas; con esto hago la aclaración de que no por colocarlos en distintas épocas significa que están terminados o que no estaban incluidos en el discurso

---

<sup>150</sup> Cristina Sánchez Muñoz, "Genealogía de la vindicación", en *Debates teóricos contemporáneos*, Alianza Editorial, 2001.

anterior, por el contrario, como ejemplo el feminismo sufragista tiene sus raíces en el discurso liberal, por lo que se podría decir que el feminismo liberal y el sufragista están vinculados y no necesariamente uno está al frente del otro, en un sentido histórico, y menos jerárquico.

Estos feminismos se diferencian uno de otro por tener multiplicidad de enfoques dentro de su discurso, pues si bien utilizan instrumentos de análisis comunes, como es el patriarcado, cada uno tiene un campo político-social específico para su aplicación,<sup>151</sup> además de encargarse de un objetivo concreto y previamente definido dentro de su agenda.

Estos tres enfoques feministas surgen con nuevas demandas, ya más organizadas y claras, además de ir más allá, pues mantienen la universalidad de la igualdad pero incluyen dentro del discurso, de forma fuerte, los derechos reproductivos de las mujeres, la libertad sexual, además de denunciar la invisibilidad del trabajo doméstico y la implantación de estereotipos como “mujer-madre, mujer-ama de casa, mujer-objeto sexual”.<sup>152</sup>

El feminismo liberal tiene raíces desde la época ilustrada y está ligado al movimiento sufragista, pues está vinculado a la búsqueda por la igualdad, lo que se trata de una universalidad ética que se menciona desde la vindicación feminista ilustrada. El feminismo liberal se enfoca en denunciar la situación de desigualdad que viven las mujeres dentro del ámbito político, jurídico, social y familiar. Propugna por una reforma del sistema en donde se logre una igualdad.

Las feministas liberales defienden que el problema principal de las mujeres es la exclusión de los ámbitos políticos-democráticos, educativos y laborales, por lo que presentan iniciativas que van encaminadas a la inclusión del sector femenino en estos ámbitos sociales. La idea principal del feminismo liberal sería deshacer las relaciones asimétricas de poder que se viven dentro de la sociedad en la relación hombre-mujer, dejando claro que el mayor problema social que se vive es la desigualdad, no en sí una opresión del sector femenino.

---

<sup>151</sup> Cristina Sánchez Muñoz, “Genealogía de la vindicación”, en *Debates teóricos contemporáneos*, Alianza Editorial, 2001.

<sup>152</sup> Cristina Sánchez Muñoz, “Genealogía de la vindicación”, en *Debates teóricos contemporáneos*, Alianza Editorial, 2001.

## 2.4 Revisión del feminismo como una crítica a la desigualdad social

El feminismo es más que una crítica a la desigualdad entre hombres y mujeres. El feminismo debe ser visto como una crítica a la desigualdad social y no solamente como una crítica a la desigualdad de género. A través de la crítica hecha a la desigualdad social en general y no limitándola a un análisis de inequidad en género, se puede ver desde el inicio la interseccionalidad de la desigualdad, atravesando raza, etnia, clase, religión y género.

Si bien este tema será abordado más adelante, se puede recuperar desde ahora sobre una lectura post-estructuralista del feminismo, “en términos generales, el posestructuralismo, podría definirse como uno de los discursos académicos postmodernistas, que prestan atención al lenguaje, el poder, el deseo y la representación como categorías discursivas.<sup>153</sup> Esto sería un estudio más a fondo sobre los efectos que trae consigo la forma en la que concebimos la realidad, pues la historia influye de manera importante en nuestros saberes o lo que afirmamos saber<sup>154</sup> y de ahí a nuestras acciones y nuestras “prácticas discursivas<sup>155</sup>”.

Estos enfoques buscan mostrar que la simple concepción de la desigualdad entre hombres y mujeres no es suficiente para describirla sólo en términos de una estructura social que reproduce la desigualdad, iría más allá, abogando, entre otras cosas por una deconstrucción de la categoría “mujer”, pues la forma en la que se definía y construía a las mujeres caía en una perspectiva lógica patriarcal. El post-estructuralismo feminista explica que las prácticas sexistas y de desigualdad que se viven dentro del patriarcado<sup>156</sup>, tienen una articulación económica, política social y psicológica dentro de un grupo colectivo determinado, siendo estas herramientas para asegurar su continuación. “Esta teoría así proporciona, un punto de vista de cómo se interrelacionan el conocimiento y poder, y la forma de dominación masculina dentro del contexto político y social<sup>157</sup>”.

---

<sup>153</sup> Montserrat Rifa Valls, “Michelle Foucault y el Giro Postestructuralista Crítico Feminista”, en *La Investigación Educativa, Educación y Pedagogía*, Volumen XVNo.37, p. 71, versión electrónica.

<sup>154</sup> *Ibidem*, p. 73, versión electrónica.

<sup>155</sup> *Ibidem*, 73, versión electrónica.

<sup>156</sup> Se conoce como patriarcado al orden psicosocial jerárquico que se vive en una sociedad o cultura en donde los hombres ejercen un dominio físico, mental, psicológico o estratégico hacia las mujeres y categorías para estos inferiores. Este tema se tocará más adelante.

<sup>157</sup> Eugenia Urra Medina, “La teoría feminista Pos-estructuralista y su utilidad en la ciencia de enfermería”, *Ciencia y Enfermería*, versión on-line ISSN 0717-9553 [http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0717-95532007000200002](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0717-95532007000200002) visto el 02/06/2015

Entre las feministas post-estructuralistas más influyentes se encuentran Julia Kristeva, Bidy Martin y Chandra Talpade Mohanty, ellas señalan “la inexistencia de un núcleo esencial natural, y entendieron la experiencia de la subjetividad como una construcción mediatizada por un discurso social que excedía el control individual. Las feministas post-estructuralistas dieron al sujeto la capacidad de trascender el discurso social. Sin duda, esta mirada fomentó la idea de una mayor libertad para las mujeres, entendida como una proliferación de las diferencias despojadas de la *identidad* de *género* predeterminada por el patriarcado o por el feminismo cultural<sup>158</sup>”. El discurso feminista post-estructural rompe en su momento con las ideologías del feminismo cultural en donde se exigía la recuperación de una esencia naturalmente femenina, pues en el discurso feminista post-estructural se comienza a cuestionar la subjetividad y se abren las puertas a pensar que cada mujer construye su propia subjetividad.

Existen críticas a estas teorías refiriendo que “ambas posturas –el feminismo cultural y el feminismo post-estructuralista– pueden ser criticadas desde la teoría de Michel Foucault respecto a las nociones de sujeto y las relaciones de poder<sup>159</sup>”, creo que en cuanto al feminismo post-estructural, como lo menciona Judith Butler<sup>160</sup>, en su búsqueda por deconstruir, no lograron formular una teoría feminista con efectos positivos y trascendentales. Se conocen estudios feministas en los que dirigidos a la crítica foucaultiana donde sostienen que en una situación de poder, también se viven situaciones de resistencia “aunque éstas puedan tener efectos ambiguos, no necesariamente de transformación<sup>161</sup>”. Tal es el caso de Dana Hill, doctora investigadora de estudios feministas en mujeres indígenas; ella menciona acciones de rebeldía incluso en una mujer “sometida”, en donde el simple hecho de decidir

---

<sup>158</sup> Laura Zambrini, “Feminismo filosófico y pensamiento post estructuralista: teorías y reflexiones acerca de las nociones de sujeto e identidad femenina”, en *Sexualidad, Salud y Sociedad*, REVISTA LATINOAMERICANA, No.2, 2009, ISSN: 1984-6487, version electronica.

<sup>159</sup> *Ídem*.

<sup>160</sup> Butler, 1997; Córdoba García, 2003, *apud*. Laura Zambrini, “Feminismo filosófico y pensamiento post estructuralista: teorías y reflexiones acerca de las nociones de sujeto e identidad femenina”, en *Sexualidad, Salud y Sociedad*, REVISTA LATINOAMERICANA, No.2, 2009, ISSN: 1984-6487, <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/7/448>, visto el 02/06/2015.

<sup>161</sup> Laura Zambrini, “Feminismo filosófico y pensamiento post estructuralista: teorías y reflexiones acerca de las nociones de sujeto e identidad femenina”, en *Sexualidad, Salud y Sociedad*, REVISTA LATINOAMERICANA, No.2, 2009, ISSN: 1984-6487, <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/7/448>, visto el 02/06/2015

prepararle de comer al marido, que la ha maltratado de alguna manera, con algo que sabe le caerá mal, es un acto de resistencia al poder<sup>162</sup>.

La pertinencia de una visión post-estructuralista del feminismo es acentuar el cambio que se da de pensamiento al advertir que el sujeto, en este caso femenino, ha sido construido y definido, lo que provoca una abstracción de su subjetividad, y el pensamiento post-estructuralista recupera la capacidad de la persona de construirse a través de una deconstrucción del mismo discurso social. Dotándolas de diferencias y características propias; más allá de una división o clasificación puramente femenina.

Este enfoque intenta articular la relación entre estructuras sociales y mentales que soportan la desigualdad, es un enfoque que reconoce la existencia de dos vías, una la estructural y otra es la de los *habitus*<sup>163</sup> (en palabras de Pierre Bourdieu) aquellas incorporaciones innatas y que funcionan como dispositivos mentales que naturalizan y reproducen márgenes acordados y permitidos de acción social. Este enfoque ofrece una visión de procesos sociales con mayor integralidad.<sup>164</sup>

Otra herramienta para el análisis feminista de la desigualdad social, tal vez hasta ahora el que abarca de manera más amplia las cualidades individuales y su estudio es la interseccionalidad. La interseccionalidad es un mecanismo útil que algunas feministas, como María Lugones<sup>165</sup>, comienzan a utilizar en sus análisis críticos, pues consideran que las características distintivas de cada mujer tiene un impacto real en su desenvolvimiento social, político, familiar y en todos los aspectos, por esto, critican el pensamiento homogeneizador de las feministas blancas, las cuales no tomaban en cuenta las particularidades de etnia, raza, clase, religión y preferencia sexual en sus análisis feministas, pues, como ya se ha venido

---

<sup>162</sup> Dana Hill, chara personal, Quito, Ecuador, marzo de 2015.

<sup>163</sup> Bourdieu define el habitus como la “estructura estructurante que organiza las prácticas y la percepción de las prácticas [...] es también estructura estructurada: el principio del mundo social es a su vez producto de la incorporación de la división de clases sociales. [...] Sistema de esquemas generadores de prácticas que expresa de forma sistémica la necesidad y las libertades inherentes a la condición de clase y la *diferencia* constitutiva de la posición, el habitus aprehende las diferencias de condición, que retiene bajo la forma de diferencias entre unas prácticas enclasadadas y enclasantas (como productos del habitus), según unos principios de diferenciación que, al ser a su vez producto de estas diferencias, son objetivamente atribuidos a éstas y tienden por consiguiente a percibir las como naturales”, véase Pierre Bourdieu, *La distinción*, editorial Taurus, Madrid, 1988.

<sup>164</sup> Flor Marina Bermúdez, charla personal. Diciembre de 2014

<sup>165</sup> Profesora, filósofa y teórica feminista nacida en Argentina, sus aportaciones teóricas son principalmente en temas de raza, género, pluralismo y multiculturalismo.

diciendo, se pretendía universalizar la situación de las mujeres de todo tipo dentro del imaginario blanco burgués, hasta cierto punto de una manera casi paternalista, pues se creía que era beneficioso para las mujeres de grupos en desventaja que las feministas blancas les rescataran y mostraran el camino.

El tema de interseccionalidad se tratará más adelante en un apartado completo, sin embargo, vale mencionar que forma parte importante en el análisis de la desigualdad social, remarcando que la misma no es simplemente una desigualdad basada en el género, sino que la desigualdad social se da en aspectos más amplios y por esto es más difícil de erradicar, e incluso de visibilizar dichos procesos de discriminación como tales.

La desigualdad en cuanto estructura es clara y es el tipo de desigualdad que generalmente se trata de prevenir y erradicar, esto es porque es la más evidente y contra la cual se pueden implementar estrategias que produzcan un cambio, pero, ¿qué pasa cuando la desigualdad va más allá de la estructural? Este es el caso de la desigualdad mental, una desigualdad interiorizada y aún más difícil de erradicar.

Existe lo que Aníbal Quijano llama *colonialidad* en donde dice que el colonialismo ha sido superado o continuado a través de una dominación establecida más allá de la opresión política y social directa que se veía en las colonias con el colonialismo europeo, pues la estructura de dominación se perpetúa a través de la instauración de modelos que reproducen el colonialismo, incluso, en el ámbito psicológico, por lo cual queda implantado en las personas sin importar que la relación colonial no exista más.<sup>166</sup>

La colonialidad mental se conserva incluso después de la descolonización, se mantiene a través de prácticas reiteradas ya vistas como normales y necesarias. Ahora bien, la desigualdad mental es todavía más difícil de superar puesto que está afianzada a nuestras costumbres, prácticas diarias e incluso a la educación dada en el seno familiar, y ha sido interiorizada en un nivel inconsciente. Se podría decir que la colonialidad podría indicar la matriz de poder que se vive en la modernidad.

---

<sup>166</sup> Ezequiel Pinacchio y Santiago Sánchez, “Pensamiento en Nuestra América” en *Los nustramericanos su historia*, artículo publicado por Editor, <http://www.centrocultural.coop/blogs/nustramericanos/etiquetas/del-colonialismo-a-la-colonialidad/> visto el 26/06/2015

Este tipo de desigualdad es repetida incluso por personas que nos encontramos en contra de la desigualdad social. Me gustaría mencionar como ejemplo el caso de una mujer indígena tzeltal entrevistada por Flor Marina Bermúdez hace aproximadamente dos años. La mujer había estudiado un posgrado en Perú, en ese momento ocupaba un cargo directivo en una normal para maestros. El caso de esta mujer mostraba de muchas formas cómo las estructuras de escolarización se habían flexibilizado. Esta mujer indígena tzeltal había accedido no sólo a la licenciatura sino también a un posgrado, además, se ocupaba de un cargo directivo. Se habían roto paradigmas de discriminación en cuanto a su raza, etnia y género.

La entrevista continuó su curso y al llegar a temas personales la mujer mencionó que el tema de la maternidad era importante para ella, siendo que era algo que la tenía intranquila pues ella no era madre. Esta mujer indígena tzeltal que había superado tantos paradigmas, se había abierto las puertas de la educación y se había posicionado por sí misma en un puesto directivo y ostentando un grado académico mayor al esperado, se llamaba a sí misma “una mujer incompleta”. Comentó que al no ser madre, lo cual era un mandato social muy importante dentro de su grupo étnico, era una mujer que no se podía considerar una mujer en toda la extensión de la palabra.

Este caso muestra que si bien las oportunidades de escolarización y laborales se abrieron, la mujer no había transformado de la misma forma sus estructuras de pensamiento, ya que la maternidad como mandato de género la hacía sentir en desventaja frente a las mujeres de su comunidad que no estaban escolarizadas y no tenían el mismo nivel profesional o laboral con el que ella contaba, pero sí eran madres.<sup>167</sup> Este es un ejemplo que muestra como el tema de la desigualdad no es exclusivamente estructural, cuenta también con una dimensión subjetiva interiorizada en prácticas y formas de pensamiento que se reproducen socialmente.

Como se ha visto, la desigualdad estructural es un poco más evidente y eso facilita que la estructura sea replanteada, sin embargo, la desigualdad mental es una práctica aun dentro de la lucha por la emancipación y el empoderamiento de las mujeres. Es importante decolonizar nuestro pensamiento y nuestras propias prácticas, replantear lo que creemos y lo que hacemos, pues, aunque a veces pasa desapercibido, no siempre va de la mano. Si vamos a buscar una

---

<sup>167</sup> Flor Marina Bermúdez, charla personal, diciembre de 2014.



emancipación y una reestructuración, hay que procurar que se haga en todos los aspectos, reestructuremos desde nuestro pensamiento, que el cambio sea general, de manera que los alcances de cambio sean cada vez mayores.

## 2.5 ¿Qué es el género?

Si bien no vamos a ahondar en el tema de género, podemos dar una aproximación para contextualizar la discriminación que se produce alrededor de este concepto, discriminación que se da desde el momento mismo de su concepción. El término género empieza a utilizarse a partir de los años 60 como una herramienta de análisis para el estudio de las relaciones entre mujeres y hombres. El concepto tenía (tiene) la función de diferenciar los roles determinados que tiene una mujer por ser mujer y un hombre por ser hombre. El género alude a la construcción social y cultural de lo que entendemos por femenino o masculino, alude a “la reproducción de actitudes, valores, normas y creencias sobre cada sexo<sup>168</sup>”.

Para poder dar una definición correcta del término “género”, es importante comenzar analizando la historia del mismo. Durante mucho tiempo se consideró al “género” y al “sexo” como sinónimos, se decía que el sexo en razón biológica venía de la mano con ciertos roles sociales dados de forma natural siendo estos incuestionables. Algo que más adelante veremos refuta Judith Butler al establecer que estos roles son impuestos por la sociedad, y que la repetición continua de acciones establecidas, y después aprendidas, son lo que forma de manera psicológica al individuo; diciendo incluso que la sexualidad está influenciada y que la norma heterosexual ha sido impuesta y lograda por lo que ella llama una performatividad. El objeto del concepto de género, no es el grupo de individuos diferenciados por hombres y mujeres, sino utilizar el género como un elemento de identidad social, lo que define con qué nos identificamos<sup>169</sup>.

Queda claro que la construcción de la palabra género o bien su definición, ha sido formada a través de una concepción socio cultural, la cual fomenta una relación jerárquica y

---

<sup>168</sup> Gilma Andrade y Laura Guzmán, “Género y Derechos Humanos. Instituto Interamericano de Derechos Humanos” p. 139, *Biblio Jurídicas UNAM*, visto en: <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/4/1986/10.pdf> el 9 de febrero de 2015

<sup>169</sup> *Ídem*.

de poder, todo esto pensando que si bien la concepción de género define el rol que le corresponde a cada sexo, esto significa que impone reglas y limitaciones en razón del mismo. El género y su definición fueron dados como una herramienta que sirviera para analizar las relaciones entre hombres y mujeres, así como sus prácticas, esto produce una delimitación de lo que significa ser hombre y lo que significa ser mujer, sin permitir la entrada de más.

Judith Butler ha sido una de las principales exponentes en el tema del género como construcción social y no como algo dado biológicamente, incluso para ella el sexo es también una construcción cultural. Butler señala la acción performativa como lo que se lleva a la práctica, no lo que señala y construye algo al definirlo, otorgando un concepto o señalando una acción, sino lo que se construye en acción. Para ella la acción performativa es la continuidad de actos señalados (tal vez por la sociedad) que terminan construyendo a un sujeto, en este caso construyendo su género y por tanto su identidad.

Butler ha desarrollado la *teoría de la performatividad de los géneros*, cuestionando lo binario y desnaturalizando la norma heterosexual. Esta autora define lo *performativo* como la reiteración de las prácticas discursivas en torno a la relación *sexo-género* en tanto categorías contingentes. Su crítica se afianza en que, a partir de dicha reiteración discursiva, se va a producir la materialización de los cuerpos y de las *identidades* de acuerdo a la norma heterosexual. Sostiene, asimismo, que mediante el lenguaje se definirá, a nivel político, a quiénes se representa y a quiénes se excluye. Esto la distanciará de las posturas feministas anteriores, ya que cuestiona la categoría *mujer* como un homogéneo (Butler, 1997; 2001)<sup>170</sup>.

Por lo tanto, para Butler la heterosexualidad como norma es algo antinatural y puramente señalado por la sociedad, la cual la incita y la alimenta de la reiteración, la acción continua. En su *teoría de la performatividad de los géneros* realiza un análisis crítico en donde resalta que la sociedad ha demarcado la sexualidad y ha definido y limitado al sujeto, hombres y mujeres, planteando un rol binario como el natural. Butler hace cuestionamientos en general a todos los conceptos dados, concepto de género, concepto de sexo, concepto de mujer, etc., pues considera que en la búsqueda por definir, se ha hecho una extracción de identidades y es

---

<sup>170</sup> Laura Zambrini, "Feminismo filosófico y pensamiento post estructuralista: teorías y reflexiones acerca de las nociones de sujeto e identidad femenina", en *Sexualidad, Salud y Sociedad*, REVISTA LATINOAMERICANA, No.2, 2009, ISSN: 1984-6487, <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/7/448>, visto el 03/06/2015

complicado hacer que las personas se adapten o entren dentro de las categorías otorgadas, con esto Butler entra en una fase deconstructiva.

Butler se apoya en mujeres como Simone De Beauvoir, tomando una frase de esta: “la mujer no nace, se hace”, y señala que Simone De Beauvoir se apropia de esta doctrina de “actos constitutivos”, formando las identidades en el paso del tiempo a través de la repetición “estilizada de actos<sup>171</sup>”, los cuales para Butler construyen la identidad y por ende la categoría “mujer”.

Las teorías de Judith Butler y de Teresa De Laetis nos conducen a pensar una *subjetividad generizada*, en la cual intervienen tanto la dimensión discursiva como la dimensión de las prácticas concretas de los sujetos. Desde el enfoque teórico que desarrollan estas autoras puede inferirse una noción de un sujeto no esencializado, sino producto de una experiencia histórica. En este marco, los conceptos de *identidad* y *género* resultan no naturales, no biológicos, no universales, no a-históricos. Por ende, la noción de subjetividad esgrimida por Butler y De Laetis supone el concepto de *posicionalidad*: el proceso de construcción identitario siempre es relativo a un contexto sociocultural<sup>172</sup>.

Para Butler la identidad de género no es sino un resultado performativo, por tanto no se puede universalizar la subjetividad de las y los sujetos, pues esta puede ser incluso producida y dirigida, no natural. Merleau-Ponty en “el cuerpo en su ser sexual” afirma que el cuerpo, en experiencia corporal, no es algo natural, sino que es parte de un proceso histórico, es “una idea histórica<sup>173</sup>” y con esto Butler refuerza la declaración que hace Simone de Beauvoir en “El Segundo Sexo” donde dice que la concepción o categoría de mujer es un resultado histórico y

---

<sup>171</sup> Judith Butler, “Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista”, pp. 296 y 297, [http://www.pueg.unam.mx/images/seminarios2015\\_2/nociones\\_teoricas/s\\_4/judith\\_butler\\_actos\\_performativos\\_y\\_constitucion\\_del\\_genero.pdf](http://www.pueg.unam.mx/images/seminarios2015_2/nociones_teoricas/s_4/judith_butler_actos_performativos_y_constitucion_del_genero.pdf), vito el 01/06/2015

<sup>172</sup> Laura Zambrini, “Feminismo filosófico y pensamiento post estructuralista: teorías y reflexiones acerca de las nociones de sujeto e identidad femenina”, en *Sexualidad, Salud y Sociedad*, REVISTA LATINOAMERICANA, No.2, 2009, ISSN: 1984-6487, <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludSociedad/article/view/7/448>, visto el 03/06/2015

<sup>173</sup> Maurice Merleau-Ponty, “The Body in its Sexual Being, en Phenomenology of Perception, 1962”, Apud. Judith Butler, “Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista”, p. 298 [http://www.pueg.unam.mx/images/seminarios2015\\_2/nociones\\_teoricas/s\\_4/judith\\_butler\\_actos\\_performativos\\_y\\_constitucion\\_del\\_genero.pdf](http://www.pueg.unam.mx/images/seminarios2015_2/nociones_teoricas/s_4/judith_butler_actos_performativos_y_constitucion_del_genero.pdf), vito el 01/06/2015

no un hecho natural<sup>174</sup>. Esto extendido no sólo a la categoría de mujer, sino al género en cualquiera de sus formas y alcances.

En conclusión para Butler el género es un performance que llega a comparar con una obra teatral, pero señala que no por esto somos cuerpos vacíos con estereotipos culturales “tatuados” y bajo los que nos regimos, aunque exista una vía natural por la que se nos orienta y delimita, por esto hace la aclaración de que la realidad de género performativa es real sólo en la medida que es actuada<sup>175</sup>.

Es justo mencionar que ciertos tipos de actos son usualmente interpretados como expresivos de un núcleo de género o identidad, u que estos actos, o bien están en conformidad con una identidad de género esperada, o bien cuestionan, de alguna manera, esta expectativa. Expectativa que a su vez está basada en la percepción del sexo, siendo entendido sexo como dato fáctico y distinto de las características sexuales primarias<sup>176</sup>.

El género y su concepción social se encuentra en constantes discusiones, al parecer siempre ha estado en entre dicho, como ya se vio, desde el tiempo de Simone De Beauvoir, pues ésta, al cuestionar la categoría mujer y declarar que es un hecho meramente histórico y de contexto lo que la define, comienza a hacer una separación entre sexo y género, manifestando la imposición del segundo en términos útiles para la sociedad del momento.

Obviamente desde su construcción la realidad superaba al concepto, siendo que se ha demostrado que no existen dos géneros únicos. Ahora, la definición de género femenino y masculino no solamente es incompleta en cuanto a la existencia de otros géneros que no entran en la definición, sino que incluso habiendo solamente dos géneros, los mismos no podrían ser definidos de manera alguna. Los roles que impone el género son muy limitados y ya está visto que la realidad humana es tan diversa y tan poco definible que el tratar de hacer que se encuadre a la misma en algo tan básico como una definición de roles es absurda.

---

<sup>174</sup> Simone de Beauvoir, *El segundo Sexo*, p. 38, Apud. Judith Butler, “Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista”, p. 298 [http://www.pueg.unam.mx/images/seminarios2015\\_2/nociones\\_teoricas/s\\_4/judith\\_butler\\_actos\\_performativos\\_y\\_constitucion\\_del\\_genero.pdf](http://www.pueg.unam.mx/images/seminarios2015_2/nociones_teoricas/s_4/judith_butler_actos_performativos_y_constitucion_del_genero.pdf), vito el 01/06/2015

<sup>175</sup> Judith Butler, “Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista”, p. 309 [http://www.pueg.unam.mx/images/seminarios2015\\_2/nociones\\_teoricas/s\\_4/judith\\_butler\\_actos\\_performativos\\_y\\_constitucion\\_del\\_genero.pdf](http://www.pueg.unam.mx/images/seminarios2015_2/nociones_teoricas/s_4/judith_butler_actos_performativos_y_constitucion_del_genero.pdf), vito el 01/06/2015

<sup>176</sup> *Ídem.*

El género es lo que uno asume, invariablemente, bajo coacción, a diario e incesantemente, con ansiedad y placer, pero tomar erróneamente esta acto continuo por un dato natural o lingüístico es renunciar al poder de ampliar el campo cultural corporal con performances subversivas de diversas clases<sup>177</sup>.

## **2.6 Planteamiento de la igualdad y perspectiva de género(s) desde el enfoque de los derechos humanos**

Los derechos humanos en el tema de género, tienen la responsabilidad de examinar el impacto social que ha tenido este concepto en la sociedad. No solamente las mujeres han sido víctimas de discriminación en razón del sistema de jerarquías que impone el sistema de roles de género, también hay grupos sociales que se encuentran sin un lugar de enunciación y derechos si se trata de identificarse con alguno de los roles que establece el sistema binario de género, no encuentran un lugar y les es imposible identificarse con alguno de éstos. Esta confusión y vacío existencial es causado por la limitante que provoca la definición de género, pues éste ha sido construido en un sistema binario que no permite ir más allá.

Una de las trampas de la globalización es la negación de la existencia de una pluralidad de realidades y necesidades. Como ejemplo Europa y Estados Unidos –o la cultura occidental– expanden un imaginario basado en la matriz o en la diferencia decolonial. El imaginario reconoce la matriz pero no las colonias. También en el ámbito occidental existe una asimetría en su interior, colonialismos internos, pero, cuando se trata de una cultura totalmente diferente esto se acentúa, tal es el caso, entre otros, de los inmigrantes en un país, como Estados Unidos o como España, lugares comunes a los que personas de todas partes del mundo deciden trasladar sus vidas.

Si bien la vida en una población o núcleo urbano es difícil para sus integrantes, los obstáculos son más y la vida diaria se complejiza cuando las personas además de ser pobres dentro de esa colectividad son extranjeras. Aquí se vuelve a utilizar el análisis interseccional, donde entran las características que construyen a las y los sujetos, y que son necesarias para poder analizar su situación y desarrollo dentro de una sociedad. Ahora, no es necesario que los

---

<sup>177</sup> *Ídem.*

pensamientos, ideologías o acciones estén en el interior, en el núcleo de la sociedad occidental para que ésta decida enjuiciar y censurar un pensamiento externo. Todo esto es la negación de realidades, ver el mundo de forma binaria y limitar la existencia a lo previamente establecido y dado como correcto.

Encontrándonos en un sistema binario, donde las cosas sólo pueden ser buenas o ser malas, lo correcto y lo incorrecto, donde no existen puntos medios o matices permitidos por esta sociedad limitante con características reduccionistas y separatistas: se vuelve aún más importante el promover un derecho humano conformado de acciones, mediaciones y prácticas. Secretamente existe un consenso para proteger derechos humanos, violando derechos humanos, Sánchez Rubio manifiesta esta creencia como una crítica al discurso de Derechos Humanos, donde se permiten, como dice, violaciones de los mismos en lo que parece ser un acuerdo previo con una potestad desconocida<sup>178</sup>. Hay derechos humanos instituyentes y derechos humanos instituidos.

Nos encontramos en un sistema binario que nos define el concepto de género y limita la existencia de otras realidades, provocando un vacío en el que cae un determinado sector social, al cual se le deja fuera y por tanto se le violenta su derecho humano al reconocimiento y a la individualidad.

Sánchez Rubio habla de tres principios básicos que son los que articulan el paradigma de la simplicidad<sup>179</sup>, para él, estos son: a) principio de separación y distinción; b) principio de reducción; c) principio de abstracción-principio de idealización. El principio de separación nos habla precisamente de clasificar la realidad en sistemas binarios, duales, en pares. Marcando que las cosas son: masculino/femenino, particular/universal, subjetivo/objetivo, fuerte/débil, amigo/enemigo, etc. Para contestar a esto tenemos a Edgar Morín y su principio dialógico, el cual nos dice que no siempre la forma binaria/plural se puede utilizar, lo universal y lo particular no son excluyentes uno de otro, se complementan.

No se necesita el sistema binario. Hay culturas que no dividen el ámbito público del privado, ni una diferencia entre objeto y sujeto. -dominante y dominado, criterio de

---

<sup>178</sup> David Sánchez Rubio, tema comentado en clase de Teoría Crítica de Derechos Humanos, Maestría en Derechos Humanos, San Luis Potosí, S.L.P. Junio 2014

<sup>179</sup> *Ídem.*

Interseccionalidad del dominio<sup>180</sup>-. Viendo a través del principio de separación, incluso se pueden considerar en orden jerárquico los derechos humanos, dando mayor importancia a unos y dejando en un nivel secundario otros. Esto es algo vigente, pues existen los derechos de primera generación, segunda generación y tercera generación. Se considera que un derecho es superior a otro y esto no es así.

El principio de reducción nos dice que todo tiene múltiples dimensiones, elevando mi concepción de la realidad como la verdadera, invisibilizando los demás elementos y, en este caso, también dando menos importancia a los demás que no entren dentro el imaginario correcto. De aquí se parte para la negación de otro diferente a mí, otro que no entra en la definición binaria que se ha dado y, por tanto, se encuentra en una laguna de ley, carente de garantías y derechos. Situación que pasa comúnmente con la definición de género en el derecho. La reducción confunde la parte con el todo.

Con el principio de abstracción-idealización se opera a través de los conceptos, la lente que el humano usa para orientarse en el mundo, su mapa mental en el mundo. Producciones humanas se convierten en idolatrías o fetiches. Se fetichiza el concepto de Estado, Mercado, Derecho, Género, Sexualidad, Educación, a éstos se les da un valor máximo, de idolatría. También pasa con valores y principios, como la libertad, dignidad, etc. En nombre de estos se desaparece al ser humano. En nombre de estos conceptos idealizados que abstraen al sujeto de su realidad, el ser humano y su diversidad son anulados, exigiendo que encuadre en un molde ya formado y limitado. Se destruye la realidad humana.

La importancia de en enfoque de igualdad y perspectiva de género en derechos humanos es precisamente en análisis de las relaciones de poder que ha provocado la concepción reduccionista, binaria, separatista del concepto género. El análisis del impacto sobre la sociedad en general, no sólo en el sector social que se reconocía hasta hace poco, sino en la totalidad de la diversidad real de la humanidad. Las relaciones de poder que genera el concepto de género dentro de las relaciones sociales y las afectaciones que ha provocado hacia grupos vulnerabilizados como son las mujeres en su mayoría, así como los grupos que no encajan en el imaginario limitante.

---

<sup>180</sup> *Ídem.*

La perspectiva de género permite ver la realidad con ojos más críticos, nos enseña a ver la vida con lentes que cuestionan y no se limitan a aceptar, lentes que construyen y están abiertos a los cambios. Ver con perspectiva de género no es simplemente cumplir con cuotas de género y aceptar cambios, es realmente ponerse los anteojos y apreciar la realidad desde otra perspectiva.

## **2.7 Nuevas miradas en el estudio de género desde la crítica feminista**

Las diferencias de género son construidas social y culturalmente, es la percepción diferenciada que se tiene de hombre-mujer, o qué significa ser hombre, o qué significa ser mujer y las características con las que debe contar cada uno para decirse que se desarrolla la actividad correspondiente. Ahora, por qué hacemos diferencia entre la palabra “género” y la palabra “sexo”, esto se debe a que el género implica las características sociales que se les da a las personas en razón de su “sexo”, el cual es dado biológicamente, esto nos dice que el género ha sido construido socialmente.

Existe una tendencia sociocultural, al menos en el mundo occidental u occidentalizado, a ver en lo denominado femenino y en lo masculino características sociales que se consideran inherentes a la persona según su sexo, como si se tratara de una cuestión de diferencias biológicas. En un principio no existían cuestionamientos acerca del papel que tenía la mujer, la vida de ésta estaba ligada a su rol de esposa y madre, definiendo su existencia y limitando su participación en los demás ámbitos; incluso la mujer trabajadora fue invisibilizada, según los historiadores mainstream el obrero es por excelencia el varón.<sup>181</sup>

Los movimientos feministas a lo largo de la historia han sido claves para generar interés en recuperar la historia de las mujeres. A través de revisiones históricas y relecturas, las historiadoras y las historiadoras feministas comienzan a darse cuenta que las mujeres también habían sido activistas, también habían formado parte de revoluciones políticas y sociales, se empezó a hacer evidente de la exclusión histórica de la mujer, las historiadoras ahora buscaban su reivindicación histórica.

---

<sup>181</sup> Sonya O. Rose, *¿Qué es historia de género?*, Alianza Editorial. 2010, p.38.



Francesca Gargallo sostiene que hay diferencia entre mujeres historiadoras e historiadoras feministas. Poniendo a Asunción Lavrín, historiadora de la Colonia y de la Independencia como historiadora, pues su trabajo principal consiste en poner en evidencia a las mujeres en las épocas históricas y describir la complejidad del momento; y coloca a Edda Gabiola como historiadora feminista, pues estudia a las mujeres desde su posición política, geográfica, social y por supuesto la época para entender “sus condiciones específicas y cuáles sus posibilidades de acción”.<sup>182</sup>

A través de análisis históricos, donde se comenzaron a reconocer los aportes de la mujer, así como su participación, además de mantener la lucha por sus derechos a la par, iniciando por el movimiento sufragista, el movimiento feminista y algunas historicistas, se comenzaron a cuestionar el significado de género, y si este concepto era la causa principal de la relación de dominación del patriarcado, además de ser la justificación perfecta para dicha opresión. “La inclusión de las mujeres en la historia implica necesariamente la redefinición y ampliación de nociones tradicionales del significado histórico, de modo que abarque la experiencia personal y subjetiva lo mismo que las actividades públicas y políticas.”<sup>183</sup>

Con el inicio de cuestionamientos en torno al *género* inicia el rechazo a lo que antes se veía de forma natural. La idea del género ya no se veía como una verdad irrefutable, algo dado en la naturaleza. Las mujeres comenzaron a darse cuenta de que la existencia de la distinción de género era convenientemente beneficiosa para los hombres, y les otorgaba una posición de poder y superioridad, puesto que en virtud de los roles de género, el lugar de la mujer o su papel principal, sería en las labores del hogar, cuidado de los hijos y su destino final sería el matrimonio y la entrega total a la familia en cualquier futuro posible.

Para Joan Scott las feministas americanas son quienes comienzan a hacer la división entre sexo, nacer con determinadas características biológicas, y género, rol que la sociedad te otorga en tu calidad de hombre o de mujer. “La palabra denotaba rechazo al determinismo

---

<sup>182</sup> Francesca Gallardo, La historicidad de las ideas feministas en América Latina, *Archipiélago Revista Cultural de Nuestra Améric*, Vol. 13, No. 49, Universidad Nacional Autónoma de México, Portal de revistas científicas y arbitradas de la UNAM, <http://www.revistas.unam.mx/index.php/archipiélago/article/view/19781> visto el: 15/06/2015

<sup>183</sup> Joan W. Scott, “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, [http://www.pueg.unam.mx/images/seminarios2015\\_1/investigacion\\_genero/complementaria/sco\\_joa.pdf](http://www.pueg.unam.mx/images/seminarios2015_1/investigacion_genero/complementaria/sco_joa.pdf) visto el 15/06/2015

biológico implícito en el empleo de términos tales como "sexo" o "diferencia sexual". "Género" resalta también los aspectos relacionales de las definiciones normativas de la feminidad. Quienes se preocuparon de que los estudio académicos en torno a las mujeres se centrasen de forma separada y demasiado limitada en las mujeres, utilizaron el término "género" para introducir una noción relacional en nuestro vocabulario analítico”<sup>184</sup>.

En la teoría de Joan Scott, la idea principal sería que la categoría género es una herramienta útil para el análisis histórico. “El género es la forma primaria de atribuir significado a las relaciones de poder; el género es el medio crítico a través del cual el poder se expresa o se legitima<sup>185</sup>”. Siendo, en un sentido histórico, el término género lo que ha formado parte esencial del desarrollo social y político, público y privado, además de convertirse en herramienta para describirlo y lograr una comparación.

...usos descriptivos del género han, sido empleados con frecuencia por los historiadores para trazar las coordenadas de un nuevo campo de estudio. Mientras los historiadores sociales se enfrentaban a nuevos objetos de estudio, el género era relevante para temas como las mujeres, los niños, las familias y las ideologías de género. Este uso de género, en otras palabras, se refiere solamente a aquellas áreas -tanto estructurales como ideológicas- que comprenden relaciones entre los sexos. Puesto que, según las apariencias, la guerra, la diplomacia y la alta política no han tenido que ver explícitamente con estas relaciones, el género parece no aplicarse a ellas y por tanto continúa siendo irrelevante para el pensamiento de historiadores interesados en temas de política y poder.<sup>186</sup>

Uno de los posibles obstáculos para el estudio del género y su conceptualización social, es que no en todas las sociedades o países existe este término. En China, el concepto de género es considerado una parte importante para la organización de la sociedad, siendo necesario para la

---

<sup>184</sup> *Ídem.*

<sup>185</sup> Joan W. Scott, “Gender: A Useful Category of Historical Analysis”, Apud. Sonya O. Rose, *¿Qué es historia de género?*, Alianza Editorial. 2010, p.38

<sup>186</sup> Joan W. Scott, “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, [http://www.pueg.unam.mx/images/seminarios2015\\_1/investigacion\\_genero/complementaria/sco\\_joa.pdf](http://www.pueg.unam.mx/images/seminarios2015_1/investigacion_genero/complementaria/sco_joa.pdf) visto el 15/06/2015

armonía en las relaciones sociales, por lo tanto los historiadores chinos han considerado esta diferenciación carente de sentido.<sup>187</sup>

Hasta ahora, queda claro que el género es una construcción social, la creación de ideas lógicas que corresponderían a los hombres y a las mujeres en función de sus roles designados, por tanto podemos determinar que “es una forma de referirse a los orígenes exclusivamente sociales de las identidades subjetivas de hombres y mujeres. Género es, según esta definición, una categoría social impuesta sobre un cuerpo sexuado”.<sup>188</sup> Siendo por esto histórico y cambiante. Ante esta premisa, podemos abrir un poco más el panorama y ampliar el concepto, ya no sólo viéndolo en el sentido binario de Hombre-Mujer, sino en el sentido del género dado a través de actitudes y roles de comportamiento reiterado; esto sin mencionar el debate “sistema sexo-género” de Gayle Rubin,<sup>189</sup> para esta autora un sistema sexo/género es “un conjunto de acuerdos por el cual la sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana y en las cuales estas necesidades sexuales transformadas, son satisfechas”.<sup>190</sup>

El reduccionismo de género en forma binaria, excluye a un sector social grande, y este, es dejado fuera sin protección y reconocimiento. Esto implicaría que existen más de dos géneros, los cuales también han formado parte de la historia, incluso desde la época medieval se conocía un tercer género. Como ejemplo tenemos las Molly Houses del siglo XVII, burdeles de hombres y para hombres. Como podemos ver la negación de una pluralidad de géneros ha sido histórica, se ha visto a lo largo del tiempo pero siempre se ha buscado ocultar. La crítica feminista hacia el concepto de género comienza por el rol inferior de la mujer en

---

<sup>187</sup> Sonya O. Rose, *¿Qué es historia de género?*, Alianza Editorial. 2010, p.38

<sup>188</sup> Joan W. Scott, “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, [http://www.pueg.unam.mx/images/seminarios2015\\_1/investigacion\\_genero/complementaria/sco\\_joa.pdf](http://www.pueg.unam.mx/images/seminarios2015_1/investigacion_genero/complementaria/sco_joa.pdf) visto el 15/06/2015

<sup>189</sup> Gayle Rubin, “El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo”, en *Nueva Antropología*, Vol. 8, No. 30, México 1986, [http://www.pueg.unam.mx/images/seminarios2015\\_2/nociones\\_teoricas/complementaria/gayle\\_rubin\\_el\\_trafico\\_de\\_mujeres.pdf](http://www.pueg.unam.mx/images/seminarios2015_2/nociones_teoricas/complementaria/gayle_rubin_el_trafico_de_mujeres.pdf)

<sup>190</sup> Gayle Rubin 1996, Apud. Águeda Gómez Suárez, “El sistema sexo/género y la etnicidad: sexualidades digitales y analógicas”, *Revista mexicana de sociología*, vol.71 no.4 México oct./dic. 2009, [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0188-25032009000400003&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0188-25032009000400003&script=sci_arttext) visto el 15/06/2015

dicho concepto, pues, es evidente la posición de dominación que implica el término de masculinidad sobre el de femineidad.

La crítica feminista ya no se detiene en la simple diferencia en razón del género y la desigualdad entre hombre y mujer, ahora nos encontramos, algunas feministas, buscando el reconocimiento de los demás géneros, ya que la reducción y el sistema de jerarquización y dominación no solamente nos afectan a las mujeres. Si nuestra lucha es por la erradicación del término género, o bien, una reconceptualización del mismo, debemos comenzar por reconocer el impacto que ha tenido en la sociedad en general, no solamente en nosotras.

Si bien no todos los feminismos y no todas las feministas se han encargado del estudio del género más allá de la diferenciación e inequidad que provoca entre el hombre y la mujer, también existimos mujeres feministas que vemos la desigualdad de forma interseccional, atravesando sexo, género, etnia, raza, identidad sexual, clase social, religión, etc.

Agueda Gómez Suárez hace una crítica a la concepción binaria del género, además de hacer una crítica a la concepción binaria en general. En su artículo “El sistema sexo/género y la etnicidad: sexualidades digitales y analógicas” utiliza el término *sexualidades digitales* refiriéndose a la forma en la que se concibe el universo sexo/genérico: “las identidades sexuales, las opciones sexuales y los géneros que se ajustan al sistema binario, el cual encierra la realidad en rangos excluyentes y opuestos”.<sup>191</sup>

Los sistemas sexo/género "digitales" responden a categorías dimórficas, excluyentes y duales: hombre/mujer, heterosexual/homosexual, activo/ pasivo, privado/público, naturaleza/cultura, normal/desviado, como la forma de pensamiento dominante entre las sociedades con estructuras más rígidas occidentales. La sexualidad digital transmite información binaria, lineal, rígida, inflexible y secuencial, y posee una conformación sintáctico-lógica.<sup>192</sup>

---

<sup>191</sup> Águeda Gómez Suárez, “El sistema sexo/género y la etnicidad: sexualidades digitales y analógicas”, *Revista mexicana de sociología*, vol.71 no.4 México oct./dic. 2009, [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0188-25032009000400003&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0188-25032009000400003&script=sci_arttext) visto el 15/06/2015

<sup>192</sup> *Ídem.*

Para Agueda Gómez Suárez si bien es difícil encontrar sociedades que estén libres de dominación colonial, capitalismo y la influencia de religiones judeo-cristiana o islámica, todavía

la capacidad de resistencia cultural, la funcionalidad de sus concepciones y cierta convivencia formal–informal, que incluso en las sociedades más reguladas se escapa al control, permite encontrar una rica diversidad de formas y maneras de percibir lo sexual en muchas sociedades. Sin embargo, todas estas ‘culturas sexuales’ regulan lo que es ‘normal’ y lo que es ‘desviado’, todas marcan sus prescripciones y proscripciones, aunque unas de forma más flexible y relativa, y otras de forma más rígida y coercitiva.<sup>193</sup>

Como ejemplo de un patrón sexo/genérico diferente al occidental, Gómez Suárez menciona la visión prehispánica de los mexica, caracterizada por su enfoque rígido y ascetista sobre la sexualidad. “Los nahuas prehispánicos consideraban que: todos los pecados y excesos sexuales originaban daños al cuerpo: la enfermedad de pecado conducía a la locura; las muchachas que habían perdido la virginidad sufrían pudrición en sus genitales; el exceso sexual llevaba a la ruina física, a la consunción; el uso de afrodisíacos provocaba la eyaculación ininterrumpida, y con ella, la muerte”.<sup>194</sup>

Con este ejemplo podemos ver que no nada más la tradición occidental o judeo-cristiana son quienes han condicionado la sexualidad. “Se permitía la poligamia a los guerreros distinguidos y que tuviesen relaciones con las mujeres que participaban en la fiesta de Tlaxochimaco. La mujer, en cambio, se consideraba portadora de fuerzas nocivas y de naturaleza fácilmente desequilibrante. La insistencia en la monogamia, el repudio al aborto, a las mujeres estériles, al celibato, a la separación, a la homosexualidad, a las mujeres disolutas,

---

<sup>193</sup> *Ídem.*

<sup>194</sup> López Austin, en Ruz, 1998, *apud.* Agueda Gómez Suárez, “El sistema sexo/género y la etnicidad: sexualidades digitales y analógicas”, *Revista mexicana de sociología*, vol.71 no.4 México oct./dic. 2009, [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0188-25032009000400003&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0188-25032009000400003&script=sci_arttext) visto el 15/06/2015

alcahuetas y prostitutas era parte del sistema de control social que regía la vida cotidiana mexicana”.<sup>195</sup>

En Latinoamérica, por ejemplo, se vive una mayor diversidad de sujetos al tener un pluralismo cultural latente, digamos que hay más “tela de dónde cortar” si de exclusiones y discriminación se trata. Tan sólo en nuestras antiguas culturas podemos observar prácticas de rechazo ante actos considerados sexualmente “anormales”.

Los mexicas o nahuas eran extremadamente intolerantes con la homosexualidad, a pesar de que algunos de sus rituales públicos tenían tintes homoeróticos. La historia mítica de este pueblo se dividía en cuatro "mundos", de los cuales el anterior había sido "una vida fácil, débil, de sodomía, perversión, del baile de las flores y de adoración a Xochiquetzal", en la que se habían olvidado las "virtudes masculinas de la guerra, la administración y la sabiduría". Efectivamente, los aztecas eran extremadamente intolerantes con la homosexualidad, pues la ley mexica castigaba la sodomía con la horca, el empalamiento para el homosexual activo, la extracción de las entrañas por el orificio anal para el homosexual pasivo y la muerte por garrote para las lesbianas (las llamadas *patlacheh*), es decir, las mujeres que realizan actividades masculinas, y además orientan su erotismo hacia otras mujeres (Trexler, 1995).<sup>196</sup>

La búsqueda por la igualdad crece cuando se presentan países con pluralidad cultural, ya no se trata sólo de una lucha en contra de la discriminación hacia la mujer en sus derechos como mujer, esto va más allá, se trata ahora de la integración de la diversidad sexo genérica que también está presente en las comunidades étnicas. Aquí se vive una doble y triple discriminación, pues la mujer indígena es discriminada en razón de su género y de su etnia; sufriendo abuso de género y discriminación fuera de su comunidad y dentro de ella, incluso los movimientos de mujeres occidentales mantuvieran a las mujeres indígenas fuera de debate, no considerándolas dentro del conflicto, y a esto se le suma su calidad de indígena, lo que conlleva a otra particularidad especialmente segregada. Mostrando la transversalidad de la exclusión, incluso por parte de las mismas mujeres. Dicha discriminación no viene solamente

---

<sup>195</sup> *Ídem.*

<sup>196</sup> Águeda Gómez Suárez, “El sistema sexo/género y la etnicidad: sexualidades digitales y analógicas”, *Revista mexicana de sociología*, vol.71 no.4 México oct./dic. 2009, [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0188-25032009000400003&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0188-25032009000400003&script=sci_arttext) visto el 15/06/2015

de parte de mujeres ajenas a la etnia, existe discriminación de mujeres indígenas hacia mujeres indígenas, aquí es donde entran en cruce las características de clase, educación, religión, ubicación geográfica y muchas variantes más con las que cuentan las propias mujeres indígenas.

La diversidad sexo genérica, como ya se mencionó, también se encuentra en las comunidades indígenas, así es como la discriminación que sufre un indígena en función de su raza, es duplicada por sus preferencias sexuales, pues un indígena homosexual recibiría discriminación de raza por su etnia, pero también discriminación del mundo externo por sus preferencias sexuales, y discriminación por la misma razón dentro de su propia comunidad. Así es como la crítica feminista a la concepción de género ha ido ampliando su campo de estudio y de protección, tomando cada vez más en cuenta las realidades diversas que se presentan en el mundo de hoy.

## **2.8 Conclusiones**

El interés feminista por desentrañar el nacimiento del concepto de género es porque dicho concepto fortalece al sistema patriarcal, pues es lo que otorga los roles, dándole al patriarcado la excusa perfecta para colocar en una posición inamovible a las mujeres. De aquí el interés feminista en resaltar que el concepto de género no solamente no es correcto, sino que tiene un fondo con intereses de dominación.

Para la crítica feminista es importante destacar que en una sociedad con una pluralidad de “géneros” es imposible otorgar roles determinados para cada uno, lo que nos hace pensar en ese concepto como una etiqueta que en su momento la sociedad pretende otorgar basándose en las características biológicas de una persona, pero que es obsoleta, pues se ha demostrado que no tiene fundamentos más allá de los de relacionar un sexo con una actitud y actividad, algo por demás inexacto e innecesario, trayendo consigo discriminación.

Las potencialidades humanas se deben desarrollar sin el orden social y cultural que plantea el género, las relaciones entre sexos no deben venir determinadas por un supuesto orden o rol implantado al momento de pertenecer a uno o a otro sexo, pero esto, parafraseando

a Alda Facio se trata del cambio de una forma de vida y de la ideología que la ha sustentado por miles de años.<sup>197</sup>

A partir de los feminismos blancos mencionados en este capítulo, podemos comenzar la crítica que inicia el feminismo decolonial, tema del siguiente capítulo, en donde se analiza lo limitante que sería(fue) que las primeras feministas definieran cuál era la opresión de la que necesitaban liberarse, los métodos de liberación que se debían emplear y cuál era el fin último de una mujer feminista, fuerte, capaz y liberada; con esto excluyendo a mujeres en realidades diferentes, mujeres de la periferia, con creencias, necesidades, ideologías y opresores diferentes, además de tener metas de manumisión distintas, acordes a su vida.

También, en este capítulo podemos observar el surgimiento de feminismos desde horizontes antes impensables, surgiendo desde ideologías religiosas con una fuerte estructura patriarcal; esto nos invita a la reflexión acerca de cómo los feminismos han surgido desde espacios en los que las mujeres, en colectivo o en individual, comienzan un proceso de emancipación, sin importar de qué se trate el sometimiento o la sumisión de esa mujer o ese grupo de mujeres, fracturando la estructura que la(s) coloque(n) en esa posición de mansedumbre. Con esto reforzamos la idea de que los feminismos son múltiples, diversos y no siguen una lista de reglas, principios y características “propias” del feminismo –como si se tratara de un concepto definido y por tanto limitado a su definición- sino que las prácticas de liberación feministas se van dando a la par de la vida y procesos particulares de cada mujer, cada grupo, cada que se reciente la opresión o una desventaja y se decide utilizar el instinto de rebeldía del que gozamos los seres vivos; con prácticas diferentes, utilizando lo conocido y aplicándolo en el contexto específico.

---

<sup>197</sup> Alda Facio y Lorena Fries, “Feminismo, Género y Patriarcado”, en *Género y Derecho*, ed. La morada, Corporación de desarrollo de la mujer, Santiago de Chile, 1999, pp. 7 y 8, versión electrónica.



## CAPÍTULO III

### FEMINISMO DECOLONIAL

#### 3 Introducción

Así pues, la colonialidad del poder y la colonialidad del saber es todavía hoy un peso abrumador que entorpece las luchas por la justicia y que todos los movimientos sociales tienen que afrontar.<sup>198</sup> Incluso dentro de los movimientos preponderantemente liberadores, como son los movimientos feministas, podemos encontrar situaciones de poder, de dominación y de saberes impuestos, estos no están exentos de caer en prácticas impositivas y jerárquicas de dominación. Este es el caso de los primeros feminismos, a los que ya se hizo referencia, en los cuales no cabía pensar que sus ideales y sus métodos de emancipación o sus conceptos de dignidad no encajaban en las realidades periféricas.

No se pensó en su momento que las mujeres no eran universalizables y que pretender que un solo feminismo –o algunos muy limitados- fueran los pilares de salvación para las mujeres en general. En el feminismo decolonial se comienza a cuestionar la pretendida imposición de un feminismo blanco/burgués, así como se exponen los diversos movimientos feministas que surgen de la periferia. Recuperando las palabras de Gisela Espinoza “en las orillas está el centro, justo porque ahí se condensan todas las exclusiones y problemas que obligan a tocar fondo y radicalizar los proyectos políticos de ambos movimientos”.<sup>199</sup>

Recuperar las historias de los feminismos subversivos que acabaron con la idea de universalidad del feminismo es relevante si se quiere dar voz a mujeres en su momento silenciadas no sólo por hombres y un sistema patriarcal, sino muchas veces por las mismas mujeres. “...también ahora hay mujeres que, reconociéndose en lo popular como parte del pueblo explotado, discriminado y subalterno, están dando batallas con un contenido feminista,

---

<sup>198</sup> Sylvia Marcos, “Decolonizando el feminismo”. *Mujeres indígenas, Poder y Lucha*. Año 3, N° 15, Guadalajara, Jalisco, México, Noviembre-Diciembre 2010.

<sup>199</sup> Gisela Espinoza Damián, “Feminismo Popular, Tensiones e Intersecciones entre el Género y la Clase”, en *Un fantasma recorre el siglo luchas feministas en México 1910-2010*, México DF: UAM-X, CSH, Depto. De Relaciones Sociales; 2011, 2a edición, ISBN: 9786077957140 p.278, versión electrónica.

y se reeditan las resistencias y tensiones en sus movimientos mixtos y con el feminismo. De ahí la vigencia de este análisis.<sup>200</sup>

### 3.1 ¿Qué es el feminismo decolonial?

El feminismo decolonial surge cuando las feministas (algunas) se dan cuenta que estaban reproduciendo la acción colonialista del saber y estaban colonizando el feminismo. Las mujeres feministas se dan cuenta que no existe un sólo tipo de feminismo, sino que hay varios tipos de feminismos, con el mismo valor y la misma necesidad de lucha. Se dan cuenta que cada feminismo surge desde la necesidad individual de un determinado sector y que no podían determinar cuál era el concepto de “mujer” porque entonces estaban haciendo exactamente lo mismo que el sistema opresor heteropatriarcal: definiendo y limitando.

El concepto “mujer” se origina dentro de una ideología colonialista y es una realidad que el colonialismo es patriarcal. El patriarcado necesitó del colonialismo y del neoliberalismo para seguirse reciclando. La creación de la categoría “mujer” fue uno de los primeros logros del Estado colonial, volviendo casi imposible que el gobierno colonial considerara reconocer a las mujeres como líderes entre la gente que habían colonizado.<sup>201</sup>

En los feminismos decoloniales, como menciona Gisela Espinoza cuando refiere al feminismo popular se propone desplazar la visión unilineal y excluyente del movimiento feminista por una noción plural e incluyente que acepte la diversidad de sus vertientes y protagonistas, la heterogeneidad de contextos, puntos de partida, rutas, medios, agendas y modos de articular las luchas feministas con otras dimensiones de la opresión y de la desigualdad social, condición para construir el movimiento con más apertura y potenciar el alcance de sus luchas.<sup>202</sup>

---

<sup>200</sup> *Ídem.*

<sup>201</sup> Nilda Garay Montañés, “La impronta del feminismo en el constitucionalismo. Algunas reflexiones”, *Observatorio Jurídico Nicolaita*. [http://www.observatoriodjuridiconicolaita.com/2013/06/la-impronta-del-feminismo-en-el\\_2271.html](http://www.observatoriodjuridiconicolaita.com/2013/06/la-impronta-del-feminismo-en-el_2271.html) visto el 7/05/2014

<sup>202</sup> Gisela Espinoza Damián, “Feminismo Popular, Tensiones e Intersecciones entre el Género y la Clase”, en *Un fantasma recorre el siglo luchas feministas en México 1910-2010*, México DF: UAM-X, CSH, Depto. De Relaciones Sociales; 2011, 2a edición, ISBN: 9786077957140 p.279, versión electrónica.

Desde sus inicios, el movimiento feminista,<sup>203</sup> propugna un cambio en las relaciones sociales. El significado de la palabra denota la lucha y la búsqueda de emancipación. Cuando se habla de “mujer”, pero sin una lógica colonial, sino permitiendo que permee la diversidad, entonces, no se trata de una sola lucha, de un solo frente, por el contrario, se visibilizan los diversos frentes de lucha. En el caso de interés, si se trata de la lucha por los derechos de una mujer que además es indígena –siendo éstas no características excluyentes entre sí sino co-constitutivas–, el movimiento feminista, como lo menciona Sylvia Marcos, enfrenta dos tipos de “insurrección de la diferencia: la diferencia desde las mujeres, entrecruzada, combinada y reconstruida con aquella que se reivindica desde la situación de los pueblos indios.”<sup>204</sup> Sylvia Marcos nos habla de la doble lucha que enfrenta una mujer indígena, pues, no es una lucha contra el sistema opresor de manera lineal, sino que se convierte en una confrontación entrecruzada con el ser mujer y el pertenecer a una comunidad indígena.

La mujer indígena recibe discriminación por su condición étnica; vive una constante lucha en la sociedad por encontrar un lugar, por ser admitida, ser aceptada como indígena, sin por esto esperar ser absorbida en la colonialidad y eliminar su naturaleza étnica. Esta lucha al lado de sus compañeros indígenas no excluye la necesidad que tiene la mujer indígena de ser también reconocida como mujer. No se es mujer y después indígena, y no se es indígena y después mujer, se trata de “mujeres indígenas”. El reconocimiento de esta interseccionalidad<sup>205</sup> era nulo para el feminismo blanco –no llamando así por sus integrantes–, no era capaz de percibir la realidad diversa en la que se encontraban las demás mujeres, las otras, las que no encajaban en su imaginario, las que no eran mujeres blancas, burguesas, heterosexuales.

El feminismo decolonial denuncia la fusión que estaba haciendo el feminismo blanco entre raza, capital, sexualidad; denuncia lo excluyente que se vuelve esta universalización, como bien dice María Lugones “la universalización no es el producto de la abstracción sino de

---

<sup>203</sup> Ubicándolo en la Revolución Francesa con el feminismo conocido como “ilustrado”.

<sup>204</sup> Sylvia Marcos, “Decolonizando el feminismo”, en *Mujeres indígenas, Poder y Lucha*. Año 3, N° 15, Guadalajara, Jalisco, México, Noviembre-Diciembre 2010, en TUKARI espacio de comunicación intercultural, UACI, versión electrónica.

<sup>205</sup> En este capítulo se desarrolla un apartado completo para el tema de la interseccionalidad, tomando ésta como la serie de características particulares que conforman a cada persona, atravesando de manera transversal su vida, siendo un factor determinante en su desarrollo social, emocional, político y privado.

la reducción, la homogenización y la impermeabilización de las categorías,<sup>206</sup> universalizar a las personas es privarlas de su calidad indivisa, inseparable, infable, pues cada persona es única e indefinible, aunque la lógica categorial –nombre que le da María Lugones– tiende a encasillar y delimitar las realidades diversas, ésta necesita dar etiquetas y definiciones.

El feminismo decolonial pretende decolonizar al feminismo, pero, si pretendemos una descolonización en todos los niveles, debemos partir de la idea de que hay múltiples niveles en los cuales se debe instaurar esta descolonización. Se dice que el colonialismo fue superado, pero no se dice que la colonialidad es constante y actual. Los orígenes de la colonización se dan en la conquista europea del siglo XVI, la cual se mantuvo incluso después de la independencia, fue mantenida como herencia sobreviviendo a la independencia y a la revolución.

Como ya se ha mencionado, sobreviviendo a la conquista<sup>207</sup>, se instauró un colonialismo interno que sobrevive hasta nuestros días, causante de la ceguera ante la diversidad étnica, racial y social, convirtiéndose en lo que llamaremos colonialidad mental, interiorizada; y es así que nos independizamos del colonialismo pero sobrellevamos y elegimos vivir la colonialidad.

A través de esta colonialidad mental es que incluso los criollos decidieron convertirse en hombres blancos, los cuales exigían mujeres blancas, no entendiendo esto en un sentido literal sino en lo que significa ser “blanco”; lo que sería absorber y tomar como propio el conocimiento importado, saberes y supuestas verdades desde occidente. El hombre y la mujer mestizos, criollos, indígenas, decidieron que lo correcto era adoptar la imagen de las personas que les habían colonizado; estaban hablando de independencia mientras pedían más colonialismo. Bolívar Echeverría utiliza el término “blanquitud” para referirse a este fenómeno, a este objetivo, donde las personas, sin importar el color de su piel, buscan convertirse en personas blancas.

...[E]n lo que concierne a estas reflexiones, es de observar que la identidad nacional moderna, por más que se conforme en función de empresas estatales asentadas sobre

---

<sup>206</sup> María Lugones, “Interseccionalidad y Feminismo decolonial”, en *Lugares descoloniales, Espacios de intervención en las Américas*. Ed. Intervenciones en Estudios Culturales, pág. 120.

<sup>207</sup> Haciendo referencia a la conquista española sobre Latinoamérica, siglos XVI y XVII.

sociedades no europeas (o sólo vagamente europeas) por su “color” o su “cultura”, es una identidad que no puede dejar de incluir, como rasgo esencial y distintivo suyo, un rasgo muy especial al que podemos llamar “blanquitud”. La nacionalidad moderna, cualquiera que sea, incluso la de estados de población no-blanca (o del “trópico”), requiere la “blanquitud” de sus miembros. Se trata sin duda de un dato a primera vista sorprendente, ya que la idea de una identidad nacional parecería excluir la subsunción de ella bajo alguna identidad más general (por ejemplo, “europea” u “occidental”), que trascienda las determinaciones étnicas particulares de la comunidad “nacionalizada” por el estado capitalista. La explicación de esta posible paradoja de una nación “de color” y sin embargo “blanca” puede encontrarse en el hecho de que la constitución fundante, es decir, primera y ejemplar, de la vida económica moderna fue de corte capitalista-puritano, y tuvo lugar casualmente, como vida concreta de una entidad política estatal, sobre la base humana de las poblaciones racial e identitariamente “blancas” del noroeste europeo.<sup>208</sup>

Así pues, el feminismo decolonial surge como una alternativa al feminismo blanco, construyéndose de diversas corrientes y alimentándose de diversas teorías, permitiendo así una inclusión de feminismos y no por esto una absorción de los mismos. El feminismo decolonial se forma de varias escuelas feministas, teniendo como ejemplo la escuela afro, la escuela chicana, la escuela latinoamericana y la escuela indígena, entre otras. Convirtiendo el feminismo decolonial en una corriente que abraza, acepta y promueve la diversidad de realidades y necesidades de los grupos feministas.

### **3.2 Corrientes teóricas que han nutrido al feminismo decolonial, escuelas: Afro y Chicana, Latinoamericana y Comunitaria**

#### **A. Feminismo afro**

“Hasta sus compañeros de revolución quisieron silenciarlas. Pero su grito era demasiado fuerte y llega hasta nosotros.”<sup>209</sup>

---

<sup>208</sup> Bolívar Echeverría, “Imágenes de la ‘blanquitud’”, Publicado en: *Diego Lizarazo et Al.: Sociedades icónicas. Historia, ideología y cultura en la imagen*, Siglo XXI, México 2007.

<sup>209</sup> Play Ground Noticias, [http://www.playgroundmag.net/noticias/historias/revolucion-black-power-mujeres-historia\\_0\\_1487251272.html](http://www.playgroundmag.net/noticias/historias/revolucion-black-power-mujeres-historia_0_1487251272.html), visto el 26/02/2015

El feminismo en los Estados Unidos surge a partir de las demandas por los derechos civiles, las mujeres comenzaron a pronunciarse en contra de la desigualdad de derechos dentro del sistema político; no obstante, las mujeres negras se veían doblemente excluidas, sufrían una discriminación mayor que la simple diferenciación de igualdad respecto de los varones. La mujer negra estaba siendo excluida, pues era discriminada como mujer dentro del movimiento negro y por el racismo dentro del movimiento feminista.

El movimiento negro que surge en Estados Unidos en los años setenta, estaba integrado por hombres y mujeres sin distinción. Las mujeres negras luchaban al lado de los hombres –parecido a lo que hace la mujer indígena–, en busca de la erradicación de la marginación en la que eran obligados a vivir, siendo víctimas constantes de discriminación en razón de su raza. Dentro de este movimiento se puede resaltar la participación de algunas mujeres que se convirtieron en íconos de la literatura crítica del movimiento, rompiendo el silencio, trayendo a la mujer negra, como tal, al panorama: Ángela Davis, Toni Morrison y Alice Walker, entre otras.

Las mujeres negras que comenzaron a teorizar buscaban darle voz a un sentimiento, darse voz a ellas mismas y propiciar ser escuchadas, conocidas y, por tanto, reconocidas, volverse visibles. La mujer negra cansada de ser representada por mujeres que, si bien parecía que querían ayudar, estaban reiterando la inferioridad de la mujer negra, teniendo una actitud paternalista que, a su vez, les desproveía de una voz.

Ya desde el comienzo del feminismo americano, otras voces, como la de Barbara Smith, reclaman la representación y consideración de su situación. En el año 1977, Smith habla de escritoras negras y lesbianas en su ensayo “*Toward a Black Feminist Criticism*” (Eagleton, *Literature* 163). Unos años más tarde, Bell Hooks también denuncia la exclusión de la mujer negra del feminismo americano en su ensayo “*Ain't I a Woman?: Black Women and Feminism*”, cuyo título capta la hipocresía del feminismo de la segunda ola. Hooks, una teórica posmodernista, sostiene que “el posmodernismo ha proporcionado un espacio que legitima la búsqueda de las voces de las desplazadas, marginadas, explotadas y oprimidas en el pueblo negro.”<sup>210</sup>

---

<sup>210</sup> Nicole King, *Teoría literaria feminista: las mujeres, el género y la identidad en la posmodernidad*, pág. 12, VII edición de la GHM; otoño de 2008, fecha de redacción: otoño de 2008, versión electrónica.

Si bien es cierto que el movimiento feminista —entendiéndose que eran feministas blancas— estaban en contra del racismo y apoyaban la inclusión de las personas de color en los movimientos sufragistas, también es cierto que su preocupación y apoyo era en un sentido paternalista, dándoles a las mujeres de color una posición inferior, infantilizándolas y utilizando los espacios de diálogo sin las mujeres negras a las que se estaba defendiendo. “Las mujeres blancas que se dedican a publicar ensayos y libros sobre cómo “desaprender el racismo” continúan teniendo una actitud paternalista y condescendiente cuando se relacionan con mujeres negras (...). Nos convierten en el “objeto” de su discurso privilegiado sobre la raza. Como “objetos” continuamos siendo diferentes, inferiores<sup>211</sup>”.

Como lo menciona Mercedes Jabardo, una de las claves de la dominación, consiste en el poder que éste tiene de convertir en objeto, al grupo dominado, quitarle su calidad de sujeto y convertirlo en un algo que puede definir a su antojo. “Como sujetos, la gente tiene el derecho a definir su propia realidad, a nombrar su historia. Como objetos la realidad de uno es definida por otros, la identidad de uno es creada por otros, la historia de uno solo es nombrada en la manera que define la relación de uno con aquellos que son sujetos”<sup>212</sup> Las mujeres negras se descubrieron enfrentando más de un tipo de racismo, cruzando la intersección de raza, género, sexualidad y religión. Como pasó con las mujeres latinoamericanas antes de la colonización, éstas ya estaban formando resistencia, oponiéndose, sobresalen mujeres revolucionarias, teóricas, literarias, rebeldes, obstinadas e insumisas. “Tenía derecho a una de dos cosas, la libertad o la muerte; si no podía tener una tendría la otra”.<sup>213</sup> “Oh miseria, he bebido de tu copa de pena hasta los posos. Pero sigo siendo una rebelde”.<sup>214</sup>

Las mujeres negras sufrían de discriminación en una medida mayor a la que sufría el hombre negro, pues, al ser mujer, era definida por el poder hegemónico como la columna vertebral de la familia, por tanto, convirtiéndola en la responsable de una unión y desunión

---

<sup>211</sup> Bell Hooks (2004), apud. Mercedes Jabardo Velasco, “Desde el feminismo negro, una mirada al género y la inmigración”, en *Feminismos en la antropología: nuevas propuestas críticas*, pág. 41, visto en <http://hedatuz.euskomedia.org/5232/1/06039054.pdf> visto el 1/02/2015

<sup>212</sup> *Ibíd.*, p.44

<sup>213</sup> Harriet Tubman (1822-1913), “Antes de Martin Luther King, ellas ya estaban haciendo la revolución”, en *Play Ground Noticias*, visto en [http://www.playgroundmag.net/noticias/historias/revolucion-black-power-mujeres-historia\\_0\\_1487251272.html](http://www.playgroundmag.net/noticias/historias/revolucion-black-power-mujeres-historia_0_1487251272.html) visto el 3/03/2015

<sup>214</sup> Lucy Parsons (1853-1942), “Antes de Martin Luther King, ellas ya estaban haciendo la revolución”, en *Play Ground Noticias*, [http://www.playgroundmag.net/noticias/historias/revolucion-black-power-mujeres-historia\\_0\\_1487251272.html](http://www.playgroundmag.net/noticias/historias/revolucion-black-power-mujeres-historia_0_1487251272.html)

familiar, en la formadora de nuevos delincuentes y en la culpable de las fallas morales que se creía existían por naturaleza en las mujeres y los hombres de color. A la mujer negra se le consideró por mucho tiempo como una mujer impura, pecadora, se decía que su instinto sexual era diferente, la estigmatización era de tal magnitud que llegó a comparársele con el instinto sexual de un animal que no tenía control,<sup>215</sup> recibiendo con esto una violencia mayor que condenaba a las mujeres negras a sufrir violaciones en mayor medida que las mujeres blancas.<sup>216</sup>

Los problemas del gueto, que la moral dominante traducía en la desorganización familiar de la comunidad negra –familias monoparentales, ausencia de una presencia masculina fuerte, embarazos adolescentes– se hacían recaer en los propios sujetos y más específicamente en la incapacidad como madres de estas mujeres. Este discurso se apoyaba en las imágenes a través de las cuales se había presentado a las mujeres negras en la cultura dominante, como *mammies*, *jezzabel*, *matriarcas* o *perceptoras* de servicios sociales. La imagen que emergió de la esclavitud fue la de *mammy* o la de *matriarca*. Para la sociedad blanca, la imagen de *mammy* representaba la negra buena, solícita, sumisa. En cambio la imagen dura de *matriarca* representaba el contrapunto, la imagen negativa, tan fuerte y tan volcada en el trabajo que descuidaba a sus hijos y era incapaz de mantener una relación estable con un hombre. Más adelante se sumaron las imágenes de *jezzabel*, una mujer a menudo atractiva pero fuertemente dominada por su apetito sexual y víctima de sus excesos; y ya dentro del gueto, la imagen más reciente la sitúa como *perceptora* de servicios sociales.<sup>217</sup>

Percatándose de la doble discriminación y criminalización que sufrían, las mujeres negras comienzan a desarrollar un pensamiento colectivo de emancipación. Se encuentran en un entronque entre el racismo por su color de piel y el racismo condescendiente que practicaban las feministas blancas; de esto, surge la necesidad de un nuevo pensamiento, un nuevo un

---

<sup>215</sup> Para conocer un caso específico donde se aprecia este trato hacia las mujeres negras, véase la película *Venus Negra* del director francés Abdellatif Kechiche, aquí se narra una historia verídica, ocurrida a principios del siglo XIX, sobre una mujer popularmente conocida para la época por el nombre de “Venus Hotentote”. Su cuerpo fue científicamente diseccionado, analizado, descrito, clasificado, reproducido en una estatua de yeso y en imágenes por un grupo de científicos del Museo de Historia Natural de París en 1817. Se narran los debates que se suscitaban en la época sobre la conformación natural de los órganos sexuales de las mujeres de las tribus de los bosquimanos del sur de África, los hotentotes.

<sup>216</sup> Mercedes Jabardo Velasco, “Desde el feminismo negro, una mirada al género y la inmigración”, en *Feminismos en la antropología: nuevas propuestas críticas*, pág. 44, visto en <http://hedatuz.euskomedia.org/5232/1/06039054.pdf> visto el 1/02/2015

<sup>217</sup> *Ídem*.



feminismo emancipador y desvinculante, un feminismo afro, acorde a sus necesidades, un feminismo que deconstruía el concepto de mujer y, con esto, permitía que las mujeres negras pudieran reconocerse dentro del movimiento, podían identificarse con el discurso feminista pero ahora desde su sustantividad, decolonizando el feminismo blanco.

Coincido con Mercedes Jabardo cuando dice que el feminismo negro era evidentemente un movimiento político, en sus palabras las mujeres negras “decodificaron la categoría de mujer”<sup>218</sup> y con esto decodificaron el feminismo, abrieron la puerta a imágenes diferentes con las que las mujeres no blancas, ahora incluyendo a las mujeres indígenas, musulmanas, chicanas, asiáticas, pudieran identificarse. El feminismo negro aborda la posibilidad de una diversidad de feminismos, evidencia que existe una complejidad de realidades, en una disparidad de mujeres con evidentes desemejanzas; no obstante, el movimiento feminista negro reconoce la necesidad de una alianza con aquellas que se encuentran dentro del discurso feminista porque, si bien los feminismos son diversos, la alianza es lo que produce, en su momento, la fuerza de la voz.

## **B Feminismo chicano**

Dentro de los feminismos que surgen en los Estados Unidos se alza el feminismo chicano, integrado por mujeres inmigrantes, mujeres México-americanas. Las victorias del feminismo blanco no alcanzaron a las mujeres chicanas, ni a las mujeres negras, éstas tenían que comenzar su propia lucha si querían dejar de ser vistas como una minoría que pertenecía a la escala socio-económica baja. “[...]las minorías tuvieron que continuar la lucha por la supervivencia, y quedarse con trabajos mal pagados en servicios domésticos y la industria agrícola, sufrieron represión y deportación mientras que los grupos privilegiados de mujeres blancas, clase media, habían logrado algunos de sus propósitos.”<sup>219</sup>

---

<sup>218</sup>*Ibidem*, p.45

<sup>219</sup> Elena Margarita Cacheux Pulido, “Feminismo chicano: raíces, pensamiento político e identidad de las mujeres”, en *Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal Sistema de Información Científica, Reencuentro*, núm. 37, agosto, 2003, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco México pp. 43 versión electrónica.

El feminismo chicano, al igual que el negro, exige un reconocimiento identitario. El feminismo negro es el que abre las puertas para otros feminismos, siendo las mujeres chicanas en los Estados Unidos una especie de “relevo”, desprendiendo su discurso de reconocimiento a la desigualdad desde el movimiento feminista negro; utilizando el término “negro” como una corriente que reconoce la diversidad, así mismo como se utiliza el término “blanquitud” no sólo para mujeres y hombres blancos, sino para representar a las personas con una evidente “blanquitud” de creencias, acciones y contextos; esto es, para personas occidentales u occidentalizadas.

Así como el feminismo negro, el feminismo chicano nace en el interior del movimiento por los derechos civiles de los años 60 y 70 del siglo XX, pero el movimiento feminista y sufragista no llegaba hasta las mujeres negras y las mujeres chicanas, no había un discurso de denuncia hacia el racismo que sufrían las mujeres de color, las mujeres no blancas; como ya lo mencioné en el apartado anterior, las mujeres de color fungían como observadoras en los mítines feministas, incluso mientras se hablaba de ellas, jamás se les dio voz.

Es entre 1904 y 1920 cuando las mujeres chicanas se hacen presentes dentro de la exigencia por derechos civiles, políticos y de trabajo.<sup>220</sup> Las feministas chicanas, a diferencia de las feministas mexicanas, tienen una exigencia mayor hacia los derechos civiles, laborales y educativos, pues su marginación social se encuentra más inclinada hacia esos aspectos. La mujer chicana tiene un problema racial diferente a la mujer negra, su feminismo es diferente, siguiendo un curso separado pero similar.

Gloria Anzaldúa, autora de *Borderlands/La Frontera*, ha articulado la interacción de varias dualidades binarias que ella experimenta como chicana (mexicana-americana), mestiza (blanca-indígena), mujer y lesbiana en el sur de los Estados Unidos (Aigner-Varoz 50). A través de un análisis de metáforas geográficas, culturales, raciales y sexuales, Anzaldúa saca a la luz el rol del discurso, el lenguaje y la imagen en la desigualdad y la construcción de identidades. Después de deconstruir varias metáforas específicas de su “identidad” – como la Virgen de Guadalupe, la Malinche y la serpiente–, Anzaldúa reconoce el potencial de la metáfora para cambiar la conciencia pública. En conclusión, concibe “la

---

<sup>220</sup> *Ídem.*

conciencia mestiza” como una nueva aproximación discursiva y representativa para borrar las dualidades opresivas y celebrar la diferencia.<sup>221</sup>

## C Feminismo latinoamericano

El feminismo latinoamericano inicia en los años 60 del siglo XX, cuando llega el movimiento liberal que se estaba viviendo en los Estados Unidos. El hombre, occidental y ahora el latinoamericano, se consideraba un hombre nuevo que necesitaba mujeres nuevas<sup>222</sup>, mujeres que entendieran que el hombre necesitaba tiempo para pensar, escribir, filosofar, pelear en sus guerras o simplemente apoyarlo en convertirse en los nuevos hombres libres que estaban surgiendo.<sup>223</sup> Necesitaban mujeres nuevas que entendieran su evolución; por supuesto, nadie hablaba que ellas también estuvieran teniendo una.

El surgimiento del feminismo en América Latina se dio como la agrupación de mujeres que se encontraron, se reconocieron como mujeres con derechos, se reconocieron oprimidas y reconocieron que también en ellas había una evolución, se encontraron ahora definiendo: “la falocracia, o androcracia, o patriarcado, como el sistema de dominación de los hombres y del simbolismo del falo sobre las mujeres.”<sup>224</sup>

Cuando mujeres latinoamericanas comienzan a teorizar y a abrazar una corriente occidental, internacional e internacionalista, como lo menciona Francesca Gallardo, hacía pensar que eran mujeres que se habían “pegado” a ideas de alguna mujer occidental y, por supuesto, que ésta estaba dejándose llevar, estaba siguiendo órdenes como un animalito domesticado. Era muy difícil para los países colonizadores imaginar que en un país de los

---

<sup>221</sup> Nicole King, “Teoría literaria feminista: las mujeres, el género y la identidad en la posmodernidad”, pág. 13, VII edición de la GHM; otoño de 2008. visto en <http://gacetahispanica.com/http://gacetahispanica.com/?p=1060/?p=1060> visto el 22/02/2015

<sup>222</sup> Esto no significa que las mujeres hayan respondido puramente a requerimientos masculinos, este es un análisis que hace Francesca Gallardo refiriendo a que en esos momentos de transición que se vivían en la sociedad mexicana de los años 60's, se incluía un nuevo pensamiento de requerimientos masculinos, en donde pretendían que las mujeres tuvieran también un cambio, mas no uno revolucionario feminista, este cambio iba orientado a satisfacer las necesidades de estos “hombres nuevos”.

<sup>223</sup> Francesca Gargallo, “Las ideas feministas latinoamericanas”, pág. 16, visto en [http://webs.uvigo.es/pmayobre/descargar\\_libros/las%20ideas%20feministas%20latinoamericanas.pdf](http://webs.uvigo.es/pmayobre/descargar_libros/las%20ideas%20feministas%20latinoamericanas.pdf) el 23/02/2015

<sup>224</sup> *Ídem.*

colonizados y marginados por ellos mismos, llegaron a abrazar teorías o corrientes totalmente occidentales, menos el que las mujeres lo hicieran.<sup>225</sup>

Se pensaba que las mujeres latinoamericanas no sabían el alcance de lo que hacían y pedían, el peligro en el que ponía a la sociedad, porque por supuesto no entendían realmente lo que estaban haciendo, sólo imitaban.<sup>226</sup> En palabras de Francesca Gallardo: “¿Una latinoamericana pensante?” eso era difícil de creer, y el hecho de este movimiento representaba peligro no sólo para los hombres latinoamericanos, sino que los mismos hombres occidentales se sintieron con la obligación “paternal” de ayudar y apoyar para detener esta sublevación absurda.

Para Adriana Guzmán, integrante de la asociación de Mujeres Creando Comunidad, el feminismo sí llega a Latinoamérica como una imposición colonial, llegando como una teoría académica de las universidades, permeando en las instituciones.<sup>227</sup> Siendo éste movimiento, en su opinión, una forma más de colonización, buscando apropiarse de un saber y conocimiento ajeno occidental.

Se crean posiciones de mujeres que se dicen feministas, que agarran el género y crean una tecnocracia de género, lo despolitizan, se olvidan de que existe un sistema, una estructura que permite las condiciones de desigualdad. En respuesta a esta tecnocracia, y rompiendo con esta idea de que Europa es lo mejor y la medida de todas las cosas, hay quienes no toman esa posición porque consideran que el feminismo es altamente revolucionario; entonces surge el feminismo autónomo en Latinoamérica. Son las mujeres autónomamente, fuera de estas instituciones que se han hecho desde la ONG, las que se organizan y proponen un feminismo distinto. De ahí nace *Mujeres Creando*, una propuesta de feminismo autónomo. Básicamente es un feminismo que no se piensa en las universidades, sino que se hace desde el cuerpo y en las calles.<sup>228</sup>

Las feministas latinoamericanas, en su mayoría, manifiestan que el feminismo no es algo surgido de la Revolución francesa de 1789, quitándole ese sentido colonial al movimiento y al

---

<sup>225</sup> *Ídem.*

<sup>226</sup> *Ídem.*

<sup>227</sup> Adriana Guzmán, entrevista realizada durante el Taller sobre feminismo comunitario, en el *Festival Nosotras Estamos en la Calle*, “Feminismo comunitario latinoamericano: la naturaleza no es una teta infinita”, *Programa, Democracia y Transformación Global*, visto en: <http://www.democraciaglobal.org/noticias/795-feminismo-comunitario-latinoamericano-la-naturaleza-no-es-una-teta-infinita>, visto el 28/02/2015

<sup>228</sup> *Ídem.*

mismo tiempo descolonizándolo con sus argumentos, pues el movimiento feminista como tal, como concepto, es colonizante, hace falta re-conceptualizar y repensar la historicidad del movimiento, pues es evidente que la rebeldía es una característica natural de los seres humanos, la oposición al dominio es, y siempre ha sido, un realidad de nuestra naturaleza; nadie se deja oprimir libremente y, en su momento, nuestras abuelas y bisabuelas se resistieron al sistema patriarcal a su manera, mucho antes de que los levantamientos feministas se hayan hecho presentes como tales. Esta es una manera de decolonizar el feminismo, despojándolo de un origen y un sujeto determinado, de una geografía y una ideología a la que había que ajustarse.

El feminismo, en palabras de feministas latinoamericanas, no es un privilegio de Occidente, ni siquiera de la academia; el feminismo se va construyendo en razón de la necesidad y vivencias individuales, propias. Las feministas latinoamericanas denuncian el sistema patriarcal, pero, señalando que su experiencia de vida es en un patriarcado distinto. Las mujeres latinoamericanas se han posicionado en el movimiento feminista demostrando que en Latinoamérica las mujeres también teorizan, construyen ideas y conceptos, son capaces de explicar su realidad y promover acciones capaces de transformar la realidad de las mujeres latinoamericanas.

#### **D Feminismo Comunitario**

El feminismo comunitario es una corriente del feminismo impulsada por mujeres indígenas, campesinas y en general latinoamericanas. Los principales lineamientos del feminismo comunitario son los ideales revolucionarios latinoamericanos, la reivindicación del feminismo occidental, re-definiendo el feminismo, así como la producción y reproducción del Buen Vivir para los y las latinoamericanas, recuperando el conocimiento de otras formas de hacer pre-coloniales. Para Julieta Paredes<sup>229</sup>, una de las principales teóricas del feminismo comunitario,

---

<sup>229</sup> Julieta Paredes fue una de las fundadoras de Mujeres Creando en 1992, posteriormente se integró en la Asamblea Feminista, donde milita actualmente.

"toda acción organizada por las mujeres indígenas en beneficio de una buena vida para todas las mujeres, se traduce al castellano como feminismo".<sup>230</sup>

El feminismo comunitario busca metodologías propias que están situadas en una realidad diferente a la de las mujeres occidentales, siendo que sus necesidades son muy diferentes a las que presenta el feminismo blanco. Con este feminismo se busca propiciar un diálogo entre mujeres latinoamericanas, principalmente para mujeres indígenas. “En su base, son fundamentales la diversidad sexual y la identificación con la tierra, los valores y la cultura propia frente a un ‘patriarcado mixto’, que es la suma del ‘patriarcado colonizador’ y el ‘ancestral’, interno y propio de cada comunidad, como explica Gargallo en su libro 'Feminismos desde Abya Yala' ”<sup>231</sup>

El feminismo comunitario, además de denunciar el patriarcado como práctica que margina la vida de las mujeres, señala que el patriarcado es el sistema productor de todas las formas de opresión y dominación que existen. Para Julieta Paredes, el feminismo comunitario es “un movimiento social orgánico y organizado, orgánico porque es un compromiso práctico y no es teoría, y organizado porque hay tareas que cumplir, no hay jerarquías pero sí hay responsabilidades.”<sup>232</sup>

Es en Bolivia donde se dice que surgió este movimiento, durante el cambio político del país y a través de la lucha del colectivo *Mujeres Creando*. Surge a partir de la reflexión colectiva que hacen mujeres indígenas aymaras, feministas y lesbianas sobre su posición política frente al neoliberalismo.<sup>233</sup> “En 2001, después de una reflexión profunda sobre la coyuntura política boliviana, *Mujeres Creando* se dividió y nació *Mujeres Creando Comu-*

---

<sup>230</sup> Julieta Paredes, *apud.* Montserrat Barba Pan, “¿Qué es el feminismo comunitario?”, en *About en español*, <http://feminismo.about.com/od/Feminismos-del-siglo-XXI/fl/iquestQueacute-es-el-feminismo-comunitario.htm>, visto el 17/02/2015

<sup>231</sup> Montserrat Barba Pan, “¿Qué es el feminismo comunitario?”, en *About en español*, <http://feminismo.about.com/od/Feminismos-del-siglo-XXI/fl/iquestQueacute-es-el-feminismo-comunitario.htm>, visto el 17/02/2015

<sup>232</sup> Ruiz Trejo, Marisa G.; Kuisita, Warmi (14 de diciembre de 2013). “Historia y memoria del feminismo comunitario” *Periódico Diagonal*, Consultado el 5 de febrero de 2015.

<sup>233</sup> *Ídem.*

nidad. Posteriormente, en la insurrección del 2003 se formó la Asamblea Feminista, actualmente Asamblea del Feminismo Comunitario.»<sup>234</sup>

Las mujeres de Abya Yala, nombre que le daba al continente americano el pueblo Kuna de Panamá y Colombia antes de la llegada de Cristóbal Colón, promueven un feminismo descolonizante, rompiendo con los modelos occidentales, se podría decir que es el feminismo decolonial por excelencia, pues, es el feminismo que precisamente emprende su lucha a partir del rechazo ante los hechos colonizadores de 1492.<sup>235</sup>

Abya Yala, como lo llama América Maceda, integrante de la asociación de *Mujeres Creando Comunidad*, está en un momento fundamental en el que se abren las posibilidades de pensar de un modo diferente, de soñar con un mundo distinto.<sup>236</sup> Las mujeres que parten de un feminismo comunitario buscan romper con un panorama “racista, universalista y que no contemplan las luchas desde otros tiempos y otros espacios,”<sup>237</sup> algo que es propio de la visión colonial.

Los procesos que están viviendo nuestros pueblos, y fundamentalmente el proceso que está viviendo Bolivia, nos da la posibilidad de pensar que el sistema –llámese capitalismo, sistema de clase, sistema de género, para nosotras el patriarcado– se puede destruir hoy y construir otra forma de vivir y otra forma de relacionarnos. Nos encontramos ante el desafío de hacerlo nosotras, las organizaciones sociales. ¿O creemos que nuevamente hay que delegar nuestros sueños a un gobierno, hay que delegar nuestros sueños a un caudillo, a una caudilla, a una persona, a un movimiento mientras nosotras volvemos a la casa a sentarnos a esperar que la revolución se haga, que es lo que ha pasado con la democracia, y con la izquierda también? La lucha de los movimientos sociales, de las mujeres, tiene muchísimos años y ha sido fundamental contra el neoliberalismo, basándose en la denuncia y las reivindicaciones. Ahora no es suficiente con exigir, es fundamental

---

<sup>234</sup> *Ídem*

<sup>235</sup> Rocío Sánchez, “Feminismo comunitario: una respuesta al individualismo”, en *La jornada* Número 224 Jueves 5 de Marzo del 2015, versión electrónica <http://www.jornada.unam.mx/2015/03/05/ls-central.html>, visto el 20/07/2015.

<sup>236</sup> América Maceda, entrevista realizada durante el Taller sobre feminismo comunitario, en el Festival Nosotras Estamos en la Calle, “Feminismo comunitario latinoamericano: la naturaleza no es una teta infinita”, *Programa, Democracia y Transformación Global*, visto en: <http://www.democraciaglobal.org/noticias/795-feminismo-comunitario-latinoamericano-la-naturaleza-no-es-una-teta-infinita> visto el 28/02/2014.

<sup>237</sup> Ruiz Trejo, Marisa G.; Kusisita, Warmi (14 de diciembre de 2013). “Historia y memoria del feminismo comunitario” en *Periódico Diagonal*, visto el 5 de febrero de 2015.

proponer en qué mundo quiero vivir, cómo quiero que sean las relaciones, cómo quiero que sea la organización. En ese contexto surge el feminismo comunitario.<sup>238</sup>

América Maceda, miembro de la asociación Mujeres Creando Comunidad, cuestiona el por qué si se reconocen como teorías académicas al comunismo, el socialismo, el marxismo, ¿por qué cuando se habla de feminismo no se la considera una teoría social? Y señala que esto es precisamente por el sistema patriarcal en el que vivimos, en el que nos movemos y en el que basamos nuestros movimientos jurídicos, políticos y sociales. La razón de que el movimiento feminista no sea considerado una teoría académica es, como bien lo menciona América Maceda, porque es creado desde mujeres, por mujeres y para mujeres.<sup>239</sup>

En el tiempo pre-colonial existía un patriarcado al que se le conoce como patriarcado originario, parecido al patriarcado occidental que conocemos pero con algunas diferencias, era un poco menos violento, pero igual de dominante y manteniendo a la mujer en una posición de dominación, inserto sobre el cuerpo de las mujeres. Al momento de la colonia, llega a Abya Yala un patriarcado diferente, un patriarcado en el que la misma Iglesia perseguía y condenaba a la mujer. En este proceso las mujeres se ven en el entronque de estos dos patriarcados y se convierten en víctimas de ambos, asentándose el patriarcado occidental sobre el patriarcado originario; esta es una de las características del feminismo comunitario, la denuncia que hacen sobre este proceso que vivió la mujer latinoamericana, indígena, campesina, que no se vivió en otros puntos geográficos.

El feminismo comunitario, entre otras cosas, señala que la destrucción del sistema patriarcal es viable pues, más que la simple y llana opresión de los hombres hacia las mujeres, es en realidad un sistema de opresión en general, oprimiendo a todas las personas sin distinción de sexo, raza, religión, género, clase social, etc. Denotando en esto una visión interseccional en el feminismo comunitario.

Dentro del feminismo comunitario se reconoce una opresión hacia los mismos sujetos masculinos, pero, sin olvidar que “su cárcel es superior a la de las mujeres, tienen

---

<sup>238</sup> América Maceda, entrevista realizada durante el Taller sobre feminismo comunitario, en el Festival Nosotras Estamos en la Calle, “Feminismo comunitario latinoamericano: la naturaleza no es una teta infinita”, *Programa, Democracia y Transformación Global*, visto en: <http://www.democraciaglobal.org/noticias/795-feminismo-comunitario-latinoamericano-la-naturaleza-no-es-una-teta-infinita>, visto el 28/02/2014

<sup>239</sup> *Ídem*.



privilegios.”<sup>240</sup> Existiendo opresiones fundamentales hacia las mujeres que no son comparables con las que sufre el hombre, pues éste goza de ciertos privilegios dentro del sistema. Por lo tanto, dentro del feminismo comunitario las mujeres piensan en comunidad por ellas y para ellas, sin dejar de lado a los hombres, pues reconocen que la construcción opresora-marginadora del concepto “género” es sólo una parte del problema, mas, no es el problema primordial del sistema patriarcal, la diferenciación de roles no es la totalidad.

Nosotras estamos pensando desde nosotras mismas, por nosotras mismas pero por nuestra comunidad. Y en esta práctica que es un mandato de la pachamama, es fundamental pensar lo qué somos y no que nos piensen, que nos digan quienes somos, que nos pongan desde fuera géneros, razas, colores, que nos exploten en los cuerpos. Todo eso es la construcción histórica de lo que ha sido el sistema: el patriarcado y los sistemas de opresión. Cuando decimos teoría social estamos hablando de un concepto propio desde el feminismo comunitario, no nos interesa entrar en una disputa académica. Para nosotras es buscar las causas de los problemas sociales, encontrar un camino para solucionarlos y hacer una propuesta de sociedad en la que queremos vivir. Estamos hablando de conocimiento útil. Queremos desmitificar la historia de nuestros pueblos. Esta es nuestra metodología epistémica para construir el feminismo. Epistemia, para nosotros es el camino de cómo conocemos. La metodología son los pasos que damos, que no es lineal, es una reconstrucción variable.<sup>241</sup>

Como se puede ver el feminismo comunitario es un tipo de feminismo que se encuentra dentro del feminismo decolonial y dentro del feminismo indígena, pues, en su mayoría, lo que trata de hacer es representar las vivencias de la mujer indígena, la mujer campesina, la mujer que ha sido más marginada y proponer acciones que propicien el cambio dentro de su realidad particular, respetando características particulares de estas mujeres que no respetaría un feminismo blanco por no poder situarse dentro de este contexto. “Para Lorena Cabdal, indígena xinka de la Asociación de Mujeres indígenas de Sta. María en la montaña de

---

<sup>240</sup> Adriana Guzmán, entrevista realizada durante el Taller sobre feminismo comunitario, en el Festival Nosotras Estamos en la Calle, “Feminismo comunitario latinoamericano: la naturaleza no es una teta infinita”, *Programa, Democracia y Transformación Global*, visto en: <http://www.democraciaglobal.org/noticias/795-feminismo-comunitario-latinoamericano-la-naturaleza-no-es-una-teta-infinita>, visto el 28/02/2014

<sup>241</sup> Julieta Paredes, entrevista realizada durante el Taller sobre feminismo comunitario, en el Festival Nosotras Estamos en la Calle, “Feminismo comunitario latinoamericano: la naturaleza no es una teta infinita”, *Programa, Democracia y Transformación Global*, visto en: <http://www.democraciaglobal.org/noticias/795-feminismo-comunitario-latinoamericano-la-naturaleza-no-es-una-teta-infinita>, visto el 28/02/2014

Xalapán, de Guatemala, ‘el feminismo comunitario es una recreación y creación de pensamiento político ideológico feminista y cosmogónico, que ha surgido para reinterpretar las realidades de la vida histórica y cotidiana de las mujeres indígenas, dentro del mundo indígena.’<sup>242</sup>

### 3.3 Cuestionando el monismo del conocimiento feminista

La colonialidad ha sido determinante en más de un tema. La colonialidad interna del poder continúa permeándose en los ordenamientos de la sociedad actual, incluso, influyendo de forma inconsciente en los movimientos que luchan por una emancipación; de ahí la importancia de decolonizar la teoría feminista, buscando que ésta incluya y reconozca que existe una diversidad étnica y no sólo sexual, ampliando el movimiento para continuar la lucha por la integración y protección de derechos, ya no sólo para el sector característicamente excluido, como es la mujer, antes vista únicamente como mujer blanca, sino también considerando las variables de mujer en mujer indígena, mujer afro, mujer chicana, mujeres del tercer mundo y toda la diversidad de mujeres, feminismos y feministas.

Si estamos atreviéndonos a cuestionar el monismo del conocimiento feminista, criticando que exista una hegemonía del feminismo, estamos abriéndonos a considerar filosofías diferentes a las que se nos han inculcado, ya sea por ser mujeres occidentales o por ser mujeres occidentalizadas. Nos obliga a cambiar más que nuestra mera forma de pensar en el entendido feminista, pues, un cambio de cimientos va más allá del simple cuestionamiento, implica un replanteamiento de conocimientos, y de la manera de adquirirlos, se necesita cuestionar de manera más profunda nuestra realidad, como lo menciona Francesca Gallardo en su libro ‘feminismos desde Abya Yala’, “pensar la buena vida, la autonomía, el reconocimiento y la justicia por y para las mujeres desde otros cimientos, implica estar dispuestas a criticar la idea de liberación como acceso a la economía capitalista (aunque sea de

---

<sup>242</sup>“Feminismos Diversos: el feminismo comunitario”, ACSUR Las Segovias, *apud.* Montserrat Barba Pan, “¿Qué es el feminismo comunitario?”, en *About en español*, <http://feminismo.about.com/od/Feminismos-del-siglo-XXI/fl/iquestQueacute-es-el-feminismo-comunitario.htm>, visto el 17/02/2015.

soporte del individuo femenino) y el cuestionamiento del cómo nos acercamos, hablamos y escuchamos a las mujeres que provienen de las culturas ajenas a los compromisos metafísicos de Occidente.”<sup>243</sup>

...por qué una feminista americana o francesa cree que yo no estoy tan preparada como ella para reconocer los esquemas de degradación patriarcal, se descubre que esto la coloca en una posición de poder: ella es la líder y yo la seguidora. Ella, que quiere cambiar el sistema para que la situación de la mujer sea más igualitaria, a pesar de ello (muy en el fondo de su legado ideológico subliminal) retiene el instinto distorsionador, racista e imperialista de los hombres occidentales. Incluso ante una mujer árabe con cualificaciones, conocimientos y experiencias similares a las suyas, ella reproduce inconscientemente los esquemas coloniales de supremacía.<sup>244</sup>

Es difícil que una mujer blanca que se ha criado con privilegios logre reconocer que goza de dichos privilegios, pues, ha crecido sin conciencia de tenerlos. Estos privilegios, como bien menciona Francesca Gargallo, están interiorizados y normalizados, lo cual vuelve complicado el reconocimiento, e incluso, la aceptación de los mismos una vez que son señalados. El nacimiento del feminismo se dio en una clase social privilegiada, en mujeres que si bien estaban siendo víctimas del patriarcado, gozaban de ciertos privilegios respecto de las mujeres no blancas; de ahí la dificultad para hacer comprender a mujeres que han gozado de privilegios desde la infancia, que el feminismo blanco hegemónico es una limitante y excluye sistemáticamente a la diversidad de mujeres, que no es adaptable a todas las realidades y que así como el discurso de derechos humanos está mal en considerarse universal pues no puede encajar en todas las realidades, así mismo el feminismo blanco no es suficiente o compatible con la realidad de las otras, las mujeres diferentes. Así como lo menciona Francesca Gallardo, cuando existe un privilegio se niega un derecho y donde un derecho es negado se construye un

---

<sup>243</sup> Francesca Gargallo Celentani, “Feminismos desde Abya Yala”, *Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, Editorial Corte y Confección, Ciudad de México, Primera edición digital, enero de 2014, p. 18, versión electrónica.

<sup>244</sup> Fátima Mernissi, en Ndeye Andújar. “El feminismo islámico: realidades y retos de un movimiento emergente”, dentro del seminario *Reinterpretaciones femeninas y feministas del Islam de hoy*, Selección de textos Sobre la autonomía del feminismo árabe, Alicante, 17 de marzo de 2010, se puede ver en <http://dfint.ua.es/es/documentos/congresos-cursos-y-actividades/el-feminismo-islamico-realidades-y-retos-de-un-movimiento-emergente.pdf>

privilegio. Los feminismos deben ser tan diversos como lo son las personas, las culturas, las creencias, las luchas, las necesidades.

El feminismo blanco ha sido el pionero en la lucha por la igualdad, y se debe reconocer el aporte que ha dado al movimiento feminista, pero, con consciencia de que, como cada movimiento, ha surgido desde una necesidad individual, desde una realidad que no puede ser universalizada. Una vez entendido esto, debemos hacer las preguntas correctas para desenmascarar las limitaciones de cada movimiento y así poder utilizar los aportes que nos brindan con consciencia también de las limitaciones. En el caso del feminismo blanco-hegemónico debemos preguntar: ¿Desde dónde surge?, ¿Quiénes son sus integrantes? Y, ¿De dónde parten?, ¿Cuáles son sus necesidades y sus exigencias? todo esto para comprender el alcance del mismo.

En un principio las mujeres feministas estaban cayendo en la trampa de sentirse capaces de definir lo que significaba ser una mujer feminista y liberada, se sentían con la superioridad moral y educativa de decir qué mujer estaba bien y qué mujer estaba mal. Un feminismo hegemónico colonizador, una colonialidad moderna. Ante la crítica hacia este feminismo hegemónico es que surge el feminismo decolonial, buscando decolonizar lo colonizado, decolonizar el pensamiento, cambiar la colonialidad interna del mismo feminismo y mostrar el error en el que el feminismo blanco estaba cayendo. Incluso fue una manera de darle nombre al feminismo hegemónico, denotando su blanquitud,<sup>245</sup> resaltando, que estaba convirtiéndose en un feminismo que solamente era adquirible por mujeres que se encontraran dentro de ciertos parámetros y estuvieran dispuestas a hacer ciertos cambios, cambios que ahora ya no exigía el patriarcado sino un nuevo tipo de dominación, un feminismo que les exigía “la `blanquitud` de orden ético o civilizatorio de la condición de la humanidad moderna [...] exigir la presencia de una blancura de orden ético, civilizatorio y cultural”<sup>246</sup>

Cuando cuestionamos el monismo del conocimiento, en este caso del conocimiento feminista, surgen las posibilidades de nuevos conocimientos, de nuevos creadores de

---

<sup>245</sup> Término empleado por Bolívar Echeverría en su artículo: “Imágenes de la `blanquitud`”, Publicado en: *Diego Lizarazo et Al.: Sociedades icónicas. Historia, ideología y cultura en la imagen, Siglo XXI*, México 2007

<sup>246</sup> Bolívar Echeverría, “Imágenes de la `blanquitud`”, Publicado en: *Diego Lizarazo et Al.: Sociedades icónicas. Historia, ideología y cultura en la imagen, Siglo XXI*, México 2007

conocimientos, se dice que se les da voz a las y los sin voz, pero creo que lo correcto sería decir que se les da un micrófono, pues voz tenían, simplemente se les negaba la oportunidad de ser escuchadas y escuchados.

Es difícil explicar esto a una mujer blanca cuando no se tienen las condiciones para dialogar; mira, nosotras no estamos de acuerdo con la imposición de criterios feministas hegemónicos, pero yo reconozco y valoro todo el aprendizaje que tengo de las diferentes corrientes feministas porque han provocado que me reconozca como sujeta epistémica, y por lo tanto pensarme desde el cuerpo y en el espacio donde convivo para tejer ideas feministas, con ello se fortalece la construcción consciente de mi identidad feminista comunitaria y a su vez aportamos al movimiento feminista en el mundo. Entre otras cosas el paso que necesitamos dar es nombrar desde nuestros propios idiomas liberados y cosmovisiones, las categorías y conceptos que estamos construyendo para el análisis de nuestras realidades históricas de opresión, pero también de liberación como mujeres indígenas, originarias, campesinas, rurales o de pueblos.<sup>247</sup>

### **3.4 Interseccionalidad**

La interseccionalidad es un tema que se empieza a trabajar a comienzos de los años 70's, esto al lado del movimiento feminista multirracial y el movimiento feminista revisionista, el cual, hacía una crítica al feminismo blanco -el único en su momento- pues no consideraba que el género fuera el factor más importante para determinar el destino discriminatorio de las mujeres.

Las mujeres, en específico las mujeres de color,<sup>248</sup> se quejaban de que se había implantado la idea de que las mujeres eran parte de una categoría homogénea y que podían ser definidas bajo las mismas características y necesidades. Todo esto haciendo parecer que las experiencias de vida de las mujeres eran en general las mismas. Por supuesto que esto fue un

---

<sup>247</sup> Lorena Cabnal, feminista comunitaria maya-xinka, apud. Francesca Gargallo Celentani, "Feminismos desde Abya Yala", *Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, Editorial Corte y Confección, Ciudad de México, Primera edición digital, enero de 2014, versión electrónica.

<sup>248</sup> Como mujeres de color me refiero a las mujeres no blancas, no occidentales, mujeres negras, chicanas, latinoamericanas, asiáticas, etc.

detonante para que las mujeres que no se sentían identificadas, en este caso de color, dieran un salto y alzaran la voz.

A partir de este levantamiento de voz por parte de las mujeres de color, se visibilizó el error que se estaba cometiendo al argumentar que las mujeres blancas de clase media, heterosexuales, eran la representación total del movimiento feminista. Se puede decir que se hizo una revolución que exigía que al feminismo se le reconociera su diversidad racial, étnica, económica y de clase, pues cada una de estas características hacía diferentes las experiencias de vida y las necesidades de cada mujer.

El tema de la interseccionalidad se puede ver como una herramienta para el análisis de las realidades diversas, las experiencias de vida situadas en la individualidad. Incluso en la actualidad, las políticas de igualdad difícilmente consideran la diversidad, y las mujeres que tienen más variables como son ser indígena, afro, chicana, con creencias diversas, orientación sexual diferente, de clase económica baja, inmigrantes, etc. Se ven ante mayores desafíos, pues su realidad no es considerada dentro del discurso universal, son reducidas a un “todas”.

A través de la implantación de un estudio de interseccionalidad, se plantea una transversalización del género a otras desigualdades que antes no eran previstas, o bien, no eran examinadas como factores importantes en el tema de la desigualdad y la discriminación. El considerar otras divergencias como causas importantes y que exigen atención, además del género, es pasar de un enfoque indivisible reduccionista a un enfoque integrador, un enfoque compuesto y diverso.

Apropiarnos de una visión interseccional es ampliar la percepción en más de un tema, es poder concebir la idea de una pluralidad de realidades y necesidades. En el tema que nos atañe sería una manera de creer en una realidad intercultural que va más allá de disputas de género. Para la mujer indígena hay más que la simple diferenciación por género, existe una diferencia que ellas perciben entre ellas y las otras mujeres; si a todo esto le agregamos la diferencia religiosa o de creencias, la preferencia sexual que tiene cada una, nos damos cuenta de lo compleja que es la realidad.

El argumento de la interseccionalidad es el resultado de la visión de que las mujeres blancas de clase media no servían como una representación precisa del movimiento feminista

como un todo. Reconociendo que las formas de opresión experimentada por las mujeres blancas de clase media era diferente de las experimentadas por las mujeres negras, pobres o discapacitadas; las feministas trataron de comprender las formas en las que el género, la raza y la clase se combinaban para determinar el destino de las mujeres.

Se ha comprobado que el género y el sexo no son los factores determinantes para marcar el destino o el rumbo que tomará la vida de una persona, en este caso de las mujeres. Cada mujer es distinta y goza de características particulares, siendo estas características propias las causantes de construirla como ser individual. Como ya se ha venido diciendo la realidad es diversa y las personas no pueden entrar en una lógica categorial. En este sentido, no se puede generalizar a las mujeres como mujeres, pues, al hacer esto, estamos esperando que las mismas cumplan con ciertas características que las determinen como eso, mujeres.

De todo esto se desprende el estudio de la interseccionalidad, donde se evidencian las diferencias y la importancia del reconocimiento de las mismas. El sistema de poder se ha caracterizado por su lógica reduccionista y categorial,<sup>249</sup> limitando a las personas al mismo tiempo que las define. La manera más sencilla de definir es si se reduce a las personas a un estatus universal y se dividen en grupos, provocando que se pierda así la particularidad de cada sujeto.

Cuando se habla de intersección se está hablando de un encuentro, un cruce y una unión. La interseccionalidad es transversal y atraviesa más de una realidad; en realidad, es la aceptación de diversidades múltiples interminables, ilimitadas.

Las mujeres de color, término que utiliza María Lugones para referirse a la indiferencia que muestran los hombres hacia las violencias infringidas sistemáticamente, refiriéndose con esto a las “mujeres no blancas; mujeres víctimas de a Colonialidad del poder e, inseparablemente, de la colonialidad del género,”<sup>250</sup> son las mujeres que habían sido invisibilizadas y encasilladas dentro de una realidad que no era la propia, estaban siendo impuestas a la referencia del feminismo blanco. Las mujeres de color, en general refriéndome

---

<sup>249</sup> Términos empleados por María Lugones, “Hacia un Feminismo Descolonial”, en *Hypatia, Binghamton University*, vol. 25, N. 4, 2010, versión electrónica.

<sup>250</sup> María Lugones, “Colonialidad y género”, en *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala*. Editorial Universidad de la Cauca 2014

a las mujeres no occidentales o no occidentalizadas, se han atrevido a criticar el feminismo hegemónico, el cual ignora la interseccionalidad de raza, clase, sexualidad, género, etnia y religión.

El feminismo postcolonial, es el que recupera una revisión desde la clase, la raza, la religión y la sexualidad; categorías que determinan la identidad del sujeto, mostrando a través de esta identidad la discriminación o limitaciones que se sufren dentro de una sociedad colonial o postcolonial. Una mujer que vive en un mundo postcolonial no puede definir su “rol” en la sociedad si no toma en consideración las categorías identitarias.

Las mujeres pueden vivir experiencias completamente diferentes dentro de la misma sociedad dependiendo de las características raza, etnia, clase, género y religión que construyen su identidad; por lo tanto, no es posible esperar que las feministas blancas apliquen teorías feministas hegemónicas y las den por ciertas y universales, siendo que estarían haciendo una abstracción de las mujeres. Las mujeres de color no pueden sentirse representadas a través del feminismo blanco porque no se están tomando en cuenta sus calidades y condiciones diferentes y reales de experiencias de vida. Incluso, dentro de las mismas diferencias o categorías, existen diversas realidades, por ejemplo, en un mismo grupo de mujeres indígenas existen mujeres que salen de las características “comunes”<sup>251</sup>, teniendo una profesión, un trabajo, una posición económica privilegiada respecto de las demás integrantes de la comunidad, estas son condiciones que van a afectar de manera diferente su desenvolvimiento y su vida diaria; claro, sin por esto dejar de ser una mujer indígena que comúnmente sufre de algún tipo de discriminación.

La discriminación es una práctica muy recurrente en nuestra sociedad, incluso tan interiorizada que se vuelve invisible. No siempre nos damos cuenta de que estamos reproduciendo una acción discriminatoria; tal es el caso de la falta de aplicación de un estudio interseccional cuando se habla de sujetos y supuesta posición social, definiendo lo que serían sus características “comunes” identitarias. Para que exista la discriminación hace falta un sujeto que se encuentre en una posición supuestamente superior o privilegiada, lo cual en su lógica le da la el derecho de definir, excluir, o marcar la pauta de las realidades. Hay que

---

<sup>251</sup> Una manera de decirle a las características que se consideran propias de un grupo social, sin embargo, yo no apoyo esa expresión de lógica estereotípica.



recordar que el que exista una persona dominada, crea la situación para la existencia de un dominador, provocando así que sea más difícil el aceptar que hay quienes sufren de un sometimiento por una gran parte de la sociedad. La condición de inferioridad, y muchas veces inferioridad laboral, de las personas marginadas por condición de raza, etnia, género y religión es lo que contribuye a que un pequeño sector de la población se vea beneficiado.

Para terminar este apartado dejemos claro que si se quiere realizar un estudio sobre la realidad de sujetos sociales, en este caso de las mujeres, es importante tomar en cuenta la interseccionalidad. No se puede analizar una experiencia de vida y no se puede dar una aproximación hacia la realidad de una mujer si no se toman en cuenta sus características identitarias; además, es importante visibilizar que esto es algo que el feminismo blanco ha hecho, ha provocado una reducción y una abstracción del sujeto femenino. También es importante manifestar que ni siquiera las feministas decoloniales, o en proceso de decolonización, podemos pronunciar como mujeres indígenas, mujeres chicanas, mujeres negras, etc. a menos que lo seamos; lo más que se puede hacer es una aproximación a su realidad, pero no podemos reproducir la colonialidad del conocimiento y manifestarnos, publicar y declarar en lugar de ellas.

### **3.5 Método de historización de Ignacio Ellacuría y su posible contribución al feminismo decolonial**

Dentro del feminismo decolonial se resalta la necesidad de decolonizar los conceptos desde su raíz, haciendo un estudio detallado del por qué, por quién y para qué; cuestionando continuamente el origen de las ideas y nociones instauradas y muchas veces ideologizadas. Además, se evidencia que dentro de los mismos movimientos feministas puede estarse cayendo en un colonialismo interno, en donde no solamente se reproducen formas de dominación, asimismo se bloquean las formas prácticas de liberación propias de los movimientos feministas, manteniendo el discurso en precisamente un discurso puramente teórico.

Desde esta perspectiva, podemos atrevernos a hacer una comparación de filosofías entre el pensamiento de liberación de Ignacio Ellacuría y la ideología feminista,

principalmente de la escuela decolonial, que es predominantemente liberadora y subversiva, pues, sin ser iguales, presentan similitudes en la búsqueda por la autonomía y emancipación de grupos en situación de reducción y dependencia, promoviendo el esclarecimiento conceptual y la desideologización. Asimismo, su finalidad principal es que la teoría se convierta en *praxis*, una *praxis* de liberación, y no se detenga en el discurso, pues como señala Silvia Rivera Cusicanqui no hay lugar para una teoría descolonizadora o un discurso descolonizador si no viene acompañado de prácticas decolonizantes que le den vida y sentido.<sup>252</sup>

Desde un punto de vista personal, el método de historización de Ignacio Ellacuría podría servir como una herramienta más de decolonización dentro de la escuela feminista decolonial, que busca el reconocimiento de saberes construidos desde los feminismos periféricos que traen consigo realidades alternas y enriquecedoras para el movimiento; pues con el método de historización considera la actualización de momentos y situaciones concretas, resaltando objetivos y características intelectivas, físicas y sociales.

Un movimiento social, como el feminismo, no historizado, se vuelve complejo y ambiguo, tal como señala Ellacuría que pasaría con los derechos humanos de no ser historizados;<sup>253</sup> estos son la prueba misma de que incluso conceptos que se pretenden justos, íntegros, completos y acabados, están llenos de contradicciones y carecen de toda crítica transversal, no están contextualizados, por el contrario se proclaman “universales” y una conquista moral del ser humano.

Para Ellacuría,<sup>254</sup> un método viable para evitar que los derechos humanos se conviertan en un medio más de dominación, al que sólo pocos tienen acceso y en donde lejos de servir al desarrollo y protección de grupos vulnerables los revictimiza, pues el derecho encaminado a

---

<sup>252</sup> Silvia Rivera Cusicanqui, “Ch’ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores”, Tinta Limón, Buenos Aires, 2010, *apud.* Marcos Montalvo, “Reseña de “Ch’ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores de Silvia Rivera Cusicanqui”, en *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 41, septiembre, 2011, p. 173, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Quito, Ecuador

<sup>253</sup> Ignacio Ellacuría, “Hacia una conceptualización de los derechos humanos”, texto redactado en 1989 con ocasión del curso de derechos humanos que impartió en la UCA, recogido en *Escritos filosóficos III*, 2001, *apud.* Juan Antonio Senent de Frutos, en *La lucha por la justicia Ellacuría*, ed. Universidad de Deusto, 2012, p. 364.

<sup>254</sup> Filósofo, escritor y teólogo español naturalizado salvadoreño (1930-1989), conocido como uno de los principales teóricos de la Filosofía de la Liberación y la Teología de la Liberación; entre sus aportes se encuentra el Método de Historización de los Conceptos. Para leer más sobre sus obras: Juan Antonio Senent de Frutos, *La lucha por la justicia Ellacuría: selección de textos de Ignacio Ellacuría. Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*, ed. Universidad de Deusto, 2012.

un sujeto que es cosificado u objetivizado, con el propósito de ser neutral y abstracto, no hace sino delimitar el cómo, quién y hasta dónde de las garantías de las y los sujetos, cercando su derecho, es el método de historización aplicado a los mismos.

Aplicado el método de historización a los derechos humanos se aprecia mejor el peligro de que su teoría y praxis propendan a tomar la forma de una normatividad absoluta y abstracta, independientemente de toda circunstancia histórica y, en su caso extremo, como una forma velada de defender lo ya adquirido por el más fuerte o adquirible en el futuro por los más fuertes. Muchas veces tras la normatividad absoluta abstracta se da el encubrimiento ideologizado e interesado, que defiende lo ya adquirido sin discutir el modo de esa adquisición y sin discutir cómo el derecho de todos se convierte en derecho de pocos, por cuanto son pocos quienes cuentan con las condiciones reales para hacer efectivos esos derechos. Cuando el derecho se convierte en privilegio niega su esencia universal y deja de ser un derecho del hombre para ser privilegio de clase o de grupo de individuos.<sup>255</sup>

Cuando Ellacuría habla del “concepto histórico” lo hace para referirse precisamente a la idea de que no se puede universalizar un concepto sin tomar en cuenta la historia *de facto* de la situación que da origen a determinado concepto, por tanto “concepto histórico” sería opuesto a algo abstracto y universal.<sup>256</sup>

Los conceptos históricos responden a realidades en constante movimiento y cambio, pero no sólo eso, en palabras de Sajid Herrera, también “corresponden a ideas y razonamientos que pueden encubrir una realidad económica, social, política o cualquiera que sea su naturaleza”,<sup>257</sup> además de intereses particulares de la misma índole. Esta es la razón por la que es de suma importancia aplicar el método de historización a los conceptos, y tal sería el caso del concepto “mujer” que ha servido para delimitar y establecer un modelo de “persona”.

Aclarado lo que es el método de historización, se requiere de la recuperación histórica de las mujeres, en todos los aspectos –económicos, políticos, sociales, culturales, religiosos,

---

<sup>255</sup> Ignacio Ellacuría, “Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares”, recogido en *Escritos filosóficos III*, pp. 433-445, 1989, *apud.* Juan Antonio Senent de Frutos, *La lucha por la justicia Ellacuría: selección de textos de Ignacio Ellacuría. Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*, ed. Universidad de Deusto, 2012, p. 366.

<sup>256</sup> Sajid Herrera, “Aproximación del método de historización de Ignacio Ellacuría” en *Para una filosofía liberadora*, UCA editores, San Salvador, El Salvador 1995, p. 35.

<sup>257</sup> *Ídem.*

etc.-, esto con el fin de efectivamente darle al concepto mujer una historicidad, desideologizando al mismo tiempo la estructura “oculta” -patriarcal- con intereses particulares.

Ellacuria distingue entre “método” y “métodos”, teniendo como “método” la forma de pensar que se utiliza, el modelo de pensamiento, en este caso crítico, mas dice que esto no excluye el que existan “métodos” que serían los mecanismos que se emplearán para la realización del método, convirtiendo la teoría del método en práctica, esto sin que los métodos se separen de su fuente principal, que sería el método,<sup>258</sup> por tanto, el decir que las historiadoras feministas emplean un “método historización” bien puede referirse al sistema de pensamiento crítico que se emplea a través de una revisión histórica transversal.

En el proceso de historización del concepto mujer, así como de diversos conceptos que requirieren ser desideologizados, se necesita que el estudio atraviese de forma transversal el contexto específico; esto se puede lograr a través del estudio de interseccionalidad empleado como herramienta de análisis del método.

La creación del concepto “mujer” logró encasillar y delimitar la forma de ser y deber ser de las mujeres, reduciéndolas a un conjunto de seres con características similares –casi universales-, dejando de lado cualquier particularidad individual. Con el método de historización de Ignacio Ellacuria en el que se rechazan los conceptos abstractos y universales, exigiendo que se les cuestione y se desfundamentalicen, encontramos un método útil para las revisiones feministas que pretenden decolonizar el feminismo a través de los estudios interseccionales.

El método de historización aplicado a los derechos humanos es expuesto en 5 breves pasos por el mismo Ignacio Ellacuría, con el cual, si se hace una analogía entre los derechos humanos y las teorías feministas, teniendo estas dos corrientes, al menos en su ideología principal, pretensiones de liberación integral de las mayorías preponderantemente desfavorecidas, podemos desarrollar una fórmula de apoyo que sirva como base para

---

<sup>258</sup>Ignacio Ellacuría, “Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano” (1975), *apud.* Sajid Herrera, “Aproximación del método de historización de Ignacio Ellacuria” en *Para una filosofía liberadora*, UCA editores, San Salvador, El Salvador 1995, pp. 34 y 35.

desarrollar el método de historización aplicado a las teorías feministas, utilizando a su vez el estudio interseccional como herramienta de apoyo.

La aplicación del método de historización de los derechos humanos es descrito por Ellacuría de la siguiente manera, consiste en:

(a) en la verificación praxica de la verdad-falsedad, justicia-injusticia, ajuste-desajuste que se da del derecho proclamado; (b) en la constatación de si el derecho proclamado sirve para la seguridad de unos pocos y deja de ser efectivo para los más; (c) en el examen de las condiciones reales, sin las cuales no tienen posibilidad de realidad los propósitos intencionales; (d) en la desideologización de los planteamientos idealistas, que en vez de animar a los cambios sustanciales, exigibles para el cumplimiento efectivo del derecho y no sólo para la afirmación de su posibilidad o desiderabilidad, se convierten en obstáculo de los mismos; (e) en la introducción de la dimensión tiempo para poder cuantificar y verificar cuándo las proclamaciones ideales se pueden convertir en realidades o alcanzar, al menos, cierto grado aceptable de realización.<sup>259</sup>

Asimismo, Ellacuría resalta que la historización no consiste en contar la historia de los conceptos o el de dónde ha surgido dicho concepto, sino en demostrar el peligro que se corre de que la teoría y la praxis -en este caso de las teorías feministas- se conviertan en un modelo normativo inflexible, rígido y por tanto antinatural, yendo en contra de la naturaleza diversa, alejándose de cualquier circunstancia histórica.

Además, como señala Ellacuría

Muchas veces tras la normatividad absoluta abstracta se da el encubrimiento ideologizado e interesado, que defiende lo ya adquirido sin discutir el modo de esa adquisición y sin discutir cómo el derecho de todos se convierte en privilegio de pocos, por cuanto son pocos quienes cuentan con las condiciones reales para hacer efectivos esos derechos. Cuando el derecho se convierte en privilegio niega su esencia universal y deja de ser derecho del hombre para ser privilegio de clase o de grupo de individuos.<sup>260</sup>

---

<sup>259</sup> Ignacio Ellacuría, “Historización de los derechos humanos desde los pueblos oprimidos y las mayorías populares”, en ECA, número 502, El Salvador, 1990, recogido en *Escritos filosóficos III*, pp. 433-445, 1989, apud. Juan Antonio Senent de Frutos, *La lucha por la justicia Ellacuría: selección de textos de Ignacio Ellacuría. Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*, ed. Universidad de Deusto, 2012, p. 366.

<sup>260</sup> *Ídem.*

Dentro de los movimientos feministas, por su esencia ideológica subversiva y liberadora, es primordial conservar la capacidad científica y crítica como elementos configuradores de la conciencia colectiva.<sup>261</sup> Si no se desfundamentan los conceptos colonizantes que se han implantado dentro del feminismo, es posible que sin darse cuenta se esté contribuyendo a perpetuar y prolongar las condiciones de represión que han vivido las mujeres a lo largo de la historia.

Si bien el método de historización de Ellacuría no ha sido usado como tal dentro del movimiento feminista, es una realidad que el movimiento ya da trazos del empleo de técnicas con similitudes innegables, esto visto con la herramienta de interseccionalidad, lo que mostraría *de facto* la pertinencia de aplicar el método de historización tal cual dentro del análisis feminista decolonial.

### **3.6 Conclusiones**

Los feminismos son tan diversos como la realidad misma. Las mujeres no son universalizables y eso es algo que se ha demostrado, pues los resultados han sido negativos cuando esto se ha pretendido. En la búsqueda de la universalización lo único que se consigue es la reducción del sujeto, en este caso de las mujeres.

Utilizar la interseccionalidad como herramienta de análisis es vital, pues las diferencias que construyen a cada individuo son fundamentales para su desarrollo y pasa su proceso de vida familiar, social, político, público y privado, entre otros aspectos. No considero que esté cayendo en un relativismo cultural con mi postura, simplemente sostengo que el contexto y su influencia en la vida es innegable. Parafraseando a Gisela Espinoza, sería exponer un conocimiento situado, sin dejar de lado los límites que se asocian a un “contexto histórico,

---

<sup>261</sup> Ignacio Ellacuría hace esta reflexión acerca de las universidades y su función como principales mecanismos de educación ideologizante en los jóvenes. Cfr. Ignacio Ellacuría, “Universidad, derechos humanos y mayorías populares”, escrito de la ponencia impartida por Ellacuría en la reunión del Servicio Universitario Mundial (SUM) en San José de Costa Rica, en ECA, número 406 (1982), *apud.* Juan Antonio Senent de Frutos, *La lucha por la justicia Ellacuría: selección de textos de Ignacio Ellacuría. Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*, ed. Universidad de Deusto, 2012, p. 311.

social y político desde donde se percibe la realidad, abierto a la crítica y con posibilidad de articulación, pues”.<sup>262</sup>

Reconocer la diversidad y los contextos sin caer en el relativismo cultural que acepta cualquier postura política en nombre de la diferencia, implica precisar —como Mouffe<sup>263</sup> [...] que el feminismo es un movimiento emancipador y de izquierda, pues se propone deconstruir las múltiples formas de subordinación, injusticia y discriminación sobre las mujeres; cuestiona las relaciones de poder que las someten y apunta a construir relaciones más igualitarias y libres, en el entendido de que las mujeres no sólo sufren exclusiones de género, sino que éstas se cruzan con otras de clase, étnicas, generacionales, religiosas, etcétera; multiplicidad de posiciones que posibilita la construcción de múltiples dimensiones identitarias, de luchas emancipatorias y de alianzas con otros actores sociales. Desde esta perspectiva, ni en el plano conceptual ni en el político el proyecto feminista puede construirse como un gueto de mujeres, sino articular sus aspiraciones a luchas libertarias más amplias. Desde ahí se analiza el feminismo popular.<sup>264</sup>

Si a partir de la decolonización del feminismo se consigue la separación radical del movimiento de la estructura social colonial que restringe a las y los sujetos, a la vez que rechaza la posibilidad de la diversidad, tal vez en un sentido utópico se promueve el desarrollo gradual de las posibilidades de la colectividad.

Así pues, a través de un método de historización aplicado a teorías feministas se puede lograr un análisis adecuado sobre la teoría y *praxis* del movimiento como tal, ayudando a decolonizar el mismo feminismo, pues como se menciona en un inicio, incluso dentro de procesos de naturaleza emancipadora y empoderante se viven situaciones de poder asimétricas.

---

<sup>262</sup> Gisela Espinoza Damián, “Feminismo Popular, Tensiones e Intersecciones entre el Género y la Clase”, en *Un fantasma recorre el siglo luchas feministas en México 1910-2010*, México DF: UAM-X, CSH, Depto. De Relaciones Sociales; 2011, 2a edición, ISBN: 9786077957140 p.279, versión electrónica, [http://bidi.xoc.uam.mx/tabla\\_contenido\\_libro.php?id\\_libro=394](http://bidi.xoc.uam.mx/tabla_contenido_libro.php?id_libro=394)

<sup>263</sup> Chantal Mouffe, Feminismo, ciudadanía y política democrática radical”, en Debate Feminista, núm. 7, México, marzo, 1993, *apud*. Gisela Espinoza Damián, “Feminismo Popular, Tensiones e Intersecciones entre el Género y la Clase”, en *Un fantasma recorre el siglo luchas feministas en México 1910-2010*, México DF: UAM-X, CSH, Depto. De Relaciones Sociales; 2011, 2a edición, ISBN: 9786077957140 p.279, versión electrónica, [http://bidi.xoc.uam.mx/tabla\\_contenido\\_libro.php?id\\_libro=394](http://bidi.xoc.uam.mx/tabla_contenido_libro.php?id_libro=394)

<sup>264</sup> *Ibidem*, p.280





## CAPÍTULO IV

### FEMINISMO INDÍGENA

#### **4.1 Nacimiento del feminismo indígena y la doble militancia de la mujer indígena**

Como se expuso en el capítulo anterior, existe una pluralidad de feminismos, cada uno de ellos ha surgido a partir de la necesidad particular de cada movimiento que los ha impulsado, a partir de las necesidades de sus actores y en respuesta al contexto en el que se desarrolla. Si bien no todos los movimientos feministas se han autodenominado como movimientos feministas, han sido reconocidos y reproducidos con este estandarte. El movimiento feminista es un movimiento incluyente, libertador, emancipador y empoderante, por lo mismo, los movimientos que las mujeres han desarrollado en este tenor son considerados como una clase de feminismo.

El movimiento emancipatorio que las mujeres indígenas han venido desarrollando en los últimos años, lo llamaremos feminismo indígena, diferente al feminismo comunitario porque este último está integrado por “mujeres campesinas, indígena-originarias, mujeres prestatarias, cuentapropistas, gremiales”,<sup>265</sup> y todas aquellas mujeres integrantes de una comunidad o que hayan surgido de ella y que se vean afectadas por el sistema patriarcal y el sistema capitalista, además de tener una agenda de lucha resuelta en donde se busca la destrucción del patriarcado y se establece que la colonia instaurada después de la conquista española es lo que ha provocado que el machismo esté más acentuado en Latinoamérica; para las feministas comunitarias el cuerpo es el primer punto de metodología que utilizan para conocer, como lo menciona Julieta Paredes, hacen política desde su propio cuerpo.<sup>266</sup>

---

<sup>265</sup> América Maceda, entrevista realizada durante el Taller sobre feminismo comunitario, en el Festival Nosotras Estamos en la Calle, “Feminismo comunitario latinoamericano: la naturaleza no es una teta infinita”, *Programa, Democracia y Transformación Global*, visto en: <http://www.democraciaglobal.org/noticias/795-feminismo-comunitario-latinoamericano-la-naturaleza-no-es-una-teta-infinita>, visto el 28/02/2014

<sup>266</sup> Julieta Paredes, entrevista realizada durante el Taller sobre feminismo comunitario, en el Festival Nosotras Estamos en la Calle, “Feminismo comunitario latinoamericano: la naturaleza no es una teta infinita”, *Programa, Democracia y Transformación Global*, visto en: <http://www.democraciaglobal.org/noticias/795-feminismo-comunitario-latinoamericano-la-naturaleza-no-es-una-teta-infinita>, visto el 28/02/2014

El feminismo indígena es relativamente nuevo y, por razones de cultura, cuenta con diferencias importantes respecto a otras clases de feminismo. Las demandas de género que las mujeres indígenas presentan son distintas a las que hemos encontrado en otras clases de feminismo, teniendo una mayor semejanza con el feminismo comunitario<sup>267</sup> pero sin ser iguales. El concepto de “dignidad” es diferente desde la percepción de la mujer indígena, por lo tanto, ésta tiene otra clase de prioridades en sus peticiones.

Las mujeres indígenas no solamente se han pronunciado como sujetas de derechos dentro de su comunidad, también exigen el reconocimiento de derechos al Estado, pidiendo que se les considere como “sujetas de derecho”<sup>268</sup> en su calidad de mujeres y en su calidad de indígenas, abogando a la interseccionalidad que debe tomar en cuenta quien legisla al momento de actuar. El interés de las mujeres indígenas en el reconocimiento y consideración de sus características identitarias en la ley del Estado y la ley de justicia indígena, se da a partir del descubrimiento de sí mismas como mujeres en un “entronque”, mujeres que se encontraban luchando por dos frentes, uno como mujer y otro como indígena, tal como lo hicieron en su momento las mujeres negras.

Estoy harta y enferma de ver y tocar ambos lados de las cosas, enferma a ser condenada puente de todos... explicó mi madre a mi padre, mi padre a mi hermanita, mi hermano a las feministas blancas, las feministas blancas a la gente de la iglesia negra, la gente de la iglesia negra a los ex hippies, los ex hippies a los separatistas negros, los separatistas negros a los artistas, los artistas a los padres de mis amigos...

Después tengo que explicarme a mí misma, a todos...

Hago más traducciones que las malditas Naciones Unidas”<sup>269</sup>

Este es un poema que hace referencia a dificultades y a la frustración que tuvieron en su momento las mujeres de raza negra, al enfrentarse ante dos luchas, uno en la lucha por los

---

<sup>267</sup> En el apartado de “Feminismo Comunitario” se trataron las diferencias que existen con otras clases de feminismos, incluyendo el feminismo indígena; sin embargo, estos dos feminismos son parecidos entre sí por las similitudes que existen entre las actoras.

<sup>268</sup> En el capítulo I se trata el tema del concepto “sujeto de derecho”, la manera en la que el derecho ha concebido al sujeto de derecho y cómo la forma en la que se ha manejado ha provocado discriminación hacia las mujeres, en este caso las mujeres indígenas.

<sup>269</sup> Kate Rushin, Parte del Poema de la Puente en Moraga y Castillo et. Al. 1988, *apud.* R. Aída Hernández Castillo, “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico”, *Las mujeres indígenas y sus demandas de género, revista en Memoria* No. 132, México, D.F. 2000, versión electrónica.

derechos de su gente y la lucha contra el racismo, y el otro, la lucha feminista. Sentían que eran un “puente” entre una lucha y la otra. En su momento tuvieron que explicar sus demandas feministas al movimiento negro y al movimiento feminista la importancia de la lucha que estaban teniendo contra el racismo.

Cándida Jiménez, líder mixe de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CNMI) y Alma López, concejala quiché del municipio de Quezaltenango estuvieron en un foro universitario y expusieron una experiencia similar a la descrita por Rushin, al describir sus luchas por ser puente entre un movimiento indígena que se niega a reconocer su sexismo y un movimiento feminista que se reusa a reconocer su etnocentrismo.<sup>270</sup>

Los testimonios de estas mujeres hacen un llamado de atención al movimiento feminista académico blanco, haciéndoles notar la necesidad de construir un feminismo multicultural que reconozca las distintas maneras en que las mujeres mexicanas imaginan sus identidades de género y conciben así sus estrategias de lucha; pues si bien no todas las mujeres que emplean actos de emancipación al patriarcado se llaman así mismas feministas, sí cuentan con una agenda de derechos con una evidente tendencia feminista.

Nos proponemos analizar los argumentos con los que este “incipiente movimiento nacional de mujeres indígenas está descentrando los discursos nacionalistas, indianistas y feministas,”<sup>271</sup> y es evidente que este movimiento se está desarrollando de manera rápida, manteniendo un tratado y una defensa constante y bastante bien elaborada, siendo un movimiento deconstructor y a su vez constructor.

La forma en la que las mujeres indígenas desarrollan su lucha, es en relación al contexto cultural y económico que viven. La mujer indígena vive en una realidad diferente a la que viven otras mujeres y con base en ello es que va a dirigir sus exigencias. En la tradición indígena es común que la mujer luche al lado de sus compañeros, no es algo extraordinario, es un requerimiento dentro de la comunidad, es importante que tanto hombres como mujeres luchan en busca del desarrollo pleno de sus comunidades, en este caso sin distinción de

---

<sup>270</sup> R. Aída Hernández Castillo, “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico”, *Las mujeres indígenas y sus demandas de género, revista en Memoria* No. 132, México, D.F. 2000 visto en <http://www.ciesas.edu.mx/proyectos/pagina/t/aida/aidapublicaciones2.pdf> en febrero 2013

<sup>271</sup> *Ídem.*

género, pero, también es importante mencionar que las comunidades indígenas también han crecido con un sistema patriarcal<sup>272</sup> y, si de derechos se trata, la mujer indígena siempre ha tenido un papel inferior al del varón, de ahí el fenómeno que se suscitó dentro de las comunidades cuando las mujeres indígenas comenzaron a proclamar sus derechos y a cuestionar tradiciones que las oprimían.

Cuando se da el feminismo popular en México,<sup>273</sup> existe una vertiente indígena de mujeres que se adhirieron de alguna forma a los requerimientos, sin tener mucho aporte en su momento y no resaltar como grupo específico-étnico dentro de dicho feminismo, “en la segunda mitad de los ochenta, el feminismo también se abrió paso por la relación que las mujeres de sectores populares tuvieron con grupos de América Latina y Estados Unidos, donde indígenas, negras, pobladoras, trabajadoras y chicanas, asumían explícitamente su feminismo sin renunciar a sus identidades y objetivos sociales, políticos y de clase”.<sup>274</sup>

Fue hasta el levantamiento zapatista de 1994 en donde las mujeres indígenas surgen como un grupo específico de mujeres con demandas de género, resaltando sus características étnicas.<sup>275</sup> “Articular etnia, género, clase y ruralidad, no ha sido cuestión de sumar, más bien se asemeja a un proceso químico: cada concepto actúa como un reactivo que modifica y reorganiza todos los elementos. La emergencia del movimiento de mujeres indígenas ha implicado la construcción de un discurso y un proyecto sociopolítico inéditos, aunque se apoye y nutra de diversas raíces”.<sup>276</sup>

Ahora, las mujeres indígenas no solo luchan por su pueblo, sino que comienza una reflexión sobre la posible exclusión de la que ha sido parte, de un sometimiento anteriormente invisible a sus ojos, incluso, ahora muchas mujeres indígenas se pronuncian conscientes de la exclusión que hizo el movimiento feminista, dejándolas fuera del discurso o, a lo más, hablando en su nombre sin considerar el contexto diferente en el que se desarrollaban, lo que

---

<sup>272</sup> Este es el patriarcado originario del que se habla en el apartado de Feminismo Comunitario.

<sup>273</sup> Movimiento de mujeres de sectores populares que es ubicado en la década de los 80 del siglo XX, está marcado por la crisis económica que se vivía en la época, políticas sociales, subsidios y por demandas de género integradas la búsqueda de un cambio revolucionario. Para leer más sobre esto: Gisela Espinosa Damián “*Movimientos de Mujeres Indígenas y Populares en México*”, *Encuentros y desencuentros con la izquierda y el feminismo*. En *Laberinto*, N. 29/1er cuatrimestre de 2009

<sup>274</sup> Gisela Espinosa Damián, “Movimientos de Mujeres Indígenas y Populares en México”, en *Encuentros y desencuentros con la izquierda y el feminismo*. En *Laberinto*, N. 29/1er cuatrimestre de 2009, visto en file:///C:/Users/Cyber%20DC/Documents/Downloads/Dialnet-MovimientosDeMujeresIndigenasYPopularesEnMexico-3157280.pdf, visto el 20/07/2015

<sup>275</sup> *Ídem*.

<sup>276</sup> *Ídem*.

es evidentemente discriminatorio. Esto no significa que la mujer indígena quiera una inclusión en el feminismo occidental, pero sí quiere ser reconocida como mujer y como indígena. “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.”<sup>277</sup>

De alguna manera la diversidad étnica, de clase, de cultura y tradición, ha servido como fortaleza para las mujeres indígenas. La mujer indígena ha sabido aprovechar las mismas para construir un frente incluso más fuerte dentro del movimiento –feminismo indígena-, pues, su consciencia sobre la importancia del compañerismo y la lucha en colectividad, es lo que ha conseguido que las mujeres indígenas que están dentro del movimiento sean más unidas y por tanto fuertes. Dentro del feminismo indígena también hay conflictos y luchas de poder, el patriarcado no es reproducido solamente por hombres, es un sistema de poder y dominación muchas veces reproducido por las mismas mujeres hacia otras mujeres, pero la disparidad y complejidad del feminismo indígena otorga un cimiento fuerte al movimiento.

Para que se desarrollara el movimiento de mujeres indígenas se necesitó que las mujeres indígenas se reconocieron solas, se vieran como las únicas que podían alzar la voz si querían que sus demandas de género fueran escuchadas, pues, si bien ya en los años ochenta comenzó el reconocimiento de otras realidades, de mujeres que se encontraban en otros contextos, para que el resultado sea “objetivo” pero con la subjetividad que es necesaria en el estudio de un sujeto determinado, cada actor se debe pronunciar de primera voz.

Aunque el feminismo académico mexicano, sobre todo a partir de los aportes de la antropología en la década de los ochenta, había incorporado a sus definiciones del género la diversidad de contextos en que este se construye reconociendo que “la asimetría entre hombres y mujeres significa cosas distintas en lugares diferentes. Por lo mismo la posición de las mujeres, sus actividades, sus limitaciones y sus posibilidades varían de cultura en cultura”. Este reconocimiento no conllevó a una agenda feminista incluyente que diera cuenta de las necesidades específicas que tienen las mujeres indígenas. La

---

<sup>277</sup> Aída Hernández Castillo Salgado, “Distintas maneras de ser mujer: ¿Ante la construcción de un nuevo feminismo indígena?”, en: *Boletín Género, Raza y Etnia* - Edición N° 6 - Febrero de 2010, versión electrónica.

agenda del movimiento feminista nacional ha estado marcada por las demandas de maternidad voluntaria y reconocimiento a los derechos reproductivos, la lucha contra la violencia sexual y doméstica y los derechos de homosexuales y lesbianas.<sup>278</sup>

Algunas de estas demandas son compartidas por las mujeres indígenas feministas<sup>279</sup>, sobre todo las que se refieren a temas de derechos reproductivos y a la lucha contra la violencia de género. La diferencia sería que las demandas de la mujer indígena siempre están acompañadas de demandas económicas y culturales -debido al racismo del que han sido parte por su identidad cultural-, además de tener algunos pronunciamientos en contra de las tradiciones que forman parte de su comunidad, en las que se somete a la mujer y se le da un rango inferior, este tipo de diferencia cultural, característica en las mujeres indígenas, provoca que el patriarcado esté más arraigado e interiorizado entre las y los integrantes de las comunidades indígenas, pues consideran que forma parte de su “riqueza cultural”, siendo más difícil erradicarlo.

Una de las tantas razones por las que las mujeres indígenas no se pueden identificar con el movimiento feminista es porque éste durante mucho tiempo fue restringido, incluso cuando se abrió al reconocimiento de otras realidades; las características identitarias de las mujeres indígenas van más allá de cuestiones de género y desigualdad, tienen un contexto cultural, como ya se mencionó, que provoca una interiorización de inferioridad dentro de las mismas mujeres, las cuales no siempre se atreven a cuestionar la procedencia o bien la pertinencia de dichas tradiciones. Todo esto ha provocado una exclusión de “hecho”, tal vez no reconocida, por parte de las feministas académicas o feministas blancas occidentalizadas. En este sentido se puede aplicar al etnocentrismo del feminismo hegemónico en México, la misma crítica que Judith Butler<sup>280</sup> plantea para la homofobia del feminismo académico norteamericano cuando señala que “Cualquier teoría feminista que restrinja el significado del género en las presuposiciones de su propia práctica establece normas de género excluyentes en

---

<sup>278</sup> Aída Hernández Castillo, “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico, Las mujeres indígenas y sus demandas de género”, Publicado en *Debate Feminista Año 12*, Vol. 24 Octubre, p. 3, visto en <http://www.ciesas.edu.mx/proyectos/pagina/t/aida/aidapublicaciones2.pdf> en febrero 2013

<sup>279</sup> No todas las mujeres indígenas en el movimiento, con demandas de género, se consideran a sí mismas “feministas”, en su mayoría no lo hacen, pero es una manera de distinguirlas de las mujeres indígenas que no forman parte de este tipo de comitivas.

<sup>280</sup> Judith Butler es una filósofa post-estructuralista que actualmente ocupa la cátedra Maxine Elliot de Retórica, Literatura comparada y Estudios de la mujer, en la Universidad de California, Berkeley.

el seno del feminismo, a menudo con consecuencias homofóbicas”.<sup>281</sup> En el caso de las mujeres indígenas se trata de un rechazo o una separación racial, una exclusión etnocéntrica.

A pesar de los esfuerzos de la antropología feminista por crear un espacio para las voces de las mujeres indígenas, sus representaciones las seguían construyendo como sujetos pasivos, víctimas del patriarcado ó de las fuerzas del capital. Es hasta la década de los noventa, sobre todo a partir de 1994, que nuevas representaciones de las mujeres indígenas, como actoras políticas y como constructoras de su propia historia, empiezan a aparecer en las ciencias sociales mexicanas. Paralelamente a este diálogo con el feminismo, las mujeres indígenas han mantenido una interlocución permanente con el movimiento indígena nacional, del que son parte activa a través de su participación en el CNI. En este espacio han tenido que confrontar las visiones idílicas sobre la cultura indígena que permean el discurso político de muchos de los integrantes del CNI, de varios líderes indígenas y de sus asesores.<sup>282</sup>

Las mujeres indígenas dentro de movimientos subversivos como el levantamiento zapatista y las mujeres mazahuas<sup>283</sup>, como ejemplo de movimientos indígenas en México donde las mujeres figuran dentro de la política y los procesos organizativos, al menos en teoría, han optado por reivindicar el carácter histórico y cambiante de sus culturas, pero son firmes en rechazar los “usos y costumbres”, como se han denominado, pues consideran que afectan contra la dignidad indígena.<sup>284</sup> Se encuentran en una lucha por reivindicar el derecho a la diferencia cultural, frente al Estado, y en el interior de su comunidad tratar de cambiar las tradiciones que consideran contrarias a sus derechos. “Su lucha es una lucha no por el reconocimiento de una cultura esencial, sino por el derecho de reconstruir, confrontar o

---

<sup>281</sup> Judith Butler, *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*, México, D.F. Editorial Paidós Mexicana. 2001, p. 9

<sup>282</sup> Aída Hernández Castillo, “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género”, Publicado en *Debate Feminista Año 12*, Vol. 24 Octubre, p. 5 versión electrónica.

<sup>283</sup> En Septiembre de 2004 las mujeres mazahuas formaron el Ejército Zapatista de Mujeres Mazahuas en Defensa del Agua, su lucha iba dirigida al derecho al agua de sus comunidades, pues aunque plantas de bombeo atravesaban su territorio, sus comunidades no tenían agua potable. Las mujeres mazahuas iban al frente de las marchas y huelgas de su pueblo, armadas simbólicamente con armas de madera y herramientas de labranza. Para mayores referencias sobre el tema consultar el texto: Agua y desigualdad social. El caso de las indígenas mazahuas en México, de Anahí Gómez, ed. Catarata, ISB:978-84-8319-542-0, octubre de 2010.

<sup>284</sup> Aída Hernández Castillo, “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género”, Publicado en *Debate Feminista Año 12*, Vol. 24 Octubre, p. 5 visto en <http://www.ciesas.edu.mx/proyectos/pagina/t/aida/aidapublicaciones2.pdf> en febrero 2013

reproducir esa cultura, no en los términos establecidos por el estado, sino en los delimitados por los propios pueblos indígenas en el marco de sus propios pluralismos internos.”<sup>285</sup>

Hay mujeres indígenas dentro del movimiento indígena que luchan por la equidad entre hombres y mujeres de su comunidad, pero en sus discursos políticos no manejan el término “feminismo”, este término sigue siendo acuñado al feminismo conocido como “feminismo académico”, lo que para la mujer indígena sería separarse de su realidad cultural, sus creencias políticas y significarían alejarse de la unión con sus compañeros en el movimiento indígena, son en realidad muy pocas las mujeres indígenas que se acuñan el concepto de feministas, pero las hay.

Otro de los factores que influyó en las mujeres indígenas y en su sublevación o pronunciamiento, fue el efecto que tuvo el capitalismo en sus relaciones sociales en la comunidad, el mercado capitalista. El sistema capitalista se permeó en la vida indígena de manera inevitable, provocando cambios inclusive en las relaciones de género, substituyeron los roles de complementariedad, que son característicos de las economías de “auto subsistencia”, provocando relaciones más desiguales, orillando a la mujer a tener una dependencia económica hacia el esposo y su salario.

Eduardo Gudynas<sup>286</sup> considera que la mayoría de los y las indígenas se encuentran, en la actualidad, en relaciones con el mundo capitalista, se han vuelto necesarias estas relaciones para el indígena, tiene que mantener el vínculo con el mundo moderno si quiere subsistir, entrando a ese mundo y saliendo, volviendo al suyo, pero, por desgracia, los y las indígenas han entrado y salido tanto del mundo moderno, en conversaciones y relaciones capitalistas, que al final se ha quedado dentro.<sup>287</sup> Este hecho está destruyendo la diversidad indígena, está provocando que los y las indígenas sean “absorbidos” por el Estado, están entrando en la globalización. Inclusive cuando se habla de la protección al medio ambiente, la importancia de la conservación ecológica y territorial de los pueblos indígenas, se está hablando de una ecologización globalizada, no se menciona la diversidad, se absorbe al pueblo indígena, no existe la diversidad, no la concibe.

---

<sup>285</sup> *Ídem.*

<sup>286</sup> Eduardo Gudynas es un intelectual ecologista uruguayo, trabaja temas de conservación ambiental y modelo productivo, teniendo una crítica fuerte a lo que llama “modelo extractivista”.

<sup>287</sup> Eduardo Gudynas, conferencia en la CONAIE, Quito Ecuador, 4 de marzo de 2015.



La influencia del sistema capitalista en las comunidades indígenas ha sido nociva para su desarrollo, siendo esto imperceptible si se piensa bajo una lógica capitalista y no bajo la lógica del “buen vivir”.<sup>288</sup> Pero es una realidad que las comunidades indígenas y sus relaciones sociales y de género se han visto afectadas. Así es como las mujeres indígenas se encuentran enfrentando los problemas ya no sólo racistas y discriminatorios, sino que ahora los problemas económicos han contribuido a la distinción y segregación de géneros.

De todos estos factores mencionados, y de otros tantos que no se tratarán aquí, es que deviene la sublevación y el pronunciamiento de mujeres indígenas en busca del reconocimiento y el respeto a su condición de mujeres e indígenas. Las mujeres indígenas organizadas, como lo menciona Aída Hernández, le han dado un sentido propio al concepto de feminismo, siendo un principio importante en la creación de feminismos, estos requieren de una redefinición en cada caso, una reconceptualización y, en desde mi punto de vista, una descripción propia, así como una interpretación totalmente subjetiva, esta es la única manera en la que podrían tomar como propio un concepto e identificarse con él.

Las experiencias del feminismo liberal anglosajón, que de hecho si 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.<sup>289</sup>

Las demandas que presentan las mujeres indígenas tanto al Estado, como a las comunidades a las que pertenecen, van dirigidas a reivindicar la dignidad de la mujer, a construir una mejor vida para la mujer y el hombre en comunidad, esto es muy importante y característico del feminismo de mujeres indígenas, en su lucha mantienen siempre a la vista los intereses de hombres y mujeres, su lógica es constantemente colectiva; no obstante, las mujeres indígenas

---

<sup>288</sup> Término utilizado por las comunidades indígenas de Abya Yala (América), como lo contrario a “vivir mejor”, considerando que el buen vivir es un modelo de vida y desarrollo más justo, ecológico, sostenible y sustentable..

<sup>289</sup> Aída Hernández Castillo Salgado, “Distintas maneras de ser mujer: ¿Ante la construcción de un nuevo feminismo indígena?”, p. 5, *Boletín Género, Raza y Etnia* - Edición N° 6 - Febrero de 2010, <http://www.unifem.org.br/sites/700/710/00001009.pdf>, visto el 28/05/2014

tienen demandas de género bien establecidas y concretas, por lo mismo, las militantes zapatistas promovieron La Ley Revolucionaria de Mujeres, donde expresan claramente sus demandas de género. Esta ley consta de diez puntos, en los que “se centra el derecho a la participación política de las mujeres indígenas, y a los puestos de dirección, el derecho a una vida libre de violencia sexual y doméstica, el derecho a decidir cuántos hijos tener y cuidar, el derecho a un salario justo, el derecho a elegir con quien casarse, a buenos servicios de salud y educación, entre otros.”<sup>290</sup> Como podemos ver, es una ley que aumenta las posibilidades de una vida mejor para las mujeres indígenas, dentro de su comunidad y fuera de ella.

Dentro de movimientos políticos o de lucha indígena surgen estas voces nuevas, ya sean las mujeres del movimiento zapatista en Chiapas, las mujeres mazahuas<sup>291</sup> de Villa de Allende del Estado de México o las mujeres Kichwas de Ecuador, voces femeninas con características similares, son de mujeres indígenas que pugnan por que se les reconozcan derechos y se eliminen las desigualdades que han vivido dentro de la comunidad en razón de género, además de compaginar su lucha con la del reconocimiento de su pueblo, denunciando discriminación y exclusión que han vivido y que les ha mantenido en el rezago del país.

Así como la mujer indígena exige su derecho a una diferencia cultural y el respeto a sus tradiciones, también se ve ahora consciente de las tradiciones que han afectado a las mujeres de la comunidad, las tradiciones que sienten que las oprimen y 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".<sup>292</sup>

---

<sup>290</sup> Aída Hernández Castillo, “El zapatismo y el movimiento de mujeres indígenas en México”, visto en [http://www.ieim.uqam.ca/IMG/pdf/el\\_zapatismo\\_y\\_el\\_movimiento\\_de\\_mujeres\\_indigenas\\_en\\_mexico\\_hernandez.pdf](http://www.ieim.uqam.ca/IMG/pdf/el_zapatismo_y_el_movimiento_de_mujeres_indigenas_en_mexico_hernandez.pdf), visto el 28/05/2014

<sup>291</sup> En Septiembre de 2004 las mujeres mazahuas formaron el Ejercito Zapatista de Mujeres Mazahuas en Defensa del Agua, su lucha iba dirigida al derecho al agua de sus comunidades, pues aunque plantas de bombeo atravesaban su territorio, sus comunidades no tenían agua potable. Las mujeres mazahuas iban al frente de las marchas y huelgas de su pueblo, armadas simbólicamente con armas de madera y herramientas de labranza. Si se quiere leer más al respecto: “Agua y desigualdad social. El caso de las indígenas mazahuas en México”, de Anahí Gómez, ed. Catarata, ISB:978-84-8319-542-0, octubre de 2010.

<sup>292</sup> Mujer indígena que participó en un congreso de mujeres indígenas. Apud. Aída Hernández Castillo, El zapatismo y el movimiento de mujeres indígenas en México, [http://www.ieim.uqam.ca/IMG/pdf/el\\_zapatismo\\_y\\_el\\_movimiento\\_de\\_mujeres\\_indigenas\\_en\\_mexico\\_hernandez.pdf](http://www.ieim.uqam.ca/IMG/pdf/el_zapatismo_y_el_movimiento_de_mujeres_indigenas_en_mexico_hernandez.pdf)

Como ya se mencionó, las mujeres indígenas, en su mayoría, piensan constantemente en colectividad y en el bien de la comunidad, tanto para los hombres como para las mujeres. Los derechos humanos han sido tema importante en las discusiones entre mujeres indígenas, derechos humanos en general para los y las indígenas, así como derechos humanos de las mujeres indígenas. En derechos humanos el tema del indigenismo ha sido tema recurrente, desde hace ya unos años se han firmado tratados sobre los derechos de los pueblos indígenas, derechos sobre sus territorios y, por supuesto, los derechos que atañen en particular a las mujeres de distintas etnias.

Las mujeres indígenas llaman al respeto de sus derechos humanos, claman por la sensibilización de sus compañeros indígenas y de la sociedad en general, buscando que esto les permita desarrollarse plenamente en sus comunidades y en la sociedad “blanca”, teniendo acceso a lo que para ellas es una vida digna.

La reivindicación de un análisis de género, situado culturalmente ha sido central para la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas que establece entre sus objetivos: “Fortalecer el liderazgo de las mujeres indígenas desde una perspectiva de género, partiendo para esto desde nuestra identidad cultural; Establecer una red de comunicación a nivel nacional de las mujeres indígenas; Capacitar y dar formación a las mujeres indígenas a nivel nacional; Sensibilizar a los pueblos indígenas y a la sociedad nacional sobre el respeto de los derechos humanos de las mujeres indígenas, incluyendo la visión de género; En relación a la capacitación, se debe tener en cuenta una metodología apropiada tomando en cuenta la identidad y género de acuerdo a nuestra cosmovisión.” Es una plataforma feminista que cuestiona las definiciones hegemónicas de este término.<sup>293</sup>

En realidad, se puede decir que no hay una postura homogénea de las mujeres indígenas frente al feminismo. Hay quienes se apropian del término y se llaman a sí mismas mujeres indígenas feministas, partiendo de que su feminismo incluye luchas específicas en contra del racismo y del colonialismo que sufre su pueblo; y hay otras mujeres indígenas que rechazan el ser mujeres feministas, pues no se sienten identificadas con un término que consideran occidental

---

<sup>293</sup> Mujer indígena que participó en un congreso de mujeres indígenas. Apud. Aída Hernández Castillo, El zapatismo y el movimiento de mujeres indígenas en México, [http://www.ieim.uqam.ca/IMG/pdf/el\\_zapatismo\\_y\\_el\\_movimiento\\_de\\_mujeres\\_indigenas\\_en\\_mexico\\_hernandez.pdf](http://www.ieim.uqam.ca/IMG/pdf/el_zapatismo_y_el_movimiento_de_mujeres_indigenas_en_mexico_hernandez.pdf) visto en febrero 2013

y poco abrazable por sus creencias, y asumen que las luchas de las mujeres indígenas son parte importante en las luchas de sus pueblos.<sup>294</sup>

Una de las demandas de las mujeres indígenas, es que se reconozca el carácter multicultural de la nación, que se dé una definición más amplia de “cultura”, de manera que esta definición, no solo tenga una representación hegemónica, sino que haya diversas voces que den sentido a lo que es un colectivo humano.<sup>295</sup> Durante mucho tiempo se marcaron líneas raciales, se negó una posible coexistencia entre culturas, durante siglos se ha estereotipado al buen indígena como “noble y servicial” y al mal indígena como flojo, borracho y “pendenciero” -como la burguesía agraria le decía a los campesinos, a los que quería convertir en asalariados pobres, en los siglos XVII-. La creencia de que la gente blanca era superior a las personas indígenas ha marcado una brecha racista, basta con recordar el conflicto español en su momento, al no saber si se debía considerar al indígena como ser humano o como un animal. “Se empezó a decir que los indígenas eran naturalmente feos, poco sanos, con escasa moral y malos hábitos higiénicos; contra las mujeres indígenas, se exageró la propaganda de su debilidad moral, su lascivia y perversión sexual, llegando a afirmar que violarlas no era propiamente un delito, sino una costumbre y no había por qué perseguir a los blancos que lo hacían si para los indios era normal”.<sup>296</sup>

En la actualidad, el movimiento indígena busca conseguir un cambio respecto a siglos de marginación y las mujeres indígenas, están cansadas de estas prácticas de opresión, han sido descalificadas por siglos y finalmente decidieron levantar la voz.

Se trata de mujeres vulnerables al ocultamiento de sus hábitos, inteligencias, cosmovisiones, luchas, formas de comunicación y trabajos tras la pantalla de su parcialidad, su intrínseca no universalidad, su ámbito específico, local, folclórico, que

---

<sup>294</sup> Aída Hernández Castillo, “Hacia una antropología socialmente comprometida desde una perspectiva dialógica y feminista”, en *Conocimientos y prácticas políticas: reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situado* (Tomo II), México, D.F., 2011, versión electrónica en <http://es.scribd.com/doc/145466153/Epistemologias-decoloniales-AUTORES-VARIOS-2#scribd>

<sup>295</sup> Ídem

<sup>296</sup> Francesca Gargallo, “Las diversas teorías y prácticas feministas de mujeres indígenas”, conferencia leída para la presentación del libro “Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América”, de Francesca Gargallo (Ed. Desde Abajo, Col. Pensadoras latinoamericanas, 2012, en la Universidad Tecnológica y Pedagógica de Colombia, Tunja, 5 de septiembre de 2012. Texto en línea disponible en el sitio de la autora: <https://francescagargallo.wordpress.com/las-diversas-teorias/> visto el 12/03/2015.

han originado en los últimos treinta años desafíos constantes al orden colonial que las acosa.<sup>297</sup>

Ahora las mujeres indígenas vas a reivindicar su camino en la lucha por sus derechos. Por su parte la mujer indígena ha sido parte crucial en el movimiento de sublevación indígena, mostrando fortaleza y unidad con su pueblo, pero a la vez, ahora la vemos luchando por su individualidad y respeto hacia su calidad de mujer, exigiendo derechos y teniendo una lucha con más de un frente, no dejando de lado su posición indígena y buscando un feminismo diferente, que no sea homogéneo, un feminismo que no necesariamente tiene que tener las cualidades del feminismo de occidente para ser válido. Un feminismo indígena.

Desde que la mujer indígena comenzó a teorizar, el acercamiento a este movimiento ha sido mayor, no es una investigadora co-participativa, se trata del mismo sujeto de estudio quien convierte en conocimiento la realidad, lo que es realmente ser y estar.<sup>298</sup> Por supuesto no podemos considerar que las mujeres indígenas que han teorizado pueden hablar por todas las mujeres indígenas, incluso ahí estaríamos haciendo una reducción en ellas, pero sí podemos hablar de un acercamiento más acertado y de una multiplicación de conocimientos situados.<sup>299</sup> Las mujeres indígenas tienen una demanda combinada entre lo político, lo social, lo cultural, lo sexual, lo laboral y demandas de género hacia las mismas mujeres blancas.

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

---

<sup>297</sup> *Ídem.*

<sup>298</sup> Aída Hernández Castillo, "Hacia una antropología socialmente comprometida desde una perspectiva dialógica y feminista", en *Conocimientos y prácticas políticas: reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situado (Tomo II)*, México, D.F, 2011, versión electrónica en <http://es.scribd.com/doc/145466153/Epistemologias-decoloniales-AUTORES-VARIOS-2#scribd>

<sup>299</sup> *Ídem.*

representaciones y victimizaciones que desde la academia o desde las políticas públicas se están haciendo de las mujeres indígenas.<sup>300</sup>

Las demandas culturales y las demandas de género que sostienen las mujeres indígenas en sus discursos, son perfectamente compatibles. Si se busca se puede lograr una armonía, pues las demandas de género de las mujeres indígenas son parecidas a las demandas que se han realizado en la mayoría de los feminismos, la única variante que existe en las mujeres indígenas es su posición cultural, la cual quieren y deben conservar sin por esto perjudicar su posición de mujer. Como ya se ha dicho, las mujeres indígenas también propugnan por un cambio en las tradiciones que naturalmente las oprimen.

Una vertiente dominante del feminismo considera que la lucha por los derechos de los pueblos indígenas y la lucha por los derechos de las mujeres son antagónicas. Según esta lógica apoyar la lucha de los indígenas por la construcción de la autonomía y por el respeto a sus derechos, implica avalar los controles culturales que hay hacia las mujeres en contextos indígenas. Esta afirmación opera como si en contextos no indígenas no hubiera controles hacia las mujeres, y como si las tradiciones y costumbres que subordinan a las mujeres no pudieran ser transformadas sin que las culturas se pierdan.<sup>301</sup>

Es común escuchar a mujeres feministas decir que las mujeres indígenas –además de las feministas islámicas, las amas de casa, etc.- no pueden formar parte de los movimientos feministas, dando una definición de lo que es ser mujer feminista y de lo que sería un feminismo “válido” y un feminismo “inválido”; no están conscientes de que el sistema patriarcal es global y la lucha por su erradicación no le es concerniente a mujeres específicas, en espacios definidos y desde prácticas concretas.

De aquí viene la necesidad de un estudio de interseccionalidad dentro del feminismo, tomando en cuenta que las características identitarias de las mujeres indígenas, incluyendo su cultura y tradiciones, las cuales son las razones principales para que no sean consideradas feministas, no las excluyen de su calidad de féminas, simplemente esas particularidades las forman y las complementan desde su realidad, desde su diversidad, y particularizan su lucha.

---

<sup>300</sup> *Ídem.*

<sup>301</sup> Ángela Ixkic Duarte Baastian y Gisela Espinosa Damián, “Veinte tesis sobre los aportes y retos de las mujeres indígenas al discurso y a las prácticas políticas de los movimientos sociales”, en *Espacios públicos y estrategias campesinas ante la crisis en México*, Universidad Autónoma Metropolitana, primera edición: 30 de abril de 2010, pág. 155.

Una de las dudas dentro de las mujeres indígenas y que hace cuestionable su unión como movimiento catalogado de feminista, surge cuando se presenta un feminismo radical, con el cual, no podrían reflejarse. Cosa que pasó en su momento con del feminismo de izquierda y en su momento por parte de las feministas de color, los cuales hicieron una crítica hacia el feminismo radical y su tendencia a generalizar el concepto de “mujer”. Ahora sabemos que hay forma de unirse desde su periferia, pues “el género, se construye de diversas maneras en diferentes contextos históricos”<sup>302</sup> y el movimiento feminista se ha abierto y ha evolucionado.

Para las mujeres que llegamos al feminismo desde una perspectiva de izquierda, es un poco más fácil entender la manera en la que una mujer indígena puede ver el feminismo, lo que puede significar no identificarse con este movimiento, al contener discursos que representan al feminismo como una “ideología burguesa, divisionista e individualista”<sup>303</sup> que en el caso del movimiento indígena, separaría a las mujeres de la lucha por sus pueblos. Por eso es importante conocer los diferentes movimientos que contiene el feminismo, así como sus corrientes y evolución, puesto que el feminismo ha ido evolucionando y ampliando cada vez más el campo en el que actúa.

## **4.2 Las mujeres en la lucha zapatista**

Uno de los movimientos de mujeres indígenas que tiene, a mi parecer, mayor aporte a los feminismos, no solamente a los feminismos periféricos, multiculturales, sino también a los feminismos blancos, urbanos, ajenos a la visión multicultural, es el de las mujeres zapatistas; siendo esto porque se trata de un movimiento de mujeres indígenas conocido a nivel nacional, por lo menos de “oídas”, y al parecer a nivel internacional.<sup>304</sup>

---

<sup>302</sup> Mujer indígena que participó en un congreso de mujeres indígenas. Apud. Aída Hernández Castillo, “El zapatismo y el movimiento de mujeres indígenas en México”, visto en [http://www.ieim.uqam.ca/IMG/pdf/el\\_zapatismo\\_y\\_el\\_movimiento\\_de\\_mujeres\\_indigenas\\_en\\_mexico\\_hernandez.pdf](http://www.ieim.uqam.ca/IMG/pdf/el_zapatismo_y_el_movimiento_de_mujeres_indigenas_en_mexico_hernandez.pdf) visto en febrero 2013

<sup>303</sup> Aída Hernández Castillo Salgado, “Distintas maneras de ser mujer: ¿Ante la construcción de un nuevo feminismo indígena?”, p. 1, *Boletín Género, Raza y Etnia* - Edición N° 6 - Febrero de 2010, <http://www.unifem.org.br/sites/700/710/00001009.pdf>, 28/05/2014

<sup>304</sup> Las mujeres kichwas de Ecuador que están dentro del movimiento político indígena -gran parte de ellas- conocen de las mujeres del levantamiento zapatista. Tuve la oportunidad de hablar con algunas y en su mayoría

Este movimiento de mujeres ha logrado lo que pocos, una renovación y revolución tangible, no sólo en su lucha con el mundo exterior, sino una revolución dentro de su mismo núcleo étnico, siendo un referente en diversas luchas de mujeres que deciden alzar la voz y plantarse como mujeres indígenas organizadas en pos de lucha y en la búsqueda de un cambio. Para mí, las mujeres zapatistas y su actuar son un pilar fundamental del reconocimiento de otros modos de hacer feminismo.

A partir del levantamiento zapatista, iniciado el 1 de enero de 1994, mujeres indígenas, procedentes de diversas regiones del país, han unido sus luchas políticas, haciendo ya no sólo demandas de autonomía de sus pueblos, sino también demandas de género en busca de igualdad, lo que sería la cosmovisión indígena de complementariedad. En el caso del levantamiento zapatista las mujeres indígenas emergen con voz propia, “las coyunturas políticas que permitieron la visibilización primero de movimientos mixtos con reivindicaciones étnicas, de clase, y luego de las mujeres indígenas con reivindicaciones étnicas, de clase y de género, como nuevos sujetos en el espacio político del país.”<sup>305</sup>

Estas mujeres están teniendo una lucha por dos frentes, la lucha por el movimiento indígena, en donde denuncian la opresión económica a la que han estado sujetos, el racismo que existe en gran parte del país y que ha rezagado al indígena; y ahora la lucha por sus derechos como mujeres.<sup>306</sup> “Paralelamente estas mujeres están desarrollando un discurso y una práctica política propia a partir de una perspectiva de género situada culturalmente, que viene a cuestionar tanto el sexismo y el esencialismo de las organizaciones indígenas, como el etnocentrismo del feminismo hegemónico.”<sup>307</sup>

Tanto las organizaciones no gubernamentales, como los grupos religiosos y la migración, han influido en la manera de pensar de los hombres y mujeres indígenas, los han

---

muestran admiración por los logros de las mujeres zapatistas dentro de sus comunidades y dentro del movimiento.

<sup>305</sup> Ángela Ixkic Duarte Baastian y Gisela Espinosa Damián, “Veinte tesis sobre los aportes y retos de las mujeres indígenas al discurso y a las prácticas políticas de los movimientos sociales”, en *Espacios públicos y estrategias campesinas ante la crisis en México*, colección conmemorativa de las revoluciones centenarias. Universidad Autónoma Metropolitana. Primera edición 30 de noviembre de 2010, p. 143

<sup>306</sup> R. Aída Hernández Castillo, “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico, Las mujeres indígenas y sus demandas de género”, *revista en Memoria No. 132*, México, D.F. 2000. Visto en <http://www.debatefeminista.com/PDF/Articulos/entree585.pdf> 28/05/2014

<sup>307</sup> *Ídem.*



hecho reestructurar sus relaciones en la vida común de sus integrantes y en la vida doméstica, en el aspecto privado y público, pues actualmente el ser indígena está influenciado consciente o inconscientemente por estos aspectos externos. Pero fue a partir del levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), que los pueblos indígenas comenzaron a levantar la voz en espacios públicos, donde la mujer indígena formó parte esencial de dicho movimiento.

Reconocemos que —no sólo en México, sino a nivel mundial— la presencia de mujeres indígenas en las filas del EZLN legitimó la participación política e insurgente de las mujeres. Nos ayudó, aun sin proponérselo, a recuperar y a reafirmar un sentido político amplio de las luchas feministas. Hizo dar un salto a muchas organizaciones hacia los esfuerzos en contra del sistema-mundo. Nos ayudó —como colectivo de mujeres— a deslindarnos de ese feminismo que sólo ve la subordinación en relación con los varones y deja de lado las múltiples subordinaciones cotidianas y rastreras que nos impone el capitalismo bárbaro y salvaje, que destruye al planeta y elimina toda posibilidad de sobrevivencia humana en armonía y justicia. Abajo y a la izquierda está el corazón; abajo y a la izquierda estamos las mujeres...<sup>308</sup>

El movimiento de mujeres zapatistas ha sido un pilar fundamental en la legitimación de las mujeres dentro de los movimientos subversivos, las mismas mujeres mazahuas decidieron tomar en su estandarte de lucha el nombre de Ejército Zapatista de Mujeres Mazahuas en Defensa del Agua<sup>309</sup>, pues el estandarte “zapatista” otorgaba fuerza y credibilidad<sup>310</sup>, y siendo mujeres quienes salían a las calles, necesitaban el respaldo, hasta cierto punto, o bien hacer remembranza de aquellas mujeres zapatistas que eran fuertes y guerreras, que no dieron un paso atrás en la lucha, definitivamente es algo que querían reflejar en su propio movimiento.

Las mujeres zapatistas se han vuelto representantes del movimiento y expresan los intereses de sus comunidades, a la par de la exigencia por el respeto hacia las mujeres, hacia todas las mujeres. “Las voces de muchas de sus integrantes se han dejado escuchar al interior

---

<sup>308</sup> Sylvia Marcos, “Cruzando Fronteras: Mujeres indígenas y feminismos abajo y a la izquierda”, SCLC, Chiapas, México, marzo de 2010, pág. 38, versión electrónica en <https://zapatismoyautonomia.files.wordpress.com/2012/01/sylvia-marcos-cruzando-fronteras-2010-san-cristo3b3bal-cideci-unitierra.pdf>

<sup>309</sup> Para leer al respecto véase: “Agua y Desigualdad Social. El caso de las indígenas mazahuas en México”, de Anahí Copitzi Gómez Fuentes, ed. Catarata, octubre de 2010.

<sup>310</sup> Anahí Copitzi Gómez Fuentes, clase de Antropología jurídica en la Maestría de Derechos Humanos de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, 2014.

del Congreso Nacional Indígena y en el debate nacional en torno a la Ley de Derecho y Cultura Indígena, cuestionando representaciones estáticas de la tradición y reivindicando el derecho a cambiar permaneciendo y permanecer cambiando.”<sup>311</sup>

Para Sylvia Marcos, si se quiere conocer el feminismo indígena, hace falta preguntarse cuáles son las demandas que hacen, cómo las demandan y la manera en que quieren lograrlas, pues para ella estas mujeres ejercen un tipo de feminismo, planteado desde la diferencia, son mujeres “organizadas políticamente, cuyo esfuerzo por la justicia incluye también lo que las feministas llamamos una lucha por la equidad de género”.<sup>312</sup>

Ha habido resistencia por parte del movimiento feminista y el movimiento indígena, en cuanto a permitir la doble militancia de la mujer indígena en los movimientos, hay quienes piensan que no son compatibles, pero esto sería una forma más de homogeneizar el pensamiento. Se ha demostrado que hay beneficiados en esta doble militancia: “las feministas verse estimuladas a incorporar la diversidad cultural a sus análisis de la desigualdad de género y el movimiento indígena al tener que incorporar el género a sus perspectivas sobre la desigualdad étnica y clasista que viven los pueblos indios.”<sup>313</sup>

Se ha visto que los movimientos de mujeres indígenas, en este caso el zapatista, ha impulsado nuevos pensamientos feministas, la misma Sylvia Marcos lo dice cuando habla de que las feministas, al presenciar este tipo de feminismos, de prácticas feministas tan “otras”, nos alejamos del feminismo que se enfoca en las desigualdades de género, entre hombres y mujeres, dejando de lado los procesos de discriminación, subordinación y exclusión que se viven a diario y hemos invisibilizado y normalizado,<sup>314</sup> siendo, muchas veces, nosotras mismas quienes reproducimos esas actitudes de dominación y rechazo. Se dice que el obrero se quejaba del patrón pero no se daba cuenta de que reproducía esas actitudes de dominio

---

<sup>311</sup> Aída Hernández Castillo, “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico, Las mujeres indígenas y sus demandas de género”, Publicado en *Debate Feminista Año 12*, Vol. 24 Octubre, p. 3, visto en <http://www.debatefeminista.com/PDF/Articulos/entree585.pdf> 29/05/2014

<sup>312</sup> Sylvia Marcos, *Cruzando Fronteras: Mujeres indígenas y feminismos abajo y a la izquierda*, SCLC, Chiapas, México, marzo de 2010, p. 40

<sup>313</sup> Aída Hernández Castillo, “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico, Las mujeres indígenas y sus demandas de género”, Publicado en *Debate Feminista Año 12*, Vol. 24 Octubre, p. 3, visto en <http://www.debatefeminista.com/PDF/Articulos/entree585.pdf> 29/05/2014

<sup>314</sup> *Ibidem*, p. 38

despótico hacia sus mujeres; así mismo, como mujeres, no siempre estamos conscientes de que el rechazo a otras formas de hacer feminismo es una manera de colonizarlo.

En la mayoría de los movimientos indígenas en donde las mujeres son parte de la agenda de planeación y se consideran y se exterioriza que es fundamental su participación como “igual”, existen vicios, errores y falsedades. Ya sea el movimiento kichwa del que se hablará más adelante con testimonios de mujeres líderes dentro del movimiento, o en este caso del movimiento zapatista y su discurso de paridad, equidad, igualdad y complementación. Pensar que el patriarcado ha sido destruido dentro de las comunidades indígenas o dentro de sus movimientos sociales y políticos sería idealizarlos.

El patriarcado está instaurado en todas las sociedades, al menos en las latinoamericanas, sin importar la clase, la raza, la posición social, la postura política –tenemos a los conocidos como “machos de izquierda”-, educación, etc., ya sea el *patriarcado original* del habla el feminismo comunitario o el patriarcado occidental/colonial. En las comunidades indígenas se ha mantenido el machismo, de alguna forma u otra, variando muchas veces de familia en familia.<sup>315</sup> Así pues, no es un caso resuelto, no se ha conseguido que los indígenas interioricen que la sumisión de las mujeres no es natural.

En 2004 el sub comandante Marcos hace una crítica a lo que él considera una falla dentro del movimiento zapatista, la exclusión todavía actual de las mujeres dentro de puestos de mayor rango: “La participación de las mujeres en las labores de dirección organizativa sigue siendo poca, y en los consejos autónomos y Juntas de Buen Gobierno es prácticamente inexistente; no hay, todavía, espacios para que la participación femenina en la base social zapatista se vea reflejada en los cargos de gobierno...”<sup>316</sup> Como respuesta a esto, el movimiento zapatista comenzó cambios de organización y estructura, en pocos años se ha logrado que más mujeres zapatistas sean parte integral en puestos de autoridad y decisión. Esto es algo que la misma Sylvia Marcos dice haber constatado en una de las jornadas

---

<sup>315</sup> Norma, mujer indígena kichwa, charla personal en el taller: “Diálogo entre mujeres indígenas y el tratado de libre comercio”, en Pucahuaico, provincia de Imbabura, Ecuador, marzo de 2015.

<sup>316</sup> Marcos, subcomandante, citado en: Millán Mágina, UNAM, “Tesis de doctorado en Antropología Social”, mayo de 2006, p. 194, Apud. Sylvia Marcos, “Cruzando Fronteras: Mujeres indígenas y feminismos abajo y a la izquierda”, SCLC, Chiapas, México, marzo de 2010, p. 49, versión electrónica en <https://zapatismoyautonomia.files.wordpress.com/2012/01/sylvia-marcos-cruzando-fronteras-2010-san-cristo3b3bal-cideci-unitierra.pdf>

zapatistas, en La Garrucha, comunidad zapatista, al presenciar la participación de las mujeres en la Junta de Buen Gobierno -de La Garrucha-.<sup>317</sup>

Claro que así como Sylvia Marcos en estas jornadas constata que las mujeres zapatistas han conseguido los puestos, además de ser un evidente grupo organizado de mujeres, algo digno de admirar y, en sus palabras, si las mujeres urbanas consiguiéramos organizarnos, no lograríamos la fortaleza y la fuerza que reflejan estas organizaciones de mujeres,<sup>318</sup> también constata que no todos los hombres indígenas han interiorizado que el lugar de la mujer no es la cocina y el cuidado de los y las hijas, entre otras cosas.

Un día llego temprano a uno de los puestos y encuentro a dos compañeros atendiendo. Hay otros tres varones indígenas esperando ser servidos. Uno dice jocosamente, dirigiéndose al varón encargado: “Señora, por favor sírvame un café” y se ríe burlonamente... Yo observo y pienso: “Machismos ofendidos por el cambio de papeles”. La noche anterior pedí mi caldo de res —que en este puesto sí había sido preparado por los compas varones—. Ellos sí eran rigurosos obedientes de las reglas establecidas en los carteles. ¡Bravo por ellos! Pero confieso que no se me volvió a antojarse comer en su puesto. Reconocí sus esfuerzos intensos de absorber las cargas de tareas domésticas ahora que las mujeres estaban en los papeles de representantes, voceras, relatoras, y autoridades, y que compartían con las mujeres del mundo su camino arduo hacia una organización política que las ha incorporado en sus puestos de mando.

Hay carteles desplegados por todo el Caracol y uno particularmente enorme a la entrada: “En este Encuentro los hombres no pueden participar en: relator, traductor, exponente, vocero ni representar en estos días 29, 30 y 31 de diciembre de 2007. Sólo pueden trabajar en: hacer la comida, barrer y limpiar el Caracol y las letrinas, cuidar a los niños y niñas, traer leña”. Una se pregunta si serán éstas las tareas encomendadas a las mujeres siempre,

---

<sup>317</sup> Sylvia Marcos, *Cruzando Fronteras: Mujeres indígenas y feminismos abajo y a la izquierda*, SCLC, Chiapas, México, marzo de 2010, p. 50, versión electrónica en <https://zapatismoyautonomia.files.wordpress.com/2012/01/sylvia-marcos-cruzando-fronteras-2010-san-cristo3b3bal-cideci-unitierra.pdf>

<sup>318</sup> Sylvia Marcos, “Feminismo zapatista, otra trinchera para las mujeres”, en *Género, Liderazgo y Control Ciudadano, Observatorio de Género y Equidad*, <http://www.observatoriogeneroyliderazgo.cl/index.php/bloc-mainmenu-9/26-novedades/7681-feminismo-zapatista-otra-trinchera-para-las-mujeres> visto el 22/07/2015

porque el mensaje del cartel añade: “El 1 de enero 2008 vuelve a lo normal” ¿Y qué será lo normal?, me pregunto.<sup>319</sup>

Será difícil que este tipo de situaciones sean erradicadas inmediatamente, porque son más que nada resultados o expresiones de lo que se ha interiorizado durante siglos; sin embargo, se ha avanzado mucho, y dentro de las ideas nuevas en las mujeres zapatistas está el educar a las hijas y los hijos de forma que las actitudes jerárquicas y machistas no sean lo normal, al contrario, así como en el feminismo islámico las mujeres pretenden educar a las nuevas generaciones con una visión del Corán incluyente y no sexista, para que se desarrollen dentro de la dirección originar de su religión, así las mujeres zapatistas piensan y saben que la mejor manera de lograr el cambio de mentalidad está en lo que se les muestra a las y los pequeños; siendo las hijas y los hijos parte de todas las celebraciones, reuniones y juntas, pues en su cultura, para este tipo de situaciones, no hay diferencia de edades,<sup>320</sup> todas y todos deben formar parte, con esto se les hace partícipes a los niños y las niñas desde pequeños, así sea cargándoles en las espaldas.

El movimiento de mujeres zapatistas muestra otras formas de hacer feminismo, pero algo en lo que podemos encontrar una concordancia es en la cuestión de género o géneros, algo defendido ampliamente en la mayoría de los feminismos.

Una amorosa mujer recién transformada –de varón a fémina– conversa conmigo. Me sigue a la entrevista que me solicitan los compañeros de Vientos de Abajo y me pide permiso para escucharme. Es el mejor público. Me oye atenta y me sigue interesada. Amorosa, me lleva a conocer otras mujeres como ella... como la Magdalena de la que escribe Marcos. Al hacer una pregunta en la plenaria —“¿Qué hacen ustedes con una mujer que se siente mujer pero que no es físicamente una mujer?”—, la respuesta de la compañera zapatista fue corta y al grano: “Si colabora con la lucha, bienvenida”. Están todas muy unidas a la Otra Campaña. Sus particulares situaciones, deseos y problemáticas han encontrado en “la Otra” un respiro de aceptación y apoyo. Las recuerdo vivamente. Me retrataron con ellas. Ante tanto afecto sólo se puede corresponder. El zapatismo ha logrado incluir lo que

---

<sup>319</sup> Sylvia Marcos, “Cruzando Fronteras: Mujeres indígenas y feminismos abajo y a la izquierda”, SCLC, Chiapas, México, marzo de 2010, p. 42, 43 y 45, versión electrónica en <https://zapatismoyautonomia.files.wordpress.com/2012/01/sylvia-marcos-cruzando-fronteras-2010-san-cristc3b3bal-cideci-unitierra.pdf>,

<sup>320</sup> *Ídem.*

parecía imposible: esos otros géneros y amores. Se sienten aceptadas y queridas. Por eso han venido hasta acá a La Garrucha para compartir con las compañeras zapatistas.<sup>321</sup>

No se puede decir que en toda la comunidad zapatista se ha dado esta aceptación, sería difícil demostrar que en todas y cada una de las comunidades se ha implementado esta visión de género incluyente, en donde las mujeres sienten como aliadas a las mujeres recién transformadas, como las llama Sylvia Marcos, pero al menos esto muestra que para algunas mujeres zapatistas esto es algo real, aceptado y son incluyentes en su visión de integración, pues, al menos hay quienes ven esto como una alianza, como hacerse de aliadas en una lucha que no es nada fácil; esto así, es comparable con el cómo sólo algunas mujeres que conocemos el feminismo desde la academia creemos existen varios feminismos y vemos el mismo feminismo indígena como otra forma de hacer feminismo, pero las hay, lo que es digno de teorizarse. “Las zapatistas son modelo y emblema de cómo unir las luchas como mujeres con las luchas de los pueblos indios, en una intersección de etnia/género —como decimos las que somos teóricas feministas—, que aparece sin fisuras en su propia lógica, sin herrumbres y en fluidez. Ellas hacen aportes inclasificables e inmensos a las luchas por los derechos de las mujeres”.<sup>322</sup>

Es complicado entender el feminismo indígena o siquiera verlo como feminismo si partimos de lo que conocemos, como comúnmente hacemos con todo. Si tratamos de que nuestra realidad encaje en la de “ellas” vamos a estar en problemas. Recuerdo una clase de pedagogía en la que nos dijeron que hiciéramos las preguntas correctas y con las respuestas simples “sí” y “no” íbamos a aprender a contar en maya. Después de un tiempo considerable entre risas y frustración la maestra a cargo nos hizo ver que las preguntas que hacíamos las hacíamos basándonos en lo que conocíamos, en cómo contábamos nosotras. Hacíamos preguntas como ¿Se cuenta en decenas?, esto partiendo de que no concebimos el que no se cuente en decenas, lo que nos llevó a más frustración cuando nos dicen que no.

Al recibir la explicación de cómo se cuenta realmente en maya, tomamos conciencia de lo alejadas que estábamos de las preguntas correctas, pero que estas eran consecuencia de lo interiorizado que tenemos que la forma en la que nosotras hacemos las cosas es la normal,

---

<sup>321</sup> *Ibidem*, p. 54.

<sup>322</sup> *Ibidem*, p. 59.

la común o lo correcto. El objetivo de esta clase era precisamente darnos cuenta de que existen otras formas de “ver”, además de conocer otros modos de aprender. De esta experiencia y de la idea de emplear una pedagogía constructora y renovadora, parte mi propuesta de ver las prácticas feministas diferentes, las *otras*, precisamente como *otras*, no malas, no incorrectas, dejar cuestionar sobre sus prácticas y creencias, incluso las de género o feministas, porque si comenzamos a preguntar el por qué permiten una opresión “tal” haciendo referencia a una actitud que para nosotras sea machista o contraria a feminismo y para ellas es un valor cultural, o una tradición con la que no tienen ningún problema, lo único que estamos haciendo es cuestionar a partir de lo que creemos, y eso limita completamente el conocimiento.

Otro de los opuestos enfrentados que el zapatismo resuelve: ¿derechos colectivos de los pueblos o derechos individuales de las mujeres? Paradójicamente, ¡no sé por qué se conciben como individuales los derechos de más de la mitad de la población! Sin jerarquización y a la par, ambos derechos se conjugan en sus prácticas. Para ellas no hay problema. No he percibido que tengan dificultad en reclamar los derechos de sus pueblos y sus derechos como mujeres. Los opuestos se combinan, fluyen, se encuentran. De nuevo, juntan sin conflicto los aparentes opuestos, que no lo son en su mundo de referencias propias y de su lógica “otra”. Por ejemplo, el “acuerdo” toma la forma de puente y vínculo entre ambos. “No hay problema porque hay acuerdo”, contestaba una zapatista ante la pregunta curiosa de una feminista...<sup>323</sup>

### **4.3 La Policía Comunitaria de Mujeres de Guerrero**

A partir del surgimiento y reconocimiento de la justicia indígena como tal, así como de la justicia comunitaria, en México se han enfrentado nuevos retos, sobre todo para la mujer indígena que se encuentra entrecruzada entre los cambios internos de la comunidad y los cambios externos a la misma. Las políticas de reconocimiento a la diversidad, y el

---

<sup>323</sup> *Ibidem*, p. 66

reconocimiento de la pluralidad cultural, han permitido que las comunidades indígenas produzcan y mantengan una jurisdicción propia, ejerciendo su propio derecho.<sup>324</sup>

Ante esta “emancipación”<sup>325</sup> jurídica, también en las comunidades indígenas surgen conflictos y cuestionamientos. Si bien ante estos procesos existe una mayor libertad dentro de las comunidades para la autonomía jurídica, así como impulsos de nuevos proyectos colectivos; también se viven conflictos internos ante la controversia por la teorización y práctica de una justicia totalmente indígena, una justicia que respete sus tradiciones, o los llamados “usos y costumbres”, y que también se adapte a las realidades actuales que viven las y los indígenas al ser parte directa o indirecta de un mundo globalizado y moderno que les ha orillado a hacer cambios respecto a su vida en comunidad.

La justicia comunitaria que se vive en las comunidades indígenas se enfrenta a nuevos retos, pues ahora el contexto en el que se vive es diferente, ha cambiado, así como sus integrantes lo han hecho. Las demandas de las mujeres indígenas son diferentes. Ante estos cambios, desde las mujeres indígenas, se presentan diversos cuestionamientos: Existe la equidad de género dentro de la justicia indígena ¿Bajo qué condición se presenta a la mujer indígena dentro de la justicia comunitaria indígena?, ¿Cuáles son las opciones de vida social/política/jurídica dentro de la comunidad para la mujer indígena?

---

<sup>324</sup> María Teresa Sierra, “Mujeres indígenas, justicia y derechos: los retos de una justicia intercultural”, en *Identidades, etnicidad y racismo en América Latina*, ed. Fernando García. Quito: Colección 50 años FLACSO 2008.

<sup>325</sup> Se le puede conocer así, pero en la realidad el poder hegemónico jurisdiccional sigue teniendo limitado el derecho indígena y no hizo más que tratar de absorberlo mediante la “regulación” y “legalización” del mismo; por su puesto, con ciertos límites y reglas. No existe tal “emancipación” vista como tal. La apertura de nuevos espacios a la justicia indígena como parte de las reformas legales y la multiculturalización del Estado están generando una importante transformación en el campo jurídico de las regiones indígenas. Si bien las reformas a nivel estatal en materia de justicia han implicado reconocer espacios limitados y acotados de jurisdicción indígena, como sucede con los nuevos juzgados indígenas, se han generado a partir de este reconocimiento procesos importantes de apropiación y resignificación de la justicia, en lo cual el discurso de los derechos juega un papel muy importante. Al mismo tiempo observamos procesos que apuestan a nuevas formas de justicia rebasando los marcos legales oficiales para poner en prácticas jurisdicciones indígenas autónomas que se confrontan con el Estado, como es el caso de la policía comunitaria, de Guerrero. Lo cierto es que estos procesos, más allá de sus particularidades y alcances, están propiciando nuevos retos y debates para pensar la justicia indígena, y en esto el discurso global de los derechos de las mujeres y los derechos humanos está abriendo nuevas opciones.



A partir de este proceso de reconocimiento, se han generado cambios beneficiosos, los y las indígenas se han reapropiado de su derecho, sus llamados “usos y costumbres”, aunque bien cabe decir, de forma limitada. En sus declaraciones hay una generalidad de queja al respecto, pues consideran que el Estado les ha otorgado ciertos beneficios pero con limitantes que terminan por destruir todo el discurso autónomo y libertador.

Ahora, es importante también mencionar que el uso que se le ha dado a dicha autonomía, el discurso donde se respeta la autodeterminación de los pueblos y los derechos humanos en general, ha sido usado como arma de doble filo, y existen fines políticos de por medio, situación que ha afectado y beneficiado a las mujeres indígenas en diferentes aspectos.

[...] los derechos humanos y los derechos de las mujeres, se convierten en lenguajes claves de las disputas por las jurisdicciones indígenas y sus límites, lo cual puede tener efectos diferenciados según el uso político que se haga de ellos. Así como el Estado apela al discurso de los derechos humanos y los derechos de las mujeres para vigilar y controlar a las autoridades indígenas y sus competencias, las mujeres indígenas se han valido también de dichos discursos para dar salida a sus propios cuestionamientos, dentro y fuera de sus comunidades.<sup>326</sup>

Incluso, el uso del discurso de derechos humanos ha sido empleado para limitar las competencias de las autoridades indígenas, como bien lo menciona María Teresa Sierra, pues, es muy común que sea empleado en “defensa” de las mujeres, diciendo que si se le llegase a reconocer total “autonomía y amplias jurisdicciones a las autoridades indígenas significaría desproteger a las mujeres, dejándolas ante el arbitrio de costumbres y tradiciones atávicas.”<sup>327</sup> Este argumento ha sido rechazado por las mujeres indígenas, apuntando a que el Estado es el que tiene la mayor responsabilidad al no proveerlas de las condiciones necesarias para procurarse una vida digna en comunidad, sin por esto decir que el sistema de justicia indígena

---

<sup>326</sup> María Teresa Sierra, “Mujeres indígenas, justicia y derechos: los retos de una justicia intercultural”, en *Identidades, etnicidad y racismo en América Latina*, ed. Fernando García. Quito: Colección 50 años FLACSO 2008.

<sup>327</sup> *Ídem.*

no ha provocado daños y limitaciones a las mujeres indígenas, al contrario, las mujeres indígenas -como lo señalaré más adelante en el apartado de feminismo indígena-, están conscientes de las tradiciones, usos y costumbres de su pueblo que han marginado a la mujer. Denuncian estos aspectos negativos y propugnan por el cambio. Como lo mencioné anteriormente, los sujetos han cambiado al paso de las situaciones y el tiempo, el contexto es diverso y las necesidades también.

Las mujeres indígenas han desarrollado un discurso en colectivo, un discurso que encaje dentro de la diversidad cultural y de género; las mujeres indígenas han construido organizaciones con el fin específico de la búsqueda por el reconocimiento de ellas como mujeres y como indígenas dentro del gobierno y por el reconocimiento dentro de sus mismas comunidades. Dichas organizaciones de mujeres indígenas están construyendo un discurso que se adapte a su realidad, a su visión del mundo, a sus necesidades, al mismo tiempo que realza la importancia de la mujer indígena dentro de la lucha al lado de sus compañeros indígenas, la lucha contra el racismo y la lucha en la búsqueda de la autonomía.

El tema del feminismo indígena es desarrollado más adelante, pero es importante mencionar desde ahora que las mujeres indígenas, en colectivo, han implantado demandas de género dentro de sus comunidades, lo cual ha generado conflicto dentro de la comunidad, ya sea con sus mismos compañeros o bien con las autoridades indígenas, pues estos, muy a menudo, descartan sus demandas de género al considerarlas no propias de la realidad que vive la comunidad indígena.<sup>328</sup>

Mujeres mapuches, kichwas, mayas, nahuas, nativas canadienses y americanas, coinciden en este proceso y en la necesidad de construir una mirada como mujeres indígenas (Painemal y Richard, 2006; White Eagle, 2007; Sánchez, 2005; Millán, 2007). En pocos años han conseguido avanzar en propuestas nuevas para pensar el género desde la diversidad cultural y desde la mirada propia de las mujeres indígenas, en lo cual las redes transnacionales de mujeres indígenas organizadas y los foros internacionales han sido importantes detonadores (Foro Internacional de las Mujeres Indígenas, Enlace Continental) (Blackwell, 2004). Han construido así una mirada propia del ser mujer

---

<sup>328</sup> *Ídem.*

inserta en las lógicas y modelos culturales, recuperando la cosmovisión como referente simbólico para repensar los roles de género (McLeod, 2007). La lucha contra la violencia de género y los retos por definir una visión propia de la opresión de género, constituyen núcleos articuladores del movimiento de mujeres indígenas a nivel internacional.' El Informe reciente del Foro Internacional de Mujeres Indígenas, apoyado por la ONU, se centra justamente en esta problemática y busca además desarrollar estrategias para combatir la violencia contra las mujeres indígenas (FIMI, 2007).<sup>329</sup>

Existe más de un reto cuando se habla de equidad de género en una justicia intercultural. El nuevo contexto en el que se desarrolla la justicia indígena, abre las puertas a la participación femenina en espacios en los que no era común que participara. Las mujeres indígenas han aprovechado estos espacios para defender con más fuerza sus derechos, repensar sus costumbres y tradiciones, así como discutir con los demás integrantes de la comunidad los cambios que consideran importantes emplear en la búsqueda del desarrollo pleno de la comunidad en general, sin distinción y procurando la equidad de género

Las mujeres indígenas acompañan sus exigencias con una demanda por participación política, jurídica y social. Si bien las mujeres indígenas siempre han trabajado en la lucha al lado de sus compañeros, no siempre han tenido un papel importante dentro de la vida política de la comunidad; es ahora, de unos cuantos años a la fecha, que las mujeres indígenas forman parte importante del ambiente político indígena, pues es bien sabido que el patriarcado<sup>330</sup> también forma parte de las comunidades indígenas, y los altos cargos son ejercidos por los hombres. Con esto, las mujeres se enfrentan al reto de poder desarrollarse plenamente como mujeres líderes que, en colectivo, han desarrollado un discurso emancipador y empoderante, con el que pretenden asegurar la defensa de los derechos de las mujeres, las mujeres indígenas; haciendo todo esto dentro de un espacio tradicionalmente dominado por los hombres, espacios conocidos, durante tanto tiempo, como “espacios masculinos”.

---

<sup>329</sup> *Ídem.*

<sup>330</sup> El patriarcado que viven las comunidades indígenas es diferentes al que conocemos comúnmente. Se ha hecho la aclaración en el apartado “feminismo comunitario” que las comunidades indígenas vivía lo que denominan el “patriarcado originario” antes de la conquista; lo cual, provocó un entronque entre el patriarcado occidental y el patriarcado indígena originario.

Si bien no ha sido fácil, las mujeres indígenas han logrado posicionarse como líderes dentro de sus comunidades y en espacios antes impensables, como ejemplo está la líder de la policía comunitaria de Guerrero, México, Paula Silva Florentino, quien el 23 de febrero de 2013 se convirtió en la primera mujer en ser comandanta de la policía comunitaria. A sus 33 años de edad, madre de cuatro hijos y con apenas la primaria terminada, Paula Silva se convirtió en la comandanta, líder de la policía comunitaria, de más de 2 mil policías comunitarios.<sup>331</sup> Estas experiencias locales han marcado la pauta y una evidente transformación en la estructura de los sistemas culturales de las sociedades indígenas, instaurando una mirada de género que emana desde las propias mujeres indígenas, lo que ha causado un impacto en la comunidad internacional y ha provocado debates al respecto, así como avances en la implementación de derechos.

La construcción de un discurso de género desde la mirada de las mujeres indígenas está siendo alimentado por debates internacionales, en espacios de encuentro transnacional, donde participan mujeres indígenas de diferentes latitudes, pero también por la propia experiencia de las mujeres indígenas que desde sus espacios locales de organización están generando alternativas para confrontar la violencia de género y la subordinación. Así, el discurso global de los derechos humanos y contra la violencia de género ha sido redefinido por las mujeres indígenas desde sus lenguajes. En este proceso las demandas de las mujeres indígenas constituyen referentes claves al cuestionar modelos arraigados en torno al derecho indígena y la costumbre, confrontándose a poderosas ideologías de género que naturalizan la subordinación de las mujeres. Muchas veces tales ideologías son asumidas y defendidas por las propias mujeres que han internalizado las jerarquías de género, lo que en ocasiones las lleva incluso a justificar la violencia como una atribución del hombre para corregir a la mujer, como lo revelan innumerables casos que llegan ante los jueces de las comunidades.<sup>332</sup>

---

<sup>331</sup> Artículo “En Guerrero, es una mujer la que encabeza policía comunitaria”, en *XHEPL NOTICIAS*, 28 de noviembre de 2013

<sup>332</sup> María Teresa Sierra, “Mujeres indígenas, justicia y derechos: los retos de una justicia intercultural”, en *Identidades, etnicidad y racismo en América Latina*, ed. Fernando García. Quito: Colección 50 años FLACSO 2008

Si bien las mujeres indígenas tienen arraigadas ideologías tradicionales de género, que corresponden a la herencia de sus tradiciones indígenas y que pueden obstaculizar su desarrollo, también es cierto que las mujeres indígenas, organizadas, en colectividad, se encuentran hoy día discutiendo esas mismas tradiciones, replanteándose su utilización y veracidad, llevando a cabo una revolución interna, abriendo espacios de diálogo y acción para las mujeres indígenas en cargos públicos.<sup>333</sup> No por esto quiero decir que las mujeres indígenas están negando sus costumbres y estén rechazando su origen y tradiciones; simplemente se encuentran replanteándose las que son evidentemente excluyentes y no parecen ayudar al progreso de la comunidad, ni al pleno desarrollo de la misma, lo que es contrario a la meta de los pueblos indígenas.

La construcción de la equidad de género desde la diversidad cultural se convierte, en uno de los principales retos prácticos y políticos que enfrentan las mujeres indígenas para construir propuestas liberadoras que les permitan reinventar sus identidades étnicas y de género, redefiniendo el derecho indígena, sin tener que encerrarse en el discurso fijo de la tradición. Más que una negación de los usos y costumbres, en general las mujeres están buscando su redefinición para incorporar sus miradas y reclamos en las dinámicas comunitarias. En este proceso las mujeres están apelando a discursos externos que legitiman sus reivindicaciones como mujeres indígenas al mismo tiempo que buscan redefinir el derecho comunitario.<sup>334</sup>

Tomaremos como ejemplo la Policía Comunitaria de Guerrero. A partir de la instauración de la Policía Comunitaria en Guerrero, es que las mujeres indígenas sienten mayor seguridad y no temen ser violadas o asaltadas en los caminos.<sup>335</sup> Las mujeres de Guerrero han participado de manera directa en la fundación de la Policía Comunitaria, pues ellas eran de las principales interesadas en la formación de la misma. “Las historias de violencia e inseguridad que caracterizaban la zona hace apenas 13 años dan cuenta de lo que esta institución comunitaria ha significado para los habitantes de la región, incluyendo la población mestiza. Como han

---

<sup>333</sup> María Teresa Sierra, “Las mujeres indígenas ante la justicia comunitaria. Perspectivas desde la interculturalidad y los derechos”, desacatos no.31 México sep./dic. 2009, en *Scielo* versión On-line ISSN 1607-050X, [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S1405-92742009000300005&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S1405-92742009000300005&script=sci_arttext), visto el 25/03/2015.

<sup>334</sup> María Teresa Sierra, “Las Mujeres Indígenas ante la Justicia Comunitaria”, en *Género, complementariedades y exclusiones en Mesoamérica y los Andes*, de Aida Hernández Castillo, ed. IWGIA, Perú, febrero de 2012, p. 212

<sup>335</sup> *Ibidem*, p. 222

comentado las mismas autoridades estatales, se reconoce que la Policía Comunitaria ha conseguido reducir la delincuencia en un 95%,19 por lo que los caminos de la Montaña son los más seguros de Guerrero, lo que no es una metáfora.”<sup>336</sup>

La Policía Comunitaria se presenta ante el reto de representar una seguridad y justicia regional ante el acoso constante del Estado, el cual tolera su existencia pero mantiene una vigilancia constante; de ahí la necesidad de un apoyo comunal entre sus integrantes, los mismos compañeros reconocen que la formación y el mantenimiento de la Policía Comunitaria sería imposible sin el apoyo de las mujeres indígenas. Ahora, a pesar de este reconocimiento y la injerencia de las mujeres en los puestos públicos y políticos de la Policía Comunitaria, ésta no contempla en su justicia los derechos de las mujeres, como tales, al menos no en la práctica.

En los últimos años se han observado varios intentos por enfrentar esta situación, abrir espacios a las mujeres para reconocer la particularidad de sus reclamos en el campo de la justicia. Es así que desde 1998, cuando surge el organismo propio de la justicia regional, la llamada Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias (CRAC),<sup>22</sup> se nombró una comisión de mujeres con el fin de apoyar asuntos en los que se vieran involucradas mujeres, si bien después esta comisión no siguió actuando. Más adelante, durante el X Aniversario de la CRAC, en Pueblo Hidalgo, municipio de San Luis Acatlán, (octubre de 2005), se volvió a integrar una comisión de mujeres, lo que fue el impulso para elegir posteriormente a mujeres como autoridades de la CRAC, en 2006. Un año después, en 2007, volvieron a elegir a mujeres como coordinadoras. Tales hechos son una respuesta a la necesidad de incorporar la mirada de las mujeres a las prácticas de la justicia, frente a la gran cantidad de asuntos que llegan a las autoridades regionales; algunos de ellos de gran complejidad, como los infanticidios.<sup>337</sup>

En el caso de la Policía Comunitaria de Guerrero, como ya lo he venido mencionando, ésta nace como respuesta a la inseguridad que se vivía. Al no recibir respuesta por parte de las autoridades ante las constantes demandas de violaciones y asaltos que se vivían en la zona, la

---

<sup>336</sup> *Ídem.*

<sup>337</sup> *Ibidem*, p. 223

comunidad decidió organizarse y crear su propio sistema de seguridad y vigilancia.<sup>338</sup>”La Policía Comunitaria nace así en 1995 y, más tarde, en 1998, se crea la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias de la Montaña de Guerrero (CRAC), como órgano especializado en aplicar justicia”.<sup>339</sup>

La Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias de la Montaña de Guerrero está formada por dos instancias, cada una con una función específica de impartición de justicia, resaltando en cada acción las diferencias de concepción que tiene con el Estado en cuanto a impartición de justicia, remarcando la autonomía jurídica y legal de la que goza.

La Coordinadora quedó formada por dos instancias. Por una parte, está el Comité de Autoridades Comunitarias, integrado por seis autoridades entre tlapanecos, mixtecos y mestizos que no hablan ninguna lengua indígena. La otra instancia es el Comité Ejecutivo, que se encarga de vigilar y de tomar las órdenes de presentación, como le llamamos nosotros, a la citación de quien comete un delito. Ellos intervienen cuando se comete un delito, ya que tienen la facultad de actuar. Si el acusado no se presenta a las citas, a la tercera vez que se le cita se le detiene. Se toma su declaración, se hace la investigación y, si se concluye que es culpable, entra en proceso de reeducación. Esto significa que se le manda a realizar trabajo social en las comunidades: construcción de casas, de escuelas o trabajos en la comisaría de la comunidad. Además, los señores principales de la comunidad le dan consejo para que no vuelva a cometer el mismo error.<sup>340</sup>

La Coordinación es la instancia en la que más mujeres participan. Las mujeres indígenas son comúnmente las encargadas de resolver conflictos en temas de violencia intrafamiliar, feminicidios e infanticidios. Felicitas Martínez, Coordinadora Regional en el Sistema de Impartición de Justicia y también a cargo de la Coordinación de Gestión por parte de las autoridades, se encarga de impartir justicia y reunirse con las instancias con las que se hace trabajo de gestión.<sup>341</sup> Felicitas relata dentro del libro *Género, complementariedades y exclusiones en Mesoamérica y los Andes*, de Aida Hernández Castillo, el procedimiento que se

---

<sup>338</sup> Felicitas Martínez y Paula Silva Florentino, “La experiencia de las mujeres en la Policía Comunitaria de Guerrero”, en *Género, complementariedades y exclusiones en Mesoamérica y los Andes*, de Aida Hernández Castillo, ed. IWGIA, Perú, febrero de 2012, pág. 234

<sup>339</sup> *Ídem*.

<sup>340</sup> *Ibidem*, p. 235

<sup>341</sup> *Ibidem*, p. 238

realiza en estas instancias, así como el trabajo de la Coordinación en temas de derechos de la mujer.

Felicitas habla de lo difícil que es ser mujer dentro de la comunidad, y más aún, ser mujer dirigente o con un cargo de impartición de justicia. En su relato trata el cómo muchas de sus compañeras han sido destituidas de sus cargos por razones no muy “claras”, creyendo que se debe a una campaña de desprestigio hacia las mujeres por parte de algunos compañeros, pues, en sus palabras, creen que las mujeres son peligrosas para algunos intereses, además tienen exigencias que no pueden comprender. Ella, para su sorpresa, fue reelegida en su cargo en el 2009, siendo de las pocas que siguen perteneciendo a esta Coordinación. En su relato nos habla de la forma de justicia que se lleva a cabo, las competencias y el “respeto” que se maneja entre instituciones del gobierno y las comunitarias.

La primera condición para que un comisario pueda actuar es que el delito tiene que estar en el territorio comunitario, sino, no aplicamos justicia ni recibimos los expedientes, estaríamos violentando sus derechos humanos. Si el comisario recibió un caso y no puede resolverlo, va el documento a la Coordinadora. Con el Ministerio Público (MP) en la zona de San Luis Acatlán hay una coordinación: cuando el MP está atendiendo un caso, la Policía Comunitaria no interviene y al revés. Ya se sabe que no puede ser juzgada una persona dos veces por el mismo delito. Si mi comunidad pertenece a la Comunitaria yo no debo poner mi denuncia en el Ministerio Público, es una violación al reglamento interno. Pero sabemos de antemano que no todos somos aliados de lo que nosotros mismos construimos. Yo no puedo obligar a alguien a que vaya a la fuerza a la Comunitaria. Cuando viene con nosotros una persona, le preguntamos si hizo la denuncia en el Ministerio Público. Si ya la hizo no podemos intervenir, es asunto de este. Así es el respeto a la coordinación que hemos manejado con el Ministerio Público.<sup>342</sup>

María Teresa Sierra, investigadora del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), propone y desarrolla un proyecto documental llamado “Abriendo Brecha: Las mujeres de la policía comunitaria de Guerrero”, donde se puede apreciar el compromiso de participación de las mujeres ná’savi, me’phaa y mestizas en la

---

<sup>342</sup> *Ídem.*



construcción del Sistema de Seguridad, Justicia y Reeducción Comunitario de la CRAC-PC.<sup>343</sup>

En este documental se cuenta la historia de la Policía Comunitaria desde las Mujeres. Una de las estrategias de diagnóstico fue realizar talleres de participación con mujeres de dos comunidades fundadoras de la Policía Comunitaria. En estos talleres las mujeres hablaban de sus derechos, la falta de estos, la problemática con sus costumbres y el acceso a la justicia comunitaria y estatal. Lo que arroja el diagnóstico participativo son, en su mayoría, quejas de las mujeres hacia la poca participación que se les permite en el ámbito de justicia comunitaria; pueden participar y ser escuchadas pero hacen falta más mujeres en los puestos, pues consideran que las autoridades hombres no pueden comprender el punto de vista de las mujeres. Desde el punto de vista de estas mujeres, los mayores obstáculos para ejercer sus derechos, son el machismo y el cacicazgo en los puestos de autoridad, la falta de recursos económicos, los partidos políticos y la religión.<sup>344</sup>

Una opinión general en la investigación fue que las mujeres no se sienten cómodas y no tienen la confianza de plantear sus casos a los compañeros varones; consideran que a las mujeres realmente no se les escucha y, cuando se les escucha, los hombres al no tener la misma perspectiva de una mujer por tener experiencias totalmente diferentes, no logran entender su punto de vista. Incluso hacen el comentario de que el reglamento interno no incluye a las mujeres. Dicen que no hay un reconocimiento para las mujeres que apoyan a otras mujeres cuando tratan de acceder a la justicia, además, las promotoras de justicia reciben críticas por estar trabajando en la comunitaria.

En las comunidades indígenas en las que el patriarcado está instaurado no solamente como una costumbre social sino como parte arraigada de sus tradiciones, es complicado lograr que la mujer sea removida de esa posición de subordinación; no obstante, la presión que se está desarrollando en la Policía Comunitaria por la exigencia de la participación de las mujeres, así como el reconocimiento y protección para las mujeres que ya se encuentran en

---

<sup>343</sup> María Teresa Sierra, “Abriendo Brecha: Las mujeres de la policía comunitaria de Guerrero”, *Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS)*, publicado 22 de mayo de 2014, <https://www.youtube.com/watch?v=l6c7iNPEgtM>, visto el 24/03/2015

<sup>344</sup> *Ídem.*

algún cargo, como sería promotoras de justicia. Para lograr esto hace falta una relectura de las costumbres y tradiciones que mantienen las comunidades y provocan una exclusión y sometimiento de la mujer, como lo han mencionado en diversas ocasiones las mujeres zapatistas, hay que hacer una reflexión sobre “las buenas y las malas costumbres.”<sup>345</sup>

Las mujeres indígenas están promoviendo y desarrollando nuevas formas de justicia dentro de sus comunidades, en las cuales ellas puedan participar, un modelo de justicia más incluyente. Las mujeres indígenas han sido víctimas de discriminación, violación de sus derechos y de impunidad, pero esto no sólo dentro de su comunidad, es algo que viven constantemente también con la justicia estatal y sus instancias judiciales; de ahí la importancia de alcanzar un posicionamiento dentro de la justicia comunitaria, pues tienen la necesidad de apropiarse de un espacio con lo que puedan sentir confianza y seguridad. Las mujeres indígenas consideran que el apropiarse de estos espacios de impartición de justicia y vigilancia, les otorgará herramientas para crecer dentro de sus comunidades de una manera más igualitaria y con mejores condiciones de vida, siendo vistas como mujeres ya no sólo como mujeres de casa y cocina, como ellas lo mencionan, sino como miembros importantes y reconocidos dentro de la comunidad.

#### **4.4 Participación política de las mujeres indígenas.**

Las mujeres indígenas se han colocado en más de una posición política y de liderazgo. Desde hace ya muchos años las mujeres indígenas han formado parte importante en los puestos de dirección y representación social de sus comunidades, estando siempre presentes en las luchas que las organizaciones indígenas han logrado durante décadas; no obstante, es hasta la década de los 90's cuando las mujeres indígenas de América latina emergen con voz propia, cuando toman el papel de sujeto social por sí mismas.

En un inicio se visibiliza un movimiento étnico mixto con reivindicaciones de raza y clase, pero después se presentan las mujeres indígenas promoviendo dentro del mismo

---

<sup>345</sup> María Teresa Sierra, “Las mujeres indígenas ante la justicia comunitaria. Perspectivas desde la interculturalidad y los derechos”, desacatos no.31 México sep./dic. 2009, en *Scielo* versión On-line ISSN 1607-050X, [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S1405-92742009000300005&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S1405-92742009000300005&script=sci_arttext), visto el 25/03/2015

movimiento político indígena reivindicaciones de etnia, clase y género. Las mujeres indígenas comparten, con sus compañeros, las posiciones centrales del movimiento de reivindicación indígena, pero al mismo tiempo exigen que a las mujeres indígenas se les posicione en un lugar de igualdad de oportunidades y derechos, cuestionan los elementos culturales que les impiden la participación y la toma de decisiones.

El movimiento indígena se mantiene en constante lucha por la obtención de derechos, por el reconocimiento de sus usos y costumbres, así como en la búsqueda por erradicar la discriminación social de la que forman parte a pesar de la diversidad étnica tan amplia en América Latina. Dentro de esta lucha se suman ahora las voces de las mujeres indígenas quienes ahora exigen un reconocimiento de género, exigiendo el derecho de participación tanto en el mundo moderno como en sus comunidades.

Las mujeres indígenas se han posicionado en la política del movimiento indígena de manera fuerte e irrevocable, no están dispuestas a dar marcha atrás, por el contrario, cada vez avanzan más en la escala jerárquica de posiciones políticas, pues desde el principio se les reconoció como activistas militantes en el proyecto, pero siempre con cargos menores a los de sus compañeros varones, ahora existen lideresas que se han ganado el respeto de las y los compañeros.

A diferencia de otros momentos, cuando sólo parecían engrosar las protestas masivas y participar en la logística de las movilizaciones, haciéndose cargo de la cocina, la limpieza y el cuidado de los niños, hoy las mujeres indígenas tienen voz, reivindicaciones y perspectivas políticas propias. Si bien comparten las luchas de los movimientos étnicos por el reconocimiento de sus culturas, su autonomía, sus territorios y sus derechos colectivos, también asumen una posición crítica frente a las desigualdades de género presentes en las culturas de sus pueblos, exigen equidad y respeto a sus derechos y desarrollan procesos organizativos y de lucha, que han puesto en el centro de sus identidades y reivindicaciones de género como nunca antes lo habían hecho.<sup>346</sup>

---

<sup>346</sup> Ángela Ixkic Duarte Baastian y Gisela Espinosa Damián, “Veinte tesis sobre los aportes y retos de las mujeres indígenas al discurso y a las prácticas políticas de los movimientos sociales”, en *Espacios públicos y estrategias campesinas ante la crisis en México*, colección conmemorativa de las revoluciones centenarias. Universidad Autónoma Metropolitana. Primera edición 30 de noviembre de 2010, p. 145.

Las demandas de reivindicación de género de las mujeres indígenas se compaginan con las demandas colectivas de su pueblo. Como lo menciona Ángela Ixxic Duarte, las mujeres indígenas se encuentran irrumpiendo con una nueva y fuerte voz dentro del movimiento indígena, en el movimiento feminista y ahora en la mayoría de los movimientos sociales.<sup>347</sup> Las mujeres indígenas no ha detenido su marcha en el movimiento indígena y tampoco solamente en demandas de género, las mujeres indígenas se encuentran en la lucha constante por todos los derechos, haciéndose presentes en movimientos sociales en lo que los y las indígenas eran históricamente excluidos.

Cuando hablamos de las mujeres indígenas en la política, estamos hablando del surgimiento de un nuevo sujeto social, un sujeto social que ha vivido un proceso impactante y constante, avanzando y convirtiéndose en un verdadero movimiento social que echa raíces en donde se posiciona. El discurso de las mujeres indígenas, en lo personal, me atrevería a decir que es incluso más impactante, enriquecedor, innovador y proyectista que el discurso indígena anteriormente dado por los varones indígenas. Es un discurso totalmente incluyente y en pos de la colectividad, el desarrollo y la plenitud de los pueblos indígenas. Las mujeres indígenas reflejan en sus discursos la preocupación, la devoción y adhesión que tiene un pueblo indígena que vive en comunidad y trabaja y lucha por su gente. El movimiento de mujeres indígenas suscita el arranque de un proyecto político enriquecedor y regenerador y progresista.

Debemos reflexionar acerca de los aportes que han hecho las mujeres indígenas en su movimiento político, los aportes que han hecho “al debate político y a la academia sobre la transformación social [...] y sus esfuerzos por reorientar los significados y los límites de las formas de hacer política”<sup>348</sup>, pues el discurso político de las mujeres indígenas propone la apertura de nuevos espacios políticos de diálogo, con mayor participación de mujeres y, a su vez, cuando habla de espacios políticos invita a replantear los procesos jurídicos visibilizando que el marco jurídico legal siempre ha excluido a los pueblos indígenas. “La inclusión y reconocimiento de los pueblos indígenas y de las mujeres indígenas, no sólo implica dar caída a nuevos actores, sino reformular el marco jurídico legal de la nación y los sistemas

---

<sup>347</sup> *Ídem.*

<sup>348</sup> *Ibidem*, p. 146

normativos de sus pueblos, dando lugar a un nuevo concepto de nación y otras formas de ciudadanía.”<sup>349</sup>

Las aportaciones que el movimiento de mujeres indígenas ha dado al ámbito político ha servido para fortalecer el discurso de lucha indígena, ya no sólo por ser un movimiento fuerte y mixto, sino que esa fortaleza que daba al movimiento la lucha en colectividad y la solidaridad característica del pueblo indígena, ahora se presenta con una fuerza de dos raíces firmemente cimentadas. Las mujeres indígenas no son más una manera de ensanchar el movimiento, ahora forman parte importante como pilares en la estructura organizativa y efectiva.

Las mujeres indígenas organizadas han mostrado un entendimiento político floreciente y progresivo. Sin embargo, las intervenciones de mujeres indígenas dentro de los movimientos indígenas han causado malestar incluso dentro de las mismas organizaciones indígenas. Aun cuando dentro del movimiento indígena el discurso habla de una inclusión de mujeres dentro de la lucha y de la importancia de su participación para el desarrollo de la comunidad; es una realidad que aún existe machismo y separatismo de género dentro de las comunidades indígenas. El patriarcado occidental, blanco, ha permeado dentro de la vida indígena en diferentes niveles, uno de ellos es el posicionamiento jerárquico en la política.

Para las mujeres indígenas ha sido difícil posicionarse dentro de la política indígena y, más aún, lograr que sus mismas familias, padres, abuelos, hijos, vean con buenos ojos el que las mujeres tengan un cargo de ese tipo. Todavía hay dirigentes indígenas varones que no ven con buenos ojos el que una mujer decida participar de manera tan activa dentro del movimiento en temas que no son considerados propios de mujeres. La participación que se espera de las mujeres indígenas, por sus propios compañeros, es en temas de familia, niñez, violaciones y, en general, cargos de menor jerarquía a una dirección. A todo esto, a los obstáculos y discriminaciones que han tenido las mujeres indígenas dentro de la política, debemos sumar la falta de reconocimiento de los movimientos feministas ante estas mujeres que parecen tener un discurso diferente y poco comprensible, pues no parecen entender cuál es el discurso de género que tienen las mujeres indígenas.

---

<sup>349</sup> *Ibidem*, p. 147

Así es como las mujeres indígenas se encuentran luchando ante más de un frente de discriminación política; sobrellevan una discriminación racial por ser indígenas y por tanto ignorantes y tontas; sobrellevan una discriminación de género dentro de su propia comunidad y no reciben el reconocimiento y las oportunidades políticas y de dirección que por derecho tienen; y sobrellevan la falta de aprobación de las feministas blancas, pues no encuadran en el discurso feminista conocido y aprobado, por tanto no se les considera como parte del movimiento político feminista. Podemos decir que el movimiento de mujeres indígenas ha nutrido impresionantemente muchos de los movimientos políticos y sociales. Los movimientos sociales nos ofrecen lecciones, consejos y sus modelos pueden servir de guías.

El movimiento político indígena ha surgido como un acto de rebeldía ante la discriminación étnica y racial que desde siempre ha sufrido el pueblo indígena; es una respuesta ante las desigualdades agrarias, económicas, políticas y sociales; a la falta de derechos y la actitud despótica del mundo moderno. Los pueblos indígenas han luchado durante años en contra del caciquismo, de la explotación de las tierras, por el respeto a sus derechos políticos y de autogobierno, sus usos y costumbres, entre otros. Desde siempre las mujeres indígenas han formado parte del movimiento de lucha indígena, pero ahora buscan ser más que acompañantes, buscan que el discurso de equidad colectiva que tiene el pueblo indígena, en donde se les reconoce como compañeras sea efectivo, las mujeres indígenas se posicionan en la lucha como compañeras y ahora exigen el reconocimiento como tales, más allá del discurso se quieren posicionar como compañeras en la práctica.

Los retos que enfrentan las mujeres indígenas dentro del movimiento político van desde el proceso organizativo hasta las relaciones sociales dentro del mismo movimiento indígena. Actualmente las mujeres indígenas están escribiendo autobiográficos o testimoniales de sus experiencias personales y las luchas de las que son parte, de luchas constantes de sus pueblos, así como las luchas internas que viven con sus mismos compañeros y las dificultades que han tenido para lograr que se les reconozca la igualdad entre hombres y mujeres en las posiciones políticas y de mando. A través de entrevistas o escritos autobiográficos es que podemos conocer la realidad que vive una mujer indígena que se encuentra en la política del movimiento indígena; esto les devuelve la voz a dichas mujeres, pues durante muchos años se hicieron investigaciones y se habló en su nombre, se relató su vida en voz de alguien externo.

Ahora mediante estos trabajos de investigación es que se recupera su voz y su palabra se encuentra en primera persona.

#### **4.5 Lideresas indígenas en la política de Ecuador**

Para hablar con más precisión y que el análisis de los sujetos sea más claro, vamos a tomar como ejemplo un país, Ecuador, un lugar en específico en el que se vive la lucha del movimiento indígena y donde se sitúan las mujeres indígenas dentro del movimiento como dirigentes. En Ecuador la lucha del movimiento político indígena es latente, es constante, se puede palpar el trabajo que realizan día a día sus integrantes para lograr posicionar a su pueblo y a sus comunidades. En esta parte de Latinoamérica se puede presenciar la importancia de la política, existiendo organizaciones indígenas fuertes y en constante diálogo con el gobierno.

Las mujeres indígenas del Ecuador forman parte importante de este movimiento, buscando se reconozca la igualdad entre hombres y mujeres, la igualdad de oportunidades dentro del mismo movimiento indígena. Tal es el caso de Carmen Lozano, una mujer indígena Kichwa Saragura, proveniente de la provincia de Loja, es la actual dirigente de la Mujer del ECUARUNARI<sup>350</sup> –marzo de 2015-. A la edad de 17 años comenzó como dirigente de su comunidad y a partir de ese momento se enroló en una vida política que se convertiría en parte fundamental de su desarrollo como mujer indígena.

Como mujer indígena, hemos recibido discriminación racial, explotación, marginación, dominación, quizás por ser indígenas, por ser del campo, por la identidad, por el idioma, por nuestra forma de vida, por lo que el resto de la sociedad no alcanza a entender, lo que es la vida de la mujer indígena en el campo, la vida rural, pero pienso que también es importante resaltar que no solamente la mujer indígena está marginada sino también las amas de casa, las jóvenes explotadas doblemente, en las casas de servicios que prestan, tanto a nivel doméstico, trabajadoras. Viendo que hay mucho campo en las mujeres en general, doblemente se está explotando a esas mujeres, ellas no tienen una identidad para

---

<sup>350</sup> ECUARUNARI viene del Kichwa *Ecuador Runakunapak Rikcharimuy*, que significa "Movimiento de los Indígenas del Ecuador", también llamado Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador es la organización central de las etnias indígenas kichwa hablantes de la sierra ecuatoriana, fundada en 1972.

defenderse. Nosotras como mujeres indígenas tenemos nuestra identidad indígena, podemos defender desde el punto de vista de nuestra identidad cultural, de nuestra posición de indígenas definidas, no solamente campesinas. Tenemos definición desde nuestros pueblos, aquí en el Ecuador somos 18 pueblos y 14 nacionalidades, cada pueblo tiene su identidad.<sup>351</sup>

Las mujeres indígenas han sido doblemente discriminadas y relegadas, se encuentran ante una discriminación por su naturaleza étnica y dentro de su mismo movimiento con una discriminación por su género. La discriminación de género es totalmente colonial, pero ha permeado en las comunidades y por tanto en la realidad de las mujeres indígenas.

En cuanto al tema organizativo, Carmen Lozano nos dice que las mujeres han desempeñado un papel importante dentro en sus comunidades, en sus pueblos, a nivel comunal, parroquial, provincial y nacional. “Las mujeres que hemos salido, a demás de ser madres, esposas, hemos salido de ese espacio, abriendo nuestras brechas, quizás en unas con fuerza, en otras con mucha dificultades, y otros con muchas posibilidades, pero desde un punto de vista colectivo. Cuando las mujeres salimos con una lucha colectiva, las mujeres hemos avanzado, pero ese avance no ha sido fácil, no ha sido de la noche a la mañana, ha sido una lucha desde nuestra familia, desde nuestras comunidades, desde nuestros pueblos.”<sup>352</sup>

Las mujeres indígenas, han sido doblemente discriminadas, doblemente explotadas y sin posibilidad de acceder a los derechos que les corresponden, como son la educación, la salud y la participación política. En el ámbito político la participación que se les ha dado viene de la mano con un interés publicitario existen pocas evidencias para rastrear un autentico interés por permitir y consolidar la participación de las mujeres.

En la actualidad en el gobierno, en el régimen, a las mujeres se les restringen los espacios, a las mujeres indígenas se les permite participar solamente como parte de un folklor, y a las mujeres mestizas o de la ciudad solamente para que alcen la

---

<sup>351</sup> Carmen Lozano, mujer indígena Saragura, actual dirigente de la Mujer del ECUARUNARI, entrevista realizada en Quito, Ecuador el 14 de marzo de 2015.

<sup>352</sup> *Ídem.*



mano y no para sugerir, para proponer, para discutir, para decir esto es nuestro mandato, esta es nuestra posición.<sup>353</sup>

Las mujeres indígenas se han posicionado dentro del movimiento indígena con cargos políticos, pero esto no significa que se han logrado las metas de las mujeres indígenas, la finalidad de una equidad real entre hombres y mujeres indígenas. “Aquí estamos nosotras nada más, pero por esto no podemos decir que las mujeres hemos avanzado, más bien hemos retrocedido porque a las mujeres que verdaderamente estamos con propuestas, con sugerencias, que tenemos nuestros avances, no se nos ha dado un espacio, permanece cerrado, entonces yo creo que en ese sentido estamos sufriendo una discriminación.”<sup>354</sup> Esto es lo que comenta Carmen Lozano cuando se toca el tema de los espacios ganados por la mujer indígena dentro del movimiento indígena. Ella es parte de las mujeres que han logrado un puesto político indígena, un cargo de dirección pero, supuesto, en un cargo referente a temas de la mujer, no más.

La discriminación política que viven las mujeres indígenas dentro del mismo movimiento indígena, no siempre es provocado por los compañeros varones, tal vez sí en su mayoría, pero se observa algo parecido a la colonialidad mental. Las mismas mujeres indígenas, no todas pero un número importante de ellas, apoyan el que los hombres mantengan los puestos importantes, los puestos de dirección. Pocas son las mujeres indígenas que consideran que las mujeres tienen el mismo derecho que los hombres a un puesto de dirección y a un cargo de mayor responsabilidad, y que además se pronuncien al respecto. En su mayoría, como lo menciona Carmen Lozano, las mujeres son cómplices con su silencio.

A nivel político la equidad de género no se ha logrado en el Ecuador, al menos esto no lo perciben las mujeres indígenas que se encuentran dentro de la política. Consideran que a la mujer se le ha relegado y esto es algo que debe cambiar, se debe entender que las mujeres indígenas tienen el mismo derecho que los hombres indígenas a expresar sus preocupaciones y a que su voz sea escuchada, ser más que un “relleno” en el espacio político.

A nivel político las mujeres solamente hemos alcanzado un puesto para rellenar el espacio, no podemos decir que en el Ecuador se ha avanzado a nivel político, a nivel de la

---

<sup>353</sup> *Ídem.*

<sup>354</sup> *Ídem.*

participación. Lo vemos claramente en la asamblea. Tenemos una mujer presentada en la asamblea pero, ¿qué hace esa mujer? Solamente obedece al régimen que le manda sus mandatos, cumplir las órdenes y nada más, no hay una mujer que de autocrítica, que diga “no, esto no puede ir”, “no estamos de acuerdo,” “no podemos aceptar,” no hay nadie que diga eso, y ¿quién va a hablar por mujeres indígenas por ahí? no hay nadie que hable por las mujeres indígenas, si no tenemos una mujer indígena con clara posición, con ideales claros, con política propia, que diga que queremos un cambio, nunca nadie nos va a hablar, claro que nos hablarán por encimita, nos tomarán fotografías. Por ahí cuando estamos en nuestras fiestas culturales van y toman fotos, dicen que “ya estamos con las mujeres indígenas,” “estamos con los pueblos indígenas” pero eso no es suficiente, eso no es para nosotros que de verdad están trabajando por el cambio, por la participación igualitaria de las mujeres, de hombres y mujeres, en ese sentido más bien es una preocupación para nosotros, las mujeres estamos preocupadas por cómo poder incidir en esos espacios, no podemos decir que las mujeres indígenas son solamente para el campo, amas de casa, estar con esposos y los hijos. Las mujeres indígenas tenemos los mismos derechos que todos para ocupar los espacios, para hablar de los temas que nos competen. No estamos porque queremos, estamos porque es nuestro derecho, un derecho que la misma constitución nos ampara y nos garantiza, la participación.<sup>355</sup>

El movimiento indígena tiene un proyecto que es el proyecto político de la vida.<sup>356</sup> El movimiento indígena propugna por un cambio social en el que haya igualdad de condiciones entre el pueblo indígena y el mundo moderno, igualdad de oportunidades, una oportunidad de comercio justo, se les reconozcan sus derechos, sus tierras y su derecho de autonomía judicial. Las mujeres indígenas creen en el proyecto, creen en la lucha y trabajan con la línea del movimiento político indígena, luchando porque todos sean iguales desde sus diferencias.

El machismo<sup>357</sup> dentro de las comunidades indígenas aún se encuentra dentro de sus estructuras sociales, políticas y familiares; esto provoca que algunas mujeres decidan dejar el movimiento político al no encontrar apoyo dentro de las organizaciones. A pesar del reto que

---

<sup>355</sup> *Ídem.*

<sup>356</sup> *Ídem.*

<sup>357</sup> Conjunto de actitudes, conductas, prácticas sociales y creencias que justifican y perpetúan el menosprecio hacia las mujeres, además de defender una supuesta superioridad natural del varón. Comúnmente se dice que los hombres son quienes ejercen las conductas machistas en perjuicio de las mujeres, pero en estos tiempos se ha hecho visible que estas mismas actitudes machistas son reproducidas por mujeres en contra de las mismas mujeres, pues hay situaciones machistas tan interiorizadas que muchas veces las mujeres pueden justificarlas y defenderlas. Podría decirse que es parte de la colonialidad mental.

representa para las mujeres indígenas estar en un puesto político frente a una sociedad patriarcal y machista, muchas son las mujeres que mantienen su postura de lucha y se posicionan en contra del machismo dentro de las instituciones y dentro del movimiento; denuncian que existe un machismo y que éste no hace más que frenar el desarrollo de la comunidad y debilita las luchas comunes entre hombres y mujeres indígenas. “La única esperanza es la organización, individualmente no podemos salir, con ayuda del resto, de la gente, los líderes podemos salir. No se diga que el machismo no existe, hay líderes que son muy machistas, nunca hacen participar a sus esposas o maltratan físicamente, psicológicamente, también culpan a las mujeres que tienen que estar en las asambleas y no están en la casa, esa es otra forma de machismo, como si él no pudiera hacer las cosas cuando yo no esté, entonces en ese sentido todavía tenemos esas formas de machismo.”

En definitiva uno de los mayores obstáculos que enfrentan las mujeres indígenas dentro de las organizaciones y los movimientos, es el machismo. Si bien las mujeres indígenas que se encuentran en el movimiento político indígena mantienen un estatus de fortaleza y resistencia a las injusticias, en algunas ocasiones son los mismos compañeros varones quienes les han impedido el paso. Es difícil para las mujeres indígenas el levantamiento de su voz en rebeldía ante situaciones o resoluciones que con las que no están de acuerdo. Esto es algo que sucede con algunas mujeres, no todas, pues al parecer cuando deciden hacer valer su derecho de réplica o dar a conocer su descontento, se ven en medio de críticas por parte de los compañeros y algunas compañeras; como lo he venido mencionando, existe una colonialidad mental en la que tienen interiorizado lo que debe ser y lo que no, lo que es bien visto y lo que es mal visto; incluyendo, la posición de las mujeres dentro de la política y el movimiento indígena.

Ha sido duro, no ha sido fácil, hay líderes muy machistas y las resoluciones que sacan en las asambleas a veces las mujeres quedamos calladas, no decimos que esto no está bien, pero cuando nos rebelamos, dicen que las mujeres nos estamos rebelando sobre el hombre. Todo esto sirve para escuchar, yo creo que la lucha no es fácil, toca seguir, la decisión es colectiva. Cuando hacemos asamblea de mujeres nosotras tenemos un mandato, ese mandato tenemos que decir este es nuestro mandato, que tenemos que ser consideradas

dentro de todas las resoluciones que existen, desde ese punto de vista se está luchando hasta la actualidad.<sup>358</sup>

Las mujeres indígenas que se encuentran dentro del movimiento indígena y que forman parte de los grupos políticos de lucha, se proclaman a favor de la igualdad y equidad entre hombres y mujeres, buscando siempre la paridad y el hermanamiento entre compañeros, lo cual en su concepción epistémica es la raíz fundamental de la fortaleza de sus pueblos. Sin embargo, pese a la concepción y al discurso de igualdad que fomentan los pueblos indígenas, en la práctica aún hay desequilibrio. Esto es algo que se puede percibir dentro de los grupos políticos, en los que el número de integrantes mujeres está por debajo de la mitad del número de hombres. En los congresos donde se realiza la elección de dirigentes, en su mayoría, quienes ocupan los puestos de presidencia son hombres, manteniendo a las mujeres indígenas con rangos inferiores.

Cuando en el discurso los hombres dicen somos dualidades, hombres y mujeres, siempre debemos estar en equidad de género, eso han dicho, pero ya en la realidad si hacemos un congreso para elección de dirigentes, lo primerito es el hombre como presidente, luego vienen otros restos de hombres, hombres, hombres en la fila entonces, siempre hemos dicho, ¿cómo hacen solamente hombres? ¿Cómo no dan espacio a las mujeres? Como que para los hombres se les ha metido el machismo hasta no sé dónde, para no poder entender, por ejemplo en este periodo yo soy la única mujer en el ECUARUNARI no hay más mujeres, eso para mí es bien duro aquí discutir, pero no obstante, nosotros estamos entendiendo que es importante luchar el machismo, nosotros sentimos en realidad, pero realmente en estos espacios no se alcanza a de veras la dualidad, la igualdad de condiciones en las mujeres, entonces lo que decimos es que a veces hay varios factores, a veces las mujeres mismas nos prestamos, cuando salen con un candidato hombre las mujeres qué hacemos, todas a apoyar, entonces también es un problema desde nosotras mismas, lo hemos discutido muchas veces y hemos dicho las mujeres que no seamos tan sumisas y claro que no decimos que es porque no estamos de acuerdo, es por decir que exigimos nuestro derecho, exigimos nuestro espacio en iguales condiciones, en ese sentido sí hay todavía esa diferencia que seguimos trabajando, en ese tema de participación, porque la participación es lo que nos está faltando y en la vida misma cuando nosotros hablamos de las organizaciones de base de nuestros pueblos, por lo menos ahí ya se

---

<sup>358</sup> *Ídem.*

entiende entre hombres y mujeres desde las comunidades, para tratar el tema de justicia indígena, ahí ya la mayoría son las mujeres que se deciden, en cambio aquí ya viniendo a los autos o a los medios entonces aquí ya no funciona esto, todavía tenemos esta lucha.<sup>359</sup>

Uno de los más grandes referentes de mujer indígena que ha logrado posicionarse dentro de la política, el derecho y la vida moderna, sin perder el lazo con su comunidad y con la lucha de sus pueblos, siendo esto lo más importante para ella y la razón de su lucha y su intromisión en la vida social, es Nina Pacari. Nina Pacari es una mujer indígena kichwa, nacida en Cotacachi, cantón Imbabura. Nina Pacari es una reconocida abogada, política y dirigente indígena. Actualmente se encuentra impulsando desde el Instituto para las Ciencias Indígenas unos de los programas iniciales que es la Escuela Itinerante de Derecho Kichwa. Implementando los primeros talleres en los pueblos Otavalo, Karanky y Tanabuela, entre otros.

Nina Pacari defiende una postura política en conjunto, jamás en lo individual, declarando que todo indígena, hombre o mujer, responde en un gran porcentaje a procesos de organización. Y, en sus palabras, el rol de las mujeres indígenas ha sido asumido desde el eso de organizaciones, lo que tiene que ver fundamentalmente con lo que se ha trazado en la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE).<sup>360</sup>

[P]or ejemplo, lo de la participación electoral y que respondía a una decisión del tercer congreso en el año 1993, y se solicitó a que se hiciesen reformas en el ámbito constitucional para participar como pueblos indígenas, y bueno, pues si hubiesen candidaturas de mujeres en el ámbito del quehacer electoral pues era una cosa como herramienta, como estrategia que habíamos definido un camino en ese sentido<sup>361</sup>.

Así es como para la abogada indígena Nina Pacari, los procesos organizativos del movimiento indígena se convierten en la agenda y en el lineamiento a seguir por todos sus integrantes. Dejando claro que la intromisión de una mujer indígena, en este caso ella, a la vida moderna, a la política y a la luz pública, no tiene que ver con un proceso de modernización o emancipación de su comunidad, por el contrario, cada paso que se decide dar en este camino es el apoyo y la visión de la comunidad en conjunto, respondiendo a una misión común.

---

<sup>359</sup> *Ídem.*

<sup>360</sup> Nina Pacari, mujer indígena kichwa, abogada, política y dirigente indígena, entrevista realizada en Ecuador el 08 de abril de 2015.

<sup>361</sup> *Ídem.*

En mi caso, no me siento yo como mujer que he salido a la luz pública, no, tiene que ver de la mano de procesos organizativos y, de hecho, lo que uno puede servir es que el haber trabajado con coherencia, respondiendo a los planteamientos políticos del movimiento indígena que es el de la construcción de un Estado plurinacional, de un nuevo modelo económico, cuestionar el modelo vigente tanto de Estado, como de economía, creo que han sido los puntos principales que se han venido trabajando desde la década de los 80, apuntalado o haciendo público desde los 90, y que bueno, hemos avanzado en reformas jurídicas desde el marco constitucional, y ahora nos encontramos en procesos de aplicabilidad pero con una resistencia reaccionaria, estrecha, brutal por parte del gobierno<sup>362</sup>.

En el tema de derechos, la opinión de Nina Pacari es poco alentadora. Menciona que aunque los pueblos indígenas tienen más de veinte años en la lucha por lograr que se construya un Estado plurinacional, no sólo en el discurso sino también en la práctica, si bien se ha avanzado en reformas, se encuentran frente a múltiples obstáculos. “Creemos que nosotros estamos más en tiempos de retroceso de derechos, antes que de ejercicio y de aplicación<sup>363</sup>”. Pero si bien la lucha no es ni será fácil, Nina Pacari llama a no detenerse y hacer el esfuerzo que les corresponde como pueblos indígenas. Por su parte se encuentra impulsando desde el Instituto para las Ciencias Indígenas uno de los programas iniciales, que es el de la Escuela Itinerante en Derecho Kichwa. Declarando que “no hace falta estar sólo en el ámbito público o en el ámbito político y creo que debemos responder a todos los espacios que desde la iniciativa particular también podamos contribuir. Ya vamos a implementar nuestros primeros talleres, tanto en los pueblos Otavalo, Karanky, Tanabuela, de Imbabura, y con el pueblo Panzaleo de la parte central de Ecuador que está el Cotopaxi. Entonces ya ponemos en marcha la escuela itinerante en derecho kichwa, el proyecto Chakana que tiene que ver con la infraestructura en la que nos encontramos está avanzada en un 75 % y todavía nos falta los acabados, ponerle a funcionar como se debe y eso pues lo haremos también en el transcurso de los años. Tenemos optimismo, persistencia, y avanzaremos en ese sentido.<sup>364</sup>”.

---

<sup>362</sup> *Ídem.*

<sup>363</sup> *Ídem.*

<sup>364</sup> Nina Pacari, mujer indígena kichwa, abogada, política y dirigente indígena, entrevista realizada en Ecuador el 08 de abril de 2015.

En el ámbito jurídico, los pueblos indígenas aplican los instrumentos internacionales. Recurriendo en del Convenio 169. Para Nina Pacari existe un retroceso de derechos, señalando que no hay respeto al convenio, ni a los pueblos indígenas, ni a lo pactado. Manifiesta que hay una actitud brutal en contra de los pueblos indígenas, en contra de los líderes indígenas, y en contra del movimiento en general. Actualmente hay más de 200 personas indígenas con juicios penales en contra de sabotaje y terrorismo. Algunos salieron libres, pero a siete integrantes del movimiento indígena que tenían en prisión, tuvieron que recurrir a la amnistía para obtener del parlamento el mandato, “entre ellos el actual presidente de la CONAIE, el Dr. Carlos Pérez, el cual no recibió la amnistía porque estuvo sentenciado a un mes de prisión y se hizo efecto de estar en la cárcel, de demostrar que hay una persecución política y eso es conocido a nivel nacional e internacional<sup>365</sup>”.

#### **4.6 Conclusiones**

Así pues, es como las mujeres indígenas que se encuentran dentro del movimiento se posicionan. La manera en la que reflejan sus luchas en su actuar diario, y la forma en la que se organizan con sus compañeros de comunidad. Mostrando inconformidades dentro del movimiento, como sucede dentro de la mayoría de las organizaciones sociales, pero siempre con la confianza en una organización plural, colectiva, jamás individual. Siendo las mujeres indígenas parte fundamental en la lucha del movimiento indígena; véase como estrategia, como apoyo, como conjunto, pero siempre siendo primordial su participación, ésta no está condicionada, es parte de su vida y su cultura. Si bien no todas las mujeres indígenas se encuentran dentro del movimiento, las que lo están, las mujeres indígenas dentro de la política, tienen interiorizada una labor de ayuda mutua, de respaldo y salvaguarda de sus pueblos.

---

<sup>365</sup> Nina Pacari, mujer indígena kichwa, abogada, política y dirigente indígena, entrevista realizada en Ecuador el 08 de abril de 2015.

## CAPITULO V

### **Luchas actuales de las mujeres indígenas. Ser Mujer y Ser Indígena. Experiencias personales con mujeres indígenas en Venustiano Carranza, Chiapas, México; y en Pucahuaico, provincia de Ibarra, Ecuador.**

#### **5 Introducción**

Si bien mi tesis es una tesis que privilegio la sistematización de conceptos y referentes teóricos respecto a los derechos de las mujeres indígenas, durante la elaboración de la tesis me fue posible tener algunas experiencias de campo con las mujeres indígenas de Chiapas y Ecuador. Con estas experiencias pude comprender la realidad de los actores, desde los propios actores. Precisamente a través de las relaciones humanas es que nos percatamos de la diversidad de realidades, y así, la manera en la que cada individuo -no limitándonos a un colectivo- percibe su realidad. Por ahora hablaré de mi experiencia con las mujeres indígenas de Venustiano Carranza, Chiapas; más adelante se hablará de mi estancia de investigación de tres meses en Ecuador.

Para obtener una estructura coherente dentro de la tesis me permití transcribir dos entrevistas en cada lugar en donde sostuve intercambios con mujeres que pertenecen a los pueblos originarios. Del municipio de Venustiano Carranza, Chiapas, tomé el aporte que Doña Inocencia, una señora mayor que si bien no me otorgó una entrevista como tal, sí me dio la pauta para desarrollar un análisis, de su pensamiento y actuar muy *otro*, el cual lleva consigo prácticas de reapropiación y empoderamiento, a la vez que muestra la guerra que se libra con una misma cuando lo que se nos ha enseñado como lo “normal” es diferente. La segunda mujer que decidí tomar como ejemplo es una mujer joven, Magda; apenas 20 años y con tantas dudas y confusiones entre lo correcto, lo incorrecto y lo que ella cree que debe ser.

Consideré que lo correcto, y por cuestiones de tiempo y practicidad, era presentar como aporte el pensamiento de dos mujeres, una joven y una madura, las dos mujeres indígenas y las dos viviendo una realidad común para sus comunidades, con sus respectivas diferencias, cada una en su tipo, pero teniendo desde distinta perspectiva la idea clara de lo que creen realmente, tal vez incluso de forma inconsciente, no lo puedo saber, pero llevando eso a la práctica y al hecho de sus vidas.



A estas mujeres tuve la oportunidad de conocerlas e intercambiar experiencias en el marco de un taller sobre fortalecimiento de liderazgo de mujeres indígenas como parte de los recursos que el CDI otorga cada año a organizaciones de la sociedad civil para realizar estas tareas, las mujeres convocadas a este taller llegaron por mandato de las autoridades municipales buscando obtener algún “apoyo” por parte del gobierno, ellas referían estar interesadas en tener materiales para hilos y telas con los cuales realizan textiles que después comercializan.

Al paso del taller nos percatamos de lo frágil de la convocatoria, ya que cuando vieron que era un taller netamente teórico sin el apoyo de materiales específicos las asistentes mostraron cierto desánimo, sin embargo, sus reflexiones respecto a su relación de ambivalente con el Estado y sus instituciones, fue ilustrativo de que las mujeres -ya sea desde el ámbito de las organizaciones etnopolíticas o desde las instancias de gobierno- desarrollan posicionamientos políticos y reflexiones respecto a la posición de subordinación que en ocasiones ocupan, pero también de los márgenes de negociación e intercambio que establecen con el gobierno y sus instituciones para obtener mayores márgenes de negociación en un sistema de relaciones asimétricas, como el que se vive en Chiapas.

En el caso de las entrevistas realizadas en Ecuador, quise mencionar a una lideresa del movimiento, Carmen Lozano, quien no necesitó de preguntas para tocar temas que me parecen de gran importancia. Ella simplemente habló, me dio 45 minutos de su tiempo y en esos pocos minutos desarrolló de forma breve, pero enriquecedora, lo que para ella ha representado ser una mujer indígena, pertenecer al movimiento desde adolescente; ser mujer, madre, esposa, en algún tiempo viuda, líder y como ella dice “rebelde”; además de tratar de manera firme su postura en contra del feminismo, el que ella conoce o relaciona.

Nidia Arrobo es la cuarta y última entrevista que se mencionará en este capítulo; breve, pero trascendente. Ella no es indígena, por lo que pude pensar en algún momento que su entrevista no tenía mucho sentido, pero es una mujer que ha dedicado la mayor parte de su vida al movimiento indígena, a la lucha por los derechos, de todas y de todos, a la protección de la Pacha mama, al reconocimiento de la autonomía de los pueblos; incluso, según hizo un breve comentario, ha tenido que enfrentar a la misma iglesia conservadora, pues ella, mujer de

fe, sigue los pasos subversivos de Monseñor Proaño, el fundador de la Fundación Pueblo Indio del Ecuador, la cual ella dirige actualmente al lado de su directora Surimana Montalvo.

Estas entrevistas, si bien cortas y concisas, son naturales, no buscaban generar una polémica con quienes tuvieron la confianza de hablar conmigo, por lo que dejé que expresaran lo que les naciera y, a pesar de mis análisis personales, sus ideas y comentarios se mantienen intactos.

### **5.1 Venustiano Carranza, Chiapas**

Durante mi estancia de investigación en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, mi asesora la Dr. Flor Marina Bermúdez me invitó a participar en el “Diplomado para Fortalecimiento de Liderazgos de Mujeres Indígenas”, diplomado que ella impartiría en el municipio de Venustiano Carranza (Chiapas), en la cabecera municipal del mismo nombre. Venustiano Carranza es una pequeña ciudad perteneciente a uno de los 122 municipios del Estado de Chiapas; tiene una superficie de 1,396km<sup>2</sup>, una población aproximada de 61,341 habitantes.

En este diplomado tuve la oportunidad de interactuar con mujeres indígenas de diferentes lugares del Estado, mujeres diversas, en palabras de mi asesora “un verdadero ejemplo de interculturalidad”, incluso dentro de las mismas mujeres indígenas. En ese momento, me di cuenta de que tendemos a generalizar a los indígenas, creemos que son un grupo y podemos definir ese grupo, cuando en realidad cada una de las partes es lo que forma el todo. Cada mujer indígena presenta diferencias y características tan particulares que convierten el estudio de las mismas en algo realmente interesante y profundo.

La interacción entre estos grupos de mujeres posibilitó un trabajo reflexivo crítico, basado en la adecuada diferenciación entre las mismas mujeres. Se dio una interacción muy natural, entre la observación y la participación. Para mí, ésta es la mejor manera de llevar a cabo una investigación, realizando la investigación “con” las actoras y no “sobre” las actoras, convirtiendo el trabajo teórico en algo más.

Una de las tareas que se les dio a las mujeres que participaron en el diplomado, fue que enlistaran las diferencias entre una mujer “blanca” y una mujer indígena. Las diferencias que

mencionaban, en su mayoría, eran con base a la vestimenta, las posesiones y la apariencia. Se les pidió que fueran un poco más allá, que habláramos de derechos, de oportunidades, de fortaleza, de discriminación, etc. En un principio las mujeres describían a la mujer “blanca” como una mujer empoderada, sin problemas de discriminación, con más derechos y oportunidades. Después de esto, hablé con el grupo de mujeres a mi cargo y les hice ver que también las mujeres “blancas” sufren discriminación en razón de su género, también hay mujeres con problemas económicos, mujeres que sufren de violencia. Fue entonces cuando traté de hacerles ver que así como entre ellas (mujeres indígenas) había diferencias tan grandes y similitudes innegables, también hay similitudes con las demás mujeres.

Después de este ejercicio, me pude dar cuenta de la forma en la que se perciben a sí mismas las mujeres indígenas, tienen una interiorizada una idea de inferioridad respecto a la mujer “blanca”, la mujer “urbana”, incluso, puedo decir que fui testigo de discriminación entre ellas mismas, haciendo una diferencia grande entre las mujeres del “puerto” (las que venían de una comunidad más pobre y las cuales conservaban más sus tradiciones, como la vestimenta) y las mujeres de “la cabecera municipal”, siendo estas últimas consideradas las “modernas”, las que utilizan ropa diferente, más urbanizada y tienen acceso a una mayor educación.

Todo esto me hace pensar que las mujeres indígenas con las que tuve oportunidad de convivir en Venustiano Carranza, Chiapas, tienden a ver como inferiores a las mujeres indígenas que tienen más arraigadas sus tradiciones y ven como meta el ser un poco más como la mujer “urbana”. Haciendo aquí un paréntesis, creo que es parte de la colonialidad mental, la que es más difícil de erradicar, pues la mujer latinoamericana, tiene como meta a la mujer occidental, creyendo que es mejor. De aquí partí para hablar de lo que es “ser indígena” y lo que es “ser mujer”, primero tocando la realidad indígena, sus características, las diferencias que ellas perciben como indígenas respecto de las personas “blancas” y, ahora, después de hacérselos ver, las similitudes. Inmediatamente empezamos con el tema de la mujer, qué es ser mujer, no sólo mujer indígena, las diferencias con los varones, qué tipo de discriminación comparten las mujeres en general por el simple hecho de ser mujeres, sin distinción de raza, etnia y color de piel. Después de esto, hablamos de la discriminación que sufre el pueblo indígena, las limitaciones a las que son sometidos y la manera en que las personas de afuera perciben al grupo indígena.

Una vez que ellas mismas localizaron las diferencias comenzó la discusión al respecto. Les pregunté qué creían que era más importante, si defender su posición como indígenas o como mujeres. Surgieron diferentes respuestas, quienes apoyaban el ser mujeres como la parte más importante y quienes consideraban que era importante defender su postura de mujer – genero-. Después de una discusión muy enriquecedora, les hice ver que la lucha por ser mujer y por ser indígena debía ir de la mano, que las dos posturas no eran excluyentes entre sí, que no eran primero indígenas y después mujeres, así como tampoco eran mujeres y después indígenas; son mujeres indígenas y lejos de ser algo que se excluya entre sí, es algo co-constitutivo.

No hubo mucha oportunidad de hablarles sobre las posturas feministas, o bien, de lo que éstas tratan, pero a lo largo de aproximadamente 16 a 18 horas de trabajo con estas mujeres, me di cuenta que, si bien entre ellas no había quién se considerara a sí misma como feminista –pudiendo ser porque no tienen al alcance la información y pueden ver el movimiento feminista formal radical como contrario a sus creencias- en la acción había quienes desarrollaban un tipo de feminismo, su propio feminismo. Como ejemplo pondría a Doña Inocencia, una mujer indígena que vive en una la comunidad cerca del municipio de Carranza, a unos 30-45min viajando en colectivo.

#### **a) Doña Inocencia**

Doña Inocencia es una madre soltera de 3 hijos, es madre soltera porque decidió dejar a su marido, y para orgullo de ella, es la única mujer carpintera. Tuve oportunidad de hablar con ella intermitentemente mientras realizábamos actividades; durante la comida que se dio en el diplomado –pollo, arroz y pozol- a manera de receso, pude hablar más tranquilamente con ella y escuchar atenta lo que estaba dispuesta a contar.

Doña Inocencia cuenta con orgullo cómo sacó adelante a sus 3 hijos, dándoles carrera a los dos varones que ahora viven en otro Estado y apoyando a su hija que es la que vive con ella. Trabaja de carpintera, tiene su “tallercito” en casa y es una mujer muy fuerte en todos los sentidos. Se podría decir que Doña Inocencia es una líder nata; en el diplomado cuando había que dividir las en equipos Doña Inocencia siempre lideraba un grupo, las otras mujeres la

seguían, la querían en su equipo, siendo que entre ellas mismas eran pocas las que se conocían. Si se trataba de exponer ante las demás las conclusiones a las que el equipo había llegado respecto a un tema, Doña Inocencia era quien exponía. Se veía la seguridad que tenía en sí misma, la fortaleza y, sobre todo, que no tenía miedo a decir lo que pensaba.

Doña Inocencia es un claro ejemplo de una mujer fuerte, independiente económicamente, que decidió dejar a su marido porque éste, en sus palabras, “no le hacía falta para mantener a sus hijos, al contrario, le estorbaba y no pensaba cargar con él”. Doña Inocencia no sólo es carpintera, sino que ahora es representante de su comunidad, la comunidad votó para que ella fuera a recibir el diplomado y es a quien le piden que los represente en éste y otro tipo de actos cívicos. Se observó que es una mujer que ha sabido desde su diferencia negociar y obtener una mejor posición política dentro del municipio

#### **b) Magda**

Magda es otra de las mujeres con las que tuve la oportunidad de convivir. Entre actividades y comida se me acercaba para platicar, era obvio que quería hablar de algo más, me hacía muchas preguntas simples y se quedaba viéndome, como tratando de formular una pregunta de forma correcta, tal vez no sabía cómo preguntarme algo importante para ella, pensé.

Magda es una mujer indígena del municipio Venustiano Carranza, vive a unos 30 minutos de camino de la cabecera municipal. Ella está casada y tiene un hijo, tiene tan sólo 20 años, sabe leer y escribir. Tuve tiempo de platicar un poco más con ella puesto que ella se acercó a mí preguntándome si también las mujeres con profesión y una posición económica buena sufrían violencia en sus hogares. Le dije que sí, que muchas mujeres eran víctimas de violencia en sus casas, en sus trabajos, en su vida diaria y no importaba que fueran mujeres preparadas o con cierta posición económica que, a pesar de lo que pudiéramos pensar, eso no las exentaba de ser víctimas. Después de contestarle esto, le pregunté si ella vivía algún tipo de violencia.

Magda me dijo que su esposo le había pegado, ¡pero sólo una vez!, agregó inmediatamente, lo dijo con tono de espanto y defendiéndolo, remarcando que solamente

había sido una vez y no lo había vuelto a hacer. Me dijo que se sentía feliz en su matrimonio y que su esposo era un hombre bueno, que su niño tenía 3 años y todo estaba bien. Lo único que preocupaba a Magda era que su esposo se acababa de quedar sin trabajo y que éste no la dejaba trabajar a ella; le preocupaba pues ellos comían de sus árboles, de lo que les daba la tierra, pero, ella sabe que su hijo pronto entraría a la escuela y necesitarían dinero para las libretas y las cosas que les pidieran.

En Magda veo a una mujer joven que piensa en el futuro de su hijo y de su familia, ella quiere trabajar, ella defiende y resalta el hecho de saber leer y escribir, quiere salir adelante y sabe que puede hacerlo, sin embargo no se atreve a hacerlo sin el consentimiento de su esposo. Esta situación tiene a Magda algo frustrada, se encuentra entre lo que realmente desea hacer y lo que se le ha inculcado, el respeto por su marido y la voluntad de éste. Magda incluso me pregunta sobre el costo de las rentas en San Cristóbal de las Casas (Chiapas), ella se encuentra decidida a encontrar un mejor lugar, o bien, un lugar con mayores oportunidades de empleo.

Para terminar la historia de Magda puedo decir que se trata de una mujer que vive violencia en su hogar, no solamente física sino emocional y psicológica, esto es algo de lo que ella tal vez no se ha dado cuenta porque fue evidente que el grupo de mujeres con las que trabajamos no conocen los tipos de violencia. Pero si bien es cierto que Magda vive violencia, también es cierto que no está conforme con la misma, en realidad está buscando alternativas, está buscando una manera de salir de ahí, está, incluso, pidiendo ayuda, preguntando, informándose, y es una mujer que se reconoce capaz.

Meses después me escribió, mandó un mensaje de texto a mi teléfono celular, primero saludando y después preguntándome si estaba en Chiapas. Hablé con ella y en el transcurso de la conversación me preguntó si conocía a alguien que pudiera darle orientación psicológica a su esposo, porque creía que era lo que necesitaba para sentirse más tranquilo y entender que debían hacer algo con su situación económica y laboral. Le proporcioné los datos que pude, traté de informarme sobre centros de ayuda en la localidad, pero cuando traté de comunicarme nuevamente con ella me fue imposible. Esto sería hace unos 9 meses, desde entonces no he sabido nada de ella.

## 5.2 Quito, Ecuador

En febrero de 2015 realizo mi estancia de investigación de 3 meses en Quito, Ecuador. Es en Quito donde tengo oportunidad de conocer a mujeres indígenas que se localizan dentro de la urbe y que han logrado compaginar su vida y tradiciones indígenas, con la vida “moderna”. Durante esos 3 meses se presentaron diversas ocasiones de trato directo con mujeres indígenas de todo tipo, desde mujeres indígenas que permanecen dentro de sus comunidades y se mantienen alejadas del mundo moderno, hasta mujeres indígenas que incluso manteniendo su tradición indígena arraigada, han logrado posicionarse no sólo en un puesto de liderazgo dentro de su comunidad, sino que también tienen un cargo de autoridad. También es interesante la postura que tienen las mujeres indígenas respecto al movimiento feminista, por tanto he plasmado aquí algunas opiniones recogidas durante las entrevistas realizadas en la estancia de investigación en Quito, Ecuador.

Esta estancia era con fines de investigación bibliográfica y, de ser posible, testimonial. Las entrevistas realizadas a las mujeres que amablemente me otorgaron unos minutos de su tiempo, en algunos casos, teniendo el tiempo encima y siguiendo el ritmo de sus actividades, me fue posible por la intervención de Nidia Arrobo, encargada de la Fundación Pueblo Indio del Ecuador, quien me rentó un cuarto en la fundación por los 3 meses que duró la estancia, y por Antonio Salamanca, mi asesor externo que vive en Otavalo, Ecuador.

Antonio Salamanca y Nidia Arrobo me consiguieron entrevistas con distintas mujeres. Por su parte Antonio, por el lado académico, me contactó con Dana Hill, quien de forma solícita aceptó darme una cita para asesorarme sobre mi tesis de investigación, pues ella tiene algunos años trabajando el tema de las mujeres indígenas. Desde su tesis de doctorado se ha dedicado a vivir en comunidades de forma itinerante y a nutrirse de las experiencias que las mujeres en comunidad están dispuestas a compartir cuando se sienten en la confianza de la familia que se forma cuando se forma un lazo.

La Dra. Dana Hill no realicé una entrevista como tal, por el contrario las preguntas eran de ella hacia mí, en el sentido de mis objetivos de tesis y mis métodos; el aporte de ideas es lo que más puedo destacar de ella; una visión más amplia y organizada, además de ayudarme a centrar mis objetivos en metas posibles.

Nidia Arrobo fue de gran ayuda para conseguir entrevistas con lideresas indígenas del movimiento. Ella misma es parte del movimiento de forma externa, ayudando y apoyando en la medida de sus posibilidades. Ve por la lucha por los derechos, en sus palabras “de todos los derechos”. Al tener amistad cercana con ciertas representantes indígenas del movimiento, le fue posible contactarles y pedirles me otorgaran una entrevista; además de conseguir que me permitieran participar en el taller “Diálogo entre mujeres indígenas con el TLC” que se realizó en Pucahuaico, provincia de Imbabura, Quito, que menciono en capítulos anteriores.

Las personas con quienes me pude contactar a través de Nidia son: Carmen Lozano y Nina Pacari. A continuación narraré mi experiencia en la entrevista con Carme Lozano. La entrevista que pude tener con Nina Pacari tuvo un sentido más específico, siendo ella una abogada y reconocida mujer de la política, fue enfocada en el desarrollo de las mujeres indígenas dentro de la política. El aporte de Nina queda registrado en el capítulo IV.

### **c) Carmen Lozano**

Carmen Lozano es la actual dirigente de la Mujer del ECUARUNARI, en este momento es la única mujer con un cargo dentro de esta organización. Además, integra con Blanca Yurak, el grupo de las SARAMANTA (mujeres del maíz) mujeres sabias que mantienen y actualizan ceremonias rituales ancestrales. Es la actual dirigente de la mujer del ECUARUNARI, miembro del consejo directivo de la coordinadora de mujeres andinas. Dirigente de su comunidad desde los 17 años, más tarde, a los 20 años se convirtió en dirigente del pueblo o parroquia, y en los años noventas se convirtió en dirigente de los Saraguros.

Doña Carmen siempre considerada una mujer rebelde por su familia y sufriendo el rechazo de algunas personas que esperaban tuviera una vida tranquila en la comunidad. Carmen se rehúsa a vivir esa vida que sus padres esperaban y mantiene, en sus palabras, la lucha constante por los derechos, de todos y todas, los derechos de la colectividad. Perfeccionó sus ya natas habilidades de liderazgo en la escuela de formación de mujeres líderes del ECUARUNARI, en palabras de la misma Carmen ella es un fruto de esa escuela. “El ECUARUNARI me ayudó bastante a formarme, formar mi personalidad para decidir, para



poder ayudar a mi pueblo, a mi gente, a las mujeres obre todo, me enseñaron el camino que debo seguir, sobre todo a orientarme, soy fruto de esa escuela.”<sup>366</sup>

Cuando se le pregunta a Carmen Lozano el por qué de su decisión de pertenecer a las mujeres indígenas que están al frente de la lucha, ella responde que ha aprendido mucho sobre el amor y respeto a su comunidad a través de sus padres y de sus líderes antiguos. Cuando Carmen empezó a participar en el movimiento indígena le llamó la atención que existieran también mujeres líderes, ella nos menciona a Dolores Pacuan, una líder indígena que se ha destacado por su lucha dirigida hacia el derecho a la educación, a la tierra y a la vida.

Mujeres como Dolores Pascual han inspirado a mujeres como Carmen Lozano y ella, a su vez, seguramente ha inspirado a otras mujeres indígenas a posicionarse en un lugar de lucha, un lugar, que en palabras de las mismas dirigentes indígenas, no ha sido fácil, pues los lugares en la política del movimiento indígena siguen siendo predominantemente de hombres.

Para Carmen Lozano no se puede compaginar el movimiento indígena con el movimiento feminista. Se encuentra en esa postura de rechazo porque considera que el feminismo<sup>367</sup> viene de un sistema capitalista, un sistema de comercio. “Nosotros los pueblos indígenas, nos vamos por la dualidad, en la paridad, en la complementariedad, en la igualdad por la que estamos luchando, las mujeres debemos ser consideradas en iguales condiciones entre hombres y mujeres.”<sup>368</sup>

Para Carmen Lozano, el hecho de que el feminismo haya llegado hasta a las mujeres indígenas, es una muestra más de la influencia del sistema dominante, del sistema político, económico, considerando que desde ahí les están contaminando con modernidad. Su postura hacia el feminismo no es de rechazo, pero considera que es un término occidental que no puede compaginarse con la agenda política indígena.

---

<sup>366</sup> Carmen Lozano, mujer indígena Saragura, actual dirigente de la Mujer del ECUARUNARI, entrevista realizada el 14 de marzo de 2015.

<sup>367</sup> El feminismo como ella lo concibe: Un solo tipo de feminismo en el que se lucha por la no explotación del físico de la mujer y la falta de oportunidades para algunas mujeres en el campo laboral comúnmente de hombres; así como la búsqueda de algunas mujeres feministas no de igualdad sino de superioridad.

<sup>368</sup> Carmen Lozano, mujer indígena Saragura, actual dirigente de la Mujer del ECUARUNARI, entrevista realizada en Quito, Ecuador el 14 de marzo de 2015.

Quizás las mujeres profesionales, intelectuales ya se ubican en este espacio del feminismo pero nosotras como mujeres indígenas no podemos decir que nos vemos ahí. Quizás se puede diferenciar en las mujeres indígenas intelectuales que tienen su propia profesión, que están definidas y que dicen que nos hemos liberado del machismo y todo eso, entonces ahí puede haber el feminismo, pero para nosotras en general eso no existe todavía en nuestros pueblos, ese término del feminismo. Al escuchar el termino feminismo nos hace preocuparnos, decimos como por qué hablan del feminismo, todavía no aceptamos ese término muchos pueblos, eso en cuanto a ese término, esa particularidad.<sup>369</sup>

Finalmente, Carmen Lozano expresa su apoyo a las luchas sociales, a todas y cada una, siempre en pos de la justicia, exigiendo que a los grupos que se les ha mantenido rezagados y marginados, se les repositone. En específico hablamos del caso de las mujeres, de todas ellas, no solamente de las mujeres indígenas, pues, considera, que las mujeres indígenas y mestizas se encuentran en la misma situación de marginación y merecen ser alzadas. Doña Carmen incluso menciona que si bien las mujeres indígenas sufren otro tipo de discriminación y en su mayoría el rezago de la comunidad indígena y de las mujeres indígenas es mayor, también es una ventaja, desde el punto de vista de Doña Carmen, el que las mujeres indígenas cuentan con su identidad, les fortalece como mujeres, como grupo, fomenta los vínculos entre las mujeres indígenas y les otorga una posición, una postura, una lucha común y un respaldo de todo un pueblo indígena. Para Doña Carmen, su identidad es la fortaleza detrás de su lucha, es la fuerza de una comunidad detrás, sosteniendo, cosa que, desde su punto de vista, las mujeres mestizas no tienen.

Para mí como mujer que soy y como indígena me siento orgullosa, más que todo de tener mi identidad de ser mujer, puedo desenvolverme en mi diario de vida como me concibo, como yo me entiendo a mí misma. Antes cuando yo era muy joven yo decía por qué nací mujer, por qué tenía que ser mujer, por qué no nacer como otras personas, pero cuando yo me descubrí desde la identidad, me siento orgullosa porque soy mujer indígena Saragura, ahora ya soy madre, abuela, entonces me siento con todo eso que tengo me siento bien, no me siento relegada. Uno tiene compromiso con los hijos, los nietos, nuestra sociedad,

---

<sup>369</sup> Carmen Lozano, mujer indígena Saragura, actual dirigente de la Mujer del ECUARUNARI, entrevista realizada en Quito, Ecuador el 14 de marzo de 2015.

comunidad, y desde mi forma de vida, que existo creo que debo hacer algo para ellos, por lo menos dejar haciendo algo para los demás que vengan.<sup>370</sup>

#### **d) Nidia Arrobo**

Nidia Arrobo es una mujer no indígena que ha estado atenta a la lucha del movimiento indígena, mostrando una fortaleza impresionante y siempre pendiente de los derechos de las y los indígenas. Por más de 40 años ha trabajado en comunidades indígenas y al lado de Monseñor Leónidas Proaño (QEPD), el recordado “Obispo de los Indios”. Nidia trabaja en la Fundación Pueblo Indio del Ecuador, en funciones desde 1988, una fundación socio-cultural-educativa, constituida por Monseñor Leónidas Proaño por voluntad testamentaria “como su última expresión de amor a los pueblos y comunidades indígenas del Ecuador<sup>371</sup>”. Nidia Arrobo fue la directora de la fundación por más de 20 años, actualmente trabaja al lado de la nueva directora Surimana Montalvo.

Nidia me dio la oportunidad de entrevistarla y nos aporta su sentir sobre el pensamiento feminista y la pertinencia, o falta de ella, de un feminismo indígena. Siendo su opinión sobre el tema, parecida a la de Carmen Lozano, considerando el término meramente occidental, no cuadrando en la realidad de las mujeres indígenas.

...encantada aporoto de lo que se y vivo al interior de los pueblos y comunidades indígenas por más de 40 años, que en realidad es poquito y he resultado no ser una alumna aprovechada.

En realidad el término de FEMINISMO INDÍGENA, desde la perspectiva de la mujer indígena en Ecuador, me parece que no es el apropiado. Años y años llevamos en esta discusión, al interno, incluso del movimiento de mujeres, y siempre el resultado es el mismo... Para la cultura kichwa (y no solo para la cultura kichwa, sino también la de las otras nacionalidades) la mujer es -al menos conceptualmente IGUAL AL HOMBRE, claro

---

<sup>370</sup> Carmen Lozano, mujer indígena Saragura, actual dirigente de la Mujer del ECUARUNARI, entrevista realizada en Quito, Ecuador el 14 de marzo de 2015.

<sup>371</sup> Fundación Pueblo Indio del Ecuador, [http://www.fundacionpuebloindio.org/index.php?option=com\\_content&view=section&layout=blog&id=5&Itemid=55](http://www.fundacionpuebloindio.org/index.php?option=com_content&view=section&layout=blog&id=5&Itemid=55)

con sus diferencias orgánicas y psicológicas... que más bien se mira más hacia la COMPLEMENTARIEDAD que a la competencia...

Desde hace mucho se ha tratado de introducir (incluso por personas solidarias de afuera el análisis de género y todo lo que esto conlleva) al interior del movimiento indígena, pero las mismas MUJERES se han negado pues creen que atenta contra su misma cosmovisión... Ellas son como la parte pensante de la dualidad necesaria y complementaria que existe en la naturaleza; día y noche; luna y sol; frío y calor; siembra y cosecha... Lástima que no podemos mirarnos a los ojos (como me gusta) cuando dialogamos de esto...

En todo caso... Puede que con las entrevistas actuales llegues a esa conclusión... pero creo que no corresponde a la realidad... Acá dentro del pensamiento, vida y acción de las mujeres indígenas, hay otras concepciones, otras dinámicas, otras formas de relacionarse que a los occidentales nos dejan sin aliento... Una pena no poder extenderme... Mil disculpas<sup>372</sup>.

Volviendo a la crítica de universalizar a las personas, remarco que no puedo decir que se habla por todas las mujeres dentro de este trabajo de investigación, ni siquiera pretendo hablar por quienes me otorgaron entrevistas. Lo más que puedo hacer es dar una aproximación a las vidas de mujeres con características similares y desde su propia voz y sentir.

Dar voz a los y las sin voz es parte del trabajo que una persona defensora de derechos humanos debe hacer y defender; dar a conocer historias, realidades y necesidades, hasta el límite de sus capacidades y alcances, tal vez incluso un poco más, para procurar que la justicia llegue a las mayorías.<sup>373</sup>

No quiero ideologizar el movimiento indígena ni el feminismo indígena, pues la ideologización de los conceptos es el más grande error cuando se desarrollan teorías; lo que quisiera es establecer premisas sobre los temas en concreto, de forma que este tipo de

---

<sup>372</sup> Nidia Arrobo, mujer ecuatoriana perteneciente a la provincia de Loja, directora de la Fundación Pueblo Indio del Ecuador por más de 20 años. Luchadora incansable por los derechos de los y las indígenas, pero, además, por los derechos de todas y de todos.

<sup>373</sup> El término "las mayorías" es utilizado muy comúnmente por Ignacio Ellacuría (1930-1989), quien no llegó a hacer la aclaración de a quiénes se refería, pero se cree que se refería a las mayorías populares, las mayorías desfavorecidas, cualesquiera que se encuentren en una posición de indefensión, los pobres y desprotegidos que siempre son más...

investigaciones sirva para conocer y acercarse un poco más a las realidades ajenas, muchas veces desconocidas y negadas

## CONCLUSIONES GENERALES

1. La posición desventajosa de las mujeres en situaciones de derecho se han visto a lo largo de la historia y, en la actualidad, todavía hay obstáculos dentro de las relaciones jurídico-sociales que nos hacen advertir una estructura androcéntrica en nuestro sistema legal.
2. La situación de las mujeres frente al derecho tiene un gran impacto en sus vidas, en su forma de relacionarse dentro del ámbito privado y el ámbito público; además, promover una idea clara del concepto “sujeto de derechos” sirve para destacar la posición discriminatoria que viven las mujeres, en particular las mujeres indígenas, quienes llegan al derecho con un conocimiento jurídico distinto y, en su mayoría, anulado.
3. La aplicación de una perspectiva de género dentro del derecho aplicada a mujeres indígenas duplica su importancia al encontrarse frente a sujetas que reciben discriminación sexo/genérica, étnica, clasista, racial y cultural.
4. Las mujeres indígenas que forman parte de los movimientos políticos indígenas son parte crucial dentro de la lucha por el reconocimiento de un derecho propio. El reconocimiento del derecho indígena es primordial para que las comunidades indígenas aseguren la permanencia de sus pueblos, la autonomía y la emancipación.
5. El reconocimiento del derecho indígena de la mano con el respeto a los derechos humanos que las mujeres indígenas exijan, es primordial para que éstas consigan empoderarse dentro y fuera de sus comunidades.
6. El patriarcado ha sido uno de los fundamentos principales para justificar y perpetuar la asimetría de poder que se vive en las relaciones sexo-genéricas. La instauración del patriarcado ha afectado a hombres y mujeres, pues se trata de una estructura basada en posiciones jerárquicas de dominación, en donde siempre existirá un líder dominante principal que ejerza autoridad sobre otro(s) que se encuentre(n) por debajo de él.
7. El patriarcado se presenta como un sistema irrefutable, ahistórico y natural, que si bien afecta a hombres y a mujeres, la posición de las mujeres, incluso dentro de los mismos grupos oprimidos, es inferior; con esto la mujer está impuesta al “poder dominante”, y a su vez se encuentra sujeta a los varones de su mismo “rango”; de aquí la necesidad

de que las mujeres indígenas logren empoderarse dentro y fuera de sus comunidades, teniendo reconocimiento y apoyo dentro del campo del derecho y de los derechos humanos, sin que estos últimos reproduzcan la opresión y dominación general que el derecho ha venido haciéndoles, reconociéndose los derechos que en su contexto se requieren, sin afectarles dentro de los “usos y costumbres” que ellas deseen proteger, promover y mantener.

8. Se deben reconocer los aportes que se dieron a través de los primeros feminismos o feminismos blancos, si bien las críticas a éste y a todos los movimientos son necesarias, se reconocen sus aportes teóricos al plantear el género como una construcción, la definición del patriarcado como sistema, el concepto de igualdad, y la relación entre el sistema capitalista y la situación de servidumbre de las mujeres, entre otros.
9. El movimiento feminista desde sus inicios denuncia la estructura asimétrica de dominación en la que las mujeres toman la posición inferior; además, a la vez que cuestiona la naturaleza de estas relaciones de poder, propugna por un cambio y por una liberación y empoderamiento femenino.
10. La naturalidad y ahistoricidad del patriarcado ha sido cuestionada por la crítica feminista, demostrando que ha sido algo implantado en diversas etapas históricas y a través de un método de historización, como herramienta de apoyo al feminismo decolonial. se puede suprimir pues, parafraseando a Alda Facio, si algo es implantado históricamente, también puede ser erradicado.
11. La crítica feminista al concepto “género” ha tomado una óptica diferente, denunciando que no nada más afecta en un sentido de roles de género, sino que la idea binaria del término provoca procesos discriminatorios que no coinciden con la sociedad actual y la diversidad sexo genérica que existe; con esto se abre camino a la defensa de la diversidad sexo genérica y a la comunidad LGTTB, demostrando el movimiento feminista su naturaleza incluyente y libertadora.
12. La crítica feminista hacia el derecho plantea el peligro que implica el tener un texto constitucional heteronormativo que promueve la exclusión y segregación, pues si bien nuestra Constitución –mexicana- proclama el rechazo a la discriminación por razones de sexo, género y preferencia sexual – entre otras-, no reconoce a sujetas y sujetos

dentro del ordenamiento y regulaciones locales si estos no entran en de la definición dada por el mismo texto legal o dentro de los supuestos que señala, pues están redactados, claramente, para quienes mantienen una vida heterosexual, dejando en indefensión , o incluso anulando, a las y los sujetos con subjetividades disidentes – parafraseando a Marcela Fernández-.

13. Los feminismos son plurales, surgen acorde a las necesidades propias de las sujetas que los ejercen. Se defiende la necesidad de que cada mujer ejerza su propio feminismo, el cual le sirva para conseguir el propósito liberador y empoderante, pues el concepto “mujer feminista”, como en su momento el concepto “mujer”, no va a representar las necesidades, construcciones y particularidades de todas las mujeres.
14. No existen feminismos válidos y feminismos inválidos. No se puede definir al feminismo porque podríamos dejar fuera saberes y experiencias de mujeres en periferias, lo que se puede hacer es reconocer características feministas. Existen feminismoS y existen *actos preponderantemente feministas*.
15. Cualquier acto de resistencia al poder que una(s) mujer(es) hace(n) con el fin de mantener su libertad o bien conseguirla, construir saberes en comunidad, en un proceso de emancipación, liberación y empoderamiento, es un acto de feminismo.
16. Sin el afán de ideologizar, aun dentro de sus conflictos internos y constante lucha por el reconocimiento, el feminismo indígena, al menos el que tuvo la oportunidad de conocer, nos aporta ejemplo de resistencia y rebeldía, fuerza, reestructuración, orgullo indígena, trabajo colectivo y fraternidad, propios de la cosmovisión indígena: “El trabajo para mí, el descanso para mis hermanas”.



## BIBLIOGRAFÍA

### A

ANDRADE, Gilma y GUZMÁN, Laura, “Género y Derechos Humanos”, en *Biblio Jurídicas UNAM*, 1986.

### B

BARBA PAN, Montserrat, “¿Qué es el feminismo comunitario?”, en *About en español*, disponible en: <http://feminismo.about.com/od/Feminismos-del-siglo-XXI/fl/iquestQueacutes-el-feminismo-comunitario.htm>

BATRA, Eli (Comp.), “Reseña de "Debates en torno a una metodología feminista", en *Revista de Estudios de Género. La ventana*, núm. 10, diciembre, 1999, Universidad de Guadalajara Guadalajara, México

BELTRÁN, Elena y MAQUIEIRA, Virginia (eds.), ÁLVAREZ, Silvina y SÁNCHEZ, Cristina, *Feminismos, Debates teóricos contemporáneos*, Alianza Editorial, 2001, ISBN 84-206-8706-5

BOURDIEU, Pierre, *La distinción*, editorial Taurus, Madrid, 1988.

BURGOA ORIHUELA, Ignacio, *Garantías individuales*, Dieciseisava edición. Editorial Porrúa, S.A., México 1982.

BUTLER, Judith, *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*, México, D.F. Editorial Paidós Mexicana, 2001.

### C

CACHEUX PULIDO, Elena Margarita, “Feminismo chicano: raíces, pensamiento político e identidad de las mujeres”, en *Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal Sistema de Información Científica, Reencuentro*, núm. 37, agosto, 2003, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco México, disponible en: <http://www.redalyc.org/pdf/340/34003706.pdf>

CARBONEL, Miguel, *Igualdad y Constitución*, Cuadrenillos de la igualdad n° 1, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación, México 2008.

CRUZ PARCERO, Juan Antonio, “El concepto de derecho subjetivo”, en *El concepto de derecho subjetivo en la teoría contemporánea del derecho*. Colección: *Doctrina jurídica contemporánea*. Ediciones Coyoacán, S.A. de C.V., 1999.

## **D**

DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio, “El derecho que nace del pueblo”, en *Uso alternativo de los derechos subjetivos: Derechos Humanos como Derecho Insurgente*. Editorial Porrúa, 2005.

DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio, Pluralismo jurídico y derechos humanos en experiencia indígena mexicana de *los últimos años*, *Sobre los Derechos Humanos*. file:///C:/Users/Cyber%20DC/Documents/Downloads/6743-25420-1-PB.pdf

DUARTE BAASTIAN, Ángela Ixkic y ESPINOSA DAMIÁN, Gisela, “Veinte tesis sobre los aportes y retos de las mujeres indígenas al discurso y a las prácticas políticas de los movimientos sociales”, en: *Espacios públicos y estrategias campesinas ante la crisis en México*, Universidad Autónoma Metropolitana, primera edición: 30 de abril de 2010.

## **E**

ECHEVERRÍA, Bolívar, “Imágenes de la ‘blanquitud’”, Publicado en: Diego Lizarazo et Al.: *Sociedades icónicas. Historia, ideología y cultura en la imagen*, Siglo XXI, México 2007.

## **F**

FERNÁNDEZ CAMACHO, Marcela, “Feminismo decolonial”, en *Feminismos y Derecho*, U.A.S.L.P., México, mayo 2014.

FERNÁNDEZ CAMACHO, “La constitución heterosexual”, en *Repensando la Constitución. Historia, derecho y política desde el contexto local*, primera edición, cords. Guillermo Luévano Bustamante, Alejandro Rosillo Martínez y Urenda Queletzú Navarro Sánchez, México 2015.

Festival Nosotras Estamos en la Calle, “Feminismo comunitario latinoamericano: la naturaleza no es una teta infinita”, *Programa, Democracia y Transformación Global*, disponible en:

<http://www.democraciaglobal.org/noticias/795-feminismo-comunitario-latinoamericano-la-naturaleza-no-es-una-teta-infinita>

FRIERE Paulo, “Pedagogía del oprimido”, *Biblioteca Servicio Koinonia*, <http://servicioskoinonia.org/biblioteca/bibliodatos1.html>

## G

GARCÍA ORTEGA, JOSÉ RICARDO, *Compilación sobre género y violencia*, Instituto Aguascalientes de las Mujeres (IAM), primera edición, diciembre de 2008,

GARGALLO, Francesca, *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, Editorial Corte y Confección, Ciudad de México, Primera edición digital, enero de 2014, disponible en: [http://www.iwgia.org/iwgia\\_files\\_publications\\_files/0572\\_Genero\\_complementaridades\\_y\\_exclusiones\\_en\\_Mesoamerica\\_y\\_los\\_Andes.pdf](http://www.iwgia.org/iwgia_files_publications_files/0572_Genero_complementaridades_y_exclusiones_en_Mesoamerica_y_los_Andes.pdf),

GARGALLO, Francesca, “Las diversas teorías y prácticas feministas de mujeres indígenas”, en *La calle es de quien la camina, las fronteras son asesinas*, conferencia para la presentación del libro *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, de Francesca Gargallo, 2012 disponible en: <https://francescagargallo.wordpress.com/ensayos/feminismo/no-occidental/las-diversas-teorias/>

GEBARA, Ivone, *Teología a Ritmo de Mujer*, Ediciones DABAR, México, D.F., 1995.

GEBARA, Ivone, “Teología de la liberación y género. Ensayo Crítico Feminista”, en *Religión y Género* de Sylvia Marcos, Enciclopedia Iberoamericana de Religiones, Editorial Trotta, junio 2007.

GÓMEZ SUÁREZ, Águeda, “El sistema sexo/género y la etnicidad: sexualidades digitales y analógicas”, *Revista mexicana de sociología*, vol.71 no.4 México oct./dic. 2009

## H

HARAWAY, Donna (1995/1991), “Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial”, en *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra, Universitat de Valencia e Instituto de la Mujer.

Hermenéutica bíblica feminista. Cómo conocemos la realidad. Ute SEIBERT, servicio bíblico latinoamericano, [http://www.servicioskoinonia.org/relat/412.htm#\\_ftnref1](http://www.servicioskoinonia.org/relat/412.htm#_ftnref1)

HERNÁNDEZ CASTILLO, Aída, “El zapatismo y el movimiento de mujeres indígenas en México”, en *CIECSAS/Chaire Nycole Turmel, sur les espaces publics et les innovations politiques*, disponible en: [http://www.ieim.uqam.ca/IMG/pdf/el\\_zapatismo\\_y\\_el\\_movimiento\\_de\\_mujeres\\_indigenas\\_e\\_n\\_mexico\\_hernandez.pdf](http://www.ieim.uqam.ca/IMG/pdf/el_zapatismo_y_el_movimiento_de_mujeres_indigenas_e_n_mexico_hernandez.pdf)

HERNÁNDEZ CASTILLO, Aída, “Hacia una antropología socialmente comprometida desde una perspectiva dialógica y feminista”, en *Conocimientos y Prácticas Políticas: reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situado (TOMO II)*, México, D.F, 2011, disponible en: <http://es.scribd.com/doc/145466153/Epistemologias-decoloniales-AUTORES-VARIOS-2#scribd>

HERNÁNDEZ CASTILLO, Aída, “Distintas maneras de ser mujer: ¿Ante la construcción de un nuevo feminismo indígena?”, en *Boletín Género, Raza y Etnia* - Edición N° 6 - Febrero de 2010, disponible en: <http://www.unifem.org.br/sites/700/710/00001009.pdf>,

HERNÁNDEZ CASTILLO, Aída, “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico”, en *Las mujeres indígenas y sus demandas de género*, Publicado en Debate Feminista Año 12, Vol. 24

## **J**

JABARDO VELASCO, Mercedes, “Desde el feminismo negro, una mirada al género y la inmigración”, en *Feminismos en la antropología: nuevas propuestas críticas*, editorial ANKULEGI antropología elkarte 2012, disponible en:

[http://www.academia.edu/206549/Feminismos\\_en\\_la\\_Antropolog%C3%ADa\\_Nuevas\\_propuestas\\_cr%C3%ADticas](http://www.academia.edu/206549/Feminismos_en_la_Antropolog%C3%ADa_Nuevas_propuestas_cr%C3%ADticas)

## **K**

KING, Nicole, *Teoría literaria feminista: las mujeres, el género y la identidad en la posmodernidad*, VII edición de la GHM; otoño de 2008, disponible en <http://gacetahispanica.com> <http://gacetahispanica.com/?p=1060/?p=1060>

## **L**

LUGONES, María, “Colonialidad y género”, en *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala*, Editorial Universidad de la Cauca, Colombia 2014.

LUGONES, María, “Interseccionalidad y Feminismo decolonial”, en *Lugares descoloniales, Espacios de intervención en las Américas*, Ed. Pontificia Universidad Javeriana, 2012.

## **M**

MARCOS, Sylvia, “Decolonizando el feminismo”, en *Mujeres indígenas, Poder y Lucha*. Año 3, N° 15, Guadalajara, Jalisco, México, Noviembre-Diciembre 2010.

MARCOS, Sylvia, “Mujeres indígenas, Poder y Lucha. Decolonizando el feminismo”, en TUKARI espacio de comunicación intercultural, UACI, Año 3, N° 15, Guadalajara, Jalisco, México, Noviembre-Diciembre 2010, disponible en: <http://www.tukari.udg.mx/sites/default/files/Tukari%20feminismo%20decolonial%20final.pdf>

MARTÍNEZ, Felicitas y FLORENTINO, Paula Silva, “La experiencia de las mujeres en la Policía Comunitaria de Guerrero”, en *Género, complementariedades y exclusiones en Mesoamérica y los Andes*, de Aida Hernández Castillo, ed. IWGIA, Perú, febrero de 2012.

MEDICI, Alejandro, CATALANI Franco, “Derecho Político actual”, en *Temas y problemas, volumen 2*, Red de Editoriales de Universidades Nacionales (REUN), Santa Rosa, La Pampa, marzo 2013.

MENDOZA LÓPEZ, Francisco, *El Derecho Humano al mínimo vital en la legislación fiscal mexicana*, tesis de grado UNAM, México, 2015.

MONZÓN, José María, “La Filosofía del Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano”, *Filosofía del Derecho N°3*, Sistema Argentino de Información Jurídica (Infojus), noviembre 2013.

## **N**

NAVARRO, Mercedes, “Lectura Bíblica Feminista de textos del génesis”, en *Religión y Género* de Sylvia Marcos, Enciclopedia Iberoamericana de Religiones, Editorial Trotta, junio 2007.

## **O**

O. ROSE, Sonya, *¿Qué es historia de género?*, Alianza Editorial, Madrid, 2012.

## **P**

PEREDO BELTRÁN, Elizabeth, *Una aproximación a la problemática de género y etnicidad en América Latina*, Serie: *Mujer y desarrollo*, CEPAL, Santiago de Chile, abril 2004.

PÉREZ GONZÁLEZ, María José, “El Rostro de Teresa de Jesús como escritora en el libro de la vida”, (Monasterio de Carmelitas descalzas de Puzol-Valencia), *Revista electrónica de estudios filosóficos*, Numero 20, Diciembre de 2010.

## **R**

RIFA VALLS, Montserrat, “Michelle Foucault y el Giro Postestructuralista Crítico Feminista en la Investigación Educativa”, en *Educación y Pedagogía*, Volumen XVNo.37.

RIVAS VALENCIA, Aurelia, “Pluralismo Jurídico y el Derecho Indígena”, en *Diplomado Justicia y Pluralismo*, México Nación Multicultural, Programa Universitario, México D.F., noviembre 2012.

RODRIGUEZ RAMIREZ, Brenda, Reseña de “Las ideas feministas latinoamericanas” de Francesca Gargallo, en *Andamios. Revista de Investigación Social*, vol. 4, núm. 7, diciembre, 2007, Universidad Autónoma de la Ciudad de México Distrito Federal, México, disponible en: <http://www.redalyc.org/pdf/628/62840713.pdf>

ROSILLO MARTÍNEZ, Alejandro, *Liberación y Justicia Social. Derechos humanos desde la Teología de la Liberación*, Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispat, U.A.S.L.P, Maestría en Derechos Humanos. San Luis Potosí, Diciembre 2014.

ROSILLO MARTÍNEZ, Alejandro y LÓPEZ LEDESMA María Elizabeth, “Hacia una comprensión compleja de derechos humanos como presupuesto epistemológico en la relación derecho y medio ambiente”, en *Derecho y Medio Ambiente perspectivas*, Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispat. A.C., Aguascalientes, México, 2012.

RUÍZ TREJO, Marisa G.; KUSISITA, Warmi, “Historia y memoria del feminismo comunitario”, en *Periódico Diagonal Saberes*, diciembre de 2013, disponible en: [www.diagonalperiodico.net/saberes/21005-historia-y-memoria-del-feminismo-comunitario.html](http://www.diagonalperiodico.net/saberes/21005-historia-y-memoria-del-feminismo-comunitario.html)

## S

SÁNCHEZ, María Helena, *Pecadoras de verano, arrepentidas de invierno*, Alianza Editorial, Madrid, 1995.

SIEDER, Rachel, *Promesas y peligros de la “coordinación”*: *Derecho indígena, inseguridad y la búsqueda de justicia en Guatemala*, CIESAS, 2012.

SIERRA, María Teresa, “Mujeres indígenas, justicia y derechos: los retos de una justicia intercultural”, en *Identidades, etnicidad y racismo en América Latina*, ed. Fernando García, Quito: Colección 50 años FLACSO 2008.

SIERRA, María Teresa, “Las mujeres indígenas ante la justicia comunitaria. Perspectivas desde la interculturalidad y los derechos”, *Desacatos* no.31 México sep./dic. 2009, en *Scielo versión On-line* ISSN 1607-050X

SOTO VARELA Carmen, “La Teología Feminista: DIOS YA NO HABLA SÓLO EN MASCULINO”, XXXIII (2009), en *Selecciones de teología*, [http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol49/194/194\\_Soto.pdf](http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol49/194/194_Soto.pdf)

## T

TAMEZ, Elsa, “Hermenéutica feminista latinoamericana, una mirada retrospectiva”, en *Religión y Género* de Sylvia Marcos, Enciclopedia Iberoamericana de Religiones, Editorial Trotta, junio 2007.

TORJESEN, Karen, “La Sacralización de la familia”, en *Cuando las mujeres eran sacerdotes*. Ediciones el almendro de Córdoba, S.L. 1993.

TORROBA, Rodrigo, “Derecho Político Actual”, en *Temas y Problemas, Volumen 3*, Red de Editoriales de Universidades Nacionales (REUN), Santa Rosa, La Pampa, marzo 2012.

## U

URRA MEDINA, Eugenia, “La teoría feminista Pos-estructuralista y su utilidad en la ciencia de enfermería”, *Ciencia y Enfermería*, versión on-line ISSN 0717-9553

## V

VALENZUELA REYES, María Delgadina, “Evolución Legislativa sobre los Derechos e Igualdad Jurídica de la Mujer en México”, en *Revista Latinoamericana de Derecho Social* Núm. 10, enero-junio de 2010.

## W

WOLKMER, Antonio Carlos, *Pluralismo jurídico: nuevo marco emancipatorio en América Latina*, CLACSO, 2012, disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/derecho/wolk.rtf>

## Z

ZAMBRINI, Laura, “Feminismo filosófico y pensamiento post estructuralista: teorías y reflexiones acerca de las nociones de sujeto e identidad femenina”, *Sexualidad, Salud y Sociedad*, Revista latinoamericana, No.2, 2009, ISSN: 1984-6487