

# Pensar la Paz desde la Lucha de las Mujeres Indígenas en México

Alaide Vences Estudillo con  
Patricia Torres Sandoval, Fabiola Del Jurado  
Mendoza y Norma Don Juan Pérez

---

CONAMI





# Pensar la Paz desde la Lucha de las Mujeres Indígenas en México

Alaide Vences Estudillo con  
Patricia Torres Sandoval, Fabiola Del Jurado  
Mendoza y Norma Don Juan Pérez



FORD  
FOUNDATION

**Autora:**

Alaide Vences Estudillo

**Equipo de seguimiento:**

Patricia Torres Sandoval

Fabiola Del Jurado Mendoza

Norma Don Juan Pérez

**Colaboradoras principales:**

Margarita Gutiérrez Romero

Ernestina Ortiz Peña

Laura Hernández Pérez

Maritza Yeh Chan

Sofía Robles Hernández

Felicitas Martínez Solano

Martha Sánchez Néstor

Isabel Gómez López

Lourdes Ramírez Martínez

Ester Ramírez González

Elvira Constantino Pablo

Teresa Emeterio Martínez

Tomasa Sandoval Serás

Yoko

**Corrección de estilo:**

Patricia Suárez Ornelas

**Diseño editorial:**

Sarai Pozo De Villa

Esta publicación fue realizada por Alaide Vences Estudillo, con la colaboración de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas- la CONAMI. La impresión fue realizada por IWGIA y Fundación Ford. La información, opiniones y conclusiones de esta publicación no reflejan el criterio o visión de éstas.

Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas-CONAMI. Oaxaca de Juárez, México 2023.

Pensar la paz desde la lucha de las mujeres indígenas © 2023 por Alaide Vences Estudillo con la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas-CONAMI se respalda en una licencia de Creative Commons 4.0 International. Para ver una copia de esta licencia, visite <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>



CC BY-NC-ND 4.0 Deed

Reconocimiento · No comercial · Sin obras derivadas

En reconocimiento a la memoria  
y al trauma transgeneracional  
que han vivido niñas, niños, mujeres,  
hombres, ancianas y ancianos,  
a consecuencia del colonialismo  
y el racismo estructural.

# Índice

Lista de figuras	VI
Lista de fotografías	VII
Siglas y acrónimos	IX
Agradecimientos	X
Prólogo	XV
<i>Rosalva Aída Hernández Castillo</i>	
<b>Introducción</b>	1
Claves para comprender el aporte de la CONAMI a la construcción de la paz	
<b>Capítulo 1</b>	17
Orígenes de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI)	
<b>Capítulo 2</b>	53
Itinerarios metodológicos con mis compañeras	
<b>Capítulo 3</b>	101
Politización de las identidades	
<b>Capítulo 4</b>	164
Reclamando el derecho a vivir sin violencias	
<b>Capítulo 5</b>	195
Enriqueciendo a las luchas por los derechos colectivos	
<b>Observaciones finales:</b>	258
un proceso continuo de reflexión colectiva	
Notas	265
Bibliografía	282

## Lista de figuras

<i>Figura 1.1</i>	19
Genealogías políticas de la CONAMI. Pozo De Villa, Sarai.	
<i>Figura 1.2</i>	44
Cartel conmemorativo de los 25 años de trayectoria activista de la CONAMI. Archivo fotográfico de la CONAMI.	
<i>Figura 1.3</i>	46
Estructura orgánica de la CONAMI. Pozo De Villa, Sarai.	
<i>Figura 2.1</i>	77
Compañeras con diferentes experiencias y grados de participación. Pozo De Villa, Sarai.	
<i>Figura 2.2</i>	81
Etnicidad y lugar de residencia de colaboradoras principales. Pozo de Villa, Sarai.	
<i>Figura 2.3</i>	89
Investigación colaborativa y cualitativa de métodos mixtos. Pozo de Villa, Sarai.	
<i>Figura 2.4</i>	96
Etapas en el análisis de las experiencias de vida. Pozo de Villa, Sarai.	

## Lista de fotografías

- Fotografía 1.1* 42
- Fundación de la CONAMI.  
Oaxaca de Juárez, 1997.  
Archivo fotográfico de Robles Hernández, Sofía
- Fotografía 2.1* 59
- Norma Don Juan Pérez en el vigésimo  
primer aniversario de la CONAMI.  
Felipe Carrillo Puerto, agosto 9, 2018.  
Archivo fotográfico de la CONAMI.
- Fotografía 2.2* 82
- Sesión de baile con mis compañeras  
al final de una Asamblea General.  
Ciudad de México, enero 8, 2017.  
Archivo fotográfico de la CONAMI.
- Fotografía 2.3* 87
- (De izquierda a derecha) Felicitas, Fabiola, Alaide y  
Ernestina. Durante el taller de reflexión colectiva.  
Oaxaca de Juárez, julio 26-28, 2019.  
Archivo fotográfico de la CONAMI.
- Fotografía 2.4* 95
- Reunión informativa con la Comisión Colegiada.  
Oaxaca de Juárez, 2017.  
Vences Estudillo, Alaide.
- Fotografía 2.5* 98
- Con una de mis hijas durante reunión informativa en el  
Encuentro Nacional para conmemorar el aniversario de la  
CONAMI. Tancanhuitz, agosto 8-11, 2019.  
Archivo fotográfico de la CONAMI.

- Fotografía 3.1* 139  
Martha Sánchez Néstor durante el homenaje a las  
fundadoras de la CONAMI, en el aniversario anual de la  
CONAMI.  
Ciudad de México, agosto 10, 2017.  
Vences Estudillo, Alaide.
- Fotografía 5.1* 203  
Lourdes Ramírez, durante el Taller de Reflexión Colectiva.  
Oaxaca de Juárez, julio 26- 28, 2019.  
Archivo fotográfico de la CONAMI.
- Fotografía 5.2* 248  
Diálogo intergeneracional.  
Tancanhuitz, agosto 8-11, 2019.  
Archivo fotográfico de la CONAMI.

## Siglas y acrónimos

ARIC	Asociación Rural de Interés Colectivo
CAMIs	Casas de Salud de las Mujeres Indígenas y Afrodescendientes
CDI	Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas
CEBs	Comunidades Eclesiales de Base
CENAMI	Centro Nacional de Apoyo a las Misiones Indígenas
CGCIP	Coordinadora de Grupos Culturales Indígenas y Populares
CIT	Consejo Indígena del Trueque
CNI	Consejo Nacional Indígena
CNPA	Coordinadora Nacional Plan de Ayala
CONAMI	Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas
CONAMUP	Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular
CRAC-PC	Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias y Policías Comunitarias
DNUDPI	Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas
ECMIA	Enlace Continental de Mujeres Indígenas de las Américas
EZLN	Ejército Zapatista de Liberación Nacional
FIPI	Frente Independiente de Pueblos Indios
FENIC	Frente Nacional Indígena y Campesino
INPI	Instituto Nacional de Pueblos Indígenas
MORENA	Movimiento de Regeneración Nacional
OIT	Organización Internacional del Trabajo
PRD	Partido de la Revolución Democrática
PRI	Partido de la Revolución Institucional
UNAM	Universidad Nacional Autónoma de México
UNORCA	Unión Nacional de Organizaciones Campesinas Regionales
UPC	Unión Popular Cañera

## Agradecimientos

Elevo mi agradecimiento a mi Dios Ometéotl, a la nana Tonanzin (la Guadalupeana) por su energía sagrada que en todo momento me cubre. A las energías de mis abuelos y abuelas, de mis ancestros y ancestras.

Esta investigación se debe a la fuerza inspiradora de la CONAMI. Agradezco mucho a las compañeras de esta red de organizaciones por la confianza y la disposición a colaborar conmigo. En especial, agradezco enormemente a Fabiola del Jurado, Norma Don Juan y a Patricia Torres, por el compromiso, el tiempo y la dedicación puesta en esta investigación.

Durante mis estudios de doctorado viví experiencias sublimes, reconfortantes y complejas. Cuando me faltaba aliento y el agotamiento amenazaba con apoderarse de mí, conté con el apoyo amoroso de personas maravillosas e importantes en mi vida; desde lo más profundo de mi corazón les agradezco haberme dado cariño y brindarme sustento.

Conté con una red de apoyo sin la cual no habría culminado la investigación. Al llegar a Canadá, una familia amorosa (Jesse, Rachel y Jasper) me acogió en su casa. Me ayudaron a adaptarme a las bajas temperaturas y a disfrutar de Winnipeg.

Inicié el doctorado en Paz y Conflictos deseando teorizar colectivamente con otras mujeres sobre los retos que surgen cuando nos aliamos. Me interesaba reflexionar sobre los conflictos que vamos encontrando y cómo construimos sororidad. Mis deseos e intereses fueron torneados con la orientación y acompañamiento respetuoso, motivante, afectuoso y creativo, de mis profesoras y profesores: Jessica Senehi, Maureen Flaherty y Sean Byrne. Sembraron esperanza en mí y reafirmaron mi anhelo por la docencia. De ellos aprendí que la enseñanza, cuando se hace con gusto y compromiso, genera procesos de aprendizaje expansivos. Sus comentarios constructivos hicieron que yo aprendiera con gusto y tomara confianza en mí. Deseo que sus enseñanzas sigan inspirando a futuros profesionistas que deseen trabajar por la paz.

Me congratula haber conocido y tenerles como integrantes de mi comité asesor a Jocelyn Thorpe, Mauren Flaherty, R. Aída Hernández Castillo y Annette Desmarais. A pesar de la carga de trabajo que tenían y lo prolongado de mi investigación, su talento académico enriqueció mi trabajo. Las dificultades que tuve con la escritura en inglés, las fui superando con el apoyo inteligente y paciente de mis asesoras. Su calidad humana me alentó a continuar cuando más atorada me sentía. Gracias infinitas por asumir el reto de asesorarme. Conocerlas me confirmó que las alianzas entre mujeres con distintas trayectorias de vida, edad, color de piel y lengua, son posibles, desde la reciprocidad y el respeto. Gracias por la escucha, por las ideas, la inspiración.

Mauren Flaherty me acompañó de manera excepcional. Me ayudó a escribir decenas de cartas de apoyo y recomendación. Revisando el manuscrito por horas y horas, me apoyo también a hacer legible mi tesis en inglés. Con calidez humana inigualable me escuchó y aconsejó en tiempos muy difíciles.

Mi coordinadora de programa, Susan Ducharme, con amabilidad me orientó siempre para resolver asuntos administrativos; gracias a ella los engorrosos procesos burocráticos fueron llevaderos.

Hubo gente que pensó que no culminaría el doctorado. Yo nunca lo dudé. Pero reconozco que ha sido una de las experiencias más difíciles que he vivido. Pude lograrlo en condiciones sumamente inestables.

Al inicio del proyecto padecí endometriosis y tuve tres cirugías en año y medio. Dieciocho meses después me embaracé y al siguiente año nació mi segunda hija. Layla, mi primera hija, se fracturó una pierna poco antes de que naciera Devi, mi segunda hija. Me sentía desbordada. Tía Martha vino a nuestra casa para apoyarme a cuidar de Layla. Su ayuda para mí fue un bálsamo.

En dos ocasiones solicité permiso de maternidad en mi programa de estudios. Durante ese tiempo mi investigación se detuvo y al poco tiempo de reiniciarla comenzó la pandemia de COVID, y simultáneamente mi mamá resultó con cáncer. Luego me infecté de COVID y estuve hospitalizada varios días. Me sentía devastada. El doctor Hugo Ramírez Luna me ayudó a salir de ese proceso, y mis amigos Quetzalli y Vico me dieron terapia holística.

Tras superar el COVID, Irene Cárdenas, amiga de la familia, me envió dinero para contratar una niñera, y así yo me dedicara a escribir los últimos dos capítulos de la tesis.

Los gestos solidarios nunca faltaron. Agradezco a las compañeras de la Escuela para la Libertad de las Mujeres, en particular a mi amiga Lidia Aguado,

por permitirme generosamente disponer de su espacio para realizar el taller de reflexión colectiva.

Cuando me disponía a terminar la traducción al inglés, mi amiga Gaby León me prestó un hermoso departamento; este gesto jamás lo olvidaré: estar sola, alejada de los deberes domésticos y de la crianza, me permitió recuperarme a mí misma y concentrarme en la traducción.

Con mi amiga Alejandra Aquino también estoy agradecida porque me acogió como estudiante huésped en el CIESAS Pacífico Sur. La estancia en esa institución fue enriquecedora en el proceso de escritura de esta investigación. Gracias al CIESAS Pacífico Sur, por la oportunidad de desarrollo profesional que me facilitó, al permitirme hacer uso de su maravillosa biblioteca, proporcionarme un cubículo de trabajo y permitirme participar en diversas actividades académicas.

En el 2021 me quedé sin beca y sin fondos para la colegiatura en la universidad. Pero la vida nuevamente me sonrió, encontré apoyo en Jason Brennan. Jason, en forma heroica, me ayudó a postularme para una beca de emergencia y a resolver problemas administrativos con la demora del pago de mi colegiatura. Nunca olvidaré el tiempo y la dedicación que invirtió en ello.

Recordaré con inmensa gratitud a la doctora Annette Desmarais por ayudarme a encontrar soluciones para pagar mi colegiatura pendiente, cuando estaba a punto de graduarme. Es un verdadero honor encontrar a gente solidaria como ella.

Mi papá y mi mamá siempre me apoyaron con su infinito amor. En varias ocasiones me acompañaron en el trabajo de campo para cuidar de mis hijas. Me conmueve recordar a mi mamá, que viajó dieciséis horas en autobús conmigo y mis dos hijas para ir al aniversario de la CONAMI en la huasteca potosina. Muchas veces me apoyaron económicamente para cubrir gastos básicos durante momentos de incertidumbre. Mi papá revisó la redacción de la versión en español del borrador. Mi cariño también lo reitero a mi hermano, con quien comparto temas de interés y con quien me inspiré para abordar temas que recuperé en esta tesis.

Esta tesis me trajo cambios en mi forma de pensar sobre mí y mi comunidad de origen. Varios temas que revisé con las compañeras de la CONAMI generaron en mi mamá y mi papá reflexiones sobre su vivencia comunitaria que nunca antes habían pensado.

En mis brazos, mis hijas recorrieron varios estados de la república para reunirme con las compañeras de la CONAMI. Mientras yo investigaba, ellas

aprendieron a hablar y a caminar, dejaron de tomar *chichi* y de usar pañal. A mis hijas hermosas les agradezco los gestos de amor, la paciencia y las sonrisas que han tenido para mí en todo este largo proceso. Me siento bendecida por el apoyo en la crianza que encontré en mi mamá, mi papá, mi tía Martha, mi suegra y mi compañero Vincent.

A Vincent le agradezco haber asumido el reto de la crianza compartida de nuestras hijas. Aunque le costó comprender mis deseos de hacer este doctorado y mi personalidad siempre lo interpela y le genera rabietas, reconozco el esfuerzo extra que, como padre y compañero asumió. Otros hombres no habrían estado dispuestos a corresponsabilizarse con su pareja en la crianza o poner de su bolsillo para ayudar a su compañera a sobrellevar los tiempos de precariedad durante la escritura de una tesis.

A mis suegros, Françoise y Jerome, les agradezco haber destinado mes y medio de los veranos 2019 y 2021, para apoyar, a su hijo y a mí, a cuidar a sus nietas. En ambas ocasiones, su apoyo me permitió encontrar el silencio necesario para sacar adelante esta tesis. Jerome leyó la introducción y el primer capítulo y me ayudó a revisar la ortografía en inglés. Le agradezco mucho su tiempo y dedicación.

Gracias también a la señora Ana y a María López López por su trabajo doméstico. Igualmente, gracias a Norma García López por cuidar de mis hijas. Gracias a las maestras Andrea Osorio, Cintia Zarate, Marisol Balbuena, Claudia y Maira por apoyarme en la crianza y educación de mis hijas.

A mis amigas del alma, Ivonne Corona, Yamel Escondrillas, Iliana Toussieh y Sandra Milena Cardozo, gracias por el cariño y por el acompañamiento en esta etapa. También agradezco a Michelle Early Capistran por el aliento, la buena vibra y por su tiempo dedicado a revisar el apartado metodológico.

Mi cariño y agradecimiento infinito a mi amiga del alma Sarai Pozo De Villa con quien me atreví a concretar la preparación editorial de este manuscrito. Admiro su talento, inteligencia y gran generosidad.

Estoy agradecida con el doctor Andrés Manuel Jiménez, por ayudar a hacerme dueña de mi propio destino.

Agradezco a las importantes instituciones que me cobijaron para cursar mis estudios de doctorado: al Centro Arthur V. Mauro para la Paz y la Justicia y a la Facultad de Estudios de Posgrado de la Universidad de Manitoba por becar-me. También agradezco el apoyo del Programa de Cátedras de Investigación de Canadá (Canada Research Chair Program). Los trabajos de adecuación de esta

versión del libro en español los realicé durante mi estancia posdoctoral en el Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca- IISUABJO, y con el apoyo de una beca otorgada por el Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnología- CONAHCYT. El apoyo del IISUABJO al acogerme como posdoctorante y al CONAHCYT por becarme, fue fundamental para que esta publicación se concretara. Gracias a la Doctora Charlynnne Curiel quien fungió como mi asesora durante esta estancia posdoctoral y me brindó todas las facilidades para continuar nutriendo los temas que esta publicación aborda.

La impresión en papel del documento fue posible gracias al apoyo del Grupo de Trabajo Internacional para Asuntos Indígenas (*International Work Group for Indigenous Affairs- IWGIA*) y la Fundación Ford. Reconozco la labor importante que estas dos organizaciones realizan y deseo que puedan continuar apoyando más esfuerzos colectivos que apuestan a construir un “mundo donde quepan muchos otros mundos”.

Gracias a las universidades, instituciones de gobierno, organizaciones nacionales e internacionales, colectivos, redes de apoyo familiares y afectivas que dieron sustento a este libro.

¡Tlazocamati!

## Prólogo

*Rosalva Aída Hernández Castillo*

Este libro es producto de múltiples diálogos de saberes que se dieron en un caminar sororal de varios años de Alaide Vences, con Patricia Torres, Fabiola del Jurado, Norma Don Juan, y con otras compañeras de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI). Se trata de un libro necesario, que nos acerca a un tema urgente en estos tiempos de múltiples violencias: la construcción de una paz integral para todos y todas.

El libro es una versión re trabajada y traducida al español de una tesis doctoral en Estudios de Paz sustentada por la autora en la Universidad de Manitoba, por lo tanto, se enmarca y a la vez confronta tanto los Estudios para la Paz, surgidos en Europa después de la II Guerra Mundial, como los Estudios de Resolución de Conflictos, que se desarrollan sobre todo en Estados Unidos en la década de los setenta. Los mismos países que han desatado las dos guerras mundiales y usado la bomba atómica como arma de destrucción masiva, son quienes se han visto en la necesidad de preguntarse ¿cuáles son las claves para la construcción de una paz duradera? ¿Cómo se pueden resolver conflictos sin usar las armas? Para responder estas preguntas, se han creado muchos modelos homogeneizadores que parten de visiones Estado centradas y economicistas de la resolución de conflictos y de concepciones liberales de la persona, la paz y la justicia. También ha habido quienes buscando otros paradigmas han vuelto la mirada hacia los pueblos originarios y sus estrategias de resolución de conflictos, no sin cierta idealización de sus culturas ancestrales.

Es ante este campo de estudio hegemónico por las perspectivas liberales de la paz o por las visiones esencialistas y armónicas de los pueblos indígenas, que Alaide Vences se da a la tarea de reconstruir con las compañeras de la CONAMI una perspectiva históricamente situada de sus estrategias de lucha y de sus maneras de imaginar una vida sin violencia.

Inspirada por quienes han vuelto la mirada a las epistemologías indígenas, como un camino para descolonizar las concepciones de justicia y paz de las democracias liberales, Alaide Vences se da a la tarea de abrir la mente y el corazón a las cosmovisiones, espiritualidades y construcciones comunitarias, como productos y procesos históricos de las mujeres indígenas que integran la CONAMI. Se trata de un caminar largo y accidentado, marcado por una pandemia mundial, varios duelos, dos embarazos, muchos compartires marcados por risas y lágrimas, de los que no solo es producto este libro, sino también una relación entrañable y duradera entre la autora y las mujeres indígenas con quienes trabajó.

Con un lenguaje sencillo y un análisis complejo, el libro nos lleva a acompañar a la autora por caminos que van desde la historia política del zapatismo y sus influencias en los procesos organizativos de mujeres indígenas, hasta la autoreflexión íntima en torno al racismo internalizado. Se trata de un libro que nos interpela en muchos sentidos: teóricos, políticos y metodológicos, invitándonos a desestabilizar certezas en torno a la paz, el activismo feminista y la investigación académica.

Si bien tanto en los estudios feministas, como en las críticas posmodernas y descoloniales al positivismo científico, se ha gastado mucha tinta en reivindicar la investigación colaborativa, la importancia de la coteorización y de los diálogos de saberes, pocos trabajos nos reconstruyen de manera específica las estrategias que se han seguido en estos procesos de descolonización metodológica y epistémica, como lo hace Alaide Vences. En ese sentido se trata de un ejemplo de lo que implica desestabilizar las jerarquías académicas que encierra la dicotomía investigador-investigado, pues desde el planteamiento del problema, este se hizo en un diálogo colectivo con las actoras sociales con quienes quería trabajar.

Es importante reconocer, que esta desestabilización epistémica fue posible porque la misma la CONAMI ha desarrollado sus propios protocolos y mecanismos de transparencia para aceptar colaborar en procesos de investigación. La investigación activista o colaborativa, se ha vuelto en las últimas décadas, no solo una decisión ético-política de los y las investigadoras, sino un requisito establecido por organizaciones indígenas, afros, campesinas y de otros sectores sociales, para permitirles a los y las científicos sociales entrar en sus espacios organizativos, documentarlos y representarlos desde la escritura académica. La CONAMI se encuentra entre las organizaciones que ha cuestionado el llamado colonialismo epistémico, que implica la apropiación de los saberes

indígenas desde la academia, desde una supuesta “objetividad” y “neutralidad” que no considera las necesidades específicas de los y las actoras sociales con quienes se trabaja. Al respecto Norma Don Juan, citada en este libro, señala “las mujeres indígenas no somos un tema a investigar sino sujetas con conocimiento que crean formas de transformar a la sociedad.”<sup>1</sup>

Escribir libros para ampliar currículo, y encerrarlos en las bibliotecas universitarias, desde la Torre de Cristal de la Academia, está siendo una práctica cuestionada y rechazada por quienes antes eran considerados las y los “objetos de estudio” de las ciencias sociales. Como parte de estas nuevas estrategias de coproducción de conocimiento es que la CONAMI nombró a un equipo de seguimiento para supervisar y acompañar tanto el proceso de investigación como la sistematización de la información. Las tres coautoras de este libro, Patricia Torres, Fabiola del Jurado, Norma Don Juan, acompañaron a Alaide durante los siete años que duro el proceso de investigación. Según se describe en el capítulo metodológico el equipo tuvo un papel decisivo a todo lo largo del proceso, desde la planeación de la metodología, la elaboración de las guías de entrevista, la sistematización de los resultados, y la creación de espacios de reflexión colectiva. Este caminar juntas implicó también crear sus propios cronogramas y ritmos de trabajo que no siempre respondían a los requisitos de una academia cada vez más neoliberalizada. Reconocer que el proceso mismo de investigación es tan importante como el producto final, es una asignatura pendiente en nuestros programas doctorales.

En este tejer voces y experiencias en colectivo, Alaide recorrió distintas regiones del territorio nacional visitando y entrevistando a diecisiete actoras políticas que han participado en la CONAMI en distintos momentos. A través de sus memorias se acercó a las realidades de las mujeres nahuas, ayuujk, purépechas, ñu saavi, amuzgas, mè'phààs, triquis, tzeltales, maya yucatecas, ñahñus, popolucas y ñuhu, de Morelos, Ciudad de México, Estado de México, Chiapas, Guerrero, Oaxaca, Veracruz, Baja California y Quintana Roo. La diversidad de experiencias y genealogías políticas que encontró la llevaron a reflexionar sobre la importancia de reconocer la heterogeneidad interna que encierra el concepto de *mujeres indígenas* y a cuestionar las concepciones esencialistas de los pueblos originarios.

El tema de la identidad indígena surgió como una de las preocupaciones políticas de quienes participaron en la investigación, por ser el espacio a partir del cual articularon sus luchas y sus alianzas políticas. En las entrevistas y talleres

fue evidente que para las integrantes de la CONAMI asumirse políticamente como mujeres indígenas fue un proceso determinante en su concepción de paz. Para muchas sus identificaciones locales como tzeltales, ayuuijk, mayas, eran más importantes que una autoidentificación más amplia como indígenas, que muchas vinculaban a procesos de inferiorización y discriminación. Para otra la identidad mestiza había sido la forma de rechazar el racismo estructural que las excluía. La decisión de nombrarse indígenas fue resultado de un proceso político, a veces doloroso y otras veces festivo, en el que rechazaron los estereotipos impuestos y reivindicaron su historia compartida, sus espiritualidades, sus memorias de resistencia, pero también sus cambios y sus procesos de transformación social.

A través de una serie de testimonios, que conceptualiza no como datos, sino como “experiencias de vida”,<sup>2</sup> como teorizaciones sobre el mundo, Alaide nos acerca a los procesos de politización identitaria que vivieron las integrantes de la CONAMI y a los altos costos que pagaron por rechazar aquellas “malas costumbres”<sup>3</sup> que las limitaban. Este viaje intimista de autoreflexión identitaria, también cimbró la identidad de la misma Alaide que empezó a cuestionar sus racimos internalizados y a buscar en las memorias de sus padres las genealogías indígenas y afros de sus ancestros. Como parte de esta búsqueda da un debate teórico con quienes consideran la identidad mestiza como una identidad de privilegio en una sociedad marcada por las jerarquías raciales y el discurso posrevolucionario de la *mestizofilia*<sup>4</sup>. Argumenta que la imposición del mestizaje como negación de una historia propia, como desposesión y desarraigo, ha producido identidades mestizas pobres y racializadas, que comparten las violencias racistas que vive la población indígena. En este contexto reivindicarse como indígena es rechazar la identidad impuesta por el colonizador, por lo que ella misma vive una ruptura identitaria que describe como atreverse “a decir que soy una mujer que se resiste al encasillamiento del mestizaje y reivindica sus orígenes indígenas.”<sup>5</sup>

Si bien, movida por su especificidad disciplinaria la autora trata de documentar las epistemologías propias en torno a la construcción de paz, después de muchas horas de diálogos y entrevistas debe reconocer que “el concepto paz, tácitamente no forma parte del repertorio político común de las integrantes de la CONAMI”.<sup>6</sup> Este hallazgo la lleva a descentrar su pregunta de investigación y a agudizar su capacidad de escucha para reconocer en conceptos como lucha colectiva, comunidad, tejidos comunitarios, sanación, elementos para

aproximarse a la praxis política contra la violencia que han venido desarrollando las mujeres indígenas. La perspectiva histórica que guía su investigación la lleva a reconocer que las epistemologías indígenas no son sobrevivencias milenarias, sino construcciones históricas marcadas por las experiencias de lucha, que si bien recuperan los principios de defensa del bien común, la búsqueda de equilibrio y armonía, también vernaculizan discursos globales sobre derechos de las mujeres y derechos de los pueblos. A partir de su propio ejercicio hermenéutico Alaide Vences va leyendo en las prácticas rituales, en la espiritualidad y en las experiencias de lucha política, una estrategia de paz que define como “esfuerzos colectivos que se dirigen a erradicar las violencias estructurales que son motivadas por el racismo, el clasismo y el sexismo y en ese sentido se proponen cimentar una convivencia social menos polarizada, sin desigualdades”.<sup>7</sup>

Si bien este libro no pretende dar recetas para la construcción de paz, sí comparte algunos aprendizajes de este caminar conjunto con las mujeres de la CONAMI, para quienes la construcción de una paz integral pasa por la transformación de un modelo económico que no solo despoja y desplaza a los pueblos indígenas, sino que ha puesto en peligro el futuro del planeta entero. Los diálogos con la CONAMI nos transmiten la convicción de que construir una mejor vida para las mujeres indígenas y para sus pueblos, pasa por el rechazo de un modelo civilizatorio que mercantiliza la vida y el planeta.

En la búsqueda de otros caminos de convivencia pacífica entre los pueblos y con la madre tierra, la CONAMI ha cruzado fronteras y construido alianzas con mujeres de otros pueblos originarios, con feministas, con mujeres campesinas, y con académicas comprometidas, buscando construir juntas saberes y prácticas que permitan cuidar la vida y confrontar las violencias que están poniendo en peligro el futuro de las nuevas generaciones. Este libro es parte de esos cruces de fronteras y esperamos que sus voces y enseñanzas abonen a una cultura de paz, con justicia y dignidad en toda la Abya Ayala.

1 Norma Don Juan Pérez, intervención durante la ceremonia inaugural del vigésimo primer aniversario de la CONAMI, 9 de agosto, 2018, Felipe Carrillo Puerto.

2 Ver página 58.

3 Ver páginas 32 -39

4 Mónica Moreno Figueroa, “Yo nunca he tenido necesidad de nombrarme, reconociendo el racismo y el mestizaje en México,” en *Racismos y otras formas de intolerancia*, eds. Alicia Castellanos Guerrero y Gisela Landázuri Benítez (Ciudad de México: Juan Pablos, 2012), 16- 17.

5 Ver página 112 del libro.

6 Ver página 102 del libro.

7 Ver página 103 del libro.

## Introducción

### **Claves para comprender el aporte de la CONAMI a la construcción de la paz**

Creo que es necesario tener un desarrollo integral, un desarrollo holístico. No podemos hablar de desarrollo o de paz cuando existen violencias en cuestiones de gobierno, violencia institucional, violencia con la delincuencia organizada que nos mata por disputas de plazas, de utilizar nuestros territorios para esos bienes contrarios a la ley y que, además, benefician a unas cuantas familias y corrompen el tejido comunitario: delincuencia organizada, tala clandestina. Sin consultar, otorgan concesiones de los territorios de nuestros pueblos a particulares y traen conflictos sociales a la comunidad, donde algunas personas defienden esas concesiones, sobre todo si han recibido algún recurso. Otras personas están en contra de otorgar los territorios a personas externas a la comunidad porque, a fin de cuentas, no nos benefician en nada a nosotros, integrantes del pueblo.<sup>1</sup>

En el epígrafe, Patricia Torres Sandoval recupera aspectos centrales de los saberes para hacer la paz que han sido formulados por la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI), y que refieren a sus formas de vida, conocimientos, estrategias de resiliencia y formas de autoorganizarse.<sup>2</sup> Las integrantes de la CONAMI han participado proactivamente en la creación de conocimientos, transformando y fortaleciendo los mecanismos para gestionar y dignificar la vida en las comunidades a las que pertenecen.

Este libro es resultado de una investigación que tuvo como propósito apoyar a documentar la praxis colectiva de la CONAMI, la red de organizaciones fundada en 1997 por mujeres de pueblos participantes en distintos frentes de

lucha indígena en México, con la misión de elevar sus voces y funcionar como un espacio de articulación política. La investigación surgió de un acuerdo de colaboración que establecí como estudiante doctoral con la CONAMI, a través de su asamblea general. Me planteé, desde un principio aportar reflexiones que nutrieran a sus causas. Las participantes principales fueron diecisiete actoras políticas que en alguna etapa del andar organizativo de la CONAMI tuvieron una intervención activa y significativa. Estas actoras, se involucraron activamente en cada etapa de la investigación, como poseedoras de conocimientos. Acordamos analizar colaborativamente lo que significa para ellas compartir su lucha a través de la CONAMI y las implicaciones que esa significación tiene en términos de construcción de paz. Este ejercicio colectivo se asemejó a la etnización de los métodos de investigación de los que hablan Dolores Figueroa Romero y Araceli Burguete Cal y Mayor. La etnización de la investigación se da cuando, sujetos que se reconocen a sí mismos como indígenas, deciden tomar control de los procesos de investigación científica, imprimiéndoles “perspectivas y métodos que tienen su origen o están relacionados con conocimientos indígenas, lenguajes, mundos de vida, experiencia, filosofías y metáforas, o que transforman y resignifican aquellas que se producen en la academia”.<sup>3</sup>

La CONAMI dedica una intensa labor a potenciar la participación política de las mujeres indígenas. Se convirtió en su escuela de liderazgos, de suma de esfuerzos, de reencuentro, contención y fortalecimiento. Hace veinticinco años, antes de su fundación, en México la opinión de las mujeres indígenas no era tema de interés público, pues no existía una sola red nacional de mujeres indígenas que se propusiera servir como plataforma política para la defensa de los derechos fundamentales de las mujeres indígenas y de sus pueblos. Hoy en día existen varias redes y organizaciones de mujeres indígenas que fueron inspiradas, incluso impulsadas, por compañeras que fundaron la CONAMI.

La CONAMI es una plataforma importante desde donde se incide para que la condición de vida de las mujeres indígenas mejore. Si bien hay cambios visibles provocados por las mujeres indígenas, estructuralmente, la situación en que viven la mayoría de ellas no ha cambiado mucho. Por eso la CONAMI se mantiene viva. En su trayectoria hay aprendizajes valiosos sobre los esfuerzos y retos presentes en el trabajo por la paz. Con su labor político-comunitaria, las actoras que participaron en esta investigación desean enriquecer el sentido de vida colectiva en sus comunidades, para que los hombres y mujeres indígenas vivan mejor, que sus cuerpos racializados y sexualizados no sean un pretexto

para discriminarlos y someterlos a regímenes opresivos. Salvaguardan y enriquecen la autonomía de los pueblos indígenas.

## **De la omisión al reconocimiento**

Mi objetivo en esta sección es describir los diversos procesos e incursiones intelectuales que intervinieron para que las epistemologías indígenas fueran tomadas en cuenta por los estudios para la paz y resolución de conflictos. Los Estudios para la Paz y la Resolución de Conflictos surgieron como disciplinas por separado: la primera, en Europa, poco después de terminada la segunda guerra mundial; la segunda, en Estados Unidos, en la década de los 70.<sup>4</sup> Ambas disciplinas comparten el interés por construir capacidades humanas que prevengan la guerra y el uso de la violencia como vía para resolver conflictos.<sup>5</sup> En un inicio las dos disciplinas ignoraron los saberes que las comunidades indígenas han configurado para gestionar su conflictividad y mantener la armonía interna; gradualmente, fueron interesándose en conocerlos y aprender de ellos.

La antropología, a través del relativismo cultural, aportó las primeras bases teóricas para la realización de los primeros estudios transculturales sobre el manejo de conflictos.<sup>6</sup> Esta corriente teórica ayudó a comprender que las creencias y las prácticas de cada persona sólo pueden entenderse a través de su propia cultura y, por tanto, el manejo de los conflictos no puede seguir un mismo modelo, sino que debe responder a la cultura propia del lugar donde los conflictos se suscitan.

En 1992, David Ausburger planteó que existen dos tipos de culturas: las de bajo contexto y las de alto contexto.<sup>7</sup> Las culturas de bajo contexto son observables en sociedades occidentalizadas y, con más frecuencia, se presentan en espacios urbanizados. Las culturas de bajo contexto abordan los conflictos desde esquemas individualistas, de forma directa y con una fuerte tendencia a la confrontación. Desde otra dinámica, las culturas de contexto alto, están presentes en sociedades colectivistas, donde hay un fuerte sentido de pertenencia al núcleo comunitario. Estas sociedades se inclinan por estrategias colaborativas y no confrontantes. Aunque la anterior clasificación fue oportuna

para cuestionar la universalización de las estrategias empleadas para resolver conflictos, no logró capturar la complejidad de la diferenciación cultural habida al interior de las sociedades, y llegó a usarse para justificar perspectivas esencialistas sobre las sociedades occidentales y las no occidentalizadas.

Al distinguir la variación cultural que existe en el abordaje de los conflictos, algunas teorías producidas desde centros académicos, en Europa y Estados Unidos, notaron que en los pueblos indígenas hay elementos semejantes que encuadran con las culturas de alto contexto y que no se pueden encontrar en otro tipo de sociedades; integran un enfoque holístico que comprende la restauración de las relaciones, la sanción y la reparación del agravio. Paralelamente al estudio transcultural de los conflictos, el análisis comparado de las religiones también contribuyó a que, desde la academia, se revaloraran los sistemas de creencias de los pueblos indígenas.<sup>8</sup> Desde esta área hubo investigaciones que abordaron la importancia que la espiritualidad de los pueblos indígenas tiene en su concepción sobre la paz: para las cosmogonías indígenas ancestrales, el sostenimiento del equilibrio entre quienes integran la comunidad, incluidas personas, animales, plantas y territorios, es considerado algo sagrado que hay que cuidar, porque permite la continuación de la existencia.

El estudio *in situ* de las particularidades existentes en los pueblos indígenas a la hora de resolver conflictos y hacer la paz tuvo un fuerte impulso tras la lucha de los pueblos indígenas por sus derechos colectivos a nivel internacional, en la cual han participado de forma activa las actoras centrales de esta investigación. Este interés se fue consumando, también a medida que, desde espacios de resistencia epistémica, antes ignorados por la teoría y práctica vinculante a la paz, se cuestionó que el trabajo normativo sobre la paz había sido ineficaz, al no reconocer la participación activa de sectores que social, política, económica y culturalmente han sido marginados.<sup>9</sup>

La década de 1970 corresponde al período de emergencia de grandes movilizaciones, en los cuatro continentes, que se propusieron poner un alto a los atropellos que el colonialismo euroamericano y la expansión capitalista implican para los pueblos indígenas.<sup>10</sup> Atendiendo a las demandas de esas luchas, en 1982, la Organización de Naciones Unidas creó un Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Unidas que desde entonces funciona como espacio de diálogo, a través del cual los pueblos indígenas abordan sus problemáticas. Años más tarde, en 1989, la Organización Internacional del Trabajo elaboró el Convenio 169, uno de los instrumentos internacionales más importantes relativos a los derechos de los pueblos

indígenas, que reconoce su voluntad legítima de decidir y gestionar autónomamente sobre sus instituciones, formas de vida, desarrollo económico y cultural.

La lucha de los pueblos indígenas por la descolonización implicó una crítica al modelo de modernidad occidental y en particular al papel de las ciencias en la construcción de conocimiento, al servicio del racismo.<sup>11</sup> Los pueblos indígenas exigieron al saber científico que dejara de tratarlos como objetos de estudio y que los reconociera como sujetos poseedores de saberes.

La incidencia y la visibilidad lograda por esa lucha tuvo eco en la Asociación Internacional de Investigación para la Paz (International Peace Research Association, IPRA), donde académicos e intelectuales indígenas y no indígenas crearon, desde 1996, una comisión dedicada especialmente a tratar asuntos indígenas relacionados con la paz y los conflictos.<sup>12</sup> Una de las conclusiones sustanciales a las que llegó dicha comisión, fue que las comunidades indígenas han abonado experiencias valiosas a la construcción de la paz, a través de las estrategias organizativas que despliegan para hacerse escuchar e incidir en la transformación social.<sup>13</sup>

No todas las luchas que los pueblos indígenas sostienen por el reconocimiento de sus derechos colectivos optan por incidir formalmente a través de vías legales o diálogos directos con los Estados. Sin embargo, como argumentan Heather Devere, Kelli Te Maihroa y John P. Synott, las estrategias utilizadas en estas luchas se inclinan mayoritariamente por la resistencia pacífica y la no violencia.<sup>14</sup> Es cierto que la preferencia por el uso de métodos pacíficos no se cumple siempre como regla tácita en las luchas indígenas, pero aun en los escenarios donde hay levantamiento de armas de por medio y la violencia ha escalado a un punto álgido, la tendencia de la solución de los conflictos es por la vía no violenta. El Ejército Zapatista de Liberación Nacional, por ejemplo, surgió como un movimiento indígena armado, pero terminó haciendo a un lado las armas para llevar a la práctica su proyecto de transformación social enfocado en la resistencia pacífica y el ejercicio del poder desde visiones no dominantes. Otra excepción a las formas de resistencia pacífica indígenas es la lucha que durante décadas sostienen las comunidades indígenas en el norte de la India por su autonomía frente al Estado.<sup>15</sup> Leban Serto y Mhonyamo Lotha observan que en ese escenario, en el norte de India, ha habido una influencia progresiva de diversos actores involucrados en el conflicto hacia una gestión pacífica, sobre todo a raíz del reconocimiento formal de la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DNUDPI). Dicha declaración

legitimó una de las principales demandas de los pueblos indígenas, su derecho a la libre determinación. Lo cual ha generado presión en las instituciones y políticas de los estados que han impedido dicho derecho. El efecto ha sido desnaturalizar y desaprobado las violencias hacia estos pueblos. No es bien visto que su libre determinación se infrinja y menos a que se use la fuerza directa para reprimirlos, aunque en los hechos, siguen enfrentándose a múltiples violencias que ya no ocurren únicamente desde la exposición explícita de la crueldad como sucedía en el pasado, operan de forma sistemática, por medio de políticas, prácticas y discursos que tienen impactos necro-políticos severos.

Fue notable la divulgación de diversas publicaciones antropológicas que en la década de 1990 señalaron que las normas empleadas por los pueblos originarios para resolver conflictos, distaban mucho de los mecanismos empleados en las sociedades occidentales.<sup>16</sup> En las dos décadas siguientes fueron surgiendo congresos académicos, tesis, publicaciones e investigaciones que se interesaron en abordar las prácticas culturales empleadas por los pueblos indígenas para hacer la paz, particularmente en los márgenes de la solución de microdisputas surgidas a nivel interpersonal, familiar y comunitario. De esas aproximaciones surgieron tres consensos que hasta la fecha predominan en la investigación para la paz: 1) los pueblos indígenas poseen sus métodos propios para resolver conflictos y mantener el equilibrio en su vivencia comunitaria, 2) dichos métodos están estrechamente vinculados a sus cosmovisiones y 3) también difieren de los métodos convencionales empleados en las sociedades occidentales y la infraestructura promovida por la paz liberal. Roger Mac Ginty y Andrew Williams definen a la paz liberal como el discurso y la práctica dominante que promueve, de forma prescriptiva, como única vía factible para la prosperidad, valores liberales sobre los derechos, la economía, la política, la cultura y la ciudadanía.<sup>17</sup>

Los términos *cosmovisión y cultura*, muy a menudo empleados para describir la realidad de las comunidades indígenas, no necesariamente son asociados con el conocimiento que estas comunidades han construido, transformado y reafirmado para autorregularse y salvaguardar su existencia como pueblo. La socióloga Gladys Tzul Tzul insta a disuadir discursos esencialistas que mitifican las experiencias comunitarias indígenas, reconociendo que las comunidades indígenas no sólo producen cultura y la transforman, también construyen conocimiento a partir de una serie de cálculos y razonamientos que mantienen para gestionar y salvaguardar su bienestar comunitario.<sup>18</sup>

Los pueblos indígenas desarrollan estrategias políticas orientadas a construir resiliencia, organizar su vivencia comunitaria, gobernarse y protegerse a sí mismos. De todas y cada una de esas acciones, surgen sus epistemologías situadas.

Las investigaciones que han analizado los procesos de paz presentes en las prácticas y rituales culturales de los pueblos indígenas han contribuido a visibilizar las particularidades y la relevancia de esas prácticas. En ocasiones estas investigaciones tienden a idealizar la experiencia comunitaria existente en las comunidades indígenas, sin criticar los efectos que la lógica neocolonial capitalista tiene en muchas de estas comunidades.

Mac Ginty señala la caracterización histórica de las prácticas culturales indígenas para hacer las paces y la forma en que esas prácticas se construyen y transforman al mismo tiempo.<sup>19</sup> Con base en ese entendimiento, cuando algunos académicos afirman que las comunidades indígenas han logrado mantener sus propios mecanismos culturales de pacificación a través de siglos de práctica y retransmisión oral, existe el riesgo de dar por sentado que estas prácticas corresponden a cosas del pasado y que son inalterables.<sup>20</sup> El papel que juegan las protagonistas de esta investigación en la construcción de la paz no solo se manifiesta en su ritualidad y prácticas culturales, que continúan renovando y retransmitiendo; más bien, se manifiesta igualmente en el vasto trabajo comunitario y organizativo que despliegan, en las estrategias políticas que utilizan y las epistemologías que han construido para defenderse de las transgresiones de la política liberal, la economía capitalista y el heteropatriarcado racista.

## **Procesos de los que surgen epistemologías sobre la paz**

Reivindicando la riqueza de los saberes contenidos en los modos de hacer las paces indígenas, Hamdesa Tusó y Maureen Flaherty proponen su estudio no como prácticas, ni como métodos, como anteriormente lo manejaron otros autores, sino como procesos que parten de sus cosmovisiones; como formas de mirar y entender al mundo, desde las cuales los pueblos indígenas explican su existencia en la relación con su entorno inmediato y no mediato.<sup>21</sup> A través

de una revisión minuciosa de la producción teórica que otros investigadores han hecho sobre el tema, Tuso y Flaherty plantean que, a pesar de la diversidad entre cada uno de los contextos a donde perviven, los procesos para hacer la paz, vigentes en las comunidades indígenas, comparten varios aspectos similares. Sin plantearlas como una generalidad, a continuación, presento la caracterización de las semejanzas que estos autores observan en distintos contextos y proponen sobre los procesos indígenas para hacer la paz:

1. En la vida comunitaria indígena, se entiende con claridad que el conflicto es inherente a la convivencia humana, por ello estas comunidades han desarrollado estrategias propias para gestionar los desacuerdos y las hostilidades internas suscitadas en su cotidianidad, impidiendo que escalen y redirigiéndolas hacia la búsqueda del bien común, siempre en beneficio de la cohesión interna.

2. El esclarecimiento de los hechos y la transparencia en la gestión de los conflictos es indispensable para que la solución final se perciba como justa y legítima y se fortalezca el sentido de unidad al interior de la comunidad. La verdad y la transparencia en el proceso de resolución de los conflictos son piezas importantes porque de ellas depende que las personas afectadas directa e indirectamente por los conflictos, y la comunidad en general, recuperen su honor.

3. Las comunidades indígenas no conciben al conflicto como un choque de intereses entre actores individuales en disputa, sino como la afectación del equilibrio comunitario. Desde este enfoque, los conflictos son acontecimientos comunitarios, no individuales; por eso se resuelven de manera colectiva, con la vigilancia y participación de las personas del núcleo comunitario. La comunidad toma la responsabilidad de los actos cometidos, comprometiéndose a poner todo de su parte para que los conflictos se resuelvan y las relaciones dañadas se reparen.

4. Los adultos mayores, en calidad de sabios, por su experiencia de vida, juegan un papel importante en la mediación de los conflictos interpersonales, familiares y comunitarios. A menudo, su participación es solicitada para desanudar diferencias y aconsejar soluciones a los agravios. A la hora de solicitar su intervención como mediadores, se valora que tengan el don de escuchar y habilidades comunicativas, que cuenten con buena reputación y con la confianza

de la comunidad para intervenir. También pesa mucho el conocimiento que tengan sobre la visión espiritual y los rituales practicados ancestralmente en la comunidad.

5. La transmisión oral de historias y experiencias de vida pasadas es una herramienta empleada a menudo para encontrar soluciones a los conflictos. A través de parábolas, las personas que actúan como mediadoras hablan a las partes sobre lo ocurrido, revisan las causas y consecuencias del conflicto, y también sugieren soluciones. Las parábolas ayudan a la reconciliación y actúan como palabras de consuelo.

6. La espiritualidad es un elemento fundamental en estas prácticas. Invoca a la armonía de todo lo que tiene vida, no solo la vida humana, también la vida en la naturaleza y en el cosmos. El sostenimiento del equilibrio es considerado algo sumamente sagrado que hay que cuidar porque permite la continuación de la vida.

7. El manejo de los conflictos siempre va acompañado de la invocación espiritual al equilibrio, reiterando que todo lo que tiene vida está interconectado, y de esta manera se busca minimizar la hostilidad, evitar comportamientos agresivos y finales disruptivos.

8. Las soluciones propuestas siempre deben abonar a la unidad comunitaria; el proceso de resolución de conflictos es una oportunidad para recordar, a la comunidad, que tiene que proteger las tradiciones que dan sentido a su espíritu comunal.

9. La solución de conflictos contempla un trato igualitario para todas las personas, independientemente de su identidad de género y edad.

10. Admitir los actos perpetrados, así como otorgar perdón, son esenciales para reparar las relaciones debilitadas tras la irrupción de conflictos.

11. La solución de un conflicto busca la reconciliación y no el castigo. Esto incluye reparar las relaciones no sólo entre las partes directas del conflicto, sino que se extiende a sus lazos familiares y al vínculo con la comunidad.

12. Para reparar las relaciones quebrantadas se recurre a la práctica del ritual. Es a través de ella que se recuerda el principio espiritual de equilibrio.

Desde mi punto de vista estas doce características sólo se encuentran en comunidades indígenas donde aún hay tejidos comunitarios fuertes, con referentes epistemológicos y ontológicos del sentido de persona que se construye en corresponsabilidad con lo colectivo. Son recurrentes en comunidades que conservan un fuerte arraigo comunitario, en donde sus procesos de autorregulación parten de una visión comunal que procura el bienestar colectivo y no el beneficio individual o de unos cuantos.

La presencia de las anteriores características en la gestión interna de sus conflictos, de ninguna manera significa que todos los pueblos indígenas vivan en un estado de armonía sublime ni que hayan alcanzado una paz perfecta. Es una caracterización ideal que varía mucho dependiendo el contexto: a veces esas características son detectables en algunos escenarios, pero en otros no. Que cumplan o no con estas características no debería ser un criterio para determinar su autenticidad indígena.

Observando la realidad actual que viven los pueblos indígenas en México, vemos cómo, en la situación actual de guerra no convencional, esos pueblos han sido transformados en geografías racializadas, donde proliferan la violencia del narcotráfico, la militarización de las fuerzas de seguridad del estado, los megaproyectos.<sup>22</sup> El control de sus territorios y de sus habitantes se lleva a cabo a través de desapariciones, encarcelamientos, tortura y hostigamiento. En esas condiciones, los procesos de paz indígenas sobre los que Tuso y Flaherty nos refieren no prevalecen en el mantenimiento del orden comunitario, pues los tejidos comunitarios de esos pueblos se encuentran bajo amenaza y hay una fuerte polarización social.

Las comunidades en donde las mujeres de la CONAMI radican y concentran su labor política comunitaria, transitan por situaciones de violencias extremas que alteran por completo su equilibrio comunitario. Muchos de estos tipos de violencia se dan en paralelo a un proceso de mestizaje que, sin ser del todo evidente, opera al servicio del racismo estructural y se adapta al capitalismo. Mediante la acción pacífica, la labor política comunitaria de la CONAMI está orientada a la construcción de entramados que reparen y refuercen el sentido de la vida en comunidad. Tomando como referente la organización política que comparten estas actoras, en este libro desmonto algunas ideas construidas sobre los

saberes que poseen los pueblos indígenas para hacer la paz, en concreto, sobre el rol que las mujeres indígenas ocupan y los saberes que construyen en ese ámbito.

Son pocas las investigaciones que revisan las prácticas y rituales culturales con que los pueblos indígenas resuelven conflictos y mantienen la paz, y a la par abordan los desafíos que enfrentan para sobrevivir en un mundo globalizado, ante las amenazas que supone la expansión de la paz liberal. Dentro de ese grupo, encontramos estudios sobre los llamados sistemas de paz híbridos.<sup>23</sup> Aunque no queda evidenciado a la luz de datos empíricos, algunas investigaciones sostienen que la paz liberal experimenta procesos de hibridación con otras formas de concebir la paz.<sup>24</sup>

Uno de los sistemas de paz híbridos más estudiados, que funde elementos de la paz liberal con la práctica de resolución de conflictos Nahe Biti se localiza en Timor Oriental. La práctica Nahe Biti es utilizada de forma local para resolver tensiones menores que emergen en la vida comunitaria.<sup>25</sup> Este tipo de práctica es voluntaria. Un líder que cuenta con la confianza y respeto de la comunidad organiza una ceremonia y reúne a las partes en conflicto. La ceremonia se inicia y termina con un ritual. Durante ella, cada parte es invitada a expresar sus argumentos; también se invita a testigos. Al finalizar la exposición de cada parte, el líder y mediador realiza un dictamen que, por lo general, contiene una penalización y una recomendación. Todo el proceso ocurrido durante la ceremonia tiene como propósito la reconciliación. Al término, la persona culpable es invitada a compartir sus reflexiones sobre lo sucedido. Posteriormente, las dos partes, la agresora y la agredida, son invitadas a participar en un ritual en el que comparten alimentos con el resto de la comunidad que acompaña atestiguando. Este método de resolución de conflictos fue integrado por la Comisión de Verdad y Reconciliación de Timor Oriental, para atender a nivel local las preocupaciones de la población afectada a causa de violaciones a derechos humanos cometidas entre 1974 y 1999.

Sophia Close observa que las prácticas usadas por las comunidades indígenas para resolver sus conflictos comunitarios, en el contexto de Timor, fueron sacadas de su contexto original, sufriendo alteraciones en su dinámica, ritmos y elementos comunitarios esenciales, pretendiendo modernizarlas y hacerlas funcionales al modelo de paz pregonado por instituciones liberales.<sup>26</sup> Se incluyeron fragmentos o versiones modificadas de las prácticas indígenas en el proceso de reconstrucción, sin un entendimiento profundo del significado, la racionalidad y el valor cosmogónico contenido en cada una de ellas. Sobre esa

utilización a medias que la paz liberal hace de las prácticas rituales indígenas Mc Ginty se pronuncia y comenta lo siguiente:

There is some evidence that western actors are more comfortable with indigenous techniques being used on the softer or sociological side of peacemaking, while more institutionalized techniques are retained for the harder side of peacemaking regarding constitutional settlements, disarmament and establishing macro-economic strictures. So indigenous techniques, where supported by external actors, tend to be compartmentalized (or, more appropriately, placed in a metaphorical 'reservation') and retained for issues that are somehow marginal and do not affect the balance of power. In some cases, it is almost as though indigenous considerations are optional extras or add-ons that are incidental to the 'real' business of making peace.<sup>27</sup>

Existe evidencia de que los actores occidentales se sienten más cómodos con el uso de técnicas indígenas en el lado sociológico, más suave de la pacificación, mientras que conservan técnicas más institucionalizadas para el lado más duro de la pacificación, en lo que respecta a acuerdos constitucionales, desarme y establecimiento de restricciones macroeconómicas. Por lo tanto, las técnicas indígenas, cuando son apoyadas por actores externos, tienden a dividirse (o, más apropiadamente, colocarse en una "reserva" metafórica) y limitarse a temas que de alguna manera son marginales y no afectan el equilibrio de poder. En algunos casos, las consideraciones indígenas parecen opcionales o complementos extras que son incidentales a la negociación "real" de hacer las paces.<sup>28</sup>

Con base en lo anterior, las instituciones creadas por la paz liberal reconocen e integran los saberes indígenas, pero únicamente en el rango de micro disputas como prácticas culturales primitivas, fundadas en esquemas no racionales.<sup>29</sup> No se les valora como epistemologías que muchos pueblos construyeron en sincronía con sus cosmovisiones para defender y salvaguardar su existencia colectiva, resistiendo a ser colonizados.

En el caso concreto de las integrantes de la CONAMI, yo diría que, en lugar de hibridación, rebaten los discursos globales sobre derechos de las mujeres,

resignificándolos y adecuándolos a su realidad situada, dejando claro que no negocian sus derechos fundamentales como mujeres a cambio de los derechos colectivos de sus pueblos. Ese proceso de apropiación de los discursos globales sobre derechos se dio como una necesidad reconocida por las propias actoras y no como la operativización de algo impuesto desde afuera, ganándole terreno a la paz liberal.

Las perspectivas de las participantes sobre la paz, documentadas en este libro, contrastan con la perspectiva economicista y Estado centrista de la paz liberal. Se inclinan por que los pueblos indígenas ejerzan su libre determinación, haciendo frente al racismo, la exclusión, el despojo y la explotación propiciadas por las políticas de Estado que operan al servicio de la economía neoliberal, a la vez que, de la resolución de esas demandas, las mujeres indígenas puedan también ejercer su autonomía y vivir sin violencias. Sus perspectivas de paz son únicas y difieren de otras perspectivas indígenas sobre el mismo tema. Al contrario de otros frentes de lucha indígena, la CONAMI se propone fortalecer la autodeterminación y tramas comunitarias de sus pueblos, al mismo tiempo que hacen labor de cabildeo e inciden directamente en las políticas de Estado, y construyen alianzas con múltiples instituciones y actores, a nivel nacional estatal, nacional e internacional.

## **Actoras de cambio**

Cuando hablo de las luchas indígenas que se despliegan en el territorio mexicano, me refiero al esfuerzo perseverante de la población indígena para resistir a 300 años de la conquista española, así como al racismo, la exclusión y explotación que no cesó tras la Independencia, la Revolución y que continúa en la época actual.<sup>30</sup> Las luchas de los pueblos indígenas fueron, son y serán posibles gracias a la participación anónima y firme de las mujeres que participan en ellas.<sup>31</sup> Contrariamente a visiones etnocentristas sobre las mujeres indígenas, que las consideran víctimas sometidas a regímenes comunitarios patriarcales; las mujeres que participaron en esta investigación han tenido una función destacada como actoras de cambio por medio de la lucha que sostienen por sus derechos fundamentales y los derechos colectivos de sus pueblos.<sup>32</sup>

Las mujeres indígenas que participan activamente en la CONAMI contribuyen enormemente en distintos procesos locales, nacionales y regionales de organización política.<sup>33</sup> Participan de diversas formas en la construcción de la paz, proponiendo estrategias para erradicar múltiples formas de violencia estructural, cultural y directa, y defendiendo la biodiversidad y el territorio. Con frecuencia el término construcción de paz es usado como un tecnicismo accesible únicamente a los especialistas en este campo. Este término surgió en la academia anglófona. Sin embargo, para participar en la construcción de paz no es un requisito haberse profesionalizado en la materia.<sup>34</sup>

La paz se expresa a través de una variedad de palabras y prácticas. La ausencia de este término específico en el lenguaje de diferentes culturas no asegura que estas culturas carezcan de prácticas para fomentar la armonía social. Como señaló Elise Building, cada sociedad posee elementos particulares de paz, de lo contrario, la continuación de la vida sería insostenible.<sup>35</sup> La necesidad de vinculación es la clave para la supervivencia, lo que influye en las personas para elegir relaciones cooperativas.

En lugar de pensar la construcción de la paz solo como una acción a crear, o una intervención que realizan exclusivamente profesionales en la materia, planteo que este tipo de acción muchas veces ya existe, y quienes la practican no tienen títulos universitarios. Como A.B. Featherstone y Alexandro Bendaña señalan, para superar los discursos normativos sobre la construcción de paz las voces oprimidas deben ser las protagonistas de las estrategias que se implementen, y las estructuras que generan opresión deben transformarse radicalmente.<sup>36</sup> Desde un punto de vista similar, Robert Mac Ginty recomienda moverse más allá de la visión estado centrista y mirar el trabajo por la paz que yace en las formas no convencionales de resistencia social.<sup>37</sup>

Más que enfocarme en métodos o procesos, aunque son importantes, en este texto me interesa resaltar las epistemologías que la CONAMI formula a través de su lucha sobre la paz. Para ello, propongo una lectura integral de los elementos que estas mujeres recuperan y resignifican de las cosmovisiones de los pueblos a los que pertenecen, así como los discursos y estrategias que desarrollaron para erradicar múltiples tipos de violencia. Si bien el concepto de paz no es recurrente en su discurso político, desde su praxis colectiva, reconstruyen un significado situado de una vida libre de violencias. Proponen alternativas integrales para suprimir la intersección del racismo, el clasismo, el sexismo y la discriminación por edad.

## Descripción de los capítulos

En cada uno de los capítulos tejo los significados que las integrantes de la CONAMI asocian a su lucha compartida y los saberes de paz que emanan de esas experiencias. De sus vivencias se desprenden conocimientos que subvierten relaciones opresivas y proponen formas de interacción más equilibradas entre personas que han sido racializadas, entre mujeres y hombres, entre mujeres, entre activistas y académicas, entre organizaciones e instituciones, entre pueblos y Estados.

Partiendo de las experiencias de lucha que comparten las participantes, en el primer capítulo tejo los sucesos que intervinieron en la fundación de la CONAMI. Este capítulo fue elaborado por requerimiento específico del consejo colegiado de la CONAMI, en un intento de recuperación histórica de sus pasos andados. Esta coalición surgió como producto de la efervescencia política de la campaña 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular, la movilización generada a raíz del surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y la Conferencia Internacional de Beijín.<sup>38</sup> La fundación de la CONAMI y el trabajo que realiza esta coalición ejemplifican lo que Sally Merry Engle y Peggy Levitt definen como la vernacularización de los derechos de las mujeres, que consta de la adaptación local de los discursos sobre derechos que circulan globalmente.<sup>39</sup>

Al ir entrelazando sus derechos fundamentales con los derechos colectivos de sus pueblos, las mujeres que integran la CONAMI no luchan por causas personales o por el empoderamiento individual. Buscan gestar el bien común, mejorando la situación social, política, cultural y económica de sus comunidades y se expresa en las acciones políticas que emprenden, sobre las cuales puntualizo en los capítulos posteriores.

En el segundo capítulo explico la relación colaborativa que dio vida a esta investigación. Enuncio la riqueza que las participantes imprimen en la metodología. Tomaron un papel muy activo. La ruta metodológica que trazamos juntas facilitó el intercambio de ideas y sentó las bases para que cada etapa de esta investigación fuera consensuada. Del ejercicio colaborativo que implicó construir la metodología y ejecutarla, emana la primera serie de epistemologías que recopila esta investigación, las cuales incluyen el valor de la

corresponsabilidad, la reciprocidad, el tejido de ideas, el diálogo asambleario e intergeneracional y la espiritualidad. Esos saberes son propuestos como recursos para sostener diálogos interculturales.

En el tercer capítulo abordo la función que ha tenido la CONAMI para las participantes en la subjetivación de sus identidades políticas. Asumirse políticamente como mujeres indígenas es determinante en su concepción sobre la paz. Confrontan visiones coloniales y sexistas, que reproducen ideas esencialistas sobre sus identidades. Afirman que no hay un solo modelo de mujer indígena. Al mismo tiempo reconocen que por más diversas que sus experiencias y trayectorias de vida sean, les es vital unir fuerzas en un frente común para defender sus derechos fundamentales y colectivos. Desde esa concepción, la paz para las mujeres indígenas que participaron en esta investigación comienza cuando ellas mismas toman poder sobre sí mismas, cuando definen y defienden sus horizontes de deseo. Luchan para que el respeto y el trato digno hacia las mujeres indígenas y hacia sus pueblos se vuelva costumbre en la sociedad.

En el cuarto capítulo situó el contexto de múltiples injusticias contra las que luchan las participantes, en un estado de guerra no convencional. Su visión situada sobre la paz enarbola la lucha colectiva que comparten frente a múltiples opresiones, en tanto reconocen que sus vidas han sido impactadas gravemente por distintas violencias interseccionales.

En el quinto capítulo, analizo su concepción espiritual sobre el bien común que han construido colectivamente. Adaptando los discursos globales sobre los derechos de las mujeres a sus realidades locales y las demandas de sus pueblos, las participantes construyen epistemologías de paz vernáculas. Esas epistemologías las han construido en diálogo y en alianzas con diversas instituciones y actoras políticas, enriqueciendo el proceso autonómico de sus comunidades y organizaciones.

Finalmente, en el capítulo siete presento las conclusiones finales sobre las teorizaciones que las mujeres involucradas en esta investigación coproducimos. Comparto aprendizajes para erradicar la violencia epistémica.

Orígenes de la Coordinadora  
Nacional de Mujeres Indígenas  
(CONAMI)

1

## Introducción

Varios investigadores coinciden en que la construcción de la paz debe entenderse como un proceso de reconciliación que contemple acciones para reparar la injusticia, sentar las bases para la equidad y consolidar vínculos de cooperación.<sup>1</sup> Dicho lo anterior, el camino hacia la paz se encuentra en la lucha que las integrantes de la CONAMI sostienen para insubordinarse frente a múltiples órdenes opresivos. En este capítulo inicial, sitúo los procesos sociales, culturales y políticos que influyeron en la fundación de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI), la cual, como señala Rosalva Aída Hernández Castillo, corresponde a una experiencia organizativa “única en la historia de los movimientos indígenas en México, pues se trata de la primera organización de carácter nacional que pone en el centro de su agenda los derechos de las mujeres.”<sup>2</sup> Las fundadoras de la CONAMI hicieron visibles las demandas específicas de las mujeres indígenas, al mismo tiempo, articularon reivindicaciones étnicas, exigiendo el reconocimiento y respeto de los derechos fundamentales de sus pueblos.<sup>3</sup>

Desde su fundación, la CONAMI se ha distinguido como un espacio de diálogo y encuentro para muchas mujeres indígenas, quienes además de sus diferentes trayectorias de vida y pertenencia a diferentes comunidades, comparten intereses y esquemas de trabajo políticos similares. Su objetivo es fortalecer la lucha de los pueblos indígenas por su autodeterminación, así como la erradicación del racismo estructural y todas las demás formas de violencia que obstaculizan su acceso a la buena vida.

En este primer capítulo, presento las diversas genealogías políticas de las fundadoras de la CONAMI, en el marco amplio de las luchas de los pueblos indígenas por su libre autodeterminación, que desde 1980 emergieron con fuerza en Abya Yala.<sup>4</sup> Si bien es cierto que las emancipaciones indígenas acontecen desde hace siglos, no son un fenómeno reciente, lo novedoso es el reconocimiento político que se da a los actores que en ellas participan.<sup>5</sup>

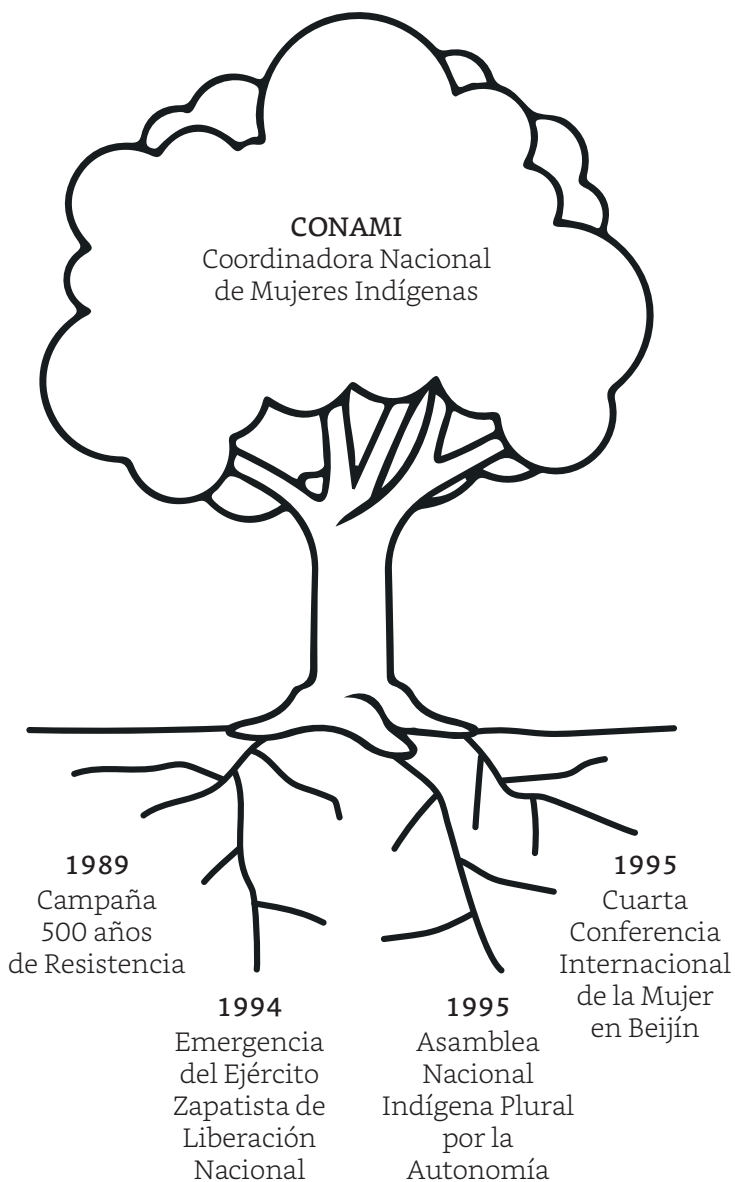


Figura 1.1  
Genealogías políticas de la CONAMI. Pozo De Villa, Sarai.

Tal reconocimiento coincide con la visibilidad ganada por las mujeres que participan desde adentro de esas luchas.<sup>6</sup>

El capítulo está dividido en tres secciones. En la primera sección hago un repaso de las luchas y genealogías políticas de la CONAMI. En la formación política de las mujeres indígenas en México ha sido determinante la participación que tienen en las organizaciones mixtas, en donde participan al lado de sus compañeros.<sup>7</sup> En un primer momento aparecen en la escena política nacional, participando en organizaciones campesinas y populares, pero posteriormente, en un segundo momento, después de pasar por un proceso de politización de su identidad, reaparecen —ahora sí— articuladas bajo la categoría de indígenas.<sup>8</sup> Esta transición, en la forma de posicionarse, primero como campesinas y luego como indígenas, muestra claramente el cambio entre las emancipaciones del pasado que se centraban en demandas de clase y las emancipaciones contemporáneas que defienden su identidad.<sup>9</sup>

En la segunda sección del capítulo, hablaré de la participación que las fundadoras de esta coalición tuvieron en varios frentes de lucha, como la campaña 500 Años de Resistencia, Indígena, Negra y Popular, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), la Alianza Nacional Indígena Plural y por la Autonomía (ANIPA) y el Congreso Nacional Indígena (CNI). Mientras que los frentes de lucha indígena a nivel nacional más importantes como el EZLN-CNI y la ANIPA, tomaron rumbos de acción política distintos, la CONAMI logró unificar a mujeres que participaban en esos frentes opuestos de lucha.

En la tercera sección explico como quedó conformada y opera actualmente la CONAMI. El trabajo colectivo que da sostenimiento a esta red de organizaciones obedece a una forma de vida en resistencia y cuya finalidad es contribuir a la vida en colectividad.

## **De las luchas de las mujeres campesinas a las luchas de las mujeres indígenas**

A principios de la década de 1970 surgieron varias organizaciones de índole indigenista, las cuales, para autores como Francisco López Bárcenas, en su

accionar político distan del componente autonómico presente en muchas de las luchas indígenas actuales. Aunque no todas, una buena parte de las organizaciones indigenistas de esa época funcionaron dentro de la estructura corporativa del Estado.<sup>10</sup> En su libro *La Otra Frontera*, Hernández Castillo brinda ejemplos de organizaciones creadas bajo la estructura corporativista del gobierno federal durante la década de los 70, como los Consejos Supremos Mam del sur de Chiapas, que se convirtieron en espacios críticos de resistencia, donde defendían sus identidades culturales, idiomas y cosmovisiones.<sup>11</sup>

A finales de la década de 1970, varios grupos de la sociedad se organizaron para hacer frente al control corporativo clientelar de Estado y exigir mayor grado de autonomía y libre determinación en sus procesos administrativos. Entre estos grupos destacan las luchas estudiantiles y las campesinas.<sup>12</sup> Las organizaciones campesinas fueron los bastiones de lucha de las comunidades indígenas que se formaron fuera del orden institucional del Estado, aunque sus intereses políticos en ese momento no se centraran en la defensa de su identidad.<sup>13</sup> Las demandas compartidas por estas primeras organizaciones campesinas marcan el inicio de la lucha de los pueblos indígenas que en las décadas subsiguientes ganaron visibilidad tras la exigencia del respeto a sus derechos colectivos.<sup>14</sup>

Las demandas compartidas por las luchas campesinas contemplaban el derecho a reproducir sus formas de vida, administrar y explotar sus recursos naturales, elegir a sus autoridades bajo sus propios esquemas, a la vez que cuestionaban los proyectos económicos gubernamentales diseñados sin tomarlos en cuenta y que agudizaban su empobrecimiento.<sup>15</sup> La Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA) fue una de las primeras organizaciones campesinas surgidas en esa época; que conformaron varios sobrevivientes zapatistas inconformes con la revolución de 1910 en la que participaron, ya que consideraban que esa revolución no tuvo como resultado la restitución justa de la propiedad de la tierra en manos de los campesinos.<sup>16</sup> El surgimiento de esta organización manifiesta, como reiteran Armando Bartra y Plutarco Emilio García Jiménez, por un lado, la caída de legitimidad que el Estado posrevolucionario mucho tiempo sostuvo gracias a las promesas derivadas de la reforma agraria y, por otro lado, la demanda de los trabajadores del campo a tener más independencia social y política frente al Estado.<sup>17</sup>

Las mujeres que participaron en las luchas campesinas a finales de la década de 1970 y en la primera mitad de la de 1980, comenzaron, por primera vez,

a reflexionar sobre las desigualdades que, en razón de ser mujeres, vivían dentro de las organizaciones mixtas donde participaban.<sup>18</sup> Estas reflexiones se fueron nutriendo de diálogos sostenidos en varios encuentros, reuniones y foros con sectores de otros movimientos de izquierda, en particular con feministas blancas y mestizas.

En 1980, Comunicación, Intercambio y Desarrollo Humano para América Latina (CIDHAL), la primera organización feminista en México creada bajo la influencia de la teología de la liberación, logró reunir a mujeres de sectores populares, entre ellas campesinas y obreras, en el Encuentro Nacional de Mujeres para hablar del papel que tienen las mujeres en las luchas sociales, cuestionando las funciones de género y las desigualdades que enfrentaban en dicha tarea. Siendo ella misma participante de esos procesos, Gisela Espinosa Damián considera que ese encuentro de 1980 convocado por CIDHAL, fue importantísimo en la conformación de las luchas posteriores que sostendrían las mujeres de sectores populares en México, porque les dio el impulso para crear espacios propios, con cierta independencia, pero a la vez siendo parte de las organizaciones mixtas a donde participaban.<sup>19</sup>

En 1983, surgió la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular, (CONAMUP), sostenida principalmente por mujeres que participaban en organizaciones de base popular y que demandaban independencia del gobierno. En el mismo año esta organización convocó al Encuentro Nacional de Mujeres del Movimiento Urbano Popular. Para 1984, cincuenta organizaciones campesinas, en las que participaban mayoritariamente líderes indígenas, se constituyeron como la Unión Nacional de Organizaciones Regionales Campesinas (UNORCA), para rechazar la vigilancia y control del Estado frente a sus procesos productivos y poder decidir autónomamente qué y cómo producir.<sup>20</sup> En ese mismo año, al interior de la UNORCA se formó la Asociación Mexicana de Mujeres Organizadas en Red. En 1986, desde la CNPA, las mujeres que participaron desde esta organización convocaron al Primer Encuentro de Mujeres Campesinas.<sup>21</sup> En 1986, también se conformó la Organización Regional de Mujeres de Álamos.<sup>22</sup>

En esa coyuntura de agitación política en torno a las experiencias de desigualdad que estas mujeres campesinas vivían en sus organizaciones mixtas, también se dieron procesos productivos gestionados por mujeres campesinas. Luego de rechazar el control y la supremacía de los hombres en las organizaciones productivas mixtas donde participaban anteriormente, surgió en

Puebla la Organización de Artesanas Masehual Siuamej Mosenyolchicauani y en Guerrero la Noche Sihuame Zanze Tajome.<sup>23</sup> Casi al mismo tiempo en Oaxaca, al interior de la Coordinadora Estatal de Productores de Café de Oaxaca, las mujeres integrantes de esta organización mixta, resistieron y presionaron a sus compañeros varones para que su voz fuera considerada en condiciones de igualdad en las decisiones concernientes a cómo y qué producir, y al mismo tiempo lograron ir colocando sus demandas de género para luchar contra las desigualdades que vivían al interior y afuera de su organización.<sup>24</sup>

Varios de los procesos que se dan a nivel nacional, que en esa época ayudaron a que las mujeres campesinas crearan espacios independientes para hablar sobre las condiciones de desigualdad que vivían en las organizaciones mixtas donde participaban, recibieron apoyo de tres fuentes: las organizaciones de izquierda, la corriente católica de la teología de la liberación y los grupos feministas que se acercaron a estas luchas en calidad de asesores y acompañantes.<sup>25</sup> Las mujeres que en un primer momento se presentan como campesinas y posteriormente reivindican su identidad indígena, se negaron siempre a ser pasivas o manipuladas por actores ajenos a su realidad, sin que eso significara cerrarse al diálogo y nutrir sus planteamientos políticos del intercambio que tuvieron con aliadas y aliados externos. En este sentido, resistir no implicó cerrarse a dialogar e intercambiar experiencias con otros actores.<sup>26</sup> Crearon discursos políticos propios, y también tomaron discursos de afuera que les eran útiles para adaptarlos a la propia realidad, siempre negándose a ser subrepresentadas o dirigidas por agendas externas a su lucha.

## **500 Años de Resistencia y la transición de la lucha campesina a la indígena**

A inicios de la década de 1980 los actores indígenas de las luchas campesinas no habían pasado aún por un proceso de politización de su conciencia étnica. Esa conciencia étnica se dio más adelante como resultado de una reflexión que afloró al entrar en contacto con otras luchas a nivel local, nacional y en otras regiones del mundo, que reivindican la historia de resistencia que los pueblos originarios han compartido desde la colonización.

En 1988, varias organizaciones conformadas por actores que se asumen políticamente como indígenas, crearon el Frente Independiente de Pueblos Indios (FIPI), con la consigna de construir y defender una plataforma jurídica para la autonomía regional de los pueblos indígenas de México.<sup>27</sup> A raíz de la conformación de esta organización, la lucha de los pueblos indígenas comenzó a distinguirse de la lucha campesina, dando peso a su discurso étnico, el cual se consolidó aún más con las reflexiones que se dieron a nivel continental en los siguientes años.

Casi al final de la década de 1980, una coalición amplia de organizaciones indígenas de toda Latinoamérica estrechó lazos, para discutir colectivamente la propuesta política que, “de reclamar acceso a la tierra y manejo directo de la explotación de los recursos naturales, o bien libertad política para elegir sus autoridades locales o alto a la represión policial o caciquil, pasó a reclamar autonomía para los pueblos indígenas”.<sup>28</sup> Esas movilizaciones fueron fortaleciéndose mientras a nivel internacional las discusiones sobre los derechos colectivos de los pueblos indígenas fueron ganando visibilidad hasta el grado de influir a que la Organización Internacional del Trabajo-OIT, en 1989, emitiera el Convenio 169.<sup>29</sup> Este convenio es considerado uno de los instrumentos internacionales más importantes que ampara a los derechos colectivos de los pueblos indígenas.

En esa coyuntura, tuvieron lugar dos Foros Internacionales sobre Derechos Humanos de los Pueblos Indios, el primero en Matías Romero, Oaxaca, en 1989 y el segundo en Xochimilco, Distrito Federal, en 1990. En 1989 se da también el Encuentro Latino Americano de Organizaciones Campesinas e Indígenas, en Colombia, en donde las organizaciones asistentes decidieron unir fuerzas para organizar la Campaña Continental 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular. La finalidad de la campaña fue reflexionar colectivamente sobre las consecuencias que la colonización tuvo sobre los pueblos indígenas y afrodescendientes.<sup>30</sup> Esa ocasión dio un importante impulso a las distintas luchas indígenas desplegadas en años posteriores, motivando a las agrupaciones y actores participantes de esas luchas a hacer una revaloración de su cultura.<sup>31</sup>

El derecho a la autonomía y libre determinación de los pueblos indígenas fue tema central en las discusiones generadas en esos momentos. Las organizaciones responsables de la campaña, llevaron a cabo un segundo Encuentro Continental de Organizaciones Indígenas y Populares en Guatemala, en 1991, en donde se construyó una plataforma de apoyo para proponer la candidatura de Rigoberta Menchú al Premio Nobel de la Paz.

Las organizaciones que en México se sumaron a la campaña tenían procedencias muy diversas, había organizaciones de corte campesino, otras que se dedicaban a la gestoría social, unas más se enfocaban en proyectos productivos y comercialización, así como los grupos culturales. Fue en el marco de esta campaña que nace el Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena, que tuvo como objetivo agrupar a las distintas sociedades étnicas de este estado.<sup>32</sup> El surgimiento de este proceso organizativo recuperó de la historia revolucionaria de Lucio Cabañas y Genaro Vázquez en Guerrero, demandas de clase que se tradujeron en su exigencia de respeto a los derechos económicos y sociales de los pueblos indígenas.<sup>33</sup> A pesar de los conflictos que entre los líderes del Consejo Guerrerense precedieron tras su creación y que finalmente impactó en su debilitamiento y desaparición, en los primeros años de la década de 1990, esta organización logró desarrollar gran capacidad de movilización y elaboró un discurso de enormes alcances que le dieron peso frente a la interlocución con el Estado.<sup>34</sup> Las mujeres que participaron en ese proceso, entre ellas Felicitas Martínez y Martha Sánchez Néstor, las dos colaboradoras en esta investigación, participaron con un rol activo en la fundación de la CONAMI.

La experiencia que Ernestina Ortiz Peña, líder comunitaria Ñuju de Santiago Tilapa en el Estado de México, comparte sobre su involucramiento en las actividades organizadas en el marco de la Campaña 500 Años de Resistencia, muestra por un lado la dimensión interseccional de los procesos de lucha gestados que coinciden en esa época. Por otro lado, esa experiencia de Ernestina en la campaña 500 Años de Resistencia, ejemplifica el peso tan grande que tuvo la misma en los actores que participaron en ella, en la determinación política de su identidad indígena.

Antes de involucrarse en esa campaña, Ernestina participaba en actividades de carácter cultural que son importantes para la reproducción del sentir colectivo en su comunidad, pero ella no había dimensionado la importancia que su labor tenía políticamente en las luchas indígenas que ocurrían en otros lugares del país y del continente. Es después de participar en varias acciones convocadas como parte de la Campaña 500 años de Resistencia, cuando Ernestina impregna, a la transmisión del legado cultural que ella hacía en su comunidad, un significado político de resistencia y toma conciencia de su identidad política como mujer indígena. Decide entonces, involucrarse activamente en varios escenarios de lucha que emergen a partir de esa coyuntura y que la llevan hasta la fundación de la CONAMI.

Éramos como 200 jóvenes de la comunidad; hacíamos el trabajo comunitario, sembrábamos arbolitos, barríamos las calles, teníamos nuestra propia casa de la juventud indígena, y ahí hacíamos bailes, rondalla, o sea, cultura. Le llamábamos cultura a lo que hacíamos, pero realmente era como seguir fomentando toda nuestra propia identidad. Pero para esto, como siempre, la iglesia tenía mucho que ver en eso, y aquí teníamos un sacerdote, el padre Ruiz; él nos hablaba siempre de lo que era nuestra identidad [...] cuando como jóvenes nos vio organizados, en lugar de hablarnos de la Biblia o rezar, nos habló de nuestra identidad, de nuestro calendario azteca. En náhuatl nos leía el calendario, qué significados tenía y nos empezamos a interesar en nuestra identidad. Nos decía: “no la vayan a perder es muy valiosa su identidad”. Así es como me empezó a gustar todo esto y empezamos no a rescatar, sino a seguir viviendo nuestra lengua y a hacer canto, música en lengua otomí, y así, un día hay un concurso aquí en Jalatlaco y nos invitan, que fuéramos a participar como jóvenes. Vamos con nuestra rondalla en lengua y canto otomí y ahí conocimos a un compañero líder, importante, que se llama Tairojiadi. Él es el que nos descubre. [...] y conocemos a Tairojiadi y él nos dice: “¿No les gustaría participar en un encuentro continental? Va a haber un encuentro de pueblos indígenas: los invito; jóvenes, tienen un trabajo excelente”. “¡Vamos!” Y pues nos entusiasmamos. [...] Total, nos organizamos y decidimos que íbamos a ir cinco jóvenes de la comunidad, y al padre le comentamos y también se entusiasmó [...] Se hizo la colecta en la iglesia, pidió limosna para que nosotros pudiéramos participar en ese encuentro en Guatemala. También fuimos a ver, aquí, a la Secretaría de Desarrollo en el Estado y nos ayudaron. Juntamos trecientos pesos: en ese tiempo era mucho. Y ahí vamos, felices.

En Matías Romero iba a ser la concentración. Llegamos y la sorpresa de nuestra vida: el pueblo está lleno de mantas, de pancartas de todo. Estaba la preparación de los quinientos años. Guerrero, Oaxaca y Chiapas ya estaban en ese proceso de organización desde esos años, sí, antes del noventa y uno. Nos fuimos en dos autobuses. Y yo, bueno, pues en qué vamos a participar; yo escuchaba consignas, íbamos entusiasmados. ¿Y a qué hora vamos a participar nosotros? Íbamos con nuestro atuendo.

Llegamos a Guatemala y cual va siendo nuestra sorpresa: conozco a Carlos Vélez, un líder importante de esos años del Congreso Nacional

Indígena, y a Floriberto Díaz: todos ellos andaban en esos años. Y la sorpresa es que no es un encuentro cultural, es el Encuentro Continental de Pueblos Indígenas. Está Rigoberta Menchú convocando al Encuentro Continental de Pueblos Indígenas para 1992, en el que se haría un pronunciamiento y que ya los gobiernos estaban convocando al festejo del encuentro de dos mundos. [...] Empiezan las mesas de trabajo. Y yo esperaba. ¿A qué hora vamos a participar? [...] y pues bueno, de todos modos, nos gustó mucho, escuchamos la participación de los países; a mí me impactó la mesa de mujeres presidida por CONAVIGUA [La Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala], donde hablaban las viudas, hermanas, mujeres que habían estado sus hijos, esposos, hermanos, masacrados, torturados, quemados. Empiezo a escuchar todo eso y me impacta. Los de Chiapas dicen que allá hay un sacerdote preso. ¡Ay! ¿A qué venimos? Como que ya nos queda claro a qué habíamos ido. Aquí cambia mi vida y todo a lo que me dedico y entrego la mitad de mi vida, porque es la mitad de mi vida la que yo le di al movimiento.<sup>35</sup>

Cuando las formas de vida de los pueblos indígenas pasan a llamarse cultura, y sus cosmovisiones se convierten en formas de posicionarse políticamente ante el mundo, se abren nuevos espacios de enunciación para su resistencia.<sup>36</sup> El testimonio de Ernestina, nos permite entender que gracias al apoyo incondicional que recibió del sacerdote de su comunidad cuando era joven, pudo tomar la conciencia de su forma de vida y darle un significado importante a su cultura e identidad étnica. Esas reflexiones facilitaron acciones posteriores que dispararon su trayectoria política y la llevaron por procesos organizativos en los que sigue involucrada hasta la fecha, muy comprometida.

Desde una función muy distinta a la que tuvo en la colonia, como institución al servicio de los colonizadores, la iglesia católica revolucionaria de la teología de la liberación desempeñó un papel importante y ayudó a que muchas mujeres y hombres indígenas fortalecieran sus identidades culturales y políticas. Al enlazar pueblos indígenas, los teólogos de la liberación ayudaron, al igual que en el caso de Ernestina, a otras mujeres y hombres indígenas de distintas regiones de Abya Yala, a entrar en contacto y pactar una lucha en común. Esos encuentros les dieron poder colectivo. Se dieron cuenta de que en bloque podían lograr más cosas que actuando solos. En la actualidad pareciera que esa función de la Iglesia católica se diluyó o perdió fuerza, pues la

Iglesia no tiene el mismo eco ni peso en los movimientos sociales actualmente. En calidad de aliada, este sector de la iglesia movilizó cuantiosos recursos materiales y simbólicos para apoyar el arranque de las luchas de los pueblos indígenas, e hizo todo lo posible para no crear dependencias sobre sus roles y funciones. En ese sentido cumplió con su misión, pero su carácter combativo y a favor de las causas sociales perdió fuerza hasta quedar cuasi desdibujada en la actualidad.

Muchas mujeres que estaban colaborando en procesos de organización a nivel local y regional fueron encontrándose a través de los foros, encuentros, reuniones y otros eventos en el marco de la campaña 500 Años de Resistencia, con el propósito de intercambiar reflexiones sobre sus experiencias de lucha.<sup>37</sup> A partir de esas reflexiones comenzaron a plantearse que, para actuar en congruencia, la lucha contra la opresión de los pueblos indígenas tenía que ir emparejada con el mejoramiento de la condición de las mujeres indígenas adentro de sus propias comunidades y organizaciones.<sup>38</sup>

Varias académicas, principalmente mestizas, se empecinan en argumentar que, en ese periodo, el discurso empleado por las mujeres indígenas para enfrentar la triple exclusión que viven, preparó el despegue de un feminismo indígena, aunque es sabido que el feminismo no es una postura política que haga converger por igual a todas las mujeres indígenas organizadas.<sup>39</sup> Para muchas mujeres que han encabezado luchas indígenas, el feminismo —por sí solo— como categoría analítica, no alcanza a explicar la complejidad de tramas imbricadas en las cosmovisiones que sustentan sus luchas.<sup>40</sup> Para algunas de estas mujeres nombrarse feministas, aunque sí se reconocen como tal, genera temor a la desconfianza de su entorno comunitario. Otras, rechazan ser consideradas como feministas, porque esta categoría involucra anteponer la lucha individual por encima de la colectiva, además que el feminismo no ha dado a las mujeres indígenas la única y posible vía de resistencia política.

A pesar del rechazo de muchas mujeres indígenas a denominarse feministas, el intercambio de reflexiones que en ese contexto se dio entre mujeres indígenas y feministas mestizas, aportó beneficios para todas. Como resultado de ese intercambio, las mujeres indígenas aclararon los límites de su lucha, que no acaba con el ejercicio individual de sus derechos, sino que se amplía hasta el reconocimiento y respeto de su identidad, como integrantes de sus pueblos. Mientras que el contacto con las mujeres indígenas a las feministas las obligó a cuestionar sus prácticas y discursos etnocéntricos.

## **Emergencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional**

Las reflexiones que se habían iniciado en la década anterior por las mujeres organizadas bajo demandas campesinas y retomadas posteriormente por las mujeres indígenas desde otros espacios organizativos, influyeron en la visión de lucha de las mujeres indígenas que formaban parte del Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI del Ejército Zapatista de Liberación Nacional). Estas mujeres comenzaron a cuestionar los roles de género opresivos en sus actividades organizativas.

Desde su aparición a principios de la década de 1980, el EZLN reivindicó la composición multiétnica y pluricultural de la población mexicana y se opuso a la exclusión y marginación de los pueblos indígenas.<sup>41</sup> Originalmente, el EZLN tomó la forma de un movimiento clandestino que, mediante el uso de las armas, tenía la intención de confrontar a las élites en control del estado. Los exlíderes de este grupo revolucionario explican que, en los primeros años de su organización, necesitaban agregar a su proyecto más personas que fueran confiables y comprometidas. Los hombres tenían problemas por beber alcohol y eran poco disciplinados. Por el contrario, las mujeres estaban muy comprometidas con la organización social y tuvieron un papel fundamental en difundir la palabra del movimiento en sus comunidades.<sup>42</sup> Al comienzo de las actividades clandestinas ejecutadas por el EZLN, las mujeres eran responsables de investigar a quién más se podía invitar a la causa, y así es como gradualmente se involucraron familias enteras, hasta que pueblos enteros se aliaron con los zapatistas.

A través de su práctica política, las mujeres zapatistas ayudaron a ampliar el horizonte epistemológico feminista al proponer reciprocidad entre hombres y mujeres, sin recurrir al discurso de la igualdad. En 1993, un año antes de la aparición pública del EZLN, un grupo de mujeres tojolobal, chol, tsotziles y tseltales que participaban en el EZLN, elaboraron y presentaron al resto de sus camaradas la Ley Revolucionaria de la Mujer, logrando su aprobación ante el CCRI.<sup>43</sup> Esta ley comprende los derechos de las mujeres indígenas a participar activamente en posiciones de liderazgo, vida libre de violencia sexual y doméstica, salarios justos, acceso a servicios de educación y salud.

El contenido de las reivindicaciones integradas en esta Ley fue retomado por luchas posteriores que sostuvieron las mujeres indígenas en el continente,

pero, sobre todo, cumplió con otras dos funciones relevantes. La primera de esas funciones es que dirigió los reflectores hacia múltiples luchas en donde las mujeres indígenas participaban y no tenían visibilidad ni eco en los asuntos públicos de importancia en el país. En segundo lugar, permitió saber a las mujeres indígenas de México que luchaban en forma aislada, que no eran las únicas en ese camino y posibilitó condiciones para que se enlazaran.

La ley de las mujeres zapatistas abrió espacios de visibilidad y enunciación de las mujeres indígenas.<sup>44</sup> De repente, fue una gran revelación darse cuenta de que no eran solo las zapatistas, sino que había otras muchas mujeres indígenas a un lado de ellas, en otros estados, que estaban organizadas, encabezando luchas importantes en sus pueblos, haciendo los mismos reclamos. En esos procesos participaban todas las mujeres que fundaron la CONAMI. Ahí ubicamos a las mujeres del FIPI, de las Comunidades Eclesiales de Base en distintas partes del país, del Consejo Guerrerense 500 años, la Organización de Artesanas Maseualsiuamej Mosenyoltchicauanij en la sierra de Puebla, y las compañeras de Servicios del Pueblo Mixe en Oaxaca.

¿Qué habría pasado si las zapatistas nunca hubieran hecho su ley revolucionaria de mujeres indígenas? Nunca lo sabremos. Pero sí sabemos que su creación planteó un discurso inédito sobre los derechos de las mujeres indígenas en el que ellas, como actoras principales, y no través de interlocutoras externas, enunciaban sus horizontes de vida deseables.<sup>45</sup> En dichos horizontes contemplaron relaciones de justicia y equidad en sus comunidades y en la lucha organizada, así como la erradicación de la discriminación y el maltrato en razón de su identidad como mujeres y como indígenas.

## **La Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía**

La aparición pública del EZLN se dio en un contexto nacional de ajuste estructural que implicó un mayor deterioro de las condiciones de vida de la población indígena en el campo.<sup>46</sup> Sus demandas se “sintetizaban en trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz.”<sup>47</sup> El levantamiento zapatista, permitió que se diera mayor

reconocimiento a la resistencia indígena como fenómeno social, atrayendo la atención de intelectuales, observadores internacionales y activistas de otras regiones del mundo. Su emergencia generó una serie de acciones que permitieron confluir a distintas vertientes de la resistencia indígena que desde la década anterior ya venían convergiendo en varias partes del país y que habían participado en la campaña 500 Años de Resistencia, pero de las cuales poco se hablaba en las noticias.

Seis meses después de que el EZLN se diera a conocer y tras el fracaso de los diálogos que sostuvo con el gobierno federal, esta organización convocó a una Convención Nacional Democrática en la cual integrantes del FIPI y la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC) presentaron, sin obtener gran eco, la propuesta de un régimen de autonomía regional para los pueblos indígenas. Margarita Gutiérrez Romero, integrante del FIPI y participante de aquella convención comenta al respecto:

Si ustedes revisan la agenda de los zapatistas, en la primera declaración de la selva lacandona hay trece puntos, pero en los trece puntos no hay nada de autogobierno, de libre determinación, no está la parte indígena. Entonces la parte indígena digamos que todos los líderes que estábamos en ANIPA, decíamos “¿O la entregamos al congreso para que se legisle (...), o qué hacemos? Bueno mejor entreguemos nuestra estafeta al movimiento zapatista.” Desde entonces el EZ tomó ese tinte también como indígena, porque no lo tenía. O sea, aunque las voces del EZ son indígenas, la mayoría son indígenas chiapanecos, no tenían esa parte de la autonomía ni de la libre determinación.<sup>48</sup>

Varios meses después de la Convención Nacional Democrática, las organizaciones proponentes del régimen de autonomía regional convocaron a una Convención Nacional Indígena (CNI) en la Ciudad de México, reuniéndose por segunda ocasión en Tlapa de Comonfort, Guerrero.<sup>49</sup> En ese proceso de diálogo hubo varias posturas, el FIPI se pronunció a favor de la autonomía regional, mientras que otros actores sostuvieron que las autonomías fueran garantizadas constitucionalmente a nivel comunal o municipal. Las organizaciones proclives a impulsar un régimen de autonomía regional conformaron en 1995 la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA), con el apoyo de algunos legisladores indígenas.

Una de las primeras y principales acciones retomadas por la ANIPA fue la elaboración de una reforma constitucional que validaba las autonomías indígenas, pero desde un régimen regional, lo cual, para algunos actores que participaban en otros frentes indígenas, como el EZLN y el CNI no habría sido posible, debido a la dispersión de los pueblos indígenas en el territorio nacional.

La autonomía transita por muchos senderos. Los procesos para construirla y ejercerla como un derecho colectivo son distintos en cada pueblo. También difieren las formas en que las mujeres y los hombres piensan sobre el tema. Muchas de las mujeres que en esa coyuntura convergieron en los frentes de lucha indígena y que venían cuestionándose sobre su condición, ampliaron sus perspectivas y aprovecharon esos momentos para pensar en cómo hilar sus demandas de género con las demandas de autonomía de sus pueblos. Proyectaron una visión integral de los espacios que hay que transformar para reorganizar el poder político, para lo cual, les parecía lógico dismantelar las prácticas autoritarias-opresivas patriarcales que estructuran la relación del Estado con los pueblos indígenas y que, en esencia, son las mismas prácticas que sustentan la subordinación de las mujeres indígenas.<sup>50</sup> Para estas mujeres, la autonomía implicaba dismantelar el poder político patriarcal, eliminando de raíz los privilegios y los poderes basados en el abuso, la sumisión. A pesar de ser un planteamiento coherente, no resultaba grato a quienes temían perder su estatus privilegiado.

En las discusiones en torno a la autonomía, varias de estas líderes que habían participado en distintos frentes de lucha indígena y que luego tomarían parte en la fundación de la CONAMI, cuestionaron públicamente que, así como el Estado no podía impedir el derecho colectivo de los pueblos indígenas para ejercer control de sus gobiernos, territorios y recursos naturales, en la misma medida no podía justificarse la subordinación de las mujeres indígenas en nombre de las tradiciones en sus pueblos.<sup>51</sup> La postura de estas compañeras en torno a las autonomías desató una gran inconformidad de parte de varios líderes indígenas, quienes consideraban que al denunciar públicamente las violencias contra las mujeres que ocurren en sus pueblos, daban elementos al Estado para que, en nombre de salvaguardar los derechos de las mujeres indígenas, obstaculizara la libre terminación de los pueblos indígenas. Varias de estas mujeres valientes que cuestionaron las violencias ejercidas en nombre de los usos y costumbres en los pueblos indígenas,

siguen cargando con el estigma de haber dividido supuestamente a la lucha de los pueblos indígenas por su libre determinación. Esa experiencia de sentir el rechazo a sus demandas fue dándoles elementos para ir pensando en crear espacios propios como mujeres indígenas, independientes, pero sin dejar de participar al mismo tiempo en organizaciones mixtas, para ir posicionando sus demandas y fortaleciendo sus liderazgos. Así fueron sembrando las primeras semillas que germinarían con la fundación de la CONAMI.

### **El impulso de la Cuarta Conferencia Internacional de la Mujer**

Cuando el EZLN se levantó el 1 de enero de 1994 había un fuerte movimiento a nivel internacional en vísperas de la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer en Beijín, China. Con la finalidad de reflexionar sobre la experiencia de las mujeres indígenas en México y definir una postura consensada respecto a los temas que se discutirían en Beijín, un grupo de mujeres que participaban en Servicios del Pueblo Mixe, en Oaxaca, tomaron la iniciativa y convocaron a varias lideresas indígenas de otros procesos organizativos. Sofía Robles, una de las mujeres convocantes habla sobre esa reunión:

Cuando se dio la cuestión de la Cuarta Conferencia Internacional de la Mujer en 1995, Servicios del Pueblo Mixe propusimos hacer un Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas, pero era un encuentro nacional bastante reducido porque no teníamos recursos. Solicitamos el apoyo del Centro Nacional de Apoyo a las Misiones Indígenas (CENAMI), que tiene un espacio bastante bueno para reuniones. CENAMI siempre ha apoyado los procesos de Oaxaca y nos apoyaron con el espacio, apoyaron a algunas compañeras con transporte. Estuvimos compañeras de Oaxaca, Puebla. De Oaxaca estuvo Juanita Vásquez, de Cuetzalan las compañeras de Maze-hual, Juanita Yalalteca, las compañeras Ikoots. Bueno, estuvimos unas doce/quince mujeres platicando sobre qué hacer hacia Beijín y un poco discutiendo el tema de la participación de las mujeres, pero en el marco de los derechos fundamentales, cómo estaba nuestra situación en el marco de la cuestión del territorio, de la cultura, de la libre determinación.

Discutimos esos temas y ahí nos propusimos ir a Quito, Ecuador al Primer Encuentro Continental de Mujeres Indígenas, previo a la cuarta Conferencia Mundial. Igual, ese Encuentro Continental de Mujeres Indígenas era para preparar la participación de las mujeres indígenas en la Cuarta Conferencia Mundial de la Mujer. Yo era una de las candidatas para asistir y estaba inserta en el proceso de ONGs hacia Beijín, hubo un proceso a nivel nacional para prepararse para ir a Beijín. Yo estaba en ese proceso en Oaxaca, me nombraron como representante de Oaxaca, con Catalina Aquino Concha. Yo era la única mujer indígena. Yo me sentía con una responsabilidad muy fuerte, porque yo decía, “Bueno, ¿Yo qué voy a decir o qué voy a hacer entre tantas mujeres? ¿Y voy con mi propia palabra o con lo poco que sé de mi propia región, de mi zona? [...] No tengo ningún respaldo de las otras mujeres. Por eso, desde mi organización de Servicios del Pueblo Mixe, y con el apoyo de CENAMI, hicimos esta reunión de las mujeres antes de Quito.”<sup>52</sup>

La participación de Sofía Robles en los preparativos a nivel nacional para participar en la Cuarta Conferencia de la Mujer en Beijín, muestra el posicionamiento de las mujeres indígenas organizadas en ese contexto. Estas mujeres crean puntos de unión entre la lucha por el reconocimiento de sus derechos como mujeres indígenas, las demandas de las organizaciones mixtas a donde participan y, a la par, la defensa de los derechos de sus pueblos. Ese contexto de agitación política marcó el comienzo de la vernacularización de los discursos globales sobre derechos de las mujeres que caracterizan a la CONAMI.

De acuerdo con Peggy Levitt y Sally Engle Merry, los discursos que dieron fundamento a los derechos de las mujeres para que fueran reconocidos internacionalmente, no se han instrumentalizado de forma homogénea.<sup>53</sup> En distintas regiones del mundo, las mujeres organizadas han adaptado esos discursos a sus realidades situadas. A ese proceso de adaptación a lo local de los discursos que circulan internacionalmente lo conceptualizan como *vernacularización*.

Para preparar la representación que las mujeres indígenas tendrían en Beijín, varias organizaciones de mujeres indígenas con presencia nacional en varios países de Latinoamérica, convocaron en 1995 al Primer Encuentro Continental de Mujeres Indígenas en Quito, Ecuador. Como representantes de los pueblos indígenas de México, a este encuentro, acudieron por separado varias

lideresas indígenas que participaron en la campaña 500 Años de Resistencia, entre ellas Margarita Gutiérrez, en ese entonces integrante del FIPI, Martha Sánchez Néstor, representando al Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular, así como Sofía Robles de la Organización Servicios del Pueblo Mixe. Sofía resume pasajes de ese encuentro:

A Quito fuimos Beatriz Gutiérrez y yo. En Quito nos encontramos con Martha Sánchez y Margarita Gutiérrez. No nos conocíamos. Bueno, con Margarita creo que sí, pero a Martha creo que no la conocía. Porque también había varios procesos. Estaba el proceso de la ANIPA y con ANIPA estaba bastante vinculada Nellys de K'inal Antsetik, que estaba en Chiapas. Después del Primer Encuentro continental en Ecuador nos empezamos a reunir alrededor de todo el trabajo de Nellys Palomo. Nosotras, las que habíamos estado por este lado, dijimos, pues hagamos un sólo frente y, además México quedó como sede para el Segundo Encuentro Continental de Mujeres Indígenas. Entonces era un compromiso para nosotras y también decíamos, bueno, qué vamos a hacer. Nosotras estamos aisladas en nuestras organizaciones. Iniciamos a organizar el Segundo Encuentro del Enlace Continental con las otras compañeras del Enlace Tuvimos reuniones en Panamá y México, para poder llegar al segundo encuentro. Entonces previo al segundo encuentro nosotras dijimos, ¿vamos a ser nosotras nada más, o sea: Sofía, Margarita y Martha? No. Tenemos que involucrar a muchas más, porque es un evento continental. Todos los demás países tienen una organización nacional y nosotros no, trabajamos cada quien, por su lado, según lo que va surgiendo en nuestras regiones o nuestros estados. Además, hacemos trabajo muy comunitario, desde la charla de salud, campañas de salud, talleres de derechos humanos, talleres de ecotecnia, talleres de lo que sea, pero allá con las mujeres de las comunidades.<sup>54</sup>

Antes del encuentro en Quito, esas líderes en cuestión no se conocían. Ese encuentro las hizo conocerse y las motivó a extender sus redes de articulación con otras mujeres indígenas del país, para continuar debatiendo sobre los problemas y las desigualdades que vivían en las luchas en donde participaban. Posteriormente conformarían un frente nacional común. Inspiradas por esas discusiones, un grupo de mujeres que participaban adentro de la ANIPA impulsaron

el primer Encuentro Nacional de Mujeres de la ANIPA. En dicho encuentro se analizaron los derechos, los usos y costumbres, la propuesta de autonomía desde la experiencia de las mujeres indígenas y las estrategias a seguir para crear una red nacional de mujeres indígenas, concluyendo que la autonomía debía abarcar diversos planos, a nivel comunal, municipal, regional, estatal, nacional y personal.<sup>55</sup>

En el año siguiente, en 1996, en el marco de los foros y diálogos que el EZLN convocó para los trabajos que dieron como resultado la redacción de los Acuerdos sobre Derechos y Cultura Indígena, conocidos como los Acuerdos de San Andrés, las mujeres indígenas del país que estaban involucradas en distintos procesos de organización política en sus comunidades, que además habían participado en la campaña continental 500 Años de Resistencia y asistido a la Convención Nacional Democrática celebrada en la Lacandona, se reencontraron y reflexionaron profundamente sobre el significado de la autonomía, la cultura y los usos y costumbres. Era la primera vez que se organizaban, siendo mujeres integrantes de distintos pueblos de México, para consensar y posicionar, desde sus voces propias, sus necesidades y demandas. Lograron colocar durante los diálogos una mesa exclusiva para abordar la situación de los derechos y la cultura de las mujeres indígenas. Margarita Gutiérrez, quien fuera invitada por el EZLN a participar como asesora en esa mesa de mujeres, rescata el sentir de las mujeres indígenas que participaron:

Desde esa vez también se dijo que nosotras no estamos contra los hombres, y eso lo dijeron las mujeres en la plenaria de la mesa de San Andrés: esta lucha no es contra los compañeros hombres; es la lucha contra un sistema que nos domina, nos maltrata, nos excluye, nos explota, a hombres y mujeres, y eso mismo ha hecho que se reproduzca la violencia en nuestras comunidades con nuestros compañeros.<sup>56</sup>

Consideraban necesario eliminar las prácticas culturales que generan violencia y a la vez la conservación de aquellas costumbres que cimentan el buen trato entre mujeres y hombres indígenas, que los dignifican a ambos como integrantes de pueblos con derechos colectivos. Uno de los acuerdos tomados en esa mesa, fue la creación de una Comisión Nacional de Mujeres.<sup>57</sup> Margarita recuerda que cuando el EZLN la llamó a participar como asesora en esa mesa, entre la emoción y la agitación política del momento, se cuestionaba:

¿Los derechos de las mujeres indígenas existen? O sea, yo me preguntaba. ¿Existen? ¿Cómo los vamos a abordar? Esa era una cosa que estaba en mi cabeza y que me puso muy nerviosa, pero las mismas compañeras fuimos construyendo juntas lo que entendíamos como nuestros derechos. Fue nuestro aprendizaje mutuo en esa mesa.<sup>58</sup>

Las mujeres participantes en esa mesa de diálogo fueron construyendo juntas los fundamentos para exigir sus derechos colectivos como mujeres indígenas. Llegaron a la conclusión de que sus derechos fundamentales estaban estrechamente vinculados a los derechos colectivos de sus pueblos. También ultimaron que la cultura y las costumbres que generan maltrato a las mujeres indígenas pueden transformarse para enriquecer a la libre determinación de sus pueblos y así también mejorar su vivencia comunitaria.

El tema de la autonomía tenía distintos matices; para los líderes de los frentes de lucha más visibles, principalmente varones. Era importante definir cómo debía de ejercerse la autonomía mediante los sistemas de autorregulación política y el formato territorial que adoptaría cada pueblo. Además de esos puntos, a las mujeres que participaban en esas discusiones, les interesaba hablar de la autonomía como una práctica que debía ejercerse en distintos niveles y espacios, en la casa con la pareja, los hijos, la familia, en la comunidad, en la organización, y en relación al Estado.<sup>59</sup>

Al término de los diálogos de San Andrés, los zapatistas decidieron que el derecho a la autonomía que se contemplaría en los Acuerdos de San Andrés se daría en los ámbitos que cada pueblo indígena decidiera hacer valer, dejando a un lado la propuesta de la autonomía regional propuesta por la ANIPA.<sup>60</sup> Esta decisión marcaría el inicio de una ruptura entre los liderazgos de la ANIPA y del EZLN, que más adelante sería más notoria debido a las distintas posturas que cada uno de estos frentes asumió frente al Estado. Algunos integrantes de la ANIPA apostaron, abiertamente, a ocupar cargos públicos y gestionar recursos federarles para el impulso de proyectos, lo cual fue rechazado por el EZLN, a pesar de que buena parte del apoyo moral y material que sirvieron de sostén al EZLN, en aquellos años, provino de la izquierda institucionalizada (de los líderes que militaban en el Partido de la Revolución Democrática).

Tras la ruptura con la ANIPA, varias organizaciones indígenas simpatizantes del proyecto de autonomía apoyado por EZLN, acordaron conformar el Congreso Nacional Indígena (CNI) (el cual posteriormente se constituiría

en Consejo Nacional Indígena), con la finalidad de continuar cultivando un espacio de diálogo, sin adoptar la estructura de una organización, para que los pueblos indígenas se pudiesen seguir encontrando, reflexionar de forma colectiva sobre los problemas que les aquejan y construir acciones conjuntas.<sup>61</sup> Al igual que en la ANIPA, las mujeres indígenas que optaron por apoyar y participar desde el Congreso Nacional Indígena, impulsaron la instalación, desde ese espacio, de una mesa exclusiva de mujeres, para escucharse y plantear propuestas de lucha en conjunto.<sup>62</sup>

Para las mujeres que participaban en esos escenarios iba haciéndose, cada vez más evidente, que independientemente de las diferencias ideológicas entre uno y otro frente de lucha donde participaban, ellas necesitaban aliarse para crear espacios propios, donde siguieran reflexionando en conjunto sobre las múltiples dimensiones y los alcances del ejercicio del derecho colectivo a la autonomía, para poder ejercerla como un derecho propio y con fines comunitarios, ya que era evidente que dichos temas no eran relevantes en las agendas mixtas que compartían con la mayoría de sus compañeros de lucha.

### **Mientras los líderes indígenas se dividen, las líderes indígenas se unen**

La escisión entre el frente constituido por la ANIPA y el frente conformado por el EZLN y el CNI no implicó que en otros momentos estos frentes dejaran de coincidir.<sup>63</sup> La ANIPA se disolvió, pero ello no implicó que sus integrantes abandonaran su compromiso con la lucha que les hizo coincidir en algún momento. Varios de los líderes y las lideresas que formaron parte de este frente de lucha apostaron a ocupar cargos públicos en el aparato estatal, pero no todos ni todas sus integrantes siguieron ese camino. Algunos y algunas exintegrantes se replegaron a fortalecer sus procesos de organización local y regional, o apostaron también a fortalecer otros frentes de lucha a nivel nacional.

Mientras las diferencias entre los liderazgos de la ANIPA y el frente conformado por el EZLN y el CNI se hacían más notorias, las mujeres que participaban en cada uno de estos frentes tuvieron mayor capacidad que sus

compañeros varones para dialogar, dirimir las diferencias que separaban a sus frentes de lucha mixta. Encontraron senderos para caminar juntas. De hecho, muchas de estas compañeras, mantenían una doble militancia, en el CNI y la ANIPA. Los temas en común que a ellas les interesaban, eran, para sus compañeros, temas incómodos, poco convenientes de abordar porque ponían en riesgo el estatus dominante que como hombres ejercen en sus comunidades y organizaciones. Las mujeres tuvieron una mejor habilidad, a diferencia de sus compañeros varones para cuestionar la ideología del poder político patriarcal que tiene fundamento en el apego al control y al privilegio a base de la opresión.

Si estas mujeres indígenas no hubiesen considerado su articulación, sus necesidades y visiones de lucha se habrían subordinado a una agenda mixta dominada todavía por una visión masculina, y probablemente sus voces y vivencias seguirían siendo silenciadas y subrepresentadas por otras mujeres que en la escala de jerarquías patriarcales ocupan un lugar de privilegio.<sup>64</sup> Proponían transformar los usos y costumbres en sus comunidades, no pretendían cortar con sus vínculos comunitarios, ni truncar las formas propias de organización comunales en sus pueblos, más bien proponían transformarlas para que hubiera una repartición más equilibrada de las funciones y los roles políticos entre mujeres y hombres.

La función de paz que las mujeres ejercen como tejedoras de entramados comunitarios suele comúnmente enfocarse en las acciones que llevan a cabo para beneficio de otros, desde la función de cuidadoras que desde el sistema sexo-género se les ha impuesto. Poco se habla del aporte a la construcción de paz que realizan las mujeres cuando se proponen desestabilizar a las dominaciones patriarcales. Sus acciones, aunque buscan reparar injusticias, en lugar de ser percibidas como benéficas para la sociedad, son percibidas como alborotadoras o irruptoras del orden.

¿Por qué las investigaciones sobre la paz centran su atención en los esfuerzos colectivos de las mujeres cuando logran la legitimidad pública? ¿Por qué no reflexionar sobre las razones que desactivan continuamente los esfuerzos colectivos de las mujeres? ¿Cuáles son las reprimendas patriarcales que minan su activismo? ¿Hasta qué punto estudiar solo aquellos casos de organización de mujeres que son exitosos reafirma aquello que es políticamente correcto para el *statu quo* patriarcal? Peor aún, ¿acaso, mirar solo el lado espectacular del trabajo por la paz no refuerza una imagen incompleta del mismo? Esa es la lógica del

Premio Nobel de la Paz. Este premio promueve la representación ideal, en una cultura geopolítica privilegiada, de líderes pacíficos, como seres moralmente superiores que no tiene debilidades. Al igual que los seres humanos, el trabajo por la paz es turbulento y está lleno de contradicciones. Muchas de las experiencias que narran las principales participantes de esta investigación aportan sustento para la reflexión sobre las tensiones que viven las mujeres indígenas en México en su lucha colectiva por sus derechos fundamentales y colectivos. En su lucha no ha sido todo color de rosa, como decía Ernestina en una ocasión, “en esta lucha se sufre y también se gana mucho. Si supieran todo lo que nos ha costado lo que hemos logrado.”<sup>65</sup>

Las mujeres indígenas que aspiraban a construir la CONAMI compartían el objetivo de reconfigurar el poder político con fines no dominantes. Estas mujeres querían transformar las tradiciones que las limitaban a posiciones subordinadas, pero al mismo tiempo consideraban la defensa de su identidad cultural y el derecho autonómico de sus pueblos. Lejos del divisionismo, estas mujeres ampliaron sus redes para enriquecer sus organizaciones y comunidades locales. Consumaron la idea que tenían en la mesa de mujeres en los diálogos de San Andrés, la de construir una red nacional de mujeres indígenas. Margarita Gutiérrez habla de cómo se materializó esta propuesta, unificando posiciones entre las compañeras que participaron en diferentes frentes de lucha:

Ya cuando llegamos a México para tratar de dialogar, bueno yo era parte de ANIPA y a Sofía Robles se le identificaba mucho como parte de CNI. Éramos dos corrientes del movimiento indígena y movimiento de mujeres, pero teníamos muy claro que era necesario construir una organización, un espacio para mujeres indígenas.[...] Era una discusión de qué vamos a hacer, cómo nos vamos a llamar, cómo vamos a convocar. ¿Como FIPI nada más? ¿Como ANIPA? ¿Como CNI? Entonces había toda esa discusión: no fue fácil. Martha Sánchez era parte del Consejo Guerrerense, y era parte de ANIPA. Sofía, ella militaba más en Servicios del Pueblo Mixe y ella se consideraba más zapatista.[...] Estábamos en esa disyuntiva, hasta que dijimos, bueno, quitémonos las camisetas, ni tu eres CNI, ni yo soy ANIPA, y vamos a construir un espacio de mujeres y firmemos como mujeres indígenas de México o Coordinadora. Era un poco complejo, y es así como se convocó a un encuentro nacional en Oaxaca.<sup>66</sup>

La urgente necesidad de que la voz de las mujeres indígenas fuera reconocida, tanto al interior de los frentes de lucha donde participaban como afuera, en la escena política nacional, fue lo que motivó a varias líderes indígenas que ya venían intercambiando experiencias de lucha a impulsar la creación de un espacio organizativo propio y exclusivo para las mujeres indígenas, con presencia a nivel nacional. La creación de este espacio organizativo para mujeres indígenas, independiente pero no separado de las organizaciones mixtas donde participaban, era necesario porque, de esta forma, las mujeres tenían posibilidades de compartir sus sentires sobre las problemáticas que les afectaban. A partir de sus experiencias, podían proponer estrategias de lucha y establecer las bases para el apoyo mutuo en temas que no eran de importancia para los hombres con quienes participan en los espacios organizativos mixtos.<sup>67</sup> Las líderes proponentes de ese frente organizativo, exclusivo para las mujeres indígenas, decidieron convocar a un encuentro nacional de mujeres indígenas en agosto de 1997, que tuvo como título *Construyendo Nuestra Historia*. La sede del encuentro fue la Ciudad de Oaxaca. Sofía Robles, ubica a varias de las organizaciones que se sumaron a la iniciativa como convocantes,

Estábamos nosotras, Servicios del Pueblo Mixe; estaban las mujeres de la ANIPA. Estaban las mujeres de Xilitla, Hidalgo. Estaba también Martha Tello. La Unión de Mujeres Yalaltecas, las compañeras de Ucizoni que ahora son Naaxwiin. Estaba también todo el proceso del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, el Congreso Nacional Indígena; estaba la Comisión de Mujeres del Congreso Nacional Indígena de donde varias éramos parte. Yo estuve en esa comisión de mujeres del Congreso Nacional Indígena, y entonces ahí eran espacios donde platicábamos y a todas esas organizaciones invitamos. También fueron convocantes las compañeras de Michoacán, de la organización Nación Purépecha Independiente Zapatista. Entonces todas esas organizaciones convocamos al Encuentro Nacional, con el aval del Ejército Zapatista de Liberación Nacional porque estuvo la comandante Ramona y otras comandantas. Nosotras decimos, *¡qué bárbaras! Nos echamos un paquete bastante grande*. Ahora, dimensionándolo, decíamos, fue fuerte. Pero, ¿aquí, qué fue lo que nos apoyó? Que ese encuentro yo no lo asumí como área de mujeres de Servicios del Pueblo Mixe; lo asumimos como organización, o sea, todos mis compañeros que estábamos en todo el proceso indígena, que estaba fuertísimo en el CNI,

en los foros estatales, en la realidad indígena y campesina, o sea, todos se metieron a apoyar el Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas. Entonces, por eso fue que salió. Incluso las otras organizaciones indígenas de Oaxaca nos apoyaron, para que pudiera estar el espacio listo, para que llegaran las compañeras y pues eso fue importantísimo, pues se habló de muchos temas; de la participación política de las mujeres, de la salud, de la defensa de los territorios, de todos esos temas. Y bueno, así fue cómo surgió la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas.<sup>68</sup>

La organización de ese encuentro fue posible gracias al respaldo de las organizaciones mixtas en donde participaban las líderes convocantes, lo cual muestra el alto grado de reconocimiento a los liderazgos de las organizadoras. Cada asistente llegó con sus propios medios. Las organizaciones anfitrionas en Oaxaca se encargaron de proveer la comida y hospedaje. Al evento acudieron alrededor de 700 mujeres de diversas agrupaciones, provenientes de veinte pueblos originarios y catorce estados de la república (Chiapas, Michoacán, Morelos, Distrito Federal, Guerrero, Hidalgo, Jalisco, Estado de México, Puebla, Querétaro, San Luis Potosí, Sonora, Veracruz y Oaxaca).<sup>69</sup> Las asistentes concretaron la



Fotografía 1.1

Fundación de la CONAMI. Oaxaca de Juárez, 1997. Archivo fotográfico de Robles Hernández, Sofía

fundación de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI), siendo también uno de los acuerdos finales la colaboración conjunta para la preparación del Segundo Encuentro Continental de Mujeres Indígenas, con miras a celebrarse en la Ciudad de México, en 1997. Como parte de los acuerdos se eligió a Margarita Gutiérrez como la primera coordinadora general de la CONAMI. Martha Sánchez Néstor habla de las razones que la impulsaron a participar en la fundación de la CONAMI:

Creo que estaba yo, en aquel entonces, en un proceso de fortalecimiento de la identidad de género; en la organización mixta no se hablaba sobre los derechos de las mujeres y, en Guerrero, nos vinculamos y nos vincularon algunas académicas y feministas con días históricos como el 8 de marzo, por ejemplo, que se conmemoraba ahí en la capital. Nosotras íbamos; no éramos muchas. Pero también la problemática que había dentro de la organización estatal, donde las mujeres se quejaban mucho de la falta de apoyo para proyectos productivos, se quejaban mucho de la falta de atención para todos los problemas que había de salud; de muerte materna, de cáncer cervicouterino; que también había una falta de trabajo en la organización para distribuir los alcances que se tenían en la gestión. Entonces en la Coordinadora Nacional nos encontrábamos mujeres que estábamos preocupadas por el desarrollo de las propias mujeres indígenas. Creo que lo que nos motivó fue encontrar un espacio que nos ayudara a fortalecer nuestros conocimientos, que nos ayudara también a aprender más para poder gestionar mejor, para poder construir otras alianzas de solidaridad, para poder hacer una articulación entre nosotras mismas y no sentirnos solas en esta lucha, muy complicada frente al gobierno, frente al estado y también dentro de nuestras propias organizaciones.<sup>70</sup>

La CONAMI comenzó a funcionar como una red de mujeres indígenas que participaban en diversas organizaciones locales. Su objetivo era servir como una plataforma en la que las mujeres indígenas de diferentes partes del país pudieran interactuar y colocar sus propuestas y demandas políticas, “para hablar a través de sus propios rostros y no a través de otras intermediarias.”<sup>71</sup> Esa función es vigente. Constituye el primer esfuerzo colectivo a nivel nacional que apuesta a la formación política de liderazgos de mujeres indígenas desde una perspectiva que dignifica su experiencia y contribuye al mejoramiento de

las condiciones de vida de sus pueblos. La trayectoria de lucha de la CONAMI también incluye la incidencia política en diferentes niveles: dentro de las comunidades, nacional e internacionalmente.

Aunque la CONAMI carece de una figura legal, su funcionamiento, como red de organizaciones, se aproxima a lo que varios estudios sobre movimientos sociales identifican como coalición de organizaciones. Una coalición se da cuando varias organizaciones, o bien distintos actores, establecen relaciones de colaboración para trabajar de forma conjunta en temas específicos.<sup>77</sup> Lo que motiva a las organizaciones sociales a asociarse en coaliciones, son generalmente preocupaciones y objetivos comunes. Cada coalición, dependiendo del contexto en el que se desarrolle y los actores que la integren, adquiere particularidades propias.

Las coaliciones pueden ser muy beneficiosas para los actores que las integran, porque a través de este tipo de relación asociativa pueden compartir recursos, tener mayor visibilidad y capacidad de incidencia. Al mismo tiempo, sostener una coalición supone múltiples y complejos desafíos que se asocian a la capacidad reflexiva de los activistas sociales que en ellas participan, para actuar estratégicamente y resolver la tensión entre sus identidades e ideologías diversas, así como lograr sus metas en común.<sup>78</sup> Sobre cómo se presentan estas situaciones en el contexto del trabajo organizativo de la CONAMI tratan los siguientes capítulos.



Figura 1.2

Cartel conmemorativo de los 25 años de trayectoria activista de la CONAMI. Archivo fotográfico de la CONAMI. Al frente de la imagen compañeras fundadoras que ya fallecieron: la Comandanta Ramona, Martha Sánchez Néstor y Nellys Palomo. Al fondo, las organizaciones que actualmente conforman la CONAMI.

## Estructura autónoma

Desde que existe, la CONAMI se rige por la toma de acuerdos a través del consenso asambleario que, sobre la marcha, sus integrantes más activas van acordando.<sup>72</sup> Durante muchos años su estructura orgánica no estuvo explícitamente definida por escrito. No fue hasta en enero del 2016, que la Asamblea General de esta coalición consensó, plasmó por escrito y aprobó sus estatutos. Además dejó en claro que la participación en la coalición no podía ser a título personal, sino respaldada por una organización con trabajo local. De estos recién elaborados estatutos derivó una nueva estructura orgánica que se compone primariamente de una *Asamblea General*, de la cual se desprenden una *Comisión General Colegiada*, *cinco Comisiones Técnicas* y un *Consejo de Mayoras*. Estos cargos son rotativos, y se renuevan cada año por decisión de la Asamblea General.

La *Asamblea General* reúne a todas las representantes de las organizaciones adherentes y opera como órgano supremo en la toma de decisiones concernientes al presente y futuro de la organización. Los acuerdos que se discuten en la asamblea general operan *en sinergia y articuladamente con la agenda del Enlace Continental de Mujeres Indígenas*. La asamblea general elige, a través del consenso, a las encargadas de fungir como coordinadoras de la organización, así como a las responsables de las distintas comisiones de trabajo; estas comisiones, con el tiempo, han cambiado de acuerdo a las necesidades que se presentan durante su trayecto organizativo. Esos cargos se rotan, por lo general cada tres años, entre las integrantes más activas.

La *Coordinación General Colegiada* replanteó la forma en que operaban las anteriores coordinaciones a cargo de una sola integrante. Ese nuevo esquema de funciones está conformado por dos integrantes de cada una de las regiones del país (norte, centro y sur), que tienen el mismo rango de jerarquía y que en conjunto asumen la coordinación, vinculación y fortalecimiento de la coalición.

Las *Comisiones Técnicas* se conforman de acuerdo a las necesidades, las acciones y prioridades de la organización, abordando temas sustanciales y pertinentes a la organización. Actualmente estas comisiones se dividen en cinco áreas temáticas que resumen la integralidad de su lucha: 1) Comisión Técnica, Logística y de Gestión, 2) Comisión de Juventud y Niñez, 3) Comisión

de Capacitación y Formación, 4) Comisión de Erradicación de Violencias y Defensa del Territorio, y por último 5) Comisión de Espiritualidad, Sanación y Autocuidado.

El *Consejo de Mayoras* formalizó y dio un valor importante a la práctica de acompañamiento que varias fundadoras, no sólo las que participaron en esta investigación, han venido desempeñando, al brindar consejos, recomendaciones, apoyo y hasta llamados de atención, a las generaciones de lideresas que están al frente de la coalición. Este consejo está compuesto por mujeres que en algún momento ocuparon un rol significativo adentro de la CONAMI, como fundadoras y excoordinadoras generales. Entre sus funciones está el asesorar, acompañar, fortalecer y promover el trabajo armónico de la CONAMI, así como intervenir en la toma de decisiones políticas sobre todo en momentos de conflicto y coyunturales; priorizando la transmisión de saberes y conocimientos, compromisos establecidos durante su participación activa, así como vigilar el cumplimiento de los estatutos de la organización. Pudiendo, además, establecer redes de vinculación en sus diferentes ámbitos y niveles.

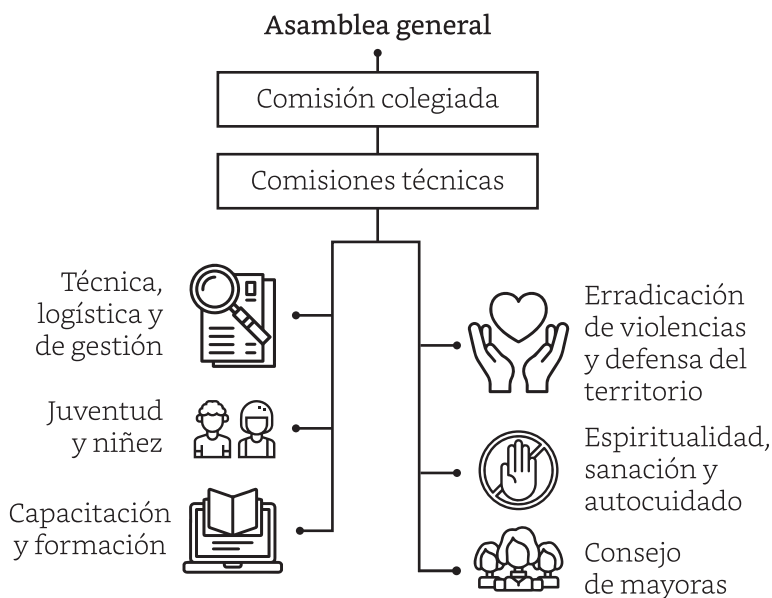


Figura 1.3  
Estructura orgánica de la CONAMI. Pozo De Villa, Sarai.

la CONAMI es una de las pocas organizaciones de la sociedad civil en México, y quizás en el mundo, que ha logrado construir una estructura de trabajo sólida, dinámica y persistente sin tener que pasar por el reconocimiento legal del Estado. La estructura de esta red indígena no está constituida legalmente como una ONG formal. Con el respaldo de sus organizaciones locales, cada una de las integrantes contribuye a sostener el trabajo colectivo de la red, como trabajo voluntario y no remunerado.<sup>73</sup> Nadie gana un salario por este trabajo. El beneficio no es monetario, sino que se refleja en el liderazgo colectivo de sus integrantes. La formación, el aprendizaje, la experiencia política y las oportunidades de articulación con otras luchas indígenas que facilita esta red, enriquece procesos comunitarios. Como sostiene Elvira, una compañera que participaba en la Comisión de Juventud y Niñez; a ninguna de ellas le obligaron a hacer este tipo de trabajo. Las experiencias familiares y comunitarias que vivieron las motivaron a optar por este camino que, con perseverancia, involucra otras complejidades como la sustentabilidad económica personal, familiar y de la propia coalición.

A todas nos mueve la convicción y que no dependemos de si hay o no hay recurso económico; todas nos metemos en el activismo sin esperar que haya remuneración a cambio. Haya o no dinero nosotras seguimos.[...]

Yo he reflexionado mucho que tenemos historias de vida, cada quien, que nos ha llevado a hacer esto. Por ejemplo, mi hermano siempre quiso ser veterinario, pero mi papá estuvo en la cárcel. Entonces mi hermano ahora es abogado y también yo soy abogada. Cuando estaba en la prepa me decían que yo tenía talento para los negocios. Cuando mi papá estuvo en la cárcel aprendimos a vender. En mi pueblo se produce café, se produce el chile, también hacíamos chintextle [especie de pasta hecha a base de chile pasilla]. Una aprende a sobrevivir. Desde que yo era niña mi mamá se enfermaba mucho, como que yo fui muy independiente desde chiquita y muy responsable. Todo lo que uno ve cuando es chiquita, lo que viven mis paisanas, mis tías, mis primas o las otras niñas como que genera mucha empatía y creo que generamos demasiada empatía y tal vez por eso estamos aquí. Y por eso le queremos dedicar nuestra vida a eso, porque a veces decimos: “Bueno, pues me están ofreciendo un buen trabajo, voy a tener un buen salario, pero ya no voy a tener tiempo para lo organizativo, mejor no.”[...]

Sería bueno pensarlo. ¿Por qué decidimos esto? Nadie nos obliga. No es de a fuerza. Ni nadie nos va a decir, ¿por qué te fuiste? o ¿por qué ya no lo haces? Nadie está aquí a la fuerza; estamos porque queremos. Yo admiro a todas las compañeras que conozco, por ejemplo, a las compañeras de la red de abogadas, porque todas venimos de un contexto familiar difícil en lo económico. Profesionistas activistas que yo conozco trabajaron para pagarse la carrera o la familia hizo muchos sacrificios, no es como que la hayamos tenido fácil, nos ha costado mucho trabajo. Decidimos no irnos a un corporativo o a un despacho privado donde tal vez podríamos cambiar totalmente nuestras condiciones de vida personales, porque inteligencia y talento tenemos, y haríamos un excelente trabajo. Yo lo que veo es que todas venimos de un contexto bien difícil y creo que tal vez eso lo que nos hace decir: “De todas maneras yo quiero seguir haciendo cosas desde aquí”.<sup>74</sup>

la CONAMI no ha sido una fuente de ingresos económicos para las mujeres que participan en ella. Mejorar su situación económica no es una razón que motive a las participantes a unirse a esta coalición. Sin embargo, el tema de los recursos financieros es algo en lo que las participantes piensan a menudo, especialmente cuando deben satisfacer sus necesidades básicas y así poder sostener su activismo.

La gran mayoría de las compañeras que integran la Coordinadora compagina sus tareas políticas no remuneradas con trabajos remunerados que les permiten cubrir sus necesidades básicas y sostener su activismo. Para generar un ingreso, casi todas las participantes se apoyan en diversas actividades como la venta de productos comestibles o saludables, elaboración y venta de artesanías, comercialización de otros productos como café, mezcal, azúcar, que provienen de las comunidades donde viven y trabajan. Algunas han obtenido becas o premios de agencias donantes.

Margarita sostiene que “liderar reuniones, dar seguimiento a agendas y políticas públicas es muy difícil. Se necesita de un ingreso.[...] De alguna manera tienes que sostener al movimiento”.<sup>75</sup> Los recursos que llegan para cubrir las actividades que realizan, a través de organizaciones o instituciones socias, no se han utilizado para pagar salarios; se han utilizado para cubrir los gastos de reuniones, capacitaciones y eventos que sirven a las integrantes de la coalición en sus luchas locales. El sostenimiento permanente de las actividades de una colación nacional requiere los medios para cubrir los costos básicos de organización.

Sin priorizar lo económico sobre las demás necesidades del colectivo, una lucha social es una actividad no remunerada, pero la consecución de esos objetivos requiere esfuerzos que no son gratuitos. Las participantes subvencionan su propio activismo. Nadie tiene el privilegio de no generar ingresos para mantenerse. Están constantemente negociando cómo encontrar el equilibrio, para sostener su trabajo político con dignidad. Una pregunta permanente en su praxis colectiva es, precisamente, ¿cómo seguir participando en la lucha sin que la lucha se convierta en autoexterminación o autoexplotación?

La sostenibilidad económica es un tema inconcluso y recurrente entre las integrantes de la Coordinadora, pero no es la única ni la más importante preocupación en su praxis colectiva. A la fecha, aunque existe una falta de consenso sobre el registro de la CONAMI como organización de la sociedad civil, las integrantes de esta organización se han resistido a pasar por este proceso formal de registro. Constituirse como sociedad civil atraería el riesgo de la gestión de recursos, que a su vez limitaría su autonomía colectiva y dinámica interna. Desde hace varios años, la estrategia seguida por la coalición para lograr su agenda política ha sido a través de alianzas con organizaciones externas y diversas académicas, que han facilitado recursos materiales y no materiales. Esta necesidad de construir relaciones de colaboración con múltiples agentes políticos es una necesidad que responde a sus intereses colectivos. Es a través de la praxis colectiva que han definido sus propios criterios para establecer tales alianzas.

## **Esta es una forma de vida**

La labor organizativa que las hace coincidir en esta red nacional; anclada en sus organizaciones locales y vinculada a otras redes nacionales e internacionales, no puede conceptualizarse como empleo, profesión o medio de remuneración económica. Fabiola, integrante del Consejo de Mayoras y originaria del pueblo de Tepoztlán, Morelos, lo explica claramente en la siguiente cita, que se trata de una forma de vida:

No sé si me explico. Que es trabajo, es trabajo, pero cuando uno le apuesta, pues le apuesta, y a eso es a lo que queremos llevar a la CONAMI[...] Y no

vamos a dejar de insistir en que así tiene que ser, porque la CONAMI nació para eso, no nació para formar muchachas bonitas que andemos en eventos, en fotos. [...]

Alaide: ¿Y cómo haces para mediar todas esas exigencias, para continuar viva y sana y poder pasar tiempo con tu hija?

Es complicado. Yo no digo que sea fácil. No creo que haya encontrado un mecanismo, pero lo que sí he encontrado es que esta es mi forma de vivir. Entonces, para mí no es un trabajo, es una forma de vida. Entonces, como ya es una forma de vida, no me implica una renuncia a, sino pues son cosas que mi abuela me decía, *si tú lo sabes hacer, pues hazlo*, y si lo puedes compartir con la comunidad, pues mucho mejor. Entonces son eso, formas de vida, y ahora estoy aprendiendo a poner pausas en algunas cosas de lo nacional porque también creo que ya no me corresponde estar en todo y lo estoy aprendiendo a hacer[...] Por ejemplo, admiro mucho a una compañera feminista mestiza, ella dice, ahora, porque en algún momento no era así, “yo sólo trabajo de tal a tal hora porque están mis hijos, está mi esposo”. Yo no puedo decir en Tepoztlán, aunque sea sábado o domingo, o día de las madres o día de lo que sea: “no voy a la asamblea[...] porque yo sólo trabajo de tal a tal hora”. Cuando es tu forma de vida; no es un trabajo pues, entonces no es que uno necesite encontrar una cuestión de mediación, es que la vida te va dando en cada momento lo que necesitas y lo que requieres. La comunidad te lo va dando cuando lo necesites, pero también hay esta corresponsabilidad. Puedo no ir a las asambleas de Tepoz, puedo no estar ahí, pero en algún momento que yo necesite ayuda de la comunidad, la comunidad no me va a ayudar a mí[...] No es un trabajo, eso te digo; es un modo de vida. En el modo de vida tú vives así.

Alaide: ¿Ese modo de vida tiene carga?

Faby: Yo creo que, como todo en la vida. O sea, la vida no siempre es rosas; no, hay cosas complicadas, hay dolores, hay pérdidas: la vida es así. De nosotros depende si sólo queremos ver la parte oscura. Yo, la verdad, estoy muy agradecida y muy satisfecha con lo que tengo, con lo que logro, en donde estoy, ¿no? Tal vez cambiaría algunas cosas, mejoraría algunas

cosas, pero aun así con esas pequeñas cosas que podría a la mejor cambiar, pero aun así estoy contenta, siento que tengo mucho más de lo que podría haber tenido de no haberme metido en el movimiento y de no haber hecho mi forma de vida de esta manera, estaría, me parece, mucho más amargada y más vieja de no haberme metido en esto.<sup>76</sup>

El trabajo que realizan dentro de esta coalición es un servicio en beneficio del bien colectivo de sus pueblos. Si bien su activismo ha colocado a algunas de ellas en espacios de desarrollo profesional donde reciben una remuneración económica, su labor política comunitaria no se limita a aquellas profesiones remuneradas; va más allá. Es una forma de vida que involucra participar en la construcción de soluciones integrales al racismo estructural, resistiendo continuamente el racismo y otras viejas y nuevas formas de colonización. Lo hacen construyendo redes comunitarias en más de un lugar, desempeñando diversas funciones en sus entornos comunitarios y fuera de ellos. El abordaje a las violencias que enfrentan no puede darse por separado, requieren soluciones integrales y en distintos niveles, local, estatal, nacional e internacional.

La construcción de redes comunitarias exige un compromiso constante. El resultado debe reflejarse en el logro del equilibrio, en las relaciones entre las personas, con el territorio, erradicando la violencia y todas las formas de dominación. No puede haber paz si hay injusticias, si se discrimina a las mujeres indígenas, si se vulneran los derechos colectivos de sus pueblos. Las compañeras orientan su política comunitaria hacia la reparación de las desigualdades, proponiendo relaciones de respeto, corresponsabilidad y reciprocidad.

## Conclusiones

Tal y como afirma Gisela Espinosa, la experiencia organizativa del EZLN contribuyó enormemente a visibilizar la participación de las mujeres en las luchas indígenas que con anterioridad venían dándose en México desde varias décadas atrás, pero no fue suficiente para explicar el desarrollo posterior de los procesos organizativos, el contenido diverso y las distintas estrategias de lucha empleadas por otras mujeres indígenas organizadas.<sup>79</sup> Para entender

la propuesta política que persiguen las distintas luchas encabezadas por las mujeres indígenas en la actualidad, es necesario tener bien en claro cuáles son los procesos de donde parten, así como las trayectorias de resistencia que las fueron forjando.

El camino recorrido por las distintas vindicaciones indígenas en México no ha sido lineal ni heterogéneo.<sup>80</sup> Algunas de esas expresiones han acaparado más visibilidad en la escena nacional, sin ser las únicas. Así como puede haber diferencias en las formas de concebir sus medios y los fines de sus luchas, también ha habido puntos de confluencia. Cuando se fundó la CONAMI, reunió a mujeres indígenas de diferentes frentes de luchas indígenas que tenían preocupaciones en común sobre cómo lograr el ejercicio articulado de sus derechos fundamentales y colectivos.

Itinerarios metodológicos  
con mis compañeras

2

Hablar de la CONAMI, es hablar de historias vivas, sobre las historias de nuestras tantas luchas.<sup>1</sup>

## **Introducción**

En este capítulo detallo el origen de la colaboración establecida con las integrantes de la CONAMI para llevar a cabo la presente investigación. Inicio por explicar cómo surgió la investigación y posteriormente describo las preguntas a explorar y la ruta metodológica. Presento a las diversas actoras que estuvimos involucradas en esta colaboración y describo la duración temporal de la investigación. Explico los métodos y también describo el procedimiento utilizado para construir las teorizaciones colectivas que surgieron del proceso de indagación.

### **¿Cómo llegué aquí?**

En febrero del año 2020, las integrantes de la coordinación colegiada de la CONAMI me invitaron a fungir como facilitadora en una de las actividades que estaban preparando para el VIII Encuentro Continental de Mujeres Indígenas de las Américas, como parte de sus responsabilidades dentro del Enlace Continental de Mujeres Indígenas de las Américas (ECMIA). El encuentro continental en cuestión se llevó a cabo en la Ciudad de México. En aquel momento, tenía ya cuatro años de experiencia colaborando con la CONAMI en diferentes actividades que estaban relacionadas, pero no limitadas, a esta investigación. Como en todas mis experiencias anteriores con la CONAMI, mi participación en este encuentro continental fue personalmente muy aleccionadora. Durante la clausura de dicho Encuentro Continental, las organizadoras del evento invitaron

a todas las asistentes a formar un círculo para participar en el ritual de cierre. Varias tomaron la palabra y dieron un mensaje de despedida; una de ellas expresó: “No importa dónde estés, a dónde vayas, la raíz siempre te encuentra”. Esas palabras constituyen una metáfora que me ayudó a confirmar el significado espiritual de mi rol como aliada durante todos estos años de caminar junto a la CONAMI.

Conocí a Fabiola del Jurado en el 2012, cuando ella fungía como coordinadora general de la CONAMI, a través de un proyecto de formación a mujeres líderes de Morelos sobre autocuidado feminista que yo coordinaba desde Comunicación, Intercambio y Desarrollo Humano en América Latina (CIDHAL). Desde ese momento me nació el interés por las luchas de las indígenas que reivindican una vida digna sin autodenominarse feministas.

Escuchar a Fabiola me llevó a cuestionar la dinámica de los espacios feministas donde actué con anterioridad, en los que siempre sentí que no podía encontrar mi lugar, y en los que primó el trabajo de empoderamiento de género, por encima de la erradicación de las violencias interseccionales. La dinámica interna en esos espacios parecía ser neutral a las diferencias de clase y procedencias comunitarias.

Vengo de una familia de clase trabajadora y crecí en un pueblo rural que ha cambiado de manera drástica en las últimas décadas, convirtiéndose en un paisaje semiurbano desorganizado, con muchos contrastes sociales. Si bien políticamente no era del todo consciente de ello, en los linajes de mi familia tenemos raíces nahuas y afrodescendientes; sin embargo, al igual que la gran parte de la población mestiza en México, habíamos perdido conciencia de nuestros orígenes étnicos e internalizamos el racismo, a través de una profunda devaluación profunda de nosotros mismos y de otras personas que descienden de pueblos originarios.

Antes de conocer a la CONAMI, nunca antes había dedicado tiempo a reflexionar junto con otros integrantes de mi familia sobre lo que significaba para nosotros el linaje de nuestros antepasados. Tres de mis bisabuelos por parte de mi padre eran nahuas. Uno de mis bisabuelos era afrodescendiente. También soy consciente de que por el lado de la familia de mi madre dos de mis bisabuelos también eran nahuas y los otros dos bisabuelos eran mestizos pobres y analfabetos.

Creí participando en luchas sociales. Durante toda mi infancia y adolescencia acompañé a mis padres en reuniones, huelgas, plantones y marchas.

En la década de 1980 mis padres fundaron el boletín sindical *Hoja Obrera*, el cual distribuían de forma clandestina en los centros laborales del estado de Morelos. Mi papá fue también colaborador del teólogo de la liberación don Sergio Méndez Arceo; colaboró por muchos años en el semanario *Correo del Sur* y lo dirigió cuatro años. Esta publicación desde 1961 a 1995 trató temas del acontecer político en el estado de Morelos y asuntos de interés político a nivel nacional e internacional. Mis padres también fueron fundadores e integrantes activos de la Unión Popular Cañera (UPC), una organización integrada por mujeres y hombres de tres municipios del estado de Morelos: Jojutla, Tlaquiltenango y Zacatepec y de orientación marxista-leninista. Esta organización durante una década (1980 – 1990) organizó campañas de apoyo a la Revolución Sandinista en Nicaragua, condujo la resistencia férrea contra los abusos y cobros arbitrarios cometidos por la Comisión Federal de Electricidad, y se solidarizó con la lucha de los trabajadores del ingenio azucarero de Zacatepec por democratizar su sindicato.<sup>2</sup>

Ambos, mi papá y mi mamá, en 1988, se sumaron al movimiento popular en apoyo de Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano. Apostaron, con esperanzas de cambio social, por participar en la fundación del PRD en Morelos, partido en el que militaron activamente durante quince años, y del que se retiraron muy decepcionados y cansados de la corrupción, el nepotismo y las prácticas clientelares que hay en la política partidista. Su experiencia de militancia en el PRD les dejó la certeza de que no es por medio de los partidos políticos que se resolverán las problemáticas sociopolíticas del país. Desde que salieron del PRD, mi mamá, como psicóloga, ha ayudado a las personas de escasos recursos de mi comunidad; mi papá se ha dedicado a documentar la historia de Jojutla a través del relato oral de mujeres y hombres ancianos, adultos y jóvenes. Estuve junto a mis padres en cada una de las luchas sociales a las que se unieron cuando eran jóvenes. Esas historias familiares de activismo marcaron mi identidad política.

Antes de conocer a la CONAMI, mi forma de entender el feminismo estaba ligada a mi situación de clase, a todo lo que había vivido acompañando a mi madre y padre en las luchas sociales en las que participaron. Sentía que mi identidad de género y de clase me constituían como persona, pero al mismo tiempo sabía que faltaba algo más para comprender mi identidad.

Cuando conocí a Fabiola y escuché que se posicionaba como una mujer indígena comunitaria, pude poner más orden en mi subjetividad. Su identidad

política y lo poco que supe en ese momento de la CONAMI, a través de Fabiola, me atraían fuertemente, de forma inconsciente, a acercarme más y más a su proceso organizativo. Todo eso lo fui descubriendo paso a paso, aunque al principio no lo tuve claro.

Antes de conocer a la CONAMI, las únicas referencias que tenía para las luchas de las mujeres indígenas contemporáneas eran las zapatistas de Chiapas. Desconocía que en otras regiones del país había otras mujeres indígenas participando en la resistencia antipatriarcal y que muchas de esas mujeres trabajan en red a través de la CONAMI.

Mientras cursaba el doctorado en Paz y Conflictos busqué un acercamiento formal con la CONAMI. Me interesaba acercarme más a su proceso, soñaba con documentar su lucha. Aunque no tenía en mente un tema de investigación. Tras exponerle mis intenciones, Fabiola me invitó a una asamblea general de la CONAMI realizada en la Ciudad de México a principios de enero del 2016. Acudí a esa invitación. Fue mi primer acercamiento a la vida orgánica de la CONAMI. La asamblea se inició un sábado y terminó al día siguiente. El orden del día de la asamblea era muy extenso. Me asignaron un momento para hablarles de mi propuesta el domingo, después de que abordaran temas prioritarios en su agenda organizativa. Durante la asamblea observé que las discusiones se prolongaban hasta que llegaban a consensos. Me asombro cómo dialogaban, el valor que daban a escuchar la voz de cada participante. Todas tenían algo que decir, el diálogo no culminaba hasta que todas opinaban y tomaban acuerdos. El primer día nos dieron las altas horas de la noche, y las discusiones y el diálogo continuaban. En el mismo lugar de la asamblea las asistentes nos quedamos a dormir, en colchas y tapetes tendidas en el piso. El domingo, cuando me tocó el turno, la asamblea escuchó con atención mi propuesta; después de que varias de las asambleístas expresaron sus inquietudes se sentaron las bases para un trabajo investigativo de corte colaborativo. Para mi sorpresa el diálogo que sostuvimos se prolongó casi dos horas. Varias de las asistentes a esa asamblea señalaron la urgente necesidad que tenían de analizar con detenimiento los aprendizajes que habían tenido a lo largo de su trayectoria organizativa como integrantes de la CONAMI. Dos de ellas mencionaron que los momentos de análisis dedicados a revisar sus retos, aciertos y logros, no habían sido suficientes y que muchas veces esas reflexiones se habían ido postergando ante la emergente e inmensa carga de tareas políticas que cada una tiene a nivel local, estatal, nacional e internacional. Entre las asistentes había el consenso de que

una visión externa, siempre y cuando partiera de una necesidad del trabajo en común que las reúne, podría ser muy útil para reflexionar sobre puntos que a veces desde una postura interna no logran abordar como colectividad, ya fuera por falta de tiempo, o bien, por temor y resistencias a afrontar ciertos temas. Todas coincidieron en que las alianzas con los espacios de producción académica podrían ser productivas para la CONAMI, siempre que fuesen respetuosas de las metodologías y saberes que desde esa organización han construido en su andar político. Como resultado de esa conversación, las integrantes de la CONAMI presentes en la asamblea general aprobaron mi propuesta de realizar una investigación sobre sus experiencias organizativas, siempre y cuando dicha investigación se diera bajo términos colaborativos, aclarando que las integrantes de la CONAMI debieran ser las principales beneficiarias de dicha investigación. Además, concretaron que era necesario incorporar las opiniones de las integrantes de la CONAMI no como informantes sino como poseedoras de conocimiento válido en todas las etapas del proceso investigativo, desde la formulación de las preguntas, los objetivos, el diseño metodológico, el análisis y presentación de la información.

## Experiencias de vida

Otro momento importante que me ayudó a ubicar mi función en la relación colaborativa que establecí con la CONAMI, ocurrió en el marco de la celebración del XXI aniversario de la CONAMI, en Felipe Carrillo Puerto, Quintana Roo. En ese evento Norma Don Juan, integrante en aquel momento de la coordinación colegiada de la CONAMI y también participante del equipo de seguimiento de esta investigación, mencionó ante la audiencia en la ceremonia inaugural que “las mujeres indígenas no somos un tema a investigar sino sujetas con conocimiento que crean formas de transformar a la sociedad”.<sup>3</sup> Ese señalamiento me hizo cuestionarme la diferencia abismal que existe entre las investigaciones que se proponen encontrar hallazgos y aquellas otras investigaciones cuyas intenciones yacen en construir diálogos interculturales.<sup>4</sup>

Esto que Norma señalaba, de alguna forma también lo sintetizaba la frase de Ernestina que incluí al inicio de este capítulo, en la que señala que hablar



Fotografía 2.1

Norma Don Juan Pérez en el vigésimo primer aniversario de la CONAMI. Felipe Carrillo Puerto, agosto 9, 2018. Archivo fotográfico de la CONAMI.

de lo que ha significado participar en la CONAMI, conlleva a reconocer las experiencias que en la práctica política han vivenciado. No son datos sin vida. Son conocimientos empíricos con los que fuimos a lo largo de esta investigación construyendo teorizaciones colectivas.

El concepto de hallazgo y el concepto de datos son parte del vocabulario empleado en la construcción del conocimiento científico que tradicionalmente ha involucrado relaciones de cosificación abusivas entre las personas que se colocan como investigadoras y las personas sobre quienes se investiga. En un esfuerzo por subvertir la connotación de esos dos términos, hallazgos y datos, como objetos rentables que sirven a la acreditación personal de quien investiga, la académica feminista Ethel C. Brooks propone el término *living proof* (prueba de vida) para referirse a las historias y experiencias que se recopilan en el contexto de la investigación.<sup>5</sup> No obstante, la palabra prueba en el contexto de la investigación científica me parece que sigue operando en la lógica de lo que es científicamente comprobable y por tanto valorable. En el esfuerzo por lograr un entendimiento mutuo entre las personas diversas que intercambian reflexiones yace la importancia de las metodologías de investigación colaborativa en el marco amplio de los métodos para construir la paz y los conflictos. El interés está puesto en construir conceptualizaciones mediante la reflexión colectiva, en la construcción de consensos sobre los fenómenos sociales que se analizan.

Propongo el término *experiencia de vida*, en lugar de datos, para referirme a los testimonios que en esta investigación las participantes compartieron sobre su trayectoria política y que junto con ellas analizamos de forma colectiva. El aporte teórico que coproducimos partió de las experiencias de vida que cada una compartió.

## **Documentando qué significa participar en la lucha de la CONAMI**

Con apoyo de metodologías dialógicas y colaborativas, esta investigación registra momentos importantes en la trayectoria organizativa de la CONAMI. Esos momentos se relacionan con las estrategias prácticas y discursivas que las integrantes de esta coalición han cocreado para luchar juntas contra los órdenes de género, étnico-raciales y coloniales que impactan negativamente en sus experiencias de vida.

Sousa Santos invita a detectar los horizontes políticos e intelectuales de las emancipaciones sociales a través de los sustantivos que los actores que se incorporan a esas emancipaciones utilizan en sus discursos políticos.<sup>6</sup> A pesar de que el concepto de lucha se usa regularmente en la investigación de las ciencias sociales, hay muy pocos esfuerzos teóricos para definir este concepto que originalmente fue utilizado como expresión emancipadora por las teorías y movilizaciones marxistas en su trabajo para erradicar la opresión capitalista.<sup>7</sup> A diferencia de los movimientos socialistas y comunistas, los nuevos movimientos sociales que surgieron en el siglo XX, como los feminismos, el LGTBTTIQA+ y las emancipaciones ambientalistas, ya no articulan demandas exclusivas a la opresión de clase. Sin embargo, algunas de estas nuevas emancipaciones se apropiaron de la palabra lucha para dotar de significado a su sentir colectivo.<sup>8</sup>

Según Gutiérrez Aguilar, el término *luchas sociales* corresponde al “despliegue de múltiples enfrentamientos que una y otra vez sacuden y tensan el cuerpo social y que se dan en diferentes escalas espacio-temporales y con diferentes ámbitos, impugnando el orden general impuesto.”<sup>9</sup> Analizar las luchas sociales comprende el reconocimiento de acciones colectivas que desobedecen a los regímenes opresores.

Las personas que participan en las luchas sociales construyen redes (entramados comunitarios).<sup>10</sup> Esas relaciones no están limitadas a ganancias lucrativas o extractivas; su objetivo es preservar la reproducción de la vida. Estas redes se basan en los esfuerzos, el conocimiento y las relaciones de cooperación que las personas construyen sobre la base del respeto, la dignidad y la reciprocidad.<sup>11</sup>

Para construir entramados comunitarios, los actores involucrados en las luchas sociales requieren compromiso y voluntad y apertura para reconocer los puntos de divergencia y acuerdos que constituyen sus acciones colectivas.<sup>12</sup> Esos entramados no ocurren por inercia o destino. Al contrario, se construyen mediante la gestión de los conflictos internos que las colectividades organizadas van afrontando. Para ser sostenida, cualquier acción colectiva debe pasar por un proceso de diálogo, para reconocer las visiones diversas que le constituyen desde adentro. Las tensiones no abordadas pueden deteriorar sus nodos de conexión.

En contraste con lo observado anteriormente por los enfoques predominantes en el estudio de los movimientos sociales, Alberto Melucci identificó que los actores involucrados en las emancipaciones sociales aspiran a construir redes de solidaridad, al mismo tiempo que buscan afirmar su propia identidad colectiva.<sup>13</sup> Aunque las personas que se adhieren a un movimiento social se ven a sí mismas como miembros del mismo sistema de relaciones, no hay garantía de que estas personas sean inmunes a experimentar tensiones. Ponerse de acuerdo sobre cómo influir en el cambio social es una tarea compleja. Para que esa tarea se cumpla no basta con compartir el deseo de justicia. Los actores que se suman a las luchas sociales deben primero reconocer sus diversas opiniones y, desde esa base, aprender a construir consensos.<sup>14</sup> Los mecanismos utilizados para resolver esas tensiones son aspectos importantes para comprender los desafíos que están en juego cuando la paz se construye de abajo hacia arriba.

Melucci escribió sobre movimientos sociales; no utilizó el término *luchas sociales*. Sin embargo, su análisis de la construcción de identidades colectivas sentó precedentes para examinar cómo se cultivan los valores colectivos y sirven para mantener la cohesión interna en las luchas sociales. Empujó a los científicos sociales a pensar en lo que se construye dentro de las luchas sociales, un tema que antes no se había visto como relevante.<sup>15</sup> Para entender las luchas sociales, el enfoque debe estar en lo que se crea dentro de esas luchas sociales, no solo en el impacto público de sus acciones.<sup>16</sup>

Teóricos como Melucci y Gutiérrez Aguilar instan a considerar que cualquier acción colectiva está habitada por la conflictividad. Para comprender qué aspiraciones influyen en los actores que participan en las luchas sociales, sus propuestas de acción, primero se requiere explicar quiénes son los actores que participan en esas luchas. Por eso Gutiérrez Aguilar insiste en que hay que considerar cuestiones que parecen obvias sobre los sujetos que lideran esas luchas, prestar atención a sus formatos asociativos, los conocimientos y las innovaciones que producen y recuperan de otras tradiciones políticas.<sup>17</sup>

La palabra lucha está en el repertorio político de la CONAMI. En sus estatutos constitutivos, las organizaciones adherentes a esta coalición establecen como objetivo general: “Ser un espacio amplio e inclusivo para visibilizar las demandas y propuestas políticas de las mujeres indígenas, mediante una lucha organizada, colectiva, conjunta e íntegra”.<sup>18</sup> En diferentes momentos durante el desarrollo de esta investigación también noté que, en sus testimonios, las participantes a menudo usan la palabra lucha para referirse a sus esfuerzos colectivos por desestabilizar los múltiples tipos de violencia que afectan a sus pueblos. Compartí con ellas mi interés por explorar lo que nos dice su visión de lucha sobre la paz a la que aspiran, con lo cual estuvieron de acuerdo, pues nunca antes se habían planteado tal interrogante, y la consideraban importante para valorar más su trayectoria colectiva.

Distintas investigaciones cuyo lente analítico está colocado en las acciones colectivas de los pueblos indígenas en Abya Yala se refieren a esas acciones colectivas como movimientos indígenas. Al elegir el término *luchas indígenas* y no *movimientos indígenas*, recupero los significados que las integrantes de la CONAMI están utilizando como horizontes políticos colectivos. También pongo énfasis semántico en el arduo trabajo que significa para las integrantes de esta red la insubordinación frente a múltiples órdenes opresivos y hago una ruptura epistemológica con las tendencias estado centristas en el estudio de los movimientos sociales, que miden los logros de los movimientos en base al impacto que tienen en las políticas de Estado.

El objetivo de esta investigación colaborativa es analizar *qué ha significado para las participantes principales converger y luchar en un frente común como la CONAMI, valorando las epistemologías sobre la paz que emanan de sus experiencias de vida y accionar colectivo*. Cuando esta meta fue fijada, la CONAMI estaba por cumplir veinte años de activismo y sus integrantes estaban haciendo un trabajo de recuperación de su historia organizativa. A ellas les pareció que el

objetivo era oportuno para hacer una evaluación cualitativa de los aprendizajes que han construido como red de organizaciones y que le han dado continuidad a su proyecto en común. La pregunta y los objetivos de la investigación los construí con el equipo que dio seguimiento a la investigación; integrado por tres compañeras. Posteriormente lo presente y ajusté en una asamblea general. En esta asamblea general, una de las compañeras expresó que no estaba muy segura de darme su voto de confianza, pues ella prefería que una aliada con más experiencia académica que yo realizara la investigación. Ciertamente, mi trayectoria académica no es amplia. Abordamos el desacuerdo: resolverlo no fue fácil. Recuerdo ese momento como uno de los más incómodos en mi relación de trabajo con la CONAMI. El equipo de seguimiento intervino para justificar la importancia del trabajo que estábamos realizando. Se trataba de un esfuerzo colaborativo nunca realizado hasta ese momento que era importante para continuar aprendiendo a generar relaciones de reciprocidad con aliadas externas. Con resistencias y particularmente con mucha desconfianza, la compañera inconforme finalmente aceptó mi colaboración, en el entendido de que yo estaría a prueba durante el proceso de investigación. Finalmente, en las etapas que vinieron posteriormente, esta compañera se involucró con mucho interés en las entrevistas y el taller de reflexión colectiva. Puedo decir con mucha satisfacción que entablé con ella una relación cercana que continua y no se circunscribe a esta investigación.

## Otros horizontes de búsqueda

La pregunta ¿para qué luchar? es muy distinta a la pregunta ¿qué implica la acción de luchar? Para comprender lo que ha significado luchar desde la CONAMI hay que reflexionar a la vez sobre cuáles han sido los aspectos que, desde la experiencia de vida de las integrantes de esta colación, contribuyeron y fortalecieron a su articulación política, así como aquellos aspectos que la dificultaron. Estos cuestionamientos inevitablemente se vinculan con los logros que la CONAMI ha tenido, a la par de los momentos de crisis por los que esta organización ha transitado. La investigación también pretende analizar temas que no forman parte de la memoria histórica que se conoce sobre las emancipaciones

sociales, que tienen que ver con las experiencias que viven las personas en su participación en las luchas sociales.

Para poder dar respuesta a cada una de estas preguntas remito a lo que algunos académicos y académicas han venido insistiendo con relación a los discursos románticos sobre el trabajo dedicado a la construcción de paz. Thania Paffenholz ha observado a través del estudio comparativo en diversos países, que las acciones de paz sostenidas por la sociedad civil organizada no están exentas de desequilibrios de poder, ni de prácticas colonizantes.<sup>19</sup>

La importación de valores liberales ha producido más problemas que soluciones fácticas a muchos de los conflictos violentos que ocurren en el mundo. Ha provocado, mantenido y exacerbado la tensión social, al generar pobreza, despojo y destrucción de estructuras culturales locales.<sup>20</sup> En la CONAMI se rebaten discursos dominantes sobre la paz, la justicia y el desarrollo, mientras cuestionan al interior y afuera de sus comunidades y organizaciones mixtas, concepciones misóginas, esquemas de trabajo adultistas, liderazgos acaparadores y otra serie de prácticas dominantes.

Desde otro ángulo, en el campo antropológico Viola Recasens advierte que “tratar de negar las divisiones y contradicciones internas en el seno de los colectivos subalternos y optar por aferrarnos a imágenes idealizadas de una resistencia tan monolítica como irreal no puede aportarnos una interpretación válida de los fenómenos sociales y políticos que estamos investigando.”<sup>21</sup> Para evitar la reproducción de ideas esencialistas que distorsionen lo que en los hechos representa el trabajo de base por la paz, es necesario abordar tanto las experiencias exitosas, así como las contradicciones presentes en los esfuerzos colectivos que despliega la ciudadanía organizada.

Intento no idealizar a la lucha de las mujeres indígenas como espacios de convivencia utópicas, teniendo en cuenta que son espacios de resistencia que también están habitados por la conflictividad. Estas características no restan valor a los aprendizajes que para construir un mundo más justo, emanan de la creatividad, resiliencia y valentía de sus propuestas.

Un trabajo de investigación éticamente comprometido con la lucha de la CONAMI me exigió no sólo hablar de sus demandas, las estrategias, los discursos que construyen. Tuve que poner atención a las divergencias que las alojan, qué ha contribuido a que esas divergencias se presenten, así como las consecuencias de esas divergencias para el sostenimiento de sus causas. Igualmente, puse énfasis en las estrategias que emplean para abordarlas de adentro hacia

afuera, desde sus recursos propios. Fui analizando con ellas cada una de estas situaciones, en asambleas generales, reuniones de seguimiento, pláticas informales, en el taller de reflexión colectiva y las entrevistas.

## **Relaciones de poder en la construcción de paz**

La consolidación de los estudios en las áreas de la paz y los conflictos ha tenido como resultado que el trabajo dirigido a la construcción de la paz se profesionalice.<sup>22</sup> Esos cambios abrieron el camino a una masa cualificada de profesionistas que se proponen incidir para recuperar y crear capacidades cooperativas que contribuyan a transformar los conflictos positivamente, eliminando a su vez la violencia tanto en la interacción humana como en las estructuras sociales. A pesar de perseguir fines benévolos e intentar contribuir a la construcción de saberes científicos que reparen y prevengan la violencia, los Estudios sobre la Paz y los Conflictos se enfrentan al enorme desafío de no reproducir violencia epistémica. Si no se tiene cuidado al definir el significado de la paz, lo que se asocia al proceso de construirla, se pueden generar discursos dominantes sobre ella. La fórmula para evadir esa acción dominante, que aprendí de la relación colaborativa con la CONAMI, consiste en aclarar conscientemente el lugar desde donde la persona que investiga se posiciona y cómo esa posición que moldea una forma de interpretar el mundo puede interactuar favorable o desfavorablemente con la comprensión de la paz que otras personas tienen.

Dos académicos y practicantes de la paz reconocidos sentaron las bases para problematizar los desequilibrios de poder que deben abordarse cuando se trata de construir la paz. Johan Galtung argumentó que la paz no puede prosperar donde hay desigualdades sociales, por lo que la consolidación de la paz debe centrarse en la justicia social y la eliminación de la violencia estructural.<sup>23</sup> Desde otra perspectiva, John Lederach formuló un enfoque de educación popular para construir la paz de abajo hacia arriba, empoderando a los sectores de abajo para que estos mismos sectores participen en la solución de los problemas que enfrentan.<sup>24</sup>

Los aportes de Galtun y Ledercah vinieron a contrarrestar a la lógica prescriptiva con la que se venía imponiendo la paz liberal, desde esquemas burocráticos, tan lejanos a la realidad de las personas que viven en experiencia propia las secuelas de las guerras y los conflictos armados. Estos dos teóricos proponen que la paz debe cimentarse sobre relaciones justas, para dicho proyecto es necesario hacer partícipes a los sectores más marginados de la sociedad. Sus aportaciones teóricas me aportan elementos para cuestionar las trampas en el ejercicio del poder que están imbricadas tanto en la teoría como la práctica dedicada a la construcción de la paz. Cuestiono el papel dominante que los bien intencionados expertos en paz y resolución de conflictos pueden tener cuando tratan de empoderar a otras personas.

El discurso de empoderamiento pierde su fuerza política para transformar las desigualdades sociales cuando se usa como una especie de altruismo en las instituciones de desarrollo, para sacar a las personas pobres y racializadas del atraso. Lejos de ser una práctica colectiva emprendida de manera autónoma por las bases oprimidas para transformar las fuentes de su opresión, el “empoderamiento” se ha convertido a menudo en una especie de ayuda desarrollista que refuerza relaciones de explotación y discriminatorias.

In central Bolivia, women crochet indigenous materials into string bikinis (\$60) and yoga mats (\$42). The products of their labor are marketed as “ethical” and locally sourced. The organization responsible bills itself as a “women’s empowerment” project that “combat[s] economic dependence in Bolivia” while allowing white women to “shop[] with purpose”. Ironically, the word “empowerment” was introduced to the development field by feminists from the Global South. Making swimwear for young Americans is not what they had in mind. For them, empowerment was an approach “to begin transforming gender subordination and in the process to break down other oppressive structures as well” through collective “political mobilization.”<sup>25</sup>

En el centro de Bolivia, las mujeres hacen bikinis (que cuestan \$60) y tapetes de yoga con bordados indígenas (equivalentes a \$42). Los productos de su trabajo se comercializan como “éticos” y de origen local. La organización responsable de la contratación de estas mujeres se autoproclama como un proyecto de “empoderamiento de la mujer” que “combate la

dependencia económica en Bolivia” y permite a las mujeres blancas “comprar” con un propósito”. Irónicamente, la palabra “empoderamiento” fue introducida en el campo del desarrollo por feministas del Sur Global. Hacer trajes de baño para jóvenes estadounidenses no es lo que tenían en mente estas feministas. Para ellas, el empoderamiento era un enfoque “para comenzar a transformar la subordinación de género y, en el proceso, derribar otras estructuras opresivas también” a través de la “movilización política” colectiva.

El tipo de empoderamiento que se describe en la cita anterior es similar a la filantropía detrás de la construcción de la paz liberal. En ambos casos se imponen soluciones que, en lugar de reparar desigualdades o problemas estructurales, las restituyen y disimulan. La conceptualización de la construcción de la paz fue un gran avance en el campo de la paz y los conflictos porque ayudó a aclarar que la terminación de los conflictos armados no es suficiente para consolidar la paz.<sup>26</sup> En los años 90, los expertos en paz comenzaron a considerar que además de desarrollar mecanismos para detener los conflictos destructivos, era y es igualmente importante considerar mecanismos para prevenir la violencia abordando sus fuentes y restableciendo lazos sociales.<sup>27</sup>

Una amplia gama de instituciones democráticas, organizaciones internacionales, institutos de políticas, agencias donantes y centros académicos que trabajan con la resolución de conflictos y la prevención de la violencia, han adoptado un enfoque de construcción de paz que se basa en la promoción de la liberalización política y económica.<sup>28</sup> El modelo para construir la paz que esas instituciones adoptan suele involucrar programas altamente burocráticos y generalmente, quienes los coordinan son especialistas que trabajan para instituciones o fueron capacitados en el Norte Global. Mientras que las comunidades anfitrionas de estos programas se encuentran en el Sur Global.

Aunque la idea de la construcción de la paz es motivada por la intención de mejorar la interacción humana, este tipo de intervención no es inmune a las relaciones de poder. La presencia de expertos en construcción de paz puede proporcionar valiosos aportes a los procesos sociales. Esta presencia también puede marginar el importante papel que tienen otros actores en el mismo campo. Para ser coherente, toda praxis orientada a la construcción de la paz tendría que considerar que, así como el conocimiento científico puede ser un recurso

valioso para comprender las raíces de la violencia, también puede ser un instrumento para reforzar las lógicas dominantes mediante las cuales determinadas perspectivas y prácticas sobre la paz, y no otras, se consideran válidas.

*Paz* es una palabra que no tiene un significado único. Esta palabra adquiere una connotación diferente de un contexto a otro.<sup>30</sup> Lo que para un movimiento social constituye un acto que abona a la paz difiere considerablemente de lo que una institución internacional puede tener sobre el mismo acto. Si, por ejemplo, comparamos la idea de construcción de paz que está implícita en los consejos de buen gobierno creados por las comunidades indígenas que apoyan al Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en México, con la definición del mismo concepto que brinda Naciones Unidas, encontraremos algunas discrepancias. Mientras que las comunidades zapatistas ven el camino hacia la paz en la creación de su autogobierno disociándose de las normas oficiales y la aprobación moral del estado, para las Naciones Unidas la construcción de paz, por definición, siempre debe operar en función del Estado de derecho.<sup>31</sup>

Algunos discursos en torno a la paz dominan sobre otros. Tomar en cuenta esos desequilibrios, y específicamente, el lugar desde donde se enuncia la paz, debería ser una cuestión ética obligada para los profesionistas que buscan construir culturas de buen trato. De lo contrario, se corre el riesgo de reproducir prácticas que operan en una lógica colonizadora, dando mayor valor a ciertos conocimientos y silenciando otros.

Considero fundamental preguntarse ¿Qué trascendencia tiene la investigación sobre la paz en términos de relaciones de poder? ¿Quién se beneficia con este tipo de investigación? ¿Cómo se comprometen los investigadores de la paz con las comunidades sobre las cuales o con las que realizan investigaciones? ¿En qué medida puede ser útil la investigación sobre la paz cuando no ha sido avalada por las personas investigadas?

## **Investigación cualitativa de métodos colaborativos mixtos**

La forma de proceder se alineó con los principios de la investigación cualitativa etnográfica al considerar que este tipo de método es aprovechable para

examinar con detenimiento los significados que las integrantes de la CONAMI asocian a sus experiencias de lucha colectiva. Al ser una coalición nacional de organizaciones que tienen trabajo de base en distintos pueblos indígenas de México y que además se articulan a un espacio de incidencia política internacional, que es el Enlace Continental de las Mujeres Indígenas de las Américas (ECMIA), me pareció necesario utilizar el enfoque etnográfico multisituado que George E. Marcus propone como método de interpretación para pensar crítica y comparativamente sobre la circulación de significados, prácticas, discursos, conocimientos y experiencias de resistencia entre sujetos que se sitúan en distintos lugares del sistema mundo. Se trata de una labor analítica que no se cierra a tratar lo que sucede solamente en un espacio local determinado, sino que aborda la observación móvil de sujetos que se sitúan en espacios distintos.

Desarrolla una estrategia de investigación que reconoce los conceptos teóricos sobre lo macro y las narrativas sobre el sistema mundo, pero no depende de ellos para delinear la arquitectura contextual en la que están enmarcados los sujetos. Esta etnografía móvil toma trayectorias inesperadas al seguir formaciones culturales a través y dentro de múltiples sitios de actividad que desestabilizan la distinción, por ejemplo, entre mundo de vida y sistema [...], distinción a partir de la cual se han concebido múltiples etnografías. Del mismo modo en que esta modalidad investiga y construye etnográficamente los modos de vida de varios sujetos situados, también construye etnográficamente aspectos del sistema en sí mismo, a través de conexiones y asociaciones que aparecen sugeridas en las localidades.<sup>34</sup>

Para explorar los diversos significados asociados al trabajo de construcción de paz multilocal que realiza la CONAMI me tuve que desplazar a múltiples sitios, pues su activismo subyace a la acción local, tejen alianzas y se articulan a nivel nacional e internacional con otras mujeres y hombres indígenas políticamente organizados. La etnografía multilocal fue funcional para revisar aspectos del activismo que las participantes llevan a cabo y que no hubiera sido posible estudiar si la investigación se hubiera centrado en abordar su activismo en un orden local.

El proceso metodológico abarcó diálogos interculturales entre múltiples espacios de producción de conocimiento, como la academia y el activismo

social. A la vez, consideró el intercambio de conocimientos entre la antropología y el campo de los Estudios sobre la Paz y los Conflictos, toda vez que nuestros esfuerzos colaborativos estuvieron orientados a minimizar la brecha entre la práctica y la teoría, tanto en las acciones de construcción de paz como en las luchas sociales. Para lograr esa meta, el enfoque metodológico fue híbrido, como referencia consideramos los aportes de las metodologías colaborativas que han surgido de la investigación activista críticamente comprometida, así como los métodos indígenas. Ambas metodologías se complementan y se distinguen por los componentes cooperativos que incluyen en sus formas de teorizar.

El uso de metodologías colaborativas en la investigación sobre las luchas de los pueblos indígenas, no se dio accidentalmente o por la buena voluntad de las y los académicos, sino que surgió de la exigencia que los y las actoras que participan en esas luchas han hecho a la academia para que repare la violencia epistémica.<sup>35</sup> Cuando me acerqué a la CONAMI para proponerles esta investigación, no tenía un tema o un problema de investigación en mente, pero sabía que quería hacer una investigación que sirviera a su lucha y que contribuyera a descolonizar tanto la teoría como la práctica en las áreas vinculantes a la construcción de la paz.

### **La investigación activista críticamente comprometida**

Para cumplir con el objetivo planteado en la sección anterior, la investigación se fundamentó en los aportes que desde la antropología feminista han hecho Blackwell, Hernández Castillo, Herrera, MacLeod *et. al.*, al proponer la investigación activista críticamente comprometida como una intervención colaborativa al lado de quienes participan en las luchas sociales.<sup>36</sup> La investigación activista críticamente comprometida consiste en llevar a cabo investigaciones desde la academia, aunque el propósito principal del proceso de investigación no se limita a servir al conocimiento científico.<sup>37</sup> Más bien, estas académicas buscan brindar contribuciones teóricas que servirán como insumos para las luchas indígenas. Se involucra a los actores de las luchas sociales en todas las

decisiones relacionadas con el proceso de investigación y abordar junto con ellos problemas que identifican como relevantes para sus causas.<sup>38</sup>

Como bien señala Silvia Federici, y como lo reitera Tzul Tzul, toda diferencia no reconocida tiene el peligro de convertirse en una desigualdad.<sup>39</sup> La metodología activista críticamente comprometida puntualiza que a pesar de compartir preocupaciones comunes no todas las personas que tienen interés de colaborar en una investigación comparten la misma posicionalidad. El objetivo justamente es generar conversaciones dialógicas entre diversos actores que se reconocen como participantes o aliados de una lucha social, pero que se sitúan desde diversos lugares de poder.<sup>40</sup> Dichas conversaciones, crean condiciones para que todas las personas participantes en la investigación dialoguen sobre una base equitativa, seguido de la valoración del conocimiento que cada una tiene, para así llegar a la formulación de teorías que han sido elaboradas a partir de un consenso.<sup>41</sup>

Quienes participamos en la investigación si bien decidimos hacerlo de forma colaborativa, no todas tenemos las mismas funciones y tampoco nos situamos desde el mismo lugar.<sup>42</sup> Para que nuestra colaboración se diera sobre una base de intercambio horizontal consideramos necesario que nuestra relación se fundamentara en la reciprocidad.<sup>43</sup>

Colaborar es pensar más allá de una misma, moverse, negociar, debatir, invertir tiempo y energía para llegar a un consenso. El beneficio final se ve reflejado en lo que es mejor para todas las personas que participan en la investigación y no en lo que es mejor para la acreditación académica de una sola persona. Aceptar una relación de colaboración con las compañeras de la CONAMI me empujó a salir de mi zona de confort. Lo más simple para mí hubiera sido decidir unilateralmente sobre el tema de investigación, limitando mi rol a la observación participante. Las condiciones para esta investigación, establecidas por la asamblea general de la CONAMI, me obligaron a consultar con ellas sobre la estructura y el avance de cada una de las etapas de la investigación. También me hicieron adaptarme a su tiempo, moviéndome más lento de lo que hubiera preferido. Todas las participantes son actrices políticas muy ocupadas.

Las agendas colaborativas no se consensan rápidamente, y pueden a veces no ajustarse al trabajo y eficiencia acelerada que marca la producción académica. El avance lento de la investigación a veces me hacía sentir que no avanzaba en mi currículum profesional tanto como me hubiese gustado. Además, a

la mitad de la investigación me embaracé una y luego una segunda vez. Mi situación personal, el haberme convertido en mamá de dos hijas pequeñas, hizo más lento el proceso de investigación. Ir despacio a veces me generaba la idea de que no estaba siendo productiva, aunque en la realidad hacer investigación a través de medios colaborativos requiere un cúmulo de esfuerzo mayor que las investigaciones planificadas individualmente desde un escritorio. Hay que salir al campo y negociar con las personas participantes de la investigación, los tiempos de trabajo y los pasos a seguir en cada etapa.

Encontrar el mejor momento para reunirme con cada una de ellas requirió compromiso y astucia por parte de todas, flexibilidad y una actitud abierta para pensar en lo que era conveniente y seguro para todas. Escribo aquí en tiempo presente porque nuestras consideraciones sobre el significado y el impacto de esta investigación continua activas y seguramente se mantendrán evolucionando.

## Metodologías indígenas

Además de considerar los lineamientos que la investigación activista críticamente comprometida propone para generar las condiciones de una relación colaborativa entre quienes participamos en esta investigación, el proceso investigativo aquí analizado se respaldó en las metodologías indígenas. Las cuales se distinguen de otras metodologías porque rechazan las perspectivas positivistas y postpositivistas que académicos y académicas no indígenas han empleado para investigar sobre asuntos indígenas, reproduciendo de forma abusiva la utilización de las personas indígenas como objetos de estudio inertes, sin capacidad de agencia y autorepresentación.<sup>44</sup>

Las metodologías de investigación indígenas consideran prioritario comenzar por hacer tres preguntas básicas: ¿quiénes son los actores que investigan?, ¿cuál es el lugar y la posición desde donde los actores de la investigación deciden colaborar?, ¿cuáles son las razones que motivan a esos actores a participar en tales investigaciones y a quiénes esperan beneficiar?

Como bien señalan Norman K. Denzin e Yvonna S. Lincoln, las metodologías indígenas estudian asuntos que a los integrantes de los pueblos indígenas les

es importante analizar, respetando, apegándose y honrando sus conocimientos.<sup>45</sup> La prioridad debe ser generar conocimiento que sea útil y beneficioso para ellos. La teoría científica debe involucrar la participación activa de quienes forman parte de esos pueblos, consensando con ellos cada etapa del proceso investigativo. Desde ese enfoque lo que se decide estudiar y la forma como se decide estudiar no es designada por una sola persona de forma unilateral, las personas que se involucran como participantes de la investigación son a la vez sujetas de estudio y productoras de conocimiento.<sup>46</sup> Deben ser los principales beneficiarios de lo investigado.

## Principios transversales

Por su parte, Leanne Betasamosake Simpson, académica originaria del pueblo Michi Saagiig Nishnaabeg, recomienda que toda investigación que políticamente intente servir a los pueblos indígenas debe iniciar por rastrear la sabiduría existente en las historias, la cultura, cosmogonías y las cosmovisiones de esos pueblos, para a partir de ellas dar sentido a los hechos que se deseen investigar.<sup>47</sup> Tomando en cuenta esas consideraciones, la metodología empleada en esta investigación surgió del intercambio dialógico con la CONAMI, a partir de sus necesidades políticas; contempla preguntas analíticas que ya venían haciéndose las integrantes de esa coalición; así como cuatro principios metodológicos de su praxis político-organizativa: el tejido de ideas, el diálogo intergeneracional, su visión espiritual y la colaboración.

**Tejido de ideas.** El intercambio de ideas que sostuvimos entre las participantes en esta investigación rescata el valor que el diálogo de saberes pone al encuentro de orientaciones epistémicas distintas, pero se basó fundamentalmente en la metodología que la CONAMI propone como tejido de ideas. Cuando hablan de tejer, se refieren a ir encontrando a través del diálogo puntos de coincidencia, pero también de discrepancia, para comprender la diversidad de sus puntos de vista y a partir de ellos ir construyendo relaciones basadas en la colaboración, el entendimiento mutuo y el buen trato.<sup>48</sup> La metodología del tejido de ideas comparte con otras epistemologías indígenas, el énfasis en la construcción de relaciones, no se sujeta únicamente a la generación de

conocimiento. El conocimiento se construye junto con las relaciones, pero nutrir esas relaciones es lo que tiene mayor importancia.

Esta forma de hilar pensamientos me evocó a Shawn Wilson en su libro, *Research is Ceremony: Indigenous Research Methods (Investigar es un acto ceremonial: Metodologías de Investigación Indígenas)*, el autor sustenta que el método seleccionado debe actuar con respeto frente a la visión espiritual de los pueblos indígenas, la cual evoca siempre a la búsqueda del equilibrio, tanto en las relaciones humanas, como en la naturaleza y todo lo que en el cosmos genera la vida.<sup>49</sup> En línea con esa visión de equilibrio, Wilson propone el principio *relational accountability* (responsabilidad relacional), cuyo objetivo es ponderar las prácticas que se emplean en las metodologías de investigación, valorando el conocimiento que poseen los pueblos indígenas. El lenguaje que se emplea debe honrar a esos saberes y evitar categorizarlos como correctos o erróneos.

La responsabilidad relacional es un compromiso que se asume para que el proceso de investigación sea un aliciente que estreche los vínculos entre las personas que participan en la investigación. Las críticas son bienvenidas siempre que tengan como finalidad aportar insumos que nutran a las relaciones entre las personas involucradas en la investigación, pero nunca para desacreditarlas ni con afán de revanchismo. Si hay visiones conflictivas entre las personas participantes, el énfasis debe estar siempre en cómo construir puentes de comunicación entre ellas, para que cada persona sea capaz de expresarse respetuosamente y, en la misma medida, capaz de escuchar y comprender otras perspectivas. Si hubiera desacuerdos o necesidad de rupturas, la propuesta es que ocurran bajo un esquema de respeto. La intención no es forzar relaciones, o fingir que no hay problemas sí es que los hay, sino más bien, comunicarse y tomar posturas sin agredir a nadie.

**Diálogo intergeneracional.** El formato de diálogo en asamblea es un procedimiento metodológico que la CONAMI utiliza en su estructura operativa. Este formato de diálogo consiste en una serie de conversaciones que se dan en sesiones plenarias, cuyo propósito es construir acuerdos. Esta forma de llegar a consensos está activa en las prácticas políticas comunales de muchas comunidades indígenas en México. Las integrantes de la CONAMI recuperan este formato de diálogo e introducen en él una variante intergeneracional para involucrar a jóvenes y adultas mayores en una misma conversación. De esta manera se esfuerzan para que la brecha generacional no les impida reconocerse recíprocamente. Recuperando este principio, la metodología

integró mecanismos durante todo el proceso de investigación que permitieron a las participantes jóvenes y adultas intercambiar sus puntos de vista. El intercambio de ideas tuvo lugar en condiciones horizontales. Las generaciones jóvenes y las mayores pudieron escucharse y entenderse en un ambiente seguro y respetuoso. Sin embargo, esta experiencia fue un desafío, ya que no fue cómodo para las involucradas, pues el objetivo principal fue dar voz, reconocimiento e importancia a las perspectivas conflictivas entre jóvenes y mayores. Tomamos esas perspectivas como punto de partida para construir consensos colectivos.

La espiritualidad indígena. Pensar en las luchas indígenas que encabezan las integrantes de la CONAMI, requiere comprender el valor que asignan a las visiones espirituales de sus pueblos, desde las cuales infieren que la existencia en sí misma es posible como resultado de la armonía que rige al cosmos y la vida en colectividad. La CONAMI ha sido un espacio desde donde las mujeres indígenas reivindican la espiritualidad de sus pueblos y la integran en su trabajo político. Cada una de las acciones que emprenden como organización, siempre integran rituales de inicio y de apertura para evocar de forma permanente que su aporte como organización es servir al bien común que hace posible la vida, en lugar de perseguir intereses individuales, aspiraciones ególatras o intereses lucrativos. Como explicaré más adelante, la concepción que tienen de la espiritualidad es una especie de estado equilibrado de conciencia desde el que buscan el buen vivir integralmente.

Colaboración. La alianza que establecí con ellas a través de esta investigación fue moldeada por los criterios que ellas fijaron y que aprendieron a raíz de su experiencia organizativa. La CONAMI tiene un camino andado que ha permitido a sus integrantes aprender a construir relaciones cooperativas con actoras y actores externos que han sido provechosas para su lucha. Cuando establecen relaciones colaborativas con actores y actoras externas determinan que la relación de trabajo debe darse en condiciones de reciprocidad; es decir que haya intercambio de beneficios y que ese intercambio sea equilibrado. Son muy cuidadosas a la hora de definir con quienes sí pueden colaborar. No están dispuestas a tolerar ni relaciones abusivas ni perspectivas etnocentristas que revictimicen a las mujeres indígenas. Esas condiciones fueron claras desde el inicio de esta investigación y pude constatar que fueron establecidas con otras aliadas, que al igual que yo han colaborado con la CONAMI en otros proyectos de investigación e incidencia.

## Compañeras con diferentes experiencias y grados de participación

La integración de una perspectiva feminista en el proceso de investigación no es solo una cuestión de sumar las voces de las mujeres, sino también de prestar atención a las diferencias que dan forma a la vida de las mujeres.<sup>50</sup> Por medio de la reflexividad feminista, fui cuestionando mis propias ideas y formas situadas de entender el mundo, así como negociando los significados y los procedimientos a seguir con mis compañeras de investigación.<sup>51</sup>

Apelando a la reflexividad feminista, Marcela Lagarde y Patricia Castañeda plantean que la investigación puede ser una herramienta útil para que las mujeres intercambien vínculos de apoyo mutuo, siempre que dicha relación parta de un reconocimiento de la autoridad que cada una tiene, así como de las diferentes experiencias y perspectivas que cada una personifica.<sup>52</sup> La raíz etimológica de la palabra compañera está asociada a la acción de acompañar y brindar apoyo mutuo a alguien. A través de la investigación las compañeras que colaboramos nos acompañamos, compartimos reflexiones, intereses, preocupaciones y deseos, por eso me refiero a ellas como *mis compañeras*.

Si bien, no existe consenso entre las mujeres que participamos en la investigación, en cuanto a la auto adscripción feminista, nuestras reflexiones se apoyaron en una perspectiva feminista que enfatiza la heterogeneidad de las identidades de las mujeres. En nuestros diálogos fuimos haciendo énfasis en el impacto diferencial que el racismo, el colonialismo, la violencia patriarcal y el capitalismo tuvieron en nuestras vidas.

Con el resto de las participantes que integran esta investigación comparto un interés por contribuir a la lucha de los pueblos indígenas, dignificando a las mujeres que descendemos de esos pueblos. Durante todo el proceso investigativo siempre ocupé un lugar como aliada externa a las causas de la CONAMI. También tuve claro que, aunque comparto con ellas sus causas, no nos situamos desde los mismos lugares de poder. Llegué a la investigación siendo parte del mundo académico, como estudiante de un programa doctoral en estudios de paz y conflictos, de una universidad anglófona situada en el primer mundo.

Varias de las compañeras trabajan como docentes en instituciones universitarias. Algunas cursaron o se encuentran en proceso de hacer una maestría. Otras compañeras ocupan cargos públicos en instituciones del Estado.

Otro grupo participan o han participado en los sistemas de cargos de sus comunidades, o dirigen una organización. Entre ellas hay abogadas, gestoras culturales, funcionarias públicas, profesoras, defensoras de derechos humanos, comerciantes, artesanas y activistas que trabajan para organizaciones de la sociedad civil.

Si bien con la investigación me propuse aliarme a la causa que une a las participantes de esta investigación, nuestras experiencias de vida y de trabajo político son distintas. Las integrantes de la CONAMI hacen trabajo político comunitario reivindicando sus raíces étnicas, generalmente en espacios de participación mixtos, donde conviven hombres y mujeres, mientras que mi experiencia profesional ha estado centrada en el activismo y la investigación feminista, al lado de mujeres mestizas de clase media. Las diferencias que nos atraviesan no fueron obstáculos para trabajar juntas, pero fueron indicadores importantes que nos ayudaron a establecer las formas en que colaboraríamos, equilibrando la toma de decisiones y nuestras voces a la hora de construir la metodología y en el proceso de análisis de la información.

Todas las actoras que participamos en esta investigación somos productoras de conocimiento. Sin embargo, cada una de nosotras tuvo un grado y una

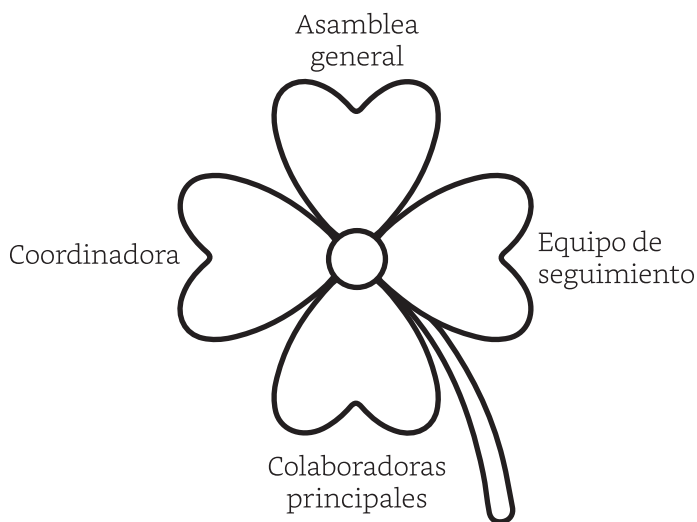


Figura 2.1

Compañeras con diferentes experiencias y grados de participación. Pozo De Villa, Sarai.

forma de participación diferentes en la investigación. A pesar de esas diferencias, las funciones que cada una tuvo fueron más allá del papel de informantes o el rol de objetos de estudio. Compartimos el poder de decidir qué y cómo indagar. A continuación, describo los cuatro tipos de colaboración que hubo entre nosotras.

**Asamblea General de la CONAMI:** Las integrantes de la Asamblea General de la CONAMI avalaron que la investigación se efectuará y también determinaron las características colaborativas de la investigación. Su intervención fue determinante en la definición de los objetivos y la construcción metodológica. Concretaron que la investigación debía servir principalmente al fortalecimiento de la CONAMI y que además debía de llevarse a cabo bajo métodos colaborativos.

Las mujeres que conforman la asamblea general ven su participación en este órgano de toma de decisiones como una suma de aportes colectivos, cuyo propósito es coordinar acciones para la defensa del bien común, defendiendo la autodeterminación y las formas de vida de sus pueblos y reafirmando sus identidades étnico-genéricas como fuente de orgullo y dignidad. Entre ellas existe una gran diversidad de experiencias de vida y trabajo político. Mientras luchan por una vida digna como mujeres indígenas, las integrantes participan simultáneamente en la defensa del territorio y la defensa de la riqueza comunal de sus pueblos. Defienden activamente la autonomía política de sus comunidades mientras trabajan para revitalizar y vivir el lenguaje, la música y el arte popular, la cosmogonía, la espiritualidad, la medicina tradicional. Varias trabajan para defender y promover los derechos de los pueblos indígenas en contextos migratorios. Otras se esfuerzan por resolver el problema del acceso a la salud de los pueblos indígenas y otras más participan y defienden formas de economía comunal, como el trueque o las economías solidarias. Algunas optan por trabajar en la defensa y promoción de los derechos de la niñez y la juventud indígena. En cada uno de estos casos, las acciones políticas realizadas se dan en paralelo en varios espacios, resistiendo contra diversos tipos de violencia.

Las participantes que reciben una compensación económica por su labor política, trabajan en tres tipos de espacios: organizaciones de la sociedad civil, la academia o en la función pública del Estado. Sin embargo, como he mantenido a lo largo de esta investigación, las acciones de mis compañeras no se limitan a un solo lugar.

Ester, Lourdes, Patricia, Lilith, Peña\*\*, Margarita, Martha y Lucinda\*\* han ocupado cargos en la función pública del Estado, en áreas que impactan en la experiencia de los pueblos indígenas. Mientras ocuparon esos cargos y luego, cuando dejaron de ocupar esas funciones, nunca se desvincularon de las actividades de organización de base y otras actividades comunitarias. Lo mismo se aplica para Fabiola y Lada, ambas profesoras en universidades públicas. Encontraron formas de integrar su visión como mujeres indígenas en sus actividades académicas, mientras mantienen otra serie de actividades que las vinculan estrechamente con sus contextos comunitarios. Las participantes que trabajan en organizaciones de la sociedad civil también se involucran alternativamente en otras funciones, ya sea en los sistemas autónomos de gobierno en sus comunidades, o iniciativas de desarrollo comunitario, promoción de la cultura o defensa del territorio.

**Equipo de seguimiento.** Tras la aprobación de la Asamblea General para proceder con la investigación, la coordinación colegiada de la CONAMI realizó una invitación abierta vía correo electrónico a todas las integrantes de la organización, convocándoles a unirse a un equipo cuya función sería establecer las líneas de la investigación, dar seguimiento al proceso investigativo y retroalimentarlo. Este equipo quedó integrado por tres participantes Fabiola del Jurado, Norma don Juan y Patricia Torres. Este grupo al que me referiré como equipo de seguimiento, representa al segundo tipo de colaboradoras en la investigación. Su conformación y el formato de trabajo que siguió este equipo, surgieron de las necesidades propias del proceso colaborativo que fue determinado en los objetivos de la investigación. De forma voluntaria, las integrantes de este equipo asumieron la tarea de dar sentido y monitorear el proceso de investigación. En conjunto con ellas decidimos sobre aspectos técnicos, metodológicos y teóricos.

El equipo de seguimiento vigiló todo el proceso y aportó ideas en cada etapa. En distintos momentos solicitó los avances alcanzados para revisarlos. A su vez este equipo sirvió como puente de comunicación con el resto de las integrantes de la Asamblea General de la CONAMI. Fue informando a la asamblea general sobre los alcances estimados de la investigación e integrando a su vez la retroalimentación de la Asamblea General al proceso.

**Colaboradoras principales.** Con el equipo de seguimiento determinamos que para la recopilación de información y su análisis era necesario pedir el

apoyo de varias integrantes de la CONAMI para que se involucraran en la investigación como participantes principales. La función que tuvieron estas compañeras consistió en compartir sus reflexiones en torno a las preguntas de investigación, además de retroalimentar tanto el proceso de recopilación de las experiencias de vida como en el análisis de estas.

Para poder ser invitadas a integrarse en la investigación, concretamos que estas actoras principales tendrían que haber tenido una participación significativa al interior de la CONAMI. Bajo esos criterios el equipo de seguimiento y yo elaboramos una lista en la que incluimos los nombres y datos de contacto de diecinueve posibles participantes principales, en esa lista también contemplamos a las integrantes del propio equipo de seguimiento. Posteriormente el equipo de seguimiento y yo nos dimos a la tarea de contactar a cada una de esas posibles participantes por vía telefónica y a través de correo electrónico. Aunque todas las integrantes de la CONAMI a las que contactamos accedieron a participar en la investigación, la participación de todas no se concretó debido a las dificultades logísticas que implicaba su involucramiento, ya que varias de ellas viven en regiones del país muy alejadas, en donde además hay problemas de inseguridad pública, por ese motivo no era fácil poder reunirnos o comunicarnos con ellas.

Las diecisiete colaboradoras principales que se involucraron en esta investigación pertenecen a doce de los sesenta y dos grupos étnicos que son reconocidos por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Entre ellas hay tres mujeres nahuas, tres mujeres ayuujk, dos mujeres purépechas, una mujer ñu saavi, una mujer amuzga, una mujer mè'phàà, una mujer triqui, una mujer tzeltal, una mujer maya, una mujer ñahñu, una mujer popoluca y una mujer ñuhu. Estas compañeras provienen distintamente de nueve estados de la república, entre ellos Morelos, Ciudad de México, Estado de México, Chiapas, Guerrero, Oaxaca, Veracruz, Baja California y Quintana Roo. Tres de ellas residen en un lugar distinto a su lugar de origen. La compañera Ñu Saavi y la compañera Triqui emigraron de Oaxaca a Baja California; la compañera Ñahñu del Estado de México a Chiapas. El rango de edades de estas participantes oscila entre los 26 y los 59 años, con una media de 34 años.

Todas las participantes principales han tenido una función significativa adentro de la CONAMI. Cuatro de ellas, Lilith\*, Martha Sánchez Néstor, Sofía

Compañeras	Pertenencia étnica	Lugar de residencia
Fabiola	Nahua	Morelos
Norma	Nahua	San Luis Potosí
Laura	Nahua	Estado de México
Ernestina	Ñuhu	Estado de México
Martha	Ñondá	Guerrero
Felicitas	Mè'phàà	Guerrero
Teresa	Ayuuk	Oaxaca
Elvira	Ayuuk	Oaxaca
Sofía	Zapoteca- Ayuuk	Oaxaca
Lilith	Purépecha	Michoacán
Patricia	Purépecha	Michoacán
Lourdes	Ñu Saavi	Baja California
Ester	Triqui	Baja California
Margarita	Ñahñu	Chiapas
Isabel	Tzeltal	Chiapas
Maritza	Maya	Quintana Roo
Yoko	Popoluca	Veracruz

Figura 2.2  
Etnicidad y lugar de residencia de colaboradoras principales. Pozo de Villa, Sarai.

Robles, Margarita Gutiérrez Romero y Felicitas Martínez, estuvieron desde la fundación y colaboraron juntas en los primeros años de la CONAMI, pero dejaron de participar activamente en distintas etapas. Cuando las contacté, estas cinco compañeras ya no se involucraban de forma activa en la CONAMI, pero formaban y continúan siendo parte del Consejo de Mayoras y desde esa función continúan actualmente teniendo comunicación con las integrantes activas de la coalición. En algunos momentos llegan a participar en actividades puntuales de la CONAMI o coinciden en algunas reuniones o eventos relacionados con otros temas o causas en común. Martha falleció en el año 2021.

Una compañera que fue fundadora, Ernestina Ortiz, ha continuado siempre involucrada en las tareas de la coalición. Lucinda, en cambio, fue fundadora y

en algún momento perdió vinculación con la CONAMI, pero se reintegró activamente a la coalición desde hace cinco años. A diferencia de Yoko\*, el resto de las participantes principales, que no son fundadoras, se integraron a la CONAMI en distintas etapas y desde que se involucraron en esta coalición han mantenido desde ahí una actividad comprometida. Yoko ya no participa activamente y tiene una postura crítica sobre la CONAMI, pero sigue manteniendo comunicación con algunas compañeras de esta red para intercambiar información.

**Coordinadora:** Como integrante del mundo activista y académico y aliada externa a la CONAMI, me considero una más de las participantes de esta investigación. Mi trabajo consistió en facilitar las condiciones para el desarrollo de la investigación, coordinando cada etapa de la misma, recopilando información y tejiendo las perspectivas de todas las participantes.

Coordiné la investigación, pero eso no significó que yo tuviera la última palabra sobre los objetivos y el proceso de la misma. Junto con las otras participantes decidimos lo qué analizaríamos y la forma como lo haríamos. Esta forma de proceder significa que no se impone una agenda y que la construcción de estrategias para generar conocimiento se hace de manera colectiva. Mi trabajo no consistió en extraer ni apoderarme del conocimiento de las otras participantes, sino en generar las condiciones para que se dieran



Fotografía 2.2

Sesión de baile con mis compañeras al final de una asamblea general.  
Ciudad de México, enero 8, 2017. Archivo fotográfico de la CONAMI.

conversaciones provechosas entre las participantes, que nos permitiesen comprender nuestras posturas epistémicas y políticas y a través de ese intercambio convenir en significados comunes. Además de coordinar la investigación, fui una participante más en la investigación; por tanto también fui sujeta investigada.

Duarte Bastian y Berrío Palomo aconsejan que para construir horizontalidad durante los procesos de investigación colaborativos es necesario subvertir el rol estático entre investigadores y sujetos investigados.<sup>54</sup> Quien investiga también puede ser sujeta a ser investigada y a su vez quien teoriza debe basarse en la práctica. Hay que renunciar a la función tradicional de investigadora y hacer más activismo, salir de la oficina.

A petición de la comisión de comunicación y logística de la CONAMI, durante el proceso de investigación, me involucré en varias actividades relativas al trabajo organizativo de la CONAMI, ajenas a la investigación. Participé en la elaboración de solicitudes de financiamiento, revisión y redacción de documentos. También apoyé como facilitadora en varias reuniones y foros de discusión. Ayudé a organizar, recoger y limpiar espacios de reuniones. Ayudé a preparar y servir comida. Participo en festividades. Más allá de investigar, lloré, acompañé, reí, bailé, canté y compartí experiencias con mis compañeras que van más allá de lo que en esta investigación detallo.

## **Técnicas de investigación**

Fueron tres las estrategias cualitativas empleadas para recopilar las experiencias de vida de las participantes que nos interesaba analizar: en una primera etapa la investigación integró entrevistas a profundidad y en un segundo momento un taller para la reflexión colectiva. A lo largo del proceso de investigación, personalmente recurrí a la técnica de la participación observada con enfoque reflexivo feminista. Estas estrategias embonaron con el proceso colaborativo.

## Entrevistas semiestructuradas a profundidad

La primera técnica que utilizamos fueron la entrevista a profundidad, en clave etnográfica, que tomó el formato de una conversación guiada, para la cual previamente se establece un guion de preguntas.<sup>55</sup> El guion de la entrevista fue semiestructurado y construido junto con el equipo de seguimiento. Las preguntas fueron abiertas. No hubo un orden específico entre las preguntas. Conforme las entrevistas iban progresando, los temas y cuestionamientos también fueron fluyendo y emergieron también otros cuestionamientos distintos.

Me encargué de llevar a cabo las entrevistas. Como parte de esa encomienda entrevisté a diecisiete mujeres que tuvieron una participación importante y estable en la CONAMI. Solo en una ocasión, realicé toda una entrevista vía virtual. En algunos casos, comencé la entrevista en persona, pero para finalizar, me reconecté y mantuve comunicación con las compañeras entrevistadas a través de una plataforma de videollamadas virtuales. En cuatro de las entrevistas, el primer encuentro fue en persona y luego continuamos por videollamada.

Negocié con las entrevistadas el número de reuniones que tendríamos. En promedio, cada entrevista tuvo una duración de dos a tres horas. Con la mayoría de las compañeras que entrevisté me reuní en más de una ocasión. Las entrevistas finalizaron cuando alcancé un punto de saturación y consideré que la información recopilada era suficiente para integrar un primer esbozo de los temas analizados.

Para poder concretar la mayor parte de las entrevistas tuve que desplazarme físicamente a diversas ciudades, entre ellas Ciudad de México; Cuernavaca, Morelos; Morelia, Michoacán; Ensenada, Baja California; San Cristóbal de las Casas, Chiapas; Felipe Carrillo Puerto y Quintana Roo.

En algunos casos, mis posibilidades de viajar a las comunidades donde viven y trabajan las participantes principales de la investigación fueron limitadas, debido a la inseguridad que impera en algunos de los lugares donde viven. En aquellos casos en los que consideré que no era conveniente viajar a sus comunidades para entrevistarles, busqué oportunidades para reunirme con ellas en otros lugares que eran más seguros. Los lugares en donde realicé las entrevistas fueron convenidos junto con las participantes principales, asegurando

de esta forma que nos sintiéramos seguras. Algunas reuniones y eventos de la CONAMI fueron también momentos que aproveché para efectuar entrevistas.

Realicé las entrevistas con el previo consentimiento informado de las entrevistadas. Antes de iniciar con la entrevista, les comenté que tenían derecho a desistir de la entrevista en cualquier momento, si así lo consideraban necesario. Igualmente les expliqué que durante la entrevista podíamos descartar preguntas que no desearan abordar, que también tenían derecho a pedir que omitiera de su entrevista la información que no desearan hacer pública, en cualquier momento, siempre y cuando me lo expresaran previamente a la finalización de esta investigación.

Para identificar a las participantes principales que optaron por no ser reconocidas con su nombre real, utilicé seudónimos, seguidos del símbolo de asterisco \*. Este signo indica que sus nombres reales fueron modificados. Por ejemplo: Penia\*\*. Para mantener su anonimato total, también modifiqué el nombre de sus comunidades, usando la palabra *Comunidad*, seguida de un número romano. Por ejemplo: Comunidad I, Comunidad II. Los nombres de algunas organizaciones también fueron modificados, usando la palabra *organización* y seguida de un número romano. Por ejemplo: Organización I, Organización II. Para identificar a las participantes principales que optaron por combinar sus nombres reales con seudónimos, agregué dos símbolos de asterisco al final de sus seudónimos. Por ejemplo: Lada\*\*, Alondra\*\*.

Con el permiso previo e informado de las participantes principales, gravé el audio de sus entrevistas y procedí a transcribir cada una de ellas. Proporcioné a cada participante una copia de la transcripción de su entrevista para verificar si había partes de la información que prefirieran omitir, modificar o retroalimentar. Para el proceso de verificación del contenido de las transcripciones contacté a cada entrevistada vía telefónica. Sólo cuatro entrevistadas sugirieron cambios en sus transcripciones.

Después de corroborar con las participantes principales la información contenida en las transcripciones de sus entrevistas procedí a analizar el contenido de ellas, ubicando varias categorías de análisis. Esa información analizada la presenté al equipo de seguimiento que a su vez aportó su retroalimentación. Esa forma de proceder sirvió para ir construyendo en colaboración con las compañeras el análisis sobre las categorías identificadas y descartando también algunos temas que desde el punto de vista del equipo de seguimiento no eran oportunos para la CONAMI revisar en ese momento.

## Taller de reflexión colectiva para el diálogo intercultural

Acordamos integrar a la metodología un taller de reflexión colectiva, similar al que Adriana Terven y Hernández Castillo emplearon para encausar diálogos interculturales con mujeres y hombres indígenas que encabezan distintas luchas.<sup>56</sup> Este taller tuvo como propósito generar un intercambio reflexivo horizontal entre las participantes, sobre temas que ya habíamos abordado en la etapa previa, durante las entrevistas, para ampliar, profundizar y consensar significados comunes y ubicar también las discrepancias que en torno a los temas de la investigación existían en sus puntos de vista.

Los diálogos interculturales deben fundamentarse en el reconocimiento de las diferencias y estructuras de poder que moldean la interacción entre las personas participantes. En el contexto de esta investigación, el intercambio de reflexiones sostenidas con las participantes partió del reconocimiento de las diferencias entre nuestras vidas y que son moldeadas por la variante intergeneracional, nuestras genealogías políticas y procedencias comunitarias.

El objetivo y la estructura del taller fueron planeados en colaboración con el equipo de seguimiento. Como facilitadoras nuestra función estuvo dirigida a involucrar a las participantes en una conversación grupal a través de preguntas, ejercicios individuales y grupales que delineamos previamente. Durante los diálogos fuimos consensando con las participantes aprendizajes colectivos basados en su experiencia organizativa en la CONAMI, de los cuales surgieron teorizaciones.

Por acuerdo con el equipo de seguimiento, concretamos que las participantes elegibles a participar en el taller tendrían que haber sido entrevistadas en la etapa anterior.

El proceso de confirmación para la asistencia fue complicado. La presión de tiempo para completar el trámite de finalización de mi programa de doctorado por el que llegué a esta investigación y las agendas ocupadas de cada participante, fueron factores que impactaron en el número de asistentes al taller. Hubiera tenido que planificar el taller con mucha más anticipación, pero si lo hubiera hecho de esa manera, seguramente hubiera terminado con más dificultades que las que tuve con los plazos para la finalización de mi programa de doctorado. Todas habían expresado su voluntad de participar, pero no todas

asistieron De las diecisiete participantes principales que entrevisté en la etapa previa, once de ellas confirmaron su asistencia, pero sólo nueve asistieron al taller. Su participación también fue con consentimiento previo e informado por escrito.

Como participante coordinadora, me di a la tarea de buscar financiamiento y concretar los detalles logísticos para la realización del taller, tales como la búsqueda de un espacio físico para llevarlo a cabo, la alimentación, el hospedaje y el traslado de las participantes. Para la realización de este taller conté con los fondos de la beca *FGS Research Completion Scholarship*, otorgada por la Universidad de Manitoba.

La duración del taller fue de dieciséis horas, las cuales distribuimos en cuatro sesiones. Cada sesión tuvo una duración de cuatro horas. En colaboración con las integrantes del equipo de seguimiento cofacilitamos las sesiones del taller. Cada sesión del taller se inició y culminó con un ritual, en el que agradecemos la posibilidad de estar reunidas y encomendamos nuestro trabajo al servicio del bien común y la lucha de las mujeres indígenas. La metodología contempló momentos de reflexión por separado a nivel individual, en pequeños grupos y discusiones en plenaria. Integramos los principios del diálogo intergeneracional, creamos condiciones para que las jóvenes y las mayores se comunicaran abiertamente y de forma respetuosa.

Para la recopilación de la información, durante el taller fui tomando notas. De forma voluntaria, Lourdes, una de las participantes se encargó de hacer una



**Fotografía 2.3**

(De izquierda a derecha) Felicitas, Fabiola, Alaide y Ernestina. Durante el taller de reflexión colectiva. Oaxaca de Juárez, julio 26-28, 2019. Archivo fotográfico de la CONAMI.

relatoría. Al final del taller pedí a las participantes contestar una evaluación del taller y las experiencias que tuvieron a lo largo de este. Asimismo, transcribí las discusiones generadas en las sesiones del taller. Con apoyo de esos datos elaboré un resumen con las ideas principales discutidas y lo envié por correo electrónico a las participantes del taller. Siete de ellas comentaron que estaban de acuerdo con el contenido del resumen y el resto no hizo ningún comentario al respecto.

Como parte de las observaciones que hicieron en la evaluación escrita del taller, las participantes comentaron varios aspectos en relación con el contenido y la metodología. Sobre el contenido, todas coincidieron que había generado reflexiones importantes a nivel individual y grupal. Para algunas era la primera vez que tenían oportunidad de abordar los temas de forma grupal y consideraban que había sido una oportunidad importante para retroalimentar su trabajo político como organización. Algunas dijeron que los temas habían generado en ellas emociones muy fuertes a nivel personal que habían sido difíciles de digerir, pero a pesar de ello consideraban que había sido muy productivo conectar con esas emociones porque de esta forma podían asignar a esas emociones un lugar importante en su vida personal y en su trabajo político. Sobre la metodología hubo varias desventajas que las participantes señalaron. Comentaron que el tiempo había sido muy reducido, que habría sido mejor extender la duración del taller y añadir más sesiones que las que habían sido contempladas. Varias expresaron que el formato de las sesiones les había parecido muy denso y cansado, sugirieron que habría sido bueno incluir actividades que permitieran mover el cuerpo y que ayudaran a amenizar las discusiones. Fue pesado. De hecho, yo sentí esa pesadez, pues al término del taller enfermé de una fuerte gripa.

## Participación observada

En un sentido clásico, la observación participante consiste en que los investigadores se involucren en las acciones que realizan los sujetos de estudio para conocer mejor la forma en que los sujetos piensan. El tipo de observación que utilicé consistió en participar e involucrarme en el entorno estudiado, sometiendo a revisión mi propia función en la investigación.

Para examinar el desarrollo de mi propia participación durante todo el proceso etnográfico, me basé en la experiencia de Espinosa Damián al utilizar la participación observada como una técnica que compagina con el principio de reflexividad feminista y que persigue el objetivo de aportar transparencia al proceso de investigación.<sup>57</sup> Quien emplea la participación observada investiga y es sujeta de investigación. Dicha técnica da la posibilidad a quienes se atribuyen la función investigar de someter su función a una examinación rigurosa, comprometiéndose a cuestionarse constantemente la forma en que proceden y las relaciones de poder que establecen en el proceso de la investigación.

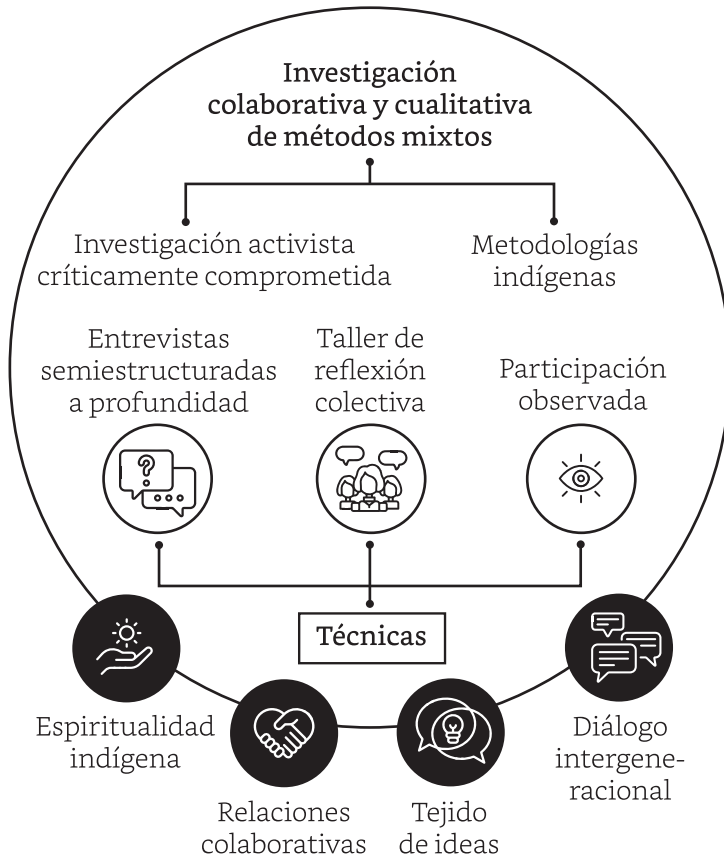


Figura 2.3  
Investigación colaborativa y cualitativa de métodos mixtos. Pozo de Villa, Sarai.

El propósito es diferenciar en qué momento las ideas o preceptos propios compaginan o difieren con las perspectivas de las personas sobre quienes se está investigando.<sup>58</sup> Se somete a revisión el sentido común, comparándolo constantemente con el sentido común de otras personas.<sup>59</sup>

A través de la participación observada presté atención a mis interacciones durante el trabajo de campo, incluyendo las entrevistas y el taller; también durante las reuniones, eventos, talleres y encuentros organizados por la CONAMI, a nivel local, estatal, regional, nacional e internacional. Durante el trabajo de campo, también registré testimonios de compañeras que no eran las colaboradoras principales de la investigación pero que participan activamente en la asamblea general. Con su consentimiento, integré algunos de esos testimonios en el análisis. Además, contrasté sus experiencias con la información que recopilé en las entrevistas y el taller.

Aclaro que en varias partes de esta investigación incluyo la autorreflexión cuyo propósito nunca fue producir una autoetnografía sino más bien aplicar el criterio de reflexividad. Cuestionar la ubicación privilegiada que ocupó y mis construcciones como estudiante de doctorado en una universidad canadiense, fue importante para cumplir con los principios de esta investigación colaborativa, basada en la transparencia y reciprocidad con las participantes principales. La reflexividad dio nitidez a los acuerdos que tomamos y al curso que tomó la investigación.

## **Situando mi conocimiento**

Para evitar problemas de representación y autoridad en la investigación académica, retomo la crítica de Sandra Harding a la supuesta neutralidad de las ciencias.<sup>60</sup> Según Harding, para ser transparentes y objetivas las personas que investigan deben contextualizar o situar el lugar desde el que hablan, revelando los valores que motivan la investigación y que también influyen en los métodos que se eligen para realizar la investigación.<sup>61</sup> Si bien ubicar la experiencia de la investigadora no es suficiente para darle la vuelta a la división que existe entre el conocimiento científico y otras formas de conocimiento fuera de la academia, ni repara las diferencias de poder entre los investigadores y los

participantes de la investigación, esta práctica puede crear transparencia en el proceso de investigación.<sup>62</sup> La transparencia propicia confianza en lo que se está haciendo. La objetividad se puede lograr reconociendo los prejuicios personales, haciéndolos evidentes en el proceso de investigación y a partir de ello crear puentes de entendimiento con la otredad.<sup>63</sup>

Me resultó difícil coordinar esta investigación sin mezclar mi propia experiencia con las experiencias de las otras participantes. Los temas que discutimos durante la investigación desafiaron mi subjetividad. Me impactaron particularmente las experiencias de vida de aquellas compañeras que se resistieron a ser desarraigadas de sus orígenes étnicos y que están recuperando su identidad indígena. Durante la investigación, hubo varias ocasiones en las que experimenté emociones dolorosas. Los testimonios de las compañeras participantes me recordaron partes de mi propia historia de desarraigo étnico y sin duda alguna también me motivaron a centrar la discusión en ciertos temas.

El proceso de investigación me dio elementos para comprender el proceso de mestizaje de mi familia y mi comunidad de origen. Antes de comenzar esta investigación, nunca me había detenido a reflexionar sobre mis orígenes nahuas. Esta colaboración de investigación me ayudó a darme cuenta de que en el entorno comunitario donde crecí había componentes vivos de la comunidad indígena, que ciertamente también son observables en otras comunidades de México y Abya Yala. Cuando hablé de este punto con el equipo de seguimiento, Fabiola resaltó que la reflexión sobre mi identidad fue un efecto directo del proceso de investigación y resultado de lo que la CONAMI provoca en sus procesos organizativos. Antes de la investigación no me había planteado de forma consciente hacer esta reflexión sobre mi identidad y mi origen étnico.

Me posiciono como una mujer mestiza feminista que reivindica sus orígenes nahuas y afrodescendientes. Me niego a quedar atrapada en cualquiera de las categorías esencialistas, binarias y simplistas de la india como sirvienta o de la mestiza como opresora privilegiada. Resisto contra la violencia que vivieron mis abuelas y abuelos por ser nahuas y denuncié los traumas transgeneracionales que me han impactado a mí, a mi familia y a mi comunidad y que son resultado de las agresiones que han acompañado la política del mestizaje desde la época colonial hasta la actualidad.

La formación del Estado nación en México dependió de una biopolítica cuyo propósito no era realzar la diversidad cultural sino unificar al país bajo una

única identidad nacional mestiza. A este manejo político de la etnicidad me refiero como mestizaje.

El mestizaje se consolidó en diferentes etapas.<sup>64</sup> Durante la ocupación de los colonizadores españoles, el mestizo se convirtió en una categoría asignada por la corona española a las personas, descendientes de pueblos originarios y colonizadores europeos. Posteriormente, a fines del siglo XIX, cuando México se independizó de la corona española, la categoría mestiza sirvió al mito ideológico de la formación de la nación mexicana, siendo impuesta por el Estado como modelo ideal de identidad mexicana.

En la primera mitad del siglo XX, las ideas racistas del darwinismo influyeron en el discurso del gobierno posrevolucionario, exaltando a los pueblos indígenas como reserva fundacional y folclórica de la nación. Sin embargo, al mismo tiempo, ese discurso marginó a los pueblos indígenas en la política gubernamental y los sometieron a un modelo de aculturación que impuso el español como lengua única en el sistema educativo público. En la posrevolución, ser indígena o hablar una lengua indígena, se convirtió en símbolo de atraso, de lo impropio y lo indeseable, mientras que ser mestizo representaba dejar de ser indígena y “superarse”. Esta ideología aún es motor del racismo que impregna la cultura y las instituciones.

Mi posicionalidad también indica el rechazo a las descripciones esencialistas que han sido construidas desde una visión muy colonial en torno a las mujeres indígenas. Además, me manifiesto crítica con la representación simplista sobre las identidades mestizas como identidades de privilegio. Moreno Figueroa considera que la identidad mestiza en México encarna privilegios, que opera como si fuera una identidad neutral a las distinciones sociales, que en lugar de reconocer y valorar sus orígenes indígenas, las niega.<sup>65</sup> Si bien estoy de acuerdo con Moreno en que la identidad mestiza se construyó en el rechazo a la pertenencia indígena, no estoy de acuerdo con que todas las personas que han sido construidas como mestizas vivamos una condición de enteros privilegios. Así como no hay una sola identidad indígena ni una pura y atávica identidad indígena, no hay una sola identidad mestiza. Las identidades mestizas también se alteran por diferencias de clase, género, color de piel, orientación sexual, edad, lugar de origen (de un medio rural o urbano). Hay menos mestizos privilegiados que otros, algunos racistas y otros no. Los mestizos más privilegiados aparecen en la televisión, en los papeles protagónicos de las telenovelas, y los menos privilegiados ni siquiera aparecen en las noticias.

Lo que planteo puede ser problemático para otras identidades indígenas y no indígenas porque de alguna manera, en mi genealogía familiar y comunitaria, internalizamos ciertas actitudes racistas sobre nuestros antepasados y sobre nosotros mismos. Además, no hablo un idioma indígena, ni vivo en una comunidad que políticamente se considera indígena. Soy consciente de que tengo privilegios que la mayoría de las mujeres indígenas y mestizas en México no tienen. Esta posición privilegiada se ve confirmada por la posibilidad personal de asistir a un programa de estudios de doctorado, un programa en otro país.

Así como las mujeres que se posicionan políticamente como indígenas no comparten las mismas vivencias ni eligen las mismas vías de resistencia, tampoco todas las mujeres mestizas piensan lo mismo ni encarnan la misma condición privilegiada.<sup>66</sup> Establecí una colaboración de investigación con la CONAMI mientras me encontraba en una posición privilegiada como estudiante de posgrado en una universidad canadiense. Sin embargo, para trasladarme a donde me encuentro actualmente, tuve que pasar por muchas dificultades personales, familiares y comunitarias que estaban impregnadas de racismo y exclusión de clases. No he tenido todo en bandeja de plata para estudiar una carrera. Vengo de una familia de clase trabajadora y un entorno comunitario donde el mestizaje generó formas extremas de violencia, así como una serie de traumas transgeneracionales. Este recorrido muestra cómo la conquista de derechos que debieran ser básicos se convirtió en un privilegio que no habría logrado sin el referente de lucha social que mi madre y mi padre me inculcaron desde que era niña.

La participación de mujeres racializadas como indígenas o afrodescendientes se vislumbra en espacios institucionales a los que antes no tenían acceso. De ninguna manera la ocupación de estos espacios institucionales ha resultado en la eliminación total del racismo estructural. El capitalismo patriarcal sigue ocupando cuerpos racializados y feminizados como inferiores para explotarlos.

Al ocupar espacios de los que antes estábamos totalmente excluidas por nuestro origen étnico, género y clase, las mujeres que descienden de los pueblos indígenas están rompiendo la predestinación racista del indígena como sirviente que no tiene mérito personal ni comunitario. Esto también está teniendo un efecto contrario. La autenticidad de las mujeres indígenas que acceden a nuevos espacios institucionales es cuestionada, incluso entre los círculos de

lucha intelectual y social más críticos del racismo. Dentro de esos círculos, se espera que una verdadera indígena encarne una imagen subordinada y explotable. No se espera que las y los descendientes de pueblos indígenas obtengan títulos universitarios ni sean profesionales exitosos en otras áreas. Esas miradas racistas nos obligan a no dejar nunca lugares subordinados.

Me coloco como una mujer mestiza que reivindica sus raíces *nahuas*. Soy parte de ambas identidades. Ni uno ni otro, por separado, describen toda mi experiencia de vida. Me resisto a que me llamen simplemente mestiza. Al mismo tiempo, reconozco que el mestizaje puede predeterminedar estructuralmente la posición privilegiada que ocupé en la pirámide de jerarquías sociales, en comparación con otras personas racializadas. A esta contradicción la llamo paradoja del mestizaje. Aunque la identidad mestiza me represente, la rechazo porque me fue impuesta. Aceptar ser mestiza sin cuestionar las tensiones que conforman a esta identidad me colocaría en una posición de sumisión al racismo con el que se impuso el término mestizaje y que también tuvo un impacto negativo en mi vivencia comunitaria.

Posicionarme como una mujer que se resiste al mestizaje, que al mismo tiempo reivindica su linaje nahua en mi caso, conlleva las siguientes acciones: la primera acción es salir de la dicotomía indígena versus mestizo; la segunda, enfrentar las consecuencias destructivas que la política del mestizaje originó en México; la tercera, desobedecer cualquier esquema de subordinación impuesto a las mujeres descendientes de pueblos originarios. Ser descendiente de pueblos indígenas no debe ser equivalente a tener una vida subyugada, pobreza o exclusión.

## **Enfoques empleados para analizar las experiencias de vida**

Para analizar las experiencias de vida de las participantes consideré la teoría fundamentada. Del mismo modo consideré el método mixto de inducción analíticas y el análisis situacional. Tal y como se genera la teoría fundamentada, el análisis de la información inició inmediatamente desde el momento en que establecí contacto con la CONAMI y propuse a las integrantes de esta

organización la posibilidad de generar una investigación colaborativa.<sup>67</sup> El tema y las preguntas de investigación surgieron a través de un diálogo reflexivo que inicialmente sostuve con las integrantes de la asamblea general de la CONAMI y que mantuve con el equipo de seguimiento.

Como participante coordinadora tuve una función determinante en el proceso de construcción del análisis y los argumentos presentados. Para tener registro de las experiencias de vida analizadas transcribí las entrevistas y también las discusiones generadas durante el taller. Me apoyé de la relatoría y las notas hechas en los papelógrafos durante el taller. Tomé notas de campo sobre mi participación observada en los distintos eventos, reuniones y actividades de la CONAMI que presencié y también sobre charlas informales que tuve con las participantes durante la investigación.

En las metodologías de investigación indígenas y críticamente comprometidas, la información se analiza de forma colaborativa. Me apoyé en el método mixto de inducción analítica para identificar varias categorías de análisis a partir de las experiencias de vida recuperadas en las entrevistas y el taller. Esas categorías de análisis y los argumentos que fui elaborando fueron retroalimentados por las colaboradoras principales, primero en el taller participativo.



Fotografía 2.4

Reunión informativa con la Comisión Colegiada. Oaxaca de Juárez, 2017. Vences Estudillo, Alaide.

Luego, contacté a cada una de las compañeras para discutir, confirmar y corregir el análisis que generé a partir de sus experiencias. También sostuve reuniones frecuentes con el equipo de seguimiento y la coordinación colegiada al frente de la organización.

A través del análisis intenté cubrir polaridades distintas sobre los temas investigados, identificando los diferentes puntos de vista de las participantes. Puse especial cuidado no solo en ubicar los significados similares, sino también en consensar las experiencias y perspectivas contrastantes de las participantes. Consideré igualmente importante descifrar los significados a nivel personal y colectivo de las participantes. Las reflexiones presentadas fueron construidas en diálogo permanente con las compañeras, dicho diálogo continua, aun después de la finalización de la investigación. Cada una de estas etapas es descrita en la figura 2.4.



**Figura 2.4**  
Etapas en el análisis de las experiencias de vida. Pozo de Villa, Sarai.

## **Duración del proceso de investigación**

La investigación se produjo entre enero del 2016 y diciembre del 2020, con varias interrupciones. La primera interrupción ocurrió entre mayo del 2017 y mayo del 2018. En aquel momento la pausa se debió al alumbramiento de mi primera hija. La segunda pausa, entre enero del 2018 y mayo del 2019, correspondió a mi segundo embarazo, di a luz a mi segunda hija. Nuevamente en enero del 2021, cuando me encontraba en el proceso de redacción del último borrador de este manuscrito hice una pausa por razones médicas para recuperarme físicamente de las secuelas que tuve, tras haber sido hospitalizada y enfermar gravemente de COVID-19. A pesar de esas pausas nunca perdí contacto con el equipo de seguimiento y la asamblea general de la CONAMI. Las coordinadoras colegiadas siguieron contactándome, invitándome a sus actividades y me solicitaron apoyo en tareas técnicas de la organización.

La maternidad dio un giro por completo a mis tiempos destinados a la investigación, si antes era difícil programar citas con las participantes para entrevistarlas porque tienen siempre una agenda de trabajo muy saturada, con dos hijas pequeñas se me complicó bastante hacer coincidir mis tiempos con el de las compañeras. Hacer investigación críticamente comprometida, criando a mis hijas pequeñas, me obligó a salir con frecuencia del rol de investigadora; afronté el miedo a exponer con las compañeras quién era yo y cómo vivía fuera del ámbito académico. Conectar con este sentimiento también me permitió cobrar conciencia de lo incómodo que podría ser para mis compañeras que alguien como yo, a quien apenas conocían, tuviera interés en analizar sus vivencias. Esa interacción propició que hubiera reciprocidad en el intercambio de nuestras experiencias.

Para poder criar a mis hijas y al mismo tiempo trabajar en la investigación, tuve que llevar a mis hijas a casi a todos los eventos, reuniones, actividades de la CONAMI a donde asistí. A veces mi esposo, mi mamá o mi papá, viajaban conmigo para ayudarme a cuidar de las niñas. Cuando ninguno de ellos podía acompañarme y me tocaba cargar sola con mis dos hijas, las compañeras de la CONAMI me ayudaban a cuidarlas. Recibí mucha comprensión y apoyo de su parte, me hicieron sentir siempre bien acogida. Nunca se sintieron incómodas de que llevara a mis hijas. Al contrario, empatizaron conmigo. Al verme a mí,

cargando a todos lados a mis hijas, se rompió el hielo y establecimos diálogos más íntimos sobre lo que involucra el hecho de materner mientras se participa en una lucha social. Casi todas las compañeras que fueron madres recordaron que durante su militancia política en la CONAMI se enfrentaron a momentos difíciles en sus procesos familiares, con los hijos y la pareja.

Ernestina, una de las compañeras, me dijo un día: “Tus hijas nacieron en este camino; son parte de esta gran familia”. Sus palabras me hicieron sentirme sostenida, a la vez me recordaron el enorme compromiso que tenía al realizar esta investigación. Creo que quienes decidimos hacer investigación activista críticamente comprometida, nos interesa mucho nutrir vínculos de colaboración para empujar causas que compartimos con los protagonistas de las luchas sociales. En los vínculos que construimos en la investigación hay una transferencia de respeto, compromiso y afecto con quienes participamos, no es una tarea de extracción de datos, tampoco es una acción que se inicie y termine en tiempos determinados. Puede haber fechas límite de entrega para las tareas



Fotografía 2.5

Con una de mis hijas durante reunión informativa en el Encuentro Nacional para conmemorar el aniversario de la CONAMI. Tancanhuitz, agosto 8-11, 2019. Archivo fotográfico de la CONAMI.

que se emprenden durante el periodo de investigación, pero la relación de colaboración que establecemos entre las participantes puede continuar por un período ilimitado y va más allá de lo que en esta investigación se documenta. En alternancia a los vínculos afectivos que construyamos o no construyamos con nuestras compañeras investigadoras, debemos incentivar a un intercambio de experiencias productivo y respetuoso. Nunca debemos olvidar que estamos comprometiéndonos a proporcionar insumos teóricos a las luchas que estudiamos. Nuestra participación debe facilitar diálogos abiertos a la crítica constructiva, que puedan servir para resolver conflictos, en lugar de exacerbarlos. Es una responsabilidad enorme.

### **Pistas sobre los saberes de paz contenidos en los siguientes capítulos**

El proceso de construcción metodológica requirió de una traducción intercultural compleja entre la academia y el activismo, las tradiciones intelectuales del norte global y del sur global, y entre los liderazgos políticos multiversos de quienes colaboramos. Construimos una metodología híbrida, dinámica y auténtica que allanó el camino para que pudiéramos hacer converger nuestros intereses epistémicos diversos. Fue un ejercicio inspirador y, al mismo tiempo, muy exigente.

A lo largo del proceso de la investigación, con las participantes principales fuimos planteándonos lo que para ellas había significado coincidir en la CONAMI. En esas conversaciones detectamos una temática central que nos permitió hilar sus trayectorias políticas. Nos dimos cuenta de que la lucha en que convergen se cimienta en la construcción de tramas comunitarias, que asumen como un compromiso de vida y cuya misión primordial es defender y preservar sus derechos fundamentales y colectivos como mujeres de pueblos indígenas. Ese compromiso de vida es resultado de sus cosmovisiones, y cuando hablo de cosmovisiones me refiero a saberes, formas situadas de entender el mundo, que son producto de una racionalidad minimizada por las ciencias.

En los siguientes capítulos iré tejiendo el argumento principal de esta investigación: los esfuerzos políticos comunitarios que realizan las actoras centrales

se nutren de las experiencias de participación que tuvieron en la CONAMI. En esta coalición afirmaron y han resignificado sus identidades como mujeres indígenas confrontando ideas esencialistas, discriminatorias y excluyentes sobre sus vivencias y en esa medida han ido contribuyendo a sus luchas locales. De la praxis que vivenciaron en la CONAMI surgieron epistemologías sobre lo político muy particulares, fincados en sentires-pensares colectivos que desmienten dos generalizaciones. Primero, el saber que poseen en torno a la paz no es algo del pasado, atávico-milenario, como se ha pensado sobre los pueblos indígenas en espacios académicos prestigiados de occidente.<sup>69</sup> Ese saber, en el contexto donde actúan las propias participantes, se sustenta en la búsqueda del equilibrio contenido en sus cosmovisiones de vida en colectividad a las cuales ellas mismas han reivindicado, pero que han ido enriqueciendo y en esas acciones, transformando con sus perspectivas situadas, conceptualizaciones y estrategias políticas. Proponen las bases para cimentar relaciones no opresivas, basadas en el respeto, la reciprocidad, la no violencia entre mujeres y hombres. Segundo, los saberes que poseen en torno a la paz no sólo se consuman en sus ritualidades y prácticas culturales, son resultado de razonamientos calculados para asegurar la resiliencia, están presentes en los mecanismos que han ayudado a instituir e ir renovando, para autorregularse y salvaguardar sus derechos y permanencia como integrantes de pueblos indígenas. Han tomado un papel activo en cada uno de esos procesos.

No sería posible comprender la dimensión de su propuesta política sobre la cual se fincan sus epistemologías sobre la paz sin comprender los procesos que las hacen coincidir en la CONAMI y los recursos que en esta coalición encuentran y utilizan para reafirmarse como mujeres indígenas. En el siguiente capítulo abordo el impacto a nivel subjetivo que la experiencia de militancia en la CONAMI tuvo en sus identidades, así como los cambios que trajo en sus relaciones familiares, de pareja, con los hijos, en el entorno próximo comunitario y político organizativo.

Politización de  
las identidades

3

Compañeras, no hay que olvidar que, si decidimos estar en la CONAMI, es porque decidimos reconocernos entre nosotras como mujeres indígenas, porque ese nombre, esa designación, categoría, como se le llame, describe nuestro arraigo a los pueblos que no han muerto, que estamos viviendo a pesar de todos los atropellos que hemos vivido. Decir que somos indígenas claro que nos conviene porque nos da poder, nos une para luchar juntas por el daño que nuestras abuelas, madres y hermanas seguimos padeciendo, por nuestros pueblos, por nuestros hermanos y nuestros territorios sagrados.<sup>1</sup>

## Introducción

Abordar los saberes para la paz que la CONAMI ha construido me obligó a hacer una traducción intercultural, entre mi sentido común como investigadora en el campo de la paz y los conflictos y lo que fui conociendo sobre la CONAMI durante el proceso de la investigación. Cuando este proceso de investigación dio inicio, el objetivo en común que nos habíamos planteado con el equipo de seguimiento, era analizar los significados que acunaban a su experiencia de trabajo colectivo en la CONAMI. Nuestro énfasis estaba puesto en rastrear los aprendizajes que habían logrado a lo largo de su trayectoria colectiva para mantenerse políticamente articuladas. A mí, particularmente, me interesaba mucho que este proceso de indagación sumara a la reflexión teórica sobre el aporte de las mujeres indígenas organizadas en términos de construcción de paz, en un contexto de violencias extremas, que transcurre en México.

A medida que la investigación fue avanzando, como resultado de los diálogos que fuimos sosteniendo entre las participantes, constaté que, si bien, el concepto *paz*, tácitamente no forma parte del repertorio político común de las integrantes de la CONAMI, en su praxis política comunitaria hay una serie de

elementos que me remiten directamente a lo que en los estudios para la paz se asume como, trabajo para la construcción de la paz (*work for peacebuilding*) o activismo por la paz (*peace activism*).<sup>2</sup>

Sus esfuerzos colectivos se dirigen a erradicar las violencias estructurales que son motivadas por el racismo, el clasismo y el sexismo, y en ese sentido se proponen cimentar una convivencia social menos polarizada, sin desigualdades. A la vez, fui distinguiendo las particularidades del trabajo por la paz que las compañeras realizan. A diferencia de otros frentes de lucha indígena, la CONAMI desde siempre vinculó la lucha por los derechos fundamentales de las mujeres indígenas con la lucha por sus derechos colectivos, accionando en la base comunitaria, en sus organizaciones, en redes nacionales e internacionales, e incidiendo a la vez en las políticas e instituciones del Estado.

Otro aprendizaje que tuve en este proceso fue que los saberes sobre la paz de la CONAMI, parten de la forma en que asumen una identidad colectiva como mujeres indígenas, descolocándose de roles impuestos y haciendo frente a múltiples violencias. A través de mi participación observada, las entrevistas, el taller de reflexión teórica y a la interacción que establecí con las compañeras, fui constatando que su praxis colectiva contrastaba mucho con la teoría académica existente en torno a las epistemologías y los procesos para hacer la paz que los pueblos indígenas practican, y en particular sobre la labor que las mujeres indígenas desempeñan en esos ámbitos.<sup>3</sup> Esas teorías han reproducido una imagen esencializada de los pueblos indígenas, y de las mujeres que son parte de esos pueblos. Tienen una preferencia por estudiar a los pueblos indígenas que han mantenido la ocupación estática de un territorio, que hablan una lengua autóctona y que han logrado niveles de autoorganización comunitaria muy avanzados. Omiten que muchos pueblos indígenas, o mejor dicho, la mayoría de ellos, se enfrentan a un sinnúmero de problemáticas sociales, económicas y políticas que han impactado en el detrimento de sus tejidos sociales, obligándolos a la diáspora y propiciado la pérdida de sus lenguas autóctonas.

Cuando iniciamos esta investigación, las integrantes del equipo de seguimiento y yo no contemplamos abordar el tema de la identidad; este tema se volvió relevante a medida que avanzaba el proceso de investigación, particularmente durante la etapa de las entrevistas. Varias de las compañeras a quienes entrevisté mencionaron el impacto que ha tenido la CONAMI en ellas como personas con identidad. También hablaron sobre las complicaciones que enfrentan al compartir una identidad colectiva, algunas de las cuales limitan su

capacidad para seguir trabajando en equipo. La diversidad no conlleva necesariamente a la desigualdad, pero en la lógica colonial patriarcal que estructura los Estados-nación, las diferencias de identidad se ordenan jerárquicamente en sistemas de dominación.<sup>4</sup> Es en ese contexto que las diferencias entre identidades derivan en conflictos.

El proceso de convertirse en *yo* es constitutivo de la definición de quiénes son las otras personas y viceversa. Interactuar con los demás incluye tres cosas: una unión, una divergencia y una oportunidad tanto para el autoconocimiento como para el reconocimiento de las necesidades de los demás. Para ponernos de acuerdo sobre quién soy y quién eres tú, cuando reconocemos que tenemos diferentes perspectivas y necesidades, debemos pasar por un largo proceso de diálogo y entendimiento mutuo.<sup>5</sup>

Investigaciones en el campo de la paz y los conflictos, observan que el desarrollo de una base social para la autonomía, participación y solidaridad de las personas que viven bajo un sistema de opresión, cualquiera que este sea, es fundamental para la paz.<sup>6</sup> También señalan que, para construir la paz desde abajo se debe consensar lo que es importante para todos.

No sería posible comprender su emancipación, así como sus alcances en términos de construcción de la paz, sin antes analizar la función importante que tiene la CONAMI en sus subjetividades. Ninguna de estas compañeras siguió siendo la misma persona después de participar en la CONAMI. Incluso Yoko\*, que decidió retirarse por diferencias en torno al cabildeo político que la coalición realiza, reconoce que la CONAMI le aportó aprendizajes que antes no tenía: “Yo sí llegué a ir a varios talleres que me invitaban de la CONAMI. A mí sí me sirvió mucho ir a algunos de esos talleres, que me sirvieron para abrirme panorama y saber, pues, como hacer trabajo con mujeres aquí en mi región.”<sup>7</sup>

La constante reflexión sobre sus identidades sostenida en esta coalición les ha servido a estas compañeras para descolocarse de los lugares, funciones o roles que les fueron impuestos por herencia colonial, reivindicando sus orígenes étnicos y reafirmando su lucha continua contra las exclusiones de género, étnicas y de clase que afectan sus vivencias.<sup>8</sup> Ganaron experiencia y conocimientos que emplearon para nutrir sus procesos organizativos de variados alcances.<sup>9</sup> Sus relaciones familiares, sus espacios comunitarios y sus organizaciones políticas cambiaron junto con ellas.

En la primera parte del capítulo sitúo los diálogos que tuve con las participantes de esta investigación, en el amplio marco de los discursos y procesos

culturales, sociales y políticos que circulan globalmente e intervienen en las indigeneidades. Los diálogos que presento aportan claves para comprender cómo, en la CONAMI, organización con incidencia nacional e impacto multilocal, las mujeres que la integran construyen la paz desde abajo, abordando sus diversas experiencias y tomando en consideración esas experiencias para construir una meta común. Resignifican y politizan sus identidades indígenas, más allá de esencialismos, reconociendo la diversidad de sus experiencias y trayectorias políticas. Así como se oponen al impacto negativo que tienen las políticas neoliberales sobre sus vivencias comunitarias, también cuestionan las prácticas culturales que en nombre de la tradición violentan sus derechos fundamentales. Proponen alternativas para construir relaciones no opresivas entre mujeres y hombres.

En el segundo apartado hablo de cómo, al irme involucrando en la investigación, cambió drásticamente mi mirada sobre las identidades de mis compañeras. Sin ser consciente de ello, inicié la investigación asumiendo una perspectiva monolítica y esencialista sobre las identidades de las mujeres indígenas, con la cual me fui confrontando continuamente, hasta finalmente lograr desmontarla. Las identidades de mis compañeras son dinámicas, y no pueden ser explicadas como producto de la naturaleza, sino como construcciones subjetivas de carácter cultural, político y social, que reúnen maneras distintas de pensar críticamente sobre lo que para ellas y los pueblos a los que pertenecen, representa resistir a las formas pasadas y contemporáneas de colonización.<sup>10</sup>

En un tercer momento, reflexiono sobre los procesos que vivieron mis compañeras al movilizarse políticamente en torno a sus identidades étnico-genéricas. El aprendizaje que obtuvieron como resultado de su ingreso a la CONAMI reconfiguró sus identidades étnicas genéricas, negándose a ser tratadas como víctimas indefensas y, en cambio, demostrando, con su praxis política, que son agentes de cambio. A medida que estas mujeres pasaron por diferentes procesos para posicionarse como mujeres indígenas, los significados que asignan a sus identidades también cambiaron. Abordaré esos puntos de divergencia sin olvidar las líneas en que convergen. Se asumen como agentes de cambio que, así como pueden ser subversivas, son también activas constructoras de entramados comunitarios. Recupero la praxis autonómica ejercida en sus historias de vida cotidiana, en sus vivencias íntimas, en sus redes familiares y comunitarias.

En la sección cuarta de este capítulo refiero las perspectivas de las actoras principales de la investigación en torno al problema de la autenticidad

indígena; ya que, en su trayectoria política comunitaria, varias de ellas han sido cuestionadas en relación con su identidad y lo auténtico de su arraigo indígena. Luchan contra las interpretaciones colonialistas y patriarcales que esencializan sus identidades, en sus comunidades, la academia y las luchas sociales. En lugar de concentrarme en las tensiones específicas que genera este tema de la autenticidad, y los clichés construidos entorno a las identidades indígenas, analizo las consecuencias que este tema atrae para la lucha de los pueblos indígenas por el respeto de sus derechos colectivos.

### **Contribución al debate global sobre la indigeneidad**

En la definición de lo que es *indígena* se da un entrecruce de procesos culturales, políticos y sociales del que surgen interpretaciones variadas sobre un mismo fenómeno. A esa variedad de significados Marisol de la Cadena y Ori Starns interpretan como *indigeneidad*.<sup>11</sup> Desde que apareció por primera vez, en documentos virreinales del siglo catorce, la palabra indígena adquirió distintas connotaciones.<sup>12</sup> En México, durante siglos, el vocablo, culturalmente ha tenido una función peyorativa, usada para discriminar a los pueblos originarios que sobrevivieron a la colonización española. En las últimas cuatro décadas esta palabra ha sido retomada por actoras y actores organizados alrededor del mundo, para unirse y confrontar al racismo.<sup>13</sup>

El carácter reivindicativo que adquirió la indigeneidad se gestó en las luchas anticoloniales que tomaron fuerza en la década de 1970, en distintas partes del mundo, y cuyas demandas lograron reconocimiento en varios documentos legales internacionales, primero en la Convención 169 de la OIT en 1979 y después en la DNUDPI en el año 2007. Con estos instrumentos internacionales los pueblos originarios conquistaron el derecho colectivo a decidir libremente cómo quieren vivir, sin imposiciones que infrinjan sus formas de vida y autoorganización. Lo que se inició como un término para justificar demandas legales de reconocimiento, se convirtió en una categoría de análisis y al mismo tiempo en una identidad política transnacional (social-político y culturalmente construida).

Para muchos actores y actoras movilizados en los cuatro continentes, posicionarse como indígenas significa posicionarse en contra de los discursos que los Estados-nación, entidades internacionales y las ciencias sociales, reproducen sobre ellos, como descendientes directos de los pueblos que sobrevivieron a los atropellos de los colonizadores europeos. Es así como ser indígena se convirtió en un acto de insubordinación contra el racismo. Sin embargo, en los contextos donde intervienen varias de mis compañeras, se está produciendo un nuevo fenómeno. Las identidades indígenas también están siendo asumidas por actores y actoras que no se preocupan por defender los derechos colectivos de los pueblos indígenas, sino que utilizan la legitimidad ganada por las luchas de los pueblos indígenas para ganar visibilidad en la arena política y conseguir prestigio y beneficios personales, o para unos cuantos.

Las identidades indígenas no son identidades naturales, son socialmente construidas, sus significados fluctúan de un lugar a otro y de un actor a otro. Dentro de esa diversidad de significaciones, hay quienes atribuyen más autenticidad y poder emancipatorio indígena a algunos pueblos, en razón de que hablan su lengua originaria o dicen practicar culturas ancestrales o por la ocupación estática de un mismo territorio.<sup>14</sup> Así mismo, encontramos opiniones contrastantes que apuntan a identidades indígenas diaspóricas que experimentan la movilidad migratoria, una discontinuidad histórica y la transformación de sus prácticas culturales.

Desde sus voces, las participantes nos hablan sobre lo estratégico que resulta para ellas y las luchas donde participan compartir una identidad colectiva. Estas mujeres refutan esencialismos sustentados en ideas racistas, sexistas y clasistas sobre sus vivencias. Así mismo interpelan al liberalismo individualista, a la corrupción, a los cacicazgos políticos y a liderazgos hegemónicos. En la CONAMI toman conciencia de que a pesar de lo diversas que son, como mujeres indígenas comparten una historia de agravios contra las cuales se resisten.

## **Mujeres indígenas diversas**

Conocer de cerca a la CONAMI también impactó mi subjetividad. No fui inmune a sus enseñanzas. Al inicio de la investigación, tenía la idea equivocada

de que la situación de vida de las compañeras y la forma en que asumían su identidad y su militancia política era homogénea. Conforme fui conversando con cada una de ellas, participando a su lado en distintas reuniones, eventos, festividades y otras actividades organizadas desde la CONAMI, fui dándome cuenta de que sus vivencias coinciden en ciertos puntos, pero al mismo tiempo toman vertientes muy distintas. Fabiola y Patricia expresan rasgos distintivos de esa diversidad:

*Fabiola*

Las situaciones de cada uno de nuestros pueblos son particulares; es decir, no es lo mismo el proceso mixe que el zapoteco, que el maya, que el otomí, que el ñañu savi o que otros muchos. (...) Cada uno, a partir de la colonización, vivió una situación diferente y eso tenemos que reconocerlo.<sup>15</sup>

*Patricia*

Tenemos visiones bien distintas, nos ha tocado vivir contextos muy diferentes también. En mi caso, soy hija de luchadores sociales, los dos tienen licenciatura y maestría, uno tiene un doctorado, mi hermana tiene su doctorado; son personas que han tenido una posibilidad de llegar a la academia y desde ahí aportamos.<sup>16</sup>

Al darme cuenta de lo diverso de sus trayectorias de vida, fui cuestionándome el haber dado por sentado que existía una sola forma de asumirse como mujeres indígenas. Pude darme cuenta de que, inconscientemente en mí, habitaba un racismo internalizado que no me permitía reconocer íntegramente que entre las mujeres indígenas hay un abanico amplio de experiencias de vida. Incluso, ese racismo internalizado me impedía asumirme como mujer indígena, aunque tenía suficientes razones para reclamar y asumir esa pertenencia identitaria.

El racismo es una ideología que siempre funciona al servicio de proyectos colonizadores, se reproduce a través de actitudes e ideas que operan tanto a nivel simbólico y en el plano subjetivo, como de forma consciente o inconsciente.<sup>17</sup> Los sistemas de opresión pueden llegar a ser internalizados por las personas que son sujetas de dicha opresión cuando aceptan y reproducen los roles y las ideas sobre sí mismos que se les impusieron para dominarlos, al mismo tiempo que mantienen la aspiración de ser, hacer y pensar como sus opresores. A pesar de las críticas que ha recibido por su visión masculino-céntrica, Franz

Fanon aportó elementos importantes para comprender el severo impacto psicológico sufrido por las personas sometidas a la colonización, que asumen una devaluación de sí mismas y no pueden pensarse más allá de la descripción que sobre ellas hicieron los colonizadores.<sup>18</sup>

## **Racismo internalizado**

A diferencia de otros procesos de mestizaje en otros países, el mestizaje, en México, corresponde a un proceso cultural e histórico en el que el Estado ha intervenido activamente, y que configura a la población mestiza, como sujetos ideales de la identidad nacional mexicana. Este proceso acarrea una lógica racista contra los indígenas que se ha normalizado en la vida cotidiana.

Moreno Figueroa sostiene que las poblaciones mestizas ocupan una posición privilegiada en la sociedad, ya que internalizaron ideas racistas sobre su pasado indígena y han desarrollado estrategias para blanquearse.<sup>19</sup> Desde la colonización española, el mandato de la población mestiza ha sido aspirar a no parecerse a los indios y parecerse más a sus colonizadores.<sup>20</sup> Sin embargo, lo que quiero señalar aquí es que internalizar ideas racistas no implica necesariamente ocupar un lugar privilegiado.

El racismo internalizado no es algo que interioricen las personas con privilegios. Justamente el racismo internalizado es aquel que se inserta en la mentalidad de las personas que han sido racializadas como personas inferiores, generando en su conciencia actitudes de rechazo hacia ellas mismas y otras personas con quienes comparten un vínculo racial.<sup>21</sup> En México, muchos pueblos indígenas dejaron de serlo justamente porque internalizaron concepciones racistas impuestas por el mestizaje, de no ser así, hoy en día la gran mayoría de la población de este país se identificaría como indígena; no, al revés, como sucede en la realidad. En un país como México, que antes de la colonización era habitado por indígenas, en la actualidad, la población indígena representa sólo al 6.1% de la población.<sup>22</sup> Muchas personas que descendieron de padres, abuelos o bisabuelos que hablaban una lengua indígena, no se consideran indígenas debido a las ideas racistas que interiorizaron sobre sus orígenes y sobre sí mismos. A diferencia de los mestizos en México,

en Canadá, los Méti son personas de sangre mixta, una minoría, descendientes de los pueblos Cree, Ojibwa y Saulteaux, con colonizadores británicos o franceses. Legalmente en Ontario, los méti merecen los mismos derechos especiales que otras comunidades aborígenes de Canadá.<sup>23</sup> En México la población mestiza no es minoría, más bien representa a la mayor parte de los y las habitantes que no gozan de ningún tipo de derecho especial o medida reparatoria por las vejaciones sobre las que se fincaron sus identidades.

En el contexto mexicano, pongo como ejemplo la historia de mis bisabuelas y bisabuelos. Fausta, una de mis dos bisabuelas maternas era una mujer indígena nahua de Teucizapan, Guerrero. Su esposo, nahua, originario de Jojutla, Morelos, siendo joven, participó junto con su padre en la Revolución al lado de Emiliano Zapata. Mi tatarabuelo fue firmante del plan de Ayala. Mi bisabuela quedó viuda muy joven con cinco hijos, se enfrentó a una época muy dura, tuvo que ingeniárselas para sacar adelante a su familia. En Zacatepec, Morelos, comenzó de cero. Era una mujer muy fuerte, luchadora. A través de cartas que le escribieron a mi bisabuela sus hijos cuando eran pequeños, deduzco que a mi abuela nunca le fue bien en los negocios y que pasó muchas dificultades para sacar a delante a sus hijos e hijas.

Mi bisabuela no quiso enseñarles a sus hijos su lengua materna, y nunca nadie le cuestionó su decisión de no hacerlo. Más bien, en la familia, había interés de tapar todo lo que nos hiciera indios. Fausta era conocedora de la medicina tradicional, pero eso no evitó que internalizara ideas racistas sobre sí misma y sobre otras personas que al igual que ella eran indígenas. Cuando yo era niña, solía visitarla muy a menudo. “Cuando crezcas y te cases, debes mejorar la raza”, me decía, y yo, en ese entonces, no entendía claramente qué me quería decir. Lo entendí años más tarde, mejorar la raza quería decir dejar de ser india.

La interiorización del racismo en el caso de mi bisabuela materna estaba marcada por una fuerte discriminación racial, consolidada por la política del mestizaje que ejecutaron los gobiernos posrevolucionarios. De mi lado paterno, la pérdida del arraigo identitario no fue muy distinta. De lado de mi padre, sé que mis bisabuelas eran nahuas de guerrero, que uno de mis bisabuelos era afrodescendiente y el otro también nahua de guerrero.

El papá y la mamá de mi abuela paterna venían de una familia de Buena Vista de Cuéllar, Guerrero. Mi bisabuelo fue también participante en la fracción del general Emiliano Zapata en la Revolución. Migraron a Jojutla con el reparto agrario después de la Revolución y se asentaron en la colonia Emiliano

Zapata, fundada en 1930. Mi bisabuelo murió de sobredosis por alcohol el día del sepelio de su hijo mayor, que había muerto por un ataque de epilepsia. Su esposa, mi bisabuela Mari, a quien conocí cuando yo era muy pequeña, era curandera. Sin embargo, ningún familiar se interesó en aprender los conocimientos medicinales que ella poseía porque como en la familia eran católicos tradicionalistas pensaban que la medicina que ella practicaba era cosa del demonio.

Al igual que mi bisabuela, buena parte de los habitantes originarios de la colonia Emiliano Zapata eran indígenas jornaleros sin tierra, procedentes de varias partes del estado de Guerrero; también llegaron a Jojutla con la repartición de tierras que trajo la revolución, a través de un decreto publicado por el gobierno en 1925. A cada familia le asignaron un lote de 800 metros cuadrados para establecer sus viviendas.

Por muchos años la colonia Emiliano Zapata funcionó como Ayudantía dependiente del municipio de Jojutla y se regía por usos y costumbres; por ejemplo, a los Ayudantes se les elegía en asamblea, existía el tequio como forma de servicio comunitario y había rondas de seguridad en las que participaban rotativamente todos los colonos. Esas prácticas, propias del sentir indígena comunal, se interrumpieron y quedaron olvidadas cuando por decisión del Cabildo Municipal de Jojutla desapareció la Ayudantía y la convirtió en una colonia anexa a la cabecera municipal.

Pervive en la colonia todavía la fiesta del 3 de mayo que los colonos organizan para celebrar el día de la Santa Cruz. Dicha festividad en la cosmovisión mesoamericana se asocia con la ritualidad para consagrar la temporada de siembra. Se celebra una misa especial a la que acuden principalmente ejidatarios y sus familias, que llevan a misa sus cruces hechas con flores para bendecirlas y posteriormente llevarlas a sus solares para atraer buena suerte. Después de la misa, desde la capilla de la colonia, sale una mojiganga; una celebración burlesca que los pueblos indígenas crearon en la época colonial para ridiculizar a los conquistadores españoles. Con el tiempo las mojigangas devinieron en desfiles con música y disfraces. Anteriormente había danzas de *tecuanes*, palabra en náhuatl que quiere decir fieras y que son personajes típicos de las festividades indígenas de Guerrero. Esta fiesta es herencia clara de los indígenas fundadores de la colonia Emiliano Zapata, donde yo crecí y donde nació, creció y viven mi padre y mi madre, y una buena parte de mi familia próxima paterna.

Mi padre vivió la época en que los colonos del barrio organizaban el servicio comunitario, las rondas de seguridad y las asambleas públicas para elegir a sus autoridades. Yo ya no fui tan afortunada. Esas prácticas desaparecieron cuando nació.

Medio siglo bastó para que mi familia y mi comunidad perdieran su arraigo étnico. Ese desarraigo ocurrió sin que nadie de mi familia lo cuestionara o tomara conciencia de ello. Ahora nadie pensaría que la colonia Emiliano Zapata de Jojutla es una comunidad indígena, aunque buena parte de quienes la fundaron sí lo eran. Este mismo escenario se repite en otros pueblos que también perdieron su arraigo identitario y está en proceso de repetirse en otras localidades, a medida que la modernidad neoliberal avanza, despojando y explotando a pueblos enteros. Todo esto lo fui analizando a partir de los diálogos que sostuve con las participantes de esta investigación. Por eso me atreví a decir que soy una mujer que se resiste al encasillamiento del mestizaje y reivindica sus orígenes indígenas.

Muchos pueblos mestizos donde existen condiciones de pobreza extrema que fueron indígenas en el pasado, transitaron por procesos de desarraigo complejos, que se desarrollaron sin que nadie se diera cuenta o hubiera plena conciencia de ello. Los pueblos que han asumido estratégicamente una identidad indígena para apelar a sus derechos colectivos se están organizando y construyendo propuestas de autogobiernos para mejorar sus condiciones de vida. Pero los pueblos mestizos menos privilegiados que también padecen del racismo estructural perdieron su sentido colectivo y terminaron asimilando la cultura individualista del mestizo, convirtiéndose en pueblos disgregados, paralizados por la inseguridad, la pobreza, la sobrevivencia diaria. Muchos de estos pueblos mestizos están poniendo junto con los pueblos indígenas la mayoría de los cuerpos muertos de mujeres y hombres pobres, en el contexto de la guerra contra el narcotráfico. Nadie parece reflexionar que las condiciones de pobreza extrema, exclusión y explotación que hay en estas comunidades mestizas ha sido marcada por la racialización de sus cuerpos y las vidas que representan. Por un lado, no son indígenas auténticos porque perdieron conexión con la identidad étnica de sus ancestros, pero tampoco lograron el blanquimiento ideal que impone la lógica del mestizaje. En esas circunstancias, pertenecer a una comunidad donde el mestizaje se impuso por medios tan violentos, implantando percepciones racistas en nuestra mentalidad y sobre nosotros mismos, y al alienarnos no implica en absoluto una posición

privilegiada. Estoy profundamente consciente de tales condiciones porque yo misma las he experimentado.

A diferencia de lo que plantea Moreno Figueroa, cuando argumenta que las personas mestizas tienen una identidad de privilegio y que no tienen necesidad de autonombrarse, con base en mi propia experiencia de vida y lo que pude además analizar a través de esta investigación, considero que hay personas que pertenecemos a comunidades con genealogías indígenas, que hemos pasado por procesos sistemáticos de desarraigo, que vivimos en una confusión perpetua angustiante y contradictoria en torno a nuestras identidades. Por un lado, pensamos que no somos indígenas porque olvidamos nuestros orígenes y además internalizamos percepciones racistas sobre nuestras genealogías, aunque conservamos muchos aspectos de la vida indígena de nuestras abuelas y abuelos, como las celebraciones, la comida, las formas de curación con plantas y la convivencia comunitaria. Por otro lado, desde fuera hemos vivido la discriminación por nuestra fisonomía, el color de nuestra piel, nuestra forma de hablar, de vestir, de comer.

No todas las personas que vivieron el mestizaje vivimos una condición de privilegio. Estamos cargando con violencias transgeneracionales que derivan del racismo, de la carga tan fuerte que implicó para nuestras familias haber pasado por un proceso de mestizaje. No ser indígena, pero tampoco lograr el blanqueamiento esperado del mestizaje genera problemas de autoaceptación y autodevaluación que se combinan con condiciones cada vez más extremas de precariedad de la vida. En la Colonia Zapata, que fuera fundada por pueblos indígenas migrantes de Guereño, hoy en día tenemos graves problemas de violencia estructural que se traducen en miseria, criminalidad, drogadicción, familias disfuncionales y recientemente juvenicidio. La insipiente seguridad humana que hay en esta colonia, tiene una relación directa con el racismo estructural que ha dado sustento al mestizaje.

A pesar de venir de una familia que tiene orígenes étnicos nahuas y haber crecido en un ambiente familiar y comunitario donde perviven celebraciones, relaciones y concepciones de vida que se fundan en cosmovisiones indígenas, cuando inicié la investigación no me consideraba mujer indígena. Toda mi vida había pensado que, aunque yo venía de una familia con raíces indígenas, yo no podía considerarme mujer indígena porque no vivía como mujer indígena. A medida que fui dialogando con las participantes principales, conociendo sus historias de vida y militancia política fui planteándome qué significa ser y vivir como mujer

indígena en un país como México, en donde ha habido una política de mestizaje orquestada desde el Estado con el objetivo de blanquear la población.

## **Reconfigurando lo que significa posicionarse como mujeres indígenas**

Cuando abordamos la relación binaria existente entre pueblos colonizadores y pueblos colonizados, se omite la compleja y variada trama de relaciones que hay al interior de cada uno de esos dos grupos.<sup>24</sup> Así como no hay una experiencia única entre los que ejercieron el rol de colonizadores, tampoco todos los pueblos indígenas vivieron de la misma manera la colonización, ni transitaron por las mismas trayectorias de resistencia. Para varias de las compañeras es evidente que esas diferencias existen, pero no habían tenido oportunidad de abordarlas de forma colectiva, hasta que esta investigación posibilitó las condiciones para llevarlo a cabo.

Los contextos que marcaron su integración a la CONAMI son muy parecidos. Antes de involucrarse en la coalición, varias de las compañeras venían participando en distintos procesos de organización política con comunidades indígenas, generalmente en espacios mixtos, donde participan hombres y mujeres. Esas circunstancias corresponden a la integración de Sofía, Margarita, Lilith\*, Ernestina, Lucinda\*\*, Margarita, Martha, Felicitas, Fabiola, Norma, Laura, Lada\*\*, Penia\*\*, Lourdes, Yoko y Patricia. En cambio, la participación en espacios exclusivos para la organización política con mujeres indígenas condujo a compañeras como Ester y Elvira a llegar a la CONAMI.

Entre las participantes, hay quienes antes de entrar a la CONAMI desarrollaron inicialmente una conciencia de clase y posteriormente étnica. Y no es hasta después de su ingreso a la CONAMI que reflexionan sobre el impacto que sobre sus identidades tenía su triple condición de género, clase, raza, y politizan sus identidades étnicas. Cuando hablo de raza me refiero a una construcción histórica configurada en la época colonial por los conquistadores con la idea de justificar supuestas desigualdades entre ellos como grupo dominante y los pobladores originarios de los territorios conquistados como seres inferiores, incluso sin alma. La etnicidad, en cambio, constituye un formato identitario

que permite a los pueblos indígenas nombrar aquello que los distingue y hace ser diferentes de otros grupos humanos. La politización de sus identidades étnicas justamente dio la posibilidad a los pueblos indígenas de descolocarse de las imposiciones raciales heredadas de la colonia, dignificando su humanidad y en esa medida como acreedores de derechos.

Otras compañeras, como Lada, y Lourdes asumieron una conciencia étnica y de clase al mismo tiempo, antes de su incorporación a la CONAMI, posteriormente cuando entraron a la CONAMI lograron hacer el cruce interseccional de su situación de género, clase y raza:

*Lourdes*

Yo sabía que venía de un pueblo, que hablaba mi lengua, pero no me llamaba a mí misma indígena. Me reconocí como mujer indígena cuando estuve en un proceso de formación al que llegué por la CONAMI y supe lo importante que es mi cultura, mis raíces, que tengo derechos como mujer de un pueblo, que otras mujeres han pasado por situaciones como la mía.<sup>25</sup>

*Lada*

Me reconocí como mujer indígena cuando comencé a conocer mis derechos como mujer indígena, al darme cuenta del gran valor de mi lengua y de mi cultura, cuando entré a la CONAMI.<sup>26</sup>

Sofía, Lucinda, Lizet, Margarita, Cristina, Felicitas, Martha, Lourdes, Ester, Lilith y Patricia, reconocen que fue el vínculo a la comunidad étnica lingüística su primer referente identitario. Al salir por primera vez de sus comunidades de origen y descubrir que en sus comunidades había una forma particular de vida y una lengua propia, distintas a las que hay en otros lugares, fueron tomando conciencia de sus identidades étnicas y reconociendo al mismo tiempo que el racismo existe. Como Sofía expresa,

¿Qué me hace ser zapoteca mixe? Pues zapoteca el hecho de haber nacido en una comunidad que vive y trasmite sus propios valores, formas de vida y autoorganización, ese es mi ser zapoteca y mi ser mixe, el hecho de vivir en una comunidad mixe y vivir plenamente todo, ciudadanía, cultura. Desde siempre hablé mi lengua, pero de manera muy consciente cuando salí de mi comunidad y vi otras formas de vida diferentes a la

mía entonces comprendí que mi comunidad era distinta y que yo formaba parte de ella.<sup>27</sup>

Al igual que Sofía, Lucinda\*\* también prefiere usar con mesura el término *indígena* a la hora de hablar sobre su identidad, ya que antes que indígenas se reconoce como mujer ayuuk. La razón de fondo que explica esa elección se debe a que, si bien la categoría indígena fue acogida por muchos pueblos originarios del continente para defender su derecho colectivo a una vida digna y a la continuidad de su existencia como pueblos con sus formas propias de vida y de autoorganización política, aún sigue estando asociada a ideas discriminatorias que lastiman. Ser indígena puede ser objeto de denostación.

Yo me siento muy orgullosa de pertenecer al pueblo mixe, una comunidad indígena. Yo me siento afortunada de que mis papás me hayan enseñado esta cuestión de ser mujer que vive en una comunidad y con todo lo que implica; yo no lo dudo, tampoco lo niego en ningún lugar a donde llego, porque tampoco puedo decir “es que yo no soy una mujer que viene de comunidad” porque se me nota y el acento también; o sea, por más que uno lo quiera negar es imposible. Sin embargo, pasamos muchas cosas, tenemos que enfrentar muchos obstáculos para llegar a donde uno quiere. Por ejemplo, mi hija estaba muy orgullosa de su pueblo, de la comunidad, de la ropa, de la alimentación y de todo, pero ¿qué pasa cuando llega a la ciudad de Oaxaca? Se topó con esta cuestión de la discriminación, al grado de que ella me decía, “mamá, yo ya me quiero regresar al pueblo; yo no quiero estar en Oaxaca. No quiero estar en la ciudad porque en la escuela los niños me dicen india y se siente bien feo. Yo prefiero estar con mi gente porque estamos en la misma sintonía, hablamos igual, comemos igual, y yo ya no aguanto más”, [le cuesta trabajo hablar, como si se aguantara las ganas de llorar]. Y creo que son de las cosas que como madres y padres se nos ha olvidado enseñar, esta cuestión de cómo defenderse; y yo le decía, “mira, hija, uno se tiene que sentir orgullosa de su raíz”. Y me decía, “sí, mamá, pero eso a mí en este momento no me sirve”. Entonces, creo que de tanta discriminación que vivió ella, se tuvo que juntar con un grupo de chavos que estaba en otro nivel, como diciendo “todo esto lo voy a guardar allá, y eso como que no me sirve en la ciudad; eso lo voy a usar nada más en el pueblo”. Yo le decía, “no, hija, eso no tiene que ser así”. Yo casi la estaba forzando a que se defendiera, pero

también aprendí que eso es un proceso. Esta experiencia con mi hija me hace reflexionar, cuándo tenemos que decir que somos mujeres indígenas y cuándo no, porque hasta cierto grado creo que nos tenemos que proteger. Yo le decía a mi hija, “si eso lo tomas para protegerte, está bien, pero no tienes por qué olvidar tus raíces”. Eso mismo también lo hemos vivido con mis hermanas. He concebido que soy una mujer ayukk y trato de no decir mujer indígena porque para mí depende del proceso, cómo lo hemos tomado, cómo lo hemos vivido. En la casa somos seis mujeres, y decidimos que somos mujeres ayukk para tratar de no sentir ese fregadazo y no sentirnos usadas por algunas personas, pero mi identidad es firme, y donde quiera que voy, pues sí soy una mujer que está en comunidad, y orgullosamente ayukk y orgullosamente mixe.<sup>28</sup>

Asumir una identidad indígena es un proceso de toma de conciencia que, así como puede ser un acto de insubordinación, no hay que olvidar que lleva consigo muchas memorias dolorosas para las cuales es necesario contar con herramientas de autoapoyo. Esta investigación generó las condiciones para dialogar y comprender que, a pesar de las diversas trayectorias de vida y participación política que hay en la CONAMI, todas las participantes involucradas guardan memorias dolorosas de discriminación. Todas han experimentado en carne propia el racismo. En la CONAMI han encontrado un lugar para ir sanando esas heridas.

A las compañeras que han vivido situaciones de desterritorialización, o compañeras que ya no hablan la lengua originaria, la CONAMI las influyó a reconectar y rescatar con sus raíces étnicas, mientras que para otras que vivieron una experiencia migratoria, llegar a la CONAMI condujo a un replanteamiento de sus identidades como mujeres indígenas migrantes.

Las compañeras que perdieron su lengua originaria vivieron situaciones más complejas en sus procesos de autorreconocimiento como mujeres indígenas. El hecho de ya no hablar la lengua o haber crecido y vivido en un medio urbano ante la mirada de otros actores políticos indígenas no las hacen verse como indígenas auténticas. Fabiola no vivió una situación de desarraigo territorial, como sucedió con Laura y Alondra\*\*. Ella siempre ha vivido y mantenido un trabajo político que la vincula a su comunidad de origen, pero al igual que muchos de los habitantes de su comunidad, ella ya no habla su lengua originaria. Tal y como ella misma lo relata, no hablar la lengua no ha impedido que

viva proactivamente su cultura, que participe y ayude a reproducir las formas de autoorganización comunales arraigadas en su comunidad, que esté al frente de las luchas que su pueblo sostiene por el cuidado de su territorio y su auto-determinación.

Cuando hablamos de identidad indígena tenemos que hablar desde donde estamos hablando. No hay una sola forma de tratar este tema, de vivirlo obviamente[...] cada pueblo lo vivió de manera distinta. En términos de la colonización, también cada una de las familias lo vivimos de manera distinta[...] En el caso particular mío, yo soy de Tepoztlán, Morelos. Tepoztlán es una comunidad donde vive mucho migrante, extranjero que ha traído su propia cosecha al pueblo y que han querido como imponer ciertas cosas, pero que también ha habido una resistencia muy fuerte de parte de la gente y por eso hablamos de “tepoztecos” y “tepoztlis”, y de pronto parece ser que la lucha entre tepoztecos y tepoztlis es irreconciliable. Que los “tepoztlis” nunca van a poder tener una buena relación con los “tepoztecos” originarios. Porque de pronto se mira de esa manera tan radical y tampoco creo que las cosas tengan que seguir siendo así. “Tepoztlis” son los que llegan a vivir y tienen más de 10 años ahí, y que tienen mucha lana y que muchas veces defienden también el territorio, pero no son valorados por los originarios que muchas veces ya no defienden su territorio y que hasta lo venden. Entonces me parece que sí tenemos que estar viendo desde dónde nos paramos para hablar de este tema[...]

Yo no me llamaba indígena. Si ustedes van y le preguntan a cualquier gente de Tepoztlán, les van a decir que no son indígenas, pero les van a decir con mucho orgullo que son “tepoztecas” o “tepoztecos.” Y a partir de ahí se da una construcción de la identidad. Debo de confesarles que, al inicio, cuando entré a la CONAMI y vi a todas las compañeras, me sentí así un poco culpable. Yo decía: *Las compañeras no tuvieron la oportunidad que yo tuve de estudiar.* Yo tenía una licenciatura cuando entré a la CONAMI. Yo sabía medio utilizar la computadora porque lo aprendí en la escuela y tenía otros elementos que no tenían algunas compañeras, yo ya no hablaba mi lengua[...] Porque la mayoría que estaban cuando yo entré a la CONAMI no había estudiado. Luego surgió un conflicto personal de decir: *No soy ni menos ni más indígena que mis compañeras, que mis hermanas porque no hablo mi lengua y porque haya estudiado.*

La CONAMI ha recibido compañeras que también ya no se reconocen como indígenas, pero que cuando llegan a esos espacios de formación se dan cuenta que sí son indígenas, y se dan cuenta que tienen toda una genealogía y unas raíces bien profundas[...] Ese es un aporte que la CONAMI tiene. En la universidad yo no decía que era indígena. Me daba cosa. Ahora no. Pero fue un proceso. Ahora digo “soy mujer indígena; soy docente de la facultad de Psicología”. Y así se me reconoce, pero en algún momento por ese asunto del racismo y de la discriminación y porque de pronto yo no hablaba mi lengua, y mi jefe, por ejemplo, me decía, es que tú no hablas tu lengua; entonces tú no eres indígena, y yo me reí con él y decía: ¿Quién eres tú para decirme quién soy o quién no soy? Yo me identifico así y yo vivo así; yo vivo otras cosas que tú no vives y que, aunque entiendas no podrás experimentar en tu vida.<sup>29</sup>

La lengua como signo identitario es problemático en un contexto como el actual, en el que las lenguas indígenas se extinguen aceleradamente. La Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas asegura que, de las 62 lenguas indígenas existentes en México, 22 de ellas están en peligro de desaparecer.<sup>30</sup> Las proyecciones científicas al futuro sobre la pérdida de la lengua estiman que para fin de siglo habrán desaparecido la mitad de los idiomas que existen en el mundo. Incluso el Banco Mundial, reconoce que la extinción de las lenguas está directamente asociada al impacto que la globalización económica ha tenido en las poblaciones más vulnerables desde el punto de vista socioeconómico.<sup>31</sup>

Aunque pareciera que es difícil contrarrestar esa realidad poco prometedoras hay acciones que, aunque parecen ser minúsculas son actos poderosos de resistencia. Sofía y Felicitas puntualizan que la continuidad de las lenguas originarias de México es algo importante que debe ir aunado a la práctica política. No basta con denunciar o desentrañar cómo han sido los procesos de desarraigo identitario para estos pueblos, sino que hay que actuar de forma proactiva para revertirlo.

### *Felicitas*

Yo le pregunto a [se omite el nombre por cuestiones éticas], ¿Tus hijos hablan tu idioma?, creo que no, verdad, ya no. ¿Hermana [se omite el nombre por cuestiones éticas] sus hijos lo hablan?, creo que no a la perfección, pero dice que sí lo hablan. Fíjense, varios dirigentes del movimiento indígena,

sus hijos, ya no hablan el idioma. Lada comentaba que ella conoce maestros mayas bilingües que tampoco les transmiten a sus hijos la lengua. Entonces ahí está también ese problema. Nosotros trabajamos con el tema de la Ley 701, que reconoce la policía comunitaria, y tuvimos un evento, entonces ya sabes, hay líderes bien dizque radicales. Yo le pregunté a uno de ellos: “¿Tú hijo habla el idioma?”. Dice él, “no”. Entonces, si yo soy maestro bilingüe, cómo que mi hijo, mi hija no lo va a hablar. A veces en nuestra casa hacemos otra cosa contraria a lo que decimos. Y discúlpenme si digo esto, si lastimo a alguien. No lo señalo para descalificar el trabajo de nadie, lo hago para que reflexionemos juntas, como autocrítica sobre nuestras prácticas y lo que tenemos que mejorar, porque a mí también me está pasando lo mismo.<sup>32</sup>

Sofía

Retomando la cuestión de la identidad, o sea, cómo vamos transmitiendo la identidad a los hijos. Lo de la lengua es importantísimo, si no les hablas lengua a tus hijos estás a tiempo para hablarles, aunque sea de poquito en poquito, o si no hablas ya tu lengua entonces estás a tiempo para aprenderla. ¿Cómo se transmite la lengua? Hablándola. O sea, no hay otra manera.<sup>33</sup>

Sofía y Felicitas observan que la retransmisión de lenguas indígenas es algo que la CONAMI y otros espacios de resistencia indígena deben tomar con más seriedad. Ven una contradicción entre defender el derecho de los pueblos indígenas a vivir y decidir qué es lo mejor para ellos como pueblos, y no hacer nada para cultivar y difundir las lenguas de sus pueblos. Están instando a sus compañeras y compañeros de lucha a comprometerse con la recuperación de sus lenguas, como formas de resistencia importantes que pueden practicar en su vida diaria.<sup>34</sup> Hablar una lengua indígena o aprender una, contribuye a asegurar la continuidad de las cosmovisiones indígenas.

En México, la pérdida de la lengua ocurrió con mucho mayor potencia a raíz de las políticas de mestizaje que los gobiernos posrevolucionarios implementaron para modernizar y unificar al país bajo la identidad mestiza. Crearon un sistema educativo que se propuso como meta alfabetizar a toda la población y así, el castellano, fue ganando terreno, imponiéndose como lengua única. Ese proceso se apoyó de prácticas muy violentas que son descritas por las compañeras:

*Ernestina*

En el caso de nuestra región sucedió que muchos se fueron a trabajar a la Ciudad de México y por la discriminación, en las escuelas se prohibió que vistieras tu vestimenta o que hablaras tu lengua. Mis papás nos cuentan que ellos ya no fueron a la escuela. Fueron un año, pero ese año los dos fueron maltratados y golpeados por hablar la lengua y usar su vestimenta. Es cuando empezaron a uniformar a todos. Mi papá y mi mamá se vestían de blanco, mi mamá con su enagua. Entonces empezaron a uniformarlos y a negarles que hablaran su lengua, a quien hablara lo castigaban, y eran severos los castigos, hasta bañarlos con agua fría. Mi papá nos dice, “por eso yo ya no fui a la escuela.” Solo aprendió a leer y escribir un año, pero ya no quiso ir por el maltrato que sufrieron. Allá no podías hablar la lengua porque eras tachado de indio. Y, así, se perdió la lengua de esa manera, por la migración, por el racismo. Mis papás recientemente nos empezaron a volver hablar en la lengua porque se dieron cuenta que es valioso. Ahora mi mamá y mi papá en todo momento están hablando la lengua, pero no con ese prejuicio como cuando éramos niños, ahora lo hacen con orgullo.<sup>35</sup>

*Patricia*

No ha sido por voluntad propia que entre nosotras haya quienes no sepamos hablar la lengua. Ha sido un proceso que nos ha tocado vivir como consecuencia del racismo y la discriminación que padecieron nuestras abuelas y los abuelos. Ellos se vieron obligados a romper con esa dinámica de compartir la lengua con sus hijos; eso es lo que pasó en el caso de mis papás. Mi abuela es hablante, la mamá de mi mamá. Y mi mamá aprendió la lengua porque se crio con su abuela. Su abuela nunca tuvo contacto con la escuela, ni mucho menos y fue la que le enseñó a mi mamá a aprender la lengua. En la comunidad solamente había hasta tercero de primaria. Y en ese tercero de primaria era golpearte, sangrarte si te escuchaban hablar alguna palabra en lengua indígena.<sup>36</sup>

*Lourdes*

Cuando la educación se institucionalizó en nuestro país en lugar de que el sistema educativo fortaleciera la educación de los pueblos indígenas respetando sus cosmovisiones, nos enseñaron que lo más importante era dejar de hablar nuestras lenguas y lo más importante era hablar español. Hablar

nuestra lengua era un pecado. Hasta nuestros padres tuvieron que prohibirles a nuestras abuelas que no nos enseñaran la lengua y así la perdimos. Y eso sigue pasando en nuestro país y no nos damos cuenta, o no queremos darle importancia, cuando vemos que las minas, el feminicidio, nos están atrapando, se están contaminado los ríos, cuando nosotros somos guardianes de esos pueblos, de esos ríos, de esos lagos, esas lagunas, y estamos en un mundo donde la gran opresión para los indígenas es que están consumiendo nuestro territorio y nos están diciendo que la modernidad es lo mejor.<sup>37</sup>

En los contextos que describen estas compañeras, la pérdida del lenguaje en sus comunidades está asociada a las políticas de alfabetización y a la migración del campo a las ciudades. La migración ha sido también una maniobra biopolítica moderna al servicio del mestizaje. A veces, como lo vivieron algunas participantes, la diáspora es un proceso que las personas eligen deliberadamente. Sus familias migraron de sus lugares de origen a espacios urbanos con el propósito de buscar un futuro mejor.

Las violencias que enfrentan los pueblos indígenas son múltiples y conllevan dinámicas muy complejas. La defensa del territorio ha sido prioritaria para muchos frentes de resistencia indígena en la actualidad, sobre todo en aquellos contextos donde los pueblos permanecen arraigados a sus territorios de origen. No obstante, la vida en la diáspora, para los indígenas migrantes implica plantarse frente a otras violencias estructurales que trascienden a la defensa de sus territorios de origen, que tienen que ver con un ciclo de racismo, pobreza y explotación que se recrudece en los espacios urbanos.

## **Desarraigo involuntario**

Para las compañeras que han transitado por experiencias de desarraigo territorial involuntario, como Laura, Alondra\*\*, Ester y Penélope\*\*, posicionarse como mujeres indígenas significó valorar sus orígenes étnicos y al mismo tiempo defender y encabezar acciones importantes para confrontar a la pobreza, el hambre, la exclusión social, étnica y cultural, así como defender el derecho a una vida digna en contextos urbanos.<sup>38</sup>

En las ciudades el racismo no desaparece, opera de una forma muy compleja, nadie lo nombra, pero hay un ambiente que lo recrea y hace que se perciba. Dos compañeras que han experimentado la migración, una de ellas de origen ayuuk y la otra de origen nahua, describen sus experiencias frente al racismo en los espacios urbanos donde radican.

*Elvira*

Lo siento todo el tiempo cuando salgo de mi casa, si tengo que ir a la ciudad, se siente en cómo te miran los demás con desprecio, más en los lugares públicos. No tienen que verbalizarlo para que te des cuenta: lo sientes y ya.<sup>39</sup>

*Alondra\*\**

Creo que ahora que soy una adulta, pues tengo más herramientas para enfrentar esas discriminaciones y racismos que una enfrenta todos los días, desde sentir las miradas[...] O cuando vas a una tienda y te miran, así como siguiéndote pensando que tal vez vas a tomar algo para robártelo[...] Ahora siento que tengo más herramientas para lidiar con eso, al ir siendo consciente de la riqueza y la sabiduría que hay en nuestra culturas, en nuestras formas de vida y que son desconocidas para muchas personas, que tal vez en algún momento yo estuve del otro lado, al no entender qué pasa con esas personas, quiénes son, por qué se visten así, por qué hablan así, pero al vivir también entre esas personas que asumen su identidad y que lo hacen con orgullo y mucha dignidad, creo que eso me ayuda incluso alzar la voz y señalarlo. A veces lo he hecho, a veces no lo he hecho: es importante decirlo, en el sentido de que esas pequeñas actitudes, esas pequeñas miradas, se van convirtiendo luego en otras cosas, se te van convirtiendo en palabras violentas, luego en actos y por eso creo que hay que señalarlas en su momento.<sup>40</sup>

Al asumir políticamente su identidad indígena, las compañeras en situación de migración visibilizan las geografías racializadas que aparentemente no se nombran, pero que ellas experimentan en carne propia. Además, sitúan los fenómenos de la migración como problemáticas latentes que continúan enfrentando los pueblos indígenas.

Laura y Alondra nacieron en contextos urbanos. Sus familias emigraron del campo a la ciudad en la búsqueda de mejores oportunidades de vida. Alondra

explica que, en el caso de la comunidad de su madre, son muy pocos los que hablan la lengua originaria, inclusive, explícitamente no se reconocen a sí mismos como una comunidad indígena, aunque en los hechos haya varios motivos para considerar que sí lo son. Para asumirse como una mujer indígena ha tenido que reflexionar sobre lo que ha implicado la pérdida del arraigo identitario en su familia y en la comunidad de origen de su familia.

Este reconocimiento como indígena fue como salir del clóset, porque en mi casa sí hay esto del racismo interiorizado. En mi familia hay muchas cosas que no me gustan, pero son cuestiones muy complejas; cuando lo he comentado, como que me ven raro. Y no entienden de qué estamos hablando, me dicen: “¿qué?, ¿cómo?, ¿cómo que indígena, ¿qué te pasa?”, porque se tiene esta idea de que ser indígena es carencia, es ignorancia, es pobreza, en fin, pero por otro lado como que me ven como la rara de la familia. Pero es curioso, porque no hay un cuestionamiento abierto, de que me digan, “¿qué te pasa? Estás mal”. Yo a veces veo que me observan, pero no me cuestionan, simplemente se quedan con una mirada de interrogación, de “¿por qué dices eso, de qué hablas?”[...] No alcanzan a entenderme. Con quien más he conversado sobre esto es con la familia de mi mamá, y pues sí, empieza a salir a la plática, de que sí, varios entienden el idioma, que sí se reciben recursos de CDI y de lo que fue CDI, y ¿por qué? Pues porque es un pueblo indígena, pero es curioso, porque no se nombran ni reconocen como indígenas. Entonces en la familia de mi mamá hay un reconocimiento, pero no es explícito[...] Mi madre fue la primera que tuvo una casa en la ciudad de México y cuando fue migrando el resto de la familia, sus primos, sus tías, pues siempre llegaban a la casa, llegaban a comer, llegaban a ayudar a mi mamá, se ponían a lavar inmediatamente a lavar la ropa, los trastes, a tomar una escoba. Llegaban a contarle a mi mamá de todos los problemas que había en la familia y fue ahí donde escuchaba a las mujeres que hablaban de la situación difícil que tenían con los esposos, donde el alcohol era un problema, donde muchas ocasiones había golpes, pobreza y a muchas escuché decir: “es que no puedo dejarlo porque no tengo a dónde ir. No tengo dinero. ¿Qué voy a hacer con mis hijos?”. Por un lado, la parte económica y, por otro, esta parte de no dejar sin papás a los hijos, era algo que hacía que las mujeres decidieran mantenerse al lado de sus esposos, a pesar del maltrato y de cosas muy difíciles,

incluida mi abuela, la mamá de mi mamá, que tuvo una vida muy difícil con su esposo, pero ella lo quería hasta un grado enfermo diría yo. Y pues mi mamá siempre estaba ahí, para recibirles. Siempre hacia suficiente comida. Nunca sabíamos quién iba a llegar, pero sabíamos que alguien iba a llegar, o familiares que en algún momento llegaron a quedarse en la casa por unos días. Entonces eso a mí me hizo sentir esta parte de la ayuda, del apoyo, porque mi madre, dentro de todas sus carencias y problemas, pues ayudaba y mi padre también ayudaba a la gente en lo que podía. Era de los que tenía un mejor ingreso dentro de la familia y siempre le pedían dinero y cosas así. Eso a mí me hizo ir hilando y darme cuenta que había muchas cosas que hacíamos como pueblo.<sup>41</sup>

No siempre, pero en el contexto de Alondra\*\*, su experiencia familiar de migración a la Ciudad de México, no resultó con la interrupción de sus vínculos comunitarios. Sin embargo, sus familiares no fueron inmunes a internalizar ideas racistas sobre los pueblos indígenas. Como sostuve al inicio de este capítulo, el racismo internalizado ha sido una forma de borrar la identidad de los pueblos indígenas, que opera al servicio del mestizaje y cuyo resultado no es mejorar las condiciones de exclusión que viven estos pueblos. Cuando una persona que ha sido racializada como inferior internaliza ideas racistas sobre sí y sobre otras personas que han sido también racializadas no implica que esta persona deje de vivir la discriminación. En esta situación, el desarraigo étnico de ninguna manera es una condición de privilegio. En su testimonio, Alondra\*\* mencionó varias formas estructurales de violencia que están interconectadas y que afectan las condiciones de vida de los pueblos indígenas en México, como la pobreza, la violencia de género y el alcoholismo.

Para autoidentificarse como mujeres indígenas, Laura y Alondra transitaron un proceso gradual que se fue dando sobre la base del trabajo político que fueron llevando a cabo desde diversos espacios y que finalmente se concretó al entrar a la CONAMI, con las reflexiones que ahí tuvieron. Fue en la CONAMI que pudieron darle sentido a su situación de vida como mujeres indígenas en contextos de desterritorialización, hilando sus historias familiares y el trabajo político que llevan a cabo. Al respecto Alondra comenta,

La reflexión sobre mis identidades fue más lenta. Como que empecé por una conciencia de clase, luego de mi identidad étnica y finalmente como mujer

indígena. Yo soy ya resultado de la migración. Creo que es necesario mirar nuestras historias personales y cómo el contexto y la situación también van determinando nuestra identidad. Mis padres salieron muy jóvenes de sus comunidades de origen, pues venían de familias desintegradas, huérfanos teniendo que criarse con otros familiares que no eran sus madres ni sus padres. Para mí tiene que ver con una situación de violencia estructural que les tocó vivir a ellos, y también de violencia intrafamiliar, en donde no hubo para ellos esa oportunidad de reconocerse como indígenas. Les mandaban a la escuela para que aprendieran a leer, a sumar a restar y no les enseñaron la lengua, porque decían que para qué lo iban a aprender. Y al irse a vivir a la ciudad quedaron desdibujados ahí, por lo tanto, pues no fue algo que me transmitieran ellos directamente o conscientemente. Sin embargo, pues había prácticas, formas de relacionarnos que tienen que ver mucho con la colectividad, con el estar siempre en la ayuda de nuestros familiares, en hacer estas redes de apoyo en la ciudad, en estar trabajando para meter los servicios en la colonia, colectivamente, las formas de curación que nos hacía mi abuela. Más tarde, en este camino, fui identificando que había prácticas en las comunidades donde había trabajado, en Morelos y la huasteca potsina, que eran muy similares a lo que yo había vivido en mi entorno familiar, y bueno, entre eso y que no me identificaba con esta otra forma de vida que tuve en la ciudad y también al irme encontrando en procesos organizativos donde comunidades que también habían ido perdiendo sobre todo la lengua, se cuestionaban, qué es lo que nos da la identidad; bueno es la lengua, el vestido. Y varios de la misma comunidad decían sí, es eso, si no lo tienes ya no eres. Entonces, pues se daban esas reflexiones, esos debates y ahí, pues fui siendo más consciente de cuál era mi identidad, de dónde estaba, de las cosas con las que yo me sentía identificada, de las que me sentía parte y fui teniendo más consciencia de esta parte de la identidad. Después en la CONAMI entré a la otra parte de la reflexión como mujer, porque antes era los pueblos, las comunidades, pero no miraba mi especificidad o las particularidades de lo que se vive como mujer; y, entonces, fue así como fui construyendo esa identidad personal, como mujer y como indígena.<sup>42</sup>

Laura también destacó la importancia de ser parte de la CONAMI y cómo unirse a esta coalición le abrió caminos importantes para revalorar sus orígenes,

Yo cuando entré a la preparatoria, decía, quiero estudiar lo social, yo quiero trabajar en comunidad, quiero trabajar con las personas. Y cuando tuve la oportunidad de entrar a la universidad, estudié Trabajo Social. Esta cuestión del trabajo comunitario, de programas sociales, de intervención, de metodología, de educación popular: todo eso me animó. Entonces yo parto de esa experiencia, porque fue a partir de la universidad que yo me reconocí como una mujer joven indígena. O sea, para empezar a hacer ese proceso personal de autoadscripción, antes de eso pues yo tenía referentes. O sea, mis abuelos siguen viviendo en el campo, pero no había como eso de asumirme como indígena[...] Sabía que mi bisabuelo hablaba mexicano: él decía que era mexicano [se refiere a la lengua náhuatl]. Pero ya hasta después que empecé a hacer un ejercicio personal de redescubrirme, de ver mis raíces, de que mexicano es náhuatl, ¿no?, fue como ahora sí vinculándome con la raíz. Aunque yo no tenía cómo decir sí soy mujer indígena desde nacimiento, desde niña, ¿no? Pero yo pasaba por procesos comunitarios. El interés, siempre mi interés fue trabajar en comunidades indígenas, aunque yo todavía no asumía como eso de mi identidad, pero yo dije, yo quiero trabajar en comunidades indígenas. No importa si no me da de comer, si es en el campo, pero yo quiero estar ahí. Algo me llamaba. Entonces fue así como fui a dar con trabajo social, como fui fortaleciendo esa parte. Luego llegaron otros espacios de formación, que me ayudaron mucho, sobre todo, el proceso de formación [...] con Kinal, donde me acuerdo mucho la sesión de identidad, que ahí causé como mucho pensamiento, mucha reflexión, porque yo empecé a llorar, porque me dio mucho sentimiento, porque todas mis compañeras eran unas mixtecas, así, zapotecas, de distintos pueblos, pero ellas decían, “bueno, ¿quién eres?”. Y ellas decían, “bueno está el árbol generacional, cosas con el territorio”. Me dio sentimiento porque pues yo no, yo crecí en un contexto urbano, que es el municipio de Neza. Entonces fue así como que dije, ¿qué me hace ser indígena? Esa fue la reflexión que se dejó ahí. A mí siempre me llamó la atención trabajar con pueblos indígenas. De la universidad, cuando salí, empecé a hacer un voluntariado, a trabajar con niñas, niños y jóvenes indígenas que llegan a la ciudad de México. Y me enamoré del trabajo; ahí me quedé. Ellos me ayudaron mucho a reencontrarme, porque eran como estas historias de: “¡Ah!, pues sí, tenemos familia que vive en el campo, en el monte, pero también vivimos aquí en la ciudad”. Y ellos también decían, “¡ah!, ¿pero somos o no somos indígenas?”, porque pues

no vivimos allá, pero tampoco acá vivimos muy bien, por la cuestión de la discriminación y ya no hablamos la lengua. Ya no tenemos la vestimenta. Entonces empecé a autoidentificarme con los niños y las niñas. Entonces, ¿qué nos hace ser indígenas? En la CONAMI comentan que ser indígena es una cuestión espiritual, mental, no es una cuestión de lo que traes puesto, sino que tiene que ver una cuestión del corazón y de lo que traes por dentro.<sup>43</sup>

La migración impactó tanto en la identidad de las poblaciones indígenas que migran como en los que permanecen en la comunidad de origen.<sup>44</sup> Existen comunidades de migrantes indígenas que logran organizarse para continuar viviendo su cultura o establecer bases de apoyo mutuo que facilitan su asentamiento en las urbes. Algunas veces llegan incluso a establecer vínculos de apoyo sólidos con sus comunidades de origen. En este tipo de iniciativas participa Penélope. Creó una organización dedicada a promover la cultura mixteca y de apoyo a migrantes mixtecos en Tijuana. Sin embargo, esas formas de organización no siempre son viables.

Quienes pasaron por una vivencia de desarraigo territorial, no siempre tienen la posibilidad de autoorganizarse o seguir manteniendo un vínculo directo con su comunidad de origen. Para algunos, las situaciones de violencia estructural que vivieron en sus comunidades de origen continuaron y se recrudecieron en las ciudades donde posteriormente se asentaron. Esas condiciones los sitúan en un estado de lucha por la sobrevivencia. La CONAMI está siendo un espacio de fortalecimiento y de impulso para las mujeres indígenas que pasaron por un proceso de éxodo migratorio involuntariamente, que se resisten al desarraigo de su identidad étnica y a quedar desdibujadas en las geografías urbanas migratorias.

## **Identidades autonómicas, bastiones de insubordinación**

Nosotras nos atrevimos a ser diferentes[...] Nos rebelamos a nuestro destino, el destino que nos habían dado: cuidar a nuestros esposos, a nuestros hijos.<sup>45</sup>

Maylei Blackwell, quien ha acompañado de cerca a la CONAMI, como aliada académica, explica que las mujeres que han sido parte de la CONAMI ayudan a construir y a mantener vivo un discurso autonómico propio, desde el cual manifiestan que la libre determinación se debe ejercer paralelamente en varios niveles, iniciando por la casa; en relación con la familia y la pareja, pero también en el trabajo, en la organización, a nivel comunitario en la asamblea, a través del sistema de cargos, la jurisprudencia y las estructuras de gobierno tradicionales, así como en el municipio y en relación al Estado. Durante el trabajo de campo constaté que ese discurso autonómico de la CONAMI no es solo verbo, sino que es resultado de una lucha sostenida continuamente, día a día, quienes lo construyeron y lo mantienen vivo, parten de una praxis política en distintos frentes, la cual ha traído muchas ganancias, pero también involucró enfrentarse a muchos obstáculos, críticas externas, contradicciones, situaciones complejas, muchas veces dolorosas, en la familia, con la pareja, con los hijos, en la comunidad y en las organizaciones mixtas. Retomando los aportes de Lina Rosa Berrio Palomo, cuando las mujeres indígenas organizadas políticamente buscan ejercer la autonomía como un derecho fundamental propio, no en un sentido individualista sino como personas interdependientes a sus comunidades y a las luchas donde participan, experimentan...

una serie de transformaciones profundas de sus subjetividades. El desarrollo de su agencia involucra procesos de negociación, convencimiento, confrontación o resistencia frente a su familia o la comunidad, en temas como la maternidad, las relaciones de pareja, el comportamiento público o las relaciones familiares, entre otros.<sup>47</sup>

Los cambios a nivel subjetivo, que forjaron las identidades de las mujeres indígenas implicadas en esta investigación se han concretado en la defensa y ejercicio pleno de su praxis autonómica, deseando contribuir desde una vivencia digna y plena a la vida colectiva y la lucha por la libre determinación de los pueblos indígenas. Por praxis autonómica me refiero tanto a la práctica como a la teoría sobre la autonomía que construyen a lo largo de su trayectoria organizativa. Su accionar va más allá de exigencias legales de reconocimiento y redistribución, destinan una buena parte de su energía y labor política a construir entramados comunitarios, al mismo tiempo que subvierten la semántica del poder patriarcal en sus comunidades y espacios de organización

política.<sup>48</sup> A través de su praxis estas mujeres confrontan ideas monolíticas, colonialistas y esencialistas que han sido construidas sobre sus identidades, negándose a ser vistas como víctimas sin capacidad de agencia propia para defenderse.

Mediante su praxis autonómica las participantes han reconfigurado sus identidades. Han constatado que no existe una única vía de vivir y reconocerse como mujeres indígenas. Como varias de ellas reconocen, asumirse mujeres indígenas es un proceso, no es una postura política que se asuma en automático; para cada una de ellas ha significado transitar por trayectorias de vida y acciones políticas que coinciden pero que a la vez están repletas de particularidades.

No todas las mujeres que han llegado a la CONAMI se han involucrado plenamente o han seguido participando dentro de esta coalición. También hay compañeras que no estuvieron de acuerdo con la pluralidad de la CONAMI y decidieron no seguir participando. Aunque hay experiencias que comparten, sus identidades son diversas, se enfrentan a retos similares y sus respuestas para abordarlos pueden ser distintas. A pesar de esas diferencias, asumirse y articularse políticamente como mujeres indígenas es estratégicamente vital para resistir con dignidad al lado de sus pueblos frente a las opresiones fundadas en la raza, etnia y clase.

Los conocimientos y experiencias adquiridos al participar en la CONAMI las motivaron a repensar los lugares que quieren ocupar como madres, hijas, parejas, como integrantes de sus comunidades y de sus organizaciones políticas. Generalmente, antes de ingresar a la CONAMI, ya habían estado pensando en estos temas, pero fue en esta red que lograron reflexionar más al respecto. Como se evidencia en los siguientes testimonios de Lada\*\* y Lilith, cuando tuvieron contacto con otras colegas de la CONAMI, tuvieron más elementos para entender sus situaciones de vida propias.

*Lada\*\**

Yo vengo en el 2007 a la Ciudad de México a mi primera reunión de la CONAMI. Vengo y veo a mujeres de diferentes lugares. Yo no sabía qué era la CONAMI. Vine, así como que, para aprender, para saber qué es [...] Y entonces empiezan a platicar las compañeras de sus experiencias, de sus vidas y cuando las conozco ¿qué pasa? En ese momento, cuando escucho a las mujeres, como que sentí un dolor aquí en mi pecho. Y entonces regreso a mi pueblo como más fortalecida. Digo, eso es lo que están viviendo las

mujeres y esto es lo que pasa en mi hogar. Ah, entonces las mujeres tenemos derechos. Me voy con mucha energía positiva. Todo lo que había escuchado[...] pues tenía que ver con mi familia, la verdad. Mi papá era un hombre machista, de verdad, pero como dicen en la familia, hay alguien que viene y rompe con todo, empieza a romper con esos sueños, con esos estereotipos. Entonces de lo que yo aprendía lo iba implementando en mi casa. “¡Hay, mamá, mi papá puede lavar la ropa, los trastes; no tienes por qué hacerlo. Mi papá puede servirse de comer!”. ¿No? Y, así, voy llevando esto en mi casa con mi familia. Y, entonces, a través de esa como concientización, pues mi papá fue cambiando. Ya no era el que le servían la comida, ya participaba en casa. A mis hermanitos mi mamá les empezaba a inculcar lo que hacía mi papá y me decía “dale de comer a tus hermanitos” o “sírveles”. “¡No, que ellos vengan, yo no les voy a servir!”. Yo entendía, estoy aprendiendo que hay una equidad. Mi hermanito puede hacer esto y esto. Todos esos conocimientos que yo iba aprendiendo los aplicaba en mi casa, aunque fue un poco complicado hacer estos cambios, pero sí lo logré y me decía, tengo que generar cambios en mi casa y luego en el pueblo.<sup>49</sup>

#### *Lilith\**

Las mujeres indígenas, solamente de manera organizada, de manera unida, de manera orientada podemos subsanar, o por lo menos disminuir esos elevados índices de mal, de cosas que nos perjudican. Yo vivía eso de tanta violencia, tanta que ni siquiera yo sabía por qué me golpeaban. ¿Y ahora que hice? Todavía no se me quitaba un moretón de un lado, cuando ya me daban otros golpes en otro lado, y yo no sabía por qué me golpeaban. Entonces, por andar ahí en la CONAMI me fui interiorizando documentos en donde se habla de los derechos de las mujeres, conociendo las leyes, que te da la ley para tú vivir en armonía. Yo tuve que hacer valer la ley para vivir ahorita medio más o menos, medio tranquila al interior de mi hogar[...] Tuve que mandar a la cárcel a mi marido en varias ocasiones porque no entendía, hasta que le pusieron un hasta aquí[...] Pero no lo hubiera podido lograr si no hubiera sabido que yo tenía derechos. En la CONAMI pensamos que había que defendernos, unirnos, organizarnos. Esos fueron los principales objetivos de hacer muchas más cosas para las mujeres indígenas.<sup>50</sup>

Participar en un espacio como este, en alternancia a otros procesos de lucha indígena, implicó salir con frecuencia de la comunidad para acudir a procesos de formación política o ejercer como líderes en procesos de articulación política a nivel nacional. Esas funciones no siempre fueron bien aceptadas en sus círculos familiares próximos y comunitarios porque rompían con los roles de género que, en nombre de las tradiciones en sus comunidades, y fuera de ellas desde las miradas neocoloniales, se esperan que las mujeres indígenas realicen. Mirra\*\* lo pone en estas palabras:

Imagínate que Mirra se iba a los talleres una semana y no aparecía. Y cuando yo llegaba aquí pues comenzaba eso de ¿dónde te fuiste?, ¿qué haces? Y eso lo platicábamos en los talleres. Estábamos muy lastimadas porque ya no se hablaba muy bien de ti, porque te salías. Yo, antes de la CONAMI me iba las reuniones de ANIPA, del Congreso Nacional[...] Yo me iba con mis niños: tenían dos o cuatro años y así los andaba yo jalando. Me iba yo al centro ceremonial Otomí a las reuniones, tanto continentales como estatales, cargando a mis bebés y todo eso era mal visto. ¿Cuándo una mujer iba a ser eso? En ninguna comunidad le era permitido. Yo ya estaba pasando momentos muy críticos en mi persona, porque o dejaba o seguía. Llegó un momento en el que dijeron le sigues o dejas, prioriza tus hijos o lo que estás haciendo.

Alaide: ¿Quién te dijo eso?

Mirra: Pues el que era mi pareja, muchas veces me decía todo eso. Eran llamadas de atención. Siempre estaba yo en ese conflicto interno.

Alaide: ¿Y qué siguió?

Mirra: Un día llegué y le dije: pues ¿dónde te firmo? Yo no voy a dejar de hacer todo lo que hago. Yo siempre lo vi como una promesa que hice de seguir en este movimiento.<sup>51</sup>

En correspondencia con Mirra, Patricia advierte, “cuando te casas en una comunidad no te casas solamente con el fulano, sino te casas con él, con la familia sanguínea, con la familia política, los compadres y demás”.<sup>52</sup> Lo que suceda adentro

de la relación de pareja impacta en el resto de la familia, en la gente cercana a la familia y por tanto en la comunidad. Para algunas compañeras, la reprimenda por parte de sus familiares cercanos o sus parejas respecto a su involucramiento en actividades de la CONAMI fue tan fuerte que tuvieron que retirarse.

Muchas compañeras por eso ya no regresaron. No regresaron porque pues ya no las dejaron definitivamente. Y estamos hablando desde las mismas mujeres, sí, las mismas mujeres que jalan a las otras mujeres porque se están rebelando, porque se están haciendo cosas que no, para ellas son cosas que no son bien vistas, que te vayas, y dejes allí a tus hijos, y dejes a tu marido ahí solo, criticado por la comunidad, que lo ven ahí solo, y bueno, ¿tú qué estás haciendo aquí, y tu mujer dónde anda? Entonces muchas mujeres, pues ya no llegaban o a veces cuando nos volvíamos a reunir, llegaban y ya nos platicaban lo que les hicieron: cómo les aventaron su ropa, cómo las maltrataron, cómo las suegras las esperaron. Bueno, nos narraban cosas feas que vivían.<sup>53</sup>

En el plano de las relaciones de pareja, Pía\*\*, también fundadora de la CONAMI, vivió una situación similar a la de Mirra\*\*.

Cuando me nombraron responsable de la coordinación de instrumentos internacionales en la CONAMI, lo fui desde el 2001 hasta el 2010, nueve, diez años fui responsable de esa comisión y trabajé muy bien en esa comisión. Capacité y formé muchas compañeras. Cuando yo asumí esa responsabilidad tenía que ir a Ginebra, a una capacitación, y el papá de mis hijos me dijo, “si te vas, me voy de tu lado”. Me chantajeó, dijo muchas cosas. Yo dije, pues no voy. Mis hijos estaban pequeños. Y entonces, Nellys, que fue mi apoyo emocional, que acompañó siempre con sus consejos, me habló y me dijo, “¿Pía, ya estás en el aeropuerto?”. Y le digo, “no; no voy a ir”. “¿Por qué?”, me pregunta. “Pues porque Pepe me hizo un pleito, que me va a dejar, y la verdad, no. Tengo mis hijos pequeños. No voy a ir”. Y me dijo Nellys, “¿sabes qué? Te me vas ahorita al aeropuerto; mira, si Pepe quiere quedarse contigo se va a quedar, si no tiene compromiso contigo, cualquier pretexto así no vayas a Ginebra se va a ir. No te dejes influenciar; tú tienes una responsabilidad y no es un asunto personal, particular; imagínate, es un compromiso de la organización, así que te me vas ahorita al aeropuerto y

te veo en media hora. No seas tonta: despierta”. Nos decíamos entre compañeras cosas duras, porque nuestra formación es dependencia del hombre y aunque seamos mujeres liberadas, o mujeres que reivindicamos nuestros derechos, nos pegan muy fuerte las tradiciones, las costumbres de los pueblos indígenas. Como que Nellys me sacudió la cabeza, y dije, tiene razón Nellys, y me fui.<sup>54</sup>

Aunque Mirra y Pía recuerdan con tristeza las experiencias que vivieron con sus exparejas, ese sentimiento no menguó su convicción de lucha. La experiencia de militancia en la CONAMI la vivencian como una ganancia moral, que las ayudó a tener una vida más digna, mejor que la que tenían antes. Valoran, sobre todo, los aprendizajes que tuvieron como parte de su militancia en la CONAMI, asimismo se sienten orgullosas de los procesos que ayudaron a gestar para que la vida de otras mujeres indígenas fuera mejor. A continuación reproduzco sus reflexiones:

#### *Mirra*

Mis hijos me han reclamado, un día me dijeron que yo no les di algunas cosas por andar metida en la lucha [comienza a llorar y después retoma] y eso sí me dolió mucho, porque me lo dijeron así: “Tú sacrificaste esto y esto no nos diste, por estar ahí” [Contiene llanto y suspira]. Y eso sí me dolió mucho, porque sí lo sufrieron mis hijos, sobre todo en su escuela, me acuerdo que iban a la escuela muchas veces con los zapatos rotos. [Llora].

Alaide: ¿Qué pasa con la relación con su padre, hicieron los mismos reclamos a su papá?

Mirra: ¿Y su papá? Pues es lo que yo les decía. “¿Por qué siempre me han reclamado a mí? Pero, al papá nunca he escuchado que ustedes le reclamen algo, porque no solamente era mi responsabilidad, también era de su papá”. Cuando yo les dije que le bajarán, o sea, desde que yo me defendí, ellos le bajaron a ese reclamo que tenían conmigo. Pero sí fue algo que me dolió mucho. Pero yo ya no pienso eso. Cuando me dicen algo así, ya no me siento mal. Cuando estaban chicos sí sentía yo un poco de culpabilidad, hoy ya no, porque yo me siento feliz de haber realizado lo que he querido, como mujer me siento bien, de haber realizado algo que me gustó y que me gusta, si ellos

tienen otra forma de pensar los respeto mucho, pero en mí ya no van a decir nada porque ya tomé mi decisión. Yo nunca voy a dejar esta parte.

Alaide: ¿Qué me puedes decir sobre todo el tiempo y la energía que has dedicado a la militancia en la CONAMI?

Mirra: Híjole, pues yo le dejo mi vida a la CONAMI, pero ella me deja más todavía. No me arrepiento, nunca, de todo lo que yo pasé, he pasado, y nunca me voy a arrepentir de haber tomado esa opción, nunca, nunca. Porque aprendí tanto, conocí a mucha gente y aprendí mucho, mucho, 25 años, como si fuera toda mi vida la CONAMI. Sí, toda mi vida es la CONAMI porque aprendí mucho. No tengo más que la secundaria. Mi desenvolvimiento, mi aprendizaje, el ser capaz de plantarme ante un auditorio, dar una conferencia, es algo que yo no sé cómo lo hago, pero lo aprendí allí, estar en la lucha, aprender mucho de las luchas, de las historias de aquí, de todo lo que hemos pasado en la defensa del territorio.<sup>55</sup>

*Pía*

Por andar en esta lucha también tienes que pagar los costos. Yo, por ejemplo, los costos por haber dejado a mis hijos para involucrarme en el movimiento[...] Yo vivía para eso.

Alaide: ¿Y cómo viviste el hecho de no poder estar con tus hijos mientras dedicabas tiempo a la lucha?

Pía: En el caso de los hijos fue un poco difícil, aunque en el momento yo me hacía la fuerte, pero yo tenía mi mamá que me ayudaba a cuidarlos, pero pues no es fácil. A la larga tiene sus secuelas. Los hijos se sienten abandonados; también la identidad de ellos no es bien reforzada. Hay carencias en los hijos y hay que subsanarlos años después, pero en su momento yo sí sentía porque hasta me decían “hay Pía, ¿cómo es posible que no te acuerdes de tus hijos?”. Les decía yo, “es que no saben lo que yo siento, pero yo no voy a estar aquí en un mar de lágrimas porque me toca hablar, me toca redactar, me toca correr para allá y para acá, me toca hablarle a fulano de tal; no puedo”. Tal vez en la noche, ya cuando descanso y recuerdo a mis hijos y hablo con mi mamá por teléfono[...] siempre nos ayudan las familias. Si tienes tu familia te ayuda; es eso, es una fortaleza también, pero si no tienes también quien te

ayude, pues no puedes salir adelante, digamos, pues si no están de acuerdo no puedes avanzar porque recibes más críticas, “¡ya quédate, ya no salgas! ¡Qué haces, mujer, tus hijos!”. Tenemos mujeres que así le han hecho y muchas también en esos momentos han decidido que su familia es lo primero y bueno, pues mis hijos, yo decía mientras son chiquitos pues creo que puedo continuar en esto, pero ya cuando sean grandes no. Cuando ya van a la escuela ya tiene que estabilizarse, sentarse en un lugar. No puedes andar de aquí para allá, porque aquí con el liderazgo que me tocó asumir tenía yo que ir a Chihuahua, tenía que ir a Yucatán, tenía que ir a Quintana Roo, a donde estuvieran las bases. Y, además, tenía doble cargo, de ANIPA y de la CONAMI, que ahora te vas a España, que ahora te vas a Canadá. Estoy contenta porque a pesar de que también decían que yo era una traidora por separar al movimiento, porque ayudé a crear la CONAMI, pues ahí está el resultado y yo creo que eso queda para las otras generaciones y creo que es un reciclar de tiempos y vendrán tiempos mejores. No, no son peores ahora, pero es una manera de decir que se lucha de diferente manera. Quien iba a pensar también que muchas mujeres indígenas ya fueron a la universidad. No había muchas mujeres con carrera, ni siquiera con prepa. Aquí en Chiapas ha sido un reto, hace veinte años eso no se veía, ahora ya puedes ver más profesionistas indígenas. Ha sido y es muy bonito, la verdad es que yo estoy contenta.<sup>56</sup>

En los testimonios de Mirra y Pía encontramos retos a los que se enfrentaron cuando decidieron luchar por una vivencia más digna. La autonomía no es algo dado, es algo que se logra, hay que luchar por ella. Ese derecho en su entorno familiar y sus relaciones de pareja no lo habrían logrado si nunca se hubiesen atrevido a transgredir las normas de género y estructuras racistas que les impedían organizarse políticamente. Afirmarse como mujeres indígenas ha significado para estas compañeras una forma de vida en resistencia que tiene costos muy altos, que no muchas mujeres están dispuestas a pagar. No todo ha sido color de rosa, pero tampoco en vano. Aunque el resultado final haya sido gratificante porque dignificó y atrajo mejores condiciones en su vivencia personal y en las experiencias colectivas para otras mujeres, hay una parte en su militancia política que implicó grandes sacrificios. Estas contradicciones hay que considerarlas cuando se habla de la labor que las mujeres aportan a favor de la paz, porque sus experiencias en ese campo siguen siendo desiguales a las experiencias que viven los hombres.

La culpa que genera haber sacrificado tiempo para la crianza de sus hijos es una de las cuestiones que más carga ocasiona a muchas mujeres que se organizaron para insubordinarse. La maternidad truncada no suele ser algo elegible en sociedades donde pesa todavía mucho la idea de que las mujeres están hechas para ser madres y criar. Cuando las mujeres intentan cumplir con el rol de madres y a la par se atreven a ejercer una tarea de organización política, estas dos acciones resultan casi incompatibles, hay una fuerte presión en el entorno inmediato a que las mujeres elijan solo una de ellas: la tarea de madres. Cuando no optan por dedicarse exclusivamente a la maternidad se les castiga, en lugar de apoyarles para que tengan menos cargas de las impuestas o ayudarles a que se desenvuelvan en áreas distintas a las que el sistema de género les ha conferido.

Un tema pendiente, que no llegamos a abordar en las conversaciones que sostuvimos durante el proceso de investigación, tiene que ver precisamente con la crianza. Desde una visión de equilibrio, la crianza podría dejar de ser una función exclusiva para las mujeres y convertirse en un algo compartido, sostenido por las redes de la comunidad en condiciones de corresponsabilidad. Esto no es algo utópico, imposible de lograr, pues ya está sucediendo en algunas zonas zapatistas, en donde uno de los logros visibles que las mujeres añaden a su vinculación con la lucha zapatista, ha sido precisamente que sus compañeros varones ahora comparten con ellas algunas tareas del hogar, incluido el cuidado de los hijos, para que ellas puedan dedicar tiempo a sus tareas político-organizativas.<sup>57</sup>

La alienación de las personas y la competencia destructiva conforman la ideología patriarcal. Para sostenerse el sistema patriarcal requiere que las mujeres estén divididas de los hombres y que nunca puedan aliarse con fines autónomos.<sup>58</sup> Otro impedimento que las compañeras han encontrado en su andar político a la hora de insubordinarse y que fue ya revisado por otras autoras feministas anteriormente, son las actitudes misóginas de las propias mujeres con quienes mantienen relaciones próximas en sus vidas cotidianas.<sup>59</sup> Como bien señala Marcela Lagarde, las mujeres no sólo son víctimas del patriarcado, son también sus criaturas más preciadas cuyo amaestramiento y alienación es indispensable para que este sistema de dominación pueda seguir operando.<sup>60</sup> Al patriarcado le es conveniente que las mujeres se unan y apoyen mutuamente únicamente para que desempeñen mandatos de género. Cualquier intento de pacto para aliarse y romper con esas imposiciones es enérgicamente

reprendido.<sup>61</sup> Los lazos que mis compañeras han establecido a través de la CONAMI constituyen esfuerzos por reconstruir desde prácticas sororarias las relaciones entre las mujeres indígenas. Esa labor, aunque se encamina hacia el buen trato, ha sido muy reprendida en sus núcleos familiares y comunitarios.

Berrío Palomo identificó que muchas lideresas indígenas, no sólo las que participan en la CONAMI, que intervienen en otros frentes de lucha, en México y otros países latinoamericanos, optan por construir su liderazgo por fuera y en contravía de su ámbito familiar, debido al fuerte peso de las ideologías patriarcales que en esos espacios encuentran.<sup>62</sup> Eso significa que en algunos casos para poder formarse profesional o políticamente, debieron salir de la comunidad, desafiando con ello mandatos sociales.

Berrío Palomo, también observó que una gran mayoría de las mujeres indígenas politizadas a menudo viven contradicciones muy fuertes al desear tener una pareja e hijos sin tener que limitar su desenvolvimiento en la lucha organizada. Hace una década ese tipo de contradicciones, por lo general, no eran discutidas entre las lideresas indígenas como problemas que compartieran como colectivo.<sup>63</sup> Sin embargo, en los diálogos que sostuve con las participantes de esta investigación y a través de mi participación observada en distintas actividades realizadas por la CONAMI, me percaté de que en esta organización ya hay un reconocimiento colectivo de los retos que las mujeres indígenas politizadas enfrentan para vivir plenamente sus relaciones de pareja, familiares y comunitarias. Incluso noté que no todas viven ni manejan esos retos de la misma forma. Es probable que ese cambio se deba a la interlocución que la CONAMI ha mantenido con la propia Berrío Palomo, quien ha desempeñado una función importante como aliada de la coalición.

Las mujeres indígenas no quieren ni desean exactamente lo mismo. En lo que concierne al casamiento y las relaciones amorosas, varias quieren tener familia, desean encontrar un compañero de vida con quien compartir su compromiso de lucha y lamentan no haberse realizado en ese plano sentimental. Otras compañeras no consideran como prioridad establecer una relación de pareja; tampoco desean parir ni criar hijos. En esas circunstancias, su elección no ha sido motivo de preocupación o carga emocional alguna. A diferencia, otras compañeras sí desean establecer relaciones amorosas afectivas con personas con quienes compartir sus ideales de lucha, pero enfrentan dificultades para encontrar una pareja con esas características. En esos casos pesa no encontrar a una pareja que acepte su estilo de vida y compromiso político comunitario,

pero esa situación no la asumen como una carencia que lacera, al contrario, sino como dice el refrán: “mejor solas que mal acompañadas”.

### *Martha*

Nunca encontré pareja que aguantara el ritmo de vida que yo llevo. Pero con todo y eso me volvería a quedar sola, aunque no es lo que yo hubiera querido, porque las mujeres indígenas, luego piensan que muchas de nosotras no queremos tener pareja ni hijos, lo cual no es cierto siempre, porque algunas de nosotras sí queremos todo eso y además de eso queremos vivir felices, sin violencia. Yo soy feliz de haber participado en un proceso como este. Me da mucha satisfacción porque creamos no nada más proyectos, sino procesos que no mueren, que siguen vivos. Volvería a vivirlo.<sup>64</sup>

### *Felicitas*

Yo voy a morirme sola porque no voy a tener un compañero que entienda el proceso que yo escogí, que entienda el proceso de la lucha que yo camino, que yo deseo que mi compañero camine con mi lucha. Por ejemplo,



**Fotografía 3.1**

Martha Sánchez Néstor durante el homenaje a las fundadoras de la CONAMI, en el aniversario anual de la CONAMI. Ciudad de México, agosto 10, 2017. Vences Estudillo, Alaide.

Mirra tuvo muchas crisis en su matrimonio. Creo que todas hemos tenido. Todas hemos tenido esas crisis, porque no hay un hombre, un compañero o amante o amigo con derecho, que entienda lo que decidimos hacer. Porque, aunque fueran jóvenes, fueran señores adultos, aunque fueran intelectuales, aunque sepan leer, aunque fuera un dirigente del movimiento, no entienden. Yo siempre, he tratado de comprender esa parte. ¿Qué realmente pasa en su cerebro de ese hombre que no entiende? Y yo digo, si yo fuera hombre yo voy a entender a mi compañera, la voy a apoyar. “A ver, manita. Llegaste cansada; te sobo el pie”. Aunque sea eso hago, pos ya qué, porque llega cansada una de tanto rollo, de tanto blablá, dijera mi hija.<sup>65</sup>

#### *Patricia*

La cuestión de pareja ahorita no me absorbe. Aunque las presiones de la edad, por las cuestiones sociales, ya sabes, de que ya tienes que casarte; mi hermano a cada rato diciéndome: “¡ya, urge, ya con el que sea. No te pongas delicada, Patricia!”. Ahorita esa no es mi prioridad, porque le digo a mi mamá que tengo expectativas muy altas. Me gustaría tener como pareja a una persona que entienda la parte dinámica que llevo, que esté consciente de la parte social, del activismo, de los derechos, de las reuniones con las mujeres. Yo salgo mucho, soy de esas personas nómadas, estoy dos, tres días en un lugar y otros dos, tres días en otro lugar y luego están mis salidas cada quince días o cada mes. Eso también implica un poquito de entendimiento con la persona que quiera estar conmigo y que además con quien yo quiera estar que sea una persona consciente, que no sea machista, pero además a mí me gusta la gente inteligente y que piense por sí misma y en este momento yo no veo algún prospecto cercano a esas expectativas. En este momento encontrar esa pareja no es mi prioridad. Tampoco creo que sea compatible con mi forma de vida nómada que llevo ahorita, siempre de un lado a otro, trabajando aquí y allá. Haciendo tanto a la vez.<sup>66</sup>

#### *Elvira*

No podemos decirlo como una generalidad. Yo creo que el rechazo de la familia o la pareja, es un problema no nada más que les pasó a las fundadoras; también es algo que viven todavía las nuevas generaciones. Aunque

no todas, a mí, sí me ha tocado escuchar a compañeras jóvenes que sus familias no están de acuerdo y se oponen a que anden queriendo empoderarse o empoderar a otras mujeres.<sup>67</sup>

Durante la etapa de las entrevistas y en la etapa del taller, hubo quienes refirieron que la desaprobación de la pareja sentimental respecto a la actividad política que sostienen, no es una constante en sus experiencias de vida. Hay participantes que han logrado ejercer su visión autonómica a la hora de decidir cómo quieren vivir sus relaciones amorosas. En esos casos, hay compañeras que han establecido relaciones no convencionales, que irrumpen con la idea del amor romántico, el casamiento o la familia nuclear heterosexual.

#### *Alondra*

Yo decidí no tener hijos y sí tengo pareja. Decidí que no me iba a casar, eso no me ha generado esas culpas de que abandono a otras personas.

#### *Fabiola*

Hace poco que me ponía hacer un texto sobre cómo vivimos las mujeres que participamos en la organización, pues en el movimiento, sobre todo indígena, lo que me ha tocado conocer desde mi experiencia, pero también otras experiencias, hablando de la relación amorosa y de la relación de los hijos. Entonces yo lo que encontraba en muchas compañeras era situaciones no muy comunes de cómo aprendemos a vivir relaciones amorosas diferentes.<sup>69</sup>

#### *Lada*

Tengo una pareja, un hombre, que la verdad no cambiaría por nada del mundo, porque entiende mi proceso, me conoció en este proceso y como él dice: “Te conocí haciendo esto y no te voy a decir ‘no lo hagas’, porque así te conocí. Y en lo que yo te pueda ayudar aquí estoy”. Y él está conmigo: “¿Vas a hacer esto, en qué te puedo ayudar?”. Entonces es un hombre que la verdad si llego a la casa y no hay comida, él está cocinando, para lavar, lavo mi parte y hace su parte él. Y así nos coordinamos, nos organizamos y a veces yo todo el día no estoy en mi casa y él está haciendo el quehacer. Encontrar a alguien así es complicado, porque tuve un novio que en meses me dejó solo porque ando de aquí para allá.<sup>70</sup>

Aunque puede haber expresiones distintas de vivir sus relaciones amorosas afectivas, hay silencio respecto a las relaciones entre personas del mismo sexo. Al no abordarlo, pareciera que la heterosexualidad se mantiene como algo obligatoria o la única opción. Uno de los temas que causaron furor durante el taller de reflexión colectiva fue la sexualidad. Descubrimos que ese tema ha sido vetado. No es algo sobre lo que reflexionen a menudo o sobre lo que puedan platicar abiertamente. Cuando lo han abordado en sus organizaciones, lo han hecho desde el enfoque de los derechos sexuales y reproductivos, pero no desde el derecho al disfrute pleno de la sexualidad o el poder erótico en un sentido de plenitud.

El goce es un asunto político que relaciono con una conversación informal que tuve con Maricela, una sanadora del Estado de México, integrante de la CONAMI, a quien conocí durante la celebración anual del aniversario de la CONAMI, que se realizó en Felipe Carrillo Puerto, Quintana Roo en 2018. Un año después, en 2019, nos volvimos a encontrar, en el aniversario de la CONAMI realizado en Tancanhuitz, San Luis Potosí. Conversé con Maricela, justo después de que ella encabezara la ceremonia de sanación al término de un diálogo intergeneracional en el que las integrantes de la CONAMI compartieron el significado que atribuían a su identidad como mujeres indígenas. El tema central de estos diálogos surgió como parte de las reflexiones que este proceso de investigación generó. Fue muy emotivo y removió memorias dolorosas asociadas al racismo. En esa ocasión Maricela me confió:

Yo digo que la identidad indígena es como dijo Chavela Vargas en un documental que le hicieron sobre su vida. En el documental el entrevistador le pregunta a Chavela “¿Oiga, Usted es mexicana?”. “Pero, claro”, responde Chavela y en eso el entrevistador le dice, “Oiga, Chavela, pero dígame, ¿cómo está eso de que es mexicana? ¿Que no usted nació en Costa Rica?”. Y Chavela le responde “los mexicanos nacemos donde nos pega la gana. ¡Chingao!”. Así nosotras decidimos lo que queremos ser como mujeres indígenas. La cosa está en que no podemos seguir cargando con el sufrimiento que veo que todavía muchas hermanas cargan, si nos dijeron indias, pues ya estuvo nos dijeron así, pero no hay que creer que somos menos. Tenemos que sentirnos orgullosas de ser lo que somos. Si nos dolió que nos dijeron “pinche india”, pues lloremos, conectemos fuerte con ese dolor para poder luego soltarlo. Tenemos que mirarnos con el valor y el

respeto con el que queremos que nos vean otros, no sufriendo. También tenemos derecho a vivir con alegría. Tenemos derecho a la felicidad.<sup>71</sup>

El racismo estructural avanza y destruye comunidades, borra la etnicidad, dejando cargas dolorosas en la memoria de los pueblos indígenas. Ser una mujer indígena no tiene por qué significar vivir constreñida a abusos eternos; también puede ser una forma de posicionarse contra la violencia colonial, racial y de género. Las mujeres indígenas tienen derecho, como enfatiza Maricela, a sanar y vivir felices. Descolonizar el placer es un asunto de autocuidado que posibilita vivir de otra manera.

## Redes de apoyo familiares

Así como puede haber parejas que entiendan su sentido de lucha, así igualmente la familia próxima ha sido fuente de apoyo para algunas compañeras en sus procesos de participación política. Sofía, Lucinda\*\*, Elvira, Lilith\*, Patricia, Ester y Felicitas, vienen de contextos familiares en donde hay interés común por la reivindicación de los pueblos indígenas. Para estas compañeras, la insubordinación ante la injusticia ha sido una forma de vida que se cultiva y sostiene desde la familia. Son familias con un fuerte arraigo y compromiso con las reivindicaciones indígenas.

### *Patricia*

Me imagino si mis papás no anduvieran en tantos rollos del activismo, si se hubieran dedicado a la familia, este como muchas otras familias, pues que los papás se dedican a trabajar y dan todo para que sus hijos estudien y tal, yo siento que seríamos ricos[...] Porque bueno se han dedicado a repartir la vida y sus quincenas a todo mundo, entre ellos nosotros, sus hijos, pero más a todo mundo que a nosotros, así tal cual. Entonces de repente digo, ¡ay!, yo creo que pudiéramos tener una vida mucho más holgada, pero yo creo también que no es el fin de la vida por lo menos para nosotros; no es lo que nos motiva. Yo creo que sería una típica académica burguesa.<sup>72</sup>

*Elvira*

En mi caso pues mi familia me apoya mucho. Todo este año no tuve ingresos económicos y ellos no me piden que aporte a la casa. Y platico con ellos: “Oigan, tengo que conseguir un trabajo, tengo que conseguirme un ingreso”. Y ellos me dicen: “No, no te preocupes, tú estás haciendo otras cosas que te permiten aportar y aprender al mismo tiempo, dedícale tiempo a eso, no tienes hijos, aquí nadie te está pidiendo que des dinero para los gastos ni que aportes nada a la casa; no tienes que dar nada”. Pero yo me siento comprometida. Ya estoy grande. Me pagaron la carrera, me apoyaron para que yo hiciera voluntariado y anduviera para allá y para acá; tuve la oportunidad de hacerlo porque mi papá me daba dinero para comer o me daba mezcal para vender. Mi papá estuvo muy metido en eso. Él entiende lo que es estar enamorada de la causa y dedicarle tu vida y tu tiempo y por eso no hay reclamo en mi casa. Mi hermano también es activista. Ese es nuestro entorno familiar, que me permite hacerlo y que no haya reclamos y más bien hay apoyo tanto de parte de mi mamá como de mi papá. Cuando estaba chica, mi papá estaba involucrado en el movimiento de pueblos indígenas, trabajó con Floriberto Díaz, también en el movimiento de campesinos productores de café. Tiene toda una historia de cómo estuvieron trabajando con autoridades mixes de la región, hicieron varias gestiones, como hacer llegar la carretera, la electricidad y también en la gestión de proyectos productivos, hasta participar en la fundación de Servicios del Pueblo Mixe.<sup>73</sup>

En esos casos, con la familia se comparte una forma de vida, en ese espacio se dialoga, se intercambian perspectivas políticas y se encuentra soporte moral, emocional y a veces hasta material y económico para continuar en la lucha. Sofía compartió afinidades ideológicas con su pareja sentimental y padre de sus hijos, Floriberto Díaz. El reconocimiento hacia su liderazgo y trabajo político, al interior de su familia y en el orden comunitario, influyó a que llegara a ocupar la presidencia municipal de su comunidad, siendo la primera mujer en ocupar ese cargo en Tlahuitoltepec.

Lucinda, en cambio, comparte una historia de activismo social con sus hermanas de sangre. Además de Elvira, Ester se vinculó a la lucha social por influencia de su papá quien fuera un líder defensor de los derechos de los trabajadores agrícolas en Baja California. Por su parte, Felicitas comparte junto con

su papá y sus hermanos la experiencia de haber participado en la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias y Policía Comunitaria de Guerrero (la CRAC-PC). Su papá la apoyó para que cursara sus estudios y también le ha brindado soporte moral, orientándola en distintos momentos mientras se desempeñaba como líder en su comunidad.

### **Relaciones familiares en contextos de éxodo a sitios urbanos**

Para las compañeras, Laura y Alondra, cuyas familias tras migrar a la ciudad, pasaron por un proceso de desarraigo étnico e internalizaron percepciones racistas, ha sido difícil compartir con sus familiares la lucha social que sostienen. En el caso de Laura, aunque su mamá y otros familiares no se reconocen a sí mismos como indígenas, ella logra transmitir las reflexiones que ha tenido sobre su auto reconocimiento como mujer nahua a su hermana.

Al menos para mi mamá, ha sido muy difícil entender el trabajo organizativo que yo hago sin que me paguen, pues este trabajo para ella no es trabajo. O sea, es que esas ideas vienen de mis abuelos, abuelas, o sea, mi abuela trajo a mi mamá a la ciudad para que empezara a trabajar, para que tuviera recursos, recursos: todo es recursos. Entonces mi mamá pues ha aprendido eso y lo ha interiorizado. De mis hermanos, yo soy la única que hace este tipo de trabajo. Mi hermana se dedica a un medio digital, mi otro hermano es maestro, el otro es militar. Son trabajos fijos que generan ingresos, funcionales para este sistema. Ellos tienen su casa, su carro. Entonces ha sido muy difícil, al menos con mi mamá, o con mi hermano, que entiendan por qué hago este trabajo, que siempre lo he hecho. Al menos desde que salí de la universidad, es algo a lo que me he dedicado, al trabajo organizativo, en asociaciones, haciendo trabajo comunitario. Y luego entender esta parte de mi identidad, pues ha sido aún más difícil para ellos.

Alaide: ¿Por qué ha sido más difícil?

Laura: Ha sido más difícil porque tampoco he hecho como esta cuestión de hacer la reflexión con ellos[...] Ellos ya saben que yo asumo mi identidad como mujer nahua, retomando a lo de mi abuelo, pero mi mamá dice “ay, ¿eso qué? Ahí te vas a trabajar con los indígenas”. Antes así me decía, pero mi mamá no ha hecho ese ejercicio de reflexión personal. Entonces mis hermanos, pues menos. Con la que cuento, pues es con mi hermana, ella sí me apoya bastante, pero con mi mamá y mi hermano ha sido muy difícil. Ahora, al menos dicen “ay, ya te vas a la CONAMI.” Pero antes si era así de “ay, ya te vas con los indígenas.” Entonces es una cuestión de racismo, de discriminación si tu mamá viene de un contexto rural. El abuelo hablaba. Pero para mi mamá todo eso no cuenta. Entonces no logra dimensionarlo. No lo ve. Y mi hermana sí ya lo ha entendido porque hubo hace como dos años un encuentro en Chiapas, [un encuentro sobre descolonización del Continente Abya Yala] [...] y pues ella [su hermana] que trabajaba en ese entonces en un medio digital, escribió una nota sobre ese evento y le dio mucha emoción y lloró. Y ya, hasta ahí, entendió bien, bien, lo que hago. A través de lo que hago entendió y lloró y dijo “ay, ya entiendo qué haces y por qué lo haces”, pero fue hasta ese momento[...] Le dio sentimiento y mi mamá nada más se le quedó viendo, así como, “ajá, ¿y a mí qué?”. Entonces en algún momento a mí sí me gustaría que mi mamá entendiera por qué lo hago, por qué estoy aquí.<sup>74</sup>

La necesidad de generar ingresos, en condiciones de extrema violencia estructural económica, se instala como una ideología que prioriza el dinero por encima de todo, para la cual los pueblos indígenas deben insertarse en la modernidad y ser productivos. Cuanto más trabajen, obtengan ingresos y sean funcionales para la economía, más podrán mejorar su situación y blanquearse. Esta inercia racista también está detrás de la imposición de megaproyectos y políticas económicas neoliberales que perpetúan el *continuum* de violencias estructurales y extremas que desde hace siglos padecen los pueblos indígenas de México. Con sus identidades, las compañeras se resisten al mestizaje que no es una cuestión del pasado, es algo permanente que continúa dándose y que sigue siendo racista.

Con las reflexiones que van teniendo en la CONAMI, muchas compañeras han ido generando cambios significativos en sus familias y comunidades, reivindicando siempre su derecho a la vida digna. Los cambios que generan,

aunque no siempre son bien recibidos, son cambios que hacen alto a la retransmisión cultural del racismo y también del sexismo. Esos cambios también revierten la lógica economicista, priorizando otra serie de elementos que contribuyen a tener una mejor vida, como personas interdependientes, como integrantes de núcleos familiares y comunitarios.

Como bien observó Berrío Palomo, así como las lideresas indígenas pueden encontrar un alto nivel de reconocimiento y respaldo hacia su desempeño político comunitario, pueden igualmente enfrentarse a la crítica o la descalificación en función de que no cumplen, en tanto mujeres indígenas, roles que por tradición se esperan sobre ellas.<sup>75</sup> Esa vigilancia extrema continúa siendo motivo de constante preocupación para Felicitas:

Una compañera me dice de broma “Ay, Feli” dice, porque fue el aniversario de la Casa de Salud de Metepec y yo tuve que ir porque fuimos de las fundadoras. Cumplimos 10 años; yo llegué con varios elementos de la CRAC-PC porque yo tenía que ir y regresar de entrada por salida, y me decía esa compañera “Ay, amiga pareces la reina del sur. Llegaste con tus hombres,” unos hombres altotes y yo chaparrita. “No seas cabrona”, le digo. “Oye, tú tienes para escoger”, dice. “Mira, de todos los niveles.” Sí, manita, pero todos esos que ves tú son casados. No hay ni un solterito que anda ahí, todos son casados. Pero, además, no es conveniente que digas eso por favor, porque luego la gente va a decir “Ay, mira la autoridad anda con sus elementos,” aunque no sea cierto[...] Un día teníamos una reunión en Chilpancingo. Fui con un compañero de la CRAC y ya salimos como a las 7 de la noche de San Luis Acatlán. Yo tenía mucho miedo porque ya era noche. Salimos casi a las 7 de San Luis. Rumbo a Chilpancingo son como 5 o 6 horas y alguien le pregunta al compañero “¿Te llevas a la compañera?”. “Sí, es que anda conmigo”, dice el compañero, y que le digo yo, “no digas esa palabra compañero, van a decir que eres mi amante”. Le digo: “No”. Y dice él, “es que yo digo que sí andas conmigo porque vamos juntos pues a la reunión”. Y le digo de nuevo: “no pero no lo digas así compañero. Dile ¿sabes qué?, vamos a ir juntos a una reunión porque si no, van a decir ¡mira que se van de noche!”. No. [Ríe] Pero son cosas que tú dices, la gente va a pensar eso, que andaba conmigo. (...) Hay palabras y términos que siempre se interpretan mal o lo dicen de otra manera, entonces esas críticas lo estamos afrontando todos los días, no hay un día que no lo afrontemos.<sup>76</sup>

Felicitas tuvo una función muy importante al impulsar la participación de las mujeres dentro de la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias y Policías Comunitarias (CRAC-CP). Como legado de la resistencia que sembraron en Guerrero las rebeliones de Lucio Cabañas y Género Vázquez, varios pueblos na'savi, me'phaa, nahuas, mixtecos, tlapanecos y mestizos de la montaña y costa chica de Guerrero, se aliaron en 1998 para crear la CRAC-PC. Con esa acción, propusieron coordinarse para erradicar los altos índices de criminalidad organizada prevaleciente en su región.<sup>77</sup> La CRAC-PC no opera ilegalmente. Se sustenta en la ley 701 de la Constitución del estado de Guerrero, la cual reconoce los derechos y cultura de los pueblos indígenas, así como en el Convenio 169 de la OIT. La CRAC-PC se propuso, originalmente, desempeñar funciones de seguridad a nivel local, en un marco de colaboración con las agencias del ministerio público del Estado, pero al enfrentarse a la corrupción existente en esas instancias del Estado, optó por la conformación de un sistema propio de procuración y administración de justicia, que contempla procesos de reeducación para la reinserción de las personas que cometen delitos.<sup>78</sup> Todas esas acciones las han realizado en el momento histórico en que la justicia restaurativa cobra popularidad y ayuda a valorar los procesos que las comunidades indígenas emplean para autorregularse.<sup>79</sup>

Felicitas fue la primera mujer en ocupar el cargo de Coordinadora al interior de la CRAC-CP, el puesto de mayor importancia que se pueda desempeñar dentro de esa organización y en su comunidad. El trabajo de Felicitas en la CRAC-PC ocurrió en un contexto de mucha inseguridad ocasionado por la narcoviolenencia. El hecho de ser mujer y desplazarse sola de un lugar a otro para cumplir con las tareas de su organización, la coloca en una posición altamente vulnerable. Viajar resguardada de otros compañeros de la CRAC-PC la protege de sufrir violencia física, pero eso le genera otra serie de situaciones que vulneran su integridad moral, ya que se hace acreedora de chismes y calumnias, los cuales no padecería si en lugar de participar en una organización como la CRAC-PC se hubiese quedado en su casa a cumplir con mandatos de género. Pero, si se hubiese quedado de ama de casa, no habría aportado tanto como lo hizo a esta organización con su liderazgo.

Participar en espacios que predominantemente continúan siendo concurridos por hombres, suele someter a las compañeras a una extrema vigilancia que toca aspectos de su vida íntima, los cuales no tienen que ver con su desempeño ni con las decisiones que toman en los cargos que ocupan. Penia\*\* también vivió

las consecuencias de esa vigilancia extrema. Esta compañera, fue desplazada en el año 1994, de su comunidad en las Cañadas de la selva Lacandona a Ocosingo, en Chiapas, debido a un conflicto territorial. Formó parte de las bases zapatistas en los primeros años de la guerrilla, pero junto a otras personas de su comunidad decidió retirarse y no participar en el levantamiento del EZLN porque no estaba de acuerdo en confrontar directamente al Estado a través de las armas. Desde antes de ser desplazada por el conflicto territorial en la Lacandona, participó en una reconocida organización mixta dedicada al ámbito rural y la gestión de proyectos de desarrollo social, en Chiapas, de la que le pidieron que se retirara cuando se embarazó y decidió ser madre soltera.

Cuando me embaracé de mi hijo mis compañeros me dijeron que era mal ejemplo para las otras mujeres, que me fuera. La verdad —no miento—, sí me dolió lo que me hicieron, pero luego comprendí, con el tiempo, que me hicieron un favor grande al correrme porque entonces me nació el coraje para fundar una organización de puras mujeres y hasta la fecha mi organización continúa de pie: es mi esperanza.<sup>80</sup>

Cuando las compañeras desobedecen roles o expectativas de género que las subordinan o se atreven a cuestionar las relaciones de poder existentes en sus comunidades u organizaciones, pueden enfrentarse a situaciones de exclusión que obstruyen su derecho a vivir plenamente sus identidades étnico-genéricas. Esta situación fue experimentada también por Lada\*\*. La conciencia autonómica que esta compañera fue adquiriendo a través de su activismo en la CONAMI le dio elementos para llevar a cabo acciones de empoderamiento con las mujeres de su comunidad, cosa que algunos actores con autoridad al interior de su comunidad rechazaron, y la estigmatizaron como alborotadora. Esa fama la hizo acreedora a experiencias nada gratas.

En la comunidad de Lada, existe la danza tradicional *Maya Pach*, la cual está integrada por un grupo de mujeres, a quienes se les conoce como las *vaqueritas*, porque para bailar además del traje típico maya de su región, se colocan sobre la cabeza un sombrero vaquero. Para poder participar en esa danza y poder dirigirla, hay que irse preparando y ganarse el reconocimiento de la comunidad. La tradición indica que antes de morir las abuelas que participan en la danza asignan a una mujer de su familia para que ocupe su lugar. La abuela de Lada era integrante de esa danza, preparó a Lada desde muy pequeña para que ella

también aprendiera a danzar. Cuando su abuela murió, quiso dejar su lugar en la danza a Lada. Ocupar ese lugar era algo simbólico, muy significativo para Lada, pero no logró ocuparlo porque algunos hombres de edad avanzada, con mucho poder en su comunidad, se lo impidieron.

A mí, mi abuela, desde muy niña me empezó a preparar. Yo sin saber; ella era mayordoma de danzantes de *Maya Pach*. Y se acostumbra que cuando se muere una danzante, si es tu abuela o pariente, se queda la nieta, o la hija. Es una herencia que te dejan. Mi abuela me fue preparando. Ya decidí a los 13 años ser vaquera, danzante, porque ya sabía que ya estaba preparada. Hace unos meses, murió mi abuelita y antes de que se muriera, me dijo: “Tú vas a ser mi otra”. Y le dije: “Sí”. Lo que más me duele es que [contiene el llanto] ella me dijo que, yo iba a ser su ‘Otra’ y se lo dijo mi mamá a mi herma, a mi tío y les dijo a los abuelos que estaban ahí que iba yo a ser. Yo amo lo que hacía mi abuela [llora] y mi abuelita me había preparado y todo. Lástima de un general maya, que realmente está en ese espacio solo por cuestiones políticas. Y que me proponen y varios dicen: “No”, que porque ‘yo soy maestra’, porque reciben un apoyo las abuelas por hacer este trabajo. Dicen: “No, ella es maestra. No necesita ese recurso”. Y yo les decía: “A mí no me importa el recurso” [llora]. Y bueno, saben que nosotras, yo y [se omite nombre de la persona] siempre somos de las que no nos dejamos y exigimos derecho a participar. Entonces, a nosotras nos veían como ‘las que exigen’, las que dicen que tienen que participar. Y entonces, dije: pues adelante, que lo den a otra compañera. Me duele mucho que no me lo hayan dado. Me duele porque no respetaron el compromiso, el deseo de mi abuela. Me duele porque piensan que, por ser joven, por ser maestra, piensan que no puedo. Sí, me dolió. Se lo dije al general, pero el general, decidido, decía: “No se lo vamos a dar a ella. Nosotros somos los que decidimos”. Me da tristeza que solamente los hombres tienen la palabra ahí y a las abuelas no les respetan sus palabras, sus acuerdos. Porque las mismas compañeras, las danzantes decían: “No, pues, es la nieta; ella tiene que quedar”. Y no respetaron. A mí me duele mucho. Por supuesto, yo siempre quise llevar lo que mi abuelita sentía.<sup>81</sup>

En la situación que describe Lada se combina el doble rechazo, primero hacia a su conciencia politizada, ya que conoce sus derechos fundamentales como mujer indígena y busca ejercerlos; en segundo lugar, ese rechazo es hacia la

oportunidad que tuvo de estudiar y tener una formación profesional. En suma, conocer bien sus derechos, exigir que sean respetados y además tener una preparación profesional pareciera que para algunos varones con liderazgo en su comunidad es algo que le resta puntos como verdadera mujer maya.

Al igual que para Lada, para otras compañeras el rechazo o la reprimenda que han vivenciado por parte de sus exparejas sentimentales, familias y comunidades, al insubordinarse e ir fortaleciendo sus liderazgos, ha venido acompañado de un cuestionamiento a la autenticidad de su identidad étnica, demeritándola, y en esa medida, poniendo en cuestión sus vínculos con su comunidad y su derecho a vivir plenamente su cultura. Afuera y adentro de sus comunidades, a estas mujeres poderosas se les cuestiona si son verdaderamente indígenas. A pesar de esos cuestionamientos, la lucha de estas mujeres está encaminada a enriquecer a sus comunidades, de ninguna manera se han propuesto destruirlas o eliminar sus vínculos con ellas.

Cuando a las mujeres que se asumen políticamente como indígenas se les cuestiona que son verdaderas indígenas, por el hecho de haber ido a la universidad, se refuerzan ideas racistas y sexistas sobre sus identidades. Para Fabiola, el acceso a posibilidades de estudio ha sido motivo de culpas y dudas que la han conflictuado de manera interna.

Cuando yo me voy incorporando a la CONAMI, ahí empieza un conflicto muy grande para mí, que es en torno a si yo decía que había estudiado o no, porque la mayoría de las compañeras no habían estudiado y muchas no hablaban español. Te estoy hablando del 2003. Y a mí me daba mucha pena llegar a ese espacio porque yo tuve acceso a una educación. Me sentía muy avergonzada y apenada de haber tenido ese derecho y de que ellas no. Ellas justo estaban exigiendo capacitación, educación con una visión intercultural, que se tocara el tema de género, que las niñas y las jóvenes tuvieran acceso a la escuela. Y yo dije: bueno, tengo una herramienta que varias de ellas no tienen: sé escribir y sé utilizar la computadora. A partir de ahí lo que hice fue poner al servicio eso que sí sabía hacer. Me quedaba a hacer redacciones de las relatorías o a tomar las notas en los equipos, o a ayudar en la revisión de documentos. Ese fue mi primer rol realmente. Fue muchísimo aprendizaje. Hasta la fecha sigue habiendo ese problema en torno a mi identidad académica y mi identidad indígena, y entonces decidí dejar mi identidad académica[...] Y recupero más esta cuestión de mi identidad indígena.

El hecho de vivir en Tepoztlán, de ser originaria de ahí, de que mis abuelos y toda mi familia sea de ahí, pues ya tenía las prácticas, pero no tenía esa cuestión de concepción de lo que implicaba asumirnos como mujeres indígenas o como pueblos indígenas y lo que implicaba el integrarme en un movimiento de pueblos y de mujeres indígenas, porque más me tocó estar en los dos[...] Hasta ahí es cuando cobro mucha mayor conciencia de lo que implicaba integrarme a un movimiento. Entonces reafirmo mi identidad.<sup>82</sup>

La educación superior ha permitido a muchas mujeres indígenas participar en el desarrollo comunitario de sus pueblos, encontrando posibilidades de desempeñarse profesionalmente en

la docencia, en los empleos institucionales que en ocasiones se abren a nivel local y municipal; en la incorporación a organizaciones sociales con trabajo comunitario y en la incorporación a organizaciones o instituciones que aunque no se encuentran presentes en los espacios comunitarios, realizan trabajo con enfoque territorial o en actividades que involucran a las comunidades y regiones indígenas.<sup>83</sup>

En la CONAMI hay compañeras que, al tener posibilidades de ir a una universidad y cursar una educación formal, han hecho uso estratégico de sus profesiones para hacer, desde ahí, labor política en beneficio de los pueblos indígenas. A menudo, su formación profesional puede ser percibida como un factor que les desvincula de su identidad étnica, ya que pone en quiebre las expectativas coloniales y de género que en las sociedades racistas se tiene sobre las mujeres indígenas, como personas sin mérito propio para estudiar y desempeñar una profesión exitosamente.

## **El indigenómetro y el problema de la autenticidad**

Al ir escribiendo este documento fui pensando en torno a las implicaciones que tendría el asumirme como indígena, en un espacio académico en el que se

legitiman ciertas opiniones y otras no, y en un contexto neoliberal de reformas multiculturales, en el que la autoadscripción indígena tardía también ha sido un mecanismo oportunista para ocupar espacios y ganar visibilidad. ¿Cómo evitar ese tipo de abusos y a la vez no autocensurarme y renunciar a cuestionar discursos esencialistas que limitan la comprensión de las identidades indígenas en un país como México, en donde el mestizaje se impuso agresivamente, por medio de una política racista que generó desarraigo?

Tengo claro que mi historia de vida no es la misma que la de mis compañeras de la CONAMI y otras mujeres indígenas que participan en otras luchas, como tampoco lo es la historia de vida de otras académicas indígenas cuyos aportes teóricos han dado la vuelta al mundo por su valiosa contribución para descolonizar las metodologías de investigación. Hay una diferencia abismal entre los lugares de anunciación desde donde cada una nos situamos. Cada una en su ámbito, enfrenta una maraña de relaciones de poder. No es una cuestión de comprobar quién tiene más derecho a la autoadscripción indígena que otras personas, sino tomar en cuenta que las mujeres que se autoadscriben indígenas han pasado por procesos distintos al politizar sus identidades. Con sus identidades están rompiendo con paradigmas coloniales-racializantes, desafiando y poniendo de cabeza concepciones opresivas construidas en torno a su ser, sentir-pensar y vivir.

En uno de los ejercicios que integramos en el taller de esta investigación, cada una de las asistentes tuvimos un momento para presentarnos, respondiendo a las siguientes preguntas: ¿quién soy? ¿Cuándo y cómo me asumí como una mujer indígena? Cuando me tocó presentarme y hablar de mi posicionalidad, expliqué la confusión que implicaba para mí la categoría mestiza. Me negaba a circunscribirme a la categoría mestiza porque esa categoría me fue impuesta violentamente, desarraigándome no solo a mí, también a mi familia y a mi comunidad. Después de exponer mis sentires pensares, Lourdes, una de las participantes comentó:

Yo recuerdo que cuando estaba tomando un curso en la CONAMI hicimos nuestro árbol genealógico. Muchas, cuando hicieron ese árbol, se sorprendieron. Entonces, yo digo, Alaíde dice que siempre se ha preguntado si es mestiza o no, pero escuchándola, yo creo que no es mestiza porque si trae su árbol genealógico detrás, trae ahí su cultura; lo que pasa es que como nunca le enseñaron, nunca le dijeron mira este arbolito, investiga, y ese

ejercicio de veras, fue un ejercicio tan interesante para todas las que lo hicimos. Muchas nos sorprendimos del resultado de ese árbol. Nosotros, como mujeres indígenas no discriminamos. No decimos “yo soy mejor que ella que no es indígena”; no, no, simplemente que las mujeres indígenas, en este caso, que estamos en este movimiento de mujeres indígenas, estamos exigiendo nuestros derechos que se nos han negado.<sup>84</sup>

Antes del taller, yo ya cargaba el conflicto de identidad; me hacía mucho ruido tener bisabuelas y bisabuelos indígenas y yo no serlo. Cuando Lourdes hizo alusión a mi genealogía indígena, me retó a rescatar mi linaje familiar. Durante ese mismo taller revisamos la definición que en el Convenio 169, Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, de la OIT, se incluye sobre los pueblos indígenas. En ese convenio la OIT los pueblos indígenas son considerados como tal...

por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que perteneció 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.<sup>85</sup>

Tomando en consideración esa definición, en algunos países donde se pensaba que ya no había poblaciones indígenas han resurgido pueblos que defienden su pertenencia identitaria indígena, después de que pasaron por un proceso de reflexión y autovaloración. Al rescatar sus orígenes étnicos se resisten al exterminio y a los impactos que la colonización generó y continúa teniendo en su vida colectiva.

En la discusión que tuvimos durante las entrevistas y en el marco del taller realizado como parte de esta investigación, varias compañeras refirieron a una serie de criterios que a menudo se presentan en las comunidades y en la acción organizada, como parámetro para evaluar su autenticidad indígena. A pesar de que este tema es frecuente en su activismo, no habían tenido la oportunidad de revisarlo con seriedad, como colectivo. Había resistencias a abordarlo por miedo al conflicto, ya que para algunas es un tema muy sensible.

*Sofía*

Hay diferentes identidades indígenas. Unas más de la comunidad, que están vinculadas más a la comunidad o que viven en la Ciudad y mantienen un vínculo o que viven en la Ciudad y no mantienen un vínculo, pero se fortalecen de elementos indígenas. Entonces, creo que el reto aquí es reconocerse y respetarnos. Creo que no hay una identidad indígena pura. De eso tenemos que partir y tenemos que aprender a reconocernos y también saber nuestras limitantes.<sup>86</sup>

*Patricia*

Como que también en algún momento varias de las mujeres que son mayores han tenido esa percepción pues de ser las únicas o de tener la autenticidad. Los compañeros en las reuniones también cuestionan: “No, es que fulanito no, ya no vive en la comunidad y además tampoco habla la lengua y que este ya se fue estudiar una maestría al extranjero”. Como si existiera algo como esto que pusieron aquí del *Violentómetro* como si hubiera un *Indígenómetro*. Y te cuestionan, por ejemplo, en mi caso pues soy la que más me parezco a mi papá, por lo tanto, tengo mi carita redonda pero aparte soy la más morena de mi casa. Si ustedes ven a mis hermanas pues pasan desapercibidas por allá entre la vida, porque su piel es clara, pero a la mejor yo no. Luego te cuestionan que tú no eres indígena por el color de piel. Te cuestionan la manera como vistes, como vives; si vives en la comunidad, si estás dando tu doble tributo, porque aparte si vives en la ciudad para que te sigan reconociendo tienes que también mantener presencia en el pueblo. Ocupas tener tu doble nacionalidad. Es en esas situaciones creo que la CONAMI si debiera contemplar una razón o una justificación, vaya, para incorporar esta clase de liderazgos que hemos venido a contribuir, que ustedes han venido a formar y que además han venido a nutrir las luchas, tanto en lo local como en lo internacional, en razón de que estos procesos de desvinculación del territorio no nos hacen vernos indígenas, sino que seguimos viviendo en esta clase de alternancia entre lo comunitario y el ámbito académico, en la ciudad o en el campo jornalero. Y también hay procesos de personas migrantes que han tenido que salir de la comunidad sin el acompañamiento de las comunidades, o sea, la familia solita ¿no? Y así, como que rásca-te como puedas. Acomódate como puedas, en lo que puedas y sobrevive como puedas. Entonces también ha habido esa clase de procesos y que son

complejos. De repente justo esos cuestionamientos han sido hechos a varias de nuestras compañeras “¿por qué fulanita está dentro de la CONAMI si no es indígena?, si esa comunidad ya ni es indígena, ya ni hablan la lengua.”<sup>87</sup>

### *Norma*

He observado que todavía hay compañeras que casi casi quieren que muestres tu *pedigree* indígena, de que a ver, “¿de qué comunidad vienes?, ¿qué lengua hablas?”, como yo luego les digo, el *indigenómetro* quieren ponértelo para saber si realmente eres indígena y te ven con cierta desconfianza y entonces, este, pues uno lo percibe. Uno lo siente también ese tipo de actitudes y pues eso no te ayuda a tener confianza en las personas, aunque me ha pasado también que con algunas compañeras pues la relación ha empezado un poco así, pero con el trato pues nos hemos ido dando cuenta de que no es la primera imagen la que cuenta; la que determina. Con algunas compañeras cuando les dices que tu origen es aquí en la ciudad de México pues todas, así como que ¡hay! Entonces no eres indígenas, ¿Qué? ¿Cómo?, pues es que claro que hay indígenas en esta ciudad, no sólo están en una comunidad rural. No tienes que estar en la punta de un cerro, ni en el lugar más alejado del mundo. Entonces este, sí lo he sentido así, empiezan a preguntar todo, quieren saber tu linaje, tu árbol genealógico para saber si te pueden considerar como una mujer igual que ellas. Eso lo he sentido conmigo y con otras compañeras. Creo que algunas veces lo hemos comentado, pero no así a mucha profundidad, como comentarios muy breves. No, no lo hemos comentado como tema de trabajo, ha sido más en pláticas informales, o de sobremesa. Pero como tema de trabajo, no.<sup>88</sup>

Alondra\*\* y Patricia definen metafóricamente al *indigenómetro* como un parámetro que se aplica sobre las personas indígenas para evaluar su autenticidad indígena. En lugar de discutir si estábamos a favor en contra de este parámetro, en las discusiones que sostuvimos al interior del núcleo de compañeras involucradas en esta investigación, hablamos sobre las implicaciones que puede tener este tipo de parámetros para la CONAMI y otros frentes de lucha indígenas. De esa discusión emergieron las siguientes conclusiones:

1. Las experiencias de vida y trayectorias políticas de las mujeres y hombres indígenas son diferentes.

2. Aunque pueden hacer alianzas para trabajar bajo esquemas de reciprocidad, no hay mujeres indígenas iguales.

3. Reclamar la existencia de una identidad indígena auténtica es como negar la realidad: toda identidad es dinámica y relacional a los hitos históricos, a las distintas coyunturas políticas, económicas y culturales por las que han transitado las sociedades humanas.

4. Asegurar quienes sí son y quienes no auténticos indígenas debilita y divide a los pueblos que han sido racializados desde la época colonial, a partir de su decendencia directa a los pueblos que habitaban territorios que fueron conquistados y que están resistiendo a viejas y nuevas formas de colonización. Esto crea subcategorías discriminatorias al interior de ellos.

5. Todavía al interior de las luchas que se movilizan bajo una conciencia indígena hay quienes plantean que la autoadscripción es un criterio insuficiente para que la identidad indígena de una persona sea legítima, pues desde esa postura lo razonable es que cada pueblo originario sea quien decida quiénes sí pertenecen a su núcleo comunitario.<sup>89</sup> Ese principio tendría que respetarse, particularmente en la aplicación de la ley de cuotas para que los pueblos indígenas tengan una representación sustantiva en el Congreso de la Unión y otras instituciones importantes dentro del Estado. Sin embargo, dicho criterio impide a las poblaciones indígenas que pasaron por un proceso de desarraigo involuntario, que han internalizado ideas racistas sobre sí mismas y sobre otros indígenas, autoreconocerse, autovalorarse y hacer frente al racismo impuesto por el mestizaje. Por otro lado, las comunidades pueden invalidar la pertenencia legítima a aquellas personas que son parte de ellas, pero que cuestionan las relaciones de poder existentes en su dinámica comunitaria, como sucedió a Lada cuando le negaron el permiso para ocupar el lugar de su abuelita en la danza tradicional maya de las vaquerías.

6. La autoadscripción indígena supone otra serie de consideraciones. Ha sido empleada con recurrencia por algunos líderes políticos, con fines electorales, para lograr votos que los lleven a cargos públicos, sin tener necesariamente el respaldo de sus comunidades o tener intensiones de fortalecer a la libre determinación indígena. Estos líderes pueden usar tácticas clientelares, actuar como caciques, representar y estar vinculados a partidos políticos en el poder.

La reciente ley que creó distritos electorales indígenas y que busca potenciar la participación indígena en espacios de toma de decisión, ha servido para que

personas que se auto adscriben indígenas por conveniencia y que no tienen ningún tipo de respaldo político de sus comunidades, ni compromiso con ellas, lleguen a ocupar escaños en el Senado y la Cámara de Diputados. Valiéndose del reconocimiento público que han ganado las luchas por los derechos colectivos de los pueblos indígenas a nivel internacional, están apareciendo líderes políticos indígenas que aprovechan la oportunidad de reivindicar sus identidades para acaparar el poder político, esos líderes están imbricados en una dinámica partidista que responde a intereses distintos a los de las luchas colectivas que reivindicán los derechos colectivos de los pueblos indígenas. Esto ocurre mientras se pone de moda candidatear a líderes indígenas porque conmueva, llama la atención y pareciera que se puede confiar más en un candidato indígena que viene del pueblo que en los típicos políticos corruptos.

La usurpación de identidad indígena se presentó claramente en las elecciones federales del 2018, cuando las candidaturas para contender por cargos en la Cámara de diputados y la de senadores, en algunos distritos considerados por la ley electoral como indígenas, fueron ocupados por personas que antes de presentarse a estos cargos nunca se habían autoidentificado como indígenas y no retomaban en su agenda política un programa de acciones legales para erradicar el racismo o la defensa de los derechos colectivos de los pueblos indígenas.<sup>90</sup>

La antropología ha dado lugar a reflexiones críticas en torno al problema de la autenticidad indígena, pero difícilmente esos debates han bajado o han sido interpelados por los pueblos o los actores y actoras que participan en los frentes de lucha indígenas.<sup>91</sup> Ese tema había estado generando algunas tensiones al interior de la CONAMI por lo cual a las participantes de esta investigación nos pareció importante retomarlo para reflexionar al respecto colectivamente, fue uno de los temas centrales que abordamos en el taller. La urgencia de abordarlo no iba encaminada a fundamentar una autenticidad esencialista, sino construir un análisis que permitiera ver las complejidades y las posibilidades que implica la categoría *pueblos indígenas*, para que sigan organizándose y se resistan a atropellos.

Mientras el racismo estructural continúe activando los flujos migratorios del campo a las ciudades, cada vez más mujeres y hombres indígenas se enfrentarán con el dilema del mestizaje. Vivir afuera de la comunidad, o salir constantemente de ella para trabajar, formarse profesionalmente o realizar activismo político es algo que a menudo se emplea para demeritar la identidad

indígena de las mujeres que participan en la CONAMI. Esos mismos argumentos sobre la autenticidad indígena, en otros contextos, conforman un esquema evaluativo que funciona a merced de los grupos raciales dominantes para despojar del derecho al territorio a las generaciones que descienden de pueblos originarios, pero que, por distintas razones; siendo la lucha por la supervivencia y la solución de necesidades básicas, uno de los motivos principales; debieron migrar fuera de su comunidad originaria y/o perdieron involuntariamente su lengua originaria.<sup>92</sup>

Una de las reflexiones centrales que surgieron de los diálogos generados en la investigación es que las identidades indígenas de las mujeres que participan en la CONAMI no deberían ser definidas desde afuera, por personas ajenas a su práctica política. Las participantes instaron a que la CONAMI tome una postura al respecto ponderando la situación de vida de cada persona y de cada pueblo. Ni dejarlo todo en manos de la autoadscripción ni tampoco todo en la vinculación que se tenga con la comunidad de origen, sino buscar un punto medio.

Hay quienes siguen pensando todavía que los indígenas viven solamente en las comunidades rurales, que su identidad está vinculada a su territorio de origen. Lo cual es totalmente equívoco.<sup>93</sup> Las identidades indígenas no se definen únicamente a partir de la ocupación estática de un mismo territorio o de la vinculación que se tiene con las comunidades de origen porque de esa forma se invisibilizan las poblaciones indígenas que han vivenciado sucesos de desterritorialización o de desarraigo no elegidos. Los pueblos indígenas están sujetos a una movilidad, ya sea forzada o elegida, que no es residente, pero que se ha intensificado con los fenómenos de la globalización económica. Hay una tendencia grande a la diáspora hacia las grandes urbes debido a la intensificación de actividades económicas que hay en esos lugares.

A excepción de Yoko\*, compañera popoluca que siempre ha radicado en la región de los Tuxtlas, en Veracruz, las jóvenes de reciente integración o las compañeras más adultas que participaron en la fundación de la CONAMI, han vivido experiencias muy variadas y constantes de movilidad geográfica que impactan en sus identidades. Laura y Alondra\*\* nacieron, crecieron y han vivido en un medio urbano. Laura ha realizado trabajo político con juventudes indígenas en el Estado de México y Querétaro. Alondra\*\*emigró de la Ciudad de México para vivir y trabajar en comunidades indígenas en Morelos y San Luis Potosí. Penélope y Ester llegaron a Baja California, junto con sus familias,

siendo muy pequeñas. Penélope creó una organización civil que tiene como finalidad crear espacios de encuentro cultural para las comunidades indígenas migrantes de Oaxaca en Baja California, mientras que Ester participó en la creación de la Casa de la Mujer Indígena en San Quintín y ha colaborado con otras asociaciones civiles en el estado de Baja California para promover y defender los derechos políticos de los pueblos indígenas migrantes. Sofía nació en una comunidad zapoteca y emigró para radicar en una comunidad ayuuk, sin embargo, por motivos de trabajo suele repartir su vida entre su comunidad Tlahuitoltepec y la ciudad de Oaxaca. Lilith, Felicitas y Patricia, salieron de sus comunidades de origen para realizar sus estudios universitarios, pero han mantenido siempre un trabajo político que las vincula físicamente a su comunidad. Aun las compañeras que residen en sus comunidades de origen, como Ernestina o Fabiola han tendido que salir en distintos momentos y por diversas razones. Fabiola es originaria de Tepoztlán, ahí radica y realiza trabajo en la Coordinadora de Grupos Culturales Indígenas y Populares (CGCIP), pero sale constantemente para ir a trabajar a la Universidad Autónoma del Estado de Morelos que se encuentra ubicada en la Ciudad de Cuernavaca. Ernestina, en cambio, es originaria de Santiago Tilapia; ahí radica y participa continuamente en el sistema de cargos de la comunidad, pero para trabajar y ganarse un sustento se traslada continuamente de su comunidad a otros lugares, a vender artesanías o comida. En cambio, Felitas, Martha y Lucinda dividen su vida entre sus lugares de origen y las ciudades capitales de sus estados. Elvira, desde muy joven, emigró junto a sus padres, de Santa María Alotepec a la ciudad de Oaxaca. A diferencia de ellas, Penia\*\* fue desplazada junto con su familia de su comunidad en la selva Lacandona a Ocosingo, en Chiapas por un conflicto territorial.

Bonita Lawrence señala que, en Canadá, el hecho de ya no habitar en la comunidad de origen y haber migrado a contextos urbanos, es a menudo un argumento empleado por la población blanca para invalidar la autenticidad identitaria de las poblaciones indígenas migrantes.<sup>94</sup> Ese tipo de desacreditación recrudece la situación de discriminación que viven los indígenas migrantes, se les mira como indígenas falsos o de segunda categoría. En ese contexto la opinión de la gente blanca se impone para designar quiénes merecen ser reconocidos como indígenas pero no como resultado de un proceso reflexivo que emerja de las comunidades indígenas. Alondra asegura que, en el contexto mexicano, pasa algo similar,

Esta situación sobre cómo se nos define como indígenas, pues finalmente lo terminamos nosotros apropiándonos de cómo se nos define y a partir de eso pues miramos a los demás, y pues eso en vez de hacer que podamos reconocernos, con una misma raíz pues hace que nos veamos como diferentes y como harinas de otro costal. Tú eres de los migrantes, yo soy de los originarios y eso pues finalmente no nos permite construir juntos, y yo creo que cada vez va a ser mayor por la situación que hay por el número de población indígena que está en espacios urbanos. ¿Entonces qué va a pasar con nuestra identidad? ¿Nos vamos a reconocer entre nosotros o de plano vamos a decir si no naciste en el pueblo pues ya no eres, aunque tengas toda una forma de vida y un pensamiento como indígena? Pero pues yo creo que sí vale la pena en algún momento pues abordar ese tema. Yo lo comenté con unos compañeros con los que coincidí, precisamente en este trabajo de la Constitución de la Ciudad de México, pues de que era importante que reflexionáramos sobre eso, sobre cómo es el ser indígena en una ciudad como esta y cómo queremos vivir nuestra identidad indígena y ejercer nuestros derechos. Si no tenemos esta reflexión pues entonces, pues vamos a decir sí quiero tener derecho al territorio, pero, ¿cómo lo vives?, ¿cómo se materializa en esta ciudad?, pues quien sabe. A ver qué quiere dar el gobierno, o cómo lo quiere hacer y pues ¿Qué va a pasar?[...] probablemente: “¡Ah! Sí, toma. Aquí está una casita o un departamentito para que vivas ahí”. Cuando el espacio también te condiciona a la forma de vida. No van a estar muy acordes a lo que somos y a cómo vivimos, pero pues como no lo tenemos definido nosotros pues va a ser el de enfrente el que lo defina. Entonces pues yo creo que sí es una reflexión importante que no es menor. Creo que también es importante, porque también recuerdo a las compañeras de Jalisco, de la zona metropolitana de Guadalajara, Cristina que es mazahua y Martha que es purépecha, y cómo ellas, otra población y otros pueblos que están ahí, y que viven en lugares irregulares, sin servicios, sin tener una seguridad de sus propiedades, y que viven en condiciones muy difíciles porque también tiene que ver con esta parte de que estamos en la ciudad de Guadalajara y pues entonces soy y no soy de aquí porque no nací aquí aunque llevo 20 años viviendo aquí, pero sigo sintiéndome migrante, entonces creo que sí tiene que ver con varias cosas importantes en nuestra vida.<sup>95</sup>

La migración indígena replantea lo que implica ser indígena sin territorio, en un medio urbano. También insta a pensar en un esquema de los derechos colectivos de los pueblos indígenas que migraron y se asentaron en espacios urbanos. Al interior de la CONAMI hay compañeras que están trabajando justamente para que los migrantes indígenas puedan acceder a sus derechos colectivos, una de estas compañeras es Ester. Ella es fundadora de un Equipo Multidisciplinario que en Baja California sostiene una defensa legal ante el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación para que con base en lo que se establece la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en el artículo segundo, fracción siete, se implementen las acciones necesarias para que los pueblos indígenas puedan nombrar a sus representantes en los ayuntamientos.<sup>96</sup> Esa lucha legal abre la posibilidad futura de que en Baja California, y en consecuencia, otros estados del país, los pueblos indígenas migrantes puedan participar en la elección de sus representantes en el orden local y a su vez definir los criterios de dicha elección. Con su identidad, esta compañera está ampliando la interpretación de los derechos colectivos indígenas, adaptándolas a su realidad migratoria.

## Conclusión

Posicionarse como mujeres indígenas implica un compromiso de vida. Asumir políticamente esa identidad desde una plataforma política como lo es la CONAMI implica reconocerse como parte de los pueblos originarios que vivieron en los territorios ocupados por la colonización, que se han resistido a cualquier tipo de opresión o amenaza que atente contra sus formas de vida colectiva, pero también en el sentido de reconocer que no hay una sola identidad indígena, sino varias formas de vivirla y defenderla. Esta forma de entender su positividad es constitutiva de las epistemologías sobre la paz que han construido colectivamente. No dan por sentado que todos los pueblos indígenas piensan, actúan y quieren lo mismo. Esto también les permite establecer diálogos interculturales con otras mujeres que no son indígenas con quienes construyen alianzas que abonan a sus causas.

Mientras se sigue utilizando el indigenómetro entre los propios pueblos indígenas para diferenciarse unos de otros, el racismo estructural continúa y no

distingue quién es verdaderamente indígena o quién no para discriminarlos, excluirlos, despojarlos y explotar sus territorios. La CONAMI ha sido de las pocas organizaciones con carácter nacional, que ha contribuido a visibilizar la pluralidad de las identidades de las mujeres indígenas; facilitó que muchas de ellas con trayectorias distintas se reconocieran entre sí y logaran construir apuestas en común.

Estas reflexiones pueden contribuir a descolonizar la forma en que los estudios sobre la paz han esencializado a los pueblos indígenas. Las ideas de paz de las mujeres indígenas no se originan en sus genes, ni en un pasado monolítico. En la CONAMI, mis compañeras se posicionan como mujeres indígenas para luchar contra cualquier tipo de violencia que atente contra el derecho que sus pueblos tienen para vivir en paz y sin atropellos, recalibrando sus roles como madres, parejas, integrantes de sus familias, comunidades, organizaciones y la sociedad en general. Las vicisitudes a las que se han enfrentado dan cuenta de la enorme apuesta política que las motiva a continuar articuladas. Comprueban que cuando las mujeres buscan construir la paz deseando un lugar y un trato digno para ellas, sus causas emprendidas no siempre son bien acogidas por el entorno cercano y el no inmediato. Es pertinente el desarrollo de nuevos enfoques para despatriarcalizar los roles de las mujeres en la construcción de paz.

Reclamando el derecho  
a vivir sin violencias

4

Reafirmamos que la discriminación, el racismo, las brechas de desigualdad, las situaciones de violencias, el feminicidio, la trata de personas, la desaparición forzada, la inseguridad en las comunidades vinculada al incremento presencial del crimen organizado, la situación de mujeres indígenas en reclusión son parte de la realidad a la que nos enfrentamos las mujeres indígenas; nos lacera y profundiza la brecha de desigualdad que limita el ejercicio pleno de nuestros derechos y la posibilidad de un proyecto de vida vinculado a nuestros territorios e identidades.<sup>1</sup>

## Introducción

A largo de los diálogos que sostuvimos en la investigación, las participantes corroboraron que, a pesar de las particularidades en sus trayectorias de vida, sus luchas coinciden en varios aspectos. Uno de estos aspectos es la resistencia que mantienen frente a múltiples formas de violencia estructural. Norma y Fabiola puntualizan, “la violencia contra las mujeres, las niñas, las adolescentes y jóvenes indígenas es política, social, económica, espiritual, física, sexual, psicológica y medioambiental y tiene múltiples dimensiones: interpersonal y estructural, pública y privada, estatal, y no estatal.”<sup>2</sup> Ninguna de estas violencias se puede abordar de forma aislada del resto porque operan de manera interconectada, creando patrones sistemáticos y, en la escala de jerarquías sociales, colocan a las mujeres indígenas en una situación de mayor marginalidad en comparación con otras personas racializadas.

En este capítulo analizo los escenarios donde mis compañeras intervienen, en un contexto de crisis de derechos humanos, desencadenada por la guerra contra el narcotráfico y la expansión de políticas neoliberales. El capítulo está dividido en cuatro secciones. En el primer apartado, reflexiono sobre el concepto de guerra no convencional propuesto por Laura Rita Segato y los efectos

patriarcales racializadores que esta guerra no convencional tiene para los pueblos indígenas.

En la segunda sección presento el concepto de *guerra de baja intensidad* desarrollado por Mercedes Olivera y hago un paralelismo entre este concepto y el de *guerra no convencional* de Segato. Describo el escenario de violencia que el desarrollo neoliberal atrae para los pueblos indígenas, cómo las políticas neoliberales se cruzan con las actividades del crimen organizado. Localizo los efectos que les supone a mis compañeras este escenario, como la vulneración de la autodeterminación de sus pueblos y el despojo de sus riquezas comunales. El despojo territorial conlleva agresiones a su visión espiritual, generando consecuencias devastadoras para sus comunidades.

En la tercera sección, hablo del trauma transgeneracional asociado al despojo territorial que vulnera los pueblos indígenas. Sostengo que el despojo territorial de los pueblos indígenas en la coyuntura actual de la economía neoliberal, se da a través de diferentes dinámicas que no son fácilmente identificables como consecuencia de un *continuum* de violencia estructural.

## Guerra no convencional

Los pueblos indígenas de México sobrevivieron al exterminio, la exclusión, el racismo y la explotación del colonialismo hispánico, que continuó con la consolidación del Estado nación. Fabiola utiliza el concepto de necropolítica para explicar la forma como evolucionó el maltrato a los pueblos indígenas en esta etapa de la modernidad.

Estamos en un estado de emergencia continental, no podemos negar esa realidad, no hay guerras declaradas, sin embargo, el número de muertes y desapariciones, de personas que padecen pobreza extrema, hambre, que no tienen agua, o que padecen enfermedades provocadas por el saqueo de nuestros territorios, la falta de alimento, son tan graves que debemos aceptar que sí hay una guerra, una guerra con mecanismos tan complejos que no alcanzamos a vislumbrar porque vivimos en una dinámica contestataria y de sobrevivencia y defensiva, que no miramos a largo plazo

las implicaciones de las políticas y las actividades que parecen desarticuladas, pero que son parte de un gran plan implementado y que se sustenta en la necropolítica. La necropolítica es una política basada en la idea de que unas vidas tienen valor y otras no, no es matarles sino dejarles morir, crear políticas con las que nos van dejando morir. Los pueblos indígenas somos parte de las vidas que no importan, pero también están las mujeres con discapacidad, las personas de la tercera edad. El racismo que está tan intrincado en la construcción de nuestros países se basa en esta idea, en la necropolítica, el saqueo de nuestros territorios, el asesinato de nuestras hermanas como Berta Casares, Elodia Lilia Díaz Ortiz del Consejo del Trueque del estado de México y de los hermanos defensores de la madre tierra como Samir Flores, los feminicidios de nuestras hermanas que incluso son invisibles, no se nombran los feminicidios de las mujeres indígenas y, en ese sentido, parece que no cuentan, parece que no existen estos feminicidios, la migración provocada por el narco y un sin fin de violencias. Las mineras y el saqueo de nuestros territorios son producto de la necropolítica. También lo son la desaparición de nuestras hermanas y nuestros hermanos, o el encarcelamiento con cargos falsos, como el compañero de vida de nuestra hermana Yaqui, Fidencio Aldama por quienes seguimos exigiendo justicia.<sup>3</sup>

El concepto *necropolítica* sirve para comprender las políticas de Estado aplicadas a los pueblos indígenas que se fundamentan en actitudes racistas de desprecio sistemático hacia estos pueblos y que tienen sobre estos mismos efectos aniquilantes. Las vidas de algunos ciudadanos valen más que otras. Las vidas consideradas no valiosas son expuestas a la muerte, sin castigo, ni consecuencia alguna.<sup>4</sup>

El estado de alarma que enfrentan los pueblos indígenas se inserta en un contexto de guerra *no convencional*, concepto acuñado por Laura Rita Segato que implica una guerra que ya no ocurre como una disputa entre Estados, sino que es impulsada por una lucha por el capital, ya sea por vía legal o ilegal. Estas nuevas formas de guerra son perpetradas por diferentes actores que buscan, a toda costa, enriquecerse y ocupar un lugar en la sociedad privilegiado. Dependiendo de la explotación de los recursos naturales para la acumulación de capital, el neoliberalismo juega un papel importante en el impulso de la violencia en este escenario, se impone con fuerza, sobre todo tipo de redes comunitarias,

pone la generación de plusvalía por encima de la vida y del bienestar individual sobre el colectivo.

Las guerras no convencionales se caracterizan por el fuego cruzado entre actores que se disputan el control de territorios, mercancías y poblaciones, y tienen causas y efectos racializantes que impactan a los pueblos indígenas, convirtiéndolos en zonas de muerte, criminalización y desapariciones que ni siquiera están registradas oficialmente por el gobierno. Los hombres y mujeres pobres de cuerpo moreno constituyen la mayoría de las víctimas mortales de la guerra contra las drogas. “Asimismo, este tipo de cuerpos constituyen el grueso de la población presa por delitos contra la salud, como se tipifican los delitos relacionados con las drogas”.<sup>5</sup>

### **Tanto el racismo como el patriarcado dan sentido a esta guerra**

Esta guerra no convencional afecta de manera desproporcionada a grupos particulares de personas.<sup>6</sup> El racismo es una ideología que condiciona ciertos cuerpos a la exclusión y marginación, y existe desde la época colonial.<sup>7</sup> Opera estructuralmente, dentro de las instituciones y a través de políticas económicas y gubernamentales, a través de dinámicas que dejan consecuencias muy profundas para las personas que las viven. En 2011, el exjefe del programa Oportunidades en Uruapan, Michoacán, Carlos Talavera, expresó públicamente, a través de las redes sociales en internet, que las mujeres indígenas que asistían a un acto público “olían mal y que la limpieza no era lo suyo”.<sup>8</sup> Otro ejemplo de flagrante racismo institucional se hizo público luego de que se filtrara una conversación telefónica de Lorenzo Córdova Vianello, presidente del Instituto Nacional Electoral. En esta conversación telefónica Córdova Vianello se burla de la forma en que hablan los familiares de los estudiantes desaparecidos de la Normal Isidro Burgos de Ayotzinapa. Tales expresiones, en ese momento, no resultaron en sanción alguna ni en la destitución de Carlos Talavera o Córdova Vianello de sus cargos.

Las instituciones del Estado se construyeron a base de la exclusión de los pueblos indígenas. Por ello, las organizaciones indígenas con cobertura nacional,

como el CNI, el EZLN y la propia la CONAMI, demandan que la visión de los pueblos indígenas sea incluida en los asuntos políticos, económicos, culturales y ambientales del país.

El Estado creó cuotas para promover la participación de la población indígena en los cargos públicos; sin embargo, estas cuotas no resuelven el problema de exclusión política que enfrenta la población indígena. Los espacios designados por las famosas cuotas indígenas están siendo ocupados por candidatos que se auto adscriben una identidad indígena, que afirman ser representantes de los pueblos indígenas, pero que no cuentan con el apoyo legítimo de las comunidades que pretenden representar.

Entonces eso ha sido un problema constante para los pueblos indígenas porque luego a esos lugares llegan personas que dicen ser representantes de nuestros pueblos y toman decisiones, o el gobierno los coopta y demuestra así que algunos temas fueron discutidos y aprobados por gente indígena.<sup>9</sup>

Una medida afirmativa, implementada por el presidente Andrés Manuel López Obrador para incrementar la presencia de los pueblos indígenas en los espacios gubernamentales, consistió en la puesta en marcha del Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (INPI) como el organismo central de la política indígena a nivel federal. El INPI reemplazó a la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) del gobierno de Enrique Peña Nieto. Anteriormente, ni el CDI ni la institución que lo precedió, el Instituto Nacional Indígena (INI), estaban presididos por un indígena. López Obrador nombró a un indígena como titular de esa institución. Si bien el INPI es una figura institucional importante para las políticas que abordan la temática indígena, el director de esta institución no se ha pronunciado públicamente en contra del despojo territorial y las consultas simuladas que han acompañado al Cuarto Proyecto de Transformación de López Obrador.

La creación de distritos electorales y el nombramiento de un representante indígena al frente de la institución que administra la política nacional en temas indígenas, son acciones importantes pero insuficientes para brindar una verdadera vía para que las opiniones de los pueblos indígenas impacten en el rumbo de la política nacional. Las medidas afirmativas, por sí mismas, no aseguran que las personas que llegan a estas posiciones respondan a las necesidades

de los pueblos indígenas. Por tal motivo, las participantes de esta investigación coinciden en que las medidas políticas que se requieren para resolver la exclusión sistemática de los pueblos indígenas deben darse en varios frentes: en la vida cotidiana, en la comunidad y en las instituciones gubernamentales. También deben sustentarse en el trabajo de las organizaciones de base, no solo a nivel local, sino también interviniendo en otros niveles, incidiendo en todos los espacios donde sea posible impulsar cambios estructurales.

El 26 de septiembre de 2014, un grupo de 43 estudiantes de la normal superior rural de Ayotzinapa, en el estado de Guerrero, fueron secuestrados por la policía.<sup>10</sup> Después de torturar a los estudiantes, la policía los entregó a los miembros del cartel guerrerero unidos, quienes, según las investigaciones oficiales, mataron a varios de los estudiantes. Algunos estudiantes pudieron escapar de la policía; otros fueron encontrados muertos en las calles de Ayotzinapa y 41 de ellos permanecen desaparecidos. A uno de los estudiantes cuyo cuerpo fue encontrado en la calle, le arrancaron los ojos y le quitaron la piel del rostro.<sup>11</sup> El gobierno federal informó que los estudiantes desaparecidos fueron asesinados y quemados, y que algunos de ellos fueron quemados en vida.<sup>12</sup> Esta versión ha sido refutada por el Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes (GIEI), que la Comisión Interamericana de Derechos Humanos instaló para investigar los hechos.

La desaparición de los estudiantes de Ayotzinapa confirma que el crimen organizado no es una entidad independiente de las instituciones gubernamentales, sino que opera al lado y dentro de ellas. Este crimen también corrobora que el racismo continúa impunemente en el sistema de justicia, pues luego de varios años no queda claro qué realmente les ocurrió a esos estudiantes. Este crimen también resalta la semántica patriarcal que motiva la violencia en este contexto de guerra no convencional.

En el contexto de la guerra contra el narcotráfico, los mandatos patriarcales sobre masculinidades hegemónicas reconstruyen los perfiles de los perpetradores de la violencia. También explican los antecedentes de esta guerra en la que criminales y fuerzas de seguridad al servicio del Estado buscan ejercer la coacción.<sup>13</sup> “Vivir como un rey durante cinco años es mejor que vivir como un buey toda la vida”, es un dicho popular entre los hombres y mujeres que se alistan en el tráfico de drogas. Este refrán destaca los valores masculinos hegemónicos asociados con el crimen organizado. A pesar de ser una actividad muy peligrosa, y especialmente violenta, es una opción viable tanto para hombres

como para mujeres que buscan la supervivencia económica y que aspiran a ser respetados en una sociedad clasista, racista y sexista.

El patriarcado, como sistema de dominación, promueve, por un lado, la posición privilegiada de aquellas personas que personifican o imitan las masculinidades hegemónicas, y por otro, la subordinación de quienes no cumplen con los estereotipos masculinos dominantes.<sup>14</sup> Consciente o inconscientemente, las personas que cumplen con el estereotipo masculino dominante dañan a otras personas para mantener su privilegio. El pueblo que no encarna la hegemonía y además confronta los privilegios de quien ocupa un lugar dominante en la escala de la jerarquía patriarcal, es despreciado, reprimido, odiado.<sup>15</sup>

La ideología del patriarcado es racista, clasista y homofóbica.<sup>16</sup> Esta ideología asocia la noción de poder con el uso de la coerción.<sup>17</sup> Las personas que se adhieren al estereotipo de masculinidad hegemónica han desarrollado formas de afirmar su dominio a través del autoritarismo, la guerra y otros medios de violencia para resolver conflictos y satisfacer sus propias necesidades.

Hernández Castillo descifra cómo la intersección de género, raza y clase afecta la vida de las mujeres indígenas en este contexto de guerra. La autora señala: “Así como las jerarquías raciales determinan las formas específicas en que se vive la guerra contra el narcotráfico, las jerarquías de género colocan a mujeres y hombres pobres y racializados en diferentes situaciones de criminalización y violencia”.<sup>18</sup> A pesar de las medidas legislativas y de política pública que el Estado implementó para proteger los derechos de las mujeres, la violencia y el abuso contra las mujeres indígenas se agrava en este escenario de guerra patriarcal-capitalista.

La violencia extrema, como el femicidio, la violación, la violencia política y los encarcelamientos injustos se convirtieron en estrategias de guerra para imponer el control sobre los cuerpos de las mujeres indígenas que se resisten a vivir bajo el yugo de las masculinidades violentas. Los feminicidios indígenas no pueden explicarse únicamente como consecuencias de la violencia de género interpersonal; constituyen agresiones racializadas que ocurren con impunidad y omisión gubernamental.<sup>19</sup>

El racismo y el sexismo en las instituciones estatales y en la sociedad crean condiciones para que las mujeres indígenas sean asesinadas sin consecuencias legales que sancionen o prevengan tales actos. Sus muertes violentas no son noticia relevante ni son temas que merezcan la atención del Estado. Por esas razones, la CONAMI creó el primer sistema de documentación para identificar,

registrar y monitorear los feminicidios indígenas en el país. Nadie había priorizado previamente ese trabajo. Además de seguir combatiendo al racismo, el sexismo y el clasismo que propician los feminicidios indígenas, la CONAMI continúa realizando actividades para erradicar las concepciones patriarcales del poder político. Su objetivo no es insertarse en un sistema que propicia el abuso y privilegia solo a unas pocas personas. Más bien, se unen para desobedecer y transformar las opresiones que les impiden ejercer plenamente sus derechos fundamentales y colectivos.<sup>20</sup> ¿Cómo lo hacen? A lo largo de esta investigación documento las estrategias y epistemologías que construyeron en su trayectoria organizacional para lograr ese objetivo. Sin embargo, el mero hecho de que la CONAMI constituya un espacio de articulación que reúne a las mujeres indígenas para fortalecer sus liderazgos, es un acto que desestabiliza la matriz de dominación patriarcal. Su existencia desafía a la rivalidad, envidia, abuso y desconfianza sobre las cuales se cimienta la dominación patriarcal.<sup>21</sup>

## La guerra de baja intensidad

La violencia generada por el *paraestado* mafioso converge con lo que Mercedes Olivera describe como una guerra de baja intensidad, que ataca directamente la autodeterminación de los pueblos indígenas, afectando su calidad de vida, perpetuando su exclusión y generando divisiones al interior de ellos.<sup>22</sup> Esta guerra de baja intensidad opera a través de la consecución de políticas neoliberales que el Estado emprende bajo el auspicio de promover la prosperidad, imponiendo megaproyectos económicos, no exclusivamente, pero con fuerte influencia, en territorios habitados y protegidos por pueblos indígenas. Estos megaproyectos operan en el marco de una lógica racista neocolonial que ni valora ni responde a las necesidades y visiones de las comunidades indígenas.<sup>23</sup> En la mayoría de los casos, los megaproyectos extractivos no han surgido de un deseo u objetivo marcado por las comunidades donde se instalan; son ideados, ejecutados y administrados por actores externos no indígenas, bajo la promesa de atraer prosperidad económica.

Algunos autores utilizan los términos multiculturalismo neoliberal o neoindigenismo, para referirse al reconocimiento parcial que los gobiernos

neoliberales otorgan a los derechos de los pueblos indígenas, validando solo aquellos derechos que no interfieren con las políticas de desarrollo neoliberales.<sup>24</sup> La apertura de espacios para los pueblos indígenas dentro del aparato estatal no ha generado la reparación de la discriminación sistemática vivida por los pueblos indígenas, ni el pleno respeto a sus derechos colectivos. Antes de la elección de Andrés Manuel López Obrador como presidente de México en 2018, su candidatura generó expectativas de cambio en los sectores de abajo porque su visión política se acercaba a una ideología de izquierda. Sin embargo, su Proyecto de la Cuarta Transformación se alió fuertemente con el discurso neoliberal e impulsó megaproyectos en territorios indígenas.

Una característica específica del modelo neoliberal imperante en la economía internacional es la intensificación de la mercantilización de los recursos naturales que antes no tenían valor económico.<sup>25</sup> No es casualidad que la mayoría de los proyectos de minería, hidroeléctrica, carreteras y grandes proyectos de infraestructura turística o comercial se instalen en comunidades indígenas porque estas comunidades conservan la mayor parte de los recursos ecosistémicos del planeta. Con base en datos proporcionados por el Departamento de Asuntos Económicos y Sociales de Naciones Unidas, “los territorios indígenas representan alrededor del 20% del planeta, donde se encuentra hasta el 80% de la biodiversidad restante”.<sup>26</sup>

Las fundadoras de la CONAMI participaron en la lucha a nivel internacional, junto con otras organizaciones, para formular, bajo el auspicio de las Naciones Unidas, los derechos colectivos de los pueblos indígenas. Estos derechos se integraron en la DNUDPI. Este instrumento internacional incluye los estándares mínimos de respeto a los derechos de los pueblos indígenas, reconociendo que estos pueblos tienen derecho a determinar libremente sus formas de autogobierno, así como sus propias formas de desarrollo económico, social y cultural.<sup>27</sup>

La DNUDPI es un recurso valioso que las mujeres de la CONAMI utilizan para defender legítimamente la autodeterminación indígena.<sup>28</sup> Este importante instrumento legal establece que, “los Estados consultarán y cooperarán de buena fe con los pueblos indígenas interesados a través de sus propias instituciones representativas a fin de obtener su consentimiento libre, previo e informado antes de adoptar e implementar medidas legislativas o administrativas que los afecten.”<sup>29</sup> Otra valiosa herramienta legal que cristaliza la lucha de los pueblos indígenas por el reconocimiento de sus derechos es el

Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de la Organización Internacional del Trabajo. Este instrumento legal reconoce:

Al aplicar las disposiciones del presente Convenio, los gobiernos deberán a) Consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente; b) Establecer los medios a través de los cuales los pueblos interesados puedan participar libremente, por lo menos en la misma medida que otros sectores de la población, y a todos los niveles en la adopción de decisiones en instituciones electivas y organismos administrativos y de otra índole responsable de políticas y programas que les conciernan; e) Establecer los medios para el pleno desarrollo de las instituciones e iniciativas de esos pueblos, y en los casos apropiados proporcionar los recursos necesarios para este fin. 2. Las consultas llevadas a cabo en aplicación de este Convenio deberán efectuarse de buena fe y de una manera apropiada a las circunstancias, con la finalidad de llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento acerca de las medidas propuestas.<sup>30</sup>

En México, el gobierno federal organizó consultas que no se apegan a los criterios del Convenio 169 ni al consentimiento libre e informado que establece la DNUDPI. En cuanto a la planta termoeléctrica en Huexca, Morelos, el gobierno federal no consultó exclusivamente a las comunidades indígenas cuyos territorios se verían afectados por la instalación de este megaproyecto. En la consulta el gobierno incluyó comunidades no indígenas donde se espera que la planta termoeléctrica tendrá impactos económicos secundarios. No hubo diálogo ni un proceso de construcción de consenso con las comunidades indígenas que serán impactadas por la planta. El gobierno no consideró los mecanismos de consenso en asambleas que estas comunidades llevan a cabo, sus métodos indígenas para gestionar la paz, que utilizan tradicionalmente para autorregularse políticamente para discutir los pros y contras de la termoeléctrica, ni consultó con las comunidades sobre las definiciones, términos y condiciones para el desarrollo de la consulta.<sup>31</sup>

Similar a lo sucedido en Huexca, la consulta que organizó el gobierno federal para validar la construcción del Tren Maya con fines turísticos, que tendrá un impacto en las comunidades indígenas de Tabasco, Chiapas, Campeche,

Quintana Roo y Yucatán, tampoco cumplió con las disposiciones básicas del Convenio 169 y de la DNUDPI para asegurar el derecho de los pueblos indígenas a la consulta, previa, libre e informada. Previa a la consulta para definir la legitimidad del Tren Maya, el gobierno federal solo presentó los beneficios de la obra. No contempló una descripción detallada de los impactos negativos que tendría. Además, no hubo mecanismos adecuados para que las comunidades afectadas participaran en la planeación de la consulta, “lo cual provocó que los tiempos fueran muy cortos, las traducciones no fueran adecuadas. Mucha gente no se desplazó a la consulta por falta de recursos y los participantes eran principalmente integrantes de los gobiernos municipales”.<sup>32</sup>

Ante la expansión cada vez más notoria de los proyectos extractivos, decenas de comunidades en México se organizaron para defender su derecho a decidir la forma como quieren vivir y cuidar de sus territorios, haciendo frente a la visión de desarrollo propuesta por el Estado y las empresas. De estas luchas dan cuenta la comunidad de Calpulalpan de Méndez en la Sierra de Oaxaca; San Pedro Quiatoni en la zona zapoteca; San Miguel del Progreso, comunidad Me’Phaa de Guerrero; la comunidad Nahua de Tecoltemi y la comunidad otomí de San Pablito, ambas en Puebla; así como las comunidades de Bakeachi, Mogotavo, Huetosachi, Choréachi y Bakajipare en la sierra tarahumara de Chihuahua; en Morelos, Huesca, Ayala y Tepoztlán.<sup>33</sup> En la mayoría de estas comunidades el Estado instaló megaproyectos sin consultarlas. Estas comunidades han recurrido ante el sistema judicial buscando que se garantice su derecho a la consulta, previa e informada, tal cual estipulan los instrumentos internacionales en materia de derechos indígenas.<sup>34</sup>

Cuando el Estado ejecuta un megaproyecto neoliberal en territorios indígenas sin previa consulta y aprobación de estas comunidades, las políticas gubernamentales actúan en detrimento de estas comunidades.<sup>35</sup> En ese sentido, los megaproyectos económicos no atraen la paz ni la prosperidad para estas comunidades. Al contrario, deterioran su tejido social y vulneran sus mecanismos de autoorganización que han desarrollado para el mantenimiento de la paz en su convivencia comunitaria.

En su última visita a México, la Relatora Especial de las Naciones Unidas sobre los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas, Victoria Tauli-Corpuz, declaró que México es un país inseguro para los y las defensores indígenas que luchan por el derecho a proteger la tierra contra el despojo territorial y a favor de la protección del medio ambiente. Dichos defensores indígenas están

expuestos a ataques, hostigamiento, calumnias, difamación, intimidación, acusaciones falsas, desplazamiento forzado, privación de libertad, robo, secuestro y asesinato.<sup>36</sup> Estos hechos ocurren con impunidad, debido a la corrupción y negligencia de las autoridades encargadas de investigarlos.

En 2019 fueron asesinados catorce activistas indígenas que lucharon contra la implementación de megaproyectos de infraestructura, extracción y producción de energía en Chiapas, Chihuahua, Morelos, Puebla, Tabasco y Veracruz. Antes de sus asesinatos, varios de estos activistas habían declarado pública y legalmente que estaban siendo amenazados, pero las instituciones de seguridad no fueron capaces de prevenir sus asesinatos.

Las mujeres que forman parte de la CONAMI no son inmunes a este escenario de inseguridad. La transgresión violenta de las mujeres indígenas se convirtió en una estrategia de contrainsurgencia para someter a sus pueblos.<sup>37</sup> Desde el año 2012, La abogada yaqui, Anabela Carlón Flores, integrante de la CONAMI, viene asesorando y acompañando a las autoridades de Loma de Bécum, su comunidad, en la preparación de un reclamo judicial contra la empresa *Sempre Energy Ienova*. Esta empresa mexicana inició la construcción de un gasoducto en el territorio de Loma de Bécum, sin el consentimiento previo de los habitantes de la comunidad y de sus autoridades agrarias. Anabela y su esposo fueron secuestrados en 2016 por un grupo de hombres encapuchados. Sus captores exigieron que Anabela y su esposo dejaran de resistirse a la construcción del gasoducto.<sup>38</sup> Antes del secuestro de Anabela, los pobladores y autoridades comunales de Loma de Bécum ya habían sido objeto de una serie de amenazas.

El conflicto en Loma de Bécum antecede a los contratos que algunos líderes yaquis, vinculados al gobierno y partidos políticos, acordaron con la empresa *Sempre Energy Ienova*. Las autoridades de Loma de Bécum no aceptaron esos contratos y recurrieron a una pelea legal para cancelar el oleoducto. Si bien la comunidad y las autoridades de Loma de Bécum lograron detener la obra, mientras la Corte Suprema de Justicia de la Nación emitía una resolución definitiva, los ataques a los habitantes y las autoridades de Loma de Bécum no cesaron. El 21 de octubre de 2016, poco después del secuestro de Anabela y su esposo, un grupo de hombres armados asaltó el recinto sagrado de Loma de Bécum, donde se encontraban reunidas las autoridades de la comunidad.

Los agresores que participaron en ese acto atacaron a golpes y con armas de fuego a los integrantes de la guardia tradicional de Loma de Bécum. Como resultado del enfrentamiento varias personas fueron heridas y un habitante

de la comunidad, Cruz Buitimea Piñas falleció. Después de esos enfrentamientos las autoridades de Loma de Bácum no detuvieron su rechazo al gasoducto. En respuesta, la Fiscalía Estatal de Sonora imputó la muerte de Cruz Buitimea Piñas a Fidencio Aldama Pérez, otro habitante de Loma de Bácum que también se opone al gasoducto. La carpeta penal abierta en contra de Fidencio, integra “desde testigos falsos y pruebas fabricadas, incurriendo en graves faltas procesales y de criminalística.”<sup>39</sup>

En escenarios similares a este, entre los pueblos yaquis de Sonora, los proyectos de desarrollo neoliberal han alterado la dinámica de convivencia dentro de los pueblos, infringiendo en sus instituciones administrativas, suprimiendo sus cosmovisiones y formas de vida comunales. La idea de que los megaproyectos económicos atraerán puestos de trabajo y condiciones más prósperas para las comunidades convence a una parte de la población, mientras que la otra parte se manifiesta inconforme. Al mismo tiempo, empresas y gobiernos están cooptando el apoyo de algunos líderes indígenas a cambio de beneficios económicos o políticos. Los líderes indígenas que sucumben eligen los beneficios o privilegios personales por encima del fortalecimiento de los procesos de autodeterminación de sus pueblos.

Los ataques dirigidos en contra de defensores y defensoras indígenas en esta guerra de baja intensidad, son perpetrados por diversos actores, no solo por agentes al servicio del Estado, sino también por los poderes fácticos de empresas, caciques políticos, otros actores con poder mediático, y otros líderes indígenas que buscan fortalecer sus intereses políticos personales. En ocasiones, los ataques no son físicos y no ocurren directamente, sino que tienen como objetivo desacreditar a los defensores indígenas y al mismo tiempo dividir y distorsionar las luchas en las que participan. Fabiola fue víctima de difamación en medios y redes sociales.

Ahora hicimos el Foro de Mujeres Compartiendo Saberes y Tejiendo Alianzas. Nos pareció que estuvo muy bien el foro, hubo bastante cobertura de medios y bueno también creo que nos tocó un día donde las energías estaban a nuestro favor y sé logro visibilizar mucho. Pero al final del foro, yo no había comido nada y ya estaba cansada, y unos periodistas me hacen una entrevista, yo contesto y hablo sobre el tema de la venta de mujeres, por ejemplo, dos casos de San Juan Tlacotenco, uno de ellos, que la compañerita no es originaria de San Juan, pero vivió ahí y ya se fueron de la comunidad

hace rato, y el otro caso que sí era de la comunidad, y bueno, finalmente se resolvió. Entonces yo hablé de eso, que es algo que sucede en Morelos, que sucede en las comunidades originarias, pero que no se reconoce como tal. Entonces un periodista sacó una nota mal utilizando lo que dije, como si yo había dicho que las mujeres en San Juan Tlacotenco se intercambian por vacas; así le puso al título, “las mujeres en San Juan Tlacotenco se intercambian por vacas”. Eso me generó un conflicto muy grande en Tepoztlán [se quiebra su voz, los ojos se le humedecen, hace una pausa y después retoma la conversación]. Fue algo muy fuerte. El trabajo nuestro nunca ha sido en el sentido de denigrar ni demeritar. Además, el periodista que publicó esa nota puso que la violencia hacia las mujeres era debido a los usos y costumbres, y yo todo el tiempo estoy diciendo, no se trata de ver los usos y costumbres de una manera negativa. Como nosotros somos parte también del frente en defensa de Tepoztlán por lo de la autopista, y la comunidad de San Juan está a favor de la autopista, entonces esa nota vino a generar un sin fin de situaciones, de comentarios. Alguien tomó esa nota, la hizo en un video, transformó la voz y se dieron varias cuestiones fuertes, de pronto, sólo en las redes a través del Facebook. Yo en algún momento dije, *no me preocupa*, porque no había visto el video, ni los comentarios. Cuando las compañeras me dicen, tenemos que hacer una carta y detener esto, porque la gente está diciendo que te van a llevar a asamblea, que te van a demandar y entonces fue ya cuando dije, *¿a ver, de qué se trata?*, y finalmente se metieron a mi Facebook, retomaron imágenes mías, de mi familia, hicieron alguno que otro comentario sobre mi hermano, y dije ya, sí, efectivamente tenemos que hacer una carta. Hicimos la carta, ya la mandamos, ya hablamos también con un compañero de San Juan para hacerle llegar la carta directamente al ayudante y ahorita ya me siento más tranquila, pero hace tres días estaba muy mal. Entonces me doy cuenta de lo vulnerables que somos y que muchas veces no somos conscientes de eso. Entonces me decía un amigo, pues tú eres consciente de lo que dices y de lo que escribes y no de lo que la gente interpreta.<sup>40</sup>

La experiencia de Fabiola ocurrió en el contexto de la lucha del Frente Unido en Defensa de Tepoztlán (FUDT), contra la ampliación de la carretera que conecta a su comunidad, Tepoztlán, con otros pueblos y grandes ciudades. Fabiola es originaria de Tepoztlán y miembro activo de la FUDT. La idea de que

el desarrollo neoliberal genera paz y prosperidad, lo que Mac Ginty identifica como la paz liberal, también está detrás de políticas que promueven el turismo y para las cuales la biodiversidad de los territorios indígenas es atractiva para la explotación comercial.<sup>41</sup>

La campaña de difamación en los medios y redes sociales que vivió Fabiola mientras participaba activamente en la FUDT, subraya la tensión permanente entre la defensa de la autonomía de los pueblos indígenas y la perspectiva crítica de las mujeres indígenas hacia prácticas patriarcales en sus comunidades que son justificadas como tradicionales.

Las alianzas entre la lucha por la autonomía de los pueblos indígenas y la lucha por la autonomía de las mujeres indígenas son frágiles; construirlas requiere extrema precaución, creatividad, grandes esfuerzos y una enorme capacidad de mediación. Esto no es algo fácil. La CONAMI lleva veinticuatro años intentándolo, demostrando, con su práctica, que sí se pueden articular ambas luchas, aunque para demostrarlo haya que afrontar la descalificación, ya sea por parte de la familia, la comunidad o la organización, o pagar el costo de la represión del Estado. Estas mujeres no tienen la intención de luchar contra su propia comunidad, ni contra otras comunidades indígenas. Su intención es enriquecer, con sus visiones de cambio social, los sistemas normativos y la cultura de sus comunidades, y la sociedad en general, recalibrando las relaciones entre mujeres y hombres basadas en el respeto, la equidad y la reciprocidad. Aunque sus prácticas van encaminadas hacia esa dirección, a veces sus acciones son mal interpretadas y juzgadas como alborotadoras del orden.

## **Violencia territorial**

La violencia que enfrentan las mujeres indígenas es multifacética. Algunas intelectuales indígenas se apoyan en el concepto de violencia interseccional, propuesto por Kimberlé Williams Crenshaw, para explicar cómo la interconexión de género, clase y raza afecta a las mujeres indígenas; sin embargo, este concepto, por sí solo, no es suficiente para comprender el impacto agravado que tienen para estas mujeres la violación de sus derechos colectivos y el despojo territorial.

La riqueza cultural de los pueblos indígenas también se puede explotar como reserva folclórica. En 1999, Tepoztlán, Morelos fue declarado uno de los 111 Pueblos Mágicos de México.<sup>42</sup> Esta categoría fue creada como una estrategia del gobierno federal para la promoción turística.<sup>43</sup> Karina es una mujer nahua de Tepoztlán, colega de Fabiola e integrante de la CONAMI. A partir de su experiencia como habitante de Tepoztlán, explica

Los pueblos mágicos se convierten en pueblos trágicos porque implican un alto costo ambiental y social para las poblaciones originarias que en ellos habitamos. El turismo trajo a la población local más problemas que beneficios, pues ahora en el pueblo hay escasez de agua, contaminación, saturación de basura y la vida se encareció. Nosotros no pedimos la ampliación de la carretera, tampoco nos preguntaron si queríamos ser pueblo mágico.<sup>44</sup>

La economía turística fue el motivo para que el gobierno estatal y federal ampliara la carretera que conecta a Tepoztlán con otros pueblos y grandes ciudades. La ejecución de este plan del gobierno federal no fue avalada por una fracción de la población originaria ni por las autoridades locales de Tepoztlán. En respuesta, los comuneros y otros habitantes de esta comunidad conformaron el FUDT, cuyo propósito era realizar acciones políticas para evitar la ampliación de la carretera. Luego de recurrir a demandas y obtener documentos de protección legal, el Frente logró detener la construcción de la carretera durante tres años. Sin embargo, la construcción de esta carretera se reinició y continúa en progreso.

Hoy en día, la población de Tepoztlán está dividida entre quienes quieren la extensión de la carretera y quienes la rechazan. Quienes se oponen a la ampliación de la carretera creen que esta carretera provocará ecocidio en su territorio. También creen que, lejos de beneficiar a los pueblos originarios, beneficiará principalmente a empresarios foráneos que planean desarrollar conjuntos habitacionales y centros comerciales para turistas.<sup>45</sup> En un comunicado de prensa, la FUDT menciona:

Nuestro pueblo y sus autoridades civiles y agrarias no se oponen al progreso y al desarrollo, siempre y cuando esto sea una necesidad del pueblo, la ampliación de la carretera no es una necesidad de las comunidades y barrios, sino de grandes empresas que buscan aumentar y agilizar el tráfico de sus mercancías.<sup>46</sup>

Las integrantes de la CONAMI consideran la imposición gubernamental de economías turísticas y los megaproyectos que van de la mano de estas economías, como agresiones directas que refuerzan ideas opresivas sobre sus identidades como integrantes de pueblos indígenas, y que producen otra serie de violencias alternas para ellas y sus comunidades:

Declaramos que el sistema político neoliberal patriarcal ha valorado nuestros territorios solo en términos monetarios, sin considerar que son un espacio biocultural donde nos desarrollamos de manera integral. La visión monetaria permite el saqueo, el asesinato y la explotación de recursos; en este contexto, las principales afectadas somos las mujeres de todas las edades quienes enfrentamos una situación de vulnerabilidad y hostilidad.<sup>47</sup>

Una perspectiva holística de la violencia que afecta a las mujeres indígenas en el contexto mexicano actual debe considerar el impacto negativo que va de la mano de la violencia territorial. Desde la visión colectiva de la CONAMI, el despojo territorial que enfrentan los pueblos indígenas en el contexto de la guerra de baja intensidad es una forma de neocolonialismo cuyos impactos van más allá de la pérdida física del territorio. Cualquier situación que afecte al territorio implica un cambio material, espiritual y emocional.<sup>48</sup> El territorio no es meramente un espacio geográfico; es un lugar donde se construyen relaciones y esas relaciones generan un sentido de existencia en comunidad. Esta concepción del territorio fue plasmada por Laura, una mujer yaqui, durante el diálogo intergeneracional que la CONAMI organizó en el marco de las actividades para conmemorar su aniversario anual.

Cuando nos referimos al territorio, nosotros no nos referimos a lo que es sólo una superficie de terreno, nos referimos a todo lo que vive ahí, a todo lo que habita ahí: plantas, animales, el espíritu, todos nuestros ancestros y quien aún vive ahí. Entonces a todo eso nos referimos.<sup>49</sup>

Las compañeras reconocen que el despojo territorial se convierte en agresiones, con severos impactos para sus comunidades, alterando su relación con el territorio, forma de vida, sabiduría espiritual, condición psicoemocional e identidad. Así lo expresó Ernestina Ortiz, participante de esta investigación, en un taller organizado por la CONAMI sobre la Defensa del Territorio: “Para

nosotras, mujeres indígenas, proteger el territorio es una cuestión de vida o muerte; si no lo protegemos, no habrá vida. Sin territorio no hay cuerpo que pueda sobrevivir.”<sup>50</sup> Esta frase captura un sentido de resiliencia, que rompe con explicaciones que naturalizan la inclinación de los pueblos indígenas a preservar el territorio. La protección del territorio, desde la perspectiva de Ernestina, tiene que ver con epistemologías comunales, que no solo son propias de las comunidades indígenas. El sentido de vida en colectividad está presente en otras idiosincrasias, pero muchos pueblos que hoy en día se posicionan como indígenas en Abya Yala lo reclaman para oponerse al exterminio que el capitalismo y los estados liberales suponen para sus formas de vida.

La vida en colectividad es una forma de vida en resistencia que, ante todo, busca el bien común, lo colectivo, en lugar del bienestar individual; implica mantener el equilibrio que es necesario para la continuidad de la existencia en general.<sup>51</sup> Los megaproyectos neoliberales tienen como objetivo la extracción a gran escala de los recursos del ecosistema, en ese sentido no respetan la sacralidad del ciclo que mantiene vivo el territorio y todas las formas de vida que dependen del territorio para su subsistencia.

Lo sagrado se convierte en algo que se valora y hay que cuidar porque permite que la vida continúe. Es una cuestión de sobrevivencia. Para mis compañeras, proteger el territorio significa cuidar el ciclo de la vida colectiva. Esta forma de pensar en la resiliencia entra en tensión con la búsqueda del enriquecimiento económico, que impulsa la explotación desproporcionada de los recursos naturales.

Entre los pueblos indígenas hay diferencias. Algunas comunidades indígenas tienen un fuerte sentido de organización comunal y se resisten a la imposición de megaproyectos económicos en sus territorios. Muchas de estas comunidades resuelven sus disputas a través de asambleas consensuadas donde los miembros de la comunidad pueden presentar sus puntos de vista.<sup>52</sup> Sus prácticas de gestión de paz, que utilizan para autorregularse y la toma de acuerdos se ven interrumpidas por los métodos que el Estado y las empresas utilizan para imponer megaproyectos en sus territorios.

Por otro lado, no todos los pueblos indígenas defienden el territorio con fines comunales. Como ejemplo de la diversidad que existe entre los pueblos indígenas, Marisol de la Cadena y Orin Starn se refieren a las tensiones que existen entre el pueblo Iñuipat y el pueblo Gwich'in en Alaska. La *Arctic Slope Regional Corporation*, que está formada por residentes de Iñuipat, representa una de las

200 empresas privadas más grandes de América del Norte. Esta empresa está actualmente a favor de las actividades extractivas en el Refugio Nacional de Vida Silvestre del Ártico (RSNA).<sup>53</sup> En oposición a la *Slope Regional Corporation*, la población de Gwich'in, que tiene su propia empresa de explotación petrolera, se opone a la explotación de petróleo en la RSNA debido al severo impacto ambiental que generaría tal proyecto y las repercusiones que esto traería para las poblaciones que viven cerca de esa zona.

Las y los investigadores preocupados por la paz deben tener cuidado de no reforzar las representaciones homogeneizadas de los pueblos indígenas. Asumir que todos los indígenas viven, piensan y experimentan las mismas cosas, es una perspectiva colonial, que tiende a caer en generalizaciones. En el caso específico de la CONAMI, las compañeras que participan en esta coalición denuncian la transgresión que conlleva el despojo territorial provocado por el neoliberalismo para su espiritualidad como integrantes de pueblos indígenas. Plantean que su visión espiritual es un tema de sobrevivencia, de defensa de lo que les da sentido de existencia como pueblos.

## **El trauma transgeneracional ocasionado por despojo territorial**

Los medios para someter a los pueblos indígenas y despojarlos de sus territorios han cambiado a lo largo de la historia. La dominación y las guerras por el control del territorio no son una invención europea. En México, antes de la Conquista, había pueblos indígenas que se disputaban el control de territorios, propiedades y el pago de tributos. Está bien documentado que algunos pueblos mesoamericanos, como los olmecas, mixtecos o mexicas, tuvieron una estratificación social marcada.<sup>54</sup> Después de la caída de la gran Tenochtitlán, muchas familias nobles indígenas sobrevivientes aceptaron la obediencia a los colonizadores españoles a cambio de conservar ciertos privilegios; el emperador Cuauhtémoc aceptó la sumisión.<sup>55</sup> De hecho, México ha tenido varios ducados. El duque de Moctezuma existe en España y no afirma su identidad como indígena.<sup>56</sup>

Sin embargo, un cambio sustancial en las disputas por el control del territorio y la estratificación social que inicia con la colonización, es el ordenamiento

cultural, político y económico racista. Cuando México logró la independencia de la corona española, el control de la tierra pasó a manos de hombres blancos españoles o descendientes de españoles que nacieron en México. Muy pocos nobles indígenas se convirtieron en terratenientes. El opresivo sistema colonial racista prevaleció y se impuso con fuerza a las personas que no eran privilegiadas, despojándolas de la tierra y justificando su exclusión.<sup>57</sup>

Aunque, la revolución de 1910 permitió la restitución de tierras a los pueblos que vivían en condiciones de marginación, esta restitución no estuvo acompañada de un cambio en la discriminación y exclusión de los indígenas. La política de mestizaje que fue impuesta por los gobiernos posrevolucionarios, consolidó el racismo estructural, suprimiendo lenguas, cosmovisiones, instituciones administrativas y religiosas indígenas.<sup>58</sup> La propiedad de las tierras que recuperaron los pueblos indígenas con el reparto agrario está amenazada con la consolidación de la política neoliberal. Tal como lo hicieron los colonizadores europeos, los caciques, políticos y empresarios tienen interés por apropiarse del territorio.<sup>59</sup>

Actualmente, el despojo de tierras se da a través de megaproyectos que son impuestos por el Estado y las propias empresas, también son provocados por políticas económicas de expulsión que, a primera vista, no son tangibles, pero que parten de la misma fuente y operan de manera sistemática. La pérdida de territorio ocurre en conjunto con la migración del campo a la ciudad en un intento de supervivencia y escape de la precariedad económica. En algunos contextos de migración, los pueblos indígenas logran organizarse y mantener su conexión con la vida cultural y social de sus pueblos. Sin embargo, en sus procesos de éxodo, otros indígenas migrantes pueden experimentar condiciones extremas de violencia estructural que impactan en la disociación de sus comunidades de origen, perdiendo tanto la relación directa con el territorio donde nacieron como el derecho a protegerlo. La desconexión con sus pueblos no es un acto intencional o consciente. Sofía, reflexiona sobre este tema,

¿Cómo es posible mantener una identidad indígena en la ciudad sin tener un referente territorial, cuando los padres pierden el vínculo en el sentido de no dar aporte, no contribuir a su comunidad o su comunidad no les exige ningún vínculo? Pues lo pierden. Hay casos en los que los nietos, o los hijos de los que emigraron, ya no reconocen su identidad, y con gran dificultad reconocen de dónde vienen; dicen: “Ah sí, mi papá viene de allá

o mi mamá viene de allá”, pero ya esa identidad no la cultivan; pierden el vínculo con la comunidad. Aunque vayan a visitar la comunidad natal de su madre o su padre, ya no se sienten parte de esa comunidad y dicen: “No, yo soy de la ciudad, mis padres vienen de allá,” pero lo dicen de una manera muy lejana, extraña.<sup>60</sup>

El fenómeno de la migración caracteriza a una forma silenciosa de despojo territorial que enfrentan actualmente los pueblos indígenas. Esta forma sigilosa de despojo ocurre junto con otras formas de despojo, como la instalación de megaproyectos sobre territorios indígenas. Para mis compañeras, estas dos formas de despojo son fuente de sufrimiento y desequilibrio espiritual, para ellas, sus familias y comunidades.

La migración indígena del campo a las ciudades es un fenómeno incesante, impulsado por la búsqueda de mejores oportunidades de vida y deseos de ingresar a un mercado laboral mejor remunerado. Para comprender las causas por las que se da este tipo de migraciones, es necesario tener en cuenta, como señala Alejandra Aquino Moreschi, el sentimiento de falta de futuro y el desánimo para la producción campesina que experimentan los migrantes indígenas al intentar ganarse la vida en un contexto de devastación.<sup>61</sup> Esta lucha por la supervivencia no se cataloga como violencia, aunque, de hecho, es resultado de la violencia estructural provocada por treinta y seis años de políticas neoliberales que han sometido a las comunidades campesinas a condiciones de pobreza y explotación.<sup>62</sup> Para los pueblos indígenas de México, incluso aquellos que se han organizado y permanecen en la lucha por su autonomía y autodeterminación, como las comunidades zapatistas en Chiapas, la migración es una realidad latente que transforma a los migrantes, sus comunidades y territorios de origen.

Los flujos migratorios de pueblos indígenas hacia la ciudad ocurren bajo la violencia económica estructural y muchos otros tipos de violencia. Alondra\*\* y Penélope\*\*, ambas participantes en esta investigación crecieron en dos ciudades diferentes. Alondra nació y se crio en la Ciudad de México. Su madre y su padre, originarios de diferentes comunidades indígenas, emigraron a la Ciudad cuando eran muy jóvenes con la intención de mejorar sus condiciones de vida. Cuando Alondra completó sus estudios de pregrado, dejó la Ciudad de México para trabajar primero en Guerrero, luego en Morelos y finalmente en San Luis Potosí. Se niega a volver a vivir en la Ciudad de México porque le cuesta

adaptarse al ritmo y estilo de vida de la ciudad. Aunque nació en la Ciudad de México, nunca le gustó la idea de vivir allí.

En contraste, Penélope, oriunda de Comunidad III, emigró a Baja California cuando era muy joven junto con su padre y sus hermanos pequeños. Fueron a Tijuana a trabajar en las fincas agrícolas. Actualmente reside en Tijuana.

Los testimonios de Alondra y Penélope ilustran la acumulación de violencia sistemática que acompaña a sus desplazamientos migratorios en condiciones de precariedad económica, así como violencia de género y doméstica.

### *Alondra*

Mi papá es de Guanajuato, de La Noria. Así se llama su comunidad, que fue una hacienda; para los años 40, en que mi papá nació, aunque ya había pasado la revolución, pues todavía seguía ese sistema de haciendas del siglo antepasado, y su abuelo de mi papá era la mano derecha del hacendado. Mi padre vivió una situación de desarraigo, porque él quedó huérfano de padre cuando era muy joven y como era muy pobre, y mi abuela tenía cuatro hijos, la familia dijo, pues vamos a repartir a sus hijos con los familiares, porque ella no puede cuidarlos; mi abuela se opuso rotundamente, y dijo, “no, a mis hijos yo los voy a tener, aunque pasemos carencias”, pero también, igual que en el caso de mi madre, mi abuela paterna tuvo otra pareja y ese hombre tampoco aceptó a mi papá ni a sus hermanas, mis tías. Era un hombre que no quería que nadie cenara cuando él cenaba, él era el único que podía estar en la mesa[...]. Esas son cosas que marcaron a mi papá. Mi padre, al fin hombre, se guardaba todo, no lo expresaba, no lo hablaba, ya en los últimos quince años de su vida nos decía que muchas veces él quería abrazarnos, besarnos, pero que no sabía cómo hacerlo porque en su familia nunca habían hecho eso, y yo lo veo con mi tía, la hermana de mi papá, que mis primos en algún momento se lo han dicho, “es que tú, mamá, nunca has sido cariñosa, nunca nos has abrazado, nunca nos has dado un beso”, y es por cómo era la familia. Mi mamá, en cambio, es de Oaxaca, de un municipio muy chiquito en la sierra, en el distrito de Cuicatlán, se llama Concepción Pápalo. La vida de mi mamá fue compleja desde el inicio porque mi abuelita la tuvo sin casarse con mi abuelo, entonces mi mamá se crio con sus abuelos, con los papás de su mamá. Mi madre vivió sin su mamá, también sin su papá; mi abuelo, su padre de ella, se fue al ejército y se fue del pueblo, mi abuelo también formó una familia

aparte, entonces, hora sí que los papás de mi mamá cada quien hizo su vida como quiso. Entonces pues ella se quedó a vivir con sus abuelos. Al morir sus abuelos ella sintió que ya no había mucho que hacer ahí en el pueblo y pues también vivía en una situación económica muy difícil y teniendo muy presente los mandatos sociales, de su deber de ayudar a su mamá, a su familia. Eso la impulsó a moverse y así llegó a la Ciudad de México. Para cuando mueren sus abuelos, su mamá ya había emigrado a la Ciudad de México con una nueva pareja, con una nueva familia de la que mi mamá no pudo ser parte porque el hombre no la aceptaba a ella y, pues para evitar problemas, mi mamá no se integra a esta familia, ni ella ni su hermana mayor, porque mi abuelita antes de tener a su último esposo tuvo dos hijas fuera del matrimonio. Mi mamá es la segunda y pues realmente mi mamá vivió esa orfandad, ese anhelo de tener una familia, de sentirse parte de una familia.<sup>63</sup>

### *Penélope*

Cuando yo era niña, que no es fácil decírselos, esa niña llegó, no porque esa niña quisiera llegar al Norte. No conocía yo el Norte, recuerdo cuando ahí en mi pueblo había una cerveza que se llamaba Superior y unas gringas que la anunciaban, unas gringas muy bonitas con ojos de color y le preguntábamos a mi tía, ¿existen mujeres con ojos de color? y nos decía, sí. Eran cositas que nosotros sabíamos por la televisión, pero por aras del destino, mi padre y mi madre se separaron porque mi madre vivía una violencia muy fuerte, y mi padre, por darle en la torre a mi madre, nos lleva a nosotros pequeñitos con él, al Norte cuando nosotros pequeñitos estábamos acostumbrados a mi madre, porque ella era la que sembraba la tierra, el frijol, la cebada, el trigo, para que a sus niños no les faltara nada, y nos llevaron a conocer una comida que no comíamos, que no conocíamos, que no nos gustaba. A veces comíamos un taco de tortilla con puro chile, imagínense lo que era para unos niños, comer chile en sus estómagos vacíos.<sup>64</sup>

Las condiciones de violencia en las que ocurrieron los desplazamientos de la madre y el padre de Alondra, del campo a la ciudad, como en el caso de Penélope y sus hermanos, tuvieron un impacto psicoemocional en ellas y sus familias. Esos hechos traumáticos son extensiones de un ciclo de violencia estructural que no culmina con su éxodo migratorio.

La migración tiene efectos personales, familiares y comunitarios en los nuevos lugares de asentamiento. La experiencia migratoria puede resolver necesidades económicas o materiales inmediatas, pero esto no significa que terminen las condiciones de racismo, exclusión y otros problemas, como la violencia de género. Estas formas de violencia se refuerzan e interactúan relacionadamente. La CONAMI es un espacio donde las mujeres indígenas encuentran redes de apoyo y recursos para sanar las heridas emocionales que les ha dejado el racismo estructural y romper este ciclo de violencia.

Cristina Martínez, también integrante de la CONAMI, es una artesana mazahua del Estado de México. Buscando mejores oportunidades de vida, emigró a la ciudad de Guadalajara hace veinte años. En la siguiente cita, Cristina explica el impacto emocional que el racismo, en su condición de migrante mazahua, tuvo en ella y sus hijas. Así lo compartió durante los diálogos intergeneracionales que la CONAMI realizó, públicamente, dentro de su Encuentro Conmemorativo Anual en la comunidad Tenec de Tancanhuitz, San Luis Potosí, en 2019.

Yo todavía no empiezo a hablar y ya quiero llorar, por el dolor que he vivido, pues la verdad yo sufrí mucha discriminación, violencia, cuando llegué a Jalisco. Hace poco recogí a mi hija de la Ciudad de México porque allá recibió tanto maltrato que me hizo recordar todo lo que viví anteriormente. Yo decía, “ya superé todo”. Pero cuando llegué allá por ella, me dice, “yo no quiero regresar a Guadalajara donde yo viví mucha discriminación y violencia en mi niñez, no quiero que mi hijo sufra lo que yo sufrí, porque a mí me señalaban que yo era una india, hija de una india.” La verdad me hizo recordar toda la violencia que yo viví, yo pensaba que ya había superado. Pero yo sí superé esa violencia, pero mi hija no. Hace poco fui a verla porque la violencia que sufría era muy fea. Pues al decirme, “no voy a regresar, mamá, porque no quiero volver a vivir la violencia que viví durante mi niñez, no quiero que mi hijo sufra lo que yo sufrí”; le dije, “no, hija, regrésate. Hoy en día ya no somos las mismas personas, hoy en día ya sabemos cómo defender nuestros derechos. Nosotros como indígenas tenemos derechos a todo”. Me costó mucho trabajo convencerla, porque llegó al grado de intentar suicidarse y dejar al niño en una parroquia y el niño me habla y me dice, “¿sabes qué, abuelita? Vente por mí, porque mi mamá no sé a dónde va a ir”. Y la verdad, es un dolor muy grande que, nosotras como mamás, decimos “yo ya superé la discriminación, ya me curé”, pero

vemos que nuestras hijas siguen sufriendo, que no quiere regresar y recordar que son indígenas. Inclusive cuando regresa a Guadalajara me dice, “mamá, si va a ir mi hijo a estudiar, no quiero que vayas por él a la escuela, porque siempre llevas tu vestimenta, y no quiero que le digan algo a mi hijo”, dice, “mejor que vaya mi papá por él”. O sea, como ocultando su identidad, no querer decir de dónde es, quién es. Me duele mucho que me diga que no vaya por su hijo, pero entiendo la discriminación que ha vivido. Luego otra hija que tengo, que vive en Monterrey, dice, “cuando yo vengo al pueblo, mi hijo regresa hablando como aquí en el pueblo, a mí me da mucha vergüenza de que hable así”; y le digo, “no hija, no tienes por qué avergonzarte. Tu hijo es indígena, es descendiente de indígenas y tú tienes que inculcarle de dónde viene, tienes que aceptar que tú eres indígena y tienes que inculcárselo a tu hijo. A la mejor yo ya no te enseñé a hablar la lengua, por la discriminación, pero tú no debes sentirte mal por ser indígena”. Yo siento que a mí me ayudó mucho llegar a aquí a donde estamos con las compañeras [...], porque aquí pude aprender mis derechos como indígena. Ahora quiero que mi hija venga, para que aprenda de todo eso que yo aprendí y que valore sus raíces.<sup>65</sup>

Con su testimonio, Cristina revela lo que señalé anteriormente. Desde la época colonial, la política del mestizaje continúa operando para expulsar a los indígenas de sus pueblos y desarraigarlos de su etnia, discriminándolos e implantando en ellos un racismo internalizado. Al mismo tiempo, Cristina ilustra, una vez más, la resistencia vivida y practicada por las mujeres que integran la CONAMI, así como la complejidad de los escenarios que enfrentan en su vida diaria para acabar con el racismo.

Las vivencias migratorias de Cristina y Penélope, e incluso de Alondra que nació y se crio en un contexto urbano, conllevan dolencias emocionales que impactaron en sus círculos familiares y que, junto a otras vivencias pasadas, acumularon en sus genealogías. Estas dolencias generacionales familiares no son fenómenos aislados, ni tampoco situaciones ocurridas accidentalmente o por mala suerte. Han sido provocadas por la exclusión racial y de clase, que colocan a las poblaciones indígenas en espacios de desigualdad y limitan su acceso a las posibilidades de un desarrollo humano pleno.

La transmisión transgeneracional del trauma es un concepto que fue adoptado por activistas y académicos indígenas, en los Estados Unidos y Canadá, para

visibilizar las consecuencias psicosociales que las políticas estatales racistas causaron a las poblaciones indígenas.<sup>66</sup> Este tipo de violencia se produce de una generación a otra cuando una persona que sufre abuso psicológico transfiere inconsciente e involuntariamente ese sufrimiento a las nuevas generaciones.

En el contexto mexicano, este concepto explica el impacto psicoemocional que sufren tanto la población indígena como las poblaciones mestizas menos privilegiadas como consecuencia del intrincado racismo en la sociedad y las políticas estatales. En el caso específico de Alondra, la intención de curar y acabar con el impacto psicosocial que el racismo estructural provocó en su entorno familiar es un detonante que incentiva su activismo político:

Yo siento muchas veces el miedo, la inseguridad y hasta cierto punto el desamor que mi madre vivió, sobre todo ella. Siento que con ella tengo una liga más fuerte, como que con mi papá la liga es de otra forma, tal vez porque no externaba tanto sus dolores, sus sentires; con él conecté de otra forma, pero yo sí siento esas heridas que cargo y que no han sanado, por eso una vez mi mamá me preguntaba ¿por qué estaba yo hablando de los derechos de los indígenas y todas estas cosas, si no me pagaban, ¿por qué?, y se lo dije así, sin pensarlo, “lo hago por ti”, y se me quedó mirando, así como diciendo, ¿cómo, yo? No me contestó. Simplemente se me quedó mirando. Como que no entendía por qué le decía que ella me tenía en ese camino, y ya no lo hemos hablado, pero sí se lo dije después, como broma, pero después yo me quedé reflexionando, porque ni siquiera lo pensé cuando ella me lo dijo, y creo que por eso se sorprendió, porque se lo respondí sin titubear, y de inmediato. El decirle, tú me inspiras, tú me haces estar aquí donde estoy, porque siento tu dolor, siento tu tristeza, siento tu orfandad y yo quisiera que nadie más sintiera eso que tú viviste.<sup>67</sup>

Como Alondra, otras compañeras encontraron en la CONAMI el apoyo para abordar y superar las experiencias traumáticas que comparten a causa del racismo. Entienden que muchas de las experiencias que viven como mujeres indígenas, están interconectadas y operan de manera sistemática. En este sentido, la CONAMI es una comunidad que brinda contención emocional y, al mismo tiempo, frena el ciclo de violencia transgeneracional, canalizando las emociones de dolor a la resistencia, politizando su identidad étnica genérica, ayudando a fortalecer su autoestima y liderazgo comunitario. Penélope

comparte el poderoso rol que ha tenido la CONAMI en su experiencia personal, como comunidad emocional.

Se dio el boom de la parte migratoria de los pueblos indígenas, sobre todo de la mixteca alta, compañeras de mi generación pues llegaban y conocían a sus parejas y se juntaban y ya. Pero yo tenía otra mirada. Todavía en ese entonces yo no me asumía como indígena, yo sabía que venía de pueblo, pero a mí nadie me decía “tú eres indígena”, pero yo dije *voy a estudiar*. En Oaxaca terminé la primaria y en el norte empecé a estudiar la secundaria, lo que es trabajar en casa y estudiar. Yo decía, “yo no quiero ser como mis compañeras: no me quiero embarazar. Yo quiero estudiar, yo quiero superarme”. Yo quería ser abogada y empecé a estudiar y después me iba al campo agrícola, por eso sé toda esa parte de lo que uno sufre en el campo agrícola y entonces qué pasa, termino mi secundaria, no debía ninguna materia y empiezo la preparatoria. Iba excelente, iba muy bien, trabajaba y estudiaba, me levantaba bien temprano para hacer la tarea y luego irme a trabajar y córrele vete a la escuela y, a veces, una, dos de la mañana haciendo la tarea y al otro día, a levantarse, a trabajar otra vez. Yo tenía una meta. Pero un día en la noche, caminando hacia mi trabajo donde yo me quedaba, esa niña fue violada y casi asesinada y la persona con la que yo trabajaba, que era una abogada, me dijo o renuncias a la escuela o te tienes que salir de aquí, porque no quiero que te pase algo más serio. Desde entonces yo me armé, andaba armada y me daba tanto miedo y pasé todo un proceso, en donde nos culpan, que, porque nosotros provocamos las violaciones y no es cierto. Tuve que renunciar a mi escuela que tanto amaba. Pero luego había otra opción de estudiar como programadora analista y que me meto ahí porque era en la mañana y así terminé mi carrera como programadora analista, y así por la Universidad Autónoma de Baja California fui egresada del diplomado en idioma inglés y así. Yo no estaba en todo este proceso. Yo decía quiero un trabajo, para estar bien y ganar buen dinero, nunca pensé que el destino me iba a llevar a dar clases en las escuelas y de repente me vi en un proceso como este, pero algo me llamaba, como que algo me recorría en las venas y me decía este es tu camino y qué pasa, pues aquí estamos. Aquí estamos muchas mujeres que estamos sanando. Nunca me imaginé que iba a llegar a un lugar como este y que iba a aprender tanto y que iba a llegar a representar a la CONAMI ante la ONU.<sup>68</sup>

Contar experiencias dolorosas a otra persona se convierte en un ejercicio cognitivo del que surgen aprendizajes de la vida, tanto para la persona que narra como para la que juega el rol de oyente.<sup>69</sup> La persona que cuenta una historia experimenta alivio y la que escucha experimenta compasión. Asimismo, en esa relación se teje un vínculo político, que puede conducir a acciones colectivas para exigir justicia y erradicar y prevenir la violencia.<sup>70</sup> Si bien la CONAMI se convirtió en un espacio seguro donde las mujeres indígenas encontraban apoyo para curar las dolencias emocionales que portaban como consecuencia del racismo y la misoginia, esta coalición también se consolidó como una red de articulación política. Mientras compartían sus sentimientos, hablaban sobre lo que habían vivido y deseaban para su presente y futuro. Fueron ampliando sus capacidades intelectuales y políticas. También encontraron el ímpetu para seguir tomando acciones colectivas. Todo eso podría haber sido muy diferente si no se hubieran atrevido a romper el silencio y el aislamiento.

La guerra de baja intensidad que viven los pueblos indígenas de México está dejando traumáticas consecuencias que afectan su calidad de vida. Reconocer la existencia de estas dolorosas secuelas y sus causas es fundamental para repararlas. Si no se reparan, generan más problemas, dejando a las personas atrapadas en un ciclo interminable de sufrimiento con resultados como deserción escolar, violencia doméstica o adicciones.

El consumo de alcohol tiene graves consecuencias para los pueblos indígenas. Además del alcohol, existe el uso de otras drogas.<sup>71</sup> En Chihuahua, por ejemplo, según el Consejo Estatal Contra las Adicciones, cuatro de cada diez indígenas tarahumaras son adictos a algún tipo de droga. José Alejandro Almaguer González declara,

las adicciones son elementos que se vuelven indicadores de las sociedades que están perdiendo o han perdido sus sentidos colectivos, muchas veces problemáticos en razón de ser de sus formas de organización y sustentación, y que sustraídas de los elementos que les dan cohesión en identidad, buscan el equilibrio perdido en elementos externos a sus propios recursos e identidades culturales.<sup>73</sup>

En el contexto de la guerra de baja intensidad, el trauma transgeneracional se asocia al despojo territorial, que, a su vez, opera en sinergia con otros tipos de violencia, algunas más visibles que otras, algunas no vistas como vinculadas a un mismo problema de raíz. Durante la presentación plenaria de las discusiones

del taller que tuvo lugar en el VII Encuentro Continental de Mujeres Indígenas, realizado en la Ciudad de México, una mujer purépecha de Cherán comentó:

La droga y el licor han sido estrategias del capitalismo para dividir y seguir oprimiendo a las comunidades, nosotros logramos sacar a los delincuentes que vendían droga, pero ahora el verdadero problema ya no es ese, ahora el problema que tenemos es que la droga ahora la consumen nuestros jóvenes.<sup>74</sup>

Estos comentarios ponen en contexto la forma en que el crimen organizado es impulsado por la lógica de la acumulación capitalista y cómo impacta a las comunidades indígenas. Cherán, es una comunidad purépecha que durante muchos años fue asediada por redes criminales dedicadas a la distribución de drogas y la tala ilegal de los bosques.<sup>75</sup> En 2011, los habitantes de esta localidad revivieron sus formas de organización política comunal y expulsaron tanto a los delincuentes, como a las autoridades que protegían a los delincuentes.<sup>76</sup>

Debido a las condiciones de pobreza y exclusión en las que vive la mayoría de los pueblos indígenas, el narcotráfico ha encontrado mano de obra barata y territorios explotables en esas comunidades. Las redes del narcotráfico implantan su poder en estos pueblos, haciendo uso de la fuerza, haciendo que sus habitantes dependan del consumo de estupefacientes. En estas circunstancias, las redes comunitarias de pueblos indígenas están amenazadas; restaurar y fortalecer esas redes comunitarias es una tarea que realizan las participantes de la investigación.

En México, colaboradores al servicio de los cárteles de la droga se encuentran en los diferentes niveles de gobierno, dentro de la policía municipal y nacional, en el ejército, en las instituciones judiciales y en las oficinas de alto nivel encargadas de investigar los delitos.<sup>77</sup> Varios estudiosos han llegado a la conclusión de que existe un narcoestado o un estado mafioso.<sup>78</sup>

La organización criminal opera fuera de la ley, pero no nos engañemos porque, por otro lado, opera perfectamente dentro de la lógica del capital. Por lo tanto, la construcción de economías alternativas, populares, basadas en la reciprocidad y ayuda mutua se encuentran en el campo enemigo, lo que es un obstáculo para la expansión de su mercado. Al mismo tiempo, la organización comunitaria ofrece una alternativa de sobrevivencia para

la gente que, al tener esa opción, no aceptará la muerte como proyecto de vida.<sup>79</sup>

El para-Estado mafioso busca controlar territorios, recursos y personas por la fuerza. La capacidad cruel y letal de someter a las personas que se niegan a vivir bajo el poder de la mafia funciona como una pedagogía de la crueldad.<sup>80</sup> De esta manera, se consolida la ideología patriarcal que promueve la violencia como mecanismo para resolver disputas. Las participantes confrontan esta ideología, a través de la lucha que comparten en la CONAMI.

## Conclusiones

En este capítulo presenté, las reflexiones que mis compañeras con quienes colaboré en esta investigación compartieron sobre las múltiples formas de violencia que viven como mujeres indígenas. A través de su praxis colectiva en la CONAMI han creado sus propias categorizaciones para comprender estas formas de violencia y desafiarlas. Los múltiples tipos de violencia contra las que luchan son tan complejos que explicar la conexión entre cada una de ellas es un reto difícil. La interconexión de estas distintas violencias confirma que no pueden abordarse simplemente como formas de violencia interpersonal, sino más bien como formas sistemáticas de violencia que se desarrollan en un escenario de guerra no convencional.

Las participantes toman distancia de la paz liberal, mientras resignifican lo que es una vida libre de violencias, que abarca el derecho a la autonomía y una vida digna, ausencia de dolencias territoriales, espirituales, psicoemocionales y físicas. También reclaman la eliminación de abusos e injusticias que atentan contra los derechos colectivos de sus pueblos, como la violación de sus formas de autogobierno, el despojo de sus recursos naturales y el desarraigo territorial. Para sanar las secuelas de las violencias que han experimentado reclaman su espiritualidad indígena. Su concepción de la espiritualidad es política y mística, y al mismo tiempo emocional y racional. En el siguiente capítulo abordo más detalles sobre como esa su concepción espiritual orienta sus accionar político.

Enriqueciendo a las luchas  
por los derechos colectivos

5

Nuestras fuentes de pensamiento en la CONAMI, son nuestras cosmovisiones, el tejido comunitario, los feminismos, la colectividad, esto que es central en nuestras fundamentaciones es lo que va a permear todo nuestro trabajo y todo lo que implica nuestra identidad.<sup>1</sup>

Nosotros no peleamos por un beneficio propio, un beneficio incluso familiar, sino por algo que va más allá y que tiene que ver con tu cosmovisión, tu historia, tu cultura, tu lengua, con el simple hecho de usar tu vestido; hay gente que denigra usar el vestido y, en algunas comunidades donde ya no se usa, nosotras tratamos de hacer esa reivindicación, una situación más de empoderamiento[...] Antes nos hacían quitarnos el vestido por cuestiones de discriminación.<sup>2</sup>

## Introducción

Las mujeres y la paz conforman una unión simbólica; ambas fueron excluidas del realismo político que ha estructurado las relaciones internacionales.<sup>3</sup> En las negociaciones para terminar las guerras, los hombres intervienen mayoritariamente. Las mujeres suelen estar detrás, preparando el terreno para un cese al fuego, para que las negociaciones ocurran, pero son las que, por lo general, enfrentan las secuelas directas de la reconstrucción y participan cotidianamente en el tejido de redes de apoyo para la subsistencia.<sup>4</sup> La contribución de las mujeres a la paz y la solución de los conflictos, se da siempre por abajo, en la invisibilidad, es desapercibida, construyendo redes solidarias en lo comunitario, tejiendo relaciones en sus entornos inmediatos, desde sus relaciones más cercanas, personales, familiares y vecinales.

A pesar del enorme trabajo que realizan las mujeres activistas indígenas de todo el mundo para construir sociedades más justas, su representación y

voz siguen siendo marginales en las negociaciones oficiales, los acuerdos y los procesos de consolidación de la de paz, en casi todos los contextos de guerra y situaciones postconflicto. Ni sus perspectivas sobre lo que implica la paz, ni lo que para ellas significa la guerra o la violencia, están contempladas en los instrumentos legales internacionales más importantes sobre los derechos humanos de las mujeres, ni siquiera en la Resolución 1325 del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas sobre la participación de las mujeres en los procesos de construcción de la paz.<sup>5</sup>

Aunque el racismo estructural margina sus epistemologías y tiende a excluirlas de importantes espacios de toma de decisiones, la participación política de estas mujeres ya no es tan invisible para la opinión pública como hace cuarenta años, antes de que los derechos colectivos de los pueblos indígenas ganaran reconocimiento. La participación política de las mujeres indígenas se ha vuelto cada vez más visible y conocida, algo que no hubiera sido posible sin las estrategias que ellas mismas han diseñado para organizarse y hacer frente a múltiples violencias.<sup>6</sup>

Mac Ginty, una voz destacada en los Estudios sobre la Paz y los Conflictos, advierte que las prácticas indígenas y tradicionales de pacificación pueden tener elementos conservadores y exclusivos de género.<sup>7</sup> Aun así, la marginación de las mujeres y de otros grupos que no encarnan la masculinidad hegemónica es observable en la mayoría de los procesos de mediación en contextos de conflicto, no es algo exclusivo de los pueblos originarios. El papel político que tienen mis compañeras en transformar la cultura y las tradiciones en sus comunidades y en impulsar cambios estructurales en múltiples instituciones de la sociedad, está rompiendo el paradigma de la desigualdad de género y racial en los procesos de acuerdos para acabar con las guerras clásicas y las no convencionales.

Como argumenté en el capítulo anterior, las mujeres indígenas involucradas en esta investigación no participan mecánicamente como espectadoras inertes en la reproducción de los sistemas culturales y políticos de sus comunidades.<sup>8</sup> Por el contrario, renegocian las prácticas culturales y transforman a sus familias, comunidades y organizaciones. También tejen alianzas políticas para enfrentar el racismo, defender la riqueza comunal, los territorios y la libre determinación de sus pueblos.<sup>9</sup> Son agentes políticos, constructoras de redes comunitarias, que también impulsan un tipo de activismo internacional que contrasta con la forma en que se impone la paz liberal.

Mientras rastreaba los significados y aprendizajes que mis compañeras de investigación rescatan sobre su participación en la CONAMI, cuestioné varios preceptos que observo en el campo de investigación sobre la paz, sobre los pueblos indígenas. A las cosmovisiones indígenas se les relaciona con formas de pensar que corresponden al pasado. Basándome en lo que observé en la CONAMI, sus cosmovisiones indígenas no son necesariamente antiguas, aunque pueden estar ancladas en tradiciones que han trascendido y se han renovado a lo largo de siglos. Sus visiones del mundo han pasado por una serie de transformaciones. Mis compañeras han participado en la renovación, y renegociaron con sus comunidades de lo que significa plantarse frente al mundo como mujeres indígenas. Actúan en distintos ámbitos, ocupando posiciones de liderazgo político en sus comunidades. También participan en espacios de activismo nacional y transnacional, construyendo redes con diversas instituciones y organizaciones.

En el tercer capítulo sugerí que para comprender los componentes de las epistemologías de paz de la CONAMI es necesario definir cómo se posicionan políticamente como mujeres indígenas, asumir esta identidad colectiva significa resistir al impacto que el racismo, el sexismo y el clasismo ha tenido en sus vidas. En este capítulo, sostengo que, si bien el conocimiento de la paz que mis compañeras han construido colectivamente se basa en las cosmovisiones comunales desarrolladas por sus pueblos a lo largo de milenios para autorregular y defender su existencia como pueblos, estas visiones y prácticas han sido renovadas con los diálogos sostenidos con múltiples instituciones y organizaciones, y en particular con activistas feministas, académicas y funcionarias públicas.

Aunque la CONAMI no asume una etiqueta feminista, al interior de esta coalición, reconocen que sus enfoques se nutrieron del intercambio dialógico con los feminismos. Apelan a fortalecer el liderazgo colectivo de las mujeres indígenas, para que puedan participar plenamente enriqueciendo así la lucha de sus pueblos por su libre autodeterminación. Estos diálogos con feministas han llevado a las compañeras a vernacularizar sus derechos al cruzar sus necesidades como mujeres indígenas con las necesidades de reconocimiento y respeto de los derechos colectivos de sus pueblos, marcando al mismo tiempo una distancia con la noción liberal de derechos que se centra en el individuo.

Varios de los postulados planteados desde los estudios para la paz sobre los métodos o procesos para hacer la paz de los pueblos indígenas, contrastan con lo que yo he observado en la praxis de la CONAMI. Distintas investigaciones han

analizado la noción de equilibrio comunitario que comparten muchas cosmovisiones indígenas, a partir de su sentido de espiritualidad. Esos enfoques abordan la espiritualidad como si se tratara únicamente de acciones místicas, desconectadas de lo que en las ciencias occidentales se concibe como pensamiento racional y resiliente. La espiritualidad en la CONAMI se cimienta sobre un saber holístico, que funde concepciones místicas, emocionales, intuitivas y estratégicas que los pueblos indígenas han desarrollado para protegerse y defender su derecho a existir, con sus formas propias de entender el mundo, autorregularse y mantener el equilibrio comunitario.

En la primera parte de este capítulo, explico la noción espiritual que está impregnada en las cosmovisiones de la CONAMI. En la siguiente sección, explico las alianzas que las mujeres de esta organización establecieron con feministas y cómo esas alianzas ayudaron a las participantes a tomar elementos de los discursos globales sobre los derechos de las mujeres para adaptarlos a su visión espiritual que vincula sus dos luchas: la de los derechos fundamentales como mujeres y la que sostienen por los derechos colectivos de sus pueblos. La vernaculación de los discursos globales sobre los derechos de las mujeres que implementan las participantes no siempre ha sido bien recibida por su entorno inmediato.

En el cuarto apartado sostengo que en lugar de dividir o debilitar la lucha de los pueblos indígenas por su autodeterminación, la vernacularización de los derechos de las mujeres que ha impulsado la CONAMI ha enriquecido las luchas de los pueblos indígenas por su autodeterminación integrando nuevos cuadros de líderes jóvenes y practicando una forma de pacifismo transnacional que pone un freno a la expansión de la paz liberal y que cuestiona la visión desarrollista de la modernidad racista.

## **Continuidad y transformaciones en sus cosmovisiones**

Cuando al inicio de la investigación conversamos con el equipo de seguimiento sobre la estructura y componentes que le daríamos a la metodología de esta investigación, Fabiola, Norma y Patricia señalaron que, si nuestro objetivo era

construir una alianza, la visión espiritual de la CONAMI debía quedar plasmada en la metodología. Fabiola señaló:

La espiritualidad es una herramienta en nuestro andar político, nos recuerda que el hecho de estar aquí, participando por una causa en común, responde a algo sagrado que tiene que ver con el bien colectivo y no con intereses personales; queremos fortalecernos nosotras para fortalecer a las luchas de nuestras comunidades.<sup>10</sup>

Cuando Fabiola planteó esta explicación sobre la visión espiritual de la CONAMI, sentí un poco de ansiedad, porque temía que el tema de la espiritualidad nos llevara inevitablemente a esencializar las experiencias de mis compañeras. Me resistía a caer en el argumento que tanto he criticado sobre otras investigaciones, que optan por estudiar los procesos de paz indígenas a partir de sus rituales. Tuve que esforzarme por escuchar a mis compañeras y admitir mis propios sesgos. Si bien el tema de la espiritualidad no estaba en mi agenda de investigación, me vi obligada a considerarlo porque era importante para mis compañeras. Esta experiencia me hace recordar lo que relata Shanon Speed en su ensayo “Forjando en diálogo: hacia una investigación activista comprometida críticamente”. A veces, quienes hacemos antropología cultural, evitamos construir esencialismos en torno a las identidades de las personas con las que investigamos, porque queremos romper con la homogenización tan característica de las visiones coloniales que se han construido en torno a los pueblos indígenas.

En el caso específico de mi colaboración con la CONAMI, me di cuenta de que, aunque mis interlocutoras reclaman una visión espiritual, la forma en que asumen su visión espiritual tiene mucho que ver con, pero no solo constituye una noción mística. Es una forma de entender el mundo, de vivir y posicionarse políticamente, para resistir ante viejas y nuevas formas de imposiciones coloniales. Su visión espiritual fusiona la resiliencia con el conocimiento intuitivo, vivencial y empírico.

Cuando se fundó la CONAMI, la prioridad de sus integrantes era alzar la voz. Con el tiempo, construyeron sus propias estrategias y herramientas de acción colectiva. Las mujeres que permanecieron activas en la coalición, gradualmente recuperaron e integraron la espiritualidad en su práctica organizativa. Felicitas observa esta transición:

Me da mucho gusto ahora de ver el altar tan así de bonito, con sus flores, sus semillas. Porque antes no hacíamos esto. Siempre andábamos sin tiempo, mal comidas, sin haber dormido, menos descansado, corriendo de una reunión a otra para llegar y puro bla bla bla... Así dice mi hija que le hacemos, “puro bla bla bla”. Luego me dice, “mamá, ¿qué tanto dicen, de qué hablan? Se la pasan puro bla bla bla. ¿No sé cansan?”<sup>21</sup>

Felicitas compartió esos pensamientos en el taller de reflexión colectiva que tuvimos como parte de esta investigación. Al iniciar el taller, todas las asistentes hicimos el altar al que ella se refiere. Cada una de las actividades de la CONAMI en las que participé siempre comenzaron y terminaron con un ritual en el que mis compañeras invocan su visión espiritual de trabajar para construir el bienestar colectivo. Estos rituales sirven para hacer una pausa y conectar con lo que cada una trae adentro y desea aportar a la colectividad. Son momentos meditativos para despejar pensamientos, liberar y recargar energía.

No está claro cuándo exactamente, pero tomando en cuenta lo que varias compañeras compartieron conmigo, en el año 2000 la CONAMI inició una alianza muy importante con *Kinal Antzetik*, que permitió a ambas organizaciones trabajar juntas. Una actora central en esa alianza fue Nellys Palomo, una feminista afrodescendiente colombiana, quien se desempeñó como directora de Kinal. Nellys conoció a varias de las fundadoras de la CONAMI a través de la Campaña 500 Años de Resistencia, en la que también participó. Desde entonces y hasta su muerte fue aliada incondicional de la CONAMI.

Con el apoyo de Nellys, a través de Kinal, durante los primeros años después de su fundación, la CONAMI se fue consolidando como un espacio de formación para mujeres indígenas, un espacio donde aprendían una gran diversidad de temas. Recordando esa etapa, Ernestina comenta:

Las primeras reuniones eran más de queja que de acción política. Eso lo aprendimos. O sea, realmente no sabíamos cuando nos hablaban de los términos feministas y todas esas cosas. Y todas veníamos porque vivíamos una situación en nuestros pueblos desde ser mujer y algo que yo me acuerdo es que no podíamos llorar. No podías llorar. Yo me acuerdo que mi mamá me decía: “Tienes que ser fuerte. Te llegue a pasar lo que te llegue a pasar, tú tienes que levantarte. Si ya lloraste, ponte crema, a ver qué, pero no debes de dar la cara así”. Y cuando llegamos a la

CONAMI pues no, no, no podíamos expresarnos; o sea, no teníamos confianza. ¿Cómo voy a decirles lo que me pasa? Yo no las conozco. Y fue que Nellys comenzó a dar esos talleres que tocaban esa parte del autocuidado, estos talleres donde empezamos a hablar de lo que traíamos dentro. Y eso nos ayudó mucho. Porque varias estábamos pasando por situaciones bien difíciles. Porque salías de tu comunidad y eras atacada, o sea, quién iba a perdonar que salieras una semana de tu comunidad y que dijeras, “es que me voy a unos talleres”, pues no. O sea, era así en esos años, y sigue siendo, por lo que yo ahora veo.<sup>12</sup>

Además de los otros temas que se discutían en las reuniones y procesos de capacitación que realizó la CONAMI, como los relacionados con los derechos colectivos, la violencia de género, los derechos de las mujeres, la salud sexual y reproductiva, o el fortalecimiento de la autoestima y el liderazgo, Kinal propuso el tema del autocuidado con el objetivo de apoyar a las mujeres para que se abrieran a hablar sobre las memorias dolorosas que cargaban consigo.

Los talleres de autocuidado se concibieron como espacios de escucha. Las mujeres que llegaban allí hablaban de situaciones que habían enfrentado por el racismo y el clasismo, así como de la violencia de género que encontraban en su entorno familiar y comunitario, y en las organizaciones mixtas donde militaban. En esos talleres se planteó la importancia de contar con herramientas propias para la sanación, y es así como el tema de la espiritualidad cobró importancia. Comenzaron a reflexionar que, para curarse y fortalecerse, necesitaban recuperar la noción espiritual compartida por muchas de sus culturas. Pronto comenzaron a integrar rituales al inicio y al final de cada una de sus actividades. Mientras ritualizaban sus actividades, evocaban al mantenimiento del equilibrio comunal que está presente en sus cosmovisiones y que utilizan para dar sentido a su trabajo político.

La visión espiritual de la CONAMI captura la sabiduría comunitaria anclada en múltiples cosmovisiones mesoamericanas. Estas sabidurías se basan en sentires- pensar espirituales. Algunos teóricos los denominan sistemas de creencias, pero este término aún reproduce percepciones discriminatorias sobre las epistemologías indígenas, ubicándolas precisamente en un rango dogmático, no como razonamientos calculados, ni como formas de pensar sobre la resiliencia y el ciclo que permite la continuación de la vida, sino como el adjetivo enfatiza, sólo como “creencias.”

Previo a la llegada de los colonizadores europeos, los pueblos originarios de Mesoamérica desarrollaron su cosmovisión durante milenios a través de la observación y estudio de su entorno, lejos de la moral judeocristiana y del sistema feudal que dio origen al capitalismo.<sup>13</sup> Esta cosmovisión fusionó el pensamiento experimental, intuitivo y científico, todo en uno. La cuidadosa observación de las estrellas, los ciclos agrícolas y la ritualidad constituyeron la forma en que entendieron la vida.

No pretendo construir una imagen de los pueblos indígenas como utópicos. Antes de la colonización europea, estos pueblos mesoamericanos estaban estratificados socialmente. El esplendor del imperio azteca, por ejemplo, se consolidó a través de la guerra y el sometimiento de otros pueblos. Lo que quiero señalar aquí es que las cosmovisiones de los pueblos indígenas mesoamericanos antes de la llegada de los colonizadores europeos constituyen formas particulares de entender el mundo, diferentes a las de los colonizadores. Estas cosmovisiones estaban y permanecen bajo asedio. Es en este contexto de lucha por el derecho a preservar su identidad como pueblos, cosmovisiones, autodeterminación, que mis compañeras inscriben y unen fuerzas.



**Fotografía 5.1**

Lourdes Ramírez, durante el Taller de Reflexión Colectiva. Oaxaca de Juárez, julio 26- 28, 2019. Archivo fotográfico de la CONAMI.

En el proceso de investigación, fui testigo de diálogos recurrentes, en los cuales las integrantes de la CONAMI abordaron la relevancia del autocuidado en su práctica política. Me llamó la atención escuchar a Lourdes comentar: “Sin territorio no hay cuerpo, y lo mismo se aplica a nuestra salud física; si no nos cuidamos, no podremos seguir luchando.”<sup>14</sup> Esta expresión me ayudó a entender que la noción espiritual de equilibrio, la misma noción que está detrás de la defensa y cuidado del territorio, ha llevado a las mujeres de la CONAMI a pensar también en un cuidado integral y corresponsable de sus redes comunales.

Alcanzar el equilibrio para vivir lo mejor posible y así poder seguir aportando a su experiencia comunitaria y a la lucha por sus derechos colectivos, se convirtió en uno de los principios rectores de su trabajo colectivo cuando se reestructuró la organización y se formalizaron por escrito sus estatutos, en 2016. Luego de que varias participantes atravesaran procesos de enfermedad provocados por las exigencias de una vida como la que llevan, la Asamblea General decidió crear una comisión de espiritualidad y autocuidado.

Su visión espiritual va de la mano del autocuidado corresponsable y se apoya en cuatro aspectos: la conexión que cada una asume con su ser interior; sus cuerpos e integridad psicoemocional; las redes políticas que las mantienen conectadas, y: la importancia del cuidado corresponsable del colectivo que conforman. Estos cuatro aspectos están orientados al bien común, y no se limitan a servir liderazgos personales o intereses de un grupo reducido.

Cuando mis compañeras hablan de recuperar la espiritualidad de sus pueblos, no se refieren al pensamiento místico como lo conciben las civilizaciones occidentales, separado y diferenciado de otros saberes, como el racional o el científico. Partiendo de la cosmovisión antigua mesoamericana, mis compañeras reclaman la espiritualidad como un sentido de realidad y existencia que ordena sus epistemologías y prácticas, que enfatiza que el equilibrio comunitario y el bienestar psicoemocional no dependen de la acumulación de dinero o de la acumulación de privilegios individuales, sino sobre el bien común.<sup>15</sup> Entienden la interdependencia entre todos los seres que habitan la tierra y valoran el legado de los seres que dejaron de habitar la tierra físicamente, que cuidaron la tierra para que nosotros también pudiéramos vivir aquí. Desde esta perspectiva, se espera que la interacción y participación dentro de la CONAMI ocurra en condiciones de reciprocidad y corresponsabilidad, y en esa misma dirección, el trabajo que realizan hacia afuera.

Su visión espiritual es emocional, racional y política. Alcanzar el equilibrio para vivir de la mejor manera posible y así poder seguir contribuyendo con sus comunidades y luchas, se convirtieron en principios rectores de su trabajo colectivo. Lizbeth, integrante de la CONAMI, explica que la espiritualidad es una herramienta de autocuidado, de ayuda mutua y corresponsabilidad para la curación y recuperación de la fuerza vital que les ayuda a mantenerse con vida y a ejercer su derecho a la felicidad:

Nos interesa mostrar diversas formas en que el ejercicio de nuestra espiritualidad representa una práctica de resistencia, vivir la experiencia que conecta nuestra energía nos ha permitido no solo existir sino reexistir y crear espacios para habitar. Las mujeres indígenas de los diferentes pueblos, desde el ejercicio de las prácticas de cuidado y sanación hemos contribuido a sostener la resistencia de nuestros pueblos, esa capacidad que tenemos para mantener la dignidad, la alegría y la fuerza que permite que sigamos reproduciendo nuestra vida.<sup>16</sup>

Ejercer su derecho a vivir sin sufrimiento es una acción de rebeldía y autocuidado frente a un orden de opresión que niega a las mujeres indígenas el derecho a la felicidad y el placer. La espiritualidad es el principio de tomar la justicia en las propias manos y así tener una vida más equilibrada, lo que ayuda a sanar juntas las heridas que el racismo y el sexismo les ha dejado. Al mismo tiempo es un pilar político que equilibra y orienta el trabajo colectivo.

## **Diálogos y alianzas con las feministas**

Las cosmovisiones de la CONAMI fusionan la visión espiritual de las culturas mesoamericanas que valoran el bien común y el mantenimiento del equilibrio comunitario, con conceptos, prácticas y aprendizajes que construyen en diálogo con otras organizaciones y sus aliadas. En los años que siguieron a la fundación de la CONAMI, las mujeres que se unieron a la coalición llegaron al acuerdo de que, para poder integrar mecanismos más equitativos para las

mujeres indígenas, necesitaban construir estrategias para fortalecer la estima de las mujeres indígenas que aún tenían miedo de hablar. También reafirmaron la necesidad de las mujeres indígenas de mantener sus propios espacios organizativos, independientes de sus compañeros varones, porque en estos espacios pueden fortalecer su autoestima y aprender a construir lazos solidarios como mujeres. Se dieron cuenta de que cuanto más se fortalecen sus liderazgos, más pueden enriquecer a sus organizaciones y comunidades.

Para impulsar el liderazgo de las mujeres indígenas desde una doble visión que integra los derechos de las mujeres y los derechos colectivos de los pueblos indígenas, las mujeres al frente de la CONAMI utilizaron importantes alianzas con otras organizaciones a nivel nacional y continental. Repasando lo que ya señalé en el primer capítulo, la CONAMI nació como parte de un movimiento a nivel continental que dio vida a la Red Continental de Mujeres Indígenas de las Américas (ECMIA). La conexión con ECMIA brindó a muchas mujeres que han pasado por la CONAMI posibilidades de capacitación, articulación y promoción en otros niveles. Varias de estas oportunidades de crecimiento intelectual y político las describe Martha:

La Coordinadora se convirtió en lo que ahora podríamos llamar una escuela de cuadros. Era como esa pugna importante de conocimiento público, de reencuentro con otras mujeres del país, de identificarnos entre las propias guerrerenses en ese espacio nacional, en donde los temas, antes, eran los derechos sexuales y reproductivos; otro de los temas era el que se estaba discutiendo en ese momento en el país: la Iniciativa de Ley de Derecho Indígena, los acuerdos de San Andrés, como la iniciativa de la COCOPA [La comisión de Concordia y Pacificación], las diferentes propuestas de los partidos políticos. Aprendíamos un poco o mucho sobre convenio 169, aprendíamos sobre la unidad y la autonomía en los distintos países y en nuestros países, aprendíamos de Belém do Pará, sobre Beijín y se nos hablaba mucho de costumbres. Discutíamos también mucho sobre los derechos colectivos de los pueblos, pero también sobre violencia, aprendíamos a discutir y hablar sobre la violencia que lastimaba a nuestros pueblos, a la tierra y el territorio y también a las propias mujeres, es decir que hablábamos del derecho individual y el derecho colectivo. También empezamos a participar mucho más como Coordinadora Nacional en los espacios internacionales como Enlace Continental de Mujeres Indígenas.

Años después fuimos parte del Foro Permanente de Mujeres Indígenas. Hicimos un camino, yo pienso, de formación muy específica de liderazgo de mujeres indígenas. Aprendimos instrumentos internacionales que se adoptaban por nuestro país, que se firmaban y que se suscribían, y, sin lugar a dudas, la articulación nacional fue posible por esos espacios en donde se nos capacitaba y se nos permitía aprender de otras mujeres del territorio nacional[...] Ninguna institución está cubriendo esa formación, esa inversión de recursos, de tiempo, de experiencias, de transmisión de conocimientos; ninguna institución cree necesario fortalecer las voces críticas de las mujeres indígenas, las voces analíticas de liderazgo de gestión, que piensan, que dicen, que proponen, que denuncian, que reconocen, que escriben y abren puertas a las otras generaciones. Yo creo que ninguna institución tiene el interés de hacerlo, ninguna institución cree que es necesario mantener ese eje porque pues justamente es dar más poder femenino a los pueblos indígenas, más poder de género a los pueblos indígenas.<sup>17</sup>

la CONAMI continúa apoyándose en alianzas con feministas académicas, organizaciones no gubernamentales e intergubernamentales. Algunos ejemplos de estas alianzas son el seminario para fortalecer el liderazgo de las mujeres indígenas que la CONAMI ayudó a desarrollar en colaboración con el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM, así como la agenda de mujeres indígenas que crearon con el apoyo del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).

Con el apoyo de sus aliadas esta coalición se fue consolidando poco a poco y, a la fecha, continúa formando líderes indígenas que pretenden salvaguardar sus derechos fundamentales y colectivos. Las compañeras coinciden en que la capacitación que recibieron a través de la CONAMI es única. Es vivencial, no se consume solo en cursos o talleres, sino también a través de su praxis política organizativa.

### *Elvira*

Para mí, la CONAMI sí ha marcado como un antes y un después[...] Creo que la CONAMI sí ha sido algo que me ha formado. La CONAMI lo que tiene muy de valioso es que tenemos a las hermanas mayores y que podemos estar en espacios, como ahorita, escuchándonos directamente y compartir nuestras experiencias, además también mucho desde la honestidad, como

que se hace un espacio muy de confianza y donde no van a enseñarme algo que cuando yo salga al mundo real no va a ser así, pues no. Yo creo que la CONAMI tiene eso. Son compañeras que tienen una gran trayectoria y que nos comparten, además, confiando en que es un espacio seguro. Yo así lo siento, una de las grandes cosas que me ha aportado, es formarme y no solo en términos de tomar un curso, sino también, formarme políticamente[...] Aquí he aprendido cosas que yo no habría aprendido nunca en la universidad, aunque haya estudiado en la mejor universidad, aunque tuviera una maestría, son cosas que yo no podría saber si yo no estuviera en este proceso organizativo.<sup>18</sup>

#### *Martha*

Es un espacio que nos permitió desarrollarnos mucho, fortalecer la autoestima; nos permitió, también, mirarnos con esa capacidad de poder aprender a tener el derecho a la palabra, a hablar, a conducir, a poder hacer una participación más colectiva entre mujeres, esto creo que nos permitió a nosotras el espacio de la Coordinadora Nacional, que después ya varias de nosotras fuimos llevando a esa responsabilidad de representar el espacio y dar seguimiento frente a otras instancias.<sup>19</sup>

#### *Isabel*

Yo le doy mis felicitaciones a las compañeras que ya hablan de que “yo soy licenciada en Derecho, yo soy licenciada en no sé qué”, porque yo también puedo decir “yo soy universitaria”, pero sin ir a la escuela, porque yo aprendí de las diferentes participaciones, de talleres, diplomados, reuniones, de encuentros de la CONAMI y de todo lo que viví en la lucha.<sup>20</sup>

#### *Lourdes*

Una de las partes más fuertes que tiene la CONAMI es la formación, la semilla, la base para que pudiéramos nosotras, ahora sí, germinar, porque ahora estamos ya nosotras regando el frutito que se está dando a nivel nacional. En lo internacional, bueno, yo pienso y platicaba sobre eso con otra compañera de la CONAMI, bueno, ¿por qué nos envidian tanto, pues? Porque luego uno no cree, pero nos mandan matar silenciosamente por medio de trabajos ocultos, rumores a nuestras espaldas y esta compañera con la que platicaba me decía “bueno, es que tú tienes educación”, y le decía yo,

bueno, “¿cómo, si yo no fui a la universidad? No tengo un título, no tengo una maestría, ni un doctorado”, y me responde, “sí, pero fuiste formada”. En mi experiencia me ha tocado hablar con abogadas, tituladas, egresadas de universidades privadas muy caras, pero a veces no conocen el tema de los derechos de los pueblos indígenas; o sea, he tenido que asesorarlas. Y yo digo, bueno “yo no soy abogada, no soy licenciada en derecho”, pero digo que sí soy abogada cuando me toca abogar por otras personas. Entonces mi trabajo comunitario en el ámbito local, nacional e internacional, me ha permitido tener otra visión, porque yo me acuerdo también cómo empecé cuando entré a la CONAMI, que ni entendía de que están hablando, se me hacía muy difícil entenderles porque luego sentía que eran palabras muy rebuscadas. ¿Qué es eso de la OIT?, pero bueno, fui aprendiendo, y así como otras compañeras, fui adquiriendo esos conocimientos que no lo va a aprender uno en las universidades, porque son de las vivencias de las otras mujeres de las que más he aprendido, porque cada hermana ha pasado por historias muy diferentes. Entonces, decía esta amiga con la que platicaba, “es que tú tienes educación y hay gente que no la tiene y quieren tener lo que tú tienes”. Y yo dije, la educación es algo muy importante. Yo pienso que sí. Muchas mujeres indígenas no hemos tenido educación, bueno pues la CONAMI, con nuestras aliadas, ayudan a que nos formemos para nuestro andar, vivir y para la defensa.<sup>21</sup>

Además de los espacios de capacitación que ha brindado ECMIA y que Kinal también facilitó a las compañeras que participaron en la CONAMI, otras organizaciones dieron un apoyo similar, como el Instituto Henry Dunant en Ginebra, Suiza, y el Instituto de Liderazgo Simone en Beauvoir en la Ciudad de México. Cuando Martha Sánchez Néstor se desempeñó como coordinadora general de la CONAMI, forjó alianzas con algunas académicas feministas de la UNAM para promover el Diplomado para Fortalecer el Liderazgo de Mujeres Indígenas. En cada uno de esos espacios de capacitación, las integrantes de la CONAMI mantuvieron diálogos interculturales con mujeres indígenas y no indígenas de México y otros países. De ese intercambio adquirieron conocimientos y experiencias que han utilizado para enriquecer sus luchas locales, partiendo del principio de que la violencia que afecta a las mujeres indígenas es violencia que afecta a sus pueblos y viceversa.

En la CONAMI aprendieron a discutir, a tomar la palabra para expresar sus opiniones y negociar acuerdos. Esta formación abarcó procesos integrales que

van desde la reafirmación de sus identidades étnico-genéricas y el fortalecimiento de su autoestima hasta herramientas teóricas, metodológicas y discursivas.

Los vínculos con las feministas han tenido un impacto particularmente importante en la CONAMI, no solo en cuanto a las acciones que logran desplegar juntas, sino también en cuanto a los diálogos y el intercambio de ideas que han tenido con ellas. En la práctica organizativa de esta red encontramos a mujeres indígenas que reivindican sus propias formas de asumir una posición política feminista y otras mujeres que se niegan a autodenominarse feministas por diferentes motivos. Quienes rechazan la categoría lo hacen por el miedo que genera esta categoría en sus comunidades y organizaciones, porque rechazan los discursos feministas dominantes, o porque creen que el feminismo no logra describir la necesidad política de las luchas por la autonomía de sus pueblos. Estas diferentes posiciones fueron expuestas en el diálogo intergeneracional que la CONAMI sostuvo en agosto de 2018 como parte del programa del encuentro anual para conmemorar su 21 aniversario en la Universidad Intercultural, en el municipio de Felipe Carrillo Puerto. En los siguientes párrafos, comparto las proclamas de tres compañeras que participaron en durante ese diálogo:

*Teresa*

Vengo de la región mixe del estado de Oaxaca. Hablar de un tema feminismo, es un tema bastante complejo, sobre todo para las comunidades indígenas. Yo pertenezco a una organización[...] Es una organización feminista. A mí me costaba mucho trabajo entender ese término; incluso al principio yo no me reconocía como tal. Tenía la duda. No estaba tan claro para mí, porque en las comunidades el feminismo pareciera que es, este, ¿cómo se dice? Lo que es el sinónimo del machismo, y eso no, no es así. Lo que yo voy entendiendo durante este proceso, pertenecer a esta organización feminista pues, también me lleva como analizar y a reflexionar, quien soy yo. Y entonces en las comunidades pues si bien es cierto, siempre traes este término, pero lo manejamos de otra manera. Por ejemplo, yo, Teresa, como lo entiendo, pues es la defensa de los derechos de las mujeres; independientemente de las diferentes corrientes que existen. Si es cierto hay diferentes corrientes del feminismo y una de ellas es el feminismo radical. Creo que eso no aplica para las comunidades. Entonces yo lo que les puedo compartir que al final de todo este proceso de mi análisis de mi reflexión, entendí que yo soy una feminista comunitaria, ¿qué quiere decir eso? que

yo respeto todo lo que vivimos en nuestras comunidades. Efectivamente yo no manejo el tema así en las comunidades. Allá nunca digo que soy feminista, por supuesto que no, porque entonces van y me linchan, porque no es aceptado. Entonces yo tengo que ir buscando conceptos diferentes, y ahora si en coordinación con las propias compañeras de la comunidad, pero no hemos logrado como agarrar un término que fuera parecido al feminismo. Entonces es un proceso, es un tema bastante complejo. Pero bueno, como ya lo decían las compañeras, nosotras estamos aquí porque la lucha de las feministas, pues también ha sido válido. Por eso nosotras también estamos ejerciendo ciertos derechos; también por las compañeras feministas.<sup>22</sup>

### *Lilith\**

Hablar de feminismo es hablar de grandes visiones, de grandes políticas, de grandes historiadoras, de grandes investigadoras. De mujeres grandes que desde hace mucho tiempo se han dedicado a hacer trabajo de investigación, respecto de que es el feminismo. Yo, Lilith, no soy una mujer feminista: yo soy una mujer indígena. He emprendido una lucha por la reivindicación de los derechos de los pueblos indígenas, aproximadamente desde 1980 para acá (...) Muchas, sobre todo mujeres, decimos no estamos de acuerdo con el feminismo. Nosotros no somos feministas, de esas feministas que defienden una utopía o unas utopías en donde dividen la lucha entre los géneros, entre los sexos, en donde el padre tiene que luchar por su cuenta, en donde la mujer tiene que luchar por su cuenta, en donde la mujer tiene que estar en contra... en contra de lo que de alguna manera opina el hombre. Ese tipo de feminismos, así como muy marcados, o muy divididos por un estereotipo muy cuadrado. No, no soy yo. Yo soy defensora de los derechos de las mujeres y los niños indígenas, de Michoacán, de México y del mundo. Para defender los derechos que las mujeres indígenas tenemos en la constitución política de los Estados Unidos Mexicanos y en los tratados acuerdos internacionales, que hablan sobre el tema de la mujer; en esos documentos es en donde nosotros nos basamos para decir que las mujeres indígenas tenemos derechos. Hablamos de la defensa de los derechos de las mujeres sustentado en esos documentos. Porque en muchas comunidades ahorita actualmente no se sabe que las mujeres indígenas tenemos derechos. No se sabe que las mujeres indígenas tenemos

derecho a estudiar, que las mujeres indígenas tenemos derecho a un empleo, que las mujeres indígenas tenemos derecho a tener un salario por lo que hacemos. No se sabe que las mujeres indígenas tenemos derecho a tener una parcela para cultivar. No se sabe que las mujeres indígenas tenemos derecho a tener un hogar, una vivienda propia. No se sabe que también es derecho de las mujeres tener su vestido, su alimentación, su vestido, su vivienda, su parcela para cultivar, su buena salud, su educación, entre otros muchos derechos universales; esos son los derechos que tenemos las mujeres indígenas y que, en muchas ocasiones, muchas, muchas mujeres, en muchos lados, no conocen estos derechos. (...) Por lo tanto, lo que tenemos que hacer, es prepararnos, estudiar, investigar, convivir, socializar, participar en eventos de este tipo y de otro tipo a nivel nacional, a nivel internacional, pero sobre todo tener las herramientas teórico-metodológicas que nos permitan ir más allá. Abrir nuestras puertas y seguir más adelante, lo dejo bien claro, bien preciso yo no soy una feminista. No soy. Lilith no es una feminista. Soy defensora de los derechos humanos de las mujeres, en general; de manera particular, de los derechos de las mujeres indígenas y de los derechos de los pueblos. Por eso estoy aquí. Fundadora de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas, hace 21 años y aquí estoy a sus órdenes. Muchas gracias.<sup>23</sup>

### *Margarita*

Para mi desde que iniciamos la lucha ha sido muy controversial hablar del feminismo. Pero como somos mujeres que luchamos por la igualdad, por los derechos humanos, sobre todo los de las mujeres. Yo aprendí en San Andrés que existían derechos de las mujeres indígenas y de las mujeres en general. Hablar de esa historia de San Andrés, me enseñó que sí, como mujeres tenemos nuestros derechos. Más bien lo que me di cuenta en la práctica, es que no compartimos con el feminismo las prácticas, todas las prácticas. Para nosotras las mujeres indígenas quedó muy, muy claro en San Andrés, que la lucha es contra un sistema, que nos domina que nos explota y nos da roles, al igual a hombres y mujeres. (...) Entonces, por lo tanto, yo creo que es una manera de luchar como dijeron, pero nuestra posición como mujeres indígenas inclusive en la universidad, aquellas compañeras que se iban a preparar en derechos humanos, hicimos un documentito donde tratamos de ver cuál es nuestro pensamiento desde

las mujeres indígenas, rescatando, porque eso se está perdiendo dentro de todo el conocimiento, la igualdad, la filosofía, la complementariedad, la reciprocidad. O sea, como dejar bien claro otros valores que nosotros sí tenemos desde las comunidades, desde nuestra vivencia, rescatarlo, hacerlo rescatar, visible enfrente a toda esa ideología del feminismo. Porque eso es lo que nos hace diferentes como mujeres indígenas. Y eso es lo que les decía. Vamos a hacer un acuerdo, porque a lo mejor unos dicen hablando de la dualidad y a lo mejor las demás compañeras no lo viven así. Pero justamente en ese documento que hicimos tratamos de demostrar que sí, desde los pueblos desde las comunidades de las mujeres indígenas tenemos esos elementos filosóficos. Desde la concepción de nuestros pueblos, desde nuestra historia, desde nuestra cosmovisión propia.<sup>24</sup>

Si bien existen opiniones diferentes sobre el feminismo, opiniones que en ocasiones son aún más matizadas entre las jóvenes y las más sensibles, esas diferencias no merman el compromiso que las mantiene vinculadas. En general, las fundadoras son reacias a llamarse feministas indígenas porque tuvieron que enfrentar, directa y abruptamente, los excesos de las visiones feministas etnocéntricas. Si bien este enfrentamiento generó en ellas un fuerte rechazo a los feminismos, en el fondo fue un trabajo fructífero, ya que ayudó a reeducar a la academia y las organizaciones feministas, exigiendo que estos espacios transformen radicalmente sus visiones dominantes sobre las mujeres indígenas.

Las fundadoras de la CONAMI alentaron a las feministas a ser autocríticas y modificar sus discursos, lo que a su vez generó diferentes condiciones para las nuevas generaciones de mujeres indígenas. Las nuevas generaciones se han encontrado con discursos feministas mucho menos etnocéntricos, más ajustados a sus realidades. Muchas mujeres jóvenes adoptaron discursos feministas y los utilizaron para redefinir sus experiencias colectivas y comunitarias. Al respecto, presento las posiciones de algunas mujeres más jóvenes:

### *Lizbeth*

Creo que esta pregunta de los feminismos me ha marcado los últimos, por lo menos los últimos seis años de mi vida. Yo llegué a la Ciudad de México a estudiar una maestría en estudios de las mujeres, digamos y ahí como que aprendí que era esto del feminismo. Y había una lucha constante en mi cabeza y en mi corazón, es que lo que yo estaba aprendiendo era un poco

que los hombres por un lado y las mujeres por otro lado y en mi pueblo no cabía esa posibilidad, no, no, no. Yo no sabía cómo podía pensar separadamente. No entendía, no sabía y había una constante duda, si eres indígena no puedes ser feminista. Entonces eso ha sido como constante en mi vida. Pero ahora después de seis años, me asumo feminista y el feminismo me ha dado libertad[...] Y creo que justamente la posibilidad de tejer lo que he aprendido, el feminismo lo aprendí primero en la escuela y después con más compañeras feministas que están en esta misma búsqueda, en esta misma búsqueda de crear más opciones para todas las mujeres, y al final es donde nos encontramos con el movimiento de mujeres indígenas. Lo que queremos es que las mujeres indígenas tengamos más opciones para elegir, que tengamos más libertad. Que si alguien quiere ser madre, que sea madre, que si alguien se quiere casar por la Iglesia que lo sea, pero si alguien no quiere, que no lo haga y que en nuestro pueblo no seamos maltratadas, ni discriminadas, ni humilladas por eso. Y al final creo que el feminismo me ha dado este otro, no sé si otros grupos de mujeres, pero si grandes amistades, grandes mujeres, con las que he aprendido que también se puede construir eso[...] Y que hay que lucharle y que hay que hablar y que hay que decir y que cuesta[...] Y que a veces eso significa, que es raro y que no te van a hacer caso y que en fin[...] Pero es justamente lo mismo que han hecho muchas compañeras de ustedes en sus comunidades; es lo mismo en realidad. Entonces, hoy, después de 6 años, un poco más yo creo, yo digo que soy a una indígena feminista. Y lo asumo así.<sup>25</sup>

Ester

Soy triqui. Soy originaria de Oaxaca, pero actualmente vivo en Baja California. Bueno desde pequeña mis padres migraron hacia Baja California y ahí habemos mucha población indígena, de todos los estados de la República, pero principalmente de Guerrero, Oaxaca, Chiapas. Bueno, pues quiero comentarles que el feminismo pues sí fue un movimiento colectivo de mujeres, principalmente de mujeres que buscaban la reivindicación de sus derechos políticos, económicos, bueno sobre todo políticos, ¿no?, y de trabajo[...] Yo, aunque no lo digo abiertamente que soy feminista, pero yo creo que sí. Gracias al feminismo estamos todas aquí ahora presentes y podemos decir que estamos luchando por nuestros derechos. Porque yo desde pequeña siempre me cuestionaba ¿Por qué debía tener un rol diferente a los

hombres o a mis hermanos? Y siempre me lo cuestionaba, pero nunca sabía por qué. Estudié la universidad y tampoco me encontré con esa corriente del feminismo o que alguien me hablara de feminismo. Hasta que yo empecé a organizarme con un grupo de mujeres indígenas allá en la región de San Quintín, empecé a conocer que existe un movimiento de mujeres indígenas y que gracias a ese movimiento se ha conquistado los derechos que ahora tenemos las mujeres indígenas, como el derecho a la educación. Algunas, por ejemplo, mujeres, nuestras abuelas, nuestras mamás, no tuvieron esa oportunidad de estudiar. ¿Por qué? Porque pues como lo dijo Lilith, porque pues era una pérdida de recursos el invertir en mujeres porque te ibas a casar. Pero desafortunadamente esas viejas prácticas creo que las debemos erradicar. Y bueno, si queremos hablar de igualdad debemos de empezar en nuestras casas a tratar con igualdad. Porque todavía actualmente veo parejas muy jóvenes, este, con mucha violencia, mucha falta de educación, de que no se quiere invertir en las mujeres. Entonces yo creo que sí, sí, gracias al feminismo estamos aquí.<sup>26</sup>

### *Maritza*

Acerca de las dos preguntas principales que he tenido la oportunidad de escucharlas; (...) no es fácil también subirse a hablar de esos temas porque hace falta todo un proceso también de construcción. Yo sólo les puedo comentar rápidamente. De pequeña yo siempre he sido una rebelde. Yo no quería crecer así, yo decía por qué tengo que casarme y estar sentada y hacer tortillas, yo no quiero eso para mí. Yo sí recuerdo que me empezó a venir más o menos a los 7 años, que ya tenía esa idea, esa mentalidad. Después tengo oportunidad de trabajar por los derechos humanos y yo dije no quiero que sea nada más un protocolo. No quiero nada más como cumplir, sino que quiero realmente que se cumpla el objetivo, que es velar por los derechos de las personas, trabajar por los derechos de las personas. De pronto me di cuenta de que siempre he sido feminista. Pero yo no sabía que ese término se estaba utilizando[...]. Me fui reconociendo como feminista y ahí fui viendo las diversas miradas del feminismo efectivamente, desde la comunidad, la comunalidad, desde las mujeres urbanas, las rurales y demás. Al fin de cuentas todo lo que estamos haciendo es reivindicar la lucha que han tenido muchas mujeres, que murieron porque hoy nosotras estemos aquí reunidas; porque en nombre de esas luchas hoy no

lo pudiéramos hacer con esta libertad, que hoy lo estamos haciendo y que hay mujeres jóvenes aquí, hay niñas, niños participando, y por supuesto mayores que nos traen este conocimiento que también ellas heredaron de nuestras ancestras y eso también es de reconocerse.<sup>27</sup>

En cada uno de los testimonios anteriores, las participantes reconocen que el feminismo es parte integral de las epistemologías que nutren el trabajo político de la CONAMI. Aunque el feminismo no es una categoría que usarían para describir su identidad colectiva, reconocen la riqueza de los diálogos y alianzas con las feministas. Al mismo tiempo, coinciden en que el feminismo no es el punto central de sus demandas ni una etiqueta que consideren apropiada para diferenciarse de otros frentes de organización indígena. Laura, resume el objetivo común compartido por las mujeres que se unieron a esta coalición:

Estamos en este camino porque somos mujeres indígenas, nos convocan los problemas que hay en los contextos indígenas de las mujeres, de las niñas y jóvenes indígenas. Aunque cada una trabaja en cosas distintas, en el fondo, nuestro trabajo tiene que ver con cómo están los derechos humanos de los pueblos indígenas y de las mujeres indígenas. Toda cuestión que tenga que ver con los pueblos indígenas es algo que ha hecho la CONAMI porque entendemos que las mujeres indígenas son parte de los pueblos indígenas.<sup>28</sup>

No reconocerse feministas no significa que las compañeras invaliden los feminismos, ni a la riqueza que puede haber al unir fuerzas con las feministas. El entendimiento mutuo que logran trazar con sus aliadas feministas, la forma en que se apropian de los feminismos y construyen sus propias herramientas discursivas para luchar por sus derechos fundamentales y colectivos como mujeres indígenas, sin autoadscribirse feministas, nos obliga a las feministas a reconocer otras alternativas semánticas para pensar en las luchas de las mujeres que han resistido al colonialismo y buscan para sí y sus pueblos el bien colectivo.

Escuchar a las compañeras en aquel diálogo intergeneracional, personalmente, me ayudó a comprender que el feminismo no es la única vía de emancipación para las mujeres, que hay también muchas otras. Imponerlo como categoría a todas las luchas encabezadas por las mujeres reduciría la capacidad de entender e imaginar otras múltiples luchas encabezadas por las mujeres. Aferrarse al feminismo como única vía de emancipación de las

mujeres finalmente es un acto colonial porque reduce a una sola formula el acto de confrontar al patriarcado, cuando en realidad hay tantas formas de hacerlo. Se requiere mucha madurez política, paciencia y disposición a transitar caminos desconocidos para lograr este entendimiento que la CONAMI y sus aliadas feministas han logrado consolidar. Las feministas que hemos aprendido a caminar con la CONAMI hemos tenido que quitarnos de la cabeza que el feminismo es la única categoría que nos reúne y permite tejer apuestas en común con otras mujeres.

La CONAMI enriquece las identidades políticas y experiencias de las mujeres indígenas. Los problemas de violencia que afectan a estas mujeres son cuestiones que no solo las afectan a ellas; son temas que afectan a sus pueblos. De la misma forma, todo lo que genera violencia e injusticia hacia sus pueblos les afecta directamente a ellas. Los cambios que buscan generar en la vida de las mujeres indígenas van más allá de los beneficios exclusivos de estas mujeres al contemplar su interdependencia comunitaria. Cualquier mejora en las condiciones de vida de las mujeres indígenas debe reflejarse siempre en beneficios para sus pueblos y al revés. Vivir mejor como mujeres genera una mejor convivencia comunitaria. Éstas son las bases de sus epistemologías vernáculas de la paz que habían formulado en constante diálogo con sus aliadas y contacto con múltiples organizaciones y entidades públicas e intergubernamentales, a nivel local, nacional e internacional, siempre desde una postura crítica contra las prácticas y discursos colonialistas. Lo hacen reformulando conceptos desde la modernidad, transformando sus culturas y defendiendo sus derechos colectivos.

## **Vernacularización de los derechos de las mujeres**

Bárceñas señala la diferencia sustancial entre dos tipos de organizaciones. Por un lado, están las organizaciones políticas que trabajan junto a las comunidades indígenas, respondiendo respetuosamente a las estructuras organizativas propias de las comunidades.<sup>29</sup> Por otro lado, están aquellas otras organizaciones que defienden los procesos autónomos de los pueblos indígenas en plataformas políticas regionales y nacionales sin tener una conexión real con los procesos de

autoorganización de las comunidades indígenas. Bárcenas enfatiza que el eje de la autonomía debe recaer siempre en las organizaciones que trabajan junto a los pueblos indígenas para representar sus necesidades reales. La CONAMI es una coalición que busca precisamente hacer eso: hacer cumplir y potenciar los procesos de autonomía indígena, asegurando que las mujeres y sus organizaciones que se suman a su proceso organizativo se involucren activamente en los órdenes comunitarios locales. Cuando fue fundada, por acuerdo general sus integrantes, en ese momento, acordaron que quienes quisieran seguir participando o quisieran unírseles, debían participar en procesos organizativos con una base local. Estos acuerdos no se cumplieron exactamente en la práctica, en parte porque no existían procedimientos formales que los respaldaran. Para formalizar esos acuerdos, las integrantes de la CONAMI debieron resolver primero problemas inmediatos, pasando por varias etapas de evolución organizativa. Cuando en 2016 la Asamblea General de esta coalición redactó sus estatutos organizativos, en este importante documento se estableció que la CONAMI estaría conformada por “a) organizaciones fundadoras que han participado en el proceso histórico y activamente en la CONAMI y b) organizaciones recientemente integradas que compartan los valores y principios de la CONAMI y que hayan sido ratificadas por la Asamblea General ordinaria o extraordinaria”. En la práctica, cada organización integrante designa a sus representantes que participarán activamente dentro de la coalición. Sus estatutos también señalan: “Cuando las compañeras quieran sumarse a título personal, deben generar su proceso organizativo o incorporarse a un proceso ya organizado”. La participación dentro de la coalición no es personal; las integrantes deben usar su liderazgo para dinamizar los procesos colectivos de las organizaciones en las que trabajan, junto a y en beneficio de sus pueblos. La idea subyacente a este convenio es que el liderazgo de quienes ingresan responda a las dinámicas de lucha, defensa y resistencia indígenas, fortaleciendo sus redes comunitarias y procesos de autodeterminación.

La formalización de los criterios de participación ayudó mucho a afianzar los pasos andados de la coalición. Todas las compañeras que entrevisté han participado en procesos de organización comunitaria a nivel local, a veces de manera intermitente, otras de manera constante; algunas en sus comunidades de origen y otras en lugares distintos. Hay quienes hacen este trabajo en espacios urbanos y otras que están trabajando en áreas rurales. Tere, Sofía, Martha, Felicitas, Ernestina, Patricia, Lilith se encuentran en constante movilidad entre la realidad urbana y su contexto comunitario de origen,

manteniendo una presencia constante en este último. Yoko, Fabiola y Ernestina viven y concentran su trabajo político en su comunidad de origen. Fabiola viaja y regresa a su comunidad a diario porque su empleo remunerado está fuera de su comunidad. Ester, Pía\*, Alondra\*\*, Penia\*\*, Penélope\*\* y Laura han recreado espacios de convivencia comunitaria como migrantes en contextos distintos a sus comunidades de origen. Alondra salió de la Ciudad de México a una edad temprana para vivir y trabajar, como ella argumenta, “al lado, con y para los pueblos indígenas, en Guerrero, Morelos y San Luis Potosí”. Laura ha realizado labores sociales con jóvenes indígenas migrantes de manera intermitente entre Querétaro y la ciudad en la que vive, Nezahualcóyotl, en el Estado de México.

Cuando las compañeras implicadas en esta investigación llegaron a la CONAMI, sin excepción, reafirmaron su compromiso de trabajar en beneficio de los pueblos indígenas. Tuvieron el impulso y la inspiración para crear iniciativas locales para unirse y trabajar con otras mujeres indígenas. Sofía creó un área dedicada a los derechos sexuales y reproductivos dentro de Servicios del Pueblo Mixe (Servicios del Pueblo Mixe- SER Mixe), organización en la que ha trabajado durante dos décadas. Promovió, junto a otras mujeres indígenas, la creación de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca (AMIO).

Penia, por su parte, impulsó la creación de un área dedicada al trabajo con mujeres dentro de la organización mixta donde participó y de la cual fue expulsada cuando decidió ser madre soltera. Luego de su expulsión creó, junto a otras compañeras, la organización Mujeres hacia el Desarrollo A.C (Mujeres hacia el Desarrollo), que apoya y acompaña a mujeres que sufren violencia, en Ocosingo, Chiapas.

Felicitas luchó para que la CRAC-PC aprobara la participación de las mujeres e incluyera la perspectiva de las mujeres indígenas en la administración de seguridad y justicia. Esta líder llegó a ocupar uno de los cargos más importantes dentro del CRAC-PC, como coordinadora de la policía comunitaria en su localidad. Para otras compañeras, la CONAMI brindó elementos que utilizaron en sus organizaciones para trabajar con las mujeres, vinculando la defensa de sus derechos como mujeres y como integrantes de pueblos indígenas.

Con el aprendizaje que tienen en la CONAMI, las participantes adaptan los discursos de los derechos de las mujeres a las necesidades de sus pueblos para hacer efectivos sus derechos colectivos, reconfigurando los sistemas de justicia comunitaria, renovando las prácticas culturales y las relaciones entre

mujeres y hombres tanto en sus comunidades como en sus organizaciones. Los vínculos que tejen entre sus derechos fundamentales como mujeres y los derechos colectivos de sus pueblos construyen sus pensamientos vernáculos sobre la paz. Reformulan conceptos de modernidad para integrarlos en sus cosmovisiones y de esta manera, transforman, no solo las tradiciones en sus comunidades, sino también el uso del poder en sus organizaciones mixtas y la forma de hacer política en un país mestizo. Para explicar cómo están participando en este proceso de vernacularización, en las siguientes secciones aporto algunos ejemplos.

### **El rol de Felicitas en la CRAC-PC**

Para sostener sus luchas locales, asegurar los derechos colectivos de sus pueblos y al mismo tiempo garantizar una vida digna para las mujeres indígenas, las compañeras trabajan con organizaciones que pueden respaldar sus acciones, dentro y fuera de sus comunidades. Como reconoce Elvira, no todos los cambios logrados por las mujeres indígenas a nivel local, en sus comunidades, se habrían producido si no hubieran realizado activismo nacional e internacional:

Es que no nada más desde el trabajo en la comunidad se puede hacer algo para mejorar las condiciones[...] Lo que pasa en las plataformas internacionales donde participamos como la CONAMI, nos ha servido a muchas de nosotras para dejar de normalizar la violencia que viven las mujeres indígenas en la familia, la comunidad y que reproducen las instituciones. Se necesitan los dos niveles de acción.<sup>30</sup>

La vernacularización de los derechos que erigen las participantes no ocurre como una operacionalización de los discursos impuestos desde el exterior. Con la praxis ganada en la CONAMI, adaptan el contenido de esos discursos a sus realidades locales. Esta forma de proceder, como agentes de su propio presente y futuro, es diferente a muchas de las formas híbridas de paz que se han analizado en el campo de los Estudios sobre la Paz y los Conflictos, en las cuales las

instituciones que promueven una noción liberal de la paz parecen ser las que tienen el control y la decisión última de aquello que se fusiona con las prácticas para hacer la paz local.

Como ejemplo de cómo las participantes están construyendo formas vernáculas de paz, adaptando los debates globales sobre los derechos de las mujeres a sus realidades locales y derechos colectivos, hago alusión a la experiencia de Felicitas y su intervención en la CRAC-PC. Como se mencionó en el capítulo anterior, la CRAC-PC es un sistema de justicia y seguridad indígena que opera en varias comunidades de la sierra y la costa de Guerrero. Este sistema es un ejemplo de justicia indígena con jurisdicción internacional, que obtuvo reconocimiento legal por parte del Estado mexicano. Felicitas sirvió en la CRAC-PC durante doce años. Cuando decidió unirse a esta organización, se comprometió a integrar las visiones y liderazgos de las mujeres indígenas. Fue la primera mujer nombrada como coordinadora, uno de los puestos de autoridad de más alto rango dentro de la estructura de CRAC-PC. Recordando sobre su participación en la CRAC-PC, argumenta que su experiencia en esa organización no hubiera sido la misma sin las experiencias de articulación y capacitación que tuvo en la CONAMI.

A mí, las participaciones en ECMIA y en otros espacios internacionales, y todas las capacitaciones de la CONAMI a las que asistí, a mí, fíjate que me han servido mucho, porque eso me ha dado el valor, la seguridad de que no estás sola, que tú tienes otros instrumentos en los que puedes apoyarte y que te benefician. Por ejemplo, nosotros, la policía comunitaria, está respaldada en el Convenio 169 de la OIT. Entonces, cuando el relator especial de la ONU Rodolfo Stavenhagen fue a la policía comunitaria de San Luis Acatlán, la única que contestó todas las preguntas de Rodolfo fui yo. Cada que Rodolfo preguntaba algo, un compañero de la policía comunitaria me hacía señas con la cabeza: ándale, contesta. Ninguno de los coordinadores que estaban ahí pudieron contestar. No sabían ni de qué les estaba hablando el relator y yo, bien lista, ya venía el tema de las CAMIS y el tema de salud, así que yo metí dos temas en ese momento, que eran el tema de salud y el de impartición de justicia, pensando yo en las violencias que viven las mujeres. Entonces yo creo que sí ha servido de mucho, y eso creo que es muy importante para nosotros. ¡Te imaginas! Es histórico que el relator haya ido allá con nosotros; y si tú le hubieras

preguntado a los compañeros de la CRAC- PC quién era Rodolfo Stavenhagen, segura estoy que nadie, o unos cuantos lo sabían. Yo me acuerdo que esa vez nomás comimos una torta con queso con él. Entonces, eso es lo que yo te puedo contar sobre cómo me ha servido mucho todo lo que aprendí en la CONAMI. Yo no fui formada por la CRAC- PC. A mí la CRAC- PC no me ha dado ningún viaje internacional. Todos los viajes internacionales, a los países de América y Europa, fueron gracias a la CONAMI. En mi pueblo ni saben que yo he viajado; a veces, que me ven en la televisión, dicen: “¿cómo?, si esta anda toda greñuda y chancluda, porque ando siempre con mi short y mis chanclas”. Luego cuando llegan a enterarse que viajé a no sé dónde, yo creo que se imaginan: “¡ay, esta tiene hartito dinero!”, pero luego ni para comer tengo.<sup>31</sup>

Felicitas utilizó el conocimiento que adquirió sobre los instrumentos legales internacionales durante su participación en la CONAMI y ECMIA, para situar el importante papel que tiene la CRAC- PC en el ámbito nacional e internacional dentro de las luchas por la autodeterminación indígena y en lo que respecta al establecimiento de sistemas de justicia restaurativa que integran las prácticas tradicionales locales con los marcos del derecho internacional. También utilizó ese conocimiento para integrar la agenda de las mujeres dentro de la CRAC-PC. Con sus conocimientos mejoró el enfoque de justicia de la CRAC-PC proponiendo mecanismos de participación más equitativa para las mujeres al interior de esta organización.

La participación en plataformas políticas internacionales, como ECMIA, o en otros espacios importantes de gobernanza global, como el Foro Permanente de las Naciones Unidas para las Cuestiones Indígenas, permite que las compañeras se sientan parte de una gran comunidad que las respalda, una comunidad con la que comparten historias de resistencia. Sentir que no están solas les genera una sensación de poder colectivo.

Además del destacado papel que tuvo Felicitas en CRAC-PC, también trabajó junto a Margarita y Martha, otras dos compañeras involucradas en esta investigación, para impulsar la política pública que dio vida a las Casas de Mujeres Indígenas (CAMIS). Estas casas son espacios organizativos que las integrantes fundadoras de la CONAMI imaginaron y promovieron, con la intención de resolver los desafíos que tienen las mujeres indígenas en el acceso a los servicios de salud.<sup>32</sup> A través de una alianza que las fundadoras de la CONAMI

establecieron con varias funcionarias públicas feministas (durante el gobierno del presidente Vicente Fox), dieron paso a la creación de las CAMIS, como una política pública. Estas casas se expandieron en muchas comunidades donde, anteriormente, las mujeres indígenas no tenían posibilidad de acceder a servicios médicos, psicológicos y legales.

Las CAMIS son administradas por mujeres indígenas que, a su vez, reciben financiamiento del gobierno federal. Esta política pública fue el resultado de una campaña de incidencia que se apoyó en la publicación de “213 Voces de mujeres contra la muerte materna.” Esa publicación documentó el acceso limitado a la salud que tienen las mujeres indígenas en México y fue resultado de una colaboración entre Kinal, la CONAMI y la investigadora Gisela Espinosa de la Universidad Autónoma Metropolitana de la Ciudad de México.

La capacidad de las participantes de la investigación para mantener diálogos interculturales con sus aliadas no indígenas moldeó los procesos de vernacularización de sus derechos como mujeres en sus comunidades. Esos diálogos revelan la ética comunicativa de “saber hacer las paces.”<sup>33</sup> Esta ética consiste en aprender a dialogar con la alteridad, buscando establecer entendimiento y confianza donde no los hay. Así como han desafiado el etnocentrismo de las feministas, también han sabido sentar las bases para el reconocimiento y entendimiento mutuos con muchas de ellas. No se han cerrado a la cooperación con otras mujeres indígenas y no indígenas. Son constructoras de diálogos interculturales.

## **El rol de Ernestina en el Consejo Indígena del Trueque**

Para ampliar el análisis sobre cómo la CONAMI y la red política internacional que esta red de organizaciones facilita les ayuda a las participantes de esta investigación a configurar discursos globales sobre los derechos de las mujeres en sus contextos locales, reflexiono sobre el papel que jugó Ernestina al impulsar la creación del Consejo Indígena de Trueque en Tianguistenco (Consejo Indígena del Trueque- CIT). Ernestina ha participado en la CONAMI desde su fundación. A continuación, incluyo una reflexión que ella me compartió sobre el significado que atribuye a su participación en esta coalición.

Un conocido me invitó a que concursara para un trabajo, me dijo: “Ernestina, yo quiero que tú te metas”; y yo no acepté porque en los requisitos leí que era para gente preparada, para compañeras abogadas y dije, no acepté. Pero después, hablando con mi amigo, me dijo “Ernes, ¿qué pasó contigo? ¿Por qué no te metiste?”, y le digo: “Es que vi que era para abogadas y yo no reunía esos requisitos”. Y me dice: “Pero pues sí tú eres una abogada y ya. Tienes mucha experiencia como defensora de derechos”. Pero, fíjense hasta dónde he podido demostrar mis conocimientos, esa parte de mí, porque yo no tengo estudios de universidad.<sup>34</sup>

Ernestina utilizó todo el conocimiento que adquirió en la CONAMI y otras organizaciones indígenas que trabajan por los derechos colectivos de los pueblos indígenas, como la ANIPA y CNI, para ayudar a la CIT a construir un argumento legal para defender su derecho a la autodeterminación. Esta compañera demanda el derecho de las familias indígenas que participan en este mercado de trueque a preservar este mercado como parte de su patrimonio cultural, vital para su subsistencia como pueblos. En entrevista para el periódico, *Sin Embargo*:

Ernestina Ortiz añadió que 150 familias se benefician del trueque al cambiar productos de primera necesidad como verduras o carne y esa canasta básica les alcanza para una semana de supervivencia. Ni siquiera las despensas que el gobierno les da se comparan con lo que ahí se obtiene. Por ello enfatizo, pase lo que pase, como sea, no vamos a permitir que el gobierno venga y viole la autonomía.<sup>35</sup>

Desde hace muchos años, Ernestina participa en el tianguis del trueque que se instala todos los martes en la plaza pública de un pueblo cercano a su comunidad en Santiago Tianguistenco. Este mercado funciona desde hace milenios. Es administrado de forma autónoma por sus propios miembros de origen otomí, tlahuica y nahua. El principal medio de intercambio es la madera muerta de los bosques, que a su vez se puede utilizar como leña. A su vez, las personas que participan en este mercado de trueque generalmente intercambian leña por alimentos. En 2003, las personas que participan en este mercado decidieron constituir el Consejo Indígena de Trueque (CIT). Ernestina fue la promotora y defensora de este consejo.

Hace unos años, el CIT comenzó a cuestionar las intenciones del presidente municipal de Tianguistenco, quien buscaba tomar el control y administrar el mercado de trueque.<sup>36</sup> Quienes integran el CIT se movilizaron para exigir respeto a la actividad del trueque, reivindicaron su derecho a la libre autorregulación. Este grupo considera que, si el gobierno municipal toma el control del mercado del trueque, se vulnerarían los derechos de libre determinación que poseen como Pueblos Indígenas.

En 2018, con la intención de dividir y disuadir al CIT, el presidente municipal de Tianguistenco, Antonio Barrera Alcántara, creó junto con varias personas que apoyaron su gestión, el Consejo Pluricultural Indígena Municipal de Tianguistenco (MIPCT). Esta acción fue apoyada por el Gobernador Indígena del Estado de México y los Jefes Supremos Indígenas, cuyos cargos no fueron creados ni elegidos por medios legítimos por los Pueblos Indígenas a quienes dicen representar.

En 2016, un grupo de dirigentes del Partido Revolucionario Institucional, activos en la Central Nacional Campesina (CNC) y cercanos a los empresarios más adinerados de Atlacomulco, acordaron establecer una Gobernatura Nacional Indígena (GNI), que opera como una asociación.<sup>37</sup> Esta asociación civil nombró un gobernador nacional indígena y gobernadores indígenas en casi todos los estados del país. Con la creación de estos cargos designados, Marcos Matías Alonso argumenta que los gobernadores indígenas intentan posicionarse políticamente y acercarse para captar votos. Estos gobernadores están aprovechando la presencia pública que las luchas indígenas ganaron en la defensa de los derechos colectivos indígenas. Siguiendo este esquema de personalidades políticas autoproclamadas, el gobernador indígena del Estado de México designó jefes supremos en cada comunidad indígena del Estado de México. Ernestina recapitula el enfrentamiento que tuvo con algunas de estas personalidades políticas autoproclamadas en medio del conflicto por la gestión autónoma del mercado del trueque:

A mí me ofreció el gobernador nacional indígena del Estado de México que aceptara el cargo de jefa suprema y que, así, se acababa el hostigamiento a quienes formamos parte del tianguis del trueque de Tianguistenco, pero yo no acepté. Le dije que ni loca que estuviera yo, si yo sé que las jefaturas supremas no representan a nuestros pueblos y que lo único que le interesa a él y los del ayuntamiento de Tianguistenco es apoderarse del

tianguis del trueque, para sacarle provecho; controlando el tianguis, podrían convertir a Tianguistenco en un Pueblo Mágico y, de esta forma, atraerían recursos del gobierno federal al municipio. Los del Consejo Municipal Indígena Pluricultural de Tianguistenco son priistas desde siempre. Ahora los cobija el gobernador indígena del Estado de México. Lo que buscan es promover el voto para el PRI.<sup>38</sup>

La reafirmación de su identidad indígena a través de su militancia en diversos frentes de lucha, como la CONAMI, ANIPA, CNI y ECMIA, mantiene a Ernestina firme e incorruptible ante el control corporativo del gobernador indígena y los jefes supremos indígenas del Estado de México. Ella cree que estos líderes no comparten un interés por el bien colectivo.

Esa lucha la estamos viviendo nosotros acá, de identidad. Ahora la regidora, ya todo el mundo es indígena, pero muchos son indígenas por conveniencia propia ¿sí? Cuando hemos gritado y hemos dicho, ¿quién es el indígena, ¿quiénes somos los indígenas? Por eso yo me saqué eso un día, en un Foro Estatal, les digo: “es que ustedes, compañeros, vienen aquí disfrazados; dicen que hablan bien la lengua, pero ni sienten, ni piensan como indígenas porque para ustedes es más importante ver qué van a ganar. Todos tienen sueldo, y nosotros estamos haciendo la lucha con nada, contra todo, contra el Estado, el municipio”. Hemos tenido la discusión bien fuerte, yo les he dicho: “compañeros, al pensar como indígena, tú no vas a afectar a tu comunidad”; se visten y llegan con sus bastones y se sahumean y hacen todo el show, ¿Sí? Pero pensar como indígena es diferente. Ahora que se hizo el foro de la consulta tuvimos que tomar el micrófono, a la fuerza, porque no nos lo daban y decíamos: “para nosotros es bien importante el territorio, nuestra tierra; ustedes vienen a pedir que la arena, la graba, la escuelita, pero, para nosotros, hermanos, es más importante lo que está pasando con nuestra madre tierra, ¿sí?; y ustedes ahorita se están empoderando desde los ayuntamientos, y nosotros, pues convocamos a una reunión urgente, porque veíamos que solamente iban a ir los puros representantes de los ayuntamientos que se dicen ser los indígenas, pero ahí está el problema: son indígenas por conveniencia, porque ya llegó todo esto de que van a bajar recursos de no sé dónde y están así llegando a las comunidades, a engañarnos”. Ya lo vivimos en carne propia como Concejo

Indígena[...] Se aferran a quitarnos el Concejo de nuestro municipio porque creen que la única vía para poder legitimarse para poder bajar esos recursos, va a ser que ellos tengan control de nuestro Consejo del Trueque, lugar donde convergen varios pueblos indígenas, en donde estamos conviviendo, en donde estamos haciendo algo cultural del pueblo. Y los otros no tienen idea de cómo estamos luchando porque que no se nos quite, no se nos arrebatase ese Concejo autónomo que creamos hace 15 años y que el municipio, y que el gobierno del Estado de México quiere quitarnos.<sup>39</sup>

Ernestina subraya que no todos los que reclaman una identidad indígena piensan de manera comunitaria o se preocupan por el bien colectivo y la lucha por la autonomía indígena. Hoy, estas diferencias reflejan la división política que existe dentro de los pueblos indígenas de México. No solo Ernestina resiste esta situación, sino también otras compañeras, con sus identidades políticas. Para Ernestina, ser mujer indígena implica luchar por la autodeterminación. Vincula su derecho a una vida digna como mujer, su derecho, como otomí, a practicar formas de economía no mediadas por el dinero o las actividades comerciales que forman parte de su cultura.

### **La lucha de Lada para mejorar la condición de las mujeres Mayas**

La CONAMI sostiene que la violencia sistemática que enfrentan los pueblos indígenas tiene las mismas raíces: el racismo y la exclusión estructural que perpetúan las políticas e instituciones estatales, y que responden a las demandas de un sistema económico internacional que requiere de cuerpos sexualizados y racializados para su explotación. Por estos motivos, las participantes y las demás mujeres que convergen en la CONAMI actúan en diferentes áreas, sin dejar de estar ancladas en sus comunidades y organizaciones de base local.

Desde muy joven, Lada\*\* ha trabajado para promover actividades culturales como el lenguaje, la danza, la música y las canciones en maya, su lengua materna. Cuando la conocí y durante el proceso de esta investigación, Lada era parte

del Consejo Consultivo de una organización local en Municipio II dedicada a la promoción de la cultura, el idioma y el conocimiento maya.

En 2011, Lada comenzó a trabajar como profesora de lengua y cultura maya en la Universidad Intercultural Municipio II. A través de los cursos que imparte en lengua maya, se dedica a promover la cultura y los derechos colectivos de los pueblos indígenas y, en particular, los derechos de las mujeres indígenas. A través de sus clases logró motivar a varias estudiantes a organizarse en torno a sus identidades étnico-genéricas y a unirse a la CONAMI. Además de su trabajo como profesora de lengua y cultura maya, invirtió su energía en crear un grupo de mujeres en su comunidad con quien promueve actividades para eliminar la violencia de género. Pudo lograr esas acciones con el aprendizaje que adquirió en la CONAMI.

En el Capítulo Tres, expliqué que Lada comenzó su conexión con la CONAMI en 2007. Ingresar a la CONAMI le proporcionó recursos intelectuales para transformar los roles de género desiguales en su familia. Luego de generar cambios en su propia familia, el siguiente paso para ella fue emprender iniciativas adicionales en su comunidad.

Poco a poco, iba a las reuniones y, así, iba teniendo más claro lo que es la CONAMI, cuál ha sido la participación y la gran lucha de las mujeres. Y, así, cada vez que iba a las reuniones de la CONAMI, yo me regresaba a mi estado muy fortalecida. Y, entonces, junto con la compañera [nombre omitido], a través de los talleres de la CONAMI y lo que mencionaban las compañeras de lo que hacían en sus pueblos, nos pusimos de acuerdo para hacer un diagnóstico sobre cómo estaba la situación de las mujeres en nuestro pueblo y empezamos a coordinarnos, a organizarnos y justamente en ese tiempo preparamos un proyecto para CDI. Hicimos nuestro proyecto y nos aprobaron el proyecto. Felices, yo y otra compañera formamos un grupo de mujeres en la comunidad. Empezamos con la parte cultural y de ahí nos enfocamos a entrarle a la parte de derechos y violencia. Fue complicado. Muchas mujeres no podían ni salir de sus casas para ir a tomar cursos o talleres porque hay machismo. Dimos talleres para la autoestima de las mujeres, ya después de ahí hablamos un poco de violencia y les dimos a conocer también sus derechos. Fue un taller de como siete sesiones que trabajamos y nos llevamos muchas experiencias, pero también vimos muchos problemas, de estos que ya entonces, aunque pertenecías a s

comunidad pequeña, pensábamos que ahí todo está bien, pero realmente todas las mujeres tenían muchos problemas: muchas mujeres mencionaban que no podían trabajar, porque sus maridos no las dejaban salir y no podían sustentar a las familias; muchas mujeres estaban siendo violentadas tanto socialmente, físicamente, económica y psicológicamente.

Entonces, al concluir con el taller, muchas mujeres se fueron fortalecidas. Muchas mujeres, después de dos años, vemos cómo empiezan, ahora sí, a empoderarse. Unas mujeres salieron muy fortalecidas e incluso ya empezaban a trabajar y se llenaron de valor para enfrentar al marido, pues hubo ese cambio y ahora las mujeres ya son más libres. Antes las artesanas no podían salir a vender sus productos; y, ahora, hay artesanas que salen de la comunidad y, entonces, ahí vimos el fruto de ese taller: ayudó a algunas mujeres. Podemos ver que esas mujeres ahora ya tienen esas alas para volar.

Y luego, de ahí, empezamos a trabajar con jóvenes, en el tema de medio ambiente porque veíamos también la situación de los jóvenes. En el pueblo, antes, la gente se ocupaba de sus hijos, mandándolos a trabajar en la milpa; en el pueblo no había tantos vicios. Entonces, veíamos a los jóvenes en la calle, cantando, jugando; y entre yo y otras compañeras que se sumaron, decíamos que era necesario trabajar con los jóvenes. Empezamos a hacer eventos culturales cada mes, donde también invitábamos a las artesanas, para vender sus productos, motivamos a los niños y los jóvenes: que canten, que escriban, porque había jóvenes que la verdad estaban escondidos allá, pero sabían cantar en su lengua, pero lo que les hacía falta era como empujarlos. El término de estas actividades se concluyó muy bien porque participaba la mayoría de la gente del pueblo en esos eventos. Eran eventos que la verdad decía la gente que motivaban al pueblo[...]

Cuando nosotros comenzamos en la CONAMI, en la comunidad nos tomaban como las loquitas, las que andan alborotando al pueblo. Nosotras armamos nuestro grupo de mujeres[...] Las señoras de nuestro grupo decían: “Queremos poner un centro donde haya una escuelita, donde sirva para vender nuestros productos”. Era un proyecto comunitario en el que nadie recibía sueldo de base, nadie nos daba dinero, cada quien iba a hacer su parte. Entonces nos tocó ir a hablar con el comisariado, para decirle: somos un grupo de mujeres que venimos de la comunidad, de la organización la CONAMI. El comisariado, nos dijo: “Vamos a invitarles, para que

vengan a una reunión, a ver si les acepta la gente, que les donen el espacio”. Porque solicitamos al ejido un espacio. Y le dijimos: “pues como mujeres tenemos derechos; sería importante que ustedes respeten nuestro derecho como hijas de ejidatarios”. “No, es que aquí solo si tu papá te dice que tú vas a ser ejidataria solo así tienes derechos sobre la tierra, así que, si no son ejidatarias, no tienen derechos; tu papá sí tiene derechos sobre la tierra, y eso, si es ejidatario”.

Total, nos dieron el espacio para hablar con todos los ejidatarios y pedirles el espacio donde queríamos construir y todo eso, les contamos que queríamos hacer actividades y todos estuvieron de acuerdo. Nos dieron un espacio. Empezamos a limpiarlo con todas las mujeres organizadas que estábamos ahí en el pueblo. ¡Ah! pero cuando fuimos a preguntar por el espacio, nos decían: “Son mujeres, no van a poder ni limpiarlo. ¿Qué van a construir? Ni hacer la casa van a poder. Solamente son mujeres que están dando problemas; vamos a dárselos, a ver si pueden trabajarlo”. Les dijimos que nosotras podemos limpiarlo. “Pues vamos a dárselos, si lo pueden trabajar, adelante”. Empezamos a limpiarlo. Ya estaba listo el espacio y resulta que llega la donación de esos terrenos para cada ejidatario y nos quitan el espacio, y nos dicen; “El terreno va a entrar dentro de las reparticiones de los ejidatarios”. Y fuimos a dialogar, les dijimos: “ustedes ya nos habían dado ese terreno; sabían que nosotras íbamos a trabajarlo. Debieron respetar”. Entonces, dijeron: “Pues ya lo perdieron”. Entonces, les solicitamos otro espacio y no nos lo quisieron dar. Nos negaron. “¿Para qué lo quieren?, si ni lo van a trabajar, si ni van a poder limpiarlo, ni darle mantenimiento”. Entonces, estuvimos ahí, con el comisariado, con el delegado y no estaba a nuestro favor. Bueno, el caso es que nos quitaron el terreno y las mujeres se desanimaron. Ese fue uno de los casos que tuvimos a nivel comunitario. Luego seguimos haciendo más grandes nuestras demandas, empezamos a hablar sobre las tierras, a exigir luz en las comunidades, necesitamos un hospital. Decían que éramos alborotadoras y nadie nos tomaba en cuenta.

Ya cuando viene el Encuentro Nacional que organizamos nosotras en Municipio II, para conmemorar la fundación de la CONAMI, en el 2018, la gente de los pueblos, las autoridades, los medios de comunicación se dieron cuenta de que la CONAMI no éramos solo nosotras en el Municipio II. Ahí les cayó el veinte de que la CONAMI era una organización nacional de

mujeres indígenas con mucho peso y basta trayectoria, dejaron de vernos como las que solo hacen sus reuniones para estar alborotando a las otras mujeres. Y bueno, el caso es que ahora estamos en conversaciones con las autoridades para que nos dejaran hacernos cargo de la creación de la CAMI en el Municipio II. A partir de ese Encuentro Nacional, nos empiezan a tomar en serio y a visibilizar y se nos acercan varias instituciones, organizaciones. Antes solo nos miraban como las loquitas alborotadoras. Ahora logramos crear nuestra CAMI, nos presentamos para concursar por la CAMI y se nos reconoció el trabajo, logramos que las autoridades nos respaldaran, autorizaron que nos hiciéramos cargo de la CAMI.<sup>40</sup>

Hace once años, el trabajo local de Lada la llevó a unirse a la CONAMI. Ha desempeñado diversos roles de responsabilidad dentro de la CONAMI. Lideró la comisión de autocuidado y espiritualidad y actualmente es integrante del consejo colegiado. Para esta compañera, la CONAMI ha sido un importante espacio de formación, donde encontró inspiración y otros elementos valiosos que implementa en su labor política. En la CONAMI también encontró recursos de apoyo para mejorar las condiciones de vida de otras mujeres de su comunidad. La CONAMI imprimió peso y credibilidad a sus acciones. Todas estas formas de apoyo encontradas en la CONAMI la ayudaron a ella y a sus compañeras comunitarias a lograr uno de sus mayores sueños: la fundación en 2020 de la CAMI en el Municipio II.

El sueño de Lada de crear un CAMI en su comunidad ejemplifica la forma en que la CONAMI la ayudó a ella y a otras mujeres indígenas a lograr sus metas, orientando y fortaleciendo sus acciones políticas, adaptando a sus realidades locales los discursos globales sobre los derechos de las mujeres. Sus acciones locales se apoyan en las redes que sostienen con otras actoras a nivel nacional e internacional. Esas redes muestran ciertas formas de vinculación con el exterior, que, a su vez, no se rigen por la imposición de prácticas extranjeras.

Si bien el concepto de derechos humanos emanó del liberalismo, originalmente basado en el bienestar individual de los hombres de clase alta, este concepto evolucionó a medida que las poblaciones excluidas de esa fórmula exigían el derecho a que se reconociera su humanidad. Los movimientos feministas llegaron a cuestionar que los derechos humanos estaban solo al alcance de los hombres y exigieron que esos derechos también se extendieran a las mujeres. Las voces de la CONAMI se unieron a otras mujeres indígenas organizadas que

afirmaban que el concepto liberal de los derechos de las mujeres, centrado en el individuo, no representa las características colectivas de sus redes comunitarias.

la CONAMI exige el reconocimiento de los derechos de las mujeres indígenas, vinculándolos a la experiencia colectiva de sus pueblos. Al reclamar un trato digno en su experiencia comunitaria, nunca se propusieron renunciar a su identidad indígena, ni desasociarse de sus comunidades, ni dividir las, sino renegociar la forma en que quieren participar y ser tomadas en cuenta como gestoras de paz en sus comunidades y la sociedad en general.

### **Fabiola y Lilith, defendiendo y renovando las culturas indígenas**

Las acciones que las participantes de la investigación emprendieron para mejorar las condiciones de vida de las mujeres indígenas siempre han tenido como prioridad el realce de la experiencia y el sentimiento comunitario de los pueblos a los que pertenecen.<sup>41</sup> Su enfoque fue, y continúa siendo, contribuir al bien común y al progreso de sus pueblos. Proponen que el respeto a la vida y la autonomía de la mujer debe ser un principio rector de la vida comunitaria indígena.<sup>42</sup>

Fabiola y Lilith\* explican la interconexión creativa entre los derechos de las mujeres y los derechos colectivos de los pueblos indígenas que lograron instalar en las agendas de sus organizaciones locales:

Cada vez me fui involucrando más y más en la CGCIP, hasta que finalmente llegué a ser parte del consejo; y ya en ese proceso, también empezamos a tejer el trabajo con la CONAMI. En la CGCIP había varias compañeras: mayordomas, pintoras, dentro de las danzas, las mamás de los niños y las niñas de las danzas, o las mamás de los niños y las niñas de los talleres. Y empezamos a trabajar con todas ellas un proceso de capacitación con cinco temas: uno, el tema de ser mujer, más que género, hablábamos de la cuestión de lo que implica ser mujer, de cómo nos construimos como mujeres, pero también en la idea de desmitificar que hay una sola forma de ser

mujer, sino de todas las formas en que podemos ser, y de las capacidades que tenemos y del gran trabajo que hacemos las mujeres en las comunidades, pero que está invisible; el tema de liderazgo, el tema de derechos de las mujeres, el tema de autoestima, más que con el de empoderamiento; y finalmente llegamos al tema de violencias. Ese proceso me lleva a vincularme de una manera más activa con la CONAMI.<sup>43</sup>

Nosotras, por parte de la Organización I, desarrollamos procesos de capacitación de alfabetizar en idioma purépecha a la gente en las comunidades, con promotoras voluntarias y una pequeña bequita, por lo menos para tu pasaje, para tu refresco, pero con promotoras comunitarias se dan procesos de capacitación en purépecha, nuestro idioma materno; y eso es como una manera de ir contribuyendo a que mejore su situación. El contenido temático de los manuales para los procesos de alfabetización se basa en los derechos de los pueblos indígenas y en los derechos de las mujeres, en los derechos de los niños. Y así, entre charla, plática, la gente se va dando cuenta de que “¡ah! ¡Entonces, existe la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y aquí en el artículo fulano, dice esto!”. Es un proceso de aprendizaje muy rico, muy bueno. Si las mujeres no sabemos ni leer ni escribir, cómo nos defendemos, no nos podemos defender. Los hombres hacen con nosotras lo que quieren porque creen que somos mujeres ignorantes. No conocemos que existe la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, menos vamos a saber que, dentro esos documentos tan importantes, existen los artículos tal y tal y que hablan en favor de las mujeres. No lo sabemos, por lo tanto, no nos podemos defender. No sabemos que existen las declaraciones universales en donde hablan de los derechos indígenas, derechos de las mujeres, derechos al territorio. Entonces, si no nos capacitamos, sin no nos orientamos, si no aprendemos esos documentos tan vitales y tan necesarios para nosotras las mujeres, no podremos defendernos. También, por ejemplo, hemos trabajado con los derechos sexuales y reproductivos, pues se da mucho eso de la violación sexual. En los pueblos dicen que el marido a la mujer la puede utilizar cuantas veces quiera, como quiera, como se le antoja, al fin y al cabo, dicen que para eso está casada, pero ella no concibe lo que es una violación. Hemos dado talleres sobre salud sexual y reproductiva a los adolescentes. En las escuelas secundarias hicimos convenios de colaboración con los directores, para dar talleres a los adolescentes, hombres y mujeres.<sup>44</sup>

La organización de Fabiola, CGCIP, trabaja con la defensa de la cultura indígena en los pueblos de Morelos, mientras que la organización de Lilith está orientada a la promoción de la lengua purépecha en Michoacán. Las formas en las que Fabiola y Lilith logran vincular los derechos de las mujeres indígenas con el mejoramiento de la condición de vida de su comunidad a nivel local, se pueden resumir en la frase de Zenaida Rodríguez, “cambiando permaneciendo y permaneciendo cambiando.” Como integrantes de pueblos indígenas, no desean desvincularse de sus comunidades ni de sus culturas, sino que pretenden expandirlas con sus perspectivas situadas, mejorando su situación como mujeres. Para lograr este objetivo, utilizan lo que aprenden sobre feminismos y discursos globales sobre los derechos de las mujeres para encontrar estrategias que mejoren la condición de las mujeres en sus comunidades. Las metodologías que construyen Fabiola y Lilith para llevar a cabo estas dos acciones responden a la realidad de cada comunidad. Mientras que la organización de Fabiola está orientada a revitalizar la riqueza cultural de sus pueblos, Lilith trabaja para preservar su lengua purépecha.

### **Ester y Penélope en la lucha de las mujeres indígenas migrantes en Tijuana**

La CONAMI también apoya la integración de los discursos globales sobre los derechos de las mujeres en los procesos de organización local donde participan mujeres indígenas migrantes. En estas circunstancias, las acciones políticas de algunas compañeras se desarrollan en contextos urbanos, fuera de sus comunidades de origen.

Las condiciones de pobreza en Oaxaca son peores que en otros estados. Por eso, muchas poblaciones indígenas de este estado emigran, año tras año, a otras zonas del país y a Estados Unidos. Ester es una compañera triqui. Originaria de Oaxaca, emigró a Baja California cuando era bebé, junto con su madre, su padre y sus hermanitos en busca de mejores oportunidades de vida. La activación de la identidad política de Ester como mujer indígena estuvo marcada por su pasado como trabajadora en los campos agrícolas de San Quintín, así como por la lucha que mantiene su padre, hasta la fecha, como defensor de los derechos de los trabajadores agrícolas indígenas.

Mi papá dice que había venido ya a Baja California como en el 77-78. Entonces pues mucha gente llegaba aquí con la intención de irse a Estados Unidos, pues allá en el pueblo, solamente las personas que tienen propiedades, terrenos pues pueden sembrar y obtener un poco de recursos para subsistir y aquí, pues es un poco diferente, porque la gente va a trabajar al campo, tiene un sueldo que alcanza para más cosas. Entonces, pues él dice que vino para acá y le gustó el trabajo y regresó por mi mamá en el 80 [...] Como en el 80-81 llegamos acá, primero a San Quintín. Ahí estuvimos viviendo. Yo tenía meses de nacida. Nací en el 80 y vivimos como 8 años en San Quintín y de ahí nos venimos a esta comunidad. Porque pues allá en San Quintín, en aquellos años, difícilmente puede uno acceder a la preparatoria o a la universidad. Entonces, mi papá como tenía interés de que estudiáramos, de que nos preparáramos, pues con esa intensión nos venimos aquí a esta comunidad y pues está un poco más cerca de la ciudad: hay universidades, hay preparatorias. Entonces dice él: “Si nos hubiésemos quedado allá, quién sabe qué posibilidades hubiéramos tenido de estudiar una carrera”. Y pues sí, cuando llegamos, en aquellos años, a mí me tocó trabajar en el campo, desde los ocho años. Un trabajo muy pesado y muy mal pagado, sin tener prestaciones, vacaciones, aguinaldo. No se tiene las horas extras. Nadie nos decía que teníamos un derecho y que podíamos reclamarlo.<sup>45</sup>

Con el esfuerzo y el apoyo incondicional de su padre y su madre, Ester estudió y completó su licenciatura en derecho para trabajar por la defensa de los pueblos indígenas. “Mi padre trabajaba con organizaciones de pueblos indígenas y bueno, me gustó mucho su trabajo y solía decir, cuando termine la carrera quiero trabajar en beneficio de los pueblos indígenas.”<sup>46</sup>

Al finalizar su carrera de abogada, Esther trabajó durante un año y medio en el Fondo Regional del Frente Nacional Indígena y Campesino A. C. (FENIC), y posteriormente en una unidad de servicio de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). Cuando terminó su contrato con el CDI, fue contratada en el Congreso del Estado de Baja California como asesora para la elaboración de la iniciativa de implementación de la Ley de Derecho y Cultura Indígena. La experiencia en CDI y en el Congreso la llevó a conocer a otras mujeres que estaban participando en las luchas indígenas, y junto con algunas de esas mujeres creó la Organización Mujeres en Defensa de la Mujer en 2004.

Esta experiencia organizacional la atrajo, por primera vez a la CONAMI donde fue invitada a un taller de participación política. Cuando comenzó a participar en la CONAMI se enteró por primera vez de la existencia de las CAMIS. En este espacio encontró insumos y redes de contacto que la guiaron a ella y a su organización a crear una CAMI en San Quintín.

Entonces, cuando yo llego a la CONAMI y conozco a muchas compañeras que no tenían carrera profesional, sin embargo, tenían mucho conocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, pues a mí, sí me llamó mucho la atención. Porque yo sí conocía de leyes porque estudié Derecho, pero no tanto en la dimensión como ellas lo tenían hacia el empoderamiento del ser indígena. Entonces, cuando yo llego, conozco sus historias, pues me motivó a seguir vinculándome con ellas y pues seguí participando cada vez que ellas me invitaban[...] En 2008, Felicitas me invitó a un curso de verano sobre derechos humanos en Ginebra, en ese momento, creo que tenían el apoyo de una organización de Canadá. Esa organización apoyaba cada verano a mujeres indígenas, tanto de México como de Centroamérica. En esa ocasión me tocó participar en ese curso; estuve aproximadamente 25 días en Ginebra, Suiza, y pues eso me gustó mucho, por conocer un poco más, muchísimo más sobre los derechos humanos de los pueblos indígenas. Y eso me fortaleció. Ese mismo año yo ya estaba en la organización en defensa de la mujer. En 2004 nos constituimos como una organización de mujeres. Desde 2004 yo había escuchado hablar de las casas de la mujer indígena. Yo platicaba con una apersona encargada de la CDI sobre ese proyecto; me decía que era un proyecto piloto en algunos estados de la república y aquí, en Baja California, quien sabe si se llegara a hacer algún día.

En 2008 organizamos aquí, en esta comunidad, un encuentro de mujeres indígenas. Entonces yo fui la que volvió a insistir en que era necesario que se trabajara un proyecto de ese tipo aquí, en Baja California y en San Quintín, porque hay muchos problemas de violencia. Yo pienso que fue también por el apoyo o el respaldo que tenía de las compañeras de la CONAMI. Luego conocí a Nellys Palomo. Ya falleció, pero ella estaba apoyando a la CONAMI en muchas cuestiones y, en ese momento estaba impulsando el trabajo de las Casas de la Mujer Indígena y nos apoyó mucho para crear una Casa de la Mujer Indígena aquí. Nosotras ya teníamos organización, ya teníamos tra-

bajo con la comunidad y eso también ayudó para que en muy corto tiempo se construyera la casa de la mujer indígena en San Quintín.

Entonces sí, creo que el hecho de conocer a las compañeras, el hecho de tener redes, o de pertenecer a la Coordinadora sí ayudó. En un principio trabajamos los derechos humanos laborales. Lo que hicimos en un principio fue coordinación con algunas organizaciones de Tijuana y Tecate, porque ellos trabajan más el tema de derechos laborales, sí, pero de trabajadoras de la maquila, y aquí en San Quintín lo que más se da es el trabajo en el campo. Entonces todas las integrantes de la organización en algún momento trabajamos en el campo. La gran mayoría de la gente que llega aquí a baja California es gente de Guerrero, Oaxaca, Chiapas, bueno de muchas partes de la república, pero principalmente gente de Guerrero y Oaxaca que son gente cercana a nuestros pueblos. La gente, cuando llega aquí, no conoce sus derechos en el campo. En aquellos años, de los cuarenta, cincuenta, sesenta, pues hubo muchas violaciones a los derechos laborales de jornaleras y jornaleros. Inclusive, nosotros comentamos que lo vivimos, porque pues nos tocó trabajar en el campo, sin conocer cuáles eran nuestros derechos básicos. Pues esa fue la idea de constituir la organización para trabajar ese tema, de promover los derechos, de dar a conocer a la gente cuáles son sus derechos. Íbamos a las delegaciones a instalar mesas de información, creamos folletos, *spots* de radio sobre el hostigamiento sexual; varias cosas hemos hecho, en estos años, en ese tema en específico y ya con el proyecto de la casa de la mujer indígena, pues integra lo que es violencia en todas sus dimensiones, pero a veces creo que sí, se enfoca más a la violencia de género en cuanto a la violencia familiar. Entonces no teníamos dentro de nuestros objetivos, trabajar ese tema. Trabajamos principalmente derechos humanos general y derechos humanos laborales y, bueno, ya con el proyecto de la casa de la mujer indígena, pues entonces teníamos que desarrollar otras temáticas y otros objetivos que tenían que ver con los derechos de las mujeres y el tema de la salud sexual y reproductiva. Entonces esos dos temas los incluimos después en la organización, pero así empezamos con el tema de los derechos laborales.<sup>47</sup>

Ester trabajó en el CAMI de San Quintín durante diez años. En 2017 se retiró para incorporarse al Instituto de la Mujer de Baja California como funcionaria

pública en el área de asesoría a mujeres que sufren violencia. Desde entonces, no ha dejado de comunicarse con sus colegas que quedaron a cargo de la CAMI en San Quintín. Continúa apoyando a la CAMI en San Quintín de manera honoraria en algunas labores técnicas. Su decisión de trabajar en el Instituto de la Mujer de Baja California respondió a su necesidad de mejorar su situación económica mientras ejercía su profesión de abogada, sin limitar su compromiso por los trabajos de organización de base.

Ahorita que trabajo aquí en el Instituto pues tampoco tengo prestaciones, pero pues el salario es un poquito más en comparación a lo que tenía cuando trabajaba en casa de la mujer indígena, que prácticamente, pues era una beca para ir resolviendo cuestiones muy básicas, a veces ni siquiera suficiente.<sup>48</sup>

En 2019, con el cambio de gobierno, Ester terminó su contrato de trabajo en el Instituto de la Mujer de Baja California. Tras ese cambio se incorporó al Instituto Federal de Defensoría Pública, que brinda servicios legales, orientación, asesoría, representación y defensa pública en asuntos legales. Este nuevo rol en la función civil no fue un obstáculo para que Ester siguiera haciendo trabajos de organización política de base. Mantuvo comunicación con sus compañeras de la CAMI en San Quintín y se involucró igualmente en otros procesos organizativos. En 2019 participó, junto a otros abogados y abogadas indígenas migrantes en Baja California, en la formación de un equipo multidisciplinario. El objetivo de este equipo fue organizar acciones de incidencia legal, para forzar al gobierno del estado de Baja California a implementar las medidas afirmativas necesarias para garantizar a los pueblos indígenas, migrantes y no migrantes, su derecho constitucional a designar, a través de sus propios mecanismos, a sus representantes en los ayuntamientos y en el congreso local.<sup>49</sup>

Junto a sus colegas del equipo multidisciplinario, Ester organizó una campaña de incidencia en los medios, así como en el diseño y ejecución de una serie de talleres donde viven comunidades indígenas en diferentes puntos de Baja California. Estos talleres informaron a las poblaciones indígenas sobre sus derechos políticos colectivos. El equipo multidisciplinario también presentó varias interpelaciones ante el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, exigiendo la implementación de las medidas afirmativas a favor de los pueblos indígenas en los ayuntamientos y congresos.

El trabajo local de Ester se nutrió de las experiencias y aprendizajes que obtuvo en la CONAMI y otros espacios de organización de mujeres. Además de su membresía en la CONAMI, Ester participa en otras iniciativas a nivel nacional, como la Asamblea Política Nacional de Mujeres Indígenas creada en 2016 y la Red Nacional de Abogadas Indígenas.

El apoyo político es otro recurso importante que la CONAMI ha brindado a las compañeras que viven en una condición migratoria. La CONAMI y las alianzas que respaldan esta coalición (provenientes de instituciones, organizaciones y comunidades, a nivel nacional e internacional) pueden ser grandes recursos para las compañeras que están en situaciones de emergencia, cuando denuncian violaciones de derechos humanos. Esto es algo que subraya Penelope\*\*, una mujer mixteca de Oaxaca que vive en Tijuana.

Estaba yo pensando el otro día cuando me tocó ayudar a resolver el caso de treinta mujeres indígenas que habían sido violentadas en sus derechos, en sus lugares de trabajo. Estas mujeres vinieron a pedirme apoyo y estas alianzas que tenemos por la CONAMI, pues nos hacen muy fuertes, porque fíjense, me miran y luego me tienen miedo. Lo que pasa es que cuando enarbolamos esa lucha para defender a estas mujeres a mí me dijeron “Lulú, necesitamos tu ayuda”. Y yo dije, “bueno, a ver, ¿qué pasó? Explíquenme, y pues ya, me explicaron, “pasó todo esto y esto”. Les dije “está bien; vamos a tratarlo”. Que nos vamos con estas mujeres a una reunión con el cabildo y, llegando allá, las mujeres me decían, “pero ¿qué vamos a decir y tú qué vas a decir?”. Y yo les dije “ustedes no se preocupen de lo que yo voy a decir, ustedes nomás digan lo que les está pasando, en sus palabras, como ustedes puedan”, Bueno, pues en la reunión empezaron a hablar, y así, con miedo, “miren me pasó esto y lo otro”. Estaban en la reunión todos los regidores y la síndica y también los delegados y pues todos los que estaban inmiscuidos en el problemota y entonces escuchamos a cada una. Uno de los regidores intervino, así como que “miren, ustedes prácticamente no tienen aquí derecho”, y yo lo escuché tranquilamente, y ya al final, cuando todas terminaron su participación, entonces, ahora sí, hablé. Hablé con conocimiento de causa, con la ley, derechos y cultura del estado de Baja California y además, con todo lo que hemos estado aprendiendo en la CONAMI y les dije a las autoridades ahí, “miren: si este asunto no se arregla aquí, hoy, nosotras nos vamos a ir a otras instancias y esto va

a arder, porque”, les dije, “no solo está el Consejo Estatal para el Reconocimiento y Protección de los Derechos Indígenas; también está la CONAMI”. Bueno, entonces nos dieron un receso. Que nos dicen “denos unos veinte minutos que vamos a deliberar.” Ahí mismo se resolvió el asunto. ¿Y por qué?, porque ellos sabían que, si no se resolvía el asunto, de ahí nos íbamos a otras instancias. Entonces creo que cuando estamos en las bases, trabajando, decimos, bueno esto lo podemos arreglar aquí, si no se arregla entonces sabemos que hay un respaldo de la CONAMI y sabemos que con la CONAMI vienen sus alianzas nacionales e internacionales.<sup>50</sup>

la CONAMI ha brindado a las compañeras implicadas en esta investigación la oportunidad de aprender sobre sus derechos fundamentales y colectivos. Están utilizando este conocimiento para empujar transformaciones en sus hogares, sus comunidades, espacios de trabajo, incluso en instancias gubernamentales. Al igual que otras compañeras, Penlope, toca el importante soporte que la CONAMI brinda a sus integrantes. Para defender sus derechos colectivos, deben tomar confianza en sí mismas para hablar, y no tener miedo a expresarse. Sentirse respaldadas las hace pararse de manera diferente frente a los demás, sintiéndose fuertes y sin miedo. Sin el apoyo de la CONAMI, estas mujeres no hubieran tenido el rol destacado y comprometido que han tenido en la defensa de los derechos colectivos de sus pueblos, llegando incluso a formular lo que significa para los pueblos indígenas en el contexto de la migración el ejercicio de sus derechos colectivos.

### **Yoko y su lucha en la región de los Tuxtlas por la defensa del territorio**

Yoko\* es una compañera popoluca de la Sierra de Santa Marta en Veracruz, ubicada en la zona de los Tuxtlas. Forma parte del Consejo Autónomo de Seguridad Comunitaria Nahua. También ha participado en el Movimiento Regional Indígena en Defensa y Respeto por la Vida en la región popoluca y en el Proceso de Articulación de la Sierra Santa Marta. Desde estos tres frentes participa en la defensa del territorio y resiste a la extracción de hidrocarburos que varias

empresas y el gobierno federal persiguen, para la construcción del corredor interoceánico en el Istmo de Tehuantepec. Llegó a la CONAMI entre el 2010 y 2013, invitada por otra integrante de la CONAMI para participar en varios procesos de formación. Durante ese periodo se familiarizó con la vida orgánica de esta red de organizaciones y llegó a participar en algunas asambleas generales. Decidió retirarse en 2013, porque considera que las estrategias que utiliza esta coalición en torno al cabildeo, y la participación que tienen algunas compañeras en instancias de gobierno, son acciones que están lejos de aportar beneficios colectivos para los pueblos indígenas:

Soy parte de una organización, somos mujeres de cincuenta y nueve comunidades del estado de Veracruz y somos parte del CNI. Aquí, mis compañeras y yo hemos sido claras, que no somos parte de la CONAMI. Yo sí llegué a ir a varios talleres que me invitaban de la CONAMI. A mí sí me sirvió mucho ir a algunos de esos talleres, que me sirvieron para abrirme panorama y saber, pues como hacer trabajo con mujeres aquí en mi región, pero de ahí en fuera... Pues allá también aprendí a cuestionar y ahora me doy cuenta que las compañeras traen clara su visión de lucha institucional, de esa parte que ya, en mi caso personal no va conmigo. Por la CONAMI conocí lo que era ir al ECMIA y pues sí me sirvió mucho esa experiencia, pero luego en el camino, me fui dando cuenta de varias cosas[...] Miré, las compas de la CONAMI se dedican mucho a la gestión de recursos, del cabildeo, el diálogo con el gobierno ¿entiende? Eso nosotras vemos que es como seguir haciéndole el juego al Estado pues. Nosotros creemos que ya tenemos que hacer otras prácticas[...]

Alaide: ¿Considera que las compañeras de la CONAMI obtienen beneficios individuales del cabildeo, aun sabiendo que ninguna de ellas recibe un salario a cambio del trabajo que realizan en esta coalición?

Quizá no tengan salario alguno por participar en la CONAMI y sí es cierto que la CONAMI no esté conformada como asociación civil, pero sí son un referente político como de lado del Estado[...] Tampoco quiero decir que lo que nosotras estamos haciendo aquí es super bueno o lo mejor pues. También tenemos nuestras debilidades, tenemos nuestros obstáculos, nuestros defectos, pues, pero me imagino que usted sí ha escuchado hablar de

la grieta. ¿Me entiende? Pues yo no sé si la CONAMI sea una grieta pues en este sistema opresor. Entonces yo creo que lo que necesitamos es hacer grietas, más grietas. Muchos no servimos de grietas, sino servirnos de parches para las grietas.

Yo le comentaba que respeto mucho a las compañeras de la CONAMI, siento afecto por ellas. Cada quien es libre de hacer lo que cada uno piense. Y no se le puede cambiar de idea a nadie pues, nadie somos para decir, esto está mal o esto está bien, Ni somos quien para juzgarlas. Solo que, pues yo creo que cada uno va formando su propio criterio en decir pues aquí sí, y aquí no. Eso no quita que somos seres humanos, somos mujeres y somos de pueblo también, somos pueblo también y que pues nos topamos en algún momento.<sup>51</sup>

Yoko no se siente parte de la CONAMI, pero aún mantiene comunicación con las integrantes activas de esta coalición para asuntos de difusión e intercambio de información, sin estar plenamente implicada, pero tampoco peleada con el espacio. A pesar de ello, reconoce que la CONAMI le permitió conocer temas que la ayudaron a trabajar con mujeres en su comunidad.

Estos contrastes entre las visiones de lucha de las compañeras muestran que la vernacularización de los discursos globales sobre los derechos de las mujeres que la CONAMI respalda no ocurre de manera lineal o uniforme. Tienen diferentes matices y pasan también por tensiones. Algunas compañeras deciden continuar activamente en la CONAMI, mientras que otras prefieren distanciarse porque, si bien comparten la idea de entrelazar la lucha de las mujeres indígenas con la lucha de sus pueblos por sus derechos colectivos, no están de acuerdo con los medios para lograrlo. En lugar de mostrar una debilidad en la organización de la CONAMI, o en la lucha de las mujeres indígenas en general, esas posiciones contrastantes reiteran que las mujeres indígenas son diversas. Las múltiples formas en que el patriarcado, el racismo y el clasismo han impactado en sus vidas, les hace elegir diferentes vías de reivindicación.<sup>52</sup>

Aunque las perspectivas Yoko sobre lo que cuenta para ella como estrategias de lucha difieren del consenso en la CONAMI, es muy respetuosa en la forma en que aborda esas diferencias ideológicas. Además, reconoce el aporte de esta coalición en su formación para el trabajo con las mujeres indígenas. También considera que hay puntos de convergencia que como integrante de un pueblo indígena comparte con la CONAMI. A las compañeras que se implican

activamente en la CONAMI no las concibe como sus enemigas, sino como compañeras con cuyas prácticas políticas discrepa.

Si bien existe una clara diferencia de posiciones entre las compañeras en cuanto al cabildeo en las instituciones del Estado y en la participación en los partidos políticos, todas coinciden en que deben seguir fortaleciendo los procesos de organización autónoma en sus comunidades. Tanto las compañeras que optan por no establecer ninguna conexión con el Estado, como quienes sí optan por incidir en el Estado directamente, coinciden en que el Estado sigue jugando un papel importante en la reproducción de las desigualdades.

Las soluciones a la violencia estructural no pueden situarse en el umbral binario de lo bueno o lo malo, lo radical y lo suave, lo blanco y lo negro. Ni las organizaciones de base, ni la incidencia política ofrecen la solución total a problemas sistemáticos y complejos que operan de forma interconectada, en la política, la cultura, la ciencia, la economía y la convivencia social. Ambas formas políticas operan como piezas de un mismo pivote que empujan al cambio social. A veces sí, y a veces no, hay oportunidades de impactar directamente en las políticas públicas.

## **Ampliar, más no dividir la lucha de los pueblos indígenas**

La adaptación local de los discursos globales sobre los derechos de las mujeres que he explicado en este capítulo no siempre es bienvenida por el entorno social inmediato donde las compañeras están interviniendo. Por ejemplo, la CONAMI ayudó a Felicitas a resaltar la grave situación de inseguridad que aqueja a las mujeres en su contexto comunitario; sin embargo, el apoyo que recibe de la CONAMI es como un arma de doble filo, porque le trae otros desafíos. Anteriormente contextualicé el rol político que desempeñó Felicitas en su comunidad, al unirse al CRAC-PC. En abril de 2019, uno de los compañeros de Felicitas que participaba en la CRAC-PC, fue asesinado en San Luis Acatlán. Este asesinato ocurrió en un contexto de inseguridad, debido a las disputas por el control territorial entre los grupos del crimen organizado y la represión del gobierno ejecutivo de Guerrero contra las comunidades que forman parte de la CRAC-PC.

En solidaridad, la CONAMI lanzó una campaña en medios digitales para denunciar el asesinato de este hombre, contribuyendo a visibilizar el asesinato; sin embargo, ese apoyo trajo consigo una campaña de desprestigio contra Felicitas que tuvo un impacto muy negativo en ella.

Porque ahora que sucedió el asesinato de mi compañero, la CONAMI reaccionó; o sea, la CONAMI fue la fuerza para que todos voltearan; o sea, voltearon todos los reflectores, pero porque la CONAMI fue la que empezó luego, luego, ¿no? Y entonces este ya después salieron con que la CONAMI me financiaba, no sé, o sea que la CONAMI tenía un chingo de dinero, y que no sé qué.<sup>53</sup>

En su vida diaria, las compañeras resisten a los discursos misóginos que condenan su liderazgo. Un argumento que utilizan algunos actores para descalificarlas es que al participar en la CONAMI reciben ganancias económicas para viajar al exterior y que en consecuencia pierden su ancla comunitaria. Así como han encontrado grandes aliados que entienden sus demandas en su caminar político, también han encontrado muchas críticas, resistencias y descalificaciones, como lo han expuesto Ernestina, Martha, Felicitas, Margarita y Patricia.

#### *Ernestina*

Una vez me acuerdo que un compañero me dijo: “Es que ustedes, ¡chingao mujeres!, lo único para lo que han servido es para dividir matrimonios”[...]”<sup>54</sup>

#### *Martha*

Varios líderes no querían que debatiéramos públicamente sobre la violencia que vivimos como mujeres indígenas[...] Hicimos varios foros en los que abordamos esos temas y nos decían, “no, no compañera, no hay que hablar de eso porque eso nos va a dividir frente al Estado”<sup>55</sup>

#### *Felicitas*

Caminar todo lo que hemos caminado en nuestras organizaciones, comunidades, eso es muy complejo porque los compas piensan que nosotras los vamos a superar, ese es su temor de ellos. Piensan, creo, que nosotras vamos

a mandar. (...) Yo, honestamente, ya me cansé de andar todo el tiempo peleando por un lugar para las mujeres, o porque se miren las violencias que vivimos. Por eso decidí darme un tiempo para repensar si quiero, o puedo seguir participando desde ahí, porque ha sido muy desgastante[...] Algo ha valido la pena de entregar nuestra juventud, nuestro enojo, nuestra bilis, haciendo coraje todo el tiempo, todo momento con los compañeros, peleando todo el tiempo por un lugar, porque las mujeres también participen y su palabra sea tomada en cuenta. Entonces tú dices, de qué sirven nuestras tantas luchas, nuestra edad, nuestros años, nuestra juventud y tú arriesgas todo. Yo sí quiero decir que a veces sí hay dudas. Y yo lo dije; creo que por eso estaba revisando esa palabra que dije, tal vez el único espacio en donde encontramos consuelo, que puedes venir y hablar y expresarte y decir lo que cargas pues es la CONAMI. Porque allá tienes dudas siempre y te preguntas: ¿ha valido la pena, ha valido todo lo que di? Porque a mí se me ha ido la vida ahí, en la Organización[...] El conocimiento, el aprendizaje ese es el gran tesoro que me ha dado la Coordinadora. Si yo no tuviera esa formación, yo no me hubiera ido a Ginebra, no me hubiera ido a otros cursos por la Coordinadora [Se refiere a la CONAMI], yo no tuviera las suficientes herramientas de poder para contribuir a hacer el trabajo colectivo con mis compañeros de las policías comunitarias; tampoco tal vez me iba a atrever a dirigir las asambleas. En las asambleas son casi puros hombres. Tienes que estar dirigiéndolas y son asambleas de más de 20, 40 autoridades. Entonces, yo no hubiera tenido ese valor. Me decía un día un compañero de la organización: “Échele compañerita. Todo, échele todos los artículos que encuentres ahí”. Y me avienta ahí. Ni modo, me fui aventando de uno en uno, cada artículo y digo en un punto, ya cansada: “Bueno pues, ¿es qué nomás yo tengo boca?, se me acaba la saliva, háganlo ustedes también, órale, les toca”. Pero también yo creo que el otro aprendizaje, muy importante, es que aquí tú vienes a desahogarte de todo lo que tú haces y te sucede allá, en lo local.<sup>56</sup>

### *Margarita*

Claro también fue una crítica muy fuerte de ANIPA hacia mi persona porque dijeron que la CONAMI dividía a las mujeres de ANIPA, porque en la CONAMI no se reivindicaban todas de ANIPA, pues es que había una parte que eran mujeres de ANIPA pero otra parte del CNI, otras de organizaciones locales, entonces eso no les gustó mucho a los compañeros de ANIPA,

pero dije, bueno, la historia dará la razón, y si no, bueno pues igual en su momento. No soy traidora, porque decían que era una traición, porque dividimos el movimiento, igual cuando nosotras las mujeres reivindicamos nuestros derechos dicen que somos traidoras, porque estamos dividiendo a los pueblos, denostamos a los pueblos. Muchos compañeros indígenas no quieren que se hablen de las debilidades internas, cuando nosotros hablamos de la violencia hacia las mujeres, la violencia familiar, intrafamiliar, el incesto, todas estas cosas que hay, el alcoholismo, no, no querían los líderes indígenas y decían, no, ustedes están denostando a los pueblos indígenas y nosotros les decíamos, pero es bueno reconocer todo eso porque es parte de nuestra fortaleza. ¿No? Saber reconocer lo que uno hace o no hace es una fortaleza. O díganme lo contrario.<sup>57</sup>

#### *Patricia*

El trabajo colectivo, como el trabajo no de una persona, esa es la característica de la CONAMI[...] la CONAMI no es integrada por personas sino por organizaciones. Desde que fue fundada, la CONAMI ha tenido como misión: luchar en contra de la idea que se tenía de que las mujeres por su lado iban a dividir el movimiento, iban a partir el movimiento y le iban a restar fuerza. Entonces el cómo hacer entender a los compañeros en aquel momento de que el hecho de que se tuvieran reuniones de mujeres indígenas en específico, para tratar temas en específico no era para pelearnos, no era que se pelearan entre ellos, sino que era necesario por situaciones graves que se estaban viviendo. El hecho de que no te dejaran participar en las asambleas no implicaba un crecimiento para los pueblos indígenas. Entonces bueno varios cuestionamientos en ese sentido y varios compas también les dijeron a mi mamá y las fundadoras de la CONAMI que andaban ahí dividiendo el movimiento. Entonces era también cuestionar esos roles patriarcales que se tenían, que se tienen, que se siguen teniendo desde una postura diversa, no desde el feminismo que también influyó, no era un sentido de como de occidente sino como replantear. No sé si lo llamaría feminismo. Siento que estamos recategorizando ese término y que nosotras no nos llamamos feministas, o bueno por lo menos algunas de nosotras no nos hacemos llamar feministas pero que sí cuestionamos algunos roles que se han ido repitiendo.<sup>58</sup>

Estas cinco compañeras reconocen que, en sus experiencias, los espacios independientes para trabajar solo entre mujeres, separados de los hombres, en lugar de fracturar sus causas comunes, sirven para mantenerlos unidos. Los encuentros separados de mujeres las preparan para seguir participando en luchas mixtas desde roles menos subordinados con más seguridad y sin miedo a hablar. Sin esa preparación por separado, sus voces no tendrían el mismo peso que ahora tienen en sus organizaciones y comunidades. El trabajo mixto y los grupos de mujeres independientes se necesitan mutuamente; el primero no debe necesariamente excluir o eliminar al segundo.

## Relevo generacional

Con excepción de las fundadoras, el resto de participantes que se unieron a la CONAMI en diferentes etapas fueron invitadas a sumarse por otras mujeres que ya formaban parte de esta coalición. La CONAMI respalda el relevo generacional de sus liderazgos, ampliando los postulados de su lucha. Varias compañeras su capacidad para abordar la matriz de dominación de raza, clase, género y edad, con la capacidad que tienen sus compañeros varones.

### *Patricia*

La renovación generacional es algo que los compañeros del movimiento indígena nacional les ha costado mucho hacer.<sup>59</sup>

### *Felicitas*

A pesar de todo, a pesar de todas esas dificultades que se han atravesado, pues hay un movimiento y creo que el movimiento de mujeres indígenas desde la Coordinadora, es el que también invita a otras mujeres de otras generaciones. A los liderazgos masculinos muy poco veo que se muevan a involucrar a más, a entregar la estafeta a otros. Entonces siento que en el caso de los hombres es una particularidad, no involucran a muchos jóvenes. Y los jóvenes van buscando sus instancias, se mueven, se cuelan por ahí. No hay un compromiso de los liderazgos a involucrar nuevas generaciones. De las mujeres sí. Hay una red de jóvenes mujeres indígenas, hay nuevos cuadros y

eso es muy interesante; aunque su formación sea local, yo creo que cuando llegan al ámbito nacional ya van con otra perspectiva, con otra visión.<sup>60</sup>

*Margarita*

Yo siempre he creído que los liderazgos se forman para poder ejercerlos. Si alguien sabe demasiado de liderazgos y no lo quiere ejercer como una corresponsabilidad, entonces hay que transitar y rotar los cargos, no hay que permanecer ahí tanto tiempo, mandar un mensaje a las otras, que cuando lleguen, van a ver como natural que una dure eternamente en un cargo. La Coordinadora Nacional va a seguir existiendo: las que cambian son sus integrantes. Llegan otras, algunas quizás ya no están, pero el espacio es un eje articulador y de formación, un eje importante que siempre va a ser necesario, es un espacio que nunca va a dejar de tener objetivos y principios y razones de existencia, porque siempre está en el desafío constante de este crecimiento individual y colectivo de las mujeres indígenas.<sup>61</sup>

A pesar de los obstáculos y resistencias que encontraron en su entorno político comunitario, las compañeras que participaron en esta investigación ganaron el apoyo de las organizaciones en las que trabajan en el orden local. Sin el apoyo



Foto 5.2  
Diálogo intergeneracional. Tancanhuitz, agosto 8-11, 2019. Archivo fotográfico de la CONAMI.

y reconocimiento de sus organizaciones, su acción y liderazgo, como señala Berrió Palomo, no estarían arraigados en sus ámbitos comunitarios.<sup>62</sup>

Casi todas han ocupado una posición de liderazgo en organizaciones mixtas donde participan en el orden local. Además, también han desempeñado importantes funciones en otras redes y plataformas políticas, a nivel estatal o nacional. Sofía fue presidenta de la organización Servicios de los Pueblos Mixe. Felicitas ocupó el cargo de Coordinadora del CRAC-PC en su comunidad. Fabiola ha sido coordinadora del CGCIP y Patricia ocupó el cargo de coordinadora de la Organización Nación Purépecha Zapatista. Lada sigue formando parte del consejo asesor de una organización local y actualmente es la jefa de la CAMI en su comunidad. Penelope\*\* fundó y fue presidenta de una organización que revitaliza la cultura mixteca en Tijuana y que brinda apoyo a las personas indígenas en situación de migración, cuya función es la promoción y defensa de las culturas de los pueblos indígenas en situaciones migratorias en Baja California. Isabel fue fundadora y presidenta de la organización Mujeres hacia el Desarrollo; también fue coordinadora del grupo de mujeres de la Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC), en Chiapas.

Participar en organizaciones que operan a nivel local, la rotación de cargos dentro de la coalición, la integración de nuevas generaciones de líderes, la división de las funciones de la coalición en comisiones de trabajo y la conformación de un consejo colegiado, son acciones que desestabilizan la noción y el ejercicio del poder dominante.<sup>63</sup> Para ayudar a las luchas de sus pueblos por la autodeterminación a trascender las diversas opresiones a las que se enfrentan, tuvieron que encontrar mecanismos para erradicar no solo el racismo y el sexismo, sino también para superar las brechas generacionales que separan a las mujeres indígenas de mayor edad de las mujeres más jóvenes.

En las estrategias organizacionales que han construido colectivamente proponen prácticas para desapegarse del control. La frase que Norma toma prestada de otro colega “No somos eternas ni podemos ser omnipresentes para estar en todas partes” enfatiza la importancia de distribuir funciones y aprendizajes. El apego al control y el deseo de ocupar una posición privilegiada a expensas del bienestar de los demás, son bases de cualquier sistema de dominación.<sup>64</sup> Los excesos de poder impactan negativamente en la salud de las estructuras organizacionales. Prevenir tales excesos es una cuestión política, de cuidar la gestión colectiva de forma corresponsable y procurar que sus objetivos de lucha se amplíen y no se limiten a liderazgos personales o intereses de un pequeño grupo.

A pesar de las prácticas cooperativas que despliegan y su compromiso con sus comunidades, en diferentes frentes de las luchas Indígenas hay líderes que aún no aprueban los espacios de organización independiente para las mujeres Indígenas, porque creen que esos espacios fragmentan la lucha de los Pueblos Indígenas. Las compañeras coinciden en compartir el deseo de contribuir al bienestar de los pueblos indígenas con muchos de estos líderes que han mostrado resistencia a la misión de la CONAMI. Aunque las compañeras difieren de esos líderes en los medios y estrategias políticas que emplean, no los consideran enemigos. Coinciden en que su verdadera lucha es contra aquellos que intentan atacar o aniquilar las identidades, formas de vida y organización indígenas comunitarias. En esa dirección, como sostiene Ernestina, apuntan a ampliar las luchas por las autonomías y comunalidades indígenas,

Como pueblos, estamos unidos bajo un solo propósito. Ahora mismo, nuestra situación, nuestros pueblos están pasando por algo muy duro. Tenemos el mismo principio, que es nuestra convicción como pueblo y luego puedes ser lo que quieras ser, o unirse a cualquier movimiento político al que quieras unirse; PRI, católicos, PRD, protestantes. Pero aquí está bien marcada la propuesta política de los Pueblos Indígenas y de las Mujeres Indígenas[...] esta es nuestra posición como la CONAMI [...] No podemos dividirnos, porque como pueblos tenemos el mismo enfoque. Las feministas tendrán quién sabe cuántos enfoques; por eso siempre andan peleándose entre ellas[...] No nos vamos a dividir[...] Los membretes son membretes, pero estamos de acuerdo en una sola propuesta (...) claro que hay diferencias entre los líderes institucionales que se suman a la lucha porque quieren ser diputados, que nomas se reúnen cada vez que vienen las elecciones porque quieren asegurarse una candidatura política o un puesto en el gobierno, ¿No? Pero cuando hablamos de un propósito indígena aquí, estamos todos juntos, hablo de la autonomía y la autodeterminación de nuestros pueblos.<sup>65</sup>

Ernestina señala que, a pesar de la diversidad entre mujeres y hombres indígenas, la defensa y el respeto de los pueblos indígenas es solo un proyecto y la lucha de la CONAMI siempre ha tenido como objetivo apoyar ese proyecto. Sus acciones siempre están orientadas al beneficio de las mujeres indígenas, sus pueblos y sus territorios. No son ingenuas; son estratégicas, toman en consideración

las coyunturas sociales y políticas que encuentran en sus trayectorias de lucha.

la CONAMI invirtió energía en la renovación intergeneracional de las luchas de las mujeres indígenas. Las fundadoras pasaron su estafeta a otras generaciones de mujeres y desde ese momento, esa misma práctica continúa, forjando puentes de colaboración y entendimiento entre mujeres indígenas jóvenes y adultas, también entre mujeres indígenas de diferentes comunidades y países.

Las nuevas generaciones agregan nuevos componentes a la coalición. La labor política que realizan actualmente las integrantes de la CONAMI es diversa y diferente a la labor política que desplegaron las fundadoras de esta coalición hace veintitrés años. A medida que esta red de organizaciones ha influido en la transformación de las estructuras culturales, sociales y políticas, la estructura y las prácticas de esta coalición también han cambiado. Sin embargo, sus objetivos continúan enfocados en solucionar el problema del racismo estructural y poner freno a las imposiciones coloniales que viven los pueblos indígenas.

Las fundadoras participaron en varios procesos: luchas campesinas, cooperativas de producción rural, organizaciones que reivindicaron la diversidad cultural, bases revolucionarias clandestinas del EZLN, y en organizaciones que fueron influenciadas por las guerrillas de Genaro Vázquez y Lucio Cabañas. Varias de ellas primero reflexionaron sobre su clase, género y situación étnico-racial a través de la Teología de la Liberación en las Comunidades Eclesiales de Base (CEB).

Las jóvenes participantes de la CONAMI, especialmente las que se sumaron a esta coalición en la última década, reconocen, valoran y respetan la genealogía política de sus fundadoras, pero a diferencia de las fundadoras, no provienen del catolicismo progresista ni de los procesos de izquierda revolucionaria. Las nuevas generaciones proceden de asociaciones civiles (Organizaciones de la Sociedad Civil) con o sin registro legal. Ninguna de ellas trabaja en contextos campesinos. La mayoría de las mujeres recién incorporadas dedican buena parte de su tiempo a reivindicar sus idiomas, culturas, cosmovisiones y artesanías, mientras que otras trabajan en la medicina tradicional, defendiendo el territorio y los derechos de las mujeres indígenas y sus pueblos.

Hay otras diferencias notables entre las fundadoras y las generaciones más jóvenes. Al comienzo de la CONAMI, la mayoría de las fundadoras no tenían oportunidades de estudio y muy pocas habían ido a la universidad. En cambio, las generaciones jóvenes tuvieron la posibilidad de obtener un título universitario, lo que les permitió, como docentes, promotoras culturales, abogadas o

defensoras de derechos, realizar actividades políticas en beneficio de los pueblos indígenas. El acceso a la educación de las nuevas generaciones no es un derecho dado, sino un derecho logrado a merced de la lucha de las fundadoras.

Cuando se fundó la CONAMI, ninguna de sus fundadoras trabajaba en un entorno académico. Las experiencias de las mujeres indígenas fueron analizadas por académicas mestizas, extranjeras o feministas de clase media. Ahora la situación es diferente. Dos participantes, Fabiola y Lada, trabajan en espacios académicos. Combinan sus roles académicos con su activismo y ponen su energía y conocimiento al servicio de las luchas en las que participan. Estas compañeras actúan simultáneamente en la organización social, cultural y política, así como en iniciativas de desarrollo comunitario en sus pueblos; colaboran con otros hombres y mujeres indígenas organizados, a nivel local, estatal, nacional e internacional.

Cuando se fundó la CONAMI, los derechos colectivos de los pueblos indígenas no habían sido reconocidos formalmente y poco se hablaba sobre los derechos de las mujeres indígenas. Las fundadoras que se mantuvieron activas durante la primera década de la trayectoria de la CONAMI, participaron en la lucha y preparación para formular la DNUDPI. Mientras impulsaban el reconocimiento internacional de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, también construían colectivamente su propio discurso político para defender sus derechos fundamentales como mujeres. Dedicaron su labor política no solo a exigir y monitorear el cumplimiento de sus derechos fundamentales como mujeres indígenas; también tenían el objetivo de ejercer esos derechos.

Antes de la fundación de la CONAMI, las mujeres indígenas no ocupaban espacios de representación, ni en el orden comunitario, ni en la estructura del Estado. Las fundadoras allanaron el camino para que muchas de las mujeres indígenas que hoy ocupan cargos gubernamentales puedan ejercer sus derechos políticos. Algunas participantes ocupan ahora posiciones importantes dentro de las estructuras de autogobierno de sus comunidades, y otras trabajan en instituciones públicas dentro del aparato estatal.

Las nuevas tecnologías y los avances en telecomunicaciones y transporte generaron cambios entre formas de activismo pasadas y presentes. En el pasado, era más difícil comunicar y circular información; era impensable reunirse para dialogar, discutir o llegar a un acuerdo sin moverse físicamente de un lugar a otro. Estos cambios ayudaron a la CONAMI a reunir a mujeres indígenas de múltiples luchas y otros contextos geográficos.

El trabajo político que realizan las fundadoras también cambió. Algunas se apropiaron de las nuevas tecnologías y sus acciones no se limitan a su ámbito local. Participan constantemente en redes estatales, regionales, nacionales e internacionales. También profesionalizaron sus actividades sin necesariamente haber ido a la universidad, utilizando su experiencia fortalecer las luchas locales en las que participan. Su profesionalización no las separa de su base comunitaria. Al contrario, la utilizan al servicio de sus comunidades.

## **El pacifismo transnacional de las mujeres indígenas**

Con base en los ejemplos proporcionados, observo que la adaptación de los discursos globales sobre los derechos de las mujeres que las participantes están impulsando en sus comunidades es parte de lo que yo llamo una paz inclusiva de las mujeres indígenas construida a partir de sus visiones situadas y que difiere de la forma en que la paz liberal se ha expandido. Esta idea me surgió cuando fui invitada por la CONAMI a moderar una mesa redonda sobre las perspectivas de las mujeres indígenas sobre la paz, en el marco del VIII Encuentro Continental de Mujeres Indígenas en la Ciudad de México, en febrero de 2020. Los temas tratados en el marco de esa reunión tenían como objetivo construir un posicionamiento para las mujeres indígenas del continente, en relación a la agenda Beijing + 25. Entre las participantes de la mesa redonda que moderé se encontraban mujeres indígenas de diferentes partes del continente, incluidas varias integrantes de la CONAMI, pero ninguna de ellas se involucró directamente como protagonista principal de esta investigación. Si bien las participantes en la mesa no trabajan en organizaciones que asuman explícitamente tareas de construcción de paz, se han involucrado en diferentes procesos de lucha por la autodeterminación indígena, así como en acciones para asegurar el acceso de los pueblos indígenas a la justicia, la educación o la salud.

Como parte del consenso que las participantes de esta mesa redonda construyeron, conciben la paz como la solución integral a los problemas que enfrentaban los pueblos indígenas. Estas soluciones deben partir de las propias cosmovisiones y herramientas de los pueblos, decidiendo desde dentro lo que les es

útil de fuera. También sugirieron un intercambio entre los pueblos indígenas de sus buenas prácticas organizativas. Otra conclusión fue que el neoliberalismo no trae la paz a sus pueblos, que para que vivan en paz es fundamental repensar el modelo económico mundial que actualmente compromete el futuro de la vida en la tierra. Expresaron un claro rechazo al modelo de prosperidad neoliberal, como la panacea para el logro de la justicia, la estabilidad social y el desarrollo económico.<sup>67</sup>

Las instituciones que promueven la paz liberal han sido eficaces en la movilización inmediata de recursos y la solución de crisis humanitarias, así como en la organización y seguimiento de los procesos electorales democráticos, al término de los conflictos.<sup>68</sup> Sin embargo, como han enfatizado Featherstone, Bendaña, Mac Ginty, Richmond y Paffenholz, los valores que promueve la paz liberal tienden a estar desconectados de las realidades locales.<sup>69</sup>

En las ciencias políticas, las relaciones internacionales y en los estudios antropológicos, varias investigaciones observan que el neoliberalismo se ha expandido globalmente, y no necesariamente por medios pacíficos. A veces a través del poder blando, y otras a través del poder duro, la consolidación global del neoliberalismo ha reforzado el patrón económico de acumulación por despojo, exacerbando la violencia estructural y la imposición de relaciones coloniales. Este rostro devastador de la globalización neoliberal ha sido confrontado por el pacifismo internacional en el que las participantes de esta investigación tienen un papel central. Estas mujeres están conectando comunidades y naciones, no a través de la rivalidad, ni a través de la imposición, sino a través de la cooperación, el diálogo y una vernaculación de los discursos globales sobre derechos y la justicia.

Viajar al exterior para participar en capacitaciones y en plataformas políticas internacionales, en lugar de desvincularlas de sus comunidades y sus actividades de base, les permite a estas compañeras robustecer a las luchas locales y nacionales en las que participan. A veces, como vemos en la cita siguiente, la fuerza movilizadora de la CONAMI trae beneficios secundarios indirectos a otras luchas conectadas.

Doña Lilia es de Morelos; ella es parte de la CGCIP, parte también de la Asamblea de Pueblos de Morelos que sostuvo una fuerte lucha por la defensa del agua en su comunidad, y, por eso, en el 2012 decidimos hacer el sexto Encuentro Continental en su comunidad, Tetela del Volcán, para

visibilizar esa problemática. En ese entonces, cuando hicimos el sexto encuentro en Tetela, doña Lilia estaba apenas conociendo a la CONAMI, conociendo todo el proceso de lucha de los pueblos indígenas a nivel nacional e internacional y siempre preguntaba todo, “¿y esto por qué?, ¿cuándo?, ¿por qué esta compañera dice esto? y ¿por qué hablan de esto”.

En Morelos se crearon, por decreto del gobernador, municipios indígenas. Bueno pues doña Lilia y el grupo con quien hace trabajo comunitario allá en Tetela, decidieron llamar a asamblea y desconocieron ese proceso que el gobernador había ya impuesto, y eso lo decidieron a partir del convenio 169 de la OIT. Así aterrizaron su propuesta de municipio indígena autónomo[...] No aceptaron el consejo que imponía el decreto del gobernador. Mientras que otros municipios sí lo aceptaron, ellos dijeron, “aquí el que decide es nuestro pueblo. Si ustedes dicen que somos municipio indígena, entonces aquí, el municipio indígena lo vamos a hacer de manera autónoma”. Entonces, en una asamblea que duró todo el día, desconocieron a ese consejo que les había impuesto el gobernador. Ahora tienen su propio consejo que ellos crearon[...]

Doña Lilia lo dice claramente: “Yo aprendí en la CGCIP y en la CONAMI todo esto y hoy estamos en nuestro propio proceso construyendo nuestra autonomía, aunque no lo reconozca o no nos quiera reconocer el congreso, pero van a tener que reconocernos”[...] Entonces, me parece que ahí queda claro cómo conciliamos procesos. Efectivamente, la lucha de doña Lilia, en su comunidad, no la lleva a cabo la CONAMI, lo ha hecho Lilia, una compañera que tuvo una formación en la CONAMI y que esa formación la ha movido y ha provechado, usa todo lo que tiene, lo que sabe, para que su comunidad actúe. Eso a veces me parece que queda invisibilizado y luego, sí eso nos provoca crisis, porque una dice, hacemos tanto aquí y allá y eso a dónde se ve, dónde se queda, pero justamente no buscamos el protagonismo, que nos aplaudan, no nos interesa convertirnos en una institución de gobierno como luego se nos ha dicho que así parecemos, sino más bien ir transformando los procesos hacia la autonomía en las comunidades, al fortalecimiento de lo que hay en nuestras comunidades.<sup>71</sup>

Las compañeras están construyendo redes comunitarias que van más allá de sus comunidades y organizaciones, impactando indirectamente las relaciones que establecen con otros actores y actoras organizados. A través de las redes de

solidaridad que construyeron con otras mujeres y con organizaciones de otras naciones, comparten recursos materiales, intelectuales y vivenciales que las ayudan a generar procesos de paz, justicia y desarrollo de abajo hacia arriba. Estos procesos responden a las realidades y necesidades locales de sus pueblos. Lo hacen en diálogo y a través de una serie de mediaciones con agencias donantes, instituciones académicas, gubernamentales e intergubernamentales.

El pacifismo transnacional indígena en el que están implicándose manifiesta que las concepciones coloniales en torno a las epistemologías indígenas sobre la paz que asumen que estas epistemologías son antiguas y puramente locales ya no son vigentes. También confrontan el discurso etnocéntrico sobre las mujeres indígenas como víctimas sin agencia propia. Están reformulando lo que significa una vida libre de violencia para ellas, como mujeres pertenecientes a pueblos y que reconocen su interdependencia con el resto del mundo. Para mejorar las condiciones de vida de sus pueblos, ajustan a sus realidades comunitarias cosas del exterior que les son útiles y con ello sugieren una relación más equilibrada entre lo local y lo internacional.

## Conclusiones

Los saberes para la paz que las compañeras han construido a partir de su praxis colectiva contienen claves para construir relaciones más equilibradas entre mujeres y hombres, entre las mujeres, entre sus comunidades y el Estado. Para lograr sus propósitos, se apoyan en importantes alianzas con otras y otros agentes políticos, a nivel nacional e internacional. En este capítulo, presenté algunas de las reflexiones sobre la importancia de la CONAMI en las redes políticas comunitarias que las compañeras construyen localmente, haciendo de sus derechos fundamentales como mujeres indígenas vernáculas, con los derechos colectivos de sus pueblos.

Todas las compañeras colaboran en organizaciones mixtas y simultáneamente han creado espacios de reencuentro y trabajo político con otras mujeres, a veces dentro de las organizaciones mixtas donde trabajan, en otras ocasiones de forma independiente. Nunca dejan de participar en espacios mixtos. Están en constante diálogo, negociando y construyendo puentes con

hombres y mujeres para asegurar que sus voces sean escuchadas y valoradas. Quieren que la eliminación de la violencia de género se convierta en una costumbre en sus comunidades, así como en sus sistemas normativos, en sus espacios organizativos y en todas las instituciones y espacios donde están interviniendo.

Las resistencias que encuentran en las organizaciones y las luchas mixtas donde participan les han generado desgaste emocional, cansancio y dolor. A pesar de esas experiencias negativas, participar en la CONAMI también les ha traído muchos aprendizajes y experiencias positivas que no pueden evaluarse solo en el plano de sus experiencias personales. Esas experiencias positivas también se reflejan en los procesos colectivos que ayudan a construir. Han logrado edificar formas de organización muy particulares. Ayudaron a consolidar, ampliar y dar continuidad a los postulados de las luchas indígenas, integrando nuevas generaciones de liderazgos y despatriarcalizando su praxis política comunitaria, transformando al poder. Abordan los abusos que se originan en el racismo, el sexismo y el adultismo.

## **Observaciones finales: un proceso continuo de reflexión colectiva**

En este capítulo final discuto las teorizaciones centrales que surgieron mediante esta investigación. También sugiero áreas potenciales de estudio a futuro. Cuando estaba por escribir este capítulo, recordé una frase famosa que Martha Sánchez Néstor utilizó durante su discurso en la conmemoración del Día Internacional de la Lengua Materna, en el Congreso local de Guerrero. Martha expresó: “arrancaron nuestros frutos, cortaron nuestras ramas, quemaron nuestro tronco, pero no pudieron destruir nuestras raíces”.<sup>1</sup>

Estando de acuerdo con estos pensamientos, la investigación recuperó y registró las epistemologías de paz que las mujeres que integran la CONAMI han construido a través de su lucha colectiva. Sus epistemologías fusionan la memoria de resistencia de sus pueblos y aprendizajes que ellas mismas han formulado para vivir sin violencia.

Inicialmente, en el primer capítulo tracé la ruta histórica de la CONAMI. Analicé las genealogías políticas que dieron origen a la CONAMI y la vigencia de sus objetivos: reúne a mujeres indígenas diversas de diferentes organizaciones y comunidades, que en un compromiso de vida, buscan transformar por medios pacíficos, todos los malos tratos y roles subyugados como mujeres y como integrantes de los pueblos indígenas. Las integrantes de esta red de organizaciones actúan para reparar los desequilibrios sociales que impiden la justicia, impiden a las mujeres aliarse y que además obstaculizan el poder colaborativo y la organización comunitaria.

A pesar de las diferencias en sus trayectorias y procesos organizativos, todas han experimentado las consecuencias del colonialismo, el racismo, el clasismo y la discriminación de género. Por esas razones, consideran necesario continuar constituidas en un frente unido.

La investigación que da sustento a este libro también pretendió poner en práctica y ejemplificar cómo se pueden utilizar los métodos colaborativos para teorizar en el campo de los Estudios sobre la Paz y los Conflictos.

Los resultados y el alcance de la investigación no habrían sido los mismos si la metodología fuera diferente. La metodología facilitó teorizaciones multisituadas entre mujeres indígenas con trayectorias de vida distintas.

En el capítulo dos delineé los fundamentos de esta investigación colaborativa. Las compañeras participantes tuvieron un papel decisivo en cada etapa del proceso: definieron los horizontes, los procedimientos, las reflexiones y los tiempos de la investigación. Algunos componentes de su praxis colectiva constituyen ejes transversales en el proceso de indagación. Me refiero al tejido de experiencias, el diálogo intergeneracional, el aprendizaje colaborativo que utilizan para construir alianzas, así como su visión espiritual.

Dudo que hubiera podido completar esta investigación si los temas centrales explorados no hubiesen atravesado mi experiencia personal, familiar y comunitaria. Lo señalo porque estoy convencida de que un ejercicio colaborativo requiere paciencia, pasión por los temas y compromiso con aquellos con quienes colaboramos.

Reconozco que mi sesgo interfirió en la atención que di a ciertos temas, más que a otros y la forma como presenté la teoría colectiva. Hago alusión a esto porque lejos de restarle objetividad a los temas planteados, más bien ayuda a ubicar el enfoque desde el que los analicé y la forma como fuimos entre las compañeras tejiendo nuestros intereses. Siempre consulté con las compañeras lo que yo interpretaba y también ellas fueron indicando cómo debía ser el abordaje. Fue una relación dialógica.

En el capítulo tres sustenté que la perspectiva sobre la paz de la CONAMI parte de la forma en que asumen una identidad colectiva como mujeres indígenas, negándose a asumir roles impuestos. Analicé las identidades étnico-genéricas de mis compañeras. Al hablar de su participación en la CONAMI, cuestionan las ideas esencialistas que les ha impuesto el colonialismo, el racismo y el patriarcado para homogeneizar sus identidades y experiencias comunitarias. Reconocer la pluralidad de mujeres que asumen políticamente una identidad indígena es importante para demoler la representación colonial-patriarcal de las mujeres indígenas como una masa homogénea de cuerpos.

En el capítulo cuatro contextualicé el escenario actual de violencia en el que intervienen mis compañeras. Reconocen que tanto el despojo territorial como el mestizaje son expresiones de una necropolítica impuesta a los pueblos indígenas para someterlos. Estas expresiones no son recientes; ocurren como parte de un *continuum de injusticias* de hace siglos, pero hoy adquieren diferentes

matices. Ocurren por la imposición de mega proyectos y políticas que por un lado, ocasionan despojos territoriales, y que por otro lado, obligan a los indígenas a migrar del campo a la ciudad.

El mestizaje, como se viene dando desde la época colonial, con una fuerza aniquiladora contra los pueblos originarios que sobrevivieron a la colonización europea, no ha terminado. Continúa dividiendo a los pueblos, erosionando sus identidades étnicas y cosmovisiones, silenciando sus epistemologías y despojándolos de sus territorios.

Cuando escuché las experiencias dolorosas que vivieron las compañeras por el racismo estructural, me vino a la mente el concepto de trauma transgeneracional, que no ha sido analizado en el contexto de los pueblos indígenas de México. Me llamó la atención que, en Canadá, por ejemplo, varias organizaciones utilicen este concepto para referirse a las drogas, el alcohol y otros problemas que experimentan los pueblos aborígenes como resultado de las afectaciones colectivas del racismo estructural, pero en México este mismo concepto parecía desconocido. Una línea de investigación que debe explorarse es el impacto psicosocial que tiene la necropolítica neoliberal en la vida de las poblaciones indígenas y mestizas menos privilegiadas, así como las estrategias que han construido y pueden crear para sanar sus memorias dolorosas compartidas.

Muchos de los pueblos originarios que sobrevivieron a la colonización perdieron sus raíces étnicas y fueron sometidos con éxito al mestizaje, perdiendo sus lenguas nativas y sus formas de autogobierno. Estos pueblos mestizos menos privilegiados, junto con muchos de los pueblos que reclaman su identidad indígena, viven actualmente en territorios de muerte y desesperación, asediados por el crimen organizado, el feminicidio, el alcoholismo y la drogadicción. Los pueblos indígenas y mestizos menos privilegiados comparten patrones similares de violencia sistemática como consecuencia del racismo estructural. Estas experiencias similares pueden sentar las bases de una alianza para luchar juntos contra un sistema que oprime a las personas racializadas como inferiores, las somete a modos de vida esclavizantes y que también destruye territorios y la biodiversidad.

En la CONAMI, mis compañeras encontraron una comunidad donde obtienen contención emocional para detener la retransmisión del trauma que experimentaron debido al racismo estructural. Politizaron sus identidades y experiencias, realizando diferentes acciones para mejorar las condiciones de vida de las mujeres indígenas y sus pueblos.

Me propuse contrarrestar los discursos románticos sobre los pueblos indígenas que se han construido desde posiciones coloniales y que los esencializan como espacios sublimes de convivencia. No hay una guerra declarada explícitamente contra ellos, pero en México, los pueblos indígenas y aquellas comunidades que descienden de los pueblos originarios, pero que no se asumen como tal, viven una guerra no convencional. Esta guerra amenaza su supervivencia como pueblos. Las compañeras con quienes realicé esta investigación han elegido un camino de no violencia para afrontar esta guerra. Sus actividades políticas no suelen constituir un medio económicamente rentable. Sus tareas políticas multidiversas están orientadas a fortalecer sus tramas comunitarias y lo hacen siempre en conexión con redes nacionales e internacionales, y en constante búsqueda de oportunidades para incidir en las políticas estatales.

Si bien el concepto de paz no forma parte del repertorio político de mis compañeras, en las epistemologías que han ido produciendo a través de su praxis colectiva, trabajan para erradicar formas estructurales de violencia. La palabra tradicional no es necesariamente sinónimo de algo estático. Las tradiciones también se renuevan; marcan el declive y el surgimiento de nuevos consensos sociales. Como dijo Margarita, “Queremos que el respeto a la mujer indígena se convierta en una costumbre.”<sup>2</sup>

En el capítulo cinco expuse que, desde el punto de vista de las compañeras, es necesario conservar y seguir creando espacios para fortalecer el liderazgo de las mujeres indígenas, con cierto grado de independencia de los hombres y, simultáneamente, seguir siendo parte de organizaciones mixtas y procesos de organización comunitaria. Insubordinarse, para estas compañeras, no significa romper sus lazos con el resto de la sociedad, para aislarse y construir autonomías individuales. La autonomía que construyen parte de sus hogares y está arraigada en sus comunidades. Para mantener sus autonomías, construyen alianzas no solo con otros hombres y mujeres de sus comunidades. También construyen redes de colaboración con otros actores, organizaciones, instituciones gubernamentales e intergubernamentales, agencias donantes e institutos académicos. Con su praxis política, muestran que cualquier proyecto autónomo, para sostenerse, también requiere acuerdos y una base de respeto y colaboración con diferentes agentes. En un mundo interdependiente en el que vivimos, las alianzas son un tema de supervivencia para los pueblos indígenas.

El conocimiento que las participantes han construido en la CONAMI se basa en un compromiso de vida con sus comunidades, en la defensa de su autorregulación sin imposiciones coloniales. Revitalizaron sus cosmovisiones, afirmando que el bien colectivo no se consume si hay racismo, sexismo, clasismo y adultismo. También reinterpretan la espiritualidad como fuente de poder político, para recuperar y ejercer su derecho a la felicidad. Estos componentes modelan su visión sobre la paz.

Si bien en sus discursos y acciones políticas, mis compañeras en esta investigación no se refieren habitualmente al concepto de *paz*, o *construcción de paz*, dirigen sus esfuerzos a vivir libres de abusos y agresiones para sus comunidades. Sus epistemologías se sustentan en la cosmovisión de sus pueblos, que renovaron al entablar un diálogo con feminismos y entrar en contacto con los discursos globales sobre los derechos de las mujeres. Consideran que la sumisión es una forma de violencia. Lo mismo opinan sobre el individualismo. Pensar solo en el beneficio individual también provoca patrones de interacción violentos que invalidan la experiencia de los demás. Para mantener el equilibrio, que está anclado en su cosmovisión, contemplan eliminar todo tipo de opresión que enfrentan como mujeres indígenas y al mismo tiempo reivindicar la importancia de pensar y actuar con corresponsabilidad.

Las epistemologías de paz de la CONAMI fusionan la visión espiritual de sus culturas mesoamericanas que valoran la vida en colectividad, con conceptos y aprendizajes que construyen en su praxis y en diálogo con otras organizaciones y sus aliados. Si bien es cierto que no asumen una etiqueta feminista, reconocen que los diálogos con feministas las han llevado a vernacularizar sus derechos, asociando sus necesidades como mujeres indígenas con las necesidades de reconocimiento y respeto a los derechos colectivos de sus pueblos. De esta manera hacen un distanciamiento de la noción liberal de los derechos que se centran en el individuo. Esta forma de proceder, como agentes de su propio presente y futuro, es diferente a muchas de las formas híbridas de paz que se han analizado en el campo de los Estudios sobre la Paz y los Conflictos, en los cuales las instituciones que pregonan un modelo de paz liberal parecen ser las que controlan lo que se fusiona con las prácticas locales de construcción de paz.

## Más allá de esencialismos

Las luchas de los pueblos indígenas están habitadas, como todos los espacios de convivencia social, por choques de visiones y contradicciones. Norma sugiere que en lugar de que esos conflictos y limitaciones sean obstáculos que desalienten o dismantelen nuestros objetivos comunes, “deberíamos verlos como un faro que ilumine los caminos que debemos seguir para mejorar y fortalecer nuestra lucha y hacer que nuestras causas trasciendan.”<sup>3</sup> Varios de estos puntos tensos los abordé junto con mis compañeras. No importa cuánto trabajen por el bien colectivo, también pueden ser percibidas como alborotadoras del orden. Su rebelión contra diferentes órdenes de opresión ha ido acompañada de experiencias contrastantes. Así como encontraron muchas satisfacciones, también se enfrentan a situaciones muy difíciles. Estos contrastes son inherentes al trabajo por la paz y son matizados cuando el principal objetivo de las constructoras de paz es reparar desequilibrios sociales.

Para ayudar a comprender los desafíos que enfrentan las mujeres cuando buscan un trato digno para sí mismas, es conveniente ya no solo reflexionar sobre las historias exitosas de las mujeres que se organizan con fines políticos. Debería prestarse más atención a analizar por qué algunos esfuerzos colectivos de mujeres fracasan en sus objetivos.

Todas las transformaciones sociales involucran períodos de crisis que simbolizan el fin del pasado y el comienzo de un nuevo ciclo. Estas crisis conllevan sacrificio, un esfuerzo extra que atrae beneficios colectivos y que facilitan la consolidación de redes comunitarias.

Presento estos argumentos, siendo consciente de que los pueblos indígenas no son espacios quiméricos de convivencia. Tampoco me propuse demostrar que las mujeres indígenas son más pacíficas que cualquier otra persona en el mundo o que pueden salvar al mundo de todos los males. Me interesaba problematizar las diversas formas que adopta el racismo y cómo impacta de manera diferencial en la vida de las mujeres indígenas y sus comunidades. Aclaré la resistencia que sostienen mis compañeras para descolocarse de los lugares de subordinación que les han sido impuestos, como mujeres y como integrantes de pueblos indígenas. Analicé los conocimientos y prácticas que despliegan para erradicar la violencia estructural, para construir dinámicas

sociales más equilibradas y corresponsables, y los continuos desafíos que encuentran en tal lucha.

## **Lecciones para los estudios sobre la paz**

Cuando se habla de los procesos de paz que forman parte de las cosmovisiones de los pueblos indígenas, recomiendo cautela y considerar la situación geopolítica de los contextos donde se manifiestan estos procesos, así como las amenazas que los viejos y nuevos proyectos coloniales traen a esos procesos. Hay similitudes en las cosmovisiones comunales que los pueblos indígenas han desarrollado a lo largo de los siglos para defender su existencia como pueblos, que contienen sus visiones sobre la paz. Sin embargo, estas cosmovisiones no son antiguas; han tenido una evolución muy diferente en cada contexto geográfico. En algunos, estas cosmovisiones han desaparecido por completo, mientras que en otros contextos trascendieron y al mismo tiempo se reconfiguraron.

Algunos pueblos indígenas prosperaron para construir un grado avanzado de organización autónoma en áreas de la salud, la justicia y autorregulación política. Sin embargo, estos procesos no son homogéneos. El camino hacia la autodeterminación es muy diferente en cada pueblo. Las miradas de los antropólogos e investigadores de la paz suelen concentrarse más en las autonomías indígenas exitosas que en los procesos de esta naturaleza que no se logran consumir. Mirar los procesos autónomos exitosos e ignorar los procesos que no se han podido consolidar, puede reforzar el *indigenómetro* que se aplica para medir la autenticidad indígena.

## Notas

### Introducción

#### Claves para comprender el aporte de la CONAMI a la construcción de la paz

- 1 Patricia Torres Sandoval, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ciudad de México, diciembre 19, 2016.
- 2 Francisco López Bárcenas, "Los Movimientos Indígenas en México: Rostros y caminos," *El Cotidiano*, no. 200 (2016): 62.
- 3 Dolores Figueroa Romero y Araceli Burguete Cal y Mayor, "Entiznando Metodologías de Investigación social: formación para el fortalecimiento del liderazgo de mujeres indígena," *Revista de Investigación Educativa* 25 (julio-diciembre 2017): 7.
- 4 Charles Webel y Johan Galtung, "Peace and Conflict Studies: Looking back, looking forward," en *Handbook on Peace and Conflict Studies*, eds. Charles Webel y Johan Galtung (London and New York: Routledge, 2007), 397.
- 5 Vincent Martínez Guzmán, "Saber hacer las paces. Epistemologías de los estudios para la paz," *Convergencia Revista de Ciencias Sociales* 7, no. 23, (septiembre - diciembre 2002): 88.
- 6 Hamdesa Tuso and Maureen Flaherty, "Introduction. Indigenous Processes of Peacemaking: Why Are We Interested in This Area of Knowledge and Practice Now?," en *Creating the Third Force*, ed. Hamdesa Tuso y Maureen Flaherty (Lanham: Lexington Books, 2016), 7.
- 7 David W. Augsburg, *Conflict Mediation across Cultures* (Louisville Ky: John Know Press, 1992), 171.
- 8 Tuso y Flaherty, "Introduction. Indigenous Processes, 9 y 16.
- 9 Michael Pugh, Neil Cooper y Mandy Turner, "Introduction," en *Whose Peace? Critical Perspectives on the Political Economy of Peace Building*, eds. Michael Pugh, Neil Cooper y Mandy Turner (New York: Palgrave, 2011), 2.
- 10 Marisol De la Cadena y Orin Starn, "Introducción," en *Indigeneidades contemporáneas: cultura, política y globalización*, eds. Marisol de la Cadena y Orin Starn (Institute Francais d'études andines, 2010), 12.
- 11 De la Cadena and Orin Starn, "Introducción", 11, 13. Linda Tuhiway Smith, *Decolonizing Methodologies Research and Indigenous Peoples* (London: Zed Books Ltd, 1999), 69-72.
- 12 Synott, "Introduction: Advancing Indigenous Peoples' Rights Through Peacebuilding," en *Peacebuilding and the Rights of Indigenous Peoples: Experiences and Strategies for the 21st Century*, ed. Heather Devere, Kelli Te Maihroa, y John P. Synott (Cham: Springer Nature, 2017), 10.
- 13 Ho-Won Jeong, *Peace and Conflict Studies: An Introduction* (Burlington: Ashgate Publishing, 2000), 38.
- 14 Heather Devere, Kalli Te Maihroa and John P. Synott, "Conclusion: Peacebuilding Experiences and Strategies of Indigenous Peoples in the 21st Century," en *Peacebuilding and the Rights of Indigenous Peoples: Experiences and Strategies for the 21st Century*, eds. Heather Devere, Kelli Te Maihroa, y John P. Synott (Cham: Springer Nature, 2017), 173.
- 15 Leban Serto y Mhonyamo Lotha, "Indigenous People's Struggles for Dignity and Peacebuilding in Northeast India," en *Peacebuilding and the Rights of Indigenous Peoples: Experiences and Strategies for the 21st Century*, ed. Heather Devere, Kelli Te Maihroa, and John P. Synott (Cham: Springer Nature, 2017), 124.
- 16 Tuso y Flaherty, "Introduction. Indigenous Processes of Peacemaking, 7.
- 17 Roger Mac Ginty y Andrew Williams, *Conflict and Development* (London: Routledge, 2009), 24-27.
- 18 Gladys Tzul Tzul, *Sistemas de Gobierno Comunal Indígena Mujeres y tramas de parentesco en Chuimeq'ena* (Ciudad de Guatemala: Centro de Investigación y Pluralismo Jurídico, 2016), 50.

- 19 Roger Mc Ginty, "Indigenous Peace Making in Northern Ireland," en *Creating the Third Force*, ed. Hamdesa Tuso y Maureen Flaherty (London: Lexington Books, 2016), 134.
- 20 Tuso y Flaherty, "Introduction. Indigenous Processes of Peacemaking, 6 y 7.
- 21 Tuso and Flaherty, "Introduction. Indigenous Processes, 17, 18.
- 22 Rosalva Aída Hernández Castillo, *Nadie Detiene el Amor, Historias de Vida de Familiares de Personas Desaparecidas en el Norte de Sinaloa* (Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2020), XLI.
- 23 Roddy Brett, "Peace stillborn? Guatemala's Liberal peace and the indigenous movement," *Peacebuilding* 1, no. 2 (Mayo 2013): 232, 235, 237.
- 24 Thania Paffenholz, "Unpacking the Local Turn," *Third World Quarterly* 36, no. 5 (2015): 863.
- 25 Roger Mac Ginty, "Indigenous Peace Making Versus the Liberal Peace," *Cooperation and Conflict: Journal of the Nordic International Studies Association* 43, no.2 (2008), 153.
- 26 Sophia Close, "Indigenous East-Timorese Practices of Building and Sustaining Peace," en *Peacebuilding and the Rights of Indigenous Peoples: Experiences and Strategies for the 21st Century*, eds. Heather Devere, Kelli Te Maihoro y John P. Synott (Cham: Springer Nature, 2017), 133.
- 27 Mac Ginty, "Indigenous Peace Making in Northern Ireland," 131.
- 28 Traducción propia de la cita anterior.
- 29 Mac Ginty, "Indigenous Peacemaking in Northern Ireland", 127-131.
- 30 López Bárcenas, "Los Movimientos Indígenas en México: Rostros y caminos, 62.
- 31 Heddy Navarro "Chile's indigenous women's network: building peace". *Women's Health Journal* 1, (January-March 2004): <https://link-gale-com.uml.idm.oclc.org/apps/doc/A117772204/HRCAT?u=univmanitoba&sid=HRCA&xid=a41bde20>.
- 32 Hamdesa Tuso, "Creating the Third Force: Some Common Features in Indigenous Processes of Peace-making, and Some Preliminary Observations," en *Creating the Third Force*, ed. Hamdesa Tuso y Maureen Flaherty (London: Lexington Books, 2016), 538.
- 33 Sonia Gutiérrez Raguay, Carmen Quijé Xiloj y Daniela Juárez Villa, *Mujeres indígenas en la construcción de la paz, en defensa de la tierra, territorios y la biodiversidad. Informe situacional Guatemala México, Alianza de Mujeres Indígenas de México y Centroamérica*, acceso junio 22, 2020, <https://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/2016/Docs-updates/Conference-Room-P2-Informe.pdf>
- 34 Hiroshi Oda, "Peacebuilding from Below: Theoretical and Methodological Considerations toward and Anthropological Study on Peace," *Journal of the Graduate School of Letters, Hokkaido University* 2 (2007):14.
- 35 Elice Boulding, *Cultures of Peace. The Hidden Side of History* (Syracuse: Syracuse University Press, 2000), 89-94.
- 36 Featherstone, A. B., "Peace Keeping, Conflict Resolution and Peace building: A reconsideration of Theoretical frameworks," *International Peace Keeping* 7, no. 1 (Noviembre 2007):190-2018. Alexandro Bendaña, "What kind of Peace is Being Built? Critical Assessment from the South," Working Paper No. 7. The Peace Building and Reconstruction Program Initiative, IDRC, enero, 2003, [http://www.ceipaz.org/images/contenido/What%20Kind%20of%20Peace%20is%20Being%20Built\\_ENG.pdf](http://www.ceipaz.org/images/contenido/What%20Kind%20of%20Peace%20is%20Being%20Built_ENG.pdf).
- 37 Roger Mc Ginty, "Where Now for the Critique of the Liberal Peace?," *Cooperation and conflict* 50, no.2 (2015):184.
- 38 Blackwell, "Weaving in the Spaces: Indigenous Women's Organizing and the Politics of Scale in Mexico," en *Dissident Women: Gender and Cultural Politics in Chiapas*, ed. Shannon Speed et al. (Austin: University of Texas Press, 2006), 136.
- 39 Peggy Levitt y Sally Engle Merry, "Vernacularization on the Ground: Local Uses of Global Women's Rights in Peru, China, India and the United States," *Global Networks* 9, no. 4 (2009): 442- 445.

## Capítulo 1

### Orígenes de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (CONAMI)

- 1 Ho- Won, *Peace and Conflict Studies*, 38. Johan Galtung, "Violence, Peace, and Research," *Journal of Peace Research*, 6, no. 3 (1969): 167-91. John Paul Lederach, *Building Peace: Sustainable Reconciliation in Divided Societies* (Washington: United States Institute of Peace Press, 1997), 24-71. Johan Galtung, "Conflict Transformation by Peaceful Means: The Transcend Method," United Nations, Disaster Management Training Programme, 2000, 9.

- 2 Rosalva Aida Hernández Castillo, "Diálogos e identidades políticas: génesis de los procesos organizativos de mujeres indígenas en México, Guatemala y Colombia", en *Etnografías e historias de resistencia Mujeres Indígenas, Procesos Organizativos y Nuevas Identidades Políticas*, ed. Rosalva Aida Hernández Castillo (Ciudad de México: CIESAS, 2010), 97.
- 3 Gisela Espinosa Damián, *Las Cuatro Vertientes del feminismo en México* (Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2009), 258. Lina Rosa Berrío Palomo, "Sembrando Sueños, Creando Utopías: Liderazgos femeninos indígenas en Colombia y México", en *Etnografías e historias de resistencia Mujeres Indígenas, Procesos Organizativos y Nuevas Identidades Políticas*, ed. Rosalva Aida Hernández Castillo (Ciudad de México: CIESAS, 2010), 187.
- 4 En la lengua del pueblo Kuna, cuyos territorios se encuentran en Panamá y Colombia, Abya Yala significa tierra en plena madurez, o tierra noble que acoge a todos; el pueblo Kuna la usa desde antes de la colonización española para referirse al continente americano. Este término fue acogido por las organizaciones y los pueblos indígenas del continente en reivindicación de sus culturas y tendencia a descolonizar sus epistemologías. Ver: Fabiana del Popolo, *Los pueblos indígenas en América Desafíos para la igualdad en la diversidad* (Abya Yala) (Santiago de Chile: Naciones Unidas, 2017), 21.
- 5 López Bárcenas, "Los movimientos Indígenas en México: Rostros y Caminos, 75.
- 6 Rosalva Aida Hernández y María Teresa Sierra, "Repensar los Derechos Colectivos desde el Género: Aportes de las Mujeres Indígenas al Debate de la Autonomía", en *La doble Mirada Voces e Historias de Mujeres Indígenas*, ed. Martha Sánchez Néstor (Ciudad de México: Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir, 2005), 106.
- 7 Hernández Castillo, "Diálogos e Identidades Políticas", 89. Espinosa Damián, *Las Cuatro Vertientes del Feminismo*, 244, 259.
- 8 Rosalva Aida Hernández Castillo, "Introducción: Descentrando el Feminismo," en *Etnografías e Historias de Resistencia, Mujeres Indígenas, Procesos Organizativos y Nueva identidades Políticas*, ed. Rosalva Aida Hernández Castillo (Ciudad de México: CIESAS/UNAM-PUEG, 2008), 22.
- 9 Hernández Castillo, "Diálogos e Identidades Políticas, 89.
- 10 López Bárcenas, "Los Movimientos Indígenas", 62.
- 11 Rosalva Aida Hernández Castillo, *La otra Frontera: Identidades múltiples en el Chiapas poscolonial* (Ciudad de México: Miguel Ángel Porrúa/CIESAS, 2001), 146.
- 12 Armando Bartra y Gerardo Otero, "Movimientos Indígenas Campesinos en México: La Lucha por la Tierra, La autonomía y la Democracia", en *Recuperando la Tierra. El Surgimiento de movimientos rurales en África, Asia y América Latina* (Buenos Aires: CLACSO, 2008), 404-408.
- 13 Hernández Castillo, "Diálogos e identidades políticas, 89.
- 14 López Bárcenas, "Los Movimientos Indígenas, 62.
- 15 Rosalva Aida Hernández Castillo, "Hacia una antropología socialmente comprometida desde una perspectiva dialógica y feminista," en *Prácticas otras de Conocimiento. Entre Crisis, Entre Guerras*, ed. Xochitl Leyva et al. (Buenos Aires: CLACSO, 2018), 87. [https://www.jstor.org/stable/j.ctvn96g1f.6?seq=1#metadata\\_info\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/j.ctvn96g1f.6?seq=1#metadata_info_tab_contents)
- 16 Plutarco Emilio García Jiménez, CNPA, Otra vez el Plan de Ayala, <https://www.jornada.com.mx/2009/11/14/cnpa.html>
- 17 Armando Bartra, *Los nuevos herederos de Zapata. Un siglo en la resistencia* (México: FCE, INEHRM, 2019), 206.
- 18 Espinosa Damián, *Las Cuatro Vertientes del Feminismo*, 243.
- 19 Espinosa Damián, *Las Cuatro Vertientes del Feminismo*, 245.
- 20 Bartra y Otero, "Movimientos Indígenas Campesinos, 407.
- 21 Hernández Castillo, "Diálogos e Identidades Políticas, 96-97.
- 22 Espinosa Damián, *Las Cuatro Vertientes del Feminismo*, 251.
- 23 Espinosa Damián, *Las Cuatro Vertientes del Feminismo*, 249- 250.
- 24 Espinosa Damián, *Las Cuatro Vertientes del Feminismo*, 251.
- 25 Hernández Castillo, "Descentrando el Feminismo", 35. Hernández Castillo, "Diálogos e Identidades Políticas, 96-97. Espinosa Damián, *Las Cuatro Vertientes del Feminismo*, 247.
- 26 Espinosa Damián, *Las Cuatro Vertientes del Feminismo*, 245, 247.
- 27 López Bárcenas, "Los Movimientos Indígenas, 64.
- 28 López Bárcenas, "Los Movimientos Indígenas, 64.
- 29 Marisol de la Cadena and Orin Starn, "Introducción", en *Indigeneidades contemporáneas: cultura, política y globalización*, eds. Marisol de la Cadena y Orin Starn (Lima: Instituto Frances d'Etudes Andines, 2010), 11.
- 30 Gloria Alicia Caudillo Félix, "Aproximación al Discurso de Rigoberta Menchú", *Espiral Estudios sobre Estado y Sociedad V*, no. 13 (septiembre/diciembre 1998): 111, <https://www.redalyc.org/pdf/138/13851305.pdf>. Princeton University Library, "Campaña Continental 500 años de Resistencia Indígena y Popular", Digital Archive of Latin American and Caribbean Ephemera, acceso Mayo 27, 2020, <https://lae.princeton.edu/>

- catalog/2ad604a8-ba17-4fb4-904c-dc7be9a6b74f?locale=en#?c=0&m=0&s=0&cv=2&xywh=-547%2C1715%2C2645%2C1932
- 31 Martha Sánchez Néstor y Karina Ochoa Muñoz, "Origen y Perspectivas de la Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas," Programa Universitario México Nación Multicultural-UNAM, acceso mayo 14, 2020, [http://www.nacionmulticultural.unam.mx/edespig/diagnostico\\_y\\_perspectivas/RECUADROS/CAPITULO%2011/3%20origen%20y%20perspectivas%20de%20la%20coordinadora%20guerrerense%20de%20mujeres%20indigenas.pdf](http://www.nacionmulticultural.unam.mx/edespig/diagnostico_y_perspectivas/RECUADROS/CAPITULO%2011/3%20origen%20y%20perspectivas%20de%20la%20coordinadora%20guerrerense%20de%20mujeres%20indigenas.pdf)
- 32 Miguel Ángel Gutiérrez Ávila, "Las vicisitudes del movimiento indígena", Programa Universitario México Nación Multicultural-UNAM, acceso mayo 14, 2020, [http://www.nacionmulticultural.unam.mx/edespig/diagnostico\\_y\\_perspectivas/RECUADROS/CAPITULO%2010/1%20las%20vicisitudes%20del%20movimiento%20indigena.pdf](http://www.nacionmulticultural.unam.mx/edespig/diagnostico_y_perspectivas/RECUADROS/CAPITULO%2010/1%20las%20vicisitudes%20del%20movimiento%20indigena.pdf)
- 33 Hernández Castillo, *Multiple Injustices Indigenous Women, Law, and Political Struggle in Latin America* (Tucson The University of Arizona Press, 2016), 77.
- 34 Sergio Sarmiento, "El Movimiento Indígena en Guerrero", *La Jornada, Ojarasca* 88, agosto, 2004, <https://www.jornada.com.mx/2004/08/19/oja88-guerrero.html>
- 35 Ernestina Ortiz Peña, entrevista por Alaide Vences Estudillo, Santiago Tilapa, marzo 03, 2017.
- 36 Hernández Castillo, *Multiple Injustices*, 128.
- 37 Espinosa Damián, "Las cuatro vertientes", 238.
- 38 Hernández Castillo, "Descendiendo el feminismo", 45.
- 39 Ver por ejemplo el planteamiento de Sylvia Marcos, *Cruzando Fronteras: mujeres indígenas y feminismos abajo y a la izquierda* (San Cristóbal de las Casas: CIDECI/Universidad de la Tierra, 2010).
- 40 Bárbara Barrera, "Aura Cumes, Escritoras: Un patriarcado colonial somete no sólo a las mujeres", *Palabra Pública*, julio 23, 2018, <http://palabrapublica.uchile.cl/2018/07/23/aura-cumes-escritora-un-patriarcado-colonial-somete-no-solo-a-las-mujeres/>
- 41 Yvon Le Bot y Subcomandante Marcos, *El Sueño Zapatista* (Barcelona: Plaza y Janes: 1997), 11, 25.
- 42 Le Bot and Subcomandante Marcos, *El Sueño Zapatista*, 19, 70.
- 43 Rosalva Aída Hernández Castillo, "Introducción: Descendiendo el Feminismo, 24. Rosalva Aída Hernández Castillo, "The Emergence of Indigenous Feminism in Latin America", *Journal of Women in Culture and Society* 35, no. 3 (2010):542.
- 44 Margara Millán Moncayo, "Nuevos Espacios, Nuevas Actoras. Neozapatismo y su significado para las mujeres indígenas," en *Etnografías e Historias de Resistencia. Mujeres Indígenas, Procesos organizativos y Nuevas Identidades Políticas*, ed. Aída Hernández Castillo (Ciudad de México: CIESAS, 2010), 243.
- 45 Millán Moncayo, "Nuevos Espacios, Nuevas Actoras, 244.
- 46 Espinosa Damián, *Las Cuatro Vertientes del Feminismo*, 236.
- 47 López Bárcenas, "Los Movimientos Indígenas, 65.
- 48 Margarita Gutiérrez Romero, entrevista por Alaide Vences Estudillo, San Cristóbal de las Casas. Junio, 4, 2018.
- 49 López Bárcenas, "Los Movimientos Indígenas, 66.
- 50 Maylei Blackwell, "(Re) Ordenando el discurso de la nación: El Movimiento de Mujeres Indígenas en México y la Práctica de la Autonomía," en *Mujeres y nacionalismo: De la independencia a la nación del nuevo milenio*, ed. Natividad Gutiérrez Chong (México City: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004), 198, 230.
- 51 Hernández Castillo y Sierra, "Repensar los Derechos Colectivos,"115.
- 52 Sofía Robles, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Oaxaca de Juárez, México, febrero 2, 2017.
- 53 Levitt and Engle Merry, "Vernacularization on the Ground: Local Uses of Global Wo, 442- 445.
- 54 Sofía Robles, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Oaxaca de Juárez, México, febrero 2, 2017.
- 55 Espinosa Damián, *Las Cuatro Vertientes del Feminismo*, 256.
- 56 Margarita Gutiérrez Romero, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, San Cristóbal de las Casas, junio 4, 2018.
- 57 López Bárcenas, "Los Movimientos Indígenas, 56.
- 58 Margarita Gutiérrez Romero, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, San Cristóbal de las Casas, México, junio 4, 2018.
- 59 Maylei Blackwell, "The Practice of Autonomy in the Age of Neoliberalism: Strategies from Indigenous Women's Organizing in Mexico," *Journal of Latin American Studies* 44 (2012): 713, 719, 718, 723, 729, 730.
- 60 López Bárcenas, "Los Movimientos Indígenas, 66-67.
- 61 López Bárcenas, "Los Movimientos Indígenas, 68.
- 62 Espinosa Damián, *Las Cuatro Vertientes del Feminismo*, 256-257.
- 63 Martha Sánchez Néstor, "Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA). Nuestra Palabra India Nuestro Derecho de Réplica", *La Jornada, Ojarasca* 106, febrero 2006,

- 64 Hernández Castillo, *Multiple Injustices Indigenous Women*, 134.
- 65 Ernestina Ortiz Peña, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Santiago Tilapa, agosto 25, 2008.
- 66 Margarita Gutiérrez Romero, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, San Cristóbal de las Casas, junio 4, 2018.
- 67 Berrío Palomo, "Sembrando Sueños, 191.
- 68 Sofía Robles, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Oaxaca de Juárez, México, febrero 2, 2017.
- 69 Espinosa Damián, "Las Cuatro Vertientes," 258.
- 70 Martha Sánchez Néstor, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ciudad de México, marzo 18, 2017.
- 71 Fabiola del Jurado Mendoza, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Cuernavaca, Morelos, abril 11, 2017.
- 72 Berrío Palomo, "Sembrando Sueños, creando utopías," 185.
- 73 El término tequio deriva de la palabra náhuatl tequil que se refiere al trabajo voluntario que cada habitante se espera que contribuya en beneficio de la comunidad. Este trabajo voluntario proviene de tiempos prehispánicos y es persistente en pueblos indígenas que tienen una cosmovisión comunitaria.
- 74 Elvira Constantina Pablo Antonio, entrevista por Alaide Vences Estudillo, Oaxaca, Juli 6, 2019.
- 75 Margarita Gutiérrez Romero, entrevista por Alaide Vences Estudillo, San Cristóbal de las Casas, junio 4, 2018.
- 76 Fabiola del Jurado Mendoza, entrevistada por Alaide Vences, Cuernavaca, enero 4, 2017.
- 77 Donatella de la Porta y Mario Diani, eds., *The Oxford Handbook of Social Movements* (Oxford, Oxford University Press, 2015), 326-327.
- 78 Benitha Roth, "Organizing One's Own as a Good Politics: Second Wave Feminists and the Meaning of Coalition," en *Strategic Alliances, Coalition Building and Social Movements*, ed. Nella Van Dyke y Holly J. Mc Cammon (Minneapolis, University of Minnesota Press, 2010.), 112. Katha M. Guenther, "The Strength of Week Coalitions: Transregional Feminist Coalitions in East Germany," en *Strategic Alliances, Coalition Building and Social Movements*, ed. Nella Van Dyke and Holly J. Mc Cammon (Minneapolis, University of Minnesota Press, 2010.), 120, 135.
- 79 Espinosa Damián, *Las Cuatro Vertientes del Feminismo*, 243. Margara Millán Moncayo, "Nuevos Espacios, Nuevas Actoras. Neozapatismo y su Significado para las Mujeres Indígenas", en *Etnografías e Historias de Resistencia, Mujeres Indígenas, Procesos Organizativos y Nueva identidades Políticas*, ed. Rosalva Aida Hernández Castillo (Ciudad de México: CIESAS, 2008), 245.
- 80 Espinosa Damián, *Las Cuatro Vertientes del Feminismo*, 241.

## Capítulo 2

### Itinerarios metodológicos con mis compañeras

- 1 Ernestina Ortiz, memorial dedicado a Martha Sánchez Néstor, Facebook live de la CONAMI, agosto, 11, 2021. <https://www.facebook.com/878326465673694/videos/672594117474764>
- 2 Julián Vences Camacho, *Una Lucha sin descanso* (Cuernavaca: Equipo Pueblo, 1989), 7.
- 3 Norma Don Juan Pérez, intervención durante la ceremonia inaugural del vigésimo primer aniversario de la CONAMI, 9 de agosto, 2018, Felipe Carrillo Puerto.
- 4 Boaventura de Sousa Santos, *Descolonizar el Saber, Reinventar el Poder* (Montevideo: Ediciones Trilce, 2010), 16-18.
- 5 Ethel Carolyn Brooks, *Unraveling the Garment Industry: Transnational Organizing and Women's Work* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2007), 138-162.
- 6 Sousa Santos, *Descolonizar el Saber*, 8, 16, 58, 63.
- 7 Sousa Santos, *Descolonizar el Saber*, 8, 16, 63.
- 8 Escobar y Alvarez, "Introduction: Theory and Protest," 5. Catherine Eschle, *Global Democracy, Social Movements and Feminism* (New York: West View Press, 2001), 2.
- 9 Gutiérrez Aguilar, *Horizonte Comunitario Popular*, 9, 14, 16.
- 10 Raquel Gutiérrez Aguilar y Huascar Salazar Lohman, "Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la transformación social en el presente," *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios* (2019): 20-21, 24-25.
- 11 Gutiérrez Aguilar y Huascar Salazar, 16-12, 23-24.
- 12 Eduardo Almeida Acosta y María Eugenia Sánchez, *Comunidad Interacción, conflicto y utopía* (Cholula: Universidad Iberoamericana de Puebla, 2014), 123, 252, 253.
- 13 Alberto Melucci, *Acción Colectiva, Democracia y Vida Cotidiana* (Ciudad de México: El Colegio de México, 2010), 38.

- 14 Sarah Maddison y Frances Shaw, "Feminist perspectives on Social Movement Research," en *Handbook of feminist research Theory and Praxis*, ed. Sharlene Nagy Hesse-Biber (California: Sage, 2007), 395.
- 15 Arturo Escobar y Sonia Álvarez, "Introduction: Theory and Protest in Latin America Today," en *The Making of Social Movements in Latin America: Identity, Strategy and Democracy*, ed. Arturo Escobar y Sonia Álvarez (USA: Westview Press, 1992), 4. Melucci, Acción Colectiva, 37.
- 16 Raquel Gutiérrez Aguilar, *Horizonte Comunitario Popular: Antagonismo y Producción de lo Común en América Latina* (Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2015), 50.
- 17 Gutiérrez Aguilar, *Horizonte Comunitario Popular*, 18, 21, 22, 24.
- 18 Documento para uso interno de la CONAMI. Tuve acceso a este documento a través del consejo colegiado de la CONAMI.
- 19 Thania Paffenholz, *Civil Society and Peace Building: A critical Assessment* (Boulder: Lynne Rienner, 2010), 55.
- 20 Mac Ginty and Williams, *Conflict and Development*, 24-27.
- 21 Viola Recasens, "Usos y abusos del concepto resistencia," en *Resistencias y Territorialidad Culturales Indígenas y Afroamericanas*, ed. Javier Laviña y Gemma Orobitg Canal (Barcelona: Universidad de Barcelona, 2009), 81.
- 22 Ho- Won, *Peace and Conflict Studies*, 37.
- 23 Johan Galtung, "Three Approaches to Peace: Peacekeeping, Peacemaking and Peacebuilding," en *Peace, War and Defense: Essays in Peace Research*, Volume 2 (Copenhagen: Christian Ejlertsen, 1976), 282-304, 297-298.
- 24 John Lederach, *The little book of conflict transformation* (New York: Good Books, 2003), 14.
- 25 Traducción elaborada por la autora, del texto de Kate Cronin-Furman, Nimmi Gowrinath and Rafia Zakaria, Emissaries of empowerment. The Civil College of New York, acceso November 2, 2021, <https://www.ccnycuny.edu/colinpowellschool/emissaries-empowerment>
- 26 Johan Galtung, *Three Approaches to Peace*. John Paul Lederach, *Building Peace: Sustainable Reconciliation in Divided Societies* (Washington: United States Institute of Peace Press, 1997), 71
- 27 Ho-Won, *Peace and Conflict Studies: An Introduction*, 38.
- 28 Roger Mac Ginty, "Routine Peace: Technocracy and Peacebuilding," *Cooperation and Conflict*, 47, no. 3 (2012): 288.
- 29 Mathijs Van Leeuwen and Willemijn Verkoren, "Civil Society in Peacebuilding: Global Discourse, Local Reality," *International Peacekeeping* 20, no. 2 (2003): 159-169. Roger Mac Ginty, "Routine Peace: Technocracy and peacebuilding," *Cooperation and Conflict* 47, no. 3 (August 2012): 288.
- 30 Maureen Flaherty et al., "Creating a Collage of Many Peaces," *Peace Studies Journal* 10, no.3 (Noviembre 2017): 7.
- 31 Documentos y Comunicados de Prensa, Ezln: Marcha del Color de la tierra (Ciudad de México, Ediciones Era, 2003), 307. United Nations Peacebuilding Support Office, "Peacebuilding and the United Nations," Julio 18, 2015, Unites Nations, <http://www.un.org/en/peacebuilding/pbso/pbun.shtml>
- 32 Elizabeth L. Cole y Abigail J. Stewart, "Narratives and Numbers: Feminist Multiple Methods Research," en *The Handbook of Feminist Research*, ed. Sharlene Nagy Hesse-Biber (London: Sage Publications, 2012), 374, 376.
- 33 George E. Marcus, "Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal", *Alteridades* 11, no. 22 (Julio-diciembre 2001): 111.
- 34 Marcus, 111-112.
- 35 R. Aída Hernández y Adriana Terven, "Rutas metodológicas: hacia una antropología jurídica crítica y colaborativa," en *Exigiendo Justicia y Seguridad Mujeres indígenas y pluralidades legales en América Latina*, ed. Rachel Sieder (Ciudad de México: CIESAS, 2017): 489.
- 36 Maylei Blacwel et al., "Cruces de Fronteras, identidades indígenas, género y justicia en las Américas", *Desacatos*. Revista de Ciencias Sociales, septiembre-diciembre 2009, 14-16. María Isabel Casas, Michal Osterweil y Dana Powell, "Fronteras Borrosas: Reconocer las Prácticas de Conocimiento en el Estudio de los Movimientos Sociales", en *Conocimientos y Prácticas Políticas: Reflexiones desde Nuestras Prácticas de Conocimiento Situado*, tomo 2, ed. Xochitl Leyva et al. (Ciudad de México, Ciudad de Guatemala y Lima: CIESAS, UNICACH, PDTG-UNMSM, 2011), 515.
- 37 Shannon Speed, "Forjado en el Diálogo: hacia una Investigación Activista Críticamente Comprometida," en *Conocimientos y Prácticas Políticas: Reflexiones desde Nuestras Prácticas de Conocimiento Situado*, tomo 2, ed. Xochitl Lyva et al. (Ciudad de México, Ciudad de Guatemala y Lima: CIESAS, UNICACH, PDTG-UNMSM, 2011), 424.
- 38 Ángela Ixquic Duarte Bastian y Lina Rosa Berrío Palomo, "Saberes en Diálogo, Mujeres Indígenas y académicas en la construcción del conocimiento," en *Conocimientos y Prácticas Políticas: Reflexiones desde Nuestras Prácticas de Conocimiento Situado*, tomo 2, ed. Xochitl Leyva et al. (Ciudad de México, Ciudad de Guatemala y Lima: CIESAS, UNICACH, PDTG-UNMSM, 2011), 99.

- 39 Silvia Federici traducida por Verónica Hendel y Leopoldo Sebastián Touza, El Caliban y La Bruja. Mujeres, Cuerpo y Acumulación Originaria (Madrid: Traficantes de Sueños, 2010), 90, 155, 177. Ros Manuel, "La cadena de montaje empieza en la cocina, en el lavabo, en nuestros cuerpos. Entrevista a Silvia Federici," en *Rebelión*, acceso abril 14 2020, <https://rebelion.org/la-cadena-de-montaje-empieza-en-la-cocina-en-el-lavabo-en-nuestros-cuerpos/>
- 40 María Isabel Casas, Michal Osterweil y Dana Powell, "Fronteras Borrosas: Reconocer las Prácticas de Conocimiento en el Estudio de los Movimientos Sociales", en *Conocimientos y Prácticas Políticas: Reflexiones desde Nuestras Prácticas de Conocimiento Situado*, tomo 2, ed. Xochitl Leyva et al. (Ciudad de México, Ciudad de Guatemala y Lima: CIESAS, UNICACH, PDTG-UNMSM, 2011), 515.
- 41 Duarte Bastian y Berrió Palomo, "Saberes en Diálogo, 99. Hernández Castillo, "Hacia una antropología socialmente comprometida, 29.
- 42 Casas, Osterweil and Powell, "Fronteras Borrosas: Reconocer, 515.
- 43 Hernández Castillo, "Hacia una antropología socialmente comprometida, 29.
- 44 Norman K. Denzin e Yvona S. Lincoln, "Introduction: Critical Methodologies and Indigenous Inquiry", en *Handbook of Critical and Indigenous Methodologies*, eds. Norman K. Denzin, Yvona S. Lincoln y Linda Tuhiwai Smith (Los Ángeles: Sage, 2008), 3, 5-6.
- 45 Denzin y Lincoln, "Introduction: Critical Methodologies, 10, 12, 13.
- 46 Denzin y Lincoln, "Introduction: Critical Methodologies, 2.
- 47 Leanne Betasamosake Simpson, *As we have always done: Indigenous Freedom Through Radical Resistance* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017), 22-23, 29-30.
- 48 Martha Patricia Castañeda Salgado, Fabiola del Jurado Mendoza, Norma don Juan Pérez, Beatriz Gómez Barrenechea y Lizbeth Hernández Cruz, "Aprendiendo Juntas: Mujeres de Abya Yala Tejiendo Saberes en una Investigación Colaborativa," *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano*, no. 83 (2021): 4.
- 49 Shawn Wilson, *Research is Ceremony Indigenous Research Methods* (Halifax and Winnipeg: Fernwood Publishing, 2008), 119.
- 50 Sharlene Nagy Hesse-Biber, "Feminist Research: Exploring, Interrogating and Transforming the Interconnection of Epistemology, Methodology, and Method," en *The handbook of Feminist Research*, ed. Sharlene Nagy Hesse-Biber (Los Ángeles: Sage, 2012), 9, 11.
- 51 Hesse-Biber and Piatelli, "The Feminist Practices of Holistic Reflexivity", en *The handbook of Feminist Research*, ed. Sharlene Nagy Hesse-Biber (Los Ángeles: Sage, 2012), 559.
- 52 Martha Patricia Castañeda Salgado, "La Antropología Feminista Hoy: Algunos Énfasis Claves", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* XLVIII, no. 197 (2006), 42.
- 53 Jenny Pearce, "Avanzamos porque Estamos Perdidos", en *Conocimientos y Prácticas Políticas: Reflexiones desde Nuestras Prácticas de Conocimiento Situado*, tomo 2, ed. Xochitl Lyva et al. (Ciudad de México, Ciudad de Guatemala y Lima: CIESAS, UNICACH, PDTG-UNMSM, 2011), 294. Hernández Castillo, "Hacia una Antropología Socialmente", 14-15.
- 54 Duarte Bastian y Berrió Palomo, "Saberes en Diálogo, 94.
- 55 Gloria Elena Bernal y María Mies, "Investigación Sobre Mujeres o Investigación Feminista?: El Debate en torno a la Ciencia y la Metodología Feminista", en *Debates en torno a una Metodología Feminista*, ed. Eli Bartra (Ciudad de México: UAM-X, CSH, 1998), 79.
- 56 Hernández Castillo y Terven, "Rutas metodológicas, 507.
- 57 Espinosa Damián, *Las Cuatro Vertientes del Feminismo*, 32-33.
- 58 Espinosa Damián, *Las Cuatro Vertientes del Feminismo*, 32-33.
- 59 Wanda S. Pillow y Cris Mayo, "Feminist Ethnography: Histories, Challenges, and Possibilities," en *The Handbook of Feminist Research*, ed. Sharlene Nagy Hesse-Biber (London: Sage Publications, 2012), 194, 197. Sandra Harding, "Feminist Standpoints," en *The Handbook of Feminist Research*, ed. Sharlene Nagy Hesse-Biber (London: Sage Publications, 2012), 49. Ann Oakley, "Interviewing Women: A contradiction in Terms," en *Doing Feminist Research*, ed. Helen Roberts (London: Routledge and Kegan Paul, 1981), 30. Sharlene Nagy Hesse-Biber y Deborah Piatelli, "The Feminist Practice of Holistic Reflexivity," 559, 563.
- 60 Sandra Harding, "Feminist Standpoints," en *The Handbook of Feminist Research*, ed. Sharlene Nagy Hesse-Biber (London: Sage Publications, 2012), 49. Catherine E. Hundleby, "Feminist Empiricism," en *The Handbook of Feminist Research*, ed. by Sharlene Nagy Hesse-Biber (London: Sage Publications, 2012), 38.
- 61 Kathi N. Miner et al., "Using Survey Research as a Quantitative Method for Feminist Social Change," en *The Handbook of Feminist Research*, ed. Sharlene Nagy Hesse-Biber, (London: Sage Publications, 2012), 239, 241. Alison Wylie, "The Feminism Question in Science: What Does it Mean to 'Do Social Science as a Feminist?," en *The Handbook of Feminist Research*, ed. Sharlene Nagy Hesse-Biber (London: Sage Publications, 2012), 548.
- 62 Hesse-Biber y Piatelli, "The Feminist Practices of Holistic Reflexivity, 569.
- 63 Harding, "Feminist Standpoints," en *The Handbook of Feminist Research*, 38.

- 64 Mónica Moreno Figueroa, "Yo nunca he tenido necesidad de nombrarme, reconociendo el racismo y el mestizaje en México," en *Racismos y otras formas de intolerancia de sur a Norte en América Latina*, eds. Alicia Castellanos Guerrero y Gisela Landázuri Benítez (Ciudad de México: Juan Pablos, 2012), 16-17.
- 65 Moreno Figueroa, "Yo nunca he tenido necesidad de nombrarme, 15-46. Monica G. Moreno Figueroa, "Distributed intensities: Whiteness, mestizaje and the logics of Mexican Racism," *Ethnicities* 10, no. 3 (septiembre 2010): 390, 394.
- 66 Aura Cumes, "Mujeres Indígenas, Patriarcado y Colonialismo. Un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio," *Anuario Hojas de Warmi* 17 (2012): 3.
- 67 Ade E. Clarke, "Feminism, Grounded Theory, and Situational Analysis Revisited," en *The Handbook of Feminist Research*, ed. Sharlene Nagy Hesse-Biber (London: Sage Publications, 2012), 390, 392.
- 68 Clarke, "Feminism, Grounded Theory, 397.
- 69 Tuso denuncia varias de estas posturas en Tuso y Flaherty, "Introduction. Indigenous Processes of Peacemaking, 3.

### Capítulo 3

#### Politización de las identidades

- 1 Maritza del Carmen Yeh Chan, intervención durante el diálogo intergeneracional organizado por la CONAMI en el marco del encuentro anual conmemorativo del XXII aniversario de su fundación, Tancanhuitz, San Luis Potosí, 9 de agosto 2019.
- 2 Tony Addison y Tilman Bruk, *Making Peace Work the Challenges of social and Economic Reconstruction* (New York: Palgrave, 2009), 15. Jeffrey Ansloos, "Peace like a Red River: Indigenous Human Rights for Decolonizing Reconciliation," en *Peace Building and the Right of Indigenous Peoples: Experiences and Strategies for the 21st Century*, eds. Heather Devere, Kelli Te Maiharoa y John P. Synnott (New Zealand: Springer, 2017), 74.
- 3 Ver por ejemplo estos textos coeditados: Heather Devere, Kelli Te Maiharoa y John P. Synnott, *Peace Building and the Rights of Indigenous Peoples: Experiences and Strategies for the 21st Century* 74, eds. (New Zealand: Springer, 2017). Hamdesa Tuso and Maureen Flaherty, *Creating the Third Force* (London: Lexington Books, 2016).
- 4 Peter W. Black, "Identities," en *Conflicts*, eds. Sandra Cheldelin y Daniel Drukman (USA: Bloomsbury Academic, 2012), 150. Reshma Haji, Shelley McKeown y Neil Ferguson, "Social Identity and Peace Psychology: An Introduction", en *Understanding Peace and Conflict Through Social Identity Theory*, ed. Shelley McKeown, Reeshma Haji y Neil Ferguson (eBook: Springer Nature, 2016), XVI. Haji, MacKeown y Ferguson, "Conclusion: Next Boyage, en *Understanding Peace and Conflict Through Social Identity*," en *Understanding Peace and Conflict Through Social Identity Theory*, ed ed. Shelley McKeown, Reeshma Haji y Neil Ferguson (eBook: Springer Nature, 2016), 368-369.
- 5 Gargallo, Francesca, *Las Ideas Feministas Latinoamericanas* (México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2006), 147.148.
- 6 Ho- Won, *Peace and Conflict Studies*, 38. Paula Duarte Lopes and Stephen Ryan, *Rethinking Peace and Security: New Dimensions, Strategies and Actors* (Bilbao: University of Detuso, 2009), 59. Johan Galtung, *Peace by Peaceful Means* (London: Sage, 1996), 112; Lederach, *Building Peace*, 99-106. Robert J. Burrowes, *The Strategy of Nonviolence Defense: A Gandhian Approach* (Albany: University of New York Press, 1996), 81, 116.
- 7 Yoko, entrevista por Alaide Vences Estudillo, video llamada, febrero 22, 2017
- 8 Conversatorio Virtual: Los nudos críticos de las desigualdades de género en América Latina y el Caribe. Primera jornada de presentación de resultados de la beca, 23 de marzo, 2021. [https://www.facebook.com/watch/live/?v=442834360277240&ref=watch\\_permalink](https://www.facebook.com/watch/live/?v=442834360277240&ref=watch_permalink)
- 9 Hernández Castillo, "Diálogos e Identidades, 107.
- 10 Walsh Chaterine, (De) Construir la interculturalidad. Consideraciones críticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas y negros en el Ecuador, en *Interculturalidad y política*, ed. Alondra Fuller (Lima: Red de Apoyo a las Ciencias Sociales, 2002), 116.
- 11 Marisol De la Cadena y Orin Starn, "Introducción", en *Indigeneidades contemporáneas: cultura, política y globalización*, eds. Marisol de la Cadena y Orin Starn (Institute Francais d'études andines, 2010), 12, 13.
- 12 R. Aída Hernández Castillo, "Indigeneity as a field of power: Multiculturalism and Indigenous Identities in Political Struggles", en *The SAGE Handbook of Identities*, eds. Margaret Wetherell and Chandra Talpade Mohanty (London: SAGE Publications, 2010), 381.

- 13 Hernández Castillo, "Indigeneity as a field of power, 381, 382.
- 14 Hernández Castillo, "Indigeneity as a field of power, 382.
- 15 Fabiola Del Jurado Mendoza, Taller participativo, Oaxaca, julio 26, 27 y 28, 2019.
- 16 Patricia Torres Sandoval, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019.
- 17 Lee Anne Bell et al., "Racism and White Privilege," en *Teaching for diversity and Social Justice*, eds. Maurianne Adams et al. (New York: Routledge, 2016), 134.
- 18 Frantz Fanon, *Piel Negra, Máscaras Blancas* (Madrid: Ediciones Akal, 2009), 138, 168, 189.
- 19 Mónica Moreno Figueroa, "Yo nunca he tenido necesidad de nombrarme, 16-17.
- 20 Gilbert M. Joseph, "Rethinking Mexican Revolutionary Mobilization: Yucatán Seasons of Upheaval, 1909-1915," en *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, ed. Joseph G. & Nugent D., (London: Duke University Press, 1994), 147. Marjorie Becker, "Torching La Purísima, Dancing at the Altar: The Construction of Revolutionary Hegemony in Michoacán, 1934-1940," en *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, ed. Joseph G. y Nugent D., (London: Duke University Press, 1994), 248
- 21 Bell et al., "Racism and White Privilege," 134.
- 22 En México somos 126 014 024 Habitantes: Censo de Población y Vivienda 2020, Comunicado de Prensa Número 24/21 INEGI, acceso marzo 23, 2020, [https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2021/EstSociodemo/ResultCenso2020\\_Nal.pdf](https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2021/EstSociodemo/ResultCenso2020_Nal.pdf)
- 23 Supreme court rules Metis, non-status Indians get same rights as first Nations, *Global News*, abril 14, 2016, <https://globalnews.ca/news/2639115/supreme-court-rules-metis-non-status-indians-get-same-rights-as-first-nations/>
- 24 Indigenous Action, "Cómplices, no aliados," en *Cómplices: Reflexiones desde las luchas indígenas y antirracistas para terminar con la industria blanca de las alianzas y las oenegés* (San Cristobal de las Casas: Papel negro, 2018), 53.
- 25 Lourdes Ramírez, taller de reflexión colectiva, Oaxaca, julio- 28, 2019
- 26 Lada, taller de reflexión colectiva, Oaxaca, julio- 28, 2019.
- 27 Sofía Robles, Taller participativo, Oaxaca, julio 26, 27 y 28, 2019.
- 28 Lucinda, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Oaxaca de Juárez, junio 22, 2019. La compañera solicitó combinar el uso de su nombre real con un seudónimo para proteger su anonimato, solo en algunos fragmentos que comprometen su integridad.
- 29 Fabiola Del Jurado, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019.
- 30 Marjorie Delgado, "Lenguas indígenas un legado en extinción", *El País*, febrero 21, 2019 [https://elpais.com/internacional/2019/02/21/america/1550775899\\_161121.html](https://elpais.com/internacional/2019/02/21/america/1550775899_161121.html)
- 31 Banco Mundial, *Latinoamérica Indígena del siglo 21* (Washington: Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento/Banco Mundial, 2015), 20.
- 32 Felicitas Martínez Solano, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019.
- 33 Sofía Robles, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019.
- 34 Yásnaya Elena A. Gil también plantea que hablar una lengua indígena es una práctica de resistencia. Ver Yásnaya Elena A. Gil, "Resistencia una breve radiografía", *Revista de la Universidad de México*, abril 22, 17, 2019.
- 35 Ernestina Ortiz, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019.
- 36 Patricia Torres Sandoval, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019.
- 37 Lourdes Ramírez, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019.
- 38 Navarro, "Chile's indigenous women's network: building peace"
- 39 Elvira Constantina Pablo Antonio, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Oaxaca de Juárez, julio 6, 2019.
- 40 Alondra, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ciudad de México, diciembre 29, 2016. La compañera solicitó combinar el uso de su nombre real con un seudónimo para proteger su anonimato, solo en algunos fragmentos que comprometen su integridad.
- 41 Alondra, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ciudad de México, diciembre 29, 2016. La compañera solicitó combinar el uso de su nombre real con un seudónimo para proteger su anonimato en fragmentos que puedan comprometer su integridad
- 42 Alondra, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ciudad de México, diciembre 29, 2016. La compañera solicitó combinar el uso de su nombre real con un seudónimo para proteger su anonimato, solo en algunos fragmentos que comprometen su integridad.
- 43 Laura Hernández, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ciudad de México, agosto 11, 2018.
- 44 Maylei Blackwell et al., "Cruces de Fronteras, identidades indígenas, género y justicia en las Américas", *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales* (septiembre-diciembre 2009), 22.

- 45 Ernestina Ortiz Peña, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Santiago Tilapa, Mazo 3, 2017.
- 46 Blackwell, "The Practice of Autonomy in the Age of Neoliberalism: 713., 719, 718, 723, 729, 730.
- 47 Lina Rosa Berrío Palomo, "Liderazgos Femeninos en Colombia y México. Una Mirada a sus Procesos. (Tesis de maestría, UNAM, 2006), 212.
- 48 Hernández Castillo, "Racialized Geographies and the "War on Drugs, 6.
- 49 Lada, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Felipe Carrillo Puerto, agosto 14, 2018.
- 50 Lilith, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Morelia, septiembre 21, 2018.
- La compañera solicitó ser identificada con un seudónimo en toda la investigación.
- 51 Mirra, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Santiago Tilapa, marzo 3, 2017.
- 52 Patricia Torres Sandoval, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ciudad de México, diciembre 19, 2016.
- 53 Mirra, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Santiago Tilapa, marzo 3, 2017.
- La compañera solicitó combinar el uso de su nombre real con un seudónimo para proteger su anonimato, solo en algunos fragmentos que comprometen su integridad.
- 54 Pía, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, San Cristóbal de las Casas, junio 4, 2018. La compañera solicitó combinar el uso de su nombre real con un seudónimo para proteger su anonimato, solo en algunos fragmentos que comprometen su integridad.
- 55 Mirra, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Santiago Tilapa, marzo 3, 2017. La compañera solicitó combinar el uso de su nombre real con un seudónimo para proteger su anonimato, solo en algunos fragmentos que comprometen su integridad.
- 56 Pía, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, San Cristóbal de las Casas, junio 4, 2018. La compañera solicitó combinar el uso de su nombre real con un seudónimo para proteger su anonimato, solo en algunos fragmentos que comprometen su integridad.
- 57 Mariana Mora Bayo, "Repensando la Política y la Descolonización en minúscula: Reflexiones sobre la Praxis Feminista desde el Zapatismo", en *Más allá del Feminismo: Caminos para Andar*, ed. Mágina Millán, 155- 182 (Ciudad de México: Red de Feminismos Descoloniales, 2014), 171.
- 58 Marcela Lagarde y de los Ríos, *El Feminismo en mi Vida, Hitos Claves y Utopías* (Ciudad de México: INMUJERES DF, 2012), 464.
- 59 Marta Lamas, *¿Mujeres Juntas? Reflexiones sobre las Relaciones Conflictivas entre Compañeras y Retos para alcanzar Acuerdos Políticos* (Ciudad de México: INMUJERES, 2015), 10, 17-18. Carmen Alborch, *Malas Rivalidad y Complicidad entre Mujeres* (Madrid: Aguilar, 2011), 13.
- 60 Lagarde y de los Ríos, *El Feminismo en mi Vida*, 486, 464.
- 61 Lagarde y de los Ríos, *El Feminismo en mi Vida*, 476, 487.
- 62 Berrío Palomo, "Liderazgos Femeninos, 96.
- 63 Berrío Palomo, "Liderazgos Femeninos: 34, 124-125, 138.
- 64 Martha Sánchez, XX Aniversario de la CONAMI, Ciudad de México, 10 de agosto, 2017.
- 65 Felicitas Martínez, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019.
- 66 Patricia Torres Sandoval, Taller de reflexión colectiva, Oaxaca, julio 26- 28, 2019.
- 67 Elvira Constantina Pablo Antonio, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Oaxaca de Juárez, julio 6, 2019.
- 68 Alondra, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ciudad de México, diciembre 29, 2016. La compañera solicitó combinar el uso de su nombre real con un seudónimo para proteger su anonimato en fragmentos que puedan comprometer su integridad
- 69 Fabiola del Jurado Mendoza, entrevistada por Alaide Vences, Cuernavaca, enero 4, 2017.
- 70 Lada, Taller de reflexión colectiva, Oaxaca, julio 26- 28, 2019.
- 71 Maricela Garduño, conversación informal, Tancanhuitz, August 10, 2019.
- 72 Patricia Torres Sandoval, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ciudad de México, diciembre 19, 2016.
- 73 Elvira Constantino Pablo, Taller de reflexión colectiva, Oaxaca, julio 26- 28, 2019.
- 74 Laura Hernández, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ciudad de México, agosto 11, 2018.
- 75 Berrío Palomo, "Liderazgos femeninos, 147.
- 76 Felicitas Martínez Solano, Taller de reflexión colectiva, Oaxaca, julio 26- 28, 2019.
- 77 Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias-Policía Comunitaria, "La historia de la CRAC-PC", en *La rebelión ciudadana y la justicia comunitaria en Guerrero*, eds. Marcos Matías Alonso, Rafael Aréstegui Ruiz y Aurelio Vázquez Villanueva (Chilpancingo: Instituto de Estudios Parlamentarios Eduardo Neri, 2014), 158.
- 78 Pablo Guzmán Hernández, "Filosofía del proceso de reeducación en el sistema comunitario", en *La rebelión ciudadana y la justicia comunitaria en Guerrero*, eds. Marcos Matías Alonso, Rafael Aréstegui Ruiz y Aurelio Vázquez Villanueva (Chilpancingo: Instituto de Estudios Parlamentarios Eduardo Neri, 2014), 175.

- 79 Tuso y Flaherty, "Introduction. Indigenous Processes, 12.
- 80 Penia, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Felipe Carrillo Puerto, agosto 12, 2018.
- 81 Lada, Taller de reflexión colectiva, Oaxaca, julio 26- 28, 2019.
- 82 Fabiola del Jurado Mendoza, entrevistada por Alaide Vences, Cuernavaca, enero 4, 2017.
- 83 Paloma Bonfil, "Profesionalización e integración de mujeres indígenas al desarrollo comunitario: una reflexión sobre factores prácticos de la implementación de proyectos comunitarios en zonas indígenas", Centro Público de Investigación CONACYT, acceso enero 29, 2021.  
[https://idegeo.centrogeo.org.mx/uploaded/documents/Panel\\_5\\_Elementos\\_practicos\\_de\\_la\\_implementation\\_de\\_proyectos\\_comunitarios\\_-\\_Bonfil.pdf](https://idegeo.centrogeo.org.mx/uploaded/documents/Panel_5_Elementos_practicos_de_la_implementation_de_proyectos_comunitarios_-_Bonfil.pdf)
- 84 Lourdes Ramírez, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26- 28, 2019.
- 85 Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, Convenio Núm. 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales, Oficina Internacional del Trabajo, acceso 22 febrero, 2020. <https://www.google.com/search?q=OIT+convenio+169&oq=OIT+convenio+169&aqs=chrome...69157.4080j0j15&sourceid=chrome&ie=UTF-8>
- 86 Sofía Robles, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26- 28, 2019.
- 87 Patricia Torres Sandoval, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26- 28, 2019.
- 88 Alondra, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ciudad de México, diciembre 29, 2016. La compañera solicitó combinar el uso de su nombre real con un seudónimo para proteger su anonimato en fragmentos que puedan comprometer su integridad
- 89 Gonzalo Aguilar Cavallo, "La aspiración indígena a la propia identidad", Revista Universum, no1 (2006): [https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-23762006000100007](https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-23762006000100007)
- 90 Aline Espinosa Gutiérrez, "Usurpación de identidad indígena para cargos políticos continua por falta de ley, denuncia" *CIMAC Noticias*, 8 de abril, 2021, <https://aquinocticias.mx/usurpacion-de-identidad-indigena-para-cargos-politicos-continua-por-falta-de-ley-denuncian/>
- 91 Tuhiway Smith, *Decolonizing Methodologies*, 72-75.
- 92 Tuhiwai Smith, *Decolonizing Methodologies*, 74.
- 93 James Clifford, "Diversidad de experiencias indígenas: diásporas, tierras natales y soberanías," en *Indigenidades contemporáneas: cultura, política y globalización*, eds. Marisol de la Cadena y Orin Starn (Institute Français d'études andines, 2010), 167.
- 94 Bonita Lawrence, *Real Indians and Others, Mixed-Blood Urban Native Peoples and Indigenous Nationhood* (Lincoln: University of Nebraska Press, 2004): 181.
- 95 Alondra, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ciudad de México, diciembre 29, 2016. La compañera solicitó combinar el uso de su nombre real con un seudónimo para proteger su anonimato en fragmentos que puedan comprometer su integridad
- 96 Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión, acceso enero 20, 2021, [http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf\\_mov/Constitucion\\_Politica.pdf](http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf_mov/Constitucion_Politica.pdf)

## Capítulo 4

### Reclamando el derecho a vivir sin violencias

- 1 "Declaratoria de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas ( la CONAMI México) en el marco del Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas y del 22 Aniversario de su Fundación", Coordinadora Latinoamericana y Comunicación de los Pueblos Indígenas, acceso 26 de marzo, 2021, <https://clacpi.org/2019/08/19/declaratoria-de-la-coordinadora-nacional-de-mujeres-indigenas-la-conami-mexico-en-el-marco-del-encuentro-nacional-de-mujeres-indigenas-y-del-22-aniversario-de-su-fundacion/>
- 2 Norma Don Juan y Fabiola del Jurado Mendoza, "Emergencia Comunitaria de Género. Respuestas de las mujeres indígenas a las múltiples violencias y despojo del territorio", Ichan Tecolotl Revista de divulgación del CIESAS, <https://ichan.ciesas.edu.mx/emergencia-comunitaria-de-genero-respuesta-de-las-mujeres-indigenas-a-las-multiples-violencias-y-el-despojo-del-territorio/>
- 3 Fabiola del Jurado, discurso durante el VIII Encuentro Intercontinental de Mujeres Indígenas de las Américas, Ciudad de México, febrero 27, 2020.
- 4 Achille Mbembe, "Néropolitique," *Raisons politiques* 1, no. 21(2006): 29-60.
- 5 Hernández Castillo, "Racialized Geographies, 4.
- 6 Segato, "Las Nuevas Formas de la Guerra y el Cuerpo de las Mujeres," 21, 44.

- 7 Bell et al., "Racism and white Privilege," 133-136.
- 8 La Redacción, "Se ablanda el pan: no expulsará a funcionario que ofendió a indígenas," *Proceso*, diciembre 29, 2011, <https://www.proceso.com.mx/293054/se-ablanda-el-pan-no-expulsara-a-funcionario-que-ofendio-a-indigenas>
- 9 Lourdes Ramírez, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019.
- 10 Jan Martínez Ahrens, "Los 43 estudiantes desaparecidos fueron asesinados," *El País*, noviembre 8, 2014, acceso diciembre 6, 2014, [http://internacional.elpais.com/internacional/2014/11/07/actualidad/1415397033\\_961306.html](http://internacional.elpais.com/internacional/2014/11/07/actualidad/1415397033_961306.html)
- 11 Jorge F. Hernández, "Give the Face," *El País*, octubre 7, 2014, acceso diciembre 6, 2014, [http://internacional.elpais.com/internacional/2014/10/07/actualidad/1412688821\\_137967.html](http://internacional.elpais.com/internacional/2014/10/07/actualidad/1412688821_137967.html)
- 12 La mayoría de los estudiantes aún no han sido encontrados oficialmente.
- 13 Carolina Robledo Silvestre, "Desaparecer por defender el territorio," CIESAS, acceso febrero 3, 2021, <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2019/05/09/desaparecidos-y-desaparecedores-entre-masculinidades-violentas/>.
- 14 Betty A. Reardon, *Sexism and the War System* (USA: Syracuse University Press, 1996), 39, 93.
- 15 Marcela Lagarde y De los Ríos, *Los Cautiverios de las Mujeres: Madresposas, Monjas, Putas, Presas y Locas* (Ciudad de México: UNAM, 2000), 109. Julieta Paredes y Adriana Guzmán, *El Tejido de la Rebelión. ¿Qué es el Feminismo Comunitario? Bases para la Despatriarcalización* (La Paz: Mujeres Creando Comunidad, 2014), 77. Reardon, *Sexism and the war*, *Ibid.*, 39, 93.
- 16 Lagarde y De los Ríos, *Los Cautiverios de las Mujeres*, 109
- 17 Reardon, *Sexism and the War System*, 13, 30, 36, 39, 44-46. Ronis Joy, "Transforming Destructive Conflict: Healing the Oppression of Patriarchy," *Mediation Quarterly* 18 (2001): 300.
- 18 Hernández Castillo, "Racialized Geographies and the War on drugs," 4.
- 19 Natalia De Marinis, "Femicidios de Mujeres Indígenas en clave interseccional," *Revista sobre Acceso a Justicia e Direitos Nas Américas* 4, no. 1 (enero 2020): 67.
- 20 María Galindo, *Feminismo Urgente ¡A Despatriarcar!* (La Paz: Mujeres Creando, 2012), 140, 178.
- 21 Espinosa Damián, *Las Cuatro Vertientes del Feminismo*, 16.
- 22 Mercedes Olivera, "Las mujeres en las luchas de los pueblos indígenas, la dimensión de género en las situaciones de guerra y las rebelión de las mujeres en México y en Centroamérica" en *Mercedes Olivera: Feminismo popular y revolución. Entre la militancia y la antropología*, ed. Montserrat Bosch Heras (Buenos Aires: CLACSO, 2019), 415.
- 23 Sonia Corona, "El Racismo es el motor del Mestizaje en México," *El País*, julio 3, 2020.
- 24 Charles Hale, "Neoliberal Multiculturalism: The Remaking of Cultural Rights and Racial Dominance in Central America," *Political and Legal Anthropology Review* 28, no. 2 (Mayo 2005): 12. Francisco López Bárcenas, "Crisis en el neoindigenismo," *La Jornada*, noviembre 21, 2020, <https://www.jornada.com.mx/2020/11/21/opinion/026a2p0l>
- 25 Francisco López Bárcenas, "Elementos para comprender las luchas indígenas contemporáneas en América Latina," en *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y transformación social*, ed. Fabiola Escárga et al. (Ciudad de México: UAM, 2014), 48.
- 26 "El Derecho Colectivo de los indígenas a la tierra, a debate en las Naciones Unidas," ONU Noticias, acceso octubre 4, 2020, <https://news.un.org/es/story/2018/04/1431302>
- 27 Hernández Castillo, "Descendiendo el feminismo," 18.
- 28 Synott, "introduction: Advancing Indigenous Peoples' Rights," 2.
- 29 United Nations Declaration on Indigenous Peoples Rights, United Nations, acceso noviembre 18 2021, [Phttps://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/DRIPS\\_es.pdf](https://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/DRIPS_es.pdf)
- 30 Convenio Núm. 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales, Organización Internacional del Trabajo, [https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms\\_345065.pdf](https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_345065.pdf)
- 31 Juan Carlos Flores Solís y Guadalupe Espinoza Saucedo, "Huexca: Las consultas que no son consultas," *La Jornada*, marzo 16, 2019, <https://www.jornada.com.mx/2019/03/16/cam-consultas.html>
- 32 Alexis Ortiz, "Rechaza ONU consulta ciudadana del Tren Maya", *El Universal*, diciembre 19, 2019, <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/tren-maya-rechaza-onu-consulta-ciudadana>
- 33 IWGIA, "Los derechos de los pueblos indígenas a la autonomía y al autogobierno como una manifestación del derecho a la autodeterminación", acceso julio 20, 2020, <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/317-libros/3315-los-derechos-de-los-pueblos-indigenas-a-la-autonomia-y-al-autogobierno>
- 34 IWGIA, "Los derechos de los pueblos indígenas a la autonomía y al autogobierno como una manifestación del derecho a la autodeterminación", acceso julio 20, 2020, <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/317-libros/3315-los-derechos-de-los-pueblos-indigenas-a-la-autonomia-y-al-autogobierno>
- 35 Corona, "El Racismo es el motor del Mestizaje en México."

- 36 Victoria Tauli-Corpus, Informe sobre la Situación de los derechos de los pueblos indígenas en México, Ciudad de México: AIDA, 2017, [https://aida-americas.org/sites/default/files/publication/informe\\_sobre\\_los\\_derechos\\_de\\_los\\_pueblos\\_indigenas\\_en\\_mexico\\_0\\_0.pdf](https://aida-americas.org/sites/default/files/publication/informe_sobre_los_derechos_de_los_pueblos_indigenas_en_mexico_0_0.pdf)
- 37 R. Aída Hernández Castillo, "Valentina e Inés ante la violencia institucional castrense," *Cuadernos Feministas Convergencia de feministas de izquierda*, noviembre 1, 2020, <http://cuadernosfem.blogspot.com/2013/11/valentina-e-ines-ante-la-violencia.html>. Hernández Castillo, "Violencia de Estado y Violencia de Género," *TRACE 57* (2010): 87.
- 38 Amalia Escobar, "Levantana abogada Yaqui opositora a gasoducto," *El Universal*, diciembre 12, 2016, <https://www.eluniversal.com.mx/articulo/estados/2016/12/14/levantan-abogada-yaqui-opositora-gasoducto>
- 39 Gilberto López y Rivas, "Fidencio Aldama Pérez, preso político yaqui", *La Jornada*, noviembre 1, 2019, <https://www.jornada.com.mx/2019/11/01/opinion/026a2pol>
- 40 Fabiola del Jurado Mendoza, entrevistada por Alaide Vences, Cuernavaca, enero 4, 2017.
- 41 Pablo Ferri, "Entrevista a Yasnaya Aguilar: los pueblos indígenas de México no somos la raíz, somos su negación constante" *El País*, septiembre 9, 2019, [https://elpais.com/cultura/2019/09/08/actualidad/1567970157\\_670834.html](https://elpais.com/cultura/2019/09/08/actualidad/1567970157_670834.html)
- 42 "Tepoztlán, Morelos," Secretaría de Turismo del Gobierno de México, acceso noviembre 28, 2019, <https://www.visitmexico.com/tipos-de-turismo/pueblos-magicos>
- 44 Fabiola del Jurado Mendoza, entrevistada por Alaide Vences, Cuernavaca, enero 4, 2017.
- 45 "Tepoztlán: pueblo combativo que libra una nueva batalla por la tierra," *Desinformémonos, periodismo de abajo*, agosto 17, 2012, <https://desinformemonos.org/tepoztlan-pueblo-combativo-que-libra-una-nueva-batalla-por-la-tierra/>
- 46 Karina Vara, panel de discusión sobre defensa del territorio en el XXI aniversario de la CONAMI, Felipe Carrillo Puerto, agosto 9, 2018.
- 47 Declaración de la CONAMI en el marco del Encuentro Nacional de Mujeres indígenas, mayo 23, 2020, <http://mediosindigenas.ub.edu/2019/08/25/declaratoria-de-la-coordinacion-nacional-de-mujeres-indigenas-la-conami-mexico-en-el-marco-del-encuentro-nacional-de-mujeres-indigenas-y-del-22-aniversario-de-su-fundacion/>
- 48 Isabel Altamirano Jiménez, *Indigenous Encounters with Neoliberalism: Place, Women, and the Environment in Canada and Mexico* (Vancouver: UBC Press, 2013), 95. Isabel Altamirano Jiménez y Leanna Parker, "Mapping, Knowledge and Gender in the Atlantic Coast of Nicaragua," en *Living on the Land: Indigenous Women's Understanding of Place*, ed. Nathalie Kermoal e Isabel Altamirano Jiménez (Edmonton, CA: Athabasca University Press, 2016), 89.
- 49 Laura Urzua, intervención durante el diálogo intergeneracional organizado por la CONAMI en el marco de su encuentro anual para conmemorar su XXI aniversario, Tancanhuitz, agosto 9, 2019.
- 50 Ernestina Ortiz Peña, intervención durante una discusión colectiva en la reunión región centro de la CONAMI sobre defensa del territorio, ciudad de México, mayo 21 2017.
- 51 Jaime Martínez Luna, *Textos sobre el camino andado*, Tomo 1 (México: Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca A. C. (CMPIO), Centro de Apoyo al Movimiento Popular Oaxaqueño, A. C. (CAMPO), Coordinación Estatal de Escuelas de Educación Secundaria Indígena (CEEESI), Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca (CSEIIO), 2013), 271. Martínez Luna, Comunalidad y Desarrollo (México: CONACULTA, 2003), 25-26.
- 52 Sofía Robles and Rafael Cardoso, Floriberto Díaz: Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe = ayuujksénää'yen -ayujkénää'ny-ayujk mēk'ajtēn. Comps (México: Universidad Autónoma de México, 2007). Jaime Martínez Luna, "Conocimiento y comunalidad," *Bajo el Volcán* 15, no. 23 (2015): 100.
- 53 De la Cadena y Starn, "Introducción," 6. Elizabeth Harball, "In Arctic Village, Gwich'in leaders say the fight to stop drilling in the Arctic Refuge isn't over," Alaska Public Media, acceso July 2, 2019, <https://alaskapublic.org/2019/07/02/in-arctic-village-gwichin-leaders-say-the-fight-to-stop-drilling-in-the-arctic-refuge-isnt-over/#:~:text=Community%20Education%20Engagement-,In%20Arctic%20Village%2C%20Gwich'in%20leaders%20say%20the%20fight%20to,Arctic%20Refuge%20isn't%20over&text=One%20thing%20lies%20at%20the,Arctic%20National%20Wildlife%20Refuge%3A%20caribou.>
- 54 Alfonso Caso, *Reyes y Reinos de la mixteca* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1977). Pablo Hernández Aparicio, "La muerte de los Nobles y su relación con la diferenciación social entre los mixtecas," *Vita Brevis* 2, no. 4 (enero-junio 2014): 6.
- 55 Margarita Menegus Bornemann, "La transformación de los derechos y privilegios de la nobleza indígena en la época colonial," *Arqueología Mexicana* 142, (noviembre-diciembre 2016): 61-64. Philip W. Powell, *La guerra chichimeca (1550-1600)* (Ciudad de México: Fondo de cultura económica, 1984). Carlos Salvador Paredes Martínez, "La nobleza Tarasca: poder político y conflictos en el Michoacán colonial," *Anuario de estudios americanos* 65, no. 1 (2008): 103.

- 56 José Ignacio Conde y Díaz -Rubín y Javier Sanchiz Ruiz, *Historia genealógica de los títulos y dignidades nobiliarias en Nueva España y México* (Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 2012), 95-138.
- 57 Ernesto de la Torre, "Época Colonial siglos XVI y XVII," en *Historia Documentada de México* Tomo I, ed. Miguel León Portilla (UNAM, 2013), 460.
- 58 De la Torre, "Época Colonial siglos XVI y XVII," 460.
- 59 Leanne Betasamoske Simpson, *As we have always done. Indigenous Freedom Through Radical Resistance* (Minneapolis: University of Minnesota, 2017), 41.
- 60 Sofía Robles, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019.
- 61 Alejandra Aquino Moreschi, "Los retos del Movimiento Zapatista ante la migración de sus jóvenes a Estados Unidos," en *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y transformación social*, ed. Fabiola Escárzaga et al. (Ciudad de México: UAM, 2014), 556.
- 62 Alejandra Aquino Moreschi, "No me desilusioné del movimiento, me desesperé. Las paradojas de la militancia Zapatista en tiempos de Guerra," *Nueva antropología* 26, no. 78 (2013): 165.
- 63 Alondra, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ciudad de México, diciembre 29, 2016. La compañera solicitó combinar el uso de su nombre real con un seudónimo para proteger su anonimato en fragmentos que puedan comprometer su integridad.
- 64 Penélope, Taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019. La compañera solicitó combinar el uso de su nombre real con un seudónimo para proteger su anonimato, solo en algunos fragmentos que comprometen su integridad.
- 65 Cristina Apolinar, intervención durante el diálogo intergeneracional organizado por la CONAMI en el marco de su reunión anual para conmemorar su XXII aniversario, Tancanhuitz, agosto 9, 2019.
- 66 Gone Joseph, "Community-based treatment for Native American historical trauma: Prospects for evidence-based practice," *Journal of Consulting and Clinical Psychology* 77, no. 4 (2009): 4, <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4232330/#bibr30-1363461513503380>
- 67 Alondra, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ciudad de México, diciembre 29, 2016. La compañera solicitó combinar el uso de su nombre real con un seudónimo para proteger su anonimato en fragmentos que puedan comprometer su integridad.
- 68 Penelope, intervención durante el diálogo intergeneracional organizado por la CONAMI en el marco de su reunión anual para conmemorar su XXII aniversario, Tancanhuitz, agosto 9, 2019. La compañera solicitó combinar el uso de su nombre real con un seudónimo para proteger su anonimato, solo en algunos fragmentos que comprometen su integridad. En otros apartados, se utiliza su nombre real.
- 69 Myriam Jimeno, Daniel Varela, y Angela Castillo, "Violence, Emotional Communities, and Political Action in Colombia," en *Resisting Violence: Emotional Communities in Latin America*, eds. Morna MacLeod y Natalia De Marinis (Cham: Palgrave Macmillan, 2018), 42.
- 70 MacLeod y De Marinis, "Resisting Violence," 5.
- 71 Leticia Vega et al., "Estudio sobre patrones de consumo de sustancias psicoactivas en población indígena residente y originaria de la Ciudad de México (Ciudad de México: Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de la Fuente Muñiz, 2015), 13.
- 72 Ricardo Holguín, "En Chihuahua, cuatro de cada diez indígenas son adictos," *El Sol de México*, agosto 5, 2019, <https://www.elsoldemexico.com.mx/republica/sociedad/en-chihuahua-cuatro-de-cada-diez-indigenas-son-adictos-3994101.html>
- 73 José Alejandro Almaguer González, Hernán José García Ramírez y Vicente Vargas Vite, La atención de las adicciones desde la perspectiva cultural, acceso noviembre 25, 2020, <https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/103627/AdiccionesCultura.pdf>
- 74 Rebeca Cucué Campos, intervención en la sesión plenaria para presentar los resultados de las mesas de trabajo del VIII Encuentro Continental de Mujeres Indígenas de las Américas, Ciudad de México, enero 27, 2020.
- 75 Rita Laura Segato, "La nueva elocuencia del poder," en *Las Nuevas Formas de la Guerra y el Cuerpo de las Mujeres*, ed. Laura Rita Segato (Puebla: Pez en el árbol, 2014), 111.
- 76 Erika Flores, "El Pueblo que Dijo no a los Políticos, Campañas y Elecciones," *Milenio*, junio 4, 2015, [http://www.milenio.com/politica/cheran-usos\\_y\\_costumbres\\_cheran-cheran\\_michoacan\\_0\\_530346974.html](http://www.milenio.com/politica/cheran-usos_y_costumbres_cheran-cheran_michoacan_0_530346974.html)
- 77 Guillermo Trejo, "La Industria Criminal en México," *El País*, octubre 15, 2014. María del Carmen Ventura Patiño, "Proceso de Autonomía en Cherán: Movilizar el Derecho," *Espiral XIX*, no. 55 (2012):162. "Mujeres Artífices de la Violencia en Cherán," *CIMAC noticias*, acceso mayo 22, 2016, <http://www.cimacnoticias.com.mx/node/65731>.
- 78 Ami C. Carpenter, "Beyond Drug Wars: Transforming Factional Conflict in Mexico," *Conflict Resolution Quarterly*, 27 (2010): 403.
- 79 Segato, "Las Nuevas Formas de la Guerra y el Cuerpo de las Mujeres," 21, 44.
- 79 Segato, "La nueva elocuencia del poder," 80,81.
- 80 Segato, "La nueva elocuencia del poder," 80,81.

## Capítulo 5

### Enriqueciendo a las luchas por los derechos colectivos

- 1 Fabiola del Jurado, *Conversatorio Virtual: Los nudos críticos de las desigualdades de género en América Latina y el Caribe*. Primera jornada de presentación de resultados de la beca, 23 de marzo, 2021. [https://www.facebook.com/watch/live/?v=442834360277240&ref=watch\\_permalink](https://www.facebook.com/watch/live/?v=442834360277240&ref=watch_permalink)
- 2 Patricia Torres Sandoval, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019.
- 3 Carmen Magallón, *Mujeres en Pie de paz* (Madrid: Siglo XXI, 208), 208.
- 4 Augsburg, *Conflict Mediation Across Cultures*, 173.
- 5 Rita Santos, Silvia Roque y Tatiana Moura, "Missed Connections: Representations of Gender, Armed, Violence and Security in Resolution 1325," *RCCS Annual Review* 5, no. 5 (octubre 2013): URL: <http://journals.openedition.org/rccsar/462>
- 6 R. Aída Hernández Castillo, "Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género," *Debate Feminista* 12, no. 24 (2000): 2.
- 7 Mac Ginty, "Indigenous Peacemaking, Versus the Liberal Peace," 150.
- 8 R. Aída Hernández, "Identidades indígenas y Relaciones de Género en Mesoamérica y la Región Andina," en *Género, Complementariedades y Exclusiones en Mesoamérica y los Andes*, ed. R. Aída Hernández Castillo y Andrew Canessa (Lima: IWGIA, 2012), 21.
- 9 Hernández Castillo, "Diálogos e Identidades, 46.
- 10 Fabiola del Jurado, panel de discusión sobre Defensa del Territorio, Aniversario XXI de la CONAMI, Felipe Carrillo Puerto, agosto 9, 2018.
- 11 Felicitas Martínez Solano, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019.
- 12 Ernestina Ortiz, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019.
- 13 Catherine Good Eshelman, "Cosmovisiones, historia y tradición intelectual en Mesoamérica," en *Cosmovisión mesoamericana. Reflexiones, polémicas y etnografías*, eds. Alejandra Gámez Espinosa and Alfredo López Austin (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2015), 153.
- 14 Lourdes Ramírez, Taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019.
- 15 Patricia Castañeda Salgado et al. "Aprendiendo Juntas, 2.
- 16 Intervención de Lizbeth Hernández durante el Diálogo: Mujeres, Espiritualidad y Resistencia Indígena, organizado por Colectivo Yehcoa Um y Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas el 16 de octubre, 2020, a través de zoom. La grabación del diálogo se encuentra disponible en la siguiente liga: [https://www.facebook.com/watch/live/?v=265908704738676&ref=watch\\_permalink](https://www.facebook.com/watch/live/?v=265908704738676&ref=watch_permalink)
- 17 Martha Sánchez Néstor, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ciudad de México, agosto 10, 2019.
- 18 Elvira Constantina Pablo Antonio, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Oaxaca de Juárez, julio 6, 2019.
- 19 Martha Sánchez Néstor, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ciudad de México, agosto 10, 2019.
- 20 Isabel, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Felipe Carrillo Puerto, agosto 12, 2018.
- 21 Lourdes Ramírez, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019.
- 22 Teresa Emeterio, intervención durante el diálogo intergeneracional organizado por la CONAMI en el marco del encuentro anual conmemorativo del XXI aniversario de su fundación, Universidad Intercultural de Felipe Carrillo Puerto, Quinta Narro, agosto 10, 2018.
- 23 Lilit, intervención durante el diálogo intergeneracional organizado por la CONAMI en el marco del encuentro anual conmemorativo del XXI aniversario de su fundación, Universidad Intercultural de Felipe Carrillo Puerto, Quinta Narro, agosto 2018. La compañera solicitó ser identificada con un seudónimo en toda la investigación.
- 24 Margarita Gutiérrez Romero, intervención durante el diálogo intergeneracional organizado por la CONAMI en el marco del encuentro anual conmemorativo del XXI aniversario de su fundación, Universidad Intercultural de Felipe Carrillo Puerto, Quinta Narro, agosto 2018.
- 25 Lizbeth Hernández, intervención durante el diálogo intergeneracional organizado por la CONAMI en el marco del encuentro anual conmemorativo del XXI aniversario de su fundación, Universidad Intercultural de Felipe Carrillo Puerto, Quinta Narro, agosto 2018.
- 26 Ester Ramírez Gonzales, intervención durante el diálogo intergeneracional organizado por la CONAMI en el marco del encuentro anual conmemorativo del XXI aniversario de su fundación, Universidad Intercultural de Felipe Carrillo Puerto, Quinta Narro, agosto 2018.
- 27 Maritza Yeh Chan, intervención durante el diálogo intergeneracional organizado por la CONAMI en el marco del encuentro anual conmemorativo del XXI aniversario de su fundación, Universidad Intercultural de Felipe Carrillo Puerto, Quinta Narro, agosto 8 2018.

- 28 Laura Hernández, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ciudad de México, agosto 11, 2018.
- 29 López Bárcenas, "Elementos para comprender las luchas indígenas contemporáneas, 48.
- 30 Elvira Constantina Pablo Antonio, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Oaxaca de Juárez, julio 6, 2019.
- 31 Felicitas Martínez Solano, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Oaxaca de Juárez, julio 15, 2019.
- 32 Posteriormente, estas casas se denominaron Casas de Salud para Mujeres Indígenas y Afrodescendientes.
- 33 Martínez Guzmán, "Saber hacer las paces, 88.
- 34 Ernestina Ortiz Peña, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Santiago Tilapa, marzo 3, 2017.
- 35 "Indígenas tienen cientos de años con Tianguis del Trueque; PRI se lo quiere quedar por votos", *Sin Embargo*, 31 de julio, 2017, <https://www.noroeste.com.mx/nacional/indigenas-tienen-cientos-de-anos-con-tianguis-del-trueque-pri-se-lo-quiere-quedar-por-votos-JTNO1093569>
- 36 Margarita Warnholtz, "Atacan tianguis de trueque en Santiago Tianguistenco," *Animal Político*, julio 27, 2018, <https://www.animalpolitico.com/codices-geek/atacan-tianguis-de-trueque-en-santiago-tianguistenco/>
- 37 Marcos Matías Alonso, "La gubernatura indígena: pantomima del PRI," *SERVINDI Comunicación Inter-cultural para un mundo más humano y diverso*, octubre 10, 2017, <https://www.servindi.org/actualidad-noticias/10/10/2017/la-gubernatura-indigena-pantomima-del-pri>
- 38 Ernestina Ortiz Peña, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Santiago Tilapa, marzo 3, 2017.
- 39 Ernestina Ortiz, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019.
- 40 Lada, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019. La compañera solicitó combinar el uso de su nombre real con un seudónimo para proteger su anonimato, solo en algunos fragmentos que comprometen su integridad.
- 41 Tzul Tzul, *Sistemas de Gobierno Comunal*, 182.
- 42 Hernández Castillo, "Confrontando la Utopía Desarrollista, 34.
- 43 Fabiola del Jurado Mendoza, entrevistada por Alaide Vences, Cuernavaca, enero 4, 2017.
- 44 Lilith, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Morelia, septiembre 21, 2018 La compañera solicitó ser identificada con un seudónimo en toda la investigación.
- 45 Ester Ramírez González, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ensenada, Baja California, junio 17, 2018.
- 46 Ester Ramírez González, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ensenada, Baja California, junio 17, 2018.
- 47 Ester Ramírez González, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ensenada, Baja California, junio 17, 2018.
- 48 Ester Ramírez González, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ensenada, Baja California, junio 17, 2018.
- 49 Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión, acceso enero 20, 2021, [http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf\\_mov/Constitucion\\_Politica.pdf](http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf_mov/Constitucion_Politica.pdf)
- 50 Penélope, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019. La compañera solicitó combinar el uso de su nombre real con un seudónimo para proteger su anonimato, solo en algunos fragmentos que comprometen su integridad.
- 51 Yoko, entrevista por Alaide Vences Estudillo, Video- llamada, febrero 22, 2017.
- 52 Aura Cumes, "Mujeres Indígenas, Patriarcado y Colonialismo: Un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio," *Anuario de Hojas de Warmi*, no.17 (2012): 14-15.
- 53 Felicitas Martínez Solano, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019.
- 54 Ernestina Ortiz Peña, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019.
- 55 Martha Sánchez Néstor, intervención en el evento conmemorativo para festejar el XX aniversario de la CONAMI, Ciudad de México, 10 de agosto, 2017.
- 56 Felicitas Martínez Solano, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019.
- 57 Margarita Gutiérrez Romero, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, San Cristóbal de las Casas, junio, 4, 2018.
- 58 Patricia Torres Sandoval, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ciudad de México, diciembre 19 2016.
- 59 Felicitas Martínez Solano, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019.
- 60 Margarita Gutiérrez Romero, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, San Cristóbal de las Casas, junio, 4, 2018.
- 61 Martha Sánchez Néstor, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ciudad de México, agosto 10, 2019.
- 62 Berrío Palomo, "Liderazgos Femeninos en Colombia, 106.
- 63 Lela Fernandes, *Transforming Feminist Practice: Non-Violence, Social Justice and the Possibilities of a Spiritualized Feminism* (San Francisco: Aunt Lute Books, 2003), 10, 38.

- 64 Fernandes, *Transforming Feminist Practice*, 10, 38.
- 65 Ernestina Ortiz Peña, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Santiago Tilapa, Mazo 3, 2017.
- 66 Hernández Castillo, "Diálogos e identidades políticas, 97.
- 67 Mac Ginty and Williams, *Conflict and Development*, 52-53.
- 68 Mac Ginty and Williams, *Conflict and Development*, 55.
- 69 Featherstone, A. B., "Peace Keeping, Conflict Resolution, 2000. Mac Ginty, Roger, *No war no Peace: the Rejuvenation of Stalled Peace Processes and Peace Accords* (New York: Palgrave Mac Millian, 2006), 32-55.
- Alexandro Bendaña, "What kind of Peace is Being Built?. Oliver P.A. Richmond, *Post-Liberal Peace* (Abingdon: Routledge, 2011), 220-225. Paffenholz, "Unpacking the Local Turn in Peacebuilding: 862.
- 70 Raju Das, "David Harvey's Theory of Accumulation by Dispossession: A Marxist Critique," *World Review of Political Economy* 8, no. 4 (2017): 591. Antonio Negri y Michel Hardt, "La multitud contra el imperio," *Observatorio Social de América Latina* no. 7 (junio 2002): 160,161.
- 71 Fabiola del Jurado Mendoza, taller de reflexión colectiva, Oaxaca de Juárez, julio 26 - 28, 2019.

## Observaciones finales

### Un proceso continuo de reflexión colectiva

- 1 Martha Sánchez Néstor, discurso en el Congreso del Estado de Guerrero, en la conmemoración del Día Internacional de la Lengua Materna, Febrero 20, 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=loKtBv-B5Hk>
- 2 Presenta IPEC Cuadernillo de Divulgación sobre Paridad y Violencia Política de Género con Perspectiva Intercultural, Instituto de Elecciones y Participación Ciudadana, Mayo 20, 2020. <https://www.iepc-chiapas.org.mx/comunicados/1823-presenta-iepc-cuadernillo-de-divulgacion-sobre-paridad-y-violencia-politica-de-genero-con-perspectiva-intercultural>
- 3 Norma Don Juan, entrevistada por Alaide Vences Estudillo, Ciudad de México, diciembre 29, 2016.

## Bibliografía

- Aguilar Cavallo, Gonzalo. "La aspiración indígena a la propia identidad." *Revista Universum*, no 1 (2006): 106-119. [https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-23762006000100007](https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-23762006000100007)
- Addison, Tony y Tilman Bruk. *Making Peace Work the Challenges of social and Economic Reconstruction*. New York: Palgrave, 2009.
- Almaguer González, José A., Hernán José García Ramírez y Vicente Vargas Vite. "La atención de las adiciones desde la perspectiva cultural." Acceso noviembre 25, 2020. <https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/103627/AdiccionesCultura.pdf>
- Altamirano Jiménez, Isabel. *Indigenous Encounters with Neoliberalism: Place, Women, and the Environment in Canada and Mexico*. Vancouver: UBC Press, 2013.
- Altamirano Jiménez, Isabel and Leanna Parker. "Mapping, Knowledge and Gender in the Atlantic Coast of Nicaragua." En *Living on the Land: Indigenous Women's Understanding of Place*, editado por Nathalie Kermoal e Isabel Altamirano Jiménez, 85-106. Edmonton: Athabasca University Press, 2016.
- Ansloos, Jeffrey. "Peace like a Red River: Indigenous Human Rights for Decolonizing Reconciliation." En *Peace Building and the Rights of Indigenous Peoples: Experiences and Strategies for the 21st Century 74*, editado por Heather Devere, Kelli Te Maiharoa y John P. Synnott. London/New York: Springer, 2017.
- Apolinar, Cristina. Discurso en el diálogo intergeneracional organizado por la CONAMI, en el marco de su reunión anual para conmemorar su XXII aniversario. Tancanhuitz, 9 de agosto de 2019.
- Aquino Moreschi, Alejandra. Los retos del Movimiento Zapatista ante la migración de sus jóvenes a Estados Unidos. En *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y transformación social Volumen III*, editado por Fabiola Escárzaga, Raquel Gutierrez, Juan José Carrillo, Eva Capace y Börries Nehe Fuente, 263-274. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2014.

- Aquino Moreschi, Alejandra. "No me desilusioné del movimiento, me desesperé. Las paradojas de la militancia zapatista en tiempos de guerra." *Nueva Antropología* XXVI, no. 78 (enero-junio, 2013): 163- 189.
- Augsburger, David W.. *Conflict Mediation across Cultures*. Luisville Ky: John Know Press, 1992.
- Badillo, Diego. "Despoja a indígenas de candidaturas reservadas a comunidades originarias." *El Economista*, mayo 09, 2021. <https://www.economista.com.mx/politica/Despojan-a-indigenas-de-candidaturas-reservadas-a-comunidades-originarias-20210509-0002.html>
- Bartolomé, Miguel Alber "Un mensaje político de los Mitos la Metodología de la Privación en Oaxaca y América Latina." *ILHA Revista de Antropología* 17, no. 1 (junio-julio): 146- 147.
- Bartra, Armando y Gerardo Otero. "Movimientos Indígenas Campesinos en México: La Lucha por la Tierra, La autonomía y la Democracia." En *Recuperando la Tierra. El Surgimiento de movimientos rurales en África, Asia y América Latina*, editado por Sam Moyo y Paris Yeros, 401-428. Buenos Aires: CLACSO, 2008.
- Bartra, Armando. *Los nuevos herederos de Zapata. Un siglo en la resistencia*. México: FCE/INEHRM, 2019.
- Becker, Marjorie. "Torching La Purísima, Dancing at the Altar: The Construction of Revolutionary Hegemony in Michoacán, 1934-1940." En *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, editado por Joseph G. y Nugent D.. London: Duke University Press, 1994.
- Bell, Lee Anne., Michael S. Funk, Khyati Y. Joshi y Marjorie Valdivia. "Racism and white Privilege." En *Teaching for Diversity and Social Justice*, editado por Maurianne Adams y Lee Anne Bell. New York: Routledge, 2015.
- Bendaña, Alexandro. "What kind of Peace is Being Built? Critical Assessment from the South." Working Paper No. 7. The Peace Building and Reconstruction Program Initiative, IDRC, enero, 2003. [http://www.ceipaz.org/images/contenido/What%20Kind%20of%20Peace%20is%20Being%20Built\\_ENG.pdf](http://www.ceipaz.org/images/contenido/What%20Kind%20of%20Peace%20is%20Being%20Built_ENG.pdf). Oliver P.A. Richmond, *Post-Liberal Peace*. Abingdon: Routledge, 2011., 220-225.
- Bernal, Gloria Elena y María Mies. "Investigación Sobre Mujeres o Investigación Feminista?: El Debate en torno a la Ciencia y la Metodología Feminista." En *Debates en torno a una Metodología Feminista*, editado por Eli Bartra, 63-102. Ciudad de México: UAM-X, CSH, 1998.

- Berrío Palomo, Lina Rosa. "Liderazgos Femeninos en Colombia y México. Una Mirada a sus Procesos." Tesis de maestría, UNAM, 2006.
- \_\_\_\_\_. "Sembrando Sueños, Creando Utopías: Liderazgos femeninos indígenas en Colombia y México." En *Etnografías e historias de resistencia Mujeres Indígenas, Procesos Organizativas y Nuevas Identidades Políticas*, editado por R. Aida Hernández Castillo, 181- 216. Ciudad de México: CIESAS, 2010.
- Betasamosake Simpson, Leanne. *As we have always done: Indigenous Freedom Through Radical Resistance*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017.
- Blackwell, Maylei. "The Practice of Autonomy in the Age of Neoliberalism: Strategies from Indigenous Women's Organizing in Mexico." *Journal of Latin American Studies* 44 (2012): 703- 732.
- \_\_\_\_\_. "Weaving in the Spaces: Indigenous Women's Organizing and the Politics of Scale in Mexico." En *Dissident Women: Gender and Cultural Politics in Chiapas*, editado por Shannon Speed, R. AÍDA Hernández Castillo y Lynn M. Stephen, 240-318. Austin: University of Texas Press, 2006.
- \_\_\_\_\_. "Re. Ordenando el discurso de la nación: El Movimiento de Mujeres Indígenas en México y la Práctica de la Autonomía." En *Mujeres y nacionalismo: De la independencia a la nación del nuevo milenio*, editado por Natividad Gutiérrez Chong, 193-234. México City: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.
- Blackwell, Maylei, R. Aida Hernández Castillo, Juan Herrera, Morna MacLeod, Renya Ramírez, Rachel Sieder, María Teresa Sierra y Shannon Speed. "Cruces de Fronteras, identidades indígenas, género y justicia en las Américas." *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales* (septiembre-diciembre 2009): 13-34.
- Black, Peter W. "Identities" En *Conflicts*, editado por Sandra Cheldelin y Daniel Drukman. London/New York: Bloomsbury Academic, 2012.
- Bonfil, Paloma. "Profesionalización e integración de mujeres indígenas al desarrollo comunitario: una reflexión sobre factores prácticos de la implementación de proyectos comunitarios en zonas indígenas." Centro Público de Investigación CONACYT. Acceso enero 29, 2021.
- Bonfil, Paloma. Elementos prácticos de la implementación de Proyectos Comunitarios. Acceso febrero 4, 2020. [https://idegeo.centrogeo.org.mx/uploaded/documents/Panel\\_5\\_Elementos\\_practicos\\_de\\_la\\_implementacion\\_de\\_proyectos\\_comunitarios\\_-\\_Bonfil.pdf](https://idegeo.centrogeo.org.mx/uploaded/documents/Panel_5_Elementos_practicos_de_la_implementacion_de_proyectos_comunitarios_-_Bonfil.pdf)
- Brett, Roddy. "Peace stillborn? Guatemala's Liberal peace and the Indigenous movement." *Peacebuilding* 1, no. 2 (Mayo 2013): 222- 238.

- Brooks, Ethel Carolyn. *Unraveling the Garment Industry: Transnational Organizing and Women's Work*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2007
- Burguete Cal y Mayor, Araceli, y Martha Sánchez Néstor: Una historia de éxito desdeñada por el sistema de partidos. *Pie de página*, agosto 4, 2021, <https://piedepagina.mx/martha-sanchez-nestor-una-historia-de-exito-desdenada-por-el-sistema-de-partidos-politicos/>
- Burrowes, Robert J. *The Strategy of Nonviolence Defense: A Gandhian Approach*. Albany: University of New York Press, 1996.
- Casas, María Isabel, Michael Osterweil y Dana Powell. "Fronteras Borrosas: Reconocer las Prácticas de Conocimiento en el Estudio de los Movimientos Sociales." En *Conocimientos y Prácticas Políticas: Reflexiones desde Nuestras Prácticas de Conocimiento Situado*, tomo 2, editado por Xochitl Leyva, Jorge Alonso, R. Aída Hernández, Arturo Escobar, Axel Kohler, Aura Cumes, Rafael Sandoval et al., 173-198. Buenos Aires: CLACSO, 2018.
- Castañeda Salgado, Martha Patricia, Fabiola del Jurado Mendoza, Norma don Juan Pérez, Beatriz Gómez Barrenechea y Lizbeth Hernández Cruz. "Aprendiendo Juntas: Mujeres de Abya Yala Tejiendo Saberes en una Investigación Colaborativa." *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano*, no. 83. (2021): 1- 10.
- Castañeda Salgado, Martha P. "La Antropología Feminista Hoy: Algunos Énfasis Claves." *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* XLVIII, no. 197 (2006): 35-47.
- Caso, Alfonso. *Reyes y Reinos de la mixteca*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1977.
- Carpenter, Ami C.. "Beyond Drug Wars: Transforming Factional Conflict in Mexico." *Conflict Resolution Quarterly*, 27 (2010): 403.
- Caudillo Félix, Gloria Alicia. "Aproximación al Discurso de Rigoberta Menchú." *Espiral Estudios sobre Estado y Sociedad* V, no. 13 (septiembre/diciembre 1998): 111- 141. <https://www.redalyc.org/pdf/138/13851305.pdf>
- Clarke, Ade E.. "Feminism, Grounded Theory, and Situational Analysis Revisited." En *The Handbook of Feminist Research*, editado por Sharlene Nagy Hesse-Biber, 388-412. London: Sage Publications, 2012.
- Clifford, James. "Diversidad de experiencias indígenas: diásporas, tierras natales y soberanías." En *Indigeneidades contemporáneas: cultura, política y globalización*, editado por Marisol de la Cadena y Orin Starn, 164- 186. Institute Francais d' etudes andines, 2010.

- Close, Sophia. "Indigenous East-Timorese Practices of Building and Sustaining Peace." En *Peacebuilding and the Rights of Indigenous Peoples: Experiences and Strategies for the 21st Century*, editado por Heather Devere, Kelli Te Maihroa y John P. Synott, 131- 142. Cham: Springer Nature, 2017.
- Cole, Elizabeth L., y Abigail J. Stewart. "Narratives and Numbers: Feminist Multiple Methods Research." En *The Handbook of Feminist Research*, editado por Sharlene Nagy Hesse-Bilber, 368- 387. London: Sage Publications, 2012.
- Conde Díaz -Rubín, José Ignacio and Javier Sanchiz Ruiz. *Historia genealógica de los títulos y dignidades nobiliarias en Nueva España y México*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 2012.
- Constantino Pablo, Elvira. Entrevista por Alaide Vences Estudillo. Oaxaca de Juárez. Julio 6, 2019.
- \_\_\_\_\_. Taller de Reflexión Colectiva. Oaxaca de Juárez. Julio 26 - 28, 2019.
- Conversatorio Virtual. Mujeres por la paz. Marzo 15 2021. <https://www.facebook.com/reeajma.solbaviyu/posts/3737041449756589>
- Corona, Sonia. "El Racismo es el motor del Mestizaje en México." *El País*, Julio 3, 2020.
- Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias-Policía Comunitaria. "La historia de la CRAC-PC." En *La rebelión ciudadana y la justicia comunitaria en Guerrero*, editado por Marcos Matías Alonso, Rafael Aréstegui Ruiz y Aurelio Vázquez Villanueva, 157- 174. Chilpancingo: Instituto de Estudios Parlamentarios Eduardo Neri, 2014.
- Crenshaw, Kimberlé W.. "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color." *Stanford Law Review* 43, No. 6 (1991): 1241-1299.
- Cronin- Furman, Kate., Nimmi Gowrinathan y Rafia Zakaria. Emissaries of empowerment. The Civil College of New York, Acceso Noviembre 2, 2021: <https://www.cuny.cuny.edu/colinpowellschool/emissaries-empowerment>
- Cucú Campos, Rebeca. Sesión plenaria para la presentación de los resultados de las mesas de trabajo, en el VIII Encuentro Continental de Mujeres Indígenas. Ciudad de México. Enero, 27 2020.
- Cumes, Aura. "Mujeres Indígenas, Patriarcado y Colonialismo. Un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio." *Anuario Hojas de Warmi* 17 (2012): 1-15.
- Das, Rju. "David Harvey's Theory of Accumulation by Dispossession: A Marxist

- Critique." *World Review of Political Economy* 8, no. 4 (Winter 2017): 590- 616.
- De la Cadena, Marisol, y Orin Starn. "Introducción." En *Indignidades contemporáneas: cultura, política y globalización*, editado por Marisol de la Cadena y Orin Starn, 5- 30. Institute Francais d' etudes andines, 2010.
- Declaratoria de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas la CONAMI- México, en el marco del Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas. Acceso mayo 23, 2020. <http://mediosindigenas.ub.edu/2019/08/25/declaratoria-de-la-coordinacion-nacional-de-mujeres-indigenas-la-CONAMI-mexico-en-el-marco-del-encuentro-nacional-de-mujeres-indigenas-y-del-22-aniversario-de-su-fundacion/>
- "Declaratoria de la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas la CONAMI México, en el marco del Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas y del 22 Aniversario de su Fundación." Coordinadora Latinoamericana y Comunicación de los Pueblos Indígenas. Acceso marzo 26, 2021. <https://clacpi.org/2019/08/19/declaratoria-de-la-coordinadora-nacional-de-mujeres-indigenas-la-CONAMI-mexico-en-el-marco-del-encuentro-nacional-de-mujeres-indigenas-y-del-22-aniversario-de-su-fundacion/>
- De la Porta, Donatella, y Mario Diani., eds. *The Oxford Handbook of Social Movements*. New York: Oxford University Press, 2015.
- De la Torre, Ernesto. "Época Colonial siglos XVI y VXII." En *Historia Documentada de México* Tomo I, editado por Miguel León Portilla, 455-644. México: UNAM, 2013.
- Delgado, Marjorie. "Lenguas indígenas un legado en extinción." *El País*, febrero 21, 2019. [https://elpais.com/internacional/2019/02/21/america/1550775899\\_161121.html](https://elpais.com/internacional/2019/02/21/america/1550775899_161121.html)
- Del Jurado Mendoza, Fabiola. Reunión con la coordinación colegiada de la CONAMI y el equipo de seguimiento de esta investigación, agosto 24, 2021.
- \_\_\_\_\_. Conversatorio Virtual: Los nodos críticos de las desigualdades de género en América Latina y el Caribe. Primer día de presentación de resultados de la beca, marzo 23, 2021. [https://www.facebook.com/watch/live/?v=442834360277240&ref=watch\\_permalink](https://www.facebook.com/watch/live/?v=442834360277240&ref=watch_permalink)
- Del Jurado Mendoza, Fabiola. Discurso en el VIII Encuentro Continental de Mujeres Indígenas de las Américas. Ciudad de México. Febrero 27, 2020.
- \_\_\_\_\_. Mesa redonda sobre la Defensa del Territorio en el vigésimo primer aniversario de la CONAMI. Felipe Carrillo Puerto. Agosto 9, 2018.

- \_\_\_\_\_. Entrevista por Alaide Vences Estudillo. Cuernavaca. Enero 4, 2017.
- De Marinis, Natalia. "Feminicidios de Mujeres Indígenas en clave interseccional." *Revista sobre Acceso a Justicia e Direitos Nas Aaméricas* 4, no. 1 (enero 2020): 62-94.
- Denzin, Norman K., y Yvona S. Lincoln. "Introduction: Critical Methodologies and Indigenous Inquiry." En *Handbook of Critical and Indigenous Methodologies*, editado por Norman K. Denzin, Yvona S. Lincoln y Linda Tuhiwai Smith, 1-20. Los Ángeles: Sage, 2008.
- De Sousa Santos, Boaventura. *Descolonizar el Saber, Reinventar el Poder*. Montevideo: Ediciones Trilce, 2010.
- Devere, Heather, Kalli Te Maiharoa y John P. Synott. "Conclusion: Peacebuilding Experiences and Strategies of Indigenous Peoples in the 21st Century." En *Peacebuilding and the Rights of Indigenous Peoples: Experiences and Strategies for the 21st Century*, editado por Heather Devere, Kelli Te Maihroa, y John P. Synott, 167-178. Cham: Springer Nature, 2017.
- Don Juan, Norma y Fabiola del Jurado Mendoza. "Emergencia Comunitaria de Género. Respuestas de las mujeres indígenas a las múltiples violencias y despojo del territorio." *Ichan Tecolotl Revista de divulgación del CIESAS*. Acceso noviembre 2020. <https://ichan.ciesas.edu.mx/emergencia-comunitaria-de-genero-respuesta-de-las-mujeres-indigenas-a-las-multiples-violencias-y-el-despojo-del-territorio/>
- Don Juan Pérez, Norma. Conversatorio Virtual: Los nodos críticos de las desigualdades de género en América Latina y el Caribe. Primer día de presentación de resultados de la beca, marzo 23, 2022.
- \_\_\_\_\_. Discurso en el acto de inauguración del vigésimo primer aniversario de la CONAMI. Felipe Carrillo Puerto. Agosto 9, 2018.
- \_\_\_\_\_. Discurso en el Pleno de la Asamblea Política Nacional de Mujeres Indígenas. Oaxaca de Juárez. Octubre 22, 2016.
- \_\_\_\_\_. Entrevista por Alaide Vences Estudillo. Ciudad de México. Diciembre 29, 2016.
- Duarte Bastian, Ángela Ixquic y Lina Rosa Berrío Palomo. "Saberes en Diálogo, Mujeres Indígenas y académicas en la construcción del conocimiento." En *Conocimientos y Prácticas Políticas: Reflexiones desde Nuestras Prácticas de Conocimiento Situado*, tomo 2, editado por Xochitl Leyva, Jorge Alonso, R. Aída Hernández, Arturo Escobar, Axel Kohler, Aura Cumes, Rafael Sandoval

- et al., 107-132. Buenos Aires: CLACSO, 2018.
- Editor Uno. "Trueque Milenario vive." *Tiempo Digital*, agosto 1, 2017. <http://diariotiempo.mx/opinion/editorial-trueque-milenario-vive/MagdalenaGonzales>.
- Emeterio, Teresa. Intervención durante el diálogo intergeneracional organizado por la CONAMI en el marco del encuentro anual conmemorativo del XXI aniversario de su fundación. Universidad Intercultural de Felipe Carrillo Puerto. Agosto 10, 2018.
- En México somos 126 014 024 Habitantes: Censo de Población y Vivienda 2020. Comunicado de Prensa Número 24/21 INEGI. Acceso marzo 23, 2020, [https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2021/EstSocio demo/ResultCenso2020\\_Nal.pdf](https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2021/EstSocio demo/ResultCenso2020_Nal.pdf)
- Escobar, Arturo and Sonia Álvarez. "Introduction: Theory and Protest in Latin America Today." En *The Making of Social Movements in Latin America: Identity, Strategy and Democracy*, editado por Arturo Escobar y Sonia Álvarez, 1-18. Boulder: Westview Press, 1992.
- Escobar, Amalia. "Levantam a abogada Yaqui opositora a gasoducto." *El Universal*, diciembre 12, 2016. <https://www.eluniversal.com.mx/articulo/estados/2016/12/14/levantam-abogada-yaqui-opositora-gasoducto>
- Espinosa Damián, Gisela. *Las Cuatro Vertientes del feminismo en México*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2009.
- Espinosa Gutiérrez, Aline. "Usurpación de identidad indígena para cargos políticos continua por falta de ley, denuncian" *CIMAC Noticias*, abril 8, 2021. <https://aquinoticias.mx/usurpacion-de-identidad-indigena-para-cargos-politicos-continua-por-falta-de-ley-denuncian/>
- Featherstone, A. B. "Peace Keeping, Conflict Resolution and Peace building: A reconsideration of Theoretical frameworks." En *International Peace Keeping* 7, no. 1(Noviembre 2007): 190-218.
- Fernandes, Lela. *Transforming Feminist Practice: Non-Violence, Social Justice and the Possibilities of a Spiritualized Feminism*. San Francisco: Aunt Lute Books, 2003.
- Ferri, Pablo. "Entrevista a Yasnaya Aguilar: los pueblos indígenas de México no somos la raíz, somos su negación constante" *El País*, septiembre 9, 2019. [https://elpais.com/cultura/2019/09/08/actualidad/1567970157\\_670834.html](https://elpais.com/cultura/2019/09/08/actualidad/1567970157_670834.html)
- Figueroa Romero, Dolores, y Araceli Burguete Cal y Mayor. "Entiznando Metodologías de Investigación social: formación para el fortalecimiento del liderazgo

- de mujeres indígena." *Revista de Investigación Educativa* 25 (julio- diciembre 2017): 5- 33.
- Flores, Erika. "El Pueblo que Dijo no a los Políticos, Campañas y Elecciones." *Milenio*, junio 4, 2015. [http://www.milenio.com/politica/cheran-usos\\_y\\_costumbres\\_cheran-cheran\\_michoacan\\_0\\_530346974.html](http://www.milenio.com/politica/cheran-usos_y_costumbres_cheran-cheran_michoacan_0_530346974.html).
- Flores Solís, Juan Carlos, y Guadalupe Espinoza Saucedo. "Huexca: Las consultas que no son consultas." *La Jornada*, marzo 16, 2019. <https://www.jornada.com.mx/2019/03/16/cam-consultas.html>
- Francesca, Gargallo. *Las Ideas Feministas Latinoamericanas*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2006.
- Galindo, María. *Feminismo Urgente ¡A Despatriarcar!*. La Paz: Mujeres Creando, 2012.
- Galtung, Johan. "Three Approaches to Peace: Peacekeeping, Peacemaking and Peacebuilding." *Peace, War and Defense: Essays in Peace Research*, Volume 2 (1976): 282- 462.
- \_\_\_\_\_. *Peace by Peaceful Means*. London: Sage, 1996.
- \_\_\_\_\_. "Conflict Transformation by Peaceful Means: The Transcend Method." United Nations, Disaster Management Training Programme, 2000.
- Garduño, Maricela. Conversación informal. Tancanhuitz, agosto 10, 2019.
- Gilbert M., Joseph. "Rethinking Mexican Revolutionary Mobilization: Yucatán Seasons of Upheaval, 1909-1915." En *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, ed. Joseph G. y Nugent D. London: Duke University Press, 1994.
- Gil, Yasnaya Elena A. "Resistencia una breve radiografía." *Revista de la Universidad de México* (abril 2019): 21-27.
- Gómez Montaña, Gabriela. "Las Casas de la Mujer Indígena: su diseño e implementación: El Caso de Cuetzalan Puebla." Tesis de maestría, Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2015.
- Good Eshelman, Catherine. "Cosmovisiones, historia y tradición intelectual en Mesoamérica." En *Cosmovisión mesoamericana. Reflexiones, polémicas y etnografías*, editado por Alejandra Gámez Espinosa y Alfredo López Austin, 139-160. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2015.
- Guenther, Katha M.. "The Strength of Week Coalitions: Transregional Feminist Coalitions in East Germany." En *Strategic Alliances, Coalition Building and Social Movements*, editado por Nella Van Dyke y Holly J. Mc Cammon, 119-140. Minneapolis, University of Minnesota Press, 2010.

- Gutiérrez Ávila, Miguel Ángel. "Las vicisitudes del movimiento indígena," Programa Universitario México Nación Multicultural-UNAM. Acceso mayo 14, 2020, [http://www.nacionmulticultural.unam.mx/edespig/diagnostico\\_y\\_perspectivas/RECUADROS/CAPITULO%2010/1%20las%20vicisitudes%20del%20movimiento%20indigena.pdf](http://www.nacionmulticultural.unam.mx/edespig/diagnostico_y_perspectivas/RECUADROS/CAPITULO%2010/1%20las%20vicisitudes%20del%20movimiento%20indigena.pdf)
- Gutiérrez Aguilar, Raquel, y Huascar Salazar Lohman. "Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la transformación social en el presente." *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios* (2019):17- 41.
- Gutiérrez Aguilar, Raquel. *Horizonte Comunitario Popular: Antagonismo y Producción de lo Común en América Latina*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2015.
- Gutiérrez Aguilar, Raquel, y Huascar Salazar Lohman. "Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la transformación social en el presente." *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios* (2019):17- 41.
- Gutiérrez Raguay, Soni, Carmen Quiej Xiloj y Daniela Juárez Villa. *Mujeres indígenas en la construcción de la paz, en defensa de la tierra, territorios y la biodiversidad. Informe situacional Guatemala México*. Alianza de Mujeres Indígenas de México y Centroamérica. Acceso junio 22, 2020. <https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/2016/Docs-updates/Conference-Room-P2-Informe.pdf>
- Gutiérrez Romero, Margarita. Intervención durante el diálogo intergeneracional organizado por la CONAMI en el marco del encuentro anual conmemorativo del XXI aniversario de su fundación. Felipe Carrillo Puerto. Agosto 9, 2018.
- \_\_\_\_\_. Entrevista por Alaide Vences Estudillo. San Cristóbal de las Casas. Junio, 4, 2018.
- Guzmán Hernández, Pablo. "Filosofía del proceso de reeducación en el sistema comunitario." En *La rebelión ciudadana y la justicia comunitaria en Guerrero*, editado por Marcos Matías Alonso, Rafael Aréstegui Ruiz y Aurelio Vázquez Villanueva, 175-184. Chilpancingo: Instituto de Estudios Parlamentarios Eduardo Neri, 2014.
- Haji, Reshma, Shelley McKeown and Neil Ferguson. "Social Identity and Peace Psychology: An Introduction." En *Understanding Peace and Conflict Through Social Identity Theory*, editado por Shelley McKeown, Reeshma Haji y Neil Ferguson, 3-17. eBook: Springer Nature, 2016.
- Haji, Reshma, Shelly MacKeown y Neil Ferguson. Conclusion: Next Boyage. En *Understanding Peace and Conflict Through Social Identity*, editado por Shelley

- McKeown, Reeshma Haji y Neil Ferguson, 367-373. eBook: Springer Nature, 2016.
- Hale, Charles. "Neoliberal Multiculturalism: The Remaking of Cultural Rights and Racial Dominance in Central America." *Political and Legal Anthropology Review* 28, no. 2 (Mayo 2005): 10-28.
- Harball, Elizabeth. "In Arctic Village, Gwich'in leaders say the fight to stop drilling in the Arctic Refuge isn't over." Alaska Public Media. Acceso Julio 2, 2019. <https://www.alaskapublic.org/2019/07/02/in-arctic-village-gwichin-leaders-say-the-fight-to-stop-drilling-in-the-arctic-refuge-isnt-over>
- Harding, Sandra. "Feminist Standpoints." En *The Handbook of Feminist Research*, editado por Sharlene Nagy Hesse-Bilber, 46- 64. London: Sage Publications, 2012.
- Federici, Silvia, traducida por Hendel, Verónica y Leopoldo Sebastián Touza. *El Caliban y La Bruja. Mujeres, Cuerpo y Acumulación Originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2010.
- Hernández Castillo, Roslava A.. *Nadie Detiene el Amor Historias de Vida de Familiares de Personas Desaparecidas en el Norte de Sinaloa*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2020.
- \_\_\_\_\_. "Valentina e Inés ante la violencia institucional castrense." *Cuadernos Feministas Convergencia de feminismos de izquierda*, noviembre 1, 2020, <http://cuadernosfem.blogspot.com/2013/11/valentina-e-ines-ante-la-violencia.html>.
- \_\_\_\_\_. "Racialized Geographies and the War on drugs": Gender Violence, Militarization, and Criminalization of Indigenous Peoples." *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* no. 0 (2019): 635-652.
- \_\_\_\_\_. "Hacia una antropología socialmente comprometida desde una perspectiva dialógica y feminista." En *Prácticas otras de Conocimiento. Entre Crisis, Entre Guerras*, editado por Xochitl Leyva, Jorge Alonso, R. Aída Hernández, Arturo Escobar, Axel Kohler, Aura Cumes, Rafael Sandoval et al., 83-106. Buenos Aires: CLACSO, 2018.
- \_\_\_\_\_. "Confrontando la utopía Desarrollista. El buen vivir y La Comunalidad en las luchas de las Mujeres Indígenas." En *Feminismo y buen vivir Utopías Decoloniales*, editado por Soledad Varea y Sofía Zaragocin, 26- 43. Cuenca: Universidad de la Cuenca, 2017.
- Hernández Castillo, R. Aída, y Adriana Terven. "Rutas metodológicas: hacia una antropología jurídica crítica y colaborativa." En *Exigiendo Justicia y Seguridad*

- Mujeres indígenas y pluralidades legales en América Latina, editado por Rachel Sieder, 485- 524. Ciudad de México: CIESAS, 2017.
- \_\_\_\_\_. *Multiple Injustices Indigenous Women, Law, and Political Struggle in Latin America*. Tucson: The University of Arizona Press, 2016.
- \_\_\_\_\_. "Identidades indígenas y Relaciones de Género en Mesoamérica y la Región Andina." En *Género, Complementariedades y Exclusiones en Mesoamérica y los Andes*, editado por R. Aída Hernández Castillo y Andrew Canessa, 10-43. Lima: IWGIA, 2012. 21.
- \_\_\_\_\_. "Diálogos e identidades políticas: génesis de los procesos organizativos de mujeres indígenas en México, Guatemala y Colombia." En *Etnografías e historias de resistencia Mujeres Indígenas, Procesos Organizativas y Nuevas Identidades Políticas*, editado por Rosalva A. Hernández Castillo, 45- 127. Ciudad de México: CIESAS, 2010.
- \_\_\_\_\_. "Indigeneity as a field of power: Multiculturalism and Indigenous Identities in Political Struggles." En *The SAGE Handbook of Identities*, editado por Margaret Wetherell y Chandra Talpade Mohanty, 379- 402. London: SAGE Publications, 2010.
- \_\_\_\_\_. "Violencia de Estado y Violencia de Género." TRACE 57 (2010):86-98.
- \_\_\_\_\_. *La otra Frontera: Identidades múltiples en el Chiapas poscolonial*. Ciudad de México: Miguel Ángel Porrúa/CIESAS, 2001.
- \_\_\_\_\_. "Introducción: Descentrandando el Feminismo." En *Etnografías e Historias de Resistencia, Mujeres Indígenas, Procesos Organizativos y Nueva identidades Políticas*, editado por Rosalva Aida Hernández Castillo, 15- 44. Ciudad de México: CIESAS/UNAM-PUEG, 2008.
- \_\_\_\_\_. "Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género." *Debate Feminista* 12, no. 24 (2000): 206- 229.
- Hernández Castillo, Rosalva A. y María Teresa Sierra. "Repensar los Derechos Colectivos desde el Género: Aportes de las Mujeres Indígenas al Debate de la Autonomía." En *La doble Mirada Voces e Historias de Mujeres Indígenas*, editado por Martha Sánchez Néstor, 105-120. Ciudad de México: Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir, 2005.
- Hernández, Jorge F., "Give the Face." *El País*, octubre 7, 2014. Acceso diciembre 6, 2014. [http://internacional.elpais.com/internacional/2014/10/07/actualidad/1412688821\\_137967.html](http://internacional.elpais.com/internacional/2014/10/07/actualidad/1412688821_137967.html)

- Hernández, Lizbeth. Discurso durante el Diálogo público: Mujeres, Espiritualidad y Resistencia Indígena, organizado por el Colectivo Yehcoa Um y Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas, Facebook live, octubre 16, 2020, [https://www.facebook.com/watch/live/?v=265908704738676&ref=watch\\_permalink](https://www.facebook.com/watch/live/?v=265908704738676&ref=watch_permalink)
- Hernández, Lizbeth. Discurso en el diálogo intergeneracional organizado por la CONAMI en el marco del encuentro anual conmemorativo de su XXI aniversario. Felipe Carrillo Puerto. Agosto 9, 2018.
- Hernández Pérez, Laura. Entrevista por Alaide Vences Estudillo. Ciudad de México. Agosto 11, 2018.
- Hesse-Bilber, Sharlene Nagy. "Feminist Research: Exploring, Interrogating and Transforming the Interconnection of Epistemology, Methodology, and Method." En *The handbook of Feminist Research*, ed. Sharlene Nagy Hesse- Biber, 2- 26. Los Ángeles: Sage, 2012.
- Hesse-Biber and Piatelli. "The Feminist Practices of Holistic Reflexivity." En *The handbook of Feminist Research*, ed. Sharlene Nagy Hesse- Biber, 557- 582. Los Ángeles: Sage, 2012.
- Holguín, Ricardo. "En Chihuahua, cuatro de cada diez indígenas son adictos." *El sol de México*. Agosto 5, 2019. <https://www.elsoldemexico.com.mx/republica/sociedad/en-chihuahua-cuatro-de-cada-diez-indigenas-son-adictos-3994101.html>
- Holloway, John. *Cambiar el Mundo sin Cambiar el Poder: El significado de la Revolución de Hoy*. Buenos Aires: Ediciones Herramienta, 2005.
- "Indígenas tienen cientos de años con Tianguis del Trueque; PRI se lo quiere quedar por votos." *Sin embargo*, Julio 31, 2017. <https://www.noroeste.com.mx/nacional/indigenas-tienen-cientos-de-anos-con-tianguis-del-trueque-pri-se-lo-quiere-quedar-por-votos-JTNO1093569>
- Indigenous Action. "Cómplices, no aliadxs." En *Cómplices: Reflexiones desde las luchas indígenas y antirracistas para terminar con la industria blanca de las alianzas y las oenegés*, editado por Indigenous Action, 29- 46. San Cristóbal de las Casas: Papel negro, 2018.
- "Institute for economic and Peace, Global Peace Index, Measuring Peace in a Complex World." Junio 2019. Acceso enero 11, 2020. <http://visionofhumanity.org/reports/>
- Institute of MultiTrack Diplomacy. *What is MultiTrack Diplomacy?*. Acceso mayo 2, 2021, <https://imtdsite.wordpress.com/about/what-is-multi-track-diplomacy/>

- Instituto de Elecciones y Participación Ciudadana. "Presenta IPEC Cuadernillo de Divulgación sobre Paridad y Violencia Política de Género con Perspectiva Intercultural." Acceso mayo 20, 2020. <https://www.iepc-chiapas.org.mx/comunicados/1823-presenta-iepc-cuadernillo-de-divulgacion-sobre-paridad-y-violencia-politica-de-genero-con-perspectiva-intercultural>
- IWGIA. "Los derechos de los pueblos indígenas a la autonomía y al autogobierno como una manifestación del derecho a la autodeterminación." Acceso Julio 20, 2020. <https://www.iwgia.org/es/recursos/publicaciones/317-libros/3315-los-derechos-de-los-pueblos-indigenas-a-la-autonomia-y-al-autogobierno>
- Jeong, Ho-Won. *Peace and Conflict Studies: An Introduction*. Burlington: Ashgate Publishing, 2000.
- Jimeno, Myriam, Daniel Varela y Angela Castillo. "Violence, Emotional Communities, and Political Action in Colombia." En *Resistig Violence Emotional Communities in Latin América*, editado por Morna MacLeod y Natalia De Marinis, 211-242. Cham: Palgrave Macmillan, 2018.
- Joseph, Gone. "Community-based treatment for Native American historical trauma: Prospects for evidence-based practice." *Journal of Consulting and Clinical Psychology* 77, no. 4 (2009): 751-62. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4232330/#bibr30-1363461513503380>
- Lagarde y de los Ríos, Marcela. *El Feminismo en mi Vida, Hitos Claves y Utopías*. Ciudad de México: INMUJERES DE, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Los Cautiverios de las Mujeres: Madresposas, Monjas, Putas, Presas y Locas*. Ciudad de México: UNAM, 2000.
- Lamas, Marta. *¿Mujeres Juntas? Reflexiones sobre las Relaciones Conflictivas entre Compañeras y Retos para alcanzar Acuerdos Políticos*. Ciudad de México: INMUJERES, 2015.
- La Redacción. "Se ablanda el pan: no expulsará a funcionario que ofendió a indígenas." *Proceso*, diciembre 29, 2011. <https://www.proceso.com.mx/293054/se-ablanda-el-pan-no-expulsara-a-funcionario-que-ofendio-a-indigenas>.
- Lawrence, Bonita. *Real Indians and Others. Mixed-Blood Urban Native Peoples and Indigenous Nationhood*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2004.
- Lederach, John. *The little book of conflict transformation*. New York: Good Books, 2003.
- Lederach, John Paul. *Building Peace: Sustainable Reconciliation in Divided Societies*. Washington: United States Institute of Peace Press, 1997.

- Le Bot, Yvon, y Subcomandante Marcos. *El Sueño Zapatista*. Barcelona: Plaza y Janes: 1997.
- Levitt, Peggy, y Sally Engle Merry. "Vernacularization on the Ground: Local Uses of Global Women's Rights in Peru, China, India and the United States." *Global Networks* 9, no. 4 (2009): 441- 461.
- Lilith. Discurso en el diálogo intergeneracional organizado por la CONAMI en el marco del encuentro anual conmemorativo de su XXI aniversario. Felipe Carrillo Puerto. Agosto 9, 2018.
- \_\_\_\_\_. Entrevista por Alaide Vences Estudillo. Morelia. Septiembre 21, 2018
- López Bárcenas, Francisco. "Crisis en el neoindigenismo." *La Jornada*, noviembre 21, 2020, <https://www.jornada.com.mx/2020/11/21/opinion/026a2pol>
- \_\_\_\_\_. Los Movimientos Indígenas en México: Rostros y caminos." *El Cotidiano*, no. 200, 2016.
- López Bárcenas, Francisco. "Elementos para comprender las luchas indígenas contemporáneas en América Latina." En *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y transformación social*, editado por Fabiola Escárzaga, Raquel Gutiérrez, Juan José Carrillo, Eva Capace y Börries Nehe Fuente, 47-52. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2014.
- López y Rivas, Gilberto. "Fidencio Aldama Pérez, preso político yaqui." *La Jornada*, noviembre 1, 2019. <https://www.jornada.com.mx/2019/11/01/opinion/026a2pol>
- Lorde, Audre. "Uses of the erotic: The erotic as power." En *Women and Culture: An Intersectional Anthology for Gender and Women's Studies*, editado por Bonnie Kime Scott, Susan E. Cayleff, Anne Donadey e Irene Lara, 16-25. Oxford: Willey Blackwell, 1993.
- Lucinda. Entrevista por Alaide Vences Estudillo. Oaxaca de Juárez. Junio 22, 2019.
- Lucinda. Discurso en el diálogo intergeneracional organizado por la CONAMI en el marco del encuentro anual conmemorativo de su XXI aniversario. Felipe Carrillo Puerto. Agosto 9, 2018.
- Mac Ginty, Roger and Andrew Williams. *Conflict and Development*. London: Routledge, 2009.
- Mac Ginty, Roger. "Indigenous Peace Making in Northern Ireland." En *Creating the Third Force*, editado por Hamdesa Tusó y Maureen Flaherty, 127- 142. Lanham: Lexington Books, 2016.
- \_\_\_\_\_. "Where Now for the Critique of the Liberal Peace?." *Cooperation and conflict* 50, no.2 (2015): 171-189.

- \_\_\_\_\_. "Routine Peace: Technocracy and peacebuilding." *Cooperation and Conflict* 47, no. 3 (Agosto 2012): 287- 308.
- \_\_\_\_\_. "Indigenous Peace Making Versus the Liberal Peace." *Cooperation and Conflict: Journal of the Nordic International Studies Association* 43, no.2 (2008): 139-163.
- \_\_\_\_\_. *No war no Peace: the Rejuvenation of Stalled Peace Processes and Peace Accords*. New York: Palgrave Mac Millian, 2006.
- MacLeod, Morna and Natalia De Marinis. "Resisting Violence: Emotional Communities in Latin America." En *Resistig Violence Emotinal Communities in Latin America*, editado por Morna MacLeod y Natalia De Marinis, 1- 22. Cham: Palgrave Macmillan, 2018.
- Maddison, Sarah y Frances Shaw. "Feminist perspectives on Social Movement Research." En *Handbook of feminist research Theory and Praxis*, editado por Sharlene Nagy Hesse-Biber, 413- 432. California: Sage, 2007.
- Magallón, Carmen. *Mujeres en Pie de paz*. Madrid: Siglo XXI, 2008.
- Marcus, George E.. "Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal." *Alteridades* 11, no. 22 (julio - diciembre 2001): 111- 127.
- Martínez Ahrens, Jan. "The 43 Students Missing in Iguala were Killed." *El País*, noviembre 8, 2014. Acceso diciembre 6, 2014, <http://internacional>
- Martínez Guzmán, Vincent. "Saber hacer las paces. Epistemologías de los estudios para la paz." *Convergencia Revista de Ciencias Sociales* 7, no. 23 (septiembre - diciembre 2002): 49-96.
- Martínez Solano, Felicitas. Comunicación telefónica. Abril 30, 2021
- Martínez Solano, Felicitas. Taller de Reflexión Colectiva. Oaxaca de Juárez. Julio 26 - 28, 2019.
- Martínez Solano, Felicitas. Entrevista por Alaide Vences Estudillo. Oaxaca de Juárez. Julio 15, 2019.
- Martínez Luna, Jaime. *Textos sobre el camino andado, Tomo 1*. México: Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca A. C. . CMPIO., Centro de Apoyo al Movimiento Popular Oaxaqueño, A. C. . CAMPO., Coordinación Estatal de Escuelas de Educación Secundaria Comunitaria Indígena. CEEESCI., Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca. CSEIIO., 2013.
- Matías Alonso, Marcos. "La gubernatura indígena: pantomima del PRI." *SERVINDI Comunicación Intercultural para un mundo más humano y diverso*, octubre 10, 2017. <https://www.servindi.org/actualidad-noticias/10/10/2017/la-gubernatura-indigena-pantomima-del-pri>

- Mayorga, Juan. Calpulalpán, una comunidad forestal modelo y su lucha contra la minería. *Mogabay*, marzo 23, 2020. <https://es.mongabay.com/2020/03/mexico-capulalpam-comunidad-forestal-modelo-mineria/>
- Menegus Bornemann, Margarita. "La transformación de los derechos y privilegios de la nobleza indígena en la época colonial." *Arqueología Mexicana* 142 (noviembre- diciembre 2016): 61-64.
- Melucci, Alberto. *Acción Colectiva, Democracia y Vida Cotidiana*. Ciudad de México: El Colegio de México, 2010.
- Millán Moncayo, Margara. "Nuevos Espacios, Nuevas Actoras. Neozapatismo y su significado para las mujeres indígenas." En *Etnografías e Historias de Resistencia. Mujeres Indígenas, Procesos organizativos and Nuevas Identidades Políticas*, editado por Rosalva A. Hernández Castillo, 217-248. Ciudad de México: CIESAS, 2010.
- Mora Bayo, Mariana. "La Criminalización de la Pobreza y los Efectos Estatales de Seguridad Neoliberal: Reflexiones desde la Montaña, Guerrero." *Revista de Estudios e pesquisas sobre as Américas* núm. 2 (2013): 174- 208.
- Mora Bayo, Mariana. "Repensando la Política y la Descolonización en minúscula: Reflexiones sobre la Praxis Feminista desde el Zapatismo." En *Más allá del Feminismo: Caminos para Andar*, ed. Mágina Millán, 155- 182. Ciudad de México: Red de Feminismos Descoloniales, 2014.
- Moreno Figueroa, Mónica. "Yo nunca he tenido necesidad de nombrarme, reconociendo el racismo el racismo y el mestizaje en México." En *Racismos y otras formas de intolerancia de sur a Norte en América Latina*, editado por Alicia Castellanos Guerrero y Gisela Landázuri Benítez, 15- 48. Ciudad de México: Juan Pablos, 2012.
- \_\_\_\_\_. "Distributed Intensities: Whiteness, mestizaje and the logics of Mexican Racism." *Ethnicities* 10, no. 3 (septiembre 2010): 387-401.
- Mouffe, Chantal. *On the Political*. New York: Routledge, 2005
- Muñoz Ramírez, Gloria. "Flores en el Desierto, Mujeres en el Consejo Indígena de Gobierno." *Desinformémonos. Periodismo desde Abajo*. Acceso noviembre 28, 2019. <https://floreseneldesierto.desinformememos.org/osbelia/>
- Nascimento, Daniela. "The Denial of Economic and Social Rights as a Cause of Conflict in Sudan: A critical Analysis of Dominant Conflict Prevention Models." En *Rethinking Peace and Security: New Dimensions, Strategies and Actors*, editado por Paula Duarte Lopes y Stephen Ryan, 53-68. Bilbao: University of Detuso, 2009.

- Navarro, Heddy. "Chile's Indigenous women's network: building peace." *Women's Health Journal* 1 (enero-marzo 2004): <https://link-gale-com.uml.idm.oclc.org/apps/doc/A117772204/HRCA?u=univmanitoba&sid=HRCA&xid=a41bde20>.
- Negri, Antonio y Michel Hardt. "La multitud contra el imperio." *Observatorio Social de América Latina*, no. 7 (junio 2002): 159- 166.
- Oakley, Ann. "Interviewing Women: A contradiction in Terms." En *Doing Feminist Research*, editado por Helen Roberts. London: Routledge and Kegan Paul, 198. <https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9781315002262-10/interviewing-women-contradiction-terms-ann-oakley>
- Oda, Hiroshi. "Peacebuilding from Below: Theoretical and Methodological Considerations toward and Antropological Study on Peace." *Journal of the Graduate School of Letters, Hokkaido University* 2 (2007):1-16.
- Olivera, Mercedes. "Migración y mujeres en la frontera sur. Una agenda de investigación." En *Mercedes Olivera: Feminismo popular y revolución. Entre la militancia y la antropología*, editado por Montserrat Bosch Heras, 269-292. Buenos Aires: CLACSO, 2019.
- Olivera, Mercedes. "Las mujeres en las luchas de los pueblos indígenas, la dimensión de género en las situaciones de guerra y las rebeldías de las mujeres en México y en Centroamérica." En *Mercedes Olivera: Feminismo popular y revolución. Entre la militancia y la antropología*, editado por Montserrat Bosch Heras, 409-430. Buenos Aires: CLACSO, 2019.
- ONU Noticias. "El Derecho Colectivo de los indígenas a la tierra, a debate en las Naciones Unidas." Acceso octubre 4, 2020. <https://news.un.org/es/story/2018/04/1431302>
- Ortiz, Alexis. "Rechaza ONU consulta ciudadana del Tren Maya." *El Universal*, diciembre 19, 2019. <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/tren-maya-rechaza-onu-consulta-ciudadana>
- Ortiz Peña, Ernestina. Discurso en memorial dedicado a Martha Sánchez Néstor, Facebook live de la CONAMI. agosto, 11, 2021. <https://www.facebook.com/878326465673694/videos/672594117474764>
- \_\_\_\_\_. Discurso durante un conversatorio colectivo en la Reunión Regional Central de la CONAMI sobre Defensa del Territorio, Ciudad de México, mayo 21 2017.
- \_\_\_\_\_. Taller de Reflexión Colectiva, Oaxaca de Juárez, Julio 26 - 28, 2019.

- \_\_\_\_\_. Entrevista por Alaide Vences Estudillo. Santiago Tilapa. Marzo 03, 2017.
- Paredes, Julieta and Adriana Guzmán. *El Tejido de la Rebeldía. ¿Qué es el Feminismo Comunitario? Bases para la Despatriarcalización*. La paz: Mujeres Creando Comunidad, 2014.
- Paredes Martínez, Carlos Salvador. "La nobleza Tarasca: poder político y conflictos en el Michoacán colonial." *Anuario de estudios americanos* 65, no. 1 (2008): 101- 117.
- Penelope. Discurso en el diálogo intergeneracional, organizado por la CONAMI en el marco de su reunión anual para conmemorar su XXII aniversario. Tancanhuitz, agosto 9, 2019.
- Pérez, Zenaida. "¿Es posible luchar por la reivindicación de los derechos de las mujeres dentro del movimiento indígena?" En *Movimiento Indígena en América Latina: Resistencia y transformación social Volumen III*, editado por Escárzaga, Fabiola, Raquel Gutiérrez, Juan José Carillo Eva Capece y Börries Nehe, 417-426. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2014.
- Princeton University Library. "Campaña Continental 500 años de Resistencia Indígena y Popular." Digital Archive of Latin American and Caribbean Ephemera, Acceso mayo 27, 2020, <https://lae.princeton.edu/catalog/2ad604a8-ba17-4fb4-904c-dc7be9a6b74f?locale=en#?c=0&m=0&s=0&cv=2&xywh=-547%2C1715%2C2645%2C1932>
- "Pueblos mágicos." Secretaría de Turismo del Gobierno de México. Acceso noviembre 28, 2019. <https://www.visitmexico.com/tipos-de-turismo/pueblos-magicos>
- Paffenholz, Thania. "Unpacking the Local Turn." *Third World Quarterly* 36, no. 5 (2015): 857-874.
- \_\_\_\_\_. *Civil Society and Peace Building: A critical Assessment*. Boulder: Lynne Rienner, 2010.
- Panel Experiencias de cuotas parlamentarias en el VIII Encuentro Continental de Mujeres Indígenas de las Américas. Marzo 19, 2020.
- Pugh, Michael, Neil Cooper y Mandy Turner. "Introduction." En *Whose Peace?, Critical Perspectives on the Political Economy of Peace Building*, editado por Michael Pugh, Neil Cooper y Mandy Turner, 1- 8. New York: Palgrave, 2011.
- Ramírez, Lourdes. Taller de Reflexión Colectiva. Oaxaca de Juárez, Julio 26 - 28, 2019.

- Ramírez González, Ester. Discurso en el diálogo intergeneracional organizado por la CONAMI en el marco del encuentro anual conmemorativo de su XXI aniversario. Felipe Carrillo Puerto. Agosto 9, 2018
- Ramírez González, Ester. Entrevista por Alaide Vences Estudillo. Ensenada. Junio 17, 2018.
- Reardon, Betty A.. *Sexism and the War System*. New York: Syracuse University Press, 1996.
- Richmond, Oliver P.A. *Post-Liberal Peace*. Abingdon: Routledge, 2011.
- Robledo Silvestre, Carolina. "Desaparecer por defender el territorio." CIESAS. Acceso febrero 3, 2021. <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2019/05/09/desaparecidos-y-desaparecedores-entre-masculinidades-violentas/>.
- Robles, Sofía. Taller de Reflexión Colectiva. Oaxaca de Juárez, Julio 26 - 28, 2019.
- Robles, Sofía. Entrevista por Alaide Vences Estudillo. Oaxaca de Juárez. Febrero 2, 2017.
- Robles, Sofía y Rafael Cardoso, *Floriberto Díaz: Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe = ayuujksënää' yen-ayujkënää' ny-ayujkmëk' ajtën*. México: Universidad Autónoma de México, 2007.
- Ronis, Joy. "Transforming Destructive Conflict: Healing the Oppression of Patriarchy." *Mediation Quarterly* 18 (2001): 297-311.
- Roth, Benitha. "Organizing One's Own as a Good Politics: Second Wave Feminists and the Meaning of Coalition." En *Strategic Alliances, Coalition Building and Social Movements*, editado por Nella Van Dyke y Holly J. Mc Cammon, 99-118. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010.
- Sánchez Gómez, Olga Amparo. *New forms of Civil Resistance from the Private to Public. The mobilizations of the Pacifists Route of Women 1996 - 2003*. Bogotá: Ruta pacífica de las mujeres, 2006.
- Sánchez Néstor, Martha y Ochoa Muñoz. "Origen y Perspectivas de la Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas." Acceso marzo 14, 2017. [https://www.nacionmulticultural.unam.mx/edespig/diagnostico\\_y\\_perspectivas/RECUADROS/CAPITULO%2011/3%20origen%20y%20perspectivas%20de%20la%20coordinadora%20guerrerense%20de%20mujeres%20indigenas.pdf](https://www.nacionmulticultural.unam.mx/edespig/diagnostico_y_perspectivas/RECUADROS/CAPITULO%2011/3%20origen%20y%20perspectivas%20de%20la%20coordinadora%20guerrerense%20de%20mujeres%20indigenas.pdf)
- Sánchez Néstor, Martha. Discurso en el Congreso de Guerrero, en la conmemoración del día internacional de la lengua materna, febrero 20, 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=loKtBv-B5Hk>
- Sánchez Néstor, Martha. Entrevista por Alaide Vences Estudillo. Ciudad de

- México. Agosto 10, 2019.
- \_\_\_\_\_. Discurso durante el homenaje a los fundadores de la CONAMI, en el aniversario anual de la CONAMI. Ciudad de México. Agosto 10, 2017.
- Santos, Rita, Silvia Roque y Tatiana Moura. "Missed Connections: Representations of Gender, Armed, Violence and Security in Resolution 1325." *RCCS Annual Review* 5, no. 5(octubre 2013): 3- 31.<http://journals.openedition.org/rccsar/462>
- Segato, Laura R.. "Las nuevas formas de guerra y el cuerpo de las mujeres." En *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres*, editado por Laura Rita Segato, 15- 76. Puebla: Pez en el árbol, 2014.
- \_\_\_\_\_. "La nueva elocuencia del poder." En *Las Nuevas Formas de la Guerra y el Cuerpo de las Mujeres*, editado por Laura Rita Segato, 77- 114. Puebla: Pez en el árbol, 2014.
- Serto, Leban y Mhonyamo Lotha. "Indigenous People's Struggles for Dignity and Peacebuilding in Northeast India." En *Peacebuilding and the Rights of Indigenous Peoples: Experiences and Strategies for the 21st Century*, editado por Heather Devere, Kelli Te Maihroa y John P. Synott, 117-127. Cham: Springer Nature, 2017.
- "Supreme court rules Metis, non-status Indians get same rights as first Nations." *Global News*, Abril 14, 2016. <https://globalnews.ca/news/2639115/supreme-court-rules-metis-non-status-indians-get-same-rights-as-first-nations/>
- Fanon, Frantz. *Piel Negra, Mascaras Blancas*. Madrid: Ediciones Akal, 2009.
- Synott, John P. "Introduction: Advancing Indigenous Peoples' Rights Through Peacebuilding." En *Peacebuilding and the Rights of Indigenous Peoples: Experiences and Strategies for the 21st Century*, editado por Heather Devere, Kelli Te Maihroa y John P. Synott, 1- 13. Cham: Springer Nature, 2017.
- Tauli-Corpuz, Victoria. *Informe sobre la Situación de los derechos de los pueblos indígenas en México*. Ciudad de México: AIDA, 201. [https://aida-americas.org/sites/default/files/publication/informe\\_sobre\\_los\\_derechos\\_de\\_los\\_pueblos\\_indigenas\\_en\\_mexico\\_0\\_0.pdf](https://aida-americas.org/sites/default/files/publication/informe_sobre_los_derechos_de_los_pueblos_indigenas_en_mexico_0_0.pdf)
- "Tepoztlán, Morelos." Secretaría de Turismo. Acceso noviembre 28, 2019. <http://www.sectur.gob.mx/gobmx/pueblos-magicos/tepoztlan-morelos/>
- "Tepoztlán: pueblo combativo que libra una nueva batalla por la tierra." *Desinformémonos, periodismo de abajo*, agosto 17, 2012. <https://desinformemonos.org/tepoztlan-pueblo-combativo-que-libra-una-nueva-batalla-por-la>

tierra/

- Tuhiway Smith, Linda. *Decolonizing Methodologies Research and Indigenous Peoples*. London: Zed Books Ltd, 1999.
- Torres Sandoval, Patricia. Taller de Reflexión Colectiva. Oaxaca de Juárez, Julio 26 - 28, 2019.
- \_\_\_\_\_. Entrevista por Alaide Vences Estudillo. Ciudad de México. Diciembre 19, 2016.
- Tuso, Hamdesa y Maureen Flaherty. "Introduction. Indigenous Processes of Peacemaking: Why Are We Interested in This Area of Knowledge and Practice Now?." En *Creating the Third Force*, editado por Hamdesa Tuso y Maureen Flaherty, 3- 27. Lanham: Lexington Books, 2016.
- Tuso, Hamdesa. "Creating the Third Force: Some Common Features in Indigenous Processes of Peacemaking, and Some Preliminary Observations." En *Creating the Third Force*, editado por Hamdesa Tuso y Maureen Flaherty, 509-536. Lanham: Lexington Books, 2016.
- Tzul Tzul, Gladys. *Sistemas de Gobierno Comunal Indígena Mujeres y tramas de parentesco en Chuimeq'ena'*. Ciudad de Guatemala: Centro de Investigación y Pluralismo Jurídico, 2016.
- United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples, ILO Convention No. 169 on Indigenous and Tribal Peoples, International Labor Office. Acceso febrero 22, 2020. <https://www.google.com/search?q=OIT+convenio+169&oq=OIT+convenio+169&aqs=chrome..69i57.4080j0j15&sourceid=chrome&ie=UTF-8>
- Urzua, Laura. Discurso en el diálogo intergeneracional, organizado por la CONAMI en el marco de su reunión anual para conmemorar su XXII aniversario. Tancanhuitz. Agosto 9, 2019.
- Vara, Karina. Mesa redonda sobre Defensa del Territorio en el vigésimo primer aniversario de la CONAMI. Felipe Carrillo Puerto. Agosto 9, 2018.
- Viola Recasens, Andreu. "Usos y abusos del concepto resistencia." En *Resistencia y Territorialidad Culturas Indígenas y Afroamericanas*, editado por Javier Laviña y Gemma Oorbitg Canal, 63-84. Barcelona: Universidad de Barcelona, 2009.
- Vega, Leticia, Abraham Rendón, Rafek Gutierrez, Jorge Villatoro, Aurea Vargas, Angélica Juárez, Eusebia Severiano, Violeta Sánchez y Salvador Trejo. *Estudio sobre patrones de consumo de sustancias psicoactivas en población indígena residente y originaria de la Ciudad de México*. Ciudad de México: Instituto Nacio-

- nal de Psiquiatría Ramón de la Fuente Muñiz, 2015.
- Ventura Patiño, María del Carmen. "Proceso de Autonomía en Cherán: Movilizar el Derecho." *Espiral XIX*, no. 55 (2012): 157- 176.
- Walsh Chaterine. "DeConstruir la interculturalidad. Consideraciones críticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas y negros en el Ecuador." En *Interculturalidad y política*, editado por Norma Fuller, 61- 74. Lima: Red de Apoyo a las Ciencias Sociales, 2002.
- Warnholtz, Margarita. "Atacan tianguis de trueque en Santiago Tianguistenco." *Animal Político*, Julio 27, 2018. <https://www.animalpolitico.com/codices-geek/atacan-tianguis-de-trueque-en-santiago-tianguistenco/>
- Webel, Charles y Johan Galtung. "Peace and Conflict Studies: Looking back, looking forward." En *Handbook of Peace and Conflict Studies*, editado por Charles Webel y Johan Galtung. London/New York: Routledge, 2007. <https://www-taylor-francis-com.uml.idm.oclc.org/books/edit/10.4324/9780203089163/handbook-peace-conflict-studies-charles-webel-johan-galtung>
- World Bank. *Latinoamérica Indígena del siglo 21*. Washington: Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento/Banco Mundial, 2015.
- Wylie, Alison. "The Feminism Question in Science: What Does it Mean to "Do Social Science as a Feminist?." En *The Handbook of Feminist Research*, ed. Sharlene Nagy Hesse-Bilber, 544- 556. London: Sage Publications, 2012.
- Yeh Chan, Maritza. Entrevista por Alaide Vences Estudillo. Felipe Carrillo Puerto. Agosto 14, 2018.
- \_\_\_\_\_. Intervención durante el diálogo intergeneracional organizado por la CONAMI en el marco del encuentro anual conmemorativo del XXI aniversario de su fundación. Universidad Intercultural de Felipe Carrillo Puerto. Agosto 8 2018.
- \_\_\_\_\_. Taller de Reflexión Colectiva. Oaxaca de Juárez. Julio 26 - 28, 2019.
- \_\_\_\_\_. Discurso en el diálogo intergeneracional, organizado por la CONAMI en el marco de su reunión anual para conmemorar su XXII aniversario. Tancanhuitz. Agosto 9, 2019.
- Yoko. Entrevista por Alaide Vences Estudillo. Video- llamada, febrero 22, 2017.
- Zibechi, Raúl. *Movimientos Sociales en América Latina. El Mundo otro en Movimiento*. Ciudad de México: El Rebozo, 2017.

**CONAMI**



**FORD  
FOUNDATION**