

AQUÍ estamos

REVISTA DE EX BECARIOS INDÍGENAS DEL IFP-MÉXICO

MUJERES INDÍGENAS PROFESIONISTAS: VOCES EN MARCHA



Año 5, núm. 9, julio-diciembre, 2008



9

DIRECTORIO



Joan Dassin
Directora Ejecutiva



Editor

David Navarrete Gómez



Virginia García Acosta
Directora General

**Coordinación
de la propuesta temática**
Rosalba Aída Hernández

María Bertely Busquets
Directora Académica

Edgar García Valencia
Subdirector de Difusión
y Publicaciones

Asistencia editorial
Linda Uribe Carranza
Marina Cadaval Narezo

David Navarrete Gómez
Coordinador
IFP-México

Diseño y formación
Gabriel Salazar Enciso

Aquí Estamos es una publicación semestral del CIESAS
y del Programa Internacional de Becas
de Posgrado de la Fundación Ford (IFP).

La responsabilidad por las colaboraciones que se publican en esta revista es exclusivamente de los autores. El IFP, el CIESAS y *Aquí Estamos* son ajenos a ella.

Toda correspondencia deberá dirigirse a:

CIESAS

Coordinación del IFP-México

Juárez 222, Tlalpan

México, D.F. 14000

Tels. 54 87 35 81 y 54 87 35 70, exts. 1309 y 1310.

Correo electrónico: pibi@cieras.edu.mx

Año 5, núm. 9, julio-diciembre, 2008.

La versión electrónica de esta revista está disponible en:
<http://www.cieras.edu.mx/cieras-ford/Revistas.htm>

4	EDITORIAL
6	PRESENTACIÓN Entre el racismo y el sexismo: Una nueva generación de intelectuales indígenas toma la palabra Rosalva Aída Hernández
11	ENSAYOS El racismo en el desarrollo profesional y académico de las mujeres indígenas Judith Bautista Pérez
27	Identidades cambiantes e imaginarios sociales de las mujeres indígenas: Reflexionando desde la experiencia Georgina Méndez Torres
41	Mujeres indígenas, tres niveles de desigualdad y discriminación Rosalba Gómez Gutiérrez
52	Los dilemas de la educación para las mujeres indígenas: ¿Instrumento para la marginación o herramienta de emancipación? Bettina Cruz Velázquez
68	NOTAS INFORMATIVAS Convocatoria. Programa Internacional de Becas de Posgrado para indígenas. Promoción 2009
68	Mesa de Ex becarios sobre derechos indígenas en LASA 2009
70	Nuestros nuevos becarios 2008

CONTENIDO

Convocatoria. Beca de movilidad semestral de post-maestría en los Estados Unidos para estudiantes indígenas. Promoción 2009	72
NOTICIAS DE NUESTROS EX BECARIOS	74
Roxana Juárez López titulada con honores	
Isaías Martínez Bautista defiende tesis y aprueba con honores	74
Rafael Cardoso compilador de la obra del antropólogo mixe Floriberto Díaz	74
Sócrates Vázquez García en el séptimo aniversario de <i>Radio Jën Poj</i>	74
Ascención Sarmiento Santiago docente de la Universidad Veracruzana Intercultural	75
CON CONOCIMIENTO DE CAUSA	76
Tesis y trabajos recepcionales de los ex becarios que terminaron su contrato durante el segundo semestre de 2008	
LOS AUTORES	79
Quiénes escriben en este número	
DIRECTORIO DE EX BECARIOS	81
Egresados de 2003 al segundo semestre de 2008	

EDITORIAL

Este número de *Aquí Estamos* es uno de los productos de la línea de trabajo sobre género y etnicidad de la Coordinación del IFP/CIESAS, mediante la cual se pretende visibilizar y destacar la presencia y contribución social de la mujer indígena profesionista y con estudios universitarios. Se trata de un proyecto de objetivos y recursos acotados – recuérdese que el IFP es un programa de becas – enfocado a formular preguntas y a proponer temas de discusión, a facilitar encuentros de reflexión e intercambio de conocimientos y experiencias sobre la temática señalada, y a brindar un espacio para la divulgación escrita de las opiniones informadas de actrices destacadas de este fenómeno social, es decir, de nuestras ex becarias.

Con este horizonte en mente, en febrero de 2007 nos reunimos con un grupo de ellas para reflexionar colectivamente sobre la importante pero casi inadvertida presencia de la mujer indígena en la educación superior y su contribución a la vida comunitaria y nacional. También las invitamos a sumar esfuerzos para, a partir de sus propias vivencias, animar un debate amplio sobre la necesidad de expandir las restringidas oportunidades de acceso a la educación superior para la mujer indígena. En esa oportunidad se convino que antes de salir a la palestra era necesario hacer una reflexión individual más profunda y analítica sobre la triple condición de ser mujer, ser indígena y ser profesionista, así como de aproximarse a la literatura especializada en la materia. Para avanzar en tal dirección, en abril de 2007 se organizó un taller para ex becarias conducido por Georgina Méndez, antropóloga chol con especialidad en estudios de género. Posteriormente, durante el “Primer Encuentro de Ex becarios del IFP México”,¹ se incluyó una mesa sobre género donde se presentaron reflexiones más decantadas de algunas participantes del taller, así como trabajos puntuales de otras de sus compañeras. El *Encuentro* fortaleció la decisión de preparar un número especial de *Aquí Estamos* para dar mayor difusión a las ideas y propuestas sobre los temas ya señalados de las mujeres indígenas profesionistas que ha atraído nuestro Programa.²

Desde el taller realizado en abril de 2007 contamos con la invaluable participación de una experta en temas de género y aliada incondicional de nuestra causa, Aída Hernández, quien nos ha acompañado en importantes etapas sucesivas de este proyecto, incluyendo la preparación de este núme-



¹ Al respecto véase el número 7 de *Aquí Estamos* en <http://ford.ciesas.edu.mx/Revistas.htm>

² Entre 2001 y 2008, 63 mujeres han sido becadas, cifra que representa 38% del total de becarios (164). En ese mismo lapso se presentaron 295 candidaturas de mujeres indígenas con estudios universitarios concluidos, equivalentes a 30% del universo de solicitantes a la beca (979).

ro temático de nuestra revista. Su perspectiva amplia sobre el feminismo y los derechos de las mujeres indígenas en México y el mundo, junto con su atenta y comprometida mirada dirigida a los problemas de justicia social, fortalecieron y enriquecieron el trabajo reflexivo de las autoras invitadas en este número de *Aquí Estamos*. Cabe señalar que las limitaciones de espacio de nuestra revista imposibilitaron dar cabida a las contribuciones sin duda valiosas de otras ex becarias que manifestaron su interés de participar en esta reflexión y afán colectivos.

Está abierto el debate sobre el reconocimiento social de la figura y contribuciones de la mujer indígena con estudios universitarios, así como sobre las dificultades de su acceso a la escolarización y desarrollo profesional. Hacemos votos para que se multipliquen los canales de comunicación, expresión de ideas y diálogo donde las propias intelectuales indígenas mexicanas participen, avanzando así en la toma de decisiones que nos lleven a construir una sociedad verdaderamente participativa, justa y equitativa.



ENTRE EL RACISMO Y EL SEXISMO: UNA NUEVA GENERACIÓN DE INTELLECTUALES INDÍGENAS TOMA LA PALABRA

R. Aída Hernández



Los trabajos que reunimos en este número especial de “Aquí Estamos”, representan a una nueva generación de intelectuales indígenas que está empezando a reflexionar desde sus distintas perspectivas disciplinarias sobre las desigualdades étnicas y genéricas que enfrentan las mujeres indígenas dentro y fuera de sus comunidades.

Este número especial es un parteaguas en el debate sobre derechos de las mujeres indígenas, pues hasta ahora no existía ninguna publicación que diera a conocer las reflexiones de las propias intelectuales indígenas mexicanas sobre estos temas. Las voces de Judith Bautista, Georgina Méndez, Rosalba Gómez y Lucila Bettina Cruz hacen eco a las voces de las mujeres indígenas organizadas que desde sus comunidades han venido retomado las demandas culturales de sus pueblos, pero a la vez han empezado a desarrollar demandas específicas que cuestionan la exclusión y la desigualdad entre hombres y mujeres. Muchas de estas reflexiones se habían dado a conocer a través de memorias de encuentros, discursos, minutas, pero hasta ahora solo existían algunos escritos aislados de dirigentes indígenas en donde se abordaban estos temas (ver Cumbre de Mujeres Indígenas, 2003; Sánchez, 2005; Gutiérrez y Palomo, 1999) y había pocas sistematizaciones académicas desde las propias mujeres indígenas de México en las que se analizaran los temas del racismo, la discriminación y la exclusión de género.

Esta situación contrastaba con la producción teórica de las intelectuales mayas en Guatemala, en donde existe una amplia literatura publicada por mujeres indígenas académicas en torno a temas como: las tensiones entre feminismos y mayanismos, entre los derechos colectivos de los pueblos y los derechos de las mujeres, entre género y cosmovisión, por mencionar algunos de los debates que dan cuenta de la forma específica en que las teóricas mayas están resignificando o apropiando los discursos sobre derechos de las mujeres. Irma Alicia Velazquez Nimatuj (2003), Emma Chirix (2003), Martha Juana López Batzin (2003), Aura Marina Cumes (2006, 2008), Alma López (2005), Carmen Álvarez (2006), el Grupo de Mujeres Mayas Kaqla (2000, 2004), Calixta Gabriel (2004), por mencionar solo a algunas, se han convertido en referentes necesarios para quienes quieren abordar el tema de los derechos de las mujeres en contextos de multiculturalidad. Las intelectuales indígenas



han dejado de ser “objetos de estudio” de una ciencia colonizadora, para convertirse en referentes teóricos fundamentales en una antropología que se propone descolonizar sus propias teorías y metodologías.

Resultaba paradójico que en México, cuna del indigenismo latinoamericano, en donde la revolución mexicana se preciaba de haber abierto las puertas de la universidad pública a todos los ciudadanos sin distinción étnica o de clase, se publicara y divulgara tan poco el pensamiento académico y político de intelectuales indígenas. En parte el proyecto integracionista del indigenismo mexicano ha influido para que durante décadas los pocos indígenas que han accedido a la educación universitaria tiendan a negar sus identidades étnicas como una manera de enfrentar el racismo que se vive cotidianamente en las aulas, descrito por el profundo análisis de Judith Bautista. Probablemente más indígenas han accedido a la universidad en México, que en Guatemala, pero pocos han optado por escribir y teorizar, posicionándose políticamente como indígenas.

Esta situación parece estar cambiando, en parte bajo la influencia de un amplio movimiento indígena en México, encabezado por el movimiento zapatista, que ha venido a poner en la mesa del debate nacional el tema del racismo y la discriminación, y ha reivindicado los conocimientos e identidades indígenas como espacios de movilización política. Las voces indígenas se empiezan a escuchar no sólo en las marchas y asambleas, sino también en espacios académicos. Este número de *Aquí Estamos* da cuenta del surgimiento de una nueva generación de intelectuales indígenas, que se están apropiando de los “conocimientos universales” que les da la educación universitaria, pero a la vez están reivindicando los saberes y epistemologías propias y/o las experiencias e historias personales que les permiten acercarse al conocimiento de una manera distinta. Reconociéndolo o no, todas las autoras que participan en este número especial han enriquecido sus análisis con sus experiencias como mujeres y como indígenas que han tenido que enfrentar varios retos para acceder a la educación universitaria.

Como asesora de este número especial, he tenido el privilegio de escucharlas y de reflexionar colectivamente en torno a los distintos temas aquí abordados, y he aprendido mucho, tanto de sus conocimientos universitarios, como de sus experiencias personales dentro y fuera de sus regiones de origen. Esto me llevó a invitarlas a “situar su conocimiento” (Haraway, 1991) e incluir dentro de sus trabajos una breve descripción de sus motivaciones personales para escribir sobre estos temas, invitación que no todas aceptaron. Mi interés por recuperar esta parte más personal de sus experiencias como mujeres profesionistas indígenas, no parte de una perspectiva esencialista de sus identidades étnicas y genéricas, sino de una convicción metodológica que reivindica la perspectiva del posicionamiento.

La antropología feminista ha confrontado al empiricismo y a la aparente objetividad del método científico con la denominada perspectiva del posicio-



namiento o punto de vista (stand point theory). Estas perspectivas asumen que si el conocimiento está fundamentado en la experiencia, la ciencia occidental sólo ha considerado un cierto tipo de experiencia social muy limitada, por lo que las experiencias que surgen de las actividades asignadas a las mujeres, analizadas a través de la teoría feminista, pueden ser un punto de partida para desarrollar un conocimiento más completo y menos distorsionado que aquel que surge de las experiencias de los hombres. Desde estas perspectivas, las experiencias de los grupos subalternos pueden enriquecer la producción del conocimiento, porque sus experiencias de exclusión y explotación pueden ser las bases para visiones más inclusivas y críticas (Hartsock, 1983 y Smith, 1974).

Los textos aquí incluidos analizan las problemáticas de las mujeres indígenas desde la sociología, la antropología, el derecho, los estudios de género y el desarrollo regional, pero las reflexiones e intereses académicos de las autoras están marcados por sus propias experiencias en una sociedad caracterizada por el racismo y el sexismo.

Han sido estas experiencias las que llevaron a Judith Bautista a investigar para su tesis de maestría el tema del racismo en la sociedad mexicana, tema tabú que hasta muy recientemente estaba ausente en la producción académica del país. Su artículo es un avance de esta investigación, que aportará a un debate político fundamental en la construcción de la democracia en México.

Georgina Méndez, por su parte, recupera su experiencia como activista a favor de los derechos de las mujeres, para enriquecer su investigación sobre los procesos organizativos de mujeres indígenas en México, Colombia, Ecuador y Guatemala. Su artículo se centra en hacer una crítica a los esencialismos étnicos que descalifican a aquellas mujeres indígenas que no cumplen con el “deber ser femenino” que las mantiene subordinadas a estructuras y prácticas patriarcales. En su reflexión reivindica su identidad étnica como mujer chol, y su derecho a cambiar y re-significar aquellas “tradiciones culturales” que la excluyen. A partir de sus experiencias de investigación en distintas regiones de América Latina, Georgina nos habla de la manera en que las mujeres indígenas están formulando una agenda de género propia desde sus contextos culturales específicos.

Rosalba Gómez, recurre a las herramientas obtenidas en su formación como abogada, para analizar el marco normativo que da los fundamentos a las mujeres indígenas para acceder a la igualdad de derechos y para enfrentar la triple discriminación de clase, etnia y género. Para Rosalba, la educación es un derecho que puede convertirse en una vía para acceder a la justicia social y para enfrentar la discriminación.

Lucila Bettina Cruz, en contraste, analiza desde su formación en desarrollo regional, el papel ambivalente que la educación puede jugar en la subordinación o emancipación de las mujeres indígenas. A partir de un análisis crítico de la educación formal aculturadora, Bettina plantea que la educación formal tiende a reproducir jerarquías étnicas y de género y



reivindica la necesidad de replantear el sistema educativo desde un reconocimiento del contexto cultural y social de los pueblos indígenas y desde una perspectiva que promueva la equidad de género. Su artículo aborda también la experiencia de las mujeres *binni-zá* de Juchitán, que nos plantean la posibilidad de construir relaciones de género más incluyentes a partir de tradiciones y conocimientos ancestrales que es importante recuperar.

Los trabajos aquí reunidos, a pesar de que analizan la subordinación y la exclusión de las mujeres indígenas, no lo hacen desde perspectivas victimizantes de las mismas, sino reivindicando sus espacios de resistencia y su capacidad de enfrentar el racismo y el sexismo que marca sus vidas. Esperemos que este sea solo un pequeño ejemplo de trabajos más amplios que vendrán a enriquecer nuestros debates en torno a la necesidad de construir una perspectiva de género culturalmente situada y un análisis sociocultural con perspectiva de género.

- Álvarez, Carmen, “Cosmovisión Maya y Feminismos: “¿Caminos que se unen?” en Aura Estela Cumes y Ana Silvia Monzón (eds.) *La Encrucijada de las identidades, mujeres feminismos y mayanismos en diálogo*, 2006: 19-31.
- Cumbre de Mujeres Indígenas de América, *Memoria de la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de América*, México, Fundación Rigoberta Menchú Tum, 2003.
- Cumes, Aura Estela y Ana Silvia Monzón (eds.), *La Encrucijada de las identidades, mujeres feminismos y mayanismos en diálogo*, Guatemala, Serviprensa, 2006.
- Cumes, Aura Estela, “Sufrimos Vergüenza: mujeres k’iche’ frente a la justicia comunitaria en Guatemala”. Ponencia presentada en el VI Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica, Bogotá, Colombia. Simposio Discursos globales y resistencias locales: Mujeres Indígenas, Justicia y Derechos 31 de octubre, 2008.
- Chirix García, Emma Delfina, *Alas y Raíces, afectividad de las mujeres mayas. Rik’in ruxik’ y ruxe’il, ronojel kajowab’al ri mayab’ taq ixoqi’*, Guatemala, Grupo de Mujeres Mayas Kaqla, Nawal Wuj, 2003.
- Gabriel Xiquín, Calixta, “Liderazgo de las Mujeres Mayas en las Leyendas y Mitologías según su Cosmovisión” (ms) Guatemala, 2004.
- Grupo de Mujeres Mayas Kaqla’, “Algunos Colores del Arco Iris, Realidad de las Mujeres Mayas”, documento de debate, Guatemala, 2000.
- Gutiérrez, Margarita y Nellys Palomo, “Autonomía con mirada de mujer” en Aracely Burguete (coord.), *Experiencias de Autonomía Indígena*, México, IWGIA, 1999.

REFERENCIAS



- Hartsock, Nancy, *Money, Sex and Power. Toward a Feminist Historical Materialism*, Nueva York, Longman, 1983.
- Haraway, Donna, *Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature*, Londres, Free Association Books LTD, 1991.
- López Mejía, Alma Gilda, "Aciertos y desaciertos de la participación política de las mujeres mayas Kichés: Un reto histórico de nosotras", en Sánchez, Martha (ed.), *La doble mirada: Luchas y experiencias de las mujeres indígenas de América Latina*, 2005: 23-31.
- López Batzin, Marta Juana, "La Mujer Maya: sujeto social, el caso de las mujeres Kaqchikeles del municipio de Patzún Chimaltenango en el período de 1990-1999". Tesis de Licenciatura en Antropología, Universidad de San Carlos de Guatemala, 2003.
- Sánchez, Martha, *La doble mirada: Luchas y experiencias de las mujeres indígenas de América Latina*, México, UNIFEM/ILSB, 2005.
- Smith, Dorothy, "Women's Perspective as a Radical Critique of Sociology" en *Sociological Inquiry*, 44, 1974: 7-13.
- Velásquez Nimatuj, Irma Alicia, *La pequeña burguesía indígena comercial de Guatemala: Desigualdades de clase, raza y género*, Guatemala, SERJUS y CEDPA, 2003.



EL RACISMO EN EL DESARROLLO PROFESIONAL Y ACADÉMICO DE LAS MUJERES INDÍGENAS

Judith Bautista Pérez¹



.....

La invasión europea del siglo XVI trajo consigo el exterminio de la inmensa mayoría de la población originaria; se propuso destruir los contenidos materiales y espirituales de sus civilizaciones; e implantó sobre los sobrevivientes —la fuerza de trabajo que hizo posible el prodigio trágico de la Nueva España— una forma despótica de dominación en la cuál la línea divisoria entre dominantes y dominados fue, y sigue siendo, una línea racial, es decir, una fractura social que en el discurso oculto de los dominadores es imaginada como biológica y natural.²

Presentación

Los obstáculos a los que las mujeres indígenas nos hemos enfrentado para acceder a la educación, han sido diversos; sin embargo, y pese a que en México es difícil hablar del tema, muchos de ellos obedecen, por un lado, a un racismo estructural y sistemático que excluye, principalmente, a los

¹ El presente escrito está enmarcado por el trabajo de investigación que actualmente realiza la autora sobre racismo desde la perspectiva de profesionistas indígenas en la zona metropolitana de la ciudad de México, para obtener el grado de maestría en sociología por la Universidad Iberoamericana.

² Roux, 2005: 15.

sujetos denominados indígenas.³ Por el otro, al sexismo que domina las relaciones entre hombres y mujeres, donde la determinante biológica del sexo es utilizada para justificar y condicionar diferencias que mantienen el estado de subordinación de las mujeres. Ambas condicionantes (la *raza* y el *sexo*), concretan la existencia de mecanismos opresivos: racismo y sexismo resultan elementos determinantes y complementarios para mantener un sistema de dominación capitalista, patriarcal y blanco.

En el caso de México, la construcción del Estado-nación ha traído consigo distintos mecanismos para consolidar la *unificación* del perfil de los ciudadanos; sin embargo, estos mecanismos mantienen, contradictoriamente, diferencias entre los distintos sujetos colectivos en los espacios sociales y culturales. Ser mujer indígena en este contexto conlleva una serie de condicionamientos que determinan y delimitan los roles y campos en los que nosotras podemos relacionarnos. Como consecuencia se siguen manteniendo las siguientes circunstancias:

- La incidencia de la pobreza extrema en el 2002 era 4,5 veces mayor en los municipios predominantemente indígenas en comparación con el resto de la población.
- Ser indígena aumenta la probabilidad de ser pobre, una relación que no ha mejorado en 10 años.
- La población indígena continúa teniendo menos escolaridad que el resto de la población.
- La población indígena, especialmente las mujeres, los niños y las niñas, continúan teniendo menor acceso a los servicios básicos de salud.
- Las mujeres indígenas sufren efectivamente el efecto combinado de varios niveles de discriminaciones: la discriminación fundada en el sexo y la fundada en el origen étnico.⁴

Estos datos se concretan en la vida cotidiana de mujeres que padecen violencia, pobreza, exclusiones de los sistemas de salud, vivienda, educación escolar; violaciones sexuales y, en casos extremos (que desafortunadamente son frecuentes en la vida del México contemporáneo) feminicidio.

³ En este artículo si bien no entro en la discusión del nacimiento del racismo sí planteo que para la lógica del sistema capitalista bajo la organización de la humanidad en Estado-nación, el racismo es un mecanismo de dominación sumamente eficaz y necesario ya que, más allá de una ideología excluyente, el racismo es parte constitutiva de las estructuras de desigualdad de los Estado-nación capitalistas. La importancia del racismo para consolidar los Estado-nación, se observó en México, no solo en los indígenas sino también en la población china y judía. Un aporte importante a este análisis se puede observar en el trabajo de José Gómez Izquierdo (1991).

⁴ BID: 1994-2004.

Realizar entonces este ejercicio académico, representa para mí un compromiso de vida que se da en un contexto no alejado de procesos socio-históricos como la lucha social expresada en ámbitos académicos, sociales, culturales y políticos, Natividad Gutiérrez al respecto señala:

Para que exista una teorización de género [*yo incluyo también a la teorización sobre el racismo*] tiene que haber sobresalido una conciencia sobre la relación asimétrica de las diferencias en roles sociales y culturales.⁵

Con estos antecedentes, presento a continuación un acercamiento a la manera en la que el racismo influye en la vida profesional y académica de la mujer indígena. Desarrollaré en primer lugar un apartado para exponer la situación de la teorización del racismo y el contexto mexicano, lo anterior con el fin de entender la importancia que para el Estado tiene el “nombrar” a la mujer indígena. En un segundo momento, desarrollaré brevemente la manera en cómo el racismo se expresa en espacios de vida como el educativo. Mediante la exposición de un suceso específico de mi historia personal ejemplificaré algunas de las prácticas y respuestas a situaciones concretas del racismo en la vida cotidiana por el paso en la universidad. Por último, esbozaré mis conclusiones respecto a la situación de la mujer indígena en su desarrollo profesional y académico.



⁵ Gutiérrez, 2004: 22.

La discusión del racismo y el contexto mexicano

El abordaje académico del racismo en México ha estado velado por un discurso originado en el siglo pasado en el que, el término de *raza* es sustituido por el de *etnicidad* y por el mito del mestizaje. Esto originó que su análisis fuera nulo en cierto periodo histórico y, hasta fechas recientes, escaso. Como consecuencia, teorizar sobre el racismo en este país es enfrentarse a una serie de tabús, prejuicios y negación del tema. Por ejemplo, con el mito del mestizaje como base de la identidad nacional —homogénea según la visión del Estado— en la vida cotidiana y en el quehacer teórico de muchos académicos, el que todos tengamos *algo* de indígenas se vuelve un pretexto para no hablar claramente de racismo, pues si todos tenemos “algo” de indígenas no podemos ser racistas, lo cual resulta un argumento idóneo para omitir las prácticas racistas en la vida cotidiana. La problemática se agudiza en el caso de las mujeres indígenas, ya que la condición de subordinación es triple cuando introducimos también el factor de *clase*. En torno a esta situación del trabajo teórico respecto al racismo hacia las mujeres indígenas existe una impresión de naturalidad, sutileza y escándalo.

La naturalización de las diferencias

Si sobre las mujeres y los hombres pesan construcciones sociales que usan situaciones biológicas para justificar la subordinación de la mujer y el dominio del hombre —por ejemplo, el embarazo y la menstruación en el caso de las mujeres, la fuerza física y falta de sensibilidad emotiva en el caso de los hombres. En el caso de las mujeres indígenas el factor *racial* (en un apartado posterior expondré porqué hablar de *raza* y no de *etnicidad*) acrecienta y agrava los prejuicios y lecturas que nos mantienen en situaciones con menos posibilidades de acceso a las garantías y condiciones mínimas para vivir dentro de la lógica de los Estado-nación.

En su mayoría estas construcciones sociales sobre lo que las mujeres somos y debemos ser en nuestras sociedades no se cuestionan por considerar que son naturales. Tal es el caso de las afirmaciones como la de Manuel Gamio (uno de los principales constructores del mestizaje en el naciente Estado-nación de principios de siglo pasado), quien nos confiere características como:

El goce del supremo don del amor con el que podemos “aspirar a la suprema gloria de la maternidad.” La fuerza natural para soportar los partos, la abnegación y pureza de corazón, la incapacidad para realizar trabajo intelectual, o la innata fealdad respecto a modelos de belleza racialmente consideradas superiores.⁶

⁶ Ruiz, 2001: 56

Esta naturalización de los roles sociales y culturales adjudicados a las mujeres indígenas son la síntesis del proyecto nacional para consolidar el Estado-mexicano. Por lo tanto, el ser mujer indígena fue y sigue siendo un recurso fundamental para la formación y el mantenimiento del Estado mexicano, la consolidación de nuestra subordinación es uno de los diversos factores que posibilita la reproducción del sistema capitalista, patriarcal y blanco.

Con estas condicionantes los proyectos simultáneos de maternidad y escolarización, que son difíciles de sobrellevar para las mujeres en general, se agudizan en las mujeres de los pueblos originarios, ya que hay menos posibilidades de complementar ambos proyectos. Por lo general en la vida cotidiana de las mujeres indígenas que llevan a cabo ambos aspectos, estos se vuelven mutuamente excluyentes.⁷ Esta veta de análisis es importante abordarla pues.

Todos los nacionalismos, de forma explícita o implícita, requieren de una discusión en lo relativo a la cuestión de la mujer.⁸

En el caso de México, lo anterior se observa en la decisión de consolidar, mediante el proyecto del mestizaje, la subordinación de los indígenas (se nombra lo *indígena*, sin tomar en cuenta la diversidad étnica) y sustituir la categoría de *raza* por la de cultura, naturalizando y con ello justificando el ser indígena y mujer como bien lo señala Apen Ruiz

Las mujeres juegan para los Estado-nación un papel de reproductoras biológicas y de cultura y son confinadas al ámbito privado. Lo anterior confiere al Estado la capacidad de gestionar la vida la sexualidad (y yo anoto, también la *raza*) se sitúa exactamente en el entrecruzamiento del cuerpo y de la población.⁹

Estableciendo que las almas y los cuerpos de las mujeres indígenas han constituido, literal y metafóricamente, la materia prima para el nacionalismo

⁷ Quiero anotar que estas prácticas de dominación sobre las mujeres indígenas no son, solamente, una reproducción de salvajes o bárbaros como muchas ONG's y el discurso estatal han expresado respecto a prácticas en los sistemas normativos de nuestras culturas originarias; muchas de ellas son producto de un proceso socio-histórico y de una relación hegemónica entre los grupos involucrados. Esto tiene como consecuencia, primero, abordar con sumo cuidado sin ignorar estos procesos históricos; segundo, no perder la perspectiva de que los mecanismos racistas y sexistas no son meramente prejuicios individuales que tengan que ver sólo con ignorancia, analfabetismo o fanatismo, sino con mecanismos para mantener a nivel global un sistema de dominación determinado.

⁸ Ruiz, 2001: 56.

⁹ Ruiz, 2001: 71.

oficial basado en el mito de un México mestizo homogéneo,¹⁰ dicho proceso se concreta en políticas gubernamentales del control de la natalidad, en la creación y el fortalecimiento de mitos fundacionales como el de la Virgen de Guadalupe y, entre otras acciones, en la definición del comportamiento y el ideal físico de la mujer como principal reproductora biológica y cultural de la nación mexicana.

La sutileza de la dominación

Muchos de los actos racialmente discriminatorios y excluyentes son tan sutiles que da la impresión de existir sólo en la mente de quien los padece o de revestirse de amor y conmiseración hacia un ser catalogado como inferior, infantil y objeto de cuidado.¹¹ Así, el acceso a la escolarización y después al desarrollo profesional se dificulta máxime en situaciones que no se pueden denunciar abiertamente debido al velo de afecto que muchas de las veces hay sobre estas situaciones. Por otra parte, en circunstancias confusas de amor-explotación, a las mujeres indígenas se nos presenta como víctimas pasivas. Sin embargo, cuando la respuesta es violenta, se nos adjudican razones culturales naturalizadas y racializadas para nombrarnos, demeritando nuestra lucha y adjudicando nuestros triunfos a asesorías de mujeres u hombres no indígenas, por lo general, a los blancos.

En su trabajo titulado *Racismo, amor y desarrollo comunitario*, Carmen Martínez ejemplifica cómo el amor “no diluye los límites entre grupos sociales, sino que los refuerza, ya que al expresarse construye al indígena como subordinado, dependiente y menor”, reproduciendo el carácter colonial de dominación que supone “un conocimiento personal y personalizado” de los subalternos (Martínez, 1998: 99).

De esta manera, se entiende que en la mayoría de los encuentros cotidianos (indígenas-no indígenas, hombres-mujeres), éstos más que revestirse de agresión frontal y de conflicto, se caracterizan por la utilización de ideologías y estrategias “para persuadir a los dominados y legitimar la dominación”. La autoridad que el sistema y los hombres confieren a lo blanco se justifica tanto por su superior capacidad moral e intelectual para comprender las necesidades y los intereses del menor, como su amor hacia éste.¹² Así, el sistema patriarcal y racista utiliza ideologías que legitiman y mantienen la posición de subordinación de las mujeres indígenas, “las invasiones del espacio personal, el tono de voz, la forma de iniciar e interrumpir conversaciones.”¹³

La infantilización del otro, el mantenimiento de las diferencias con conceptos de higiene y suciedad o de belleza y mal gusto son elementos que

¹⁰ Gall, 2002.

¹¹ Para ver más acerca de este aspecto del racismo revestido de amor, ver: Martínez, 1998.

¹² Martínez, 1998: 100.

¹³ Martínez, 1998: 105.

concretan en la vida cotidiana las relaciones de dominación que a las mujeres indígenas nos dificultan el acceso y desarrollo académico y profesional. Así, estar bajo la tutela constante en los lugares de trabajo, no acceder a puestos de mando o subestimar el trabajo creativo e intelectual son maneras en las que se concretan los tratos racistas y sexistas en la vida y el desarrollo profesional de las mujeres indígenas.

Sin embargo la lucha, aunque difícil, ha sido constante y poderosa, las mujeres indígenas han construido constantemente espacios de lucha históricos y determinantes para la vida de todas y todos.

El escándalo

Después de la Segunda Guerra Mundial el concepto de *raza* fue invalidado por la investigación genética, que demostró que se trataba de un invento social y cultural, pues la existencia de *razas* no puede ser probada científicamente debido a que las poblaciones humanas no son grupos claramente demarcados y biológicamente distintos. Los usos del concepto para justificar prácticas de dominación (por ejemplo el antisemitismo en Europa y el *apartheid* en Sudáfrica), influyeron en que el concepto fuera sustituido por el de *etnia*, sobre todo en el caso de los países latinoamericanos. Sin embargo, el hecho de que el concepto de *raza* no tenga validez en la especie humana, no implica que la gente no siga imaginando el mundo en términos raciales y construya, en base a estos imaginarios, sistemas de desigualdad. En este sentido, desechar el concepto de *raza* no conlleva la desaparición del racismo. La falacia de que al no existir las *razas* era imposible que existiera el *racismo* contribuyó (además del mito del mestizaje con el que se argumenta que todos tenemos “algo” de indígenas) a que durante décadas se negara la existencia de prácticas y exclusión racistas en la sociedad mexicana. El racismo se convirtió en un tema tabú, ignorado por la investigación antropológica y sociológica, y no reconocido como un problema social.

Sin embargo, a la vez que se rechazaba la existencia de las razas se esencializaron y complementaron los elementos biológicos y culturales para marcar líneas de exclusión y discriminación hacia los indígenas. En concreto, el racismo revistió nuevas formas de ser nombrado y efectuado, disimulando así su existencia y negando el miedo que provoca exponer las consecuencias extremas del racismo: la violencia y el exterminio evidente de miles de seres humanos. En el caso concreto de México, la raza es sustituida por la categoría analítica de etnicidad, originando que las percepciones biológicas se fueran supliendo por elementos culturales que hacían a los otros “culturalmente diferentes”, creando desde esta perspectiva la idea de consolidar un proyecto de mestizaje biológico pero sobre todo cultural en el que, principalmente por medio de la educación, se lograra llevar al país (mayoritariamente indígena y por lo tanto incivilizado) al “progreso y desarrollo”. El análisis del mestizaje como un proyecto racial visualiza la capacidad de movilidad y adaptación que los proyectos raciales, tienen como procesos socio-históricos: “el concepto

de raza continua jugando un papel fundamental en la estructuración y representación del mundo social".¹⁴ Efectivamente y cabe aclarar que si bien la raza no existe *per se*, sigue siendo una importante categoría que los seres humanos utilizan para clasificar y ubicarse en la vida social y que obviamente perpetúa la dominación y opresión de grupos humanos sobre otros. Como Olivia Gall lo expone

Priva por lo tanto un acuerdo bastante generalizado entre los científicos naturalistas y sociales en el sentido de que las razas no son sino *construcciones sociales*. En otras palabras, al igual que la identidad, la raza es entonces una idea. Sin embargo, (...) como muchas otras ideas, resulta que la idea de "raza" tiene un enorme peso en la realidad porque las personas que creen en ella se comportan como si las razas realmente existieran; por ello, las transforman en categorías sociales dotadas de un gran poder: en realidades sociales sumamente significativas.¹⁵

Por tanto, en este trabajo la cuestión racial se explica como una parte constitutiva del proceso de dominación capitalista y al referirme al racismo como un proceso, entiendo que este tiene una connotación socio-histórica.

La distinción entre razas, las jerarquías de raza como buenas y otras como inferiores, será un modo de fragmentar (...) será una manera de producir un desequilibrio entre los grupos que constituyen la población".¹⁶ Volviendo al proyecto del mestizaje, ahora el aniquilamiento de las culturas es el objetivo. Pero el concepto de cultura en México esta inherentemente ligado a una concepción racial ligada al funcionamiento del Estado. Y el Estado "está obligado a servirse de la raza, de la eliminación de las razas o de la purificación de la raza para ejercer su poder soberano".¹⁷

Con lo anterior, "el mestizaje se convierte en núcleo básico de los discursos político-ideológicos legitimadores de una integración forzada, contruidos por intelectuales, políticos, funcionarios del Estado y antropólogos indigenistas".¹⁸ De esta manera las políticas de asimilación e integracionistas "se ha(n) presentado como no racista(s), como profundamente progresista(s) y —aunque sus consecuencias en nuestro país son graves para los pueblos indios— la ideología que los sustenta es (aunque suene paradójico decirlo) el rostro amable del racismo anti-indígena en México."¹⁹ La concreción de las políticas hacia la población indígena y de origen africano en América Latina

¹⁴ Omi and Winant, 1994: 55.

¹⁵ Gall, 2004: 228.

¹⁶ Foucault, 1992: 264.

¹⁷ Foucault, 1992.

¹⁸ Castellanos, 2000.

¹⁹ Gall, 2004: 245.

basadas en el racismo, se materializaron a partir de distintos proyectos raciales tales como el mestizaje y el afromestizaje. Los rasgos principales de esta visión racial fueron el de mirar como inferiores —en distintas dimensiones y naturalizando la opresión— a las “otras” culturas diferentes de la blanca-europea: la idea central de todos estos proyectos es que las características físicas y culturales, primordialmente, de los nuevos grupos humanos descubiertos e inventados fueron percibidas como inferiores respecto a la superioridad blanca y europea. Europa y el sistema capitalista basado en una concepción racista, se comenzó a dibujar (y se sigue dibujando) a partir del descubrimiento, la invención, la creación y fundación de América.

De este modo, para Anibal Quijano, uno de los ejes fundamentales de la constitución del capitalismo colonial/moderno como patrón de poder mundial, es la clasificación social de la población mundial sobre la idea de *raza*.

La *raza* es una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permean las dimensiones más importantes del poder mundial...²⁰

La idea de *raza*, como él la denomina, construyó bajo supuestos biológicos, relaciones sociales que “produjeron identidades sociales históricamente nuevas: *indios*, *negros*, *mestizos*, y redefinió otras. Así términos como *español* y *portugués*, más tarde *uropeo*, cobraron en referencia a las nuevas identidades, una connotación racial...De ese modo, *raza* se convirtió en el primer criterio fundamental para la distribución de la población mundial en los rangos, lugares y roles en la estructura de poder de la nueva sociedad.”²¹ Este autor, en especial, enfatiza la importancia de esta nueva distribución en el control del trabajo y la explotación del capitalismo colonial: “la nueva identidad racial, colonial, y negativa, despojó a los pueblos de sus propias identidades históricas y los despojó de su lugar en la historia de la producción cultural de la humanidad.”²² Aunque el análisis del término *raza* por parte de Quijano es fundamental, para entenderlo en un contexto mundial e histórico, es importante no perder de vista las nuevas formas que se adoptan para mantener en la funcionalidad y eficacia de mecanismos como el racismo.

La inserción al sistema

La escuela en la vida de los sujetos indígenas suele tener distintos niveles de importancia y utilidad dependiendo de la experiencia colectiva y personal que antecede la vida de quienes optan por el camino de la escolarización. En el caso de la vida de los sujetos indígenas la mayoría ve a la escolarización formal como uno de los principales medios de acceso y ascenso social; un

²⁰ Quijano, 2007.

²¹ Quijano, 2007: 202.

²² Quijano, 2007: 221.

espacio que facilita la enseñanza del código imperante frente a otros códigos y saberes que proporcionan, impiden o limitan la vida de sujetos concretos, posibilidades y herramientas para insertarse al sistema, enfatizo los condicionamientos racistas y sexistas.

La experiencia de inserción al sistema educativo, sobre todo a niveles de educación universitaria o al desarrollo profesional en el ámbito laboral, depende de una serie de factores: la pobreza, la situación geográfica, las condiciones familiares, la situación socio-económica, etc. Para ejemplificar lo anterior, expongo brevemente mi experiencia durante los estudios universitarios.

Mi acceso a la educación, como es el caso de la mayoría de los hombres y mujeres indígenas, no fue fácil. Respecto a la enseñanza superior la experiencia fue especialmente complicada. Para poder pagar los gastos de la escuela tenía que trabajar, por lo tanto el tiempo destinado a hacer las lecturas que nos dejaban era escaso, mi alimentación no era la ideal, dormía poco y realmente llegaba muy fatigada al cuarto donde vivíamos mi madre, mi hermano y yo. Trabajaba en ese entonces en tres lugares distintos como empleada doméstica. En uno hacía la limpieza de la casa y en los otros planchaba ropa. Cabe señalar que busqué otros espacios laborales distintos al del trabajo doméstico, ya que este era duro y las consecuencias en mi estado de salud eran contundentes. Sin embargo, cuando solicité empleo en dos tiendas de ropa, en la empresa llamada *Palacio de Hierro* me dijeron que mi perfil de belleza no coincidía con el tipo físico que ellos requerían. En *Líneas*, la otra tienda, sencillamente duré tres días, ya que no tenía ropa “presentable” y el gerente me dijo que llevar la misma ropa todos los días (aunque esta estuviera limpia) y bañarme diario, no eran suficientes para la presentación que requería el personal de su tienda. Estas y otras experiencias similares cuando recién llegué al D.F. con el objetivo de estudiar, me convencieron de que lo mejor para mí en ese momento era utilizar las redes laborales de trabajo doméstico de las mujeres de mi comunidad (población rural y *Enne ga* -zapoteca- ubicada en la Sierra Norte de Oaxaca). Ingresé dos años y seis intentos después (en la UNAM, Chapingo y la UAM) a la UAM Xochimilco. En ese entonces vivía en Chimalhuacán, Estado de México y me trasladaba diario al sur de la ciudad a la UAM y después a San Jerónimo Lídice en la Magdalena Contreras a trabajar. Cuando terminé el primer trimestre, realmente mi intención era desertar de la universidad; sin embargo, a los pocos meses, mi madre y mi hermano llegaron a radicar a la Ciudad de México y ambos (mi hermano acababa de salir del bachillerato) decidieron apoyarme para evitar mi desertación de la universidad. Mi hermano truncó sus estudios y junto con mi madre me proporcionaron alimentación y vivienda; yo seguí trabajando para satisfacer los gastos de transporte, vestido y requerimientos materiales que necesitaba. Es importante señalar que la decisión que mi madre y hermano tomaron, es hasta cierto punto “rara” y excepcional, ya que por lo general son los hombres a los que se les apoya para seguir estudiando. La decisión de mi escolarización estuvo acompañada (sin demeritar la importante decisión antisexista de mi familia) del compromiso de apoyar a mi hermano

para su escolarización cuando yo culminara mis estudios. Lo anterior no pudo llegar a concretarse debido a que mi hermano migró a los Estados Unidos y sigue allá desde hace más de 8 años y su fuerza de trabajo sigue siendo un pilar económico fundamental para mi familia. Así pues, mi familia jugó un papel muy importante para mantenerme y poder concluir la universidad.

Dentro de la vida cotidiana en la universidad tenía buenos amigos, pero también sentía que muchos compañeros me trataban de manera *especial*, aunque pocas veces sentí que ese trato era abiertamente discriminatorio y excluyente.

Recuerdo en especial un día en el que estábamos revisando un libro, *Entre anhelos y recuerdos* de Marie-Odille Marion. Me encontraba dentro del salón esperando que iniciara la clase, mientras tanto un grupo de compañeras sentadas detrás de mí, se reía. Sabía que era yo el objeto de su risa (ya que no era extraño que sucediera), pero no entendía muy bien por qué. Una de ellas alzó la voz y comentó: “se parecen, pero hasta la de la foto esta menos fea que ella” y se siguieron riendo. Como un mecanismo de defensa traté de no prestar atención; sin embargo la curiosidad de saber exactamente a qué se referían me obligó a voltear disimuladamente: hablaban sobre la fotografía impresa en la portada del libro mencionado. El libro era un trabajo etnográfico sobre mujeres lacandonas, en la portada aparecía una mujer joven, con rasgos prominentemente indígenas. Yo aparentaba no escuchar, pero sentí que mi rostro se ponía rojo de vergüenza. El resto de la clase permanecí callada tratando de ocultarme de las miradas insidiosas de mis compañeras. Años después, la persona que hizo esos comentarios y que por lo general incitaba a las demás a molestarme con agresiones verbales, me pidió la disculpa por ese incidente en especial. Recientemente al hablar del tema del racismo en México, le recordé ese y otros incidentes para ejemplificar este mecanismo de opresión; la misma compañera que años antes se había disculpado negó rotundamente sus acciones y me señaló que era posiblemente una invención mía, “no recuerdo que eso sucediera”, me miró extrañada. Actualmente, cuento con herramientas (fundamentalmente la educación) para moverme en espacios por lo general inaccesibles para las mujeres indígenas; sin embargo, las posibilidades reales de ascenso social y de desarrollo laboral siguen estando matizadas por prácticas racistas y sexistas que dificultan el acceso de mujeres e indígenas (de manera más clara en mujeres indígenas) a espacios jerárquicos y de decisión.

Volviendo específicamente al tema de la educación, la educación formal (distingo a la adquirida en las escuelas) sigue siendo uno de los elementos básicos para la mayoría de las personas, “ya que esto supone optar a un mundo de conocimientos que a su vez redundará en un mayor posicionamiento social (...) la educación (*a las indígenas*) les va a permitir acceder a mayores espacios de participación los cuales les han sido negados históricamente.”²³

²³ Flores, 2005: 48.

Esta condición de negación, exclusión u omisión de la población indígena, se agudiza en el caso de las mujeres, ya que en nosotras se concretan mecanismos de dominación que nos alejan aún más de las posibilidades de acceso a cubrir necesidades básicas de vida. Y cuando el acceso a la educación es posible, éste se limita al acceso de disciplinas o nivel de educación que perpetúan la dominación sobre nosotras las mujeres, añadiéndole el matiz de nuestro condicionamiento también por ser indígenas. Desde estos señalamientos cobra sentido que el “educar remplazó a la idea de civilizar; integrar sustituyó a desaparecer (...) operativamente, el racismo moderno ha tomado la forma de “etnización” de la fuerza de trabajo” lo que “posibilita la existencia de salarios muy bajos” y “estos bajos salarios son posibles debido al trabajo de la mujer, niños y ancianos”. Estas “representaciones racistas operan como un dispositivo de despojo simbólico y exclusión o segregación práctica.”²⁴

Desde esa anotación, la escuela resulta un espacio fundamental de análisis del racismo y un espacio excelente para realizar una observación crítica sobre la importancia que desde el Estado (y que ha permeado en el imaginario social en general) se tiene de la educación formal ya que desde esta perspectiva se demerita el trabajo y la participación social, política y cultural de hombres y mujeres sin estudios universitarios; y también se subestiman y folclorizan los sistemas de educación que existen y se reproducen en los pueblos indígenas. Habría que cuestionar que la escuela siga siendo el medio principal para obtener los beneficios y derechos que cualquier persona debiera tener.

Volviendo al análisis de la escuela como espacio para analizar el racismo, la podemos observar primero como *brazo* del Estado para el mestizaje, las políticas públicas y las decisiones estatales que reflejan las estrategias de asimilación, excluyentes o integracionistas que el Estado mexicano instauró para homogeneizar al país y que están dirigidas básicamente a la población identificada como indígena, o anterior, partiendo del presupuesto de que el mestizaje es en sí mismo un proyecto racial. Segundo, evidencia el fenómeno del racismo en la vida cotidiana de sujetos cuyos códigos son disímiles, y en varias de las veces contrapuestos con los que en general se perciben como útiles para vivir y desenvolverse en espacios fuera de sus comunidades. Tercero, porque al analizar a nivel micro sociológico historias de vida y los testimonios, se pueden observar las maneras específicas en la reproducción del racismo: tanto en las formas que es efectuado, como en las estrategias que los sujetos crean, formulan y reproducen frente a la opresión de la que son objetos, consolidando de esta manera la entrada a un juego en el que el aprendizaje eficaz y temprano del código dominante será fundamental para obtener beneficios en su vida.

Como bien lo plantea Serafina Gallardo, “la importancia de las categorías de raza y sexo”, radican en cómo a través de un proceso socio-histórico, “los

²⁴ Pineda, 2003: 243.

rasgos biológicos tales como sexo y color de la piel” implican la dominación de grupos humanos y la subordinación de otros y que, por lo tanto, en el caso de las mujeres indígenas, su situación de subordinación política, educativa, escolar y laboral va directamente relacionada con su condición de ser mujer e indígena. De esta manera, tanto en el campo de trabajo como en el goce de servicios básicos, las mujeres indígenas se encuentran evidentemente segregadas respecto a los hombres y a mujeres no-indígenas.

Esto explica la dificultad de las mujeres indígenas por acceder a estudios universitarios o a la profesionalización de sus actividades: sea como intelectuales, artistas o científicas; y delegando sus actividades a trabajos mal remunerados y/o exclusivamente domésticos.²⁵ Al enfrentarnos a la dificultad de acceder a la educación, se nos sigue negando la posibilidad de subsistencia y ascenso social. Nuestros salarios siguen siendo inferiores al de los hombres o al de mujeres blancas o mestizas, es más probable que a la mujer indígena se le delegue al ámbito privado y que cuando decida estudiar o desarrollarse profesionalmente, por lo general vea sacrificado su ámbito familiar y se encuentre sola, esto a diferencia de los hombres que por lo general su desarrollo profesional está sustentado en el trabajo de sus mujeres (quiero anotar, esto no solamente es el caso exclusivo de la mujer indígena).

A lo expuesto anteriormente, requiero anotar lo contradictorio que resulta tomar la decisión de seguir el camino de la escolarización en México para las mujeres indígenas, ya que aparentemente con esta decisión entramos al juego del mestizaje y la aculturación. Lo que sólo mencionaré muy superficialmente en las conclusiones es ¿es posible y, si lo es, cómo conjugar el cruce entre educación, ser mujer y ser indígena?

Conclusiones

Aunque si bien el racismo es un fenómeno que ha funcionado desde antes de la existencia de los Estado nación y su uso como lo señala Foucault, como mecanismo fundamental del poder tal como se ejerce en los Estados modernos,²⁶ obliga a su abordaje dada su importancia para consolidar el sistema capitalista.

El sistema capitalista necesita estrategias de opresión que justifiquen y reproduzcan las estructuras de dominación para que los grupos subordinados encajen social, cultural, política y por lo tanto, económicamente en la dinámica y lógica imperante. En México, el proyecto del mestizaje es un proyecto racial investido de un lenguaje *étnico* con el que se ha pretendido

²⁵ Hago la anotación de que no demerito el trabajo doméstico; vale la pena señalar la importancia fundamental de este, y qué más bien, es precisamente su desvalorización como fuente de riqueza en este sistema y una forma de explotación del trabajo de la mujer lo que perpetúa las condiciones de explotación en este campo laboral.

²⁶ Foucault, 1992: 254.

esquivar la cuestión del racismo. La educación, contradictoriamente ha servido como brazo fundamental de este proyecto racial y al mismo tiempo es la vía más “visible” (aunque no la única) para que la población indígena y las mujeres se posicionen de herramientas con las cuáles luchar contra la misma subordinación. Sin embargo, esto se complica debido a que el racismo mismo impide el acceso a este y otros beneficios del “desarrollo.”²⁷ De esta manera, ser mujer e indígena es hablar de todo un entramado de relaciones sociales que construyen un sujeto con características culturales que se naturalizan y biológicas que se vuelven sociales —las percepciones, concepciones y determinaciones sobre ser mujer e indígena, son construcciones socio-históricas. Así, el sistema patriarcal, capitalista y blanco aleja a hombres de mujeres, y el racismo a indígenas por parte de no-indígenas y concreta en situaciones específicas en las que se excluye a las mujeres de espacios (por lo general públicos) de poder.

En los casos de las mujeres indígenas que accedemos a estudios de posgrado, muchas rechazamos, enfrentamos o cuestionamos los estereotipos sobre nuestra labor en la sociedad; pero, y en la mayoría de los casos, también nos vemos obligadas a disimular, adaptar o esquivar nuestras identidades (en el mejor de los casos) o a rechazarlas y negarlas (en el peor); o sencillamente a quedar excluidas de aspiraciones profesionales y educativas. Los argumentos son muchos y variados: desde aquellos en los que se idealiza a la mujer para situarla en un papel pasivo, hasta los que la denigran y sitúan como un objeto sexual o “demasiado” emocional cuando resulta ser “atrevidamente” crítica. Tal vez el aspecto donde mejor se puede observar el racismo del que las mujeres indígenas somos objeto, sea el que tiene que ver con nuestros cuerpos. Por ejemplo, la concepción de la belleza femenina esta jerarquizada desde una perspectiva ideal blanca; es decir, entre más próxima a los rasgos fenotípicamente blancos más aceptación y jerarquía tendrá. De esta manera, el grado de blanqueamiento proporciona un capital simbólico que los sujetos utilizan para colocarse, luchar o subsistir dentro de una sociedad racialmente estratificada.

¿Las consecuencias? La violencia física, simbólica hacia las mujeres indígenas; las violaciones sexuales, el subempleo o los empleos insalubres y peligrosos (por ejemplo, el trabajo doméstico), la exclusión de la educación, la falta de apoyo para el cuidado de los hijos, la utilización de nuestros roles

²⁷ Aunque me parece crucial la discusión sobre el tema del desarrollo y el mito de que la educación formal sea desde percepciones estatales, populares y académicas, el único camino de ascenso social, el espacio para este escrito no me permite ahondar en el tema. Sin embargo, exhorto a los profesionistas y académicos indígenas a qué pongamos en discusión crítica paradigmas como el de la educación y el desarrollo, que hasta el momento se siguen abordando desde una sola visión que mantiene a grupos y sociedades distintos a los entendidos occidentales, como subalternos.

sexuales para beneficio de los hombres, el difícil acceso e impedimento de la relación con nuestros cuerpos, y la estigmatización de las mujeres que ejercen roles distintos a los que el sistema patriarcal define.²⁸

No obstante aunque “la subordinación de clase, género y raza, continúa caracterizando la vida cotidiana de las mujeres indígenas en el México contemporáneo. La mujeres han respondido a estos distintos niveles de opresión con distintas y creativas estrategias de resistencia.”²⁹ La mujeres indígenas hemos acompañado la lucha de nuestros pueblos ya que los problemas que las mujeres indígenas vivimos están estrechamente relacionados con la situación de ellos.

La tarea esta en cuestionar aquellas estructuras que perpetúan la dominación y que despojan a grupos humanos de concebirse diferentes y a los que por lo general se les juzga como únicos generadores y reproductores de relaciones patriarcales y jerárquicas, ignorando, que dichas estructuras responden a un sistema de dominación mundial y no solamente indígena. Este humilde ejercicio de reflexión es pues parte de la lucha colectiva que como mujer indígena he decidido tomar. Vale por todas las mujeres y hombres ya que este sistema de opresión aunque mantiene una clara línea divisoria entre dominados y oprimidos, no exenta a nadie de las consecuencias de vivir y fomentar un tipo de sociedad excluyente y discriminatoria.

REFERENCIAS

- Balser, Diane. “Un borrador de política y programa para las mujeres”, en *A Women’s Draft Policy and Program*, Present Time, No. 128, Colombia, 2002.
- Balser, Diane, *Taller latinoamericano de mujeres co-escuchas 2007*, El Salvador, 2007.
- BMD, *Informe de los Pueblos Indígenas, pobreza y desarrollo humano en América Latina: 1994-2004*. http://4realwomen.com/espanol/index.php?option=com_content&task=view&id=34&Itemid=28
- Castellanos Guerrero, Alicia, “Antropología y racismo en México,” en *Desacatos*, México, CIESAS, 2000.
- CDI, *Racismo y Sexismo en la historia y presente de México. Reflexiones acompañadas de la palabra de mujeres lideresas de 18 pueblos indios*, México. www.cdi.gob.mx/conadepi/index.php/iii/images/index.php?option=articles&task=viewarticle&artid
- Flores Carlos, Alejandra, *Intelectuales Indígenas del Ecuador y su paso por la escuela y la universidad*, Tesis de grado, Ecuador, FLACSO, 2005.
- Foucault, Michel, *Genealogía del racismo*, España, La Piqueta, 1992.

²⁸ Balser, 2007.

²⁹ Gall y Hernández, 2004: 176.

- Gall, Olivia. “Identidad, exclusión y racismo: reflexiones teóricas y sobre México”, en *Revista Mexicana de Sociología*, No. 2, México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, 2004.
- Gallardo Vásquez, Serafina, “El ser indígena profesionista y el mercado de trabajo”, en *Aquí estamos*, No. 7, México, IFP-CIESAS, 2007.
- Gómez Izquierdo, Jorge, *El movimiento anti chino en México 1871-1934. Problemas del racismo y del nacionalismo durante la revolución mexicana*, México, INAH, 1991.
- Gutiérrez Chong, Natividad (Coord.), “Tendencias de estudio de nacionalismo y mujeres”, en Natividad Gutiérrez, *Mujeres y nacionalismos en América Latina. De la independencia a la nación del nuevo milenio*, México, UNAM, 2004.
- Hernández Castillo, Aída y Olivia Gall, “La historia silenciada: el papel de las campesinas indígenas en las rebeliones coloniales y poscoloniales de Chiapas”, en *Voces Disidentes: Debates Contemporáneos en los Estudios de Género en México*, México, CIESAS-Porrúa, 2004.
- Jackman, Mary R., *The Velvet Glove: Paternalism and Conflict in Gender, Class, and Race Relations*, U.S.A., University of California Press, 1994. <http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft958009k3/>
- Martínez, Carmen, “Racismo, amor y desarrollo comunitario”, en *Íconos*, No. 4, Ecuador, FLACSO, 1998.
- Omi, Michel and Howard Winant, *Racial formation in the United States from 1960's to the 1990's*, U.S.A., Routledge, 1994.
- Pineda, Francisco, “La representación del indígena”. Formaciones imaginarias del racismo en la prensa”, en Alicia Castellanos, *Imágenes del racismo en México*, México, Plaza y Valdéz-UAM, 2003.
- Quijano, Anibal, “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en Edgardo Lander, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Argentina, CLACSO, 1993. <http://www.clacso.org/wwwclacso/espanol/html/libros/lander/10.pdf>
- Roux, Rhina, *El príncipe mexicano. Subalteridad, historia y estado*, México, ERA, 2005.
- Ruiz Martínez, Apen, “Nación y género en el México revolucionario: La India Bonita y Manuel Gamio”, en *Signos históricos*, No. 5, México 2001.
- Saldívar Tanaka, Emiko, “Estrategias de atención a la diferencia étnica en escuelas primarias del D.F.”, en *El triple desafío. Derechos, instituciones y políticas para la ciudad pluricultural*, México, Gobierno del Distrito Federal-UACM, 2006.

IDENTIDADES CAMBIANTES E IMAGINARIOS SOCIALES DE LAS MUJERES INDÍGENAS: REFLEXIONANDO DESDE LA EXPERIENCIA

Georgina Méndez Torres



Introducción

Muchas mujeres indígenas nos hemos constituido como actoras políticas a lo largo de estas últimas dos décadas. Hemos incursionado en espacios académicos, políticos y en organizaciones civiles en las cuales comenzamos a tener visibilidad pública, es decir, hemos sobrepasado el espacio de lo doméstico y trastocado “el deber ser” de las mujeres indígenas que hacía referencia a su vínculo con la comunidad y el círculo de la familia. Un “deber ser” que considera a las identidades como estáticas pero que, sin embargo, se contradice con la realidad que las mujeres indígenas vivimos cotidianamente. Así mismo, los efectos dinamizadores de la cultura nos han permitido cuestionar, reflexionar en el significado del ser mujeres indígenas en un contexto de violencia cultural, política y racista como el que vivimos en México y en otros países de América Latina.

A pesar de que las mujeres indígenas comenzamos a ser protagonistas de nuestras historias, nos exigen, ya sea desde la comunidad o de la sociedad no indígena, ser las portadoras de la “autenticidad” indígena, dada a través del uso del traje, de la transmisión de las lenguas indígenas y del manejo de cuerpo, elementos que actúan como marcadores de identidad que reproducen, en ciertos contextos, relaciones de poder entre los géneros y nos plantean la disyuntiva de cómo vivir los cambios en nuestras identidades sin que por ello se cuestione nuestra palabra.

El objetivo de este trabajo es analizar los imaginarios colectivos que existen acerca de las mujeres indígenas, ya que hay posiciones esencialistas que descalifican a las mujeres indígenas que hemos accedido a la academia y nos hemos salido de los roles de ser mujeres circunscritas a la comunidad y a la familia, ya sea por nuestras experiencias de vida o por las decisiones

personales, por ello consideran que no somos lo “suficientemente” indígenas para tener voz en la comunidad. Estos imaginarios impiden el desarrollo de diálogos y plantea nuevas tensiones entre las mujeres y las organizaciones indígenas, entre las mujeres indígenas y la sociedad no indígena al estereotipar nuestras identidades y asumir que hay una sola manera de asumirse como indígenas: la de vivir en comunidad.

La reflexiones que aquí presento, más allá de ser una experiencia personal, se proponen retomar los debates de un amplio sector de mujeres indígenas del continente que han puesto en la mesa de debate las tensiones entre el ejercicio de los derechos de las mujeres con los discursos y prácticas que reproducen las desigualdades étnico-genéricas dentro y fuera de los colectivos indígenas.

Este texto está dividido en dos partes, en la primera sección analizo el imaginario que representa a las mujeres como circunscritas al espacio de la comunidad, el hogar y la familia, es decir, la existencia de una sola forma de ver a las mujeres indígenas como las portadoras de la identidad. Si bien, este imaginario constantemente se trastoca, sigue siendo un referente para descalificar a las mujeres que por diversos motivos no cumplimos con esta asignación de roles genéricos y culturales o que la cumplimos parcialmente. Analizo también los cambios que las mujeres hemos vivido y que constituyen una fuente de descalificación en los espacios públicos, urbanos que no nos consideran lo suficientemente indígena o nos descalifican como “amestizadas”, porque ya no cumplimos con el imaginario esencialista que considera a los y las indígenas tan sólo ligadas a la tierra y a la comunidad. No solo es el usar o no el traje, sino la forma en que pensamos la realidad para las mujeres indígenas, es decir, nombrar derechos para las mujeres se vuelve una trasgresión para los hombres de la comunidad y trastoca el imaginario racista que ubica a las mujeres indígenas dentro de la estructura de poder en el último peldaño, o sin voz ni voto en las asambleas comunitarias.

En la segunda sección reflexiono sobre los cambios que las mujeres indígenas hemos dado, y una vía de acceso a esos cambios ha sido, en mi caso, por el acceso a la educación formal y al conocimiento de luchas de otras mujeres indígenas.

Eencialismos étnicos: exclusiones a las mujeres indígenas

Lo que pienso, analizo, reflexiono ahora en este texto ha sido, por un lado, producto de la formación académica que he tenido en estos años, pero a la vez de mí experiencia como activista y como parte de un movimiento amplio de mujeres indígenas que reivindicamos nuestros derechos. Acceder a la universidad me dio la oportunidad de incorporarme a un espacio de formación política fuera de las aulas escolares, vía por la que llegué a círculos políticos de las organizaciones de mujeres en Chiapas, al trabajo con otras mujeres indígenas, al análisis de las violencias y racismo de las que han y hemos sido víctimas las mujeres indígenas, pero al mismo tiempo de las diversas

estrategias que las mujeres hemos creado para contrarrestarlas. A raíz de esta experiencia y de la posibilidad de acceder a una beca para indígenas fue que pude irme a Ecuador, donde las historias, las experiencias de movilización indígena y los procesos organizativos de las mujeres indígenas han retroalimentado mi quehacer investigativo y mi formación personal. He tenido el interés por conocer las causas de las mujeres indígenas, sus demandas, sus procesos de participación, las tensiones derivadas de su posicionamiento como sujetas con derechos, así como las luchas por crear un espacio de formación para ellas.

Cultural e históricamente las mujeres hemos sido las responsables del cuidado familiar, nos han adjudicado el papel de cuidadoras y transmisoras de un orden cultural. Así ha sido para muchas mujeres indígenas, así fue para nuestras madres y abuelas. Hasta hace relativamente poco, la violencia y exclusión que vivíamos era desconocida o, no había muchos escritos que dieran cuenta de nuestra participación en los espacios locales y nacionales. Ahora, las mujeres indígenas damos cuenta de la diversidad de posiciones y demandas así como del análisis de las historias de colonización, racismo y violencia institucionalizadas.

Podemos hablar ahora de la construcción de agendas de las mujeres indígenas producto de los encuentros locales, nacionales e internacionales en las que hemos llevado nuestras voces, propuestas y demandas. Estas agendas nos hablan de la preocupación por la continuación de la historia de saqueos a los pueblos, de la discriminación y violencia que vivimos, pero, al mismo tiempo, ponen en la mesa de debate la situación que vivimos en nuestras comunidades y el trato por parte del estado nación.

Las mujeres hemos analizado y puesto en común nuestras demandas como parte de nuestros pueblos, al reivindicar por ejemplo los derechos autonómicos, al rechazar la implementación de los mega proyectos, y el saqueo de los recursos naturales, a la vez que exigimos una revisión de las prácticas de género en nuestras propias comunidades.

Parte de la agenda de las mujeres indígenas ha sido la de visibilizar nuestra participación como sujetas de derechos, como protagonistas de nuestras historias como mujeres y como parte de nuestros pueblos, al tiempo que hacemos uso de diversas estrategias para generar alianzas entre nosotras.

Estas historias de participación han pasado las barreras de la asignación de espacios y las mujeres en esas luchas continúan la defensa de sus derechos, ya sea desde el discurso de ser las “guardianas de la cultura” -pero discutiendo aquellas costumbres que violentan a las mujeres- o desde el discurso de la complementariedad y el equilibrio, exigiendo que este ideal sea realmente una práctica cotidiana.

Tal como lo menciona una líder amuzga “hemos tenido que romper con la regla de que la mujer sólo mira y calla”¹ y para romper con esto he-

¹ Sánchez, 2005: 16

mos tenido que salir de los esquemas de poder que consideran a las mujeres indígenas como simples reproductoras biológicas.

Mi experiencia de formación

Me he nutrido no sólo de la academia sino de las apuestas de mujeres mestizas militantes, de esa academia comprometida con la búsqueda de una mayor equidad para las mujeres, de las feministas rurales (Hernández, 2008) así también he recibido los aportes de mujeres indígenas líderes y de la lucha de mi madre y padre. Soy pues un híbrido de experiencias globales.

De formación antropóloga, con una maestría en estudios de género, me he convertido, por lo tanto, en una mujer indígena “letrada” —considero importante reconocer que soy una mujer indígena que tuve acceso a la escuela por el apoyo de mi madre y padre. La imagen de ellos que tengo es la de dos indígenas maestros, comprometidos, preocupados siempre por el rumbo de sus hijas. Tanto mi padre como madre veían en el acceso a la educación la construcción de nuestro futuro. Si bien el acceso a la educación formal no ha sido la única vía por la que he llegado a reflexionar sobre mis derechos, si ha sido un espacio para el encuentro con otras mujeres indígenas, con los pensamientos de otras mujeres del mundo. Ello se ha vuelto una herramienta más para pensar una realidad equitativa para las mujeres indígenas. Otro espacio importante ha sido conocer las historias y saberes de mujeres indígenas de Ecuador, Colombia, México y, más recientemente, de Guatemala.



Creo firmemente en la defensa de los derechos de las mujeres, en que la perspectiva de género es uno de los lentes que nos permite ver la realidad de otra forma, perspectiva que podemos retroalimentar con los saberes de las mujeres indígenas. Creo además en la necesidad de reflexionar sobre los cambios en las relaciones de género como parte integral de la sociedad en su conjunto. Esto me ha llevado a plantearme como uno de mis proyectos académicos la visibilización de las mujeres indígenas como protagonistas de la historia de sus pueblos y países.

Con las herramientas que me dio la academia y desde esta posición en el mundo, es que hago las siguientes reflexiones, traspasadas por mis deseos de una mayor equidad para las mujeres indígenas.

Lo indígena, la comunidad y las mujeres

Las mujeres indígenas en diferentes grados hemos vivido la descalificación cuando se trastoca la identidad o los espacios que, como parte del modelo de género de la comunidad, se asigna a las mujeres o así como cuando confrontamos las identidades asignadas a las / los indígenas en los contextos urbanos. Comenté anteriormente estos sentimientos en mi tesis de licenciatura

...Lo primero fue ver con nuevos ojos una realidad que yo creía conocer desde niña... Por otra parte, por primera vez me sentí discriminada por mujeres con las que yo sentía estar identificada y que me rechazaban por no dominar el chol, por mi forma de vestir y de actuar más cercana a la imagen que ellas tienen de los caxlanes que de lo chol aunque es mi origen. Esta fue la primera experiencia que me permitió entender y sentir el significado diferenciador de las identidades, y el esfuerzo que tenemos que hacer como investigadoras para entender los problemas de género desde los valores de las propias mujeres.²

De estas reflexiones han pasado ya ocho años, y en ese tiempo no entendía las distintas formas de asumir la identidad de mujer y de ser indígena; sin embargo me permite reafirmar que aún en la comunidad se espera una actitud dócil, o que no rompa sus propias normas.

Hace poco una mujer de la comunidad de El Crucero, en la zona baja de Tila, me decía en chol -después de años de no verme: “pero parece caxlan”, seguramente mi imagen la llevó a pensar en que soy distinta.

Los imaginarios, por lo tanto, no solo son desde lo urbano sino desde las mismas comunidades. Los cambios en las mujeres son más visibles. Cuando lo pienso y me comparo con otras mujeres indígenas de la zona, o por lo menos de la comunidad, en realidad físicamente no soy diferente, nadie en la comunidad usa el traje como signo distintivo de la identidad, todos y todas usan la ropa mestiza -por llamar de algún modo a los jeans, vestidos,

² Méndez, 2001: 20

zapatillas; sin embargo a mí me han empezado a concebir como “distinta”. ¿Qué les hace pensar eso?. Probablemente esta diferencia surge de mi ruptura con el “deber ser femenino”, ya que se espera que las mujeres nos casemos, tengamos muchos hijos, nos quedemos en casa, o si acaso salimos de la comunidad nunca se espera que seamos profesionistas, cuando mucho se nos alienta a ser maestras de escuela -profesión permitida en el pueblo o por lo menos más reconocida.

Las mujeres que hemos accedido a la academia o a espacios de liderazgos nos enfrentamos con el machismo de los hombres (Sánchez, 2005) pero también con el chisme que genera nuestra salida de la comunidad. pues es común escuchar “salen a buscar marido” como un comentario negativo que de alguna forma, obliga a las mujeres a quedarse en la comunidad. Y cuando salimos hay que enfrentar la crítica y la descalificación. El chisme se convierte así en una forma de control social, pues por evitarlo muchas mujeres prefieren no salirse. Escuché muchas veces ese problema con las mujeres tseltales con las que trabajé en Chiapas, el chisme tiene una fuerza poderosa para reproducir las ideologías sexogénicas.

La falta de arraigo a la comunidad o a los elementos ancestrales que han definido nuestra identidad de género cobra mayor fuerza cuando las mujeres accedemos a la educación formal o cuando hablamos de derechos de las mujeres. Por lo tanto el sitio de la mujer hace referencia, en primer lugar, a “una delimitación espacial, a unos límites definidos, dentro de los cuales se supone que tienen lugar las actividades femeninas y más allá de los cuales no tendría razón de ser la mujer en cuanto tal. Es decir, así como el hombre no tiene un espacio —físico ni simbólico— de actuación propio, el mundo es suyo, a la mujer se le asigna un lugar, la casa y una prohibición implícita, explícita o incluso violentamente coactiva de abandonar su “puesto”.³

Sin embargo, la discriminación adquiere nuevos matices para quienes hemos accedido a la educación universitaria o a niveles de posgrado, que se traducen en falta de reconocimiento a nuestros conocimientos o a exigirnos una mayor evidencia de nuestras capacidades, o a demostrar que somos la *misma* mujer indígena. Muchas veces, al regresar a la comunidad, para lograr la aceptación se deben asumir nuevamente normas de conducta asignadas a las mujeres, tal como el uso de la ropa tradicional —como signo visible de nuestro “regreso”— o en el peor de los casos a exponernos a las miradas críticas de la comunidad. ¿Cómo transitamos entre lo que somos y lo que queremos ser? No son pocas las historias de mujeres indígenas que tienen que combinar el trabajo público (por deseo), la maternidad y el trabajo para la comunidad, es entonces cuando nos conflictuamos con los modelos de género desiguales.

³ Molina, 1994: 133.

Las múltiples identidades y los cambios en las mujeres indígenas

El acceso a la universidad, a la escuela, sin duda genera cambios en las mujeres indígenas, o por lo menos nos proporciona herramientas para analizar nuestros contextos como mujeres, ya que accedemos a conocimientos que cuestionan el orden actual imperante.

En particular, cuando pienso en mi vida en la comunidad me da un sentimiento de nostalgia pero a la vez de angustia. Muchas compañeras indígenas igual que yo, hemos visto en la salida de la comunidad márgenes de acción para estudiar, para participar en organizaciones y hemos sido menos criticadas por nuestros comportamientos, lo mismo pasa cuando accedemos a otros espacios organizativos. Esta es pues una de las maneras de vivir las identidades, en el constante cambio y retroalimentación de nuestro actuar.

El acceso a la educación se ha convertido hoy en una de las demandas principales de los y las indígenas, ya que “la educación es una estrategia clave para la descolonización, más que un mero camino hacia la obtención de unas credenciales de normalización y la posibilidad de una movilidad ascendente.”⁴ Pero una educación incluyente de los saberes e historias de los pueblos indígenas.

El acceso a la educación para las mujeres indígenas resulta una de las salidas para ser reconocidas como líderes, para dialogar con los hombres en las mismas condiciones, así como a un proceso de reconocimiento como interlocutoras válidas en sus organizaciones y en los espacios de trabajo. Acceder a la escuela o las universidades es un derecho que las mujeres indígenas reclamamos, ya que implica ampliar las oportunidades de participación y de trabajo así como el reconocimiento de nuestros saberes y aportes a los distintos movimientos indígenas. Aunque el reconocimiento de nuestros saberes no necesariamente es través de la educación, sí suele ser una oportunidad para dialogar, aceptar y/o rechazar aquellas ideas del mundo no indígena que nos excluyen, al tiempo que podemos colocar en la mesa de debate nuestras propias historias. En mi caso, el acceso a la educación y la importancia que mi padre le dio a ésta, influyó de manera determinante en la búsqueda de nuevos horizontes, en vista que éramos cuatro mujeres que había que “educar”. Mi padre y mi madre siempre nos decían que teníamos que estudiar para “salir adelante”, para no depender económicamente de ningún hombre. Por ello, una madrugada nos salimos del pueblo para venir a la ciudad. La posibilidad de estudiar implicó no sólo el alejamiento de la vida en la comunidad, sino también el hecho de que seríamos “otras” mujeres en el momento de priorizar la educación básica y posteriormente universitaria.⁵ Esa fue la salida por

⁴ Jacqui y Mohanty, 2004: 138.

⁵ Soy consciente de que la pregunta de si soy o no soy indígena no me cruzó por la cabeza sino hasta cuando llegué a la ciudad y accedí a los estudios universitarios. En el pueblo no nos lo preguntamos, formábamos parte de la “comunidad”, de la gente que se identifica como perteneciente a “algo”, éramos “iguales”, “todos” éramos chol, por lo menos lo pienso así ahora.

la que mis padres optaron para que no nos quedáramos en la comunidad y así darnos otras opciones de vida. Mis hermanas regresaron al pueblo y son maestras y, a pesar de la insistencia de mi padre para que yo hiciera lo mismo, decidí seguir la universidad. A diferencia de muchas mujeres indígenas, nosotras tuvimos la posibilidad de elegir, en parte por la importancia que nuestros padres, como maestros rurales, le daban a la educación formal.

El que las mujeres indígenas hablemos, propongamos, que tengamos voz propia, “conflictúa” el sistema de autoridad familiar y organizacional, por ello hay una continua “tensión” que se suele discutir en las organizaciones. Algunas veces se ve la participación femenina como una oportunidad para el diálogo y para enriquecer las luchas colectivas, pero otras el debate gira en torno a negar ese derecho, muchas veces en nombre de la “tradición y las costumbres”.

Es un hecho que las mujeres indígenas hemos incursionado en espacios que antes no conocíamos, como el espacio de la política, de las universidades e inclusive hemos tenido puestos de dirección. Muchas de estas oportunidades están mediadas por el acceso a conocimientos no meramente “tradicionales” sino por el conocimiento que ha sido institucionalizado en las academias. No obstante la importancia de revalorar nuestros saberes, también considero estratégicamente necesario apropiarnos de los saberes académicos, hacer uso de ellos para las negociaciones y para posicionar nuestra agenda política. En el contexto de desigualdad étnica y de clase, es necesario aprender otros códigos, otros lenguajes, otra manera de comunicarnos para hacer entender nuestras demandas y poder avanzar en nuestras luchas. A este tipo de conocimientos



formalizados hemos tenido poco acceso las mujeres indígenas, ya que el porcentaje de quienes ingresamos a la educación superior es mínimo y menor aun es el número de quienes logramos estudios de posgrado. Personalmente, el haber estudiado la maestría en estudios de género no sólo implicó vivir en territorios “extranjeros”, sino también tener otras lecturas de mi realidad cotidiana, relacionarme con otras mujeres y hombres indígenas, conocer otros países; es decir, un cambio de conciencia e identidad profundo.

El acceso a la educación nos puede dar herramientas para evitar la discriminación; sin embargo, no es suficiente, ya que la minusvalía en que se coloca a las mujeres se ha reproducido no sólo a través de la educación, sino que se ha arraigado en los valores de las diversas culturas. Por lo tanto la eliminación de la discriminación sigue siendo una tarea pendiente, ya que a pesar de todos los discursos globales sobre derechos de las mujeres, la discriminación de género ha tomado nuevas formas y sigue marcando las relaciones entre hombres y mujeres indígenas, dentro y fuera de las comunidades. Paradójicamente el sistema educativo termina por reproducir los esquemas de valores excluyentes y dominadores y, en el caso de las poblaciones indígenas, reproduce perspectivas etnocéntricas y racistas al impulsarnos a valorar y conocer las historias de Europa sobre las historias de nuestras comunidades, que siguen siendo consideradas como mero folclor.

El imaginario esencialista de pensar las culturas indígenas como detenidas en el tiempo fortalece la discriminación étnica y de género mediante parámetros para evaluar la “indianidad” de las mujeres, tales como el uso del traje, el hablar la lengua, el tener una “cosmovisión” que hable de la naturaleza,⁶ así como el tener muchos hijos para “preservar” la “raza”. Estas perspectivas, que parten de una visión estereotipada y monolítica de la mujer indígena, no dan espacio para la diversidad de voces y experiencias que existen al interior de nuestras comunidades. Al cuestionar estas representaciones no pretendo deslegitimar los valores e identidades de aquellas mujeres que usan el traje o que tienen un cúmulo de conocimientos sobre la madre tierra y la naturaleza, lo que cuestiono es que éste sea un argumento para descalificar a otras mujeres indígenas que no cumplimos con estas características.

La manera en que a las mujeres se nos impone el cumplimiento de ciertas normatividades culturales es muy diferente a la experiencia de los hombres. Pareciera que los hombres sí pueden cambiar prácticas, acceder a la educación superior o migrar, sin que esto ponga en entredicho su identidad cultural.

⁶ En un evento de mujeres indígenas, en el cual fui ponente, una periodista me pidió una entrevista para publicarla por un medio electrónico. Nos dimos cita y después de decirle de dónde era y a qué me dedicaba, me hacía preguntas reiteradas como: cuéntame de tu relación con la tierra, de tu cosmovisión, de tu conocimiento de la naturaleza. Esta entrevista no se publicó ya que la periodista, a su juicio, no encontró elementos “indígenas” en mi forma de pensar o sentir.

Los modelos sociales de género en las comunidades y en nuestra sociedad son muy fuertes; por ejemplo, pese a que en mi familia nos han impulsado a estudiar y hacer lo que mejor nos beneficie, en comentarios de la vida cotidiana es recurrente encontrar implícito el cumplimiento del deber de casarnos, hacer una familia, ser madres. En este mismo sentido, amigos indígenas hacen preguntas como ¿y tú cuando? o a modo de reproche mencionan “a los hijos hay que darles la juventud no la vejez”. Estas preguntas-reproches suelen ser “marcadores de identidad” que han definido las responsabilidades de las mujeres indígenas en la familia, en la sociedad. Se espera por tanto que en algún momento de la vida se asuma esa identidad.

Pero ¿qué pasa cuando esos parámetros de indianidad se trastocan? ¿Cuándo las mujeres indígenas ya no somos más aquellas “ceranas a la naturaleza”, sino mujeres consientes de nuestro legado, pero también de que podemos aportar con nuestros conocimientos a nuestras comunidades y organizaciones? ¿Cuándo somos mujeres indígenas que cuestionamos aquellas tradiciones que nos discriminan y excluyen? ¿Cuándo somos mujeres indígenas con estudios profesionales que exigen mayor espacio para la interlocución y piden nuevas miradas a su participación?

La lengua, el traje o la relación con la tierra han sido referentes para identificar a los “indígenas” y, es más, desde las propias mujeres y desde el movimiento indígena, se defienden como signos positivos de la identidad. El portar o no portar el traje no tendría que hacerte menos o más indio. Quienes no lo usamos, es porque esta tradición cultural no nos fue heredada por nuestros padres, porque no formaba parte ya de nuestra identidad. Muchos jóvenes choles, hombres y mujeres, no usamos el traje, aunque muchas de nuestras abuelas lo continúan usando. Si a esta falta de un “marcador cultural” le añadimos el acceso a la academia y la apropiación de reivindicaciones feministas de los derechos de las mujeres, terminamos por ubicarnos en un espacio identitario que es descalificado por las posturas más esencialistas de la sociedad indígena y mestiza. Aún amigos antropólogos de la universidad me descalificaban y ponían en duda mi identidad étnica señalando “claro, está de moda ser indio”, pues desde sus limitadas perspectivas de la identidad yo no podría ser indígena porque no respondía a sus estereotipos de campesina pobre, sin traje y viviendo fuera de mi comunidad. Ahora, si en estos momentos portara el traje sería por elección y para ello, en lo personal, me parece que es necesario asumir los costos como la crítica, crearse una conciencia política de su uso, sobre todo para las más jóvenes. Una mujer maya de Guatemala me decía “el traje quiere decir aquí estamos”, dar cuenta de nuestra presencia y tiene, por lo tanto, una perspectiva política para confrontar el racismo que vivimos y de alguna manera remover nuestras historias como pueblos.

Es innegable que desde tiempos “antiguos” hemos, hombres y mujeres, acumulado conocimientos, historias que nos han llevado a resistir a lo largo de 500 años. Sin embargo, también hemos vivido cambios y hemos resignifi-

cado los valores y las prácticas cotidianas, estos cambios nos han permitido desarrollar estrategias creativas de resistencia al tener que adaptarnos a los nuevos contextos, usando nuestros saberes ancestrales junto con los conocimientos que nos proporcionan nuestras realidades actuales. A pesar de que los cambios son tan evidentes, se sigue cuestionando y exigiendo a las mujeres indígenas cumplir con el “deber ser”.

Existen múltiples formas de asumir la identidad indígena sin por ello renunciar a nuestra identidad cultural. Muchas de nosotras nos movemos y vivimos entre fronteras (Anzaldúa, 1987), en donde está siempre presente la pregunta sobre nuestra indianidad, nuestro ser mujer, en la pelea constante con el “mundo”. A partir de resistencias que aprendí con mis padres y con lo “nuevo” que conocí (atrapada en los intersticios, como diría Gloria Anzaldúa), reflexioné de la mano de otras mujeres sobre los derechos, los deseos, el amor, así como por la solidaridad y el aprendizaje de, para y con otras mujeres indígenas. Ahora pienso que la disyuntiva se encuentra en la *oportunidad de elegir* y de las condiciones para hacerlo. Yo elijo, desde esta condición de mujer indígena letrada, valorar los conocimientos de mi padre, madre, abuelas, abuelos, hermanas que me permiten creer en la sabiduría de mi pueblo, en la forma de conservar al mundo así como de comprender sus historias que son parte de mí. Creo también en nosotros y nosotras, las mujeres y hombres indígenas “desarraigados” de nuestras comunidades por trabajo, estudio, proyecto personal o por decisiones familiares. Como parte de esta generación que no tuvimos acceso a los conocimientos de nuestras abuelas y abuelos, tenemos que volver a estudiar, a aprender, valorar, desentrañar de nuestra memoria los saberes que hemos olvidado, que hemos dejado en alguna parte de nuestro ser y que constituyen la fuerza para pensar en otras realidades para nuestro pueblos y para las mujeres. Realidades re-troalimentadas por lo que somos ahora como personas, desde las reflexiones acerca de las desigualdades que hemos vivido las mujeres indígenas y que me permiten aportar desde las potencialidades que da la experiencia de vida con otros mundos.

¿Podemos pensar en la generación de mujeres indígenas que con el acceso a la educación y / o por la experiencia de vida cuestionen las identidades de género asignadas? Para dar respuesta a esta pregunta necesitaría mirar exhaustivamente las experiencias de mujeres con estudios profesionales, sin embargo puedo decir que sí existen cuestionamientos a la discriminación. Mujeres indígenas con estudios o no analizan sus vivencias frente a la violencia, comienzan a hacer otras lecturas a partir de su ser mujer y en el trabajo con otras mujeres indígenas. El aprendizaje “de cerquita”, ese que se vive cotidianamente o el que se analiza en los talleres con mujeres, es donde se habla de los obstáculos, en donde nos enfrentamos con nuestros miedos, con nuestros conflictos. Aunque nuestras realidades sean lejanas, aun con tantos sellos en los pasaportes o con tantos libros encima, compartimos la experiencia de discriminación y el deseo de una vida más justa.

Nuestros “viajes” por otros saberes, otros países, otros rostros y otras cotidianidades nos han trastocado la identidad y nos han dado herramientas para transformar nuestra vida y tal vez contribuir a transformar las inequidades que existen en nuestras propias comunidades. Como parte de estos viajes, he reflexionado en mi acercamiento a los temas de género y a la historia de las mujeres, no solo indígenas, y a veces pienso si no era más fácil *estar* en el mundo desconociendo las reflexiones feministas y de género, ya que esta nueva conciencia ha convertido mi vida en una constante batalla tanto interna como colectiva, en la que cada paso cuenta. Pero a pesar de estas dudas, en el fondo tengo la convicción de que ser esta mujer, esta indígena con preguntas, con luchas cotidianas, me ha permitido vislumbrar relaciones más equitativas y justas para mí, para mí madre, mis hermanas y para otras mujeres, así como tener la preocupación y la apuesta para que mis hermanos compartan esta lucha. Creo, desde donde estoy posicionada en el mundo, que hay que continuar con el trabajo de base, que los aprendizajes cotidianos con otras mujeres indígenas de mi comunidad y de otras mujeres indígenas en América Latina nos permitan adentrarnos en la diversidad de identidades que las mujeres indígenas hemos asumido.

Conclusiones

¿Las mujeres indígenas dejamos de ser indígenas por haber estudiado o cambiado? Por supuesto que no. No es fácil afirmar esto sobre todo cuando existen varias investigaciones que plantean que la educación como herramienta aculturadora contribuye a la pérdida de la identidad, o que la ciudad hace su parte al envolvernos en su dinámica de consumo. El binomio ser escolarizado-ser indígena se asume, entonces, como categorías excluyentes (Bertely, 2006).

Una mujer tsotsil de Chamula me decía “me siento libre sin el traje” y aun cuando una pudiera analizar esa libertad en forma positiva, al ahondar más decía que no era ya tan fácil que la discriminaran, pasaba más o menos desapercibida. Por ello las vivencias de discriminación se dan en varios niveles y en circunstancias diversas. Si lo portas te miran más, más fotos seguro te tomarán; o, como en Chiapas, en donde el racismo homogeniza a las culturas y todos son “chamulitas”, la discriminación será el pan de cada día; para otras usar el traje tiene un significado político (Cumes, 2007). El traje es el elemento más visible de la identidad. Es importante contextualizar su uso o su desuso antes de darle un significado a priori, ya que muchas veces fue el mismo racismo y las mismas campañas forzadas de aculturación las que llevaron a hombres y mujeres indígenas a renunciar a sus trajes tradicionales. Paradójicamente, ahora se nos “culpa” por esta pérdida, deslegitimando nuestras identidades como poco “auténticas”.

Los imaginarios que circulan acerca de lo que *debería ser* una mujer indígena, cercana a la naturaleza, iletrada, se ven cuestionados con otras realidades en las cuales algunas mujeres indígenas han accedido a estudios

ya sea de maestría o doctorado. Pese a ello, permanece vigente la “validez” para definir a lo indígena desde los parámetros de poder y del colonialismo que ha impedido ver a los y las indígenas como sujetos de derechos, con voz y demandas propias.

Este imaginario está atravesado por relaciones de poder que ponen en estado de minusvalía a los indígenas y especialmente a las mujeres. Esas relaciones son las que al mismo tiempo impiden la comunicación entre nosotros y nosotras, y entre distintos grupos y organizaciones al presionar el cumplimiento de “modelos” sociales asignados o de excluir temas no pertinentes para tal o cual lucha. Como Mara Viveros señala, existe “la dificultad de incluir temas de género y sexualidad en la agenda de los movimientos étnicos y raciales, los temas de raza y discriminación racial en la agenda de los movimientos feministas, el tema de la homofobia y la misoginia en la agenda de los movimientos sindicales.” (Viveros, 2004).

Estos imaginarios hacen pensar que hay que vetar otro tipo de conocimientos y no ponerlos al alcance de las mujeres, so pena de perder el *control* sobre ellas. Sin embargo:

Las mujeres tienen derecho a ser reconocidas y valoradas como preservadoras y creadoras de su cultura y, en este sentido tienen el derecho a preservar sus habilidades culturales y a aprender nuevos conocimientos, habilidades y saberes. El derecho de las mujeres a la educación formal (pública, laica y gratuita), en todos los niveles impartidos en sus regiones, se complementará con el derecho a que sus saberes sean incorporados al bagaje que se transmite a través de los sistemas escolares y los medios de comunicación.⁷

Las mujeres indígenas somos distintas entre sí, sin embargo es posible distinguir una serie de demandas que permiten hablar de demandas colectivas⁸ o de situaciones de reflexiones comunes más allá de las fronteras territoriales (Méndez, 2006), tales como las relacionadas a la violación de los derechos como pueblos indígenas o a las de discriminación y falta de reconocimiento de nuestra participación.

⁷ Lagarde, 1996: 7

⁸ Tal afirmación es posible hacerla con base en los variados encuentros que organizaciones de mujeres realizan a nivel internacional, en un intento de conocer las experiencias de otras mujeres indígenas y de hacer frente a la lucha de las políticas globalizadoras que han afectado a los pueblos indígenas, como las realizadas recientemente por el Enlace Continental de Mujeres Indígenas en Canadá en junio de 2007.

REFERENCIAS

- Anzaldúa, Gloria, “Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan”, *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*, E.U.A., Aunt Lute Books, 1987.
- Bertely Busquets, María, *Historias, saberes indígenas y nuevas etnicidades en la escuela*, México, CIESAS, 2006.
- Cumes, Aura, “Las mujeres son ‘más indias’. Género, multiculturalismo y mayanización”, en *Mayanización y vida cotidiana. La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca*. Guatemala, FLACSO-CIRMA-Cholsamaj, 2007. Vol. 1.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída, *Etnografías e Historias de Resistencias. Mujeres Indígenas, Procesos Organizativos y Nuevas Identidades Políticas*, México, CIESAS-PUEG/UNAM, 2008.
- Jacqui M., Alexander y Chandra T. Mohanty, “Genealogías, legados, movimientos”, en *Otras inapropiables: Feminismos desde las fronteras*, España, Traficantes de Sueños, 2004.
- Lagarde, Marcela, “Etnicidad y género: La autonomía, un nuevo pacto con las mujeres”, Ponencia presentada en el *Foro Nacional Indígena*, México, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 1996.
- Méndez, Georgina, *Integración sin emancipación: un estudio sobre mujeres priístas en la zona chol*. Tesis de licenciatura, México, UNACH, 2001.
- Méndez, Georgina, “Los derechos de las mujeres indígenas más allá de las fronteras”, en *Aquí Estamos*, No. 4, México, IFP-CIESAS, 2006.
- Molina Petit, Cristina, “La ideología del sitio de la mujer” en *Dialéctica feminista de la ilustración*, España, Anthropos, 1994.
- Sánchez Néstor, Martha (Coord.), *La doble mirada. Voces e Historias de Mujeres Indígenas Latinoamericanas*, México, ILSB y UNIFEM, 2005.
- Viveros, Mara, “De diferencia y diferencias. Algunos debates desde las teorías feministas y de género”, Seminario Internacional *Género, Mujeres y Saberes en América Latina. Entre el Movimiento social, la academia y el Estado*, Bogotá, Colombia, 2004.

MUJERES INDÍGENAS, TRES NIVELES DE DESIGUALDAD Y DISCRIMINACIÓN

Rosalba Gómez Gutiérrez



.....

*Todos los seres humanos nacen libres
e iguales en dignidad y derechos y, dotados
como están de razón y conciencia, deben
comportarse fraternalmente los unos
con los otros.*

Concepto de derechos humanos y su fundamentación en la igualdad

La igualdad es un derecho fundamental que tiene como origen la Declaración Universal de los Derechos Humanos que establece que:

Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros.

Es relevante definir la igualdad como un derecho fundamental, porque significa que tiene un status máximo en la escala de derechos de las personas, la igualdad implica el reconocimiento de que a todas las personas por el hecho de serlo tienen la misma dignidad y por lo tanto les corresponden los mismos derechos, desterrando así cualquier suposición colonialista de la superioridad.

En este punto es importante distinguir entre igualdad y homogeneidad, es decir ser iguales no significa ser homogéneos, por el contrario el principio de igualdad reivindica el derecho a la diversidad, el derecho que tienen todas las personas a ejercer sus derechos sin restricciones injustificables.

En una mala interpretación del principio de igualdad el estado implementó una política de homogeneización de los indígenas que destruyó parte

de la riqueza cultural de los pueblos. Un ejemplo claro de dicha política es la educación monolingüe y monocultural, que prepondera una visión de la cultura dominante sobre la realidad pluricultural. Esta educación ofrece a los estudiantes indígenas una visión parcial que los excluye como personas, les niega el reconocimiento a su propia cultura e incluso niega su existencia. El resultado es una sociedad profundamente discriminadora y un proceso alienante de quienes no encuentran un referente de reconocimiento en la escuela como figura de legitimación y validación social.

Ser iguales no significa ser homogéneos, por el contrario la igualdad se refiere a que aún conservando las diferencias, todos tengan acceso a los mismos derechos, no debiendo importar cualquier condición como el género, la pertenencia étnica, las preferencias, o cualquier otra que sea irrelevante para hacer una distinción.

En el sistema jurídico mexicano la igualdad está prevista en el artículo primero y forma parte de los derechos fundamentales. El texto Constitucional contiene en 29 artículos los derechos fundamentales que son, como señaló anteriormente, los derechos indispensables para el desarrollo del proyecto de vida de una persona. Se considera que son aquellos derechos de cuya garantía dependen la vida, la supervivencia, la igualdad y la dignidad de los seres humanos.¹

El Jurista Mexicano Miguel Carbonell define los derechos fundamentales como aquellos derechos que son instrumentos de protección a los intereses más importantes de las personas, en virtud de que representan los bienes básicos necesarios para “desarrollar cualquier plan de vida de manera digna.”²

Una característica básica de los derechos fundamentales es su universalidad. Son derechos que corresponden a todas las personas con independencia de su origen, condición o cualquier otra. Los derechos fundamentales tienen como base la igualdad entre todas las personas establecida en el artículo primero de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, que reconoce la igualdad de dignidad y derechos de toda persona.

Siendo entonces la igualdad jurídica la base sobre la que se cimienta toda la estructura de los derechos fundamentales, la Constitución Mexicana reconoce en su artículo primero el derecho de todos los individuos a las garantías constitucionales y prohíbe toda discriminación basada en cuestiones irrelevantes como el origen étnico, género y cualquier otra condición de la persona que tenga por objeto o como resultado el menoscabo de los derechos y libertades consagrados en la constitución. En ese sentido, la igualdad entre hombres y mujeres está prevista en el artículo cuarto de la Constitución.

La igualdad entonces resulta indispensable para el ejercicio de los derechos fundamentales y supone el cumplimiento de tres propiedades: ser reflexiva ($A=A$), ser simétrica ($A=B$, $B=A$) y ser transitiva (si $A=B$, $B=C$,

¹ Ferragioli, 2001: 21.

² Carbonell, 2004: 5.

entonces $A=C$). Es decir la igualdad significa que una persona es equivalente en derechos en tanto que todas poseen la misma naturaleza humana y en consecuencia no existe justificación legítima para hacer distinción en el trato por razones irrelevantes.³

Las razones irrelevantes son todas aquellas condiciones que no dependen de la voluntad de la persona y que no decide por sí misma, como el color de la piel, la condición de pobreza, el género, etc. Sería injusto conceder un menor grado de derechos y libertades a una persona en atención a condiciones que no dependen de su elección.

La norma Constitucional prohíbe cualquier distinción o restricción que menoscabe los derechos y libertades fundamentales de las personas, y establece en su artículo primero que:

Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, las discapacidades, la condición social, las condiciones de salud, la religión, las opiniones, las preferencias, el estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas.⁴

En un sentido formal, todos somos iguales en dignidad y derechos dado que la constitución reconoce la igualdad como un valor fundamental del estado de derecho. Sin embargo hasta hace unas cuantas décadas la igualdad de las personas no había sido reconocida jurídicamente. El derecho al sufragio femenino fue aprobado hasta 1953; las limitadas reformas en materia de derechos de los pueblos indígenas son de 2001; la definición y prohibición de la discriminación a nivel constitucional fue aprobada en 2001 y la Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación fue aprobada en 2003.

Cabe recordar que el texto Constitucional de 1917 ya establecía la igualdad de derechos de las personas, sin embargo persiste la necesidad de precisar cuáles son los efectos de la igualdad y definir la discriminación como un concepto contrario al principio de igualdad.

Condiciones para la igualdad

La igualdad normativa por sí misma no genera equidad entre las personas, es necesario que existan condiciones materiales que permitan el ejercicio de derechos.

Sería una falacia afirmar que la igualdad entre las personas existe, su regulación normativa y el establecimiento del principio de igualdad y no discriminación, son una aspiración normativa, que contrasta con la realidad de nuestras sociedades. Algunos autores refieren que para que la igualdad

³ Carbonell, 2004: 13.

⁴ Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

entre las personas se dé, requiere circunstancias propicias para el ejercicio de los derechos.⁵

Para que la igualdad sea real se requieren condiciones que permitan el ejercicio de dichos derechos y el acceso en igualdad de condiciones a los beneficios del desarrollo de la humanidad. De ahí que la igualdad es un concepto que está estrechamente vinculado con la justicia económica y política, sin ello es imposible ejercer el derecho incluso a la subsistencia material.

En ese sentido la justicia económica es indispensable para el ejercicio real de la igualdad de derechos de todos los seres humanos. Es una condición necesaria para ejercer derechos fundamentales; se dice que derechos fundamentales como a la educación o a la salud, no pueden ser satisfechos en condiciones de desigualdad económica.

La excepción sobre la igualdad se refiere al trato diferenciado que propicie la igualación de aquellos que históricamente han vivido marginados. No bastaría con suponer que todos son iguales, sino que en aras de construir una sociedad igualitaria se debe facilitar a los grupos que han vivido históricamente como desiguales las herramientas para estar en igualdad de derechos que el resto de la población, a esto se le llama discriminación negativa.

La discriminación negativa entonces tiene por objeto igualar las condiciones de aquellos que históricamente están en desventaja, para ponerlos en igualdad de condiciones que el resto de la población.

Situación de las mujeres en México; circunstancias que limitan la igualdad

Los indígenas y las mujeres son dos grupos que históricamente han estado en desventaja respecto del resto de la población, el ejercicio de sus derechos dista mucho de lo preceptuado por la norma jurídica.

Los derechos de las mujeres en México están sistemática y estructuralmente limitados por una serie de barreras que les impiden ejercer en libertad sus derechos fundamentales. En el caso de las mujeres indígenas esta situación se agudiza al pertenecer a tres grupos en condición de vulnerabilidad: ser mujer, ser indígena y ser pobre.

En términos estadísticos es relevante destacar que existe una relación directa entre pertenencia y pobreza, ya que alrededor de 80% de los indígenas en América Latina son pobres,⁶ situación que afecta en mayor grado a las mujeres por su condición de mayor desventaja y subordinación incluso al interior del grupo étnico al que pertenecen.

⁵ Rawls, 2002, Ferragoli, 2001. John Rawls, es filósofo estadounidense autor, entre otras obras, de la *Teoría de Justicia*, en donde argumenta sobre la relación que existe entre igualdad y libertad, sosteniendo la idea de que la justicia implica equidad entre las personas. Así mismo refiere que la justicia distributiva es una condición necesaria para la igualdad. El jurista italiano Luigi Ferragoli, es considerado uno de los principales teóricos del garantismo, su trabajo se refiere a la naturaleza de los derechos fundamentales y la problemática para su ejercicio.

⁶ Zúñiga, 2004: 36; Cimadamore, 2006.

En materia de educación, género y pertenencia étnica encontramos nuevamente condiciones de desventaja para las mujeres indígenas, existe una fuerte correlación entre ser mujer, ser indígena y ser analfabeta.

El grado de analfabetismo a nivel nacional es de 6.8% para hombres y 9.8% para mujeres. A nivel nacional el grado de escolaridad promedio es de 8.1 años, mientras que en los estados de mayor población indígena es menor: Chiapas 6.1, Oaxaca 6.4, Guerrero 6.8. El analfabetismo se agudiza en los estados con mayor población indígena: Chiapas 21.3%, 19.9% en Guerrero y 19.3% en Oaxaca, respectivamente.⁷

Es decir, existe una relación directa entre nivel de escolaridad y población indígena, de manera que es válido afirmar que a mayor población indígena menor el acceso a la educación formal que debiera garantizar el estado y que por lo tanto constituye una flagrante violación al derecho fundamental a la educación.

Un estudioso del tema afirma que las condiciones de desigualdad entre hombres y mujeres indígenas son más marcadas respecto a sus pares no indígenas.⁸

El autor realiza un estudio detallado en Chiapas, un estado con alto grado de marginación y población indígena. Al respecto señala:

El estudio efectuado pone en evidencia una serie de desigualdades sociales, a saber: la socioeconómica (desigualdad de clase), padecida por hombres y mujeres indígenas y no indígenas en zonas consideradas de alta marginación socioeconómica de Chiapas con respecto a otras regiones socioeconómicas; la existente entre hombres y mujeres indígenas con respecto a sus pares no indígenas (desigualdad étnica); la relativa a la condición de las mujeres indígenas y no indígenas con respecto a la de los hombres indígenas y no indígenas (desigualdad de género); y la desigualdad en la condición de las mujeres indígenas con respecto a las mujeres no indígenas, a los hombres indígenas y a los hombres no indígenas (triple opresión y subordinación) por su situación de pobreza, de indígena y de mujer (desigualdad de clase, etnia y género).

El autor afirma que las mujeres indígenas han tenido los menores niveles educativos debido a que en su mayoría son educadas para el espacio doméstico, aunado a las deficientes condiciones de educación en Chiapas, que se agudiza en zonas de alta marginación.⁹

⁷ INEGI, 2005.

⁸ Sánchez Pérez, 2006: 151.

⁹ Sánchez Pérez, 2006: 152.

Tenemos entonces razones objetivas para afirmar que existe una fuerte correlación entre pertenencia étnica y analfabetismo, siendo la educación un derecho fundamental y una herramienta para el asenso social, los indígenas están restringidos en el ejercicio de este derecho y en consecuencia es una limitante estructural para mejorar sus condiciones de vida.

La educación una cuestión de justicia, una herramienta liberadora

La educación es un derecho fundamental reconocido por el artículo tercero constitucional, al estar contenido en el capítulo de las garantías forma parte de los derechos considerados como indispensables para el desarrollo de cualquier proyecto de vida y fundamentales para la dignidad de la persona.

En este punto cabe distinguir entre dos tipos de educación, la educación alienante y la educación como herramienta liberadora, la primera excluye al educando indígena de los programas de estudio, intenta despojarlo de su identidad y deslegitima su cultura mediante contenidos que preponderan la cultura dominante, es discriminatoria y contraria a la igualdad.

Mientras que la educación como herramienta liberadora otorga el mismo derecho al indígena a existir en el contenido curricular, reconoce la riqueza de la diversidad cultural y fomenta el desarrollo cognitivo e identitario del educando. Vuelvo a citar el ejemplo de la educación monolingüe que representa un grado de dificultad mayor para el alumno indígena que tiene que aprender un idioma nuevo al mismo tiempo que aprende a leer y escribir, lo que lo deja en una posición de desventaja frente al resto de los estudiantes y ello genera consecuencias que pueden ser definitivas en el desarrollo de su proyecto de vida, como la deserción o la falta de confianza en si mismo por creer que tiene menor capacidad.

La educación constituye una fuerza que posibilita el cambio de las condiciones de una persona, con la educación tomamos conciencia de nuestros derechos y de las vías para ejercerlos. El brasileño Paulo Freire¹⁰ refiere que:

Sólo a través de la educación se puede construir una sociedad auténticamente humana y que ninguna persona puede por lo tanto estar al margen de ella.

La educación liberadora se contrapone a la domesticación, a la alienación y al colonialismo y genera condiciones de posibilidad para la autodeterminación de la persona. Freire señala que la educación transforma al hombre objeto y lo convierte en hombre sujeto.

¹⁰ Freire habla de la importancia que tiene que el alumno conozca su realidad social para el proceso educativo. Es autor de "La educación como práctica de la libertad" y "La pedagogía del oprimido" entre otras obras.

Las mujeres indígenas necesitan las condiciones para convertirse en actoras de su destino, y la educación puede ser una herramienta que lo posibilite. Estela Serret escribe:

Cuando se dice que cada hombre, en tanto capaz de libertad, sólo está obligado legítimamente a someterse a su propia razón, se quiere sostener un principio ético, de justicia, según el cual debemos considerar a cada persona *como si* fuese igualmente capaz de ser libre y autónoma que nosotros mismos.¹¹

Al mismo tiempo la educación permite la auto-reflexión que llevará consecuentemente a la acción y a la conversión de las mujeres indígenas en actoras de su propia historia.

En ese sentido Tarrow en su libro *El poder en movimiento* refiere la manera en que la alfabetización es un factor determinante para la acción colectiva de los insurgentes:

La difusión de la alfabetización fue un determinante crucial del nacimiento de la política popular. Sin la capacidad de leer, los insurgentes en potencia habrían tenido dificultades para mantenerse al corriente de las acciones de otros con reivindicaciones similares, excepto por la transmisión verbal de noticias.¹²

La educación entonces como derecho fundamental, es una herramienta básica para el desarrollo de cualquier proyecto de vida de una persona. En las condiciones de desventaja en las que sobreviven la mayoría de las mujeres indígenas es imposible hablar de autonomía, igualdad, de justicia y de democracia.

Por lo tanto es una cuestión de justicia promover la educación entre las mujeres indígenas y establecer mecanismos reales para transformar la aspiración normativa en una realidad. En ese sentido, se deben fomentar políticas que permitan el acceso a la educación de las mujeres en todos los niveles.

Con esto no quiero decir que las mujeres indígenas que no han tenido oportunidad de acceder a la educación formal tengan menores méritos, por el contrario son ellas las que han abierto camino para la igualdad de derechos, son ellas las que son un ejemplo a seguir en determinación y compromiso con la dignidad. Lo que me propongo resaltar es la importancia que tiene la educación como una herramienta liberadora, que es derecho de todos y que la restricción de este derecho es injusto y limita la igualdad real entre todas las personas.

¹¹ Estela Serret, 2006: 11.

¹² Tarrow, 1997: 98.

Ser mujer y ser indígena, desde una experiencia personal

Habar de mi propia experiencia siempre es un reto, por alguna razón siempre he sentido que mi historia no tiene mayor importancia y que no es un punto de referencia en la academia. He pensado que esto se debe a que los indígenas desde que acudimos a la escuela no encontramos puntos de referencia de nuestra realidad en los libros de texto que encontramos. Un ejemplo de ello lo encuentro en la historia que se estudia en la primaria, recuerdo que durante la clase estudié sobre la guerra de los pasteles en Francia, la toma de la Bastilla, pero nunca hubo referencia a la historia de mi pueblo, y fue hasta que era adolescente que tuve curiosidad y mi papá me contó que los tseltales habían tenido una guerra con los lacandones y que a partir de ahí hubo un éxodo que ahora es representado en la fiesta del carnaval que se celebra cada año.

Para construir la igualdad de derechos es preciso reconocer la existencia de todos. Siendo la educación un marco de referencia y legitimidad de la sociedad debe fomentar los valores de la igualdad y la no discriminación. El Ejército Zapatista de Liberación Nacional ha dado una lección al mundo sobre la invisibilidad de los indígenas que se traduce en marginación, pobreza, discriminación, antes del levantamiento armado vivíamos en una lucha constante por nuestros derechos, pero la indiferencia del estado fue lo que determinó que los indígenas se levantaran y cubrieran sus caras para hacerse visibles.

Me tocó vivir todo el proceso anterior al levantamiento armado, ese hartazgo e indignación que vivían las comunidades determinó mi vida, fue en las reuniones, en las marchas y los plantones donde me di cuenta que necesitábamos la educación para defender nuestros derechos, sin intermediarios de los que nos mantengan en la dependencia, sino convertirnos en actores de nuestra propia historia.

Fue así como decidí salir a estudiar la preparatoria, mis papás tenían mucho miedo de dejarme ir a la ciudad de México, fue necesario que algunos de mis profesores fueran a hablar con ellos para convencerlos y ante mi insistencia me dieron permiso de ir, así que decidieron que iríamos a estudiar mi hermana menor y yo para hacernos compañía. No puedo decir que haya sido una experiencia fácil, por el contrario fue una de las etapas más difíciles porque me sentí fuera de lugar, con mucha responsabilidad sobre mis hombros y ese proceso de adaptación afectó mis calificaciones y se convirtió en un factor más de angustia. Pero estaba convencida de que quería estudiar, fue ese entusiasmo el que me ayudó a sobrellevar, a los catorce años, el cambio de ambiente y el nivel de responsabilidad.

Estudié derecho con el firme propósito de dedicarme a abogar por los derechos indígenas y sigo con ese objetivo en un nivel de especialización mayor. Pero cuando pienso en todos los obstáculos que tuve hasta terminar la carrera y el enorme sacrificio de mis papás, me doy cuenta que la educación es un derecho que para las mujeres indígenas sólo con uñas y dientes logramos ejercer, de otra manera no hay oportunidad.

Es absolutamente injustificable que la educación sea un derecho materialmente tan restringido, el artículo segundo constitucional, en su inciso B impone al estado en sus tres niveles de gobierno (federal, estatal y municipal), la obligación de promover la igualdad de oportunidades de los indígenas y eliminar cualquier práctica discriminatoria. Más aún, la fracción II de la Constitución establece:

Obligación de garantizar e incrementar la escolaridad y establecer un sistema de becas para los estudiantes indígenas en todos los niveles.

La pregunta es ¿Dónde está el sistema de becas para educación superior para los indígenas? Si todos somos iguales ante la ley y las mujeres indígenas sistemática y estructuralmente están en desigualdad ¿Qué mecanismos reales y efectivos existen para que las mujeres indígenas puedan ejercer su derecho a la educación?¹³

Conclusiones

La igualdad de derechos es para las mujeres indígenas una aspiración muy lejana, la discriminación en su contra es sistemática y estructural y existen pocas esperanzas de que en el futuro próximo esta situación cambie si lo dejamos a la voluntad de los que no viven en nuestras condiciones. La educación es una herramienta necesaria para ejercer nuestros derechos y convertirnos en actoras de nuestro propio destino.

Las mujeres indígenas nos encontramos en una situación de doble o hasta triple discriminación, por condición de género, por pertenencia étnica y en algunas ocasiones, también por edad en el caso de las niñas. Nuestra sociedad nunca podrá ser justa ni democrática mientras persista la restricción de derechos a las mujeres que representan más de la mitad de la población nacional y donde, aproximadamente, el 6 % son indígenas.

Por lo tanto es necesario promover el acceso a la educación de las mujeres indígenas en igualdad de oportunidades que el resto de la población, para ello se deben fomentar políticas que igualen sus condiciones, porque es una obligación moral con la igualdad y porque la propia constitución así lo establece.

El sistema de becas para los estudiantes indígenas en todos los niveles, que establece la Constitución, debe materializarse plenamente y traducirse en un sistema que garantice el acceso a todos los niveles de educación incluidos el postgrado, tal como lo establece el precepto. Si bien el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) otorga becas para estudios de post-

¹³ A sabiendas de que puede sonar reiterativo, me refiero a mecanismos reales y efectivos porque la realidad de las mujeres indígenas requiere herramientas precisas que trasciendan los discursos. Concretamente: presupuesto, programa y participación en la toma de decisiones.

grado, esto no es suficiente para los integrantes de comunidades indígenas que están en situación de desventaja, ya que se les requiere cierto dominio del idioma inglés como segunda lengua, cuando el español ya es para ellos una segunda lengua.

Existen barreras estructurales para el acceso a la educación de los indígenas varones y en mayor medida de las mujeres, entonces no están en igualdad de condiciones de competencia frente a una persona que su idioma materno fue el español y que durante su trayectoria académica estudió una segunda lengua.

Si la intención no es discriminar, debiera existir entonces la oportunidad de que los estudiantes indígenas desarrollen sus habilidades con los idiomas extranjeros, solo así se puede justificar dicho requisito.

Finalmente, la educación es una herramienta liberadora como lo refiere Freire, que nos posibilita la autonomía sobre nuestra propia vida y es un derecho estrechamente vinculado con el derecho a la dignidad humana. La igualdad en dignidad y derechos, entonces, debe traducirse en igualdad de oportunidades para las mujeres indígenas.

REFERENCIAS

- Carbonell, Miguel, *Igualdad y Constitución*, CONAPRED, México, 2008.
- Carbonell, Miguel, *Instrumentos jurídicos internacionales en materia de no discriminación*, México, CONAPRED, 2006.
- Carbonell, Miguel, *Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación*, México, CONAPRED, 2007.
- Cimadamore, D. Alberto, *et. al.* (coord.), *Pueblos Indígenas y Pobreza. Una introducción a los enfoques multidisciplinares*, Argentina, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2006.
- *Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos*, México, Suprema Corte de Justicia, 2007.
- Ferrajoli, Luigi, *Derechos y garantías: La ley del más débil*, España, Trotta, 2001.
- Ferrajoli, Luigi, *Los Fundamentos de los Derechos Fundamentales*, España, Trotta, 2007.
- Freire, Paulo, *La Educación como Práctica de la Libertad*, México, Siglo XXI, 1987.
- INEGI, *II Censo de población y vivienda 2005*, México, INEGI, 2005.
- Rawls, John, *Teoría de la Justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Sánchez-Pérez, Héctor, *et.al.*, "Vida y salud de la mujer en zonas de alta marginación en México. ¿Es peor ser indígena?", en *Pueblos indígenas y pobreza*, Argentina, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2006.

- Sanahuja, Josep María y Salvador Martí i Puig (coords.), *Etnicidad. Autonomía y Gobernabilidad en América Latina*, España, Universidad de Salamanca, 2004.
- Serret Bravo, Estela, "Discriminación de Género. Las inconsistencias de la democracia", en *Discriminación, democracia, lenguaje y Género*, México, CONAPRED, 2008.
- Tarrow, Sydney, *El Poder en Movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*, España, Alianza, 2004.



LOS DILEMAS DE LA EDUCACIÓN PARA LAS MUJERES INDÍGENAS: ¿INSTRUMENTO PARA LA MARGINACIÓN O HERRAMIENTA DE EMANCIPACIÓN?

Bettina Cruz Velázquez

*Eva no quiere ser para Adán
La paridora pagada con pan
Eva prefiere también parir
pero después escoger donde ir
Eva sale a cazar en celo
Eva sale a buscar semilla
Eva sale y remonta vuelo
Eva deja de ser costilla
Silvio Rodríguez*

Introducción

Las mujeres indígenas en la sociedad mexicana vivimos una doble exclusión producto de un rezago histórico hacia nuestra condición de mujeres y de indígenas, la que nos conduce a una tercera, donde tenemos el alto honor de ser las más pobres del país.¹ Esta exclusión social se manifiesta en las profundas carencias educativas, económicas, políticas, sociales y de acceso a la salud. Tiene sus orígenes en una sociedad patriarcal, machista y de clase que ha promovido por su propia necesidad de reproducción, una clara división

¹ El PNUD define a la pobreza en términos de necesidades básicas insatisfechas. Asimismo un estudio de CONAPO sobre este tema argumenta que “puede sostenerse que el conjunto formado por núcleos domésticos con jefatura económica femenina, y el integrado por hogares rurales, cada uno con cinco millones de hogares, incluyen en total alrededor de 40 millones de personas quienes, por las circunstancias socioeconómicas y demográficas que comparten, pueden considerarse, en su mayoría, grupos en situación de inseguridad, debido a su continua exposición a riesgos, y también grupos vulnerables, si se toma en cuenta la posibilidad latente de reducción en su bienestar.” (CONAPO, 2000)

de los roles de género: a la mujer el ámbito doméstico y privado, al hombre el público y el del poder.

En cuanto a nuestro origen étnico, las que nos asumimos como indígenas sufrimos el estigma del dominado, del conquistado y esto se observa cuando el 78% de la población en México opina que los indígenas siempre tendremos limitaciones sociales por nuestros rasgos físicos, y que la pobreza se genera por nuestro comportamiento como indígenas.²

Iniciaré por considerar que la educación es uno de los instrumentos que marca esa diferencia entre géneros, nos puede proporcionar la marginación que hemos observado en la sociedad en relación a las mujeres, y si nos enfocamos a las comunidades indígenas, la educación tanto comunitaria como formal ha dejado para la mujer una posición secundaria. Pese a todo, es posible revertir esta marginación con los mismos instrumentos, sin afectar la vida comunitaria de nuestros pueblos y comunidades originarias, así como dignificar el papel que como mujeres indígenas tenemos en la reproducción de la cultura y de la sociedad en general, tarea nada fácil por cierto. A ello apunta esta reflexión, señalar desde la práctica qué tarea tenemos que emprender mujeres, hombres, comunidades y sociedad en general.

El texto se divide fundamentalmente en dos apartados, el primero discute brevemente sobre los orígenes de la marginación y exclusión del género femenino, la segunda parte analiza los objetivos de la educación formal e informal, la situación que guarda en el país y los obstáculos que para acceder a ella tenemos las mujeres indígenas, así como los conflictos que implica nuestra permanencia y desarrollo en el ámbito académico y profesional.

Junto con lo anterior, reflexiono en torno a las diferencias y similitudes que existen entre la situación de la mujer indígena observadas en el plano nacional -relacionadas con espacios específicos conquistados- y el desempeño de las mujeres de Juchitán, mi lugar de origen,³ una población al sur del “México Profundo”, autonombrada *binnizá*⁴ donde se rompe este comportamiento de marginación y exclusión de las mujeres indígenas. Vale reconocer los esfuerzos y sacrificios de mujeres como Tona Taati, Rosalía y Simona Robles, Paulina Vásquez y María Tachu, entre otras, quienes en un mundo en donde los heroicos o aguerridos luchadores son los hombres y las mujeres sólo ocupan un papel de adelitas anónimas,⁵ encabezaron la defensa armada de Juchitán contra los franceses el 5 de septiembre de 1866. Esta es otra de las tareas que tenemos como indígenas y mujeres: recordar la entrega y el espíritu luchador de nuestras compañeras, a quienes la historia oficial les ha negado el reconocimiento.

² Primera Encuesta Nacional sobre Discriminación en México, 2005.

³ Ubicado en el Istmo oaxaqueño, con una población total de 85,869 habitantes, donde 50,869 personas hablamos el *didxazá* o zapoteco, según datos del II Censo de Población y Vivienda del 2005.

⁴ En castellano puede traducirse como “gente de las nubes”.

⁵ Mujeres que se sumaron a la revolución mexicana de 1910 acompañando a sus parejas.

El origen y elementos que propician la marginación de la mujer indígena

Este esfuerzo de reflexión respecto a nuestro papel como mujeres en la sociedad y, en nuestro caso en las comunidades y movimiento indígena en su conjunto, lo inicio abordando el posible origen de nuestra marginación y algunas posibles alternativas para revertir esta situación. Seguramente ha sido un proceso largo e histórico el que ha devenido en la condición de marginación de las mujeres. Engels apunta que tiene su origen en la sustitución del derecho matriarcal por el patriarcal; al analizar la sociedad antigua de Morgan, expone que éste descubrió en la sociedad primitiva la base de la organización social, sustentada en las sociedades gentilicias y que la *gens* matriarcal precedió históricamente al patriarcado, cuyo surgimiento se da en el contexto de la familia monogámica y las relaciones productivas de explotación.⁶

Lo anterior es de suma importancia para argumentar sobre la noción ficticia de inferioridad y de los roles pasivos y privados que como mujeres nos fueron asignados, reconocida históricamente como la única forma de socialización entre hombres y mujeres por así convenir a los intereses de las clases dominantes.

La ideología patriarcal ha intervenido para crear la situación de marginación y exclusión social que presentamos las mujeres en general, como la de ser hijas, esposas, madres y permanecer recluidas en el ámbito privado, sin posibilidades para el desarrollo intelectual y profesional, provocando un mayor retraso en relación al género masculino. Esta circunstancia ha influido en la situación de rezago que las mujeres indígenas en particular, mantenemos al interior de algunas comunidades, cuando se nos prohíbe el acceso al espacio público y de toma de decisiones en las asambleas comunitarias; cuando no tenemos derecho al acceso a la tierra si no somos viudas o herederas del padre;⁷ cuando se nos obliga a servir al hombre y a la familia como única opción en nuestra vida.

No obstante lo anterior, es preciso puntualizar que la situación de marginación y doble exclusión que las mujeres indígenas tenemos en nuestros

⁶ De acuerdo con Engels (2006) que cita a Morgan, la sociedad gentilicia se caracteriza en todas partes por estar basada en las relaciones de parentesco. La *gens* constituye un grupo que tiene un antepasado común y la pertenencia a este grupo se fija por la sangre, por vía materna, la existencia de la igualdad más estricta entre sus miembros, la presencia de la propiedad comunal de la tierra, el uso de la asamblea comunitaria para elegir a sus líderes, tienen prácticas religiosas comunes.

⁷ Es conveniente apuntar que en el caso del acceso a la tierra existen argumentos dentro de las comunidades originarias que defienden esta forma de repartición. En si, estas consideraciones las contempla la Constitución misma, si no con el mismo espíritu, sí tiene sus limitantes en el ámbito del derecho internacional. Por consiguiente es necesario que se diseñen las normas comunitarias que permitan el acceso pleno de las mujeres indígenas a la tierra, sin que por ello se considere como factor de rompimiento de los lazos comunitarios.

pueblos son, en buena parte, formas heredadas de un doloroso proceso de colonización donde los pueblos de América fuimos saqueados y dominados tanto física como ideológicamente por la espada y la cruz, imponiéndonos un estatus de colonizado, oprimido y excluido (Bonfil, 1987).

El pensamiento religioso, elemento para la marginación de la mujer

Quizás porque el movimiento feminista y algunos antropólogos no se pueden despojar de su visión occidental al analizar la situación y las inequidades en que viven las mujeres en algunas comunidades indígenas, las descontextualizan de la realidad y presuponen somos “como un grupo ya constituido y coherente, con intereses y deseos idénticos sin importar la clase social, la ubicación o las contradicciones raciales o étnicas, implica una noción de diferencia sexual o de género o incluso una noción de patriarcado que puede aplicarse de forma universal y a todas las culturas.”⁸ Únicamente ven a la cultura de nuestros pueblos como un obstáculo y fuente de sometimiento de las mujeres, sin reconocer que muchas de las “costumbres” e ideologías de subordinación que se identifican actualmente fueron interiorizadas por nuestros pueblos, producto de un sometimiento mayor, que fue la colonización y de su estructura ideológica que fue el pensamiento judeo-cristiano.

La religión católica, impuesta por los conquistadores, es uno de los elementos que ha actuado con mayor eficacia en la tarea de marginación de las mujeres, no en balde el mayor adoctrinamiento que realizan es hacia nosotras, que se advierte y se confirma con la cantidad de mujeres catequistas y fieles en las misas de los santos patronos de las ciudades y comunidades indígenas; además en la Biblia, se considera a la mujer como parte del cuerpo del hombre, sin capacidad de decidir y totalmente subordinada a sus deseos:

Hagan como se hace en todas las iglesias de los santos: que las mujeres estén calladas en las asambleas. No les corresponde tomar la palabra. Que estén sometidas como lo dice también la ley. Y si desean saber más, que se lo pregunten en casa a su marido. Es feo que la mujer hable en la asamblea.⁹

Afortunadamente, para la sobrevivencia de los pueblos, éstos han tenido la capacidad de revertir los efectos negativos que implica una subordinación a una determinada religión, tal es el caso de Juchitán, donde la religiosidad y la celebración de nuestras fiestas y rituales dan la impresión de una comunidad arraigada al catolicismo, puesto que la mayoría está dedicada a los distintos Santos. Sin embargo surgió una suerte de sincretismo cuando sus divinidades fueron arrebatadas por los misioneros, obligando a nuestros abuelos a enmascarar sus verdaderas creencias. La expresión más acabada de este sincretismo se revela en la organización y participación de las festividades en

⁸ Mohanty, 1998: 10.

⁹ Corintios 14: 34-35, tomado de <http://es.wikipedia.org>

torno a nuestras divinidades, como San Vicente Ferrer, a quien le dedicamos las fiestas del pueblo; o al caimán o *Guelabe`ñe*, festejado e invocado con una procesión al mar, una misa católica y el acto de compartir entre todos los asistentes el caldo de pescado preparado para tal ocasión.

La finalidad de cada uno de estos festejos y rituales encabezados mayoritariamente por las mujeres en Juchitán, llevan de fondo la convivencia comunitaria y la articulación de lazos entre los miembros que la forman como un claro ejemplo de resistencia, lo cual bien puede retomarse a manera de estrategia para combatir el estado de marginación y exclusión impuesta por la ideología patriarcal y racista hacia la mujer. Una propuesta educativa comunitaria alternativa, puede ser una herramienta poderosa para remplazar las inequidades étnicas y de género presentes en nuestra sociedad.

Los roles impuestos de acuerdo al género

El género se construye en el proceso de socialización. Aprendemos a ser hombres y mujeres, de acuerdo a los roles que asigna cada sociedad. De acuerdo con la división realizada por De Barbieri, podemos encontrar tres roles fundamentales: el reproductivo, cuyas responsabilidades son la crianza, la educación, la atención y cuidado de los miembros de la familia y la organización y mantenimiento del hogar; el productivo, la esfera de actividades que producen ingresos personales y para el hogar; y el de gestión pública, que son todas las actividades realizadas en beneficio de la comunidad o de la organización (De Barbieri, 1993).

Desde la perspectiva occidental, el rol reproductivo ha sido asignado exclusivamente a las mujeres. De ésta manera, esta sociedad nos margina, en la medida que estas responsabilidades son desvalorizadas y nos representan mayores dificultades para emprender otras tareas y metas profesionales, sociales o comunitarias. Consecuentemente, ser madre, esposa, trabajadora y/o profesionista es un conflicto permanente que aún no hemos podido resolver las mujeres y la sociedad en general.

En el caso de las mujeres indígenas, la inequidad entre géneros se acentúa en algunas comunidades, al extremo de no poder participar ni en las asambleas comunitarias para elegir a los representantes, derecho normalizado para las mujeres mexicanas desde 1953. Las posibles justificaciones para negar la participación en el ámbito público de las mujeres son el peligro de recorrer solas grandes distancias para llegar a los lugares de gestión, el descuido de los hijos y de la casa, o la multiplicación de tareas asignadas a nosotras. Algunos de estos pretextos se han desvanecido por la construcción de carreteras, la entrada de medios de transporte y comunicación, de cierta tecnología que aligera el trabajo doméstico como los molinos, las tortillerías, el agua entubada; sin embargo, aun queda un elemento utilizado como argumento para negar una participación activa de las mujeres: la educación formal.

Una de las posibilidades de mejorar la situación de la mujer es el establecimiento de una verdadera corresponsabilidad hombre-mujer con los hijos

en lo general, puesto que la etapa reproductiva se percibe como un problema particular de las mujeres, reservado al ámbito doméstico y privado.

Es importante enfatizar que la situación de los roles de género y la subordinación de las mujeres, no debe mirarse de manera uniforme, puesto que no se puede hablar de “la mujer” como un ente homogéneo, sino se debe hablar de “mujeres”, desde nuestra geografía, nuestras historias y nuestras culturas (Mohanty, 1998), por lo que no podemos considerar la misma situación de subordinación en todas las regiones indígenas. Lo anterior, nos da la pauta para señalar que las especificidades históricas y económicas de Juchitán han influido para que las mujeres controlemos espacios públicos de poder, como la economía por medio del comercio, las relaciones sociales y la reproducción de nuestra cultura —sin que esto implique que no existan otras contradicciones en otros ámbitos, que nos ponen a las mujeres binnizá en condiciones de desigualdad.

Las mujeres en Juchitán, hemos reconstruido un espacio considerado privado y doméstico por la cultura occidental, en uno abierto y público. Nuestras casas no son aquellas reservadas a la pareja que se une y vive aparte, en la mayoría de los casos son patios muy grandes donde cada uno de los hijos e hijas construye su casa, y donde el cuidado y la educación de las niñas y niños se dan por los tíos, tías, abuelas y abuelos. En nuestra lengua no existe traducción para tío o tía, todos son papá y mamá.¹⁰ Los abuelos son nuestros padres y madres grandes, así, desde temprana edad vamos aprendiendo a respetar a los mayores que nos van transmitiendo sus conocimientos y de ellos también aprendemos nuestra lengua, nuestro orgullo étnico, nuestras fiestas y rituales y, por supuesto los roles de género.



¹⁰ Papá (bixhoze), mamá (ñaa), abuelo (bixhózegola), abuela (ñaabiiida),

Es en la casa donde aprendemos a ser hombres y mujeres *binnizá*. Todo comienza con la transformación de la materia prima que el padre, el abuelo, o los tíos proveen con su trabajo a la familia. Al patio de la casa llega el maíz, los elotes, la calabaza, la sandía, los pepinos, el pescado, el camarón, las jaibas para ser transformado por las manos habilidosas de las mujeres mayores. Los productos que serán comercializados por las hijas e hijos. Estas tareas también la realizan nuestras madres en la misma casa, en el mercado o en el pueblo.

Sin importar el sexo, vamos aprendiendo el arte del comercio de nuestras madres y abuelas, vendemos elotes cocidos, queso, pan, tortilla, flores, tamales, totopos, tamalitos de elote, pescado horneado, atole. Esta actividad no es clasificada como explotación del trabajo infantil, sino es parte de las habilidades que deben aprender los pequeños para vivir en nuestra sociedad local.

La descripción anterior aun forma parte de nuestra vida comunitaria y nos muestra la complementariedad de roles que cada uno de los géneros asume y domina en nuestra sociedad. La mujer juchiteca regularmente no va al campo a trabajar la tierra, el hombre juchiteco tampoco acostumbra ir al mercado a vender lo que ha producido. Como ejemplo de esto tenemos numerosas canciones en nuestra lengua que nos dibujan esta realidad:

<i>Pa ninalu' ne naa</i>	Si tu me quisieras
<i>Zabieenia'lii ra ñaa</i>	Nos iríamos a vivir al rancho
<i>Napa' guiiña', bichooxe ne bia</i>	Tengo sembrado chile, tomate y achiote
<i>Napa guitu ne zee,</i>	Tengo calabaza y elotes
<i>Nuu bizaa, nuu xandié</i>	Hay también fríjol y sandía
<i>Guiupanenu chigutoolo' lugiaa</i>	Lo traeremos y venderás en el mercado

Las mujeres nos ocupamos mayoritariamente del comercio y la economía familiar. El dinero obtenido del comercio así como de otras actividades donde los hombres trabajan, lo administra y controla la mujer. En términos comunitarios se dice que el hombre solo pellizca una pequeña parte para sus gastos, a este acto en nuestra lengua le llamamos *ribebe xquienii*.¹¹

Nos hemos apropiado del ámbito público, situación que ha quedado registrada en las estadísticas económicas del porfiriato que referían una población económicamente activa femenina de un 35%, mayor al índice nacional del 18% y estatal de 20% (Reyna A. L, 1997). En la actualidad

El mercado de Juchitán es el corazón de la ciudad. Día a día pasan por él, de 15 a 20 mil personas, en su abrumadora mayoría mujeres...contamos

¹¹ Traducido literalmente es “sacarle al dinero su órgano masculino”, es una expresión común, nadie se pone a analizar por qué esa expresión: si porque el hombre decide sobre esa parte o porque se refiere a quitar lo que sobra del dinero para quedar en números redondos.

1 704 mujeres...las principales tareas de los pocos hombres que hay en el mercado se relacionan con su funcionamiento... contamos 87 hombres directamente ocupados, entre cargadores, ayudantes familiares de la vendedora y algunos comerciantes ambulantes, en parte fuereños.¹²

De esta manera las juchitecas históricamente hemos seguido un comportamiento distinto al de otros pueblos originarios, dominando el ámbito público desde las relaciones sociales y económicas de la comunidad, cobijadas y hacedoras de una cultura que conserva elementos matriarcales, empoderadas económica y socialmente, con una fuerte identidad y orgullosas de nuestros orígenes y de quienes somos en la actualidad.

El papel de la educación comunitaria y formal en el rol de las mujeres indígenas

La educación es un proceso consustancial de los seres humanos, desde que nacemos iniciamos el aprendizaje y socialización que nunca termina. Al principio son los padres y la sociedad más próxima las encargadas de enseñarnos nuevos conocimientos, valores, conductas, experiencias y actitudes que nos servirán en nuestra interacción con la sociedad. Estos elementos irán cambiando nuestra percepción del mundo durante nuestra vida. Savater llama a este proceso “educación informal”, en tanto la que imparte un grupo de personas socialmente designadas, se conoce como “educación formal” y es la adquirida en un proceso educativo escolarizado (Savater, 1997).

En México la educación formal debe llevar a obtener los conocimientos, las habilidades y las aptitudes requeridos para el desarrollo individual, familiar y social de cada persona. Asimismo plantea que una mayor educación se vincula con el incremento de expectativas personales de proyección en el trabajo, lo que contribuye más eficientemente al progreso social y económico del país.

La educación básica, establecida como obligatoria por la Constitución Mexicana, no está al alcance de la población marginada, porque tienen que destinar la mayor parte de su tiempo al trabajo para satisfacer sus necesidades elementales. Aun más, hablar de la educación superior en México es un privilegio de muy pocas personas: el censo del 2000 muestra que únicamente un 8.7% de la población en el rango de 22 a 29 años cursaba estudios superiores y de postgrado.¹³ Esta exclusión educativa se profundiza cuando se trata de los pueblos originarios, que representamos un 0.26 % de la matrícula y echa raíces en el caso de las mujeres, que presentamos un mayor grado de analfabetismo y monolingüismo.

En este contexto el acceso a la educación de las mujeres indígenas se vuelve un problema complejo porque el sistema neoliberal ha profundizado el rezago educativo al no contemplar entre sus prioridades el apoyo a la

¹² Benholdt-Thomsen, 1997: 67.

¹³ INEGI, 2000.

educación, además de la imitación de modelos que no concuerdan con la realidad pluricultural, pluriétnica de nuestro país, y la situación de marginación, exclusión y pobreza que los pueblos originarios vivimos.

De esta manera se nos presenta un nuevo dilema: por un lado la educación formal de alta calidad es una demanda de nuestros pueblos, sin embargo la educación que necesitamos debe estar enmarcada en la interculturalidad, puesto que somos un país multicultural y multiétnico; debe de considerar y redignificar nuestros saberes ancestralmente construidos, además de promover la equidad de género. De no ser así, la educación formal puede constituirse en una nueva arma de subordinación, dominación y alienación para nuestros pueblos en general y para las mujeres indígenas al promover y naturalizar las jerarquías étnicas y de género.

Por lo anterior, cuando la gran mayoría de jóvenes egresan de la educación secundaria, nivel obligatorio en México, nos damos cuenta que tantos estudios y esfuerzos solo sirven para encontrar un modesto empleo en los distintos comercios establecidos en la localidad. Peor aún, esos años en la escuela nos han desvinculado de la realidad y empezamos a observar que los trabajos tradicionales que desempeñan nuestros padres, desde la visión occidental, tienen un menor prestigio y jerarquía que los obtenidos si se asiste a la escuela. Ello dificulta la reinserción hacia las actividades laborales de nuestra comunidad como la carpintería, la agricultura, la pesca, la orfebrería y la elaboración de productos artesanales pese a ser actividades económicas importantes y bien remuneradas.

La educación desde la perspectiva de la dominación en nuestro país ha servido para mantener la marginación de las mujeres¹⁴ al transmitir y reproducir tanto en el ámbito formal como el informal, valores, conocimientos y actitudes que le son favorables al sistema patriarcal y racista. En la mayoría de las escuelas se trata de diferente manera a las niñas y a los niños, asignándonos tareas diferentes, hablándoles fuerte a los niños y suave a las niñas, siempre enalteciendo características fundadas de pasividad, debilidad y dulzura de la mujer, y en los niños la fortaleza, dureza, agresividad e iniciativa.

También la escuela se convierte en el espacio que reproduce las relaciones de dominación y subordinación hacia nuestros pueblos y culturas originarias, el país está habitado por 62 pueblos con lengua propia, y en la escuela, en aras de una identidad nacional, se nos impone el aprendizaje en lengua

¹⁴ La marginación femenina esta sustentada en la idiosincrasia de la sociedad patriarcal mexicana, como lo demuestra la reciente encuesta nacional sobre la discriminación, donde uno de cada cinco hombres opina que es natural que a las mujeres se les prohíban más cosas que a los hombres. El 15% considera que no hay que gastar en la educación de las hijas porque luego se casan; en tanto un 25% le pediría a la mujer un examen de embarazo al solicitar un empleo, y por si todo esto no fuera suficiente, un 25% de la población mexicana opina que las mujeres son violadas porque ellas mismas lo provocan (La Jornada, 17 de mayo de 2005).

castellana, la de los conquistadores, la de los gobernantes, los políticos, los de afuera. Estas figuras han creado un estereotipo exitoso de los hablantes del castellano, idea construida durante siglos en nuestro país introduciéndose en la idiosincrasia mexicana y de los mismos pueblos originarios, llegando al extremo de considerar a nuestras lenguas maternas como un obstáculo para acceder a la sociedad nacional y confinarlas al olvido.

Es así como la educación formal en nuestro país ha favorecido una situación de explotación social hacia las mujeres y los pueblos originarios, primero al diferenciar claramente los roles de género, segundo al funcionar como un mecanismo para suprimir la pluriculturalidad en aras de la identidad mexicana, acentuando la tendencia al analfabetismo, monolingüismo, bajos niveles de escolaridad, instalándonos a las mujeres indígenas en un nivel de inferioridad, marginándonos por la idea de que no somos capaces de relacionarnos con el exterior, promoviéndose en este acto nuestra exclusión como agentes de gestión y de cambio.

La educación y las mujeres indígenas

El tema de mujeres indígenas y educación en México cobra importancia para el momento actual de agudización de las condiciones que promueven la marginación de estos sectores, por lo que la educación puede ser un instrumento fundamental en la lucha por la equidad de género y por la visibilización y el reconocimiento de los derechos que tenemos los pueblos originarios en México.

De acuerdo con datos obtenidos de la CDI en el ámbito de las comunidades originarias existen 636 720 mujeres monolingües, frente a 371 083 hombres, este rezago educativo se incrementa conforme avanza el nivel de escolaridad: el porcentaje de niñas que concluyó el ciclo de educación primaria es de 64.3 %, mientras que el de los niños es de 68.1 % y en la secundaria únicamente el 31.7 % de las jóvenes concluyó el ciclo, frente al 35.9% de los varones.¹⁵

Sin embargo, cuando las mujeres accedemos a este nivel de estudios se nos presentan otro tipo de problemas y obstáculos que nos plantean disyuntivas entre la vida profesional y familiar; como el estudio, la familia; el trabajo, los hijos, o el esposo. Consecuentemente muchas mujeres que decidimos estudiar u ocupar puestos públicos generalmente somos solteras, separadas, no tenemos hijos y retardamos estos aspectos para dedicarnos a los estudios y a la actividad profesional. También existen los casos de quienes llegamos a romper con la pareja y con el resto de la familia porque se nos responsabiliza de la inestabilidad familiar, al “descuidar a los hijos y a la pareja” por atender el trabajo o los estudios.

De esta manera observamos como toda la carga de la reproducción de la estructura familiar se encuentra en nuestros hombros, sin ningún reconocimiento de la sociedad. Por el contrario, los hombres no asumen que la mujer pueda tener la capacidad para desempeñarse en el ámbito educativo y en los

¹⁵ CDI-INMUJERES, 2006.

espacios públicos, entonces nos colocan en la disyuntiva de ser una mujer con estudios pero sin pareja o, una mujer con pareja pero sin estudios.

En relación con las mujeres indígenas con posgrado además de las problemáticas anteriores, nos enfrentamos a la disyuntiva de regresar a las comunidades, porque en general son lugares donde existe mucho trabajo, pero no hay financiamiento. Esto presenta un nuevo dilema: emigrar en busca de un trabajo o tratar de generar procesos de autogestión en las comunidades y, mientras se logra, enfrentamos el problema de la sobrevivencia.

Otra situación que se presenta en el caso de las y los profesionistas indígenas, cuando regresamos a la comunidad —si lo hacemos— es que nuestra forma de comprender la realidad ha cambiado. Ahora tenemos otros elementos y quizás una visión del mundo más amplia (no mejor); pero, si no contamos con la sensibilidad de transmitirlo, corremos el riesgo de confrontarnos con las normas comunitarias, el pensamiento colectivista y la cosmovisión local.

Las mujeres indígenas enfrentamos mayores obstáculos que los hombres para salir de una pobreza condicionada por múltiples formas de exclusión y racismo institucionalizado. La pobreza también nos obliga a las mujeres a emplearnos en actividades remuneradas. Sin embargo, la limitada educación formal y las dificultades para comunicarnos en castellano, nos empuja a emplearnos principalmente en actividades asignadas genéricamente, como el trabajo doméstico, recibiendo salarios miserables por extenuantes jornadas laborales que sobrepasan 8 horas y sin ningún tipo de prestaciones sociales. Traigo a mi memoria que de niña llegaba mucha gente en lujosos carros a mi pueblo a buscar una “muchacha” para llevarlas a trabajar a México en las casas de gente rica. Muchas se iban, algunas regresaban, otras ya no; afortunadamente en mi caso, mi madre solo amenazaba con mandarme a trabajar a México si reprobaba en la escuela.

Consecuentemente, las alternativas que tenemos las mujeres indígenas son realmente limitadas al matrimonio y el trabajo doméstico. En algunas de nuestras comunidades, el matrimonio suele efectuarse a muy temprana edad. A los 13 años una niña ya puede casarse y tener obligaciones. Muchas veces esta salida esta inducida por la pobreza de la familia que orilla principalmente a las mujeres a casarse para dejar el hogar materno.

El caso de la mujer indígena juchiteca

Se ha dicho que la filosofía de la comunidad que enarbolan los pueblos indígenas es estrictamente machista. Sin embargo en Juchitán, por conducto de las mujeres se desgasta ese argumento, demostrando que la filosofía de la comunidad tiene vida y no depende de la sumisión de los individuos entre si. Mas bien, es una vida en colectivo, en donde la colaboración de cada uno de los miembros de la familia cuenta para la armonía comunitaria. De esta forma y rompiendo con la idea de que los hombres en Juchitán no trabajan y, de que la mujer es el único sostén económico, la contribución económica

de ambos le da un nivel de vida diferente a una familia y a todo un pueblo, sin descuidar la tradición ni el sistema de organización comunitaria.

Se nos ha acusado injustamente a las mujeres de ser las culpables de que la cultura de los pueblos fallezca y de no transmitir el conocimiento de la cultura y las lenguas maternas a los hijos, a consecuencia de nuestro ingreso al espacio económico productivo. Sin embargo las mujeres de Juchitán hemos demostrado lo contrario, ya que de acuerdo al conteo de INEGI en 2005, el 65% de la población tiene al *didxazá* como lengua materna, siendo además el idioma con el que nos comunicamos en el banco, el mercado, el restaurante, la casa, y en la escuela los niños y jóvenes hablantes la usan durante los tiempos libres.

En el comercio destacan las mujeres denominadas “viajeras”, muchas de las cuales solo hablan el *didxazá* y aunque no saben leer ni escribir realizan intercambio comercial con otros estados del país e inclusive en Centroamérica, a donde llevan pescado, camarón, totopos, ropa regional, orfebrería, huaraches, artículos de palma, lo que dinamiza la economía local. No por ello dejaré de mencionar lo difícil y complicado que es la vida para las mujeres dedicadas a esta actividad, ya que tienen que pasar gran parte de su vida alejadas de sus hijas e hijos, sin el apoyo de sus familiares mas próximos. Entonces la escuela aparece como una alternativa para poder aspirar a una vida mejor, sin tantas penurias y sacrificios.

Todo ello nos otorga un reconocimiento especial, en la medida que nuestras actividades son de gran importancia para la reproducción de la vida económica y social de nuestra comunidad.

La participación de las zapotecas en el comercio y en los servicios les permitió no depender de nadie y no someter tampoco a nadie lo cual les daba mucha independencia en su tiempo y en su economía; asunto que quizá les dio esa apariencia de libertad y ligereza que tanto cautivó a los viajeros, pintores y fotógrafos del siglo pasado. En sus testimonios quedó asentado que se trataba de mujeres bellas, arrogantes y seguras.¹⁶

Para Benholdt-Thomsem la fortaleza de las juchitecas no se debe tanto a la disposición de dinero e ingresos propios por la vía del comercio, sino a que disponen libremente de estos ingresos, además porque que las actividades realizadas por ellas son respetadas y consideradas importantes para la reproducción social de la comunidad, porque es una comunidad basada en el prestigio y la reciprocidad.

Así se destacan dos elementos del rol jugado por la mujer juchiteca, primero que las actividades que desarrollamos en la familia ampliada, formada por hermanas y hermanos, abuelos, sobrinas y sobrinos, cualquiera que esta sea, es reconocida por todo el clan familiar y por los miembros de

¹⁶ Reyna, 1997: 11.

la comunidad; segundo, nuestra participación en el comercio es una premisa para la continuidad de nuestra cultura y la reproducción social y económica de nuestra sociedad, lo que conlleva al reconocimiento de nuestra participación en la misma, dejando a un lado la marginalidad con la que es tratado el trabajo femenino en otras sociedades. Además que el producto de nuestro trabajo es administrado por nosotras mismas, destinado principalmente a la alimentación, la construcción de la casa, cumplir con los compromisos en las festividades y a la compra de joyas en oro, que es parte esencial de nuestro atuendo, además de funcionar como ahorro familiar, mismo que se hereda de madres a hijas.

En Juchitán aún existe el disfrute comunal, ámbito en el que se expresa la preponderancia de la mujer: es central el papel que jugamos en la organización de las festividades. Así, en una fiesta, todas las mujeres embellecidas con nuestros mejores trajes multicolores, bordados o tejidos con flores o diseños geométricos prehispánicos, nos sentamos en el centro de la pista mientras los hombres lo hacen en la periferia, como si quisieran pasar desapercibidos. Nosotras nos movemos al ritmo pausado de un son regional o al agitado de una pieza de moda en el centro de la pista.

Las características anteriores han propiciado una discusión sobre considerar a la sociedad juchiteca como matriarcal o no; si optamos por el matriarcado como el papel dominante de la mujer hacia el hombre sustentado en el reconocimiento de la consanguinidad, ésta no existe como tal. Sin embargo, en este caso Reyna argumenta que, por causa de la beligerancia de los zapotecos y el comercio a larga distancia que muchos hombres realizaban “la estructura familiar de Juchitán, a mediados del siglo XIX, estaba formada mayoritariamente por mujeres viudas o “solas” (con ausencia del marido) lo que las obligaba a trabajar y tener la libertad de elegir otra pareja, tener hijos de varios padres. Ejerciendo el reconocimiento de los hijos por la vía materna.”¹⁷

También en las familias ampliadas juchitecas, el hombre no puede tomar una decisión importante para la vida de toda la familia sin considerar a la mujer, porque corre el riesgo de no llevarse a cabo; y cuando en ésta no existe la figura paterna, la madre es la autoridad que rige la vida al interior de la familia. Ella aconseja, organiza y aglutina a los hijos y demás familiares que viven a su alrededor.

Bajo estas reflexiones es posible considerar que gracias al carácter activo y empoderado de la mujer en Juchitán, se puede aun encontrar una sociedad con la fortaleza para hacerle frente al capitalismo representado por tiendas transnacionales y defender la economía local frente a la economía de mercado, además de promover los procesos sociales, políticos, culturales que se mantienen en el territorio juchiteco.

¹⁷ Reyna, 1997: 14

Conclusiones

Partiendo de lo expuesto en este ensayo es posible inferir cómo la ideología patriarcal y colonialista presente en el proceso educativo —ya sea en su variante formal o informal— se constituye en una premisa para mantenernos a las mujeres en lo general y a las indígenas en lo particular, en la situación de marginación y exclusión social que vivimos, conteniendo en sí el potencial de convertirse en un medio para la transformación social. Asimismo hemos podido constatar por medio de datos duros, el estado marginal que mantenemos las mujeres indígenas en el ámbito educativo, agudizándose conforme avanza el proceso de escolarización, y cómo habiendo llegado a un estado de estudios avanzados, se nos presenta el conflicto entre la familia o la academia. No obstante si observamos la argumentación aquí planteada de manera dialéctica, podemos considerar en un primer momento a la educación como un instrumento para transmitir las condiciones de marginación y exclusión étnica y de género. En razón de las reflexiones anteriores, es importante señalar las siguientes conclusiones:

1. Contados son los casos de las mujeres de Juchitán que tuvieron las posibilidades de acceder a estudios superiores, sin pertenecer a la élite económica y política local. Tal vez por mi situación de mujer que compartió y se educó con otras mujeres (mi abuela, mi madre, mi hermana, personas que tenían la mayor jerarquía en la familia y tomaban todas las decisiones), aprendí a no considerarme débil, cumpliendo con una característica propia de la mujer juchiteca, y aunado a ello, jamás incapaz de incursionar en los espacios que se consideraban masculinos. Sin embargo, el rol educativo en lo que respecta a actividades tecnológicas me acompañaron en mi preparación. Recuerdo que cuando me inscribieron en la secundaria, la persona encargada le preguntó a mi madre sobre la especialidad tecnológica que ella prefería para mí, sugiriéndole corte y confección o secretariado porque era niña. Mi madre me preguntó y le contesté que quería mecánica automotriz o electricidad. El profesor se negó porque eran áreas destinadas a los niños y yo, como niña, no tenía las facultades para esos talleres; además tendría problemas con los niños por ser agresivos, groseros e indisciplinados. ´

Estas reflexiones me dan la seguridad de decir que si los niños pudieran acceder a las actividades de las niñas y viceversa, la creatividad de ambos ya nos hubiera dado resultados tecnológicos superiores a los que tenemos actualmente. Esto mismo aplica para todas las demás ramas del conocimiento que existen sobre la tierra. Si así se hiciera el desenvolvimiento de este planeta sería diferente.

Tan solo basta un botón de muestra, tal es el caso de las mujeres juchitecas, quienes con nuestra participación en la reproducción social, no nos limitamos a un espacio privado y doméstico y nos hemos convertido en sujetos imprescindibles para la reproducción y supervivencia de nuestra cultura, puesto que controlamos la economía. Sin embargo no hemos podido

trascender al ámbito político público por la ideología patriarcal de discriminación y la insuficiente educación formal.

2. Pese a que en Juchitán existe un orgullo étnico acentuado, en las escuelas se obligaba a las niñas y niños a no hablar el zapoteco, cuando lo hacían el maestro les castigaba duramente. Mi madre cuenta que su padre no quería que aprendieran “el dialecto” porque hablarían mal el castellano. Ella reprodujo esta idea en la casa. Por dicha, aprendimos la lengua con mi abuela, las tías y tíos, las vecinas y en el mercado. Con esta experiencia señalo que los elementos culturales, como es el caso de las lenguas indígenas, no implican un obstáculo para el desarrollo de las naciones originarias, mucho menos deben ser un factor de rezago para las mujeres.

3. Desde una condición de doble exclusión, es difícil acceder a una educación profesional, sobre todo en el caso de las mujeres. En lo que respecta a mi persona logré acceder primero con apoyo familiar a una licenciatura técnica y, posteriormente con apoyo de una beca para estudiante indígena, al posgrado, cursando todo el rito de paso que una mujer de mi condición tiene que hacer: estudiante indígena, madre, esposa, hija, hermana, madrina, intelectual, y a través de este proceso pasar de mi conciencia de clase *en sí* a clase *para sí*, demostrando que de ninguna manera somos individuos de segunda. Desde mi posición de mujer, indígena y profesional puedo incidir en la transformación de nuestra realidad, porque ahora nuestra palabra puede ser escuchada.

Sin embargo en el camino de una preparación formal, se presentan varias dificultades para una vinculación con la vida comunitaria de nuestros lugares de origen. Una de ellas, es el hecho de que nos dejemos deslumbrar por los espejos de la modernidad y el progreso que nos presenta la vida urbana y la educación formal, que nos enseña un pensamiento individualista alejado de la comunidad, lo cual de no existir una conciencia de identidad y pertenencia, con toda facilidad podría desterritorializarnos e integrarnos al universo no indígena.

4. Los puntos señalados anteriormente nos remiten a plantearnos cómo el proceso educativo en general es fundamental para cambiar la ideología dominante y transitar hacia una sociedad más equitativa. Pero también nos muestra la necesidad de que se inicie un replanteamiento de la educación formal en nuestras comunidades. Una educación alternativa que considere nuestros valores máximos comunitarios como lo es la dignidad de las personas, el reconocimiento y nuestra memoria cultural, considerando el papel fundamental de la mujer para el desarrollo y su participación en todos los ámbitos de la vida comunitaria y urbana. Esta sería una forma de resistencia a los postulados de la economía de mercado, las formas de subordinación y explotación de los pueblos, la ideología individualista, que son parte fundamental de la educación impartida actualmente en las escuelas oficiales. Se nos prepara para servir sin fomentar la reflexión, el análisis y el respeto a la multiculturalidad y la diversidad de géneros.

- Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior, *Anuarios estadísticos 2004-2007*.
http://www.anuies.mx/servicios/e_educacion/index2.php
- Bennholdt-Thomsen, Verónica (coord.), "Juchitán, ciudad de las mujeres", en *Juchitán, la ciudad de las mujeres*. México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas-FEPCA, 1997.
- Bonfil, Guillermo. *México Profundo. Una civilización negada*. México, Grijalbo, 1987.
- CDI-INMUJERES, *Indicadores con perspectiva de género para los pueblos indígenas*, México, CDI-INMUJERES, 2006.
- CONAPO, *Distribución de recursos para grupos vulnerables. La situación demográfica de México*, México, CONAPO, 2000.
- De Barbieri, Teresita, "Sobre la categoría género. Una introducción teórico-metodológica", en *Debates de Sociología*, no. 18, Perú, Pontificia Universidad de Perú, 1993.
- Delors, Jaques, et al, *La educación encierra un tesoro. Informe a la UNESCO de la Comisión Internacional para la Educación del Siglo XXI*, Francia, Santillana-UNESCO, 1996.
- Engels, Federico, *El origen de la familia. La propiedad privada y el estado*, España, Fundación Federico Engels, 2006.
- "Género México", El Colegio de México, en <http://generomexico.colmex.mx/>.
- Freire, Paulo, *Pedagogía del oprimido*, México, Siglo XXI, 1999.
- INEGI, *Censo Nacional de Población y Vivienda*, México, INEGI, 1999.
- "Marginación Femenina", *La Jornada*, 17 de mayo de 2005.
- Mohanty, C. Talpade, "Bajo los ojos de occidente. Academia Feminista y discurso colonial", en Liliana Suárez y Aída Hernández (eds.), *Descolonizar el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, inédito.
- *Mujeres Mexicanas. Avances y Perspectivas*. México, CONMUJER-UNIFEM, 1999.
- *Primera Encuesta Nacional sobre Discriminación en México*, 2005.
<http://www.cofemermir.gob.mx/>
- Rendón, J. José, "La flor comunal", Material mimeografiado, 1995.
- Reyna, Leticia, *Las Zapotecas del Istmo de Tehuantepec en la reelaboración de la Identidad Étnica*, México, Siglo XIX, 1997.
- Savater, Fernando, *El Valor de Educar*, España, Ariel, 1997.
- "Sistema de Indicadores para el Seguimiento de la Situación de la Mujer en México", INMUJERES, 2006. <http://estadistica.inmujeres.gob.mx/>
- "Situación Demográfica Nacional", CONAPO, 2000.
<http://www.conapo.gob.mx/publicaciones/2000>

NOTAS INFORMATIVAS

CONVOCATORIA

PROGRAMA INTERNACIONAL DE BECAS DE POSGRADO PARA INDÍGENAS Promoción 2009

Del 7 de enero al 26 de marzo de 2008 se recibirán las solicitudes de los interesados en obtener una beca del Programa Internacional de Becas de Posgrado para Indígenas de la Fundación Ford. El calendario del proceso de selección es el siguiente:

RECEPCIÓN DE SOLICITUDES:

Del 5 de enero al 25 de marzo de 2009

ENTREVISTAS A CANDIDATOS PRESELECCIONADOS:

2 y 3 de julio de 2009

NOTIFICACIÓN DE RESULTADOS:

Agosto de 2009

INICIO DE ESTUDIOS:

2010

PARA MAYOR INFORMACIÓN COMUNICARSE A: CIESAS

Programa Internacional de Becas de Posgrado para Indígenas
Juárez #222, Tlalpan, C.P. 14000, México, D. F.

Tels. (55) 5487 3581 y 5487 3582 / 5487 3570 exts. 1309 y 1310

Fax. (55) 5485 4289

Correo electrónico: pibi@cieras.edu.mx

Página Web: www.cieras.edu.mx

MESA DE EX BECARIOS SOBRE DERECHOS INDÍGENAS EN LASA 2009

En el número ocho de nuestra revista anunciamos que como resultado de una acción concertada entre los socios latinoamericanos del IFP para impulsar la visibilidad e inserción de sus ex becarios en foros especializados de discusión académica a nivel continental, se integraron dos mesas temáticas sobre pensamiento y derechos indígenas en América Latina a realizarse en

el Congreso de la Latin American Studies Association (LASA, Rio de Janeiro, 11-14 de junio 2009). Ambas mesas están integradas por ex becarios de los cinco países latinoamericanos donde el IFP opera.

Una de las mesas lleva por título “El ejercicio de los derechos indígenas en América Latina: problemas, avances y propuestas”. Coordinada por David Navarrete, Coordinador del IFP México, pretende enriquecer la reflexión, discusión e intercambio de ideas sobre los avances, obstáculos y perspectivas de los derechos fundamentales de los pueblos indios en América Latina. Los cinco ponentes que integran la mesa, indígenas de Brasil, Chile, Guatemala, México y Perú, realizarán, a partir de sus propios referentes vivenciales y nacionales, un análisis crítico sobre problemas medulares que obstruyen el ejercicio de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas. Los integrantes de la mesa y los temas que abordarán son los siguientes:

- Luciano Gersem Dos Santos

Os avanços dos direitos dos povos indígenas no Brasil

- Alejandra Flores Carlos

Intelectuales indígenas ecuatorianos y sistema educativo formal: entre la reproducción y la resistencia

- Gladys Tzul Tzul

Acerca del poder y el sujeto indígena (Notas de reflexión para pensar los derechos de los pueblos indígenas en Guatemala y Latinoamérica)

- Judith Bautista Pérez

El fino tejido de las relaciones de dominación y su consecuencia en los derechos de los pueblos indígenas en México y América Latina

- Rubén Quiroz Ávila

El derecho al discurso. Hacia una hermenéutica del pensamiento latinoamericano: Recuperación, reconfiguración y exposición del pensamiento filosófico peruano, 1980-1992

Rodolfo Stavenhagen será el comentarista de la mesa, la cual se realizará el 12 de junio a las 15 hrs.

El segundo panel del IFP a presentarse en LASA 2009 versa sobre el derecho a la tierra de los pueblos indígenas latinoamericanos y es coordinado por

Anabella Acevedo, Coordinadora del Programa en Guatemala. En esta mesa participa Rosalba Gómez Gutiérrez, ex becaria del IFP México, con el trabajo: "Derechos culturales y territorio en comunidades indígenas".

Para mayor información sobre el programa del Congreso véase <http://lasa.international.pitt.edu/esp/congress/index.asp>

NUESTROS NUEVOS BECARIOS 2008

El pasado mes de julio fueron seleccionados los 30 becarios indígenas de la promoción 2008 del IFP México. Este año participaron 163 solicitantes de 27 grupos indígenas provenientes de 17 estados del país. Los becarios deberán iniciar sus posgrados en el transcurso de 2009. La Coordinación del IFP-CIESAS trabajará conjuntamente con ellos en el diagnóstico de sus necesidades de nivelación académica y, con el apoyo de la oficina en México del Instituto Internacional de Educación, en la identificación y selección de sus programas de estudio.

BECARIOS IFP MÉXICO 2008

No.	Nombre	Edad	Género	Estado	Grupo étnico	Estudios propuestos	Grado
1	Abad Santos, Ulices	27	M	Michoacán	Purépecha	Derecho	MA
2	Aparicio Soriano, Leticia	28	F	Puebla	Náhuatl	Antropología	MA
3	Bernardo Santos, Roselia	29	F	Oaxaca	Zapoteco	Políticas públicas/ Gestión Cultural	MA
4	Castillo Cruz Eduardo	36	M	Oaxaca	Zapoteco	Derecho	MA
5	Chávez Bardales, Nayeli	28	F	D.F.	Otomí	Psicología	MA
6	Chi Canul, Hilario	26	M	Quintana Roo	Maya	Ciencias Sociales/ Sociolingüística	MA
7	De La Cruz Cortés, Armando	33	M	Oaxaca	Chontal de Oaxaca	Derecho/ Desarrollo Rural	MA
8	Dionisio Romualdo, Rosa	26	F	Edo. Méx.	Mazahua	Educación	MA
9	Felipe Carrasco, Aquiles	26	M	Oaxaca	Mixe	Derecho	MA
10	García Dávila, Alejandrina	26	F	Oaxaca	Mazateco	Desarrollo Comunitario/ Género	MA

No.	Nombre	Edad	Gé- nero	Estado	Grupo étnico	Estudios propuestos	Grado
11	Gracida Martínez, Gloria	24	F	Oaxaca	Mixteco	Educación/Desarrollo comunitario	MA
12	Hernández Martínez, Floriana	29	F	Oaxaca	Chinanteco	Manejo de recursos naturales	MA
13	Hernández Robles, Faustino	32	M	Jalisco	Huichol	Educación	MA
14	Ignacio Matías, Esperanza	24	F	Guerrero	Náhuatl	Desarrollo Rural	MA
15	Jiménez Díaz, Natalia	35	F	Oaxaca	Mixe	Psicología	MA
16	Jiménez Méndez, Jaime César	29	M	Chiapas	Tzeltal	Derecho	MA
17	Juárez López, Sergio Fernando	24	M	Oaxaca	Zapoteco	Administración	MA
18	López Callejas, Severo	27	M	Hidalgo	Otomí	Educación/ Antropología	DOC
19	López Delgado Manuel	30	M	Chihuahua	Tarahumara	Educación	DOC
20	López Jiménez, Patricia	29	F	Chiapas	Tsotsil	Psicología	MA
21	Martínez Juárez, Sabino	24	M	Puebla	Popoloca	Arquitectura	MA
22	Miranda Ramos, Saúl	25	M	D.F.	Náhuatl	Psicología	MA
23	Moreno Díaz, José, Alfredo	25	M	Chiapas	Tzeltal	Desarrollo comunitario/ Administración	MA
24	Palacios García, Misael	26	M	Oaxaca	Mazateco	Género y Desarrollo	MA
25	Román Lobato, Gabriela	27	F	Puebla	Totonaca	Lingüística	DOC
26	Sandoval García, Celestino	25	M	Oaxaca	Mixteco	Ciencias Forestales	MA
27	Santiago Encarnación, Genoveva	30	F	Guerrero	Amuzgo	Educación	MA
28	Shilón Gómez, Francisco	38	M	Chiapas	Tsotsil	Educación	MA
29	Trinidad León, Fidel	27	M	Guerrero	Mixteco	Derecho	MA
30	Xool Koh, Manuel Jesús	29	M	Yucatán	Maya	Desarrollo Rural	DOC

CONVOCATORIA

BECA DE MOVILIDAD SEMESTRAL DE POST-MAESTRÍA EN LOS ESTADOS UNIDOS PARA ESTUDIANTES INDÍGENAS

Promoción 2009

La Comisión México-Estados Unidos para el Intercambio Educativo y Cultural (COMEXUS), en colaboración con el “International Fellowship Program” (IFP) de la Fundación Ford, el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) y la Oficina para América Latina del Instituto Internacional de Educación (IIE-LA) han desarrollado este programa para ofrecer una beca Fulbright-García Robles de un semestre a los exbecarios/as del programa del IFP en México, así como a otros candidatos indígenas mexicanos que hayan terminado exitosamente un programa de maestría en una universidad fuera de los Estados Unidos de América (EUA).

Se otorgarán de una a dos becas por año. La beca proporcionará apoyo para una residencia de hasta 6 meses en una universidad en los Estados Unidos de América con el propósito de llevar a cabo una estancia académica, consultar bibliotecas, tomar cursos de perfeccionamiento del idioma inglés y participar como oyente en hasta dos cursos de postgrado, con el objetivo de preparar al becario como posible candidato a presentar su solicitud a un programa de doctorado en una universidad en EUA.

Condiciones de elegibilidad:

- La convocatoria está abierta únicamente a candidatos indígenas mexicanos con título de maestría. También podrán postular estudiantes de doctorado que no hayan aún concluido sus estudios.
- Se dará preferencia a los candidatos indígenas que hayan estudiado en la región de Latinoamérica y en países que no sean de habla inglesa, y que no hayan comenzado estudios doctorales.
- Puntaje mínimo de 500 puntos en el examen TOEFL.
- Se considerarán todos los campos de estudios excepto estudios clínicos en Medicina, Veterinaria y Odontología.
- No se admiten dependientes para acompañar al becario en los E.U.A.

Se recomienda que los candidatos identifiquen opciones de programas. La elección de la universidad de destino será acordada conjuntamente con el Council for International Exchange of Scholars (CIES).

El calendario del proceso de selección es el siguiente:

Apertura de convocatoria

Enero 14

Fecha límite de recepción de solicitudes

Marzo 31

Anuncio de finalistas

Finales de abril

Proceso de ubicación y de visado

Mayo-julio

Inicio de estudios

Agosto 2009

NOTA: Para mayor información consultar con Blanca Ceballos
bceballos@iielatinamerica.org



NOTICIAS DE NUESTROS EX BECARIOS

ROXANA JUÁREZ LÓPEZ. Titulada con honores en octubre de 2008 en la Maestría en Ciencias en Desarrollo Sostenible por el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, campus Estado de México. Su tesis titulada “Análisis de ciclo de vida del Sistema de Gestión de Residuos Sólidos de la Ciudad de México” recibió mención honorífica como una de las mejores tesis en ingeniería ambiental a nivel maestría en el XVI Congreso Internacional Ambiental organizado por el Consejo Nacional de Industriales Ecologistas de México A.C. (CONIECO).

clauroxjl@yahoo.com.mx

ISAÍAS MARTÍNEZ BAUTISTA. En noviembre de 2008 se tituló con honores en la Maestría en Ciencias en Desarrollo Sostenible del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, plantel Estado de México. Su examen profesional incluyó la defensa de la tesis titulada “Adsorción y formación de nanopartículas de oro y plata por microorganismos aislados de residuos de minería”. Los hallazgos principales de este trabajo de investigación los presentó en el XXXVI Congreso Nacional de Microbiología celebrado en Morelia, Michoacán en junio de 2008.

ifp_isaias@yahoo.com

RAFAEL CARDOSO JIMÉNEZ, ex becario de la generación 2005, es compilador, junto con Sofía Robles Hernández, de la obra *Floriberto Díaz. Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*, publicado por la UNAM a través del Programa Universitario México Nación Multicultural. Esta obra es una compilación de las reflexiones, interpretaciones y planteamientos del antropólogo mixe Floriberto Díaz Gómez, considerado como uno de los pensadores indígenas más relevantes del México contemporáneo. La obra fue presentada en la Ciudad de México en agosto de 2008 y tuvo como comentaristas a Héctor Díaz Polanco, Magdalena Gómez, José del Val y Elia Avendaño. Cabe señalar que este texto forma parte de la serie Voces Indígenas de la colección “La pluralidad cultural en México” editada por la UNAM

rafapibi@yahoo.com.mx

SÓCRATES VÁZQUEZ GARCÍA, ex becario de la generación 2003, es director de *Radio Jën Poj*, pionera en proyectos de comunicación indígena y ciudadana, que transmite desde Tlahuitoltepec, Oaxaca. En agosto pasado la estación celebró su séptimo aniversario, motivo por el cual se llevó a cabo una gran asamblea de radioescuchas donde se destacó la importancia de los medios para transmitir la cultura e ideología de los pueblos originarios

de Oaxaca y el resto de nuestro país. También se subrayó la necesidad del reconocimiento jurídico de las radios comunitarias, uno de los propósitos centrales que persigue Sócrates. Para mayor información sobre *Radio Jèn Poj* véase www.radiojenpoj.org

mixs_78uk@yahoo.com

ASCENCIÓN SARMIENTO SANTIAGO. Egresado en 2007 de la Maestría de Calidad y Procesos de Innovación Educativa (Universidad Autónoma de Barcelona). Actualmente es docente de la Universidad Veracruzana Intercultural (UVI), donde ha impartido cursos diversos sobre diversidad cultural y gestión de espacios interculturales. También es coordinador de proyectos productivos y de comercialización de pequeños campesinos y artesanos desarrollados por la UVI y la Comisión de Desarrollo de los Pueblos Indios (CDI) en la región del Totonacapan, al norte del estado de Veracruz. Paralelamente es coordinador del proyecto UANTAKUA en lengua Tutunakú en la misma entidad federativa. Se trata de un programa pedagógico en soporte multimedia para apoyar la educación intercultural bilingüe realizado a nivel nacional por la Coordinación General de Educación Intercultural de la SEP.

ascencionsarmientosantiago@yahoo.com.mx

CON CONOCIMIENTO DE CAUSA

TESIS Y TRABAJOS RECEPCIONALES DE LOS EX BECARIOS QUE TERMINARON SU CONTRATO DURANTE EL SEGUNDO SEMESTRE DE 2008

Bolom Pérez, Magnolia

Maestría
México
Centro de Investigación y de Estudios Avanzados
del Instituto Politécnico Nacional
Investigación Educativa
Término del contrato: Agosto 2008
Título de tesis: Variantes dialectales del tsotsil y
variantes gráficas de su escritura: su aceptación
por parte de niños, jóvenes y adultos.

Cardoso Jiménez, Rafael

Maestría
México
Centro de Investigación y de Estudios Avanzados
del Instituto Politécnico Nacional
Investigación Educativa
Término del contrato: Agosto 2008
Título de tesis: Interpretación de la educación mixe no
escolarizada a través de la cultura del maíz, caso comu-
nidad de Tlahuitoltepec, Estado de Oaxaca, México.

Díaz Cervantes, Rufino

Doctorado
España
Universidad de Deusto
Migraciones y conflictos en la sociedad global
Término del contrato: Octubre 2008
Título de tesis: Espacios trasnacionales (México-
EU) y género en la (re)construcción de identidades
masculinas transmigrantes de indígenas pame.

González Gómez, Apolinar

Maestría
México
Universidad Iberoamericana, Ciudad de México

Ingeniería en Sistemas Empresariales
Término del contrato: Agosto 2008
Título de tesis: Aprovechamiento de software libre
en los centros digitales comunitarios indígenas.

Hernández López, Pedro

Doctorado
España
Universidad Pompeu Fabra
Lingüística Aplicada
Término del contrato: Octubre 2008
Título de tesis: Gramática de la lengua chinanteca.

Hernández Mendoza, Fidel

Maestría
Bolivia
Universidad Mayor de San Simón
Educación Intercultural Bilingüe
Término del contrato: Diciembre 2008
Título de tesis: La lengua completa. Análisis sobre
los usos de la lengua Nanj nin'in y el español en
las comunidades triquis de Chichahuaxtla.

Juárez López Claudia, Roxana

Maestría
México
Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de
Monterrey, Estado de México
Ciencias en Desarrollo Sostenible
Término del contrato: Julio 2008
Título de tesis: Análisis de ciclo de vida del Sistema
de Gestión de Residuos Sólidos de la Ciudad de
México.

López Encinos, José Luis

Maestría
España
Universidad de Salamanca
Neuropsicología Clínica
Término del contrato: Septiembre 2008
Título de tesis: Estudio comparativo de la percepción visomotriz en niños de zonas rurales y de zonas urbanas de segundo grado del Estado de Chiapas.

Manzano Méndez, Filemón

Doctorado
México
Colegio de Postgraduados
Ciencias Forestales
Término del contrato: Agosto 2008
Título de tesis: Estructura de la vegetación y crecimiento de especies arbóreas en una selva húmeda en el Norte de Oaxaca.

Martínez Bautista, Isaías

Maestría
México
Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Estado de México
Ciencias en Desarrollo Sostenible
Término del contrato: Julio 2008
Título de tesis: Adsorción y formación de nanopartículas de oro y plata por microorganismos aislados de residuos de minería.

Martínez Velázquez, Xitlali

Maestría
España
Universidad Pompeu Fabra
Salud Pública
Término del contrato: Septiembre 2008
Título de tesis: Percepción de la calidad de vida de personas alcohólicas y de sus familiares cohabitantes del municipio de Querétaro, México.

Mendoza García, Víctor Manuel

Maestría
Holanda
University of Wageningen
Management of Agro-Ecological Knowledge and Social Change
Término del contrato: Septiembre 2008
Título de tesis: Modernity and livelihoods, the rise of autonomy discourse within indigenous people in San Juan Copala, Oaxaca, Mexico.

Riaño Ramírez, Noel

Maestría
España
Universidad de Alcalá
Restauración de Ecosistemas
Término del contrato: Septiembre 2008
Título de tesis: Aplicación, adecuación y validación de una metodología de evaluación ambiental estratégica al Programa de Desarrollo Sustentable 2004-2010 del Estado de Oaxaca en México.

Ruiz Pérez, Eliseo

Maestría
Chile
Universidad de Chile
Políticas Públicas
Término del contrato: Junio 2008
Título de tesis: Análisis empírico de la relación deuda sobre ingreso y el acceso al crédito en Chile.

Ruiz Ruíz, María Elena

Maestría
Bolivia
Universidad Mayor de San Simón
Educación Intercultural Bilingüe
Término del contrato: Diciembre 2008
Título de tesis: La alfabetización de adultos maya-hablantes en Yucatán: identificando cuestiones críticas para el mejoramiento del proceso de enseñanza y aprendizaje.

Shilón Gómez, Marcos

Maestría

México

Universidad Iberoamericana, Ciudad de México

Derechos Humanos

Término del contrato: Diciembre 2008

Título de tesis: Concepción y percepción local de los derechos humanos en San Juan Chamula: Historias de Vida.

Varillas López, Eustacia

Maestría

México

Universidad Iberoamericana, Ciudad de México

Derechos Humanos

Término del contrato: Agosto 2008

Título de tesis: Educación e interculturalidad en la escuela pública: un estudio de caso.

Vázquez Pérez, Luciano

Maestría

México

Centro de Investigación y de Estudios Avanzados

del Instituto Politécnico Nacional

Investigación Educativa

Término del contrato: Agosto 2008

Título de tesis: La resistencia y colaboración cultural en la escuela primaria bilingüe. Un estudio etnográfico en la escuela primaria indígena Vicente Suárez de la comunidad Jolpokitiok, Municipio de Tila, Chiapas.

LOS AUTORES

Quiénes escriben en este número de *Aquí Estamos*

Rosalva Aída Hernández Castillo. Doctora en Antropología por la Universidad de Stanford. Durante diez años trabajó en una organización no gubernamental con mujeres indígenas de los Altos de Chiapas apoyando en el área legal y educativa. Ha publicado como autora o compiladora nueve libros en español e inglés y múltiples artículos sobre religión, identidad, género, etnicidad, antropología jurídica y las relaciones entre el Estado y los indígenas. Actualmente es Profesora Investigadora del CIESAS en donde encabeza el proyecto “Globalización, derechos indígenas y justicia desde una perspectiva de género y el poder: una propuesta comparativa.”

aidaher2005@yahoo.com.mx

Judith Bautista Pérez. Zapoteca originaria de San Juan Bautista Atepec, Ixtlán de Juárez, Oaxaca. Cursó la Maestría en Sociología en la Universidad Iberoamericana en el Distrito Federal. Su participación como activista en diversas asociaciones le ha permitido desarrollar su sensibilidad para la construcción teórica de temas como el racismo, género y la conformación de estados nacionales. Actualmente se encuentra concluyendo la tesis: “Racismo en la vida cotidiana del México contemporáneo. La perspectiva de indígenas profesionales en la Ciudad de México”.

judith_bautista_perez@yahoo.com.mx

Georgina Méndez Torres. Antropóloga chol por la Universidad Autónoma de Chiapas. Obtuvo el grado de Maestra en Ciencias Sociales con especialidad en estudios de género por FLACSO en Ecuador. Actualmente cursa el Doctorado en Ciencias Antropológicas en la Universidad Autónoma Metropolitana. Su tesis doctoral lleva como título “¿El fin de la ventriloquia? Estrategias políticas y formas de trabajo de tres organizaciones de mujeres indígenas: Ecuador, Guatemala y México”.

georginamendez@yahoo.com

Rosalba Gómez Gutiérrez. Tseltal de Bachajón. Licenciada en Derecho, realizó sus estudios de posgrado en Nuevas Tendencias del Derecho Constitucional en la Universidad de Salamanca. Las circunstancias de las comunidades indígenas en los años noventa, antes y después del levantamiento armado del EZLN, fueron determinantes en su vocación de abogada ya que desde entonces ha sido activista pro derechos humanos. En el año 2000 comenzó el proyecto estudiantil de comercialización de café sin intermediarios, aho-

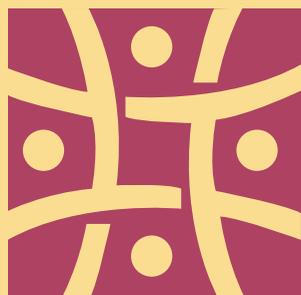
ra conocido como “Tierra y Libertad Café”. Recientemente obtuvo la beca *Fulbright-IFP Post-Master’s Semester Program* para realizar una estancia de investigación en la Universidad de Duke, E.U.A., en donde llevará a cabo parte de su estudio sobre el derecho de los pueblos indígenas sobre el territorio como patrimonio cultural.

rosalbagmx@yahoo.com.mx



Lucila Bettina Cruz Velázquez. Ingeniera Agrícola zapoteca, egresada de la Universidad Nacional Autónoma de México. Obtuvo el grado de Maestra en Desarrollo Rural Regional por la Universidad Autónoma de Chapingo, con la tesis “Globalización y comunalidad en el Istmo de Tehuantepec: Megaproyecto excluyente o pacto regional alternativo”, por la que obtuvo el premio “Arturo Fregoso Urbina” otorgado a las mejores tesis de posgrado en 2000. Sus estudios de doctorado los realizó en la Universidad de Barcelona en el área de Planificación Territorial y Desarrollo Regional. Actualmente elabora su tesis de grado “Desarrollo regional en el Istmo de Tehuantepec: una perspectiva desde el territorio”.

bidunu@hotmail.com



FORD FOUNDATION INTERNATIONAL FELLOWSHIPS PROGRAM

DIRECTORIO DE EX BECARIOS DEL IFP-MÉXICO

Egresados de 2003
al segundo semestre de 2008

NOMBRE	GENE- RACIÓN	AÑO DE EGRESO	GRUPO INDÍGENA	EDO. DE NACIMIENTO	GRADO	CAMPO
Aguilar López Javier	2001	2004	Mixteco	Oaxaca	MA	Economía Agraria
Alonzo Sebastián Ma. Ángeles	2003	2006	Purépecha	Michoacán	MA	Derechos Humanos
Andrés Antonio Graciél	2003	2006	Mixe	Oaxaca	MA	Telecomunicaciones
Ascencio Rojas Lidia	2005	2007	Náhuatl	Puebla	MA	Agroforestería Tropical
Avella Cruz Marcela	2002	2005	Zapoteco	Oaxaca	MA	Desarrollo Rural
Ballinas Méndez Ma. Elena	2005	2008	Tseltal	Chiapas	MA	Ciencias Edu.mención currículo
Bautista Ara Sebastiana	2001	2004	Tsotsil	Chiapas	MA	Desarrollo de la Educación Básica
Bautista Pérez Judith	2004	2007	Zapoteco	Oaxaca	MA	Sociología
Bolom Pérez Magnolia	2005	2008	Tsotsil	Chiapas	MA	Investigación Educativa
Bruno Arriaga Abel	2004	2007	Tlapaneco	Guerrero	MA	Procesos Políticos Contemporáneos
Cardoso Jiménez Rafael	2005	2008	Mixe	Oaxaca	MA	Investigación Educativa
Castillo Zeno Salvador	2003	2006	Náhuatl	Oaxaca	MA	Manejo de Recursos
Castro Villafaña Carlos	2005	2007	Zapoteco	Oaxaca	MA	Comunicación Social
Cathi Zongua Noé	2005	2007	Hñahñu	Hidalgo	MA	Salud Pública Oral
Ceballos Hernández Elena	2004	2007	Zapoteco	Oaxaca	MA	Salud mental y Técnicas Piscoterapéuticas
Cetz Iuit Jorge	2003	2006	Maya	Yucatán	MA	Economía Agrícola
Citlaha Apale Eleuterio	2003	2006	Náhuatl	Veracruz	MA	Estrategias Desarrollo Agrícola
Cruz Santes Nancy Vanessa	2004	2006	Totonaco	Veracruz	MA	Interuniversitario en Adm. y Dir. Emp.
Cruz Velazquez Lucila Bettina	2002	2007	Zapoteco	Oaxaca	DOCT	Planificación Territorial y Desarrollo Reg.
De León Santiago Yolanda	2003	2006	Hñahñu	Querétaro	MA	Desarrollo de la Educación Básica
Díaz Cervantes Rufino	2004	2008	Pame	Puebla	DOCT	Migraciones y conflictos en la sociedad global
Domínguez Medel Justiniano	2001	2005	Popoloca	Puebla	MA	Artes Visuales
Ek Dzib José Virgilio	2001	2004	Maya	Yucatan	MA	Desarrollo Rural
Ek Flores Antonio	2004	2006	Maya	Campeche	MA	Interuniversitario en Adm. y Dir. Emp.
Felipe Cruz Celerino	2001	2003	Purépecha	Michoacán	MA	Derechos Fundamentales
Francisco Illescas Xochilt	2005	2007	Mixe	Oaxaca	MA	Agricultura Intensiva
Gallardo Vázquez Serafina	2003	2005	Mixe	Oaxaca	MA	Desarrollo Económico Local
Gamboa León Miriam Rubí	2001	2005	Maya	Yucatan	DOCT	Farmacología
García Hernández Salomón	2005	2007	Mixteco	Morelos	MA	Políticas Públicas
García Nambo Benito	2003	2006	Totonaco	Michoacán	MA	Est. Regionales del Medio Ambiente
Garzón López Pedro	2002	2004	Chinanteco	Oaxaca	MA	Derechos Fundamentales
Girón López Antonio	2002	2005	Tseltal	Chiapas	MA	Didáctica y Org. de Insts. Educativas
Gómez Gómez Víctor Hugo	2004	2007	Tsotsil	Chiapas	MA	Desarrollo de la Educación Básica
Gómez Gutiérrez Rosalba	2004	2007	Tseltal	Chiapas	MA	Nuevas Tendencias Derecho Const.
Gómez Lara Horacio	2002	2005	Tsotsil	Chiapas	MA	Culturas e Ident. en Socs. Contemp.
Gómez Moreno Lucía	2001	2004	Tseltal	Chiapas	MA	Desarrollo de la Educación Básica
Gómez Santiago Santos	2001	2005	Totonaco	Veracruz	MA	Desarrollo de Proyectos
Gómez Solano Mario	2003	2006	Tsotsil	Chiapas	MA	Derecho
Gómez Velasco Anaximandro	2003	2007	Tseltal	Chiapas	DOCT	Biología Molecular
González Gómez Apolinar	2005	2008	Mixe	Oaxaca	MA	Ing en Sist Empresariales
González Juárez Melquisedec	2002	2006	Náhuatl	Oaxaca	DOCT	Antropología
Gutiérrez Morales Salomé	2001	2005	Popoloca	Veracruz	DOCT	Lingüística
Hernández Carreón Nadia	2005	2006	Náhuatl	Puebla	MA	Administración (MBA)
Hernández Hernández José	2003	2006	Náhuatl	Veracruz	MA	Derechos Fundamentales
Hernández López Israel	2005	2008	Chinanteco	Oaxaca	MA	Manejo y Cons. de Bosques Trop. y Biodiver.

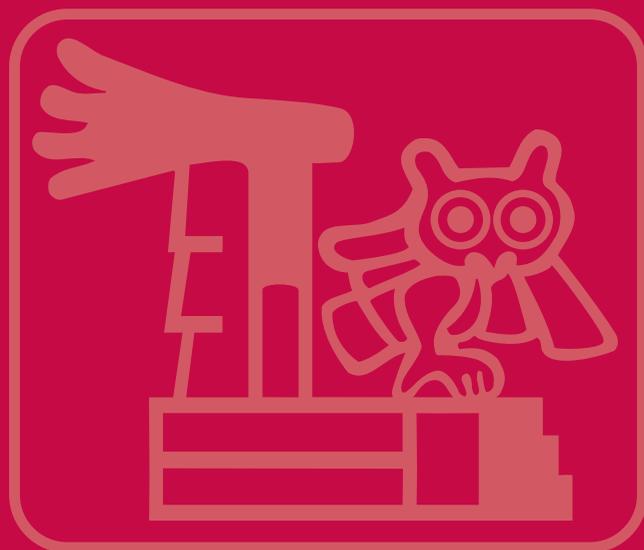
UNIVERSIDAD	PAÍS	CONTACTO
U Pontificia Católica de Chile	Chile	jaguila1@uc.cl
U Iberoamericana- Cd de México	México	avandali@hotmail.com
Inst. Politécnico Nal-Zacatenco	México	graciel530@yahoo.com.mx
CATIE	C. Rica	ascencio@catie.ac.cr
U Austral de Chile	Chile	mavella_cruz@hotmail.com
U de Chile	Chile	mariaelenaballinas@yahoo.com.mx
U Iberoamericana-Puebla	México	cande60@yahoo.com.mx
U Iberoamericana Cd de México	México	judith_bautista_perez@yahoo.com.mx
CINVESTAV IPN	México	magnoliabolom@yahoo.com.mx
U Salamanca	España	abel_bruno2000@yahoo.com.mx
CINVESTAV IPN	México	rafapibi@yahoo.com.mx
CATIE	C. Rica	scastilloze@gmail.com
U Pontificia Católica de Chile	Chile	cjcastro@uc.cl
U de Sevilla	España	noe_cathimx@yahoo.com.mx
U de Deusto	España	lna_ceballos@yahoo.com
CATIE	C. Rica	jcetz@catie.ac.cr
Colegio de Postgraduados- Puebla	México	ecitlahua@yahoo.com.mx
U de Barcelona	España	nancyvanesac@yahoo.com.mx
U. de Barcelona	España	bidunu@hotmail.com
U Iberomericana-Puebla	México	lot@hiswavista.com
U de Deusto	España	rufinodc@yahoo.com
U Nacional Autónoma de México	México	justidom@yahoo.com.mx
U Austral de Chile	Chile	calcehtok@yahoo.com
U de Barcelona	España	antonio_ekflores@yahoo.com.mx
U Carlos III de Madrid	España	orhepati@hotmail.com
U Almería	España	xochilt21@gmail.com
U Carlos III de Madrid	España	seragv@yahoo.com.mx
U de Yucatán-U de Guadalajara	México	miriamrubi@yahoo.com.mx
U de Deusto	España	salomongarciamx@yahoo.com.mx
U Iberomericana-Puebla	México	benitogar38_47@hotmail.com
U Carlos III de Madrid	España	garzonpedro27@hotmail.com
U de Sevilla	España	giron76@terra.com.mx
U Iberomericana Puebla	México	gomez_victormx@yahoo.com.mx
U de Salamanca	España	rosalbagmx@yahoo.com.mx
U de Sevilla	España	golahora33@yahoo.com.mx
U Iberoamericana-Puebla	México	scl66@yahoo.com.mx
U de La Salle-Pachuca	México	santosgs@prodigy.net.mx
U Carlos III de Madrid	España	solano77_6@yahoo.com.mx
U of Birmingham	Inglaterra	agv23@yahoo.com
U Iberoamericana Cd de México	México	apolinar.gonzalez@indigenasdf.org.mx
U Iberoamericana-Cd de México	México	nicatcate@prodigy.net.mx
U de Santa Bárbara	EUA	salome@umail.ucsb.edu
ITESM-EGADE	México	nadia_hernandez_carreon@yahoo.com.mx
U Carlos III de Madrid	España	josehh14@yahoo.com.mx
CATIE	Costa Rica	fidel_estrikis@yahoo.com.mx

NOMBRE	GENE- RACIÓN	AÑO DE EGRESO	GRUPO INDÍGENA	EDO. DE NACIMIENTO	GRADO	CAMPO
Hernández López Pedro	2005	2008	chinanteco	Oaxaca	DOCT	Lingüística Aplicada
Hernández Mendoza Fidel	2005	2008	Triqui	Oaxaca	MA	Educación Intercultural Bilingüe
Hernández Sosa Melina	2005	2007	Zapoteco	Oaxaca	MA	Desarrollo Ambiental
Hernández Suárez Cleotilde	2002	2006	Hñahñu	Hidalgo	DOCT	Ciencias Sociales
Jiménez Valenzuela Isidro	2002	2005	Mayo	Sinaloa	MA	Ciencias de la Agricultura
Juan Carlos Irma	2002	2006	Chinanteco	Oaxaca	MA	Manejo y Conservación de Bosques
Juárez García Martha	2004	2007	Zoque	Chiapas	MA	Psicopatología clínica infanto-juvenil
Juárez López Claudia Roxana	2005	2008	Zapoteco	Oaxaca	MA	Ciencias en Desarrollo Sostenible
Julián Santiago Flor	2003	2006	Mixteco	Oaxaca	MA	Salud Pública
Lemus de Jesús Genaro	2004	2008	Náhuatl	Puebla	MA	Agroforestería Tropical
Lemus Jiménez Alicia	2003	2006	Purépecha	Michoacán	MA	Historia
Llanes Ortíz Genner	2001	2003	Maya	Yucatan	MA	Antropología del Desarrollo
Loera Palma Marco Antonio	2001	2004	Tarahumara	Chihuahua	MA	Manejo de Centros Educativos
López Bárcenas Francisco J.	2001	2004	Mixteco	Oaxaca	MA	Desarrollo Rural
López Basilio Margarita	2001	2003	Zapoteco	Oaxaca	MA	Derechos Fundamentales
López Cruz Josafat	2004	2007	Mixteco	Oaxaca	MA	Sociología Master en Ciencias del Trabajo
López Encinos José Luis	2005	2008	Tzeltal	Chiapas	MA	Neuropsicología clínica
López Hernández Celsa	2005	2007	Tsotsil	Chiapas	MA	Desarrollo Rural
Manuel Rosas Irma	2001	2004	Mixe	Oaxaca	MA	Estudios del Desarrollo Rural
Manzano Méndez Filemón	2004	2008	Zapoteco	Oaxaca	MA	Ciencias Forestales
Martínez Bautista Isaias	2005	2008	Zapoteco	Oaxaca	MA	Ciencias en Desarrollo Sostenible
Martínez Cruz Sixto	2004	2007	Nahuatl	Puebla	MA	Diver. y cambio en edu.: políticas y prac.
Martínez Velázquez Xitlali	2005	2008	Purépecha	Michoacán	MA	Salud Pública
May Chable Cecilio	2001	2004	Maya	Yucatan	MA	Ciencias de la Agricultura
Méndez Torres Georgina	2001	2004	Chol	Chiapas	MA	Estudios de Género
Mendoza García Víctor Manuel	2005	2008	Mixteco	Oaxaca	MA	Management of Agro-Ecological Knowledge & So
Montejo López Bernabé	2001	2004	Chol	Chiapas	MA	Terminología y Lexicografía
Morales Ramírez Ignacia	2002	2005	Mixteco	Oaxaca	MA	Ciencias de los Alimentos
Moreno Cruz Rodolfo	2003	2006	Zapoteco	Oaxaca	MA	Derechos Fundamentales
Muñoz Antonio María del Pilar	2003	2005	Zapoteco	Oaxaca	MA	Desarrollo Económico Local
Ortega González Zosimo	2002	2005	Triqui	Oaxaca	MA	Derecho Constitucional
Osorio Hernández Carmen	2004	2008	Mixteco	Oaxaca	DOCT	Desarrollo Rural
Osorio Irineo Raquel	2002	2006	Zapoteco	Oaxaca	MA	Desarrollo de la Educación Básica
Pech Puc Ma. Cristina	2002	2006	Maya	Yucatán	DOCT	Estudios de la Mujer y de Género
Peralta Ramírez Valentín	2002	2006	Náhuatl	Edo de Méx	DOCT	Lingüística
Pérez Castro Tiburcio	2003	2007	Mixteco	Oaxaca	DOCT	Evaluación de Programas
Pérez García Oscar	2005	2008	Mixe	Oaxaca	MA	Agroforestería Tropical
Pérez Pérez Elías	2001	2005	Tsotsil	Chiapas	DOCT	Antropología Iberoamericana
Pérez Ramírez Rodrigo	2004	2007	Zapoteco	Oaxaca	MA	Ecoeficiencia energética y energías renovables
Quezada Ramírez Ma. Félix	2001	2004	Hñahñu	Hidalgo	MA	Demografía
Ramírez Santiago Rosario	2002	2006	Zapoteco	Oaxaca	MA	Manejo y Conserv. Bosques Tropic.
Riaño Ramírez Noel	2005	2008	Mixteco	Oaxaca	MA	Restauración de Ecosistemas
Ríos Méndez Orlando	2004	2008	Zapoteco	Oaxaca	MA	Migración y Educación Intercultural
Rodríguez Ortiz Lauriano	2001	2003	Tsotsil	Chiapas	MA	Desarrollo y Ayuda Internacional
Ruíz Pérez Eliseo	2005	2008	Tsotsil	Chiapas	MA	Políticas Públicas

UNIVERSIDAD	PAÍS	CONTACTO
U Pompeu Fabra	España	pedrohdez4@hotmail.com
U Mayor de San Simón	Bolivia	fidel_estrikis@yahoo.com.mx
U Carlos III de Madrid	España	meli_analco@yahoo.com.mx
U Iberoamericana-Cd de México	México	famh74@hotmail.com
U Pontificia Católica de Chile	Chile	ijimene1@uc.cl
CATIE	C. Rica	jucair@catie.ac.cr
U Autonoma de Barcelona	España	martha_juarezgarcia@yahoo.com.mx
ITESM, Edo. México	México	clauroxjl@yahoo.com.mx
Ins. Nacional de Salud Pública	México	xanat_florjs@yahoo.com.mx
CATIE	Costa Rica	genarolemus_dj@yahoo.com.mx
U Iberoamericana-Cd de México	México	alylem_78@yahoo.com.mx
U de Sussex	Inglaterra	G.Llanes-Ortiz@sussex.ac.uk
U de Barcelona	España	confu10@hotmail.com
U Autónoma Metropolitana	México	flopez34@hotmail.com
U Carlos III de Madrid	España	magoslob@hotmail.com
U Autonoma de Barcelona	España	Josafat.Lopez@campus.uab.es
U de Salamanca	España	psic_jluis160@hotmail.com
Colegio de Postgraduados Tex.	México	lophcel@yahoo.com.mx
Colegio de Postgraduados- Puebla	México	marih05@yahoo.com.mx
Colegio de Postgraduados Tex.	México	fimanzano@yahoo.com.mx
ITESM, Edo. México	México	ifp_isaias@yahoo.com
U de Barcelona	España	sixto_martinezcruz1968@yahoo.com.mx
U Pompeu Fabra	España	xitlapurhemich23@yahoo.com.mx
U Pontificia Católica de Chile	Chile	cmay1@uc.cl
FLACSO	Ecuador	georginamendez@yahoo.com
e & Social Change U of Wageningen	Holanda	victormendozag@gmail.com
U Pompeu Fabra	España	bmontejolopez@yahoo.com
U de las Americas-Puebla	México	ymora2004@yahoo.com.mx
U Carlos III de Madrid	México	rodmcruz@yahoo.com.mx
U Carlos III de Madrid	España	economapi@yahoo.com
U Nacional Autónoma de México	México	simarrakij@correo.unam.mx
U Federal do Rio Grande do Sul	Brasil	carmen700704@yahoo.com.mx
U Iberoamericana-Puebla	México	yohueche_raquel@yahoo.com
U de Granada	España	mpech@correo.ugr.es
U Nacional Autónoma de México	México	miahuatl@hotmail.com
U de Barcelona	España	tperezcastro@yahoo.com
CATIE	Costa Rica	operezga@catie.ac.cr
U de Salamanca	España	elias_perez28@hotmail.com
ables U Zaragoza	España	rodrigo_perez_r@yahoo.com
Colegio de la Frontera Norte	México	maria_felixquezada@hotmail.com
CATIE	C. Rica	rosario@catie.ac.cr
U de Alcalá	España	noelriao@yahoo.com.mx
U de Barcelona	España	bsiadao_82@yahoo.com.mx
U Complutense de Madrid	España	lero28@hotmail.com
U de Chile	Chile	eliseoruizperezifp@yahoo.com.mx

NOMBRE	GENE- RACIÓN	AÑO DE EGRESO	GRUPO INDÍGENA	EDO. DE NACIMIENTO	GRADO	CAMPO
Ruíz Ruíz Ma. Elena	2005	2008	Tzeltal	Tabasco	MA	Educación Intercultural bilingüe
Sánchez Gómez Miqueas	2005	2008	Zoque	Chiapas	MA	Didáctica de la lengua y de la literatura
Santiago Isidro Antonino	2003	2006	Totonaco	Coahuila	MA	Desarrollo Rural
Sántiz Gómez Roberto	2002	2005	Tzeltal	Chiapas	MA	Lingüística Aplicada
Santiz Hernández Mario	2004	2007	Tsotsil	Chiapas	MA	Intervención psicológica con DBM
Sarmiento Santiago Ascensión	2004	2007	Totonaco	Veracruz	MA	Calidad y Procesos de Innovación Educativa
Shilon Gómez Marcos	2005	2008	Sotsil	Chiapas	MA	Derechos Humanos
Sosa Pérez Gabriel	2004	2008	Zapoteco	Oaxaca	MA	Manejo y Conserv. Bosques Tropic.
Toledo López Arcelia	2003	2007	Zapoteco	Oaxaca	DOCT	Filosofía de la Administración
Tuz Chi Lázaro	2003	2008	Maya	Yucatán	DOCT	Antropología de Iberoamérica
Uitz May Miriam	2004	2007	Maya	Yucatán	MA	Comunicación Audiovisual
Varillas López Eustacia	2005	2008	popoluca	Puebla	MA	Investigación y Desarrollo de la Educación
Vázquez Álvarez Juan	2003	2007	Chol	Chiapas	DOCT	Lingüística
Vázquez García Madain	2003	2006	Zoque	Chiapas	MA	Evaluación de Programas
Vázquez García Sócrates	2003	2006	Mixe	Oaxaca	MA	Desarrollo Rural

UNIVERSIDAD	PAÍS	CONTACTO
U Mayor de San Simón	Bolivia	male10972@yahoo.com.mx
U Autónoma de Barcelona	España	mikeas_ifp@yahoo.com.mx
U Austral de Chile	Chile	antoninosantiago@gmail.com
U Pompeu Fabra	España	robesago@hotmail.com
U de Valencia	España	mario_shmx@yahoo.com.mx
U Autonoma de Barcelona	España	ascencionsarmientosantiago@yahoo.com.mx
U Iberoamericana Cd de México	México	shilon_marcosifp@yahoo.com.mx
CATIE	Costa Rica	gsosa80@yahoo.com.mx
ITESM-EGADE	México	a00792264@itesm.mx
U Salamanca	España	tuz_chi@yahoo.com.mx
U de Deusto	España	muitzmay@yahoo.com.mx
U Iberoamericana Cd de México	México	varillaslopez@yahoo.com.mx
U Texas Austin	USA	xxun@mail.utexas.edu
U de Barcelona	España	mvg7dia@yahoo.com.mx
U Autónoma Metropolitana	México	mixs_78uk@yahoo.com



CIESAS

