



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA  
METROPOLITANA**



**XOCHIMILCO**

---

**DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES  
MAESTRIA EN ESTUDIOS DE LA MUJER**

**“Nuestras voces, nuestra lucha”  
Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca  
en defensa de sus derechos**

**IDONEA COMUNICACIÓN DE RESULTADOS  
PARA OBTENER EL TÍTULO DE:  
MAESTRA EN ESTUDIOS DE LA MUJER**

**PRESENTA:  
ALICIA MARTÍNEZ CRUZ**

**ASESORA DE LA ICR:  
DRA. MÓNICA INÉS CEJAS**

**LECTORAS: DRA. MARTHA PATRICIA CASTAÑEDA  
SALGADO  
DRA. PALOMA BONFIL SÁNCHEZ**

México Distrito Federal, Diciembre 2014.

## **Agradecimiento**

**Con cariño y respeto dedico este trabajo a mi familia por su amor y apoyo incondicional, a mi padre Donato Martínez Hernández por enseñarme a ser perseverante, a mi madre Rita Cruz Reyes, quién no pudo ver mi desarrollo profesional y personal pero que sus enseñanzas fueron los pilares para no decaer. Mi promesa ante ella y su recuerdo que vivirá eternamente en mi mente me alentó a la culminación de esta meta. A todas las guerreras de mi familia que día a día luchan por una vida mejor, que depositan en mi esperanza y que me han alentado a construirme feminista. A mis hermanas Olga, Isabel y Josefina que siempre han creído en mí, por su motivación, cariño, consejos y apoyado.**

**A lo largo de este andar por los caminos paradójicos que resultaron en esta tesis recibí el apoyo de diversas personas a las que quiero agradecer profundamente: a mis compañeras de la Maestría en Estudios de la Mujer, particularmente a Lina, Ana Isabel, Claudia y Karla, a Rosario, a mis compañeras de la AMIO: Flora, Mayra, Sofía, Camelia, Hortensia, Carolina, Zenaida, Zaira y Elizabeth, que en un gesto afectivo alimentaron mi sentir-pensar con las experiencias compartidas; agradezco a todas la guerreras de la AMIO que me apoyaron para el desarrollo de esta investigación, porque nadan a contra corriente por sus ideales, porque luchan contra el patriarcado, porque gritan “que nunca más nadie hable por nosotras”, porque critican y proponen, por su tenacidad y porque me identifico con ellas.**

**Manifiesto mi gratitud a la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco particularmente a la Coordinación de la Maestría en Estudios de la Mujer por permitirme formar parte de sus educandas, que permitió que yo bebiera del caudal de sus conocimientos. A mis profesoras de la Maestría en Estudios de la Mujer, les agradezco por sus enseñanzas.**

**A la Dra. Mónica Inés Cejas, por haber dirigido esta tesis, por animarme, porque creyó en mí, por su orientación comprensiva, quién compartió sus conocimientos, experiencias y tiempo. Me mostró los caminos a seguir con sus comentarios precisos que impulsaban reflexiones y motivación. A mis lectoras, la Dra. Martha Patricia Castañeda Salgado y la Dra. Paloma Bonfil Sánchez, que amablemente aceptaron apoyarme para el fortalecimiento de la tesis, ofreciéndome recomendaciones bibliográficas, teóricas, observaciones sugerentes y enseñanzas. Les expreso mi gratitud, por su paciencia, crítica, aportaciones, tiempo y dedicación desinteresada en la asesoría del trabajo de tesis.**

## ÍNDICE

<b>Introducción</b>	4
<b>Capítulo 1. Rutas teóricas y metodológicas de la intersección de género, etnia y derechos</b>	18
1.1 El camino de lucha política de las mujeres indígenas por sus derechos: aproximaciones a su estudio	19
1.1.1 Mujeres indígenas organizadas	21
1.1.2 Mujeres indígenas y derechos	24
1.2. Por qué hablar de derechos	32
1.2.1 Discursos de derechos: cultura, igualdad y apropiación	34
1.2.2 Los desafíos de la apropiación del discurso de derechos por mujeres indígenas	42
1.2.3 ¿Identidades esencialistas o identidades políticas?	49
<b>Capítulo 2. “Somos las inconformes”. Para comprender la creación de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca</b>	54
2.1 Panorama social, económico y político de Oaxaca	54
2.1.1 Marginación	56
2.1.2 Características básicas del nivel educativo	58
2.1.3 Dinámica económica	58
2.1.4 Panorama político	60
2.2 Derechos humanos durante y después del gobierno de Ulises Ruiz Ortiz	64
2.3 Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca (AMIO)	69
2.3.1 Funcionamiento	79
2.3.2 La Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca como espacio físico y simbólico de lucha	87
<b>Capítulo 3. De lo universal a lo local</b>	94
3.1 Multiculturalismo vs. Interculturalidad	94
3.1.1 Pensando la interculturalidad en la AMIO	99
3.1.2 El derecho positivo y el derecho comunitario o indígena	102
3.1.3 Discursos de derechos desde la AMIO	104
3.2 “Soy mujer indígena y esta es mi voz”. Críticas a la representación del sujeto subalterno	109
3.2.1 Negociando múltiples identidades étnicas	112
3.2.2 Uso estratégico de la identidad política	115
<b>Capítulo 4. Sentir y vivir el derecho. Voces y miradas compartidas de mujeres indígenas de la AMIO</b>	117
4.1 Apropiación de discursos de derechos	117
4.1.1 Sujeto de derecho	125
4.2 Interpretación de discursos de derechos	136
4.2.1 Derechos individuales y colectivos	144
4.3 Articulando conocimiento y lenguaje, derecho comunitario y derecho positivo	149
<b>Conclusiones</b>	154
<b>Bibliografía</b>	166
Anexos 1. Mapa de los grupos étnicos de Oaxaca	176
Anexos 2. Características de las fundadoras de la AMIO	176

## **Introducción**

*"La mujeres indígenas han dado muestra de un esfuerzo creativo y revitalizado de organización y reflexión, propiciando el desarrollo de planteamientos críticos en torno a sus derechos como mujeres y como indígenas "(Sierra, 2001: 1).*

En Oaxaca las mujeres indígenas han desarrollado fuertemente, en las últimas décadas, experiencia participativa, liderazgo y procesos organizativos tanto dentro de sus comunidades como fuera de ellas. Se trata de un proceso que se ha ido transformando y ha pasado de estar orientado a fines concretos (satisfactores económicos, servicios de salud, entre otros) -en su mayoría en relación a políticas públicas-, a la inserción de las mujeres en el espacio público para la toma de decisiones, a su vinculación con un movimiento indígena más amplio y a reclamos de derechos que las posiciona como agentes políticos (Bonfil, 2012:35, Artúa, 2011).

Este cambio deriva de contextos marcados por el aumento de los índices de migración masculina (de regiones indígenas) y la experiencia migratoria de mujeres que han transformado paulatinamente modelos "tradicionales" de género (particularmente en las nuevas generaciones); el aumento de la inserción femenina en el mercado de trabajo; el desarrollo de agendas de mujeres indígenas en el país; y las políticas de desarrollo que han propiciado el diálogo con el Estado (Bonfil, 2012:15-18).

Los procesos organizativos de mujeres indígenas en Oaxaca están adquiriendo un grado de reconocimiento e interlocución política en el terreno estatal, que se han venido tejiendo desde la lucha del movimiento indígena en general, de las mujeres en particular y de organizaciones feministas. Como ejemplo de este proceso destacan el Grupo de rescate de la lengua chocholteca, la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo, el grupo Et naaxwiihy, la Red de Mujeres Mixe, el Centro para los Derechos

de la Mujer Nääxwiin, Servicios del Pueblo Mixe y la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca (AMIO) (Bonfil, 2012; Hernández, 2008; Artía, 2001).

De entre estas organizaciones me interesa analizar a la AMIO, gestada en el año 2010 por iniciativa de mujeres indígenas<sup>1</sup> de las diferentes regiones de la entidad<sup>2</sup>, un espacio construido exclusivamente por y para ellas; con la misión de “buscar la armonía, el conocimiento y la apropiación de sus derechos como indígenas desde su identidad, para una vida comunitaria intercultural y justa” (Consortio para el Diálogo Parlamentario y la Equidad Oaxaca A.C., 2011; Folleto AMIO, 2013).

La AMIO destaca en primer lugar por su presencia como colectivo de reivindicación de género y etnia con sede en la ciudad de Oaxaca que crítica las representaciones que han hecho los gobiernos, las instituciones (estatales, nacionales e internacionales) y las Organizaciones no Gubernamentales (ONGs) de las mujeres indígenas. En segundo lugar, por su posicionamiento “entre dos mundos” manejando ambos lenguajes de derechos (el legal y burocrático de las instituciones estatales y el de los diversos marcos culturales de sus comunidades) lo que les permite tejer relaciones estratégicas con el gobierno estatal cuando lo consideran necesario, hacer alianzas (con instituciones educativas, organismos civiles, fundaciones e instituciones gubernamentales), organizar en la misma capital acciones para oponerse a políticas que las afectan o demandar derechos específicos, y lo mismo con sus comunidades de acuerdo a una agenda consensuada –no sin posiciones encontradas- en sus asambleas. Y tercero, por las particularidades de sus integrantes, que son mujeres que han desafiado

---

<sup>1</sup> Nuu saavi (mixtecas), ben ´zaa (zapotecas del valle), bene xon (zapotecas de la sierra), binniza (zapotecas del istmo), ayuuk (mixes), runixa ngiiba (chocholtecas), ha shuta enima (mazatecas), mero ikooc (huaves), chatinas, amuzgas, chinantecas, chontales, cuicatecas y triquis.

<sup>2</sup> En Oaxaca habitan 16 pueblos indígenas, reconocidos en la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas (Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2010).

obstáculos derivados de su condición de género y etnia logrando posicionarse como actoras y sujetos de derecho reconociendo sus múltiples identidades; tienen trayectoria organizativa, política y liderazgos; forman parte de diferentes organizaciones en sus comunidades (de mujeres o mixtas) y se integran a la AMIO como sus representantes o a título personal.

Al situar su base de operaciones y lugar de encuentro en la capital estatal, pueden disponer de un concepto de cultura más dinámico y flexible, que permite la conciliación, no sin tensiones, de derechos colectivos e individuales; sus integrantes están y no están en sus comunidades (in between en Bhabha, 1994:208; outside in inside out en Trinh, T. Minh-Ha, 1989) y se apropian de conceptos de raíz occidental para poder figurar y ampliar su campo de acción. Dando también la pauta para reflexionar cómo están pensando la interculturalidad desde su posicionamiento político como mujeres indígenas, si lo significan de manera diferente al Estado mexicano o si solo lo están retomando estratégicamente para su lucha.

Esta joven organización no es la única que tiene como común denominador el discurso de derechos, no obstante, frente a otras organizaciones de mujeres en la entidad, se caracteriza por su proceso de construcción de un discurso propio que alude a los “principios de interculturalidad e identidad para la demanda de derechos” (Consortio para el Diálogo Parlamentario y la Equidad Oaxaca A.C., 2011; Folleto AMIO, 2013).

Concretamente me interesa analizar cómo se apropian y resignifican el discurso de derechos a partir de conceptos de raíz occidental desde marcos culturales específicos y en su lucha como mujeres indígenas por confrontar las múltiples aristas de la opresión dentro y fuera de sus comunidades. En otras palabras, propongo indagar cómo producen

discursos cuyo denominador común es la apelación a sus derechos como mujeres indígenas de Oaxaca, estableciendo un nodal reclamo al gobierno como sujetos de derecho. De este modo la identidad étnica deviene en herramienta política de lucha. Aquí considero pertinente aclarar que no pretendo caer en discursos esencialistas de lo indígena como un todo homogéneo, sino más bien pensarlo como diverso y cambiante.

Desde el trabajo colectivo<sup>3</sup> que realizan en materia de derechos humanos, habría que indagar si sus demandas como indígenas y como mujeres conllevan a un proceso de descolonización del conocimiento (Méndez y López, 2013), tras su manera de sentir y pensar el derecho, en tanto posicionadas con una identidad política (Spivak, 2003; Butler, 2001) manifestando desde un espacio simbólico propio su inconformidad ante la violación o el no reconocimiento de los derechos de la mujeres.

La atención en la apropiación de estos discursos como plantea Martha Sánchez - indígena amuzga- (2005:91) radica en su incidencia al permitir reivindicar los usos y costumbres, y desarrollar "poder de agencia" en la lucha por su reconocimiento y respeto como seres humanos capaces de conducir procesos, de toma de decisiones respecto a cómo vivir y crecer espiritual, física e intelectualmente.

Para esta investigación pensar de dónde viene la apropiación del discurso de derechos de las integrantes de la AMIO, remite a contextualizar en la lucha de las mujeres indígenas en el país que desde sus organizaciones han adoptado discursos globales de derechos, estableciendo como demandas claves la reivindicación de sus derechos a la salud, la educación, la participación efectiva en espacios de toma de

---

<sup>3</sup> Por ejemplo: el trabajo desarrollado con Ddeser Oaxaca en materia de derechos sexuales y reproductivos de las y los jóvenes indígenas rurales de la entidad; los pronunciamientos que realizan ante el gobierno estatal para exigir el ejercicio de los derechos de las mujeres indígenas de la entidad, los seminarios en materia de derechos que desarrollan, etc.

decisiones, la participación económica, la libre determinación, su derecho a la tierra en el marco de la propiedad comunal, el reconocimiento y ejercicio de la protección legal de los saberes y conocimientos tradicionales, entre otros (Ochoa, 2010:133-134; Hernandez,2008; Espinosa, Dircio y Sánchez, 2010; Artía, 2001:5). Según Sánchez, a partir de ellos están cuestionando algunas costumbres y desarrollando un nuevo discurso, que puede incluir a los feminismos y a los derechos humanos (Sánchez, 2005).

Los derechos humanos y específicamente los derechos de las mujeres, son temas que, dentro de organizaciones de indígenas, se encuentran intrínsecamente ligados a la lucha y reivindicaciones que tienen como pueblos y como mujeres, en la medida que su identidad de mujer indígena pone de manifiesto el carácter indisoluble de la pertenecía a una colectividad con su identidad de mujer.

En este sentido, la exigencia de las mujeres indígenas de derechos en sus comunidades, ha motivado una serie de debates académicos de feministas e indígenas, proponiendo la revisión y superación de relaciones de género basadas en su subordinación y opresión. Para las indígenas, la consecuencia ha sido una dura crítica en sus comunidades al identificarlas como una amenaza a la cohesión cultural de los pueblos originarios y como causantes del debilitamiento de sus luchas. Lo que para Aída Hernández (2008) constituyen actitudes marcadamente androcéntricas y patriarcales.

Tal vez por esta razón, en la mayoría de los casos el reclamo de sus derechos aparece asociado a los derechos de sus pueblos, en un discurso que alude a la opresión, marginación y racismo en que se encuentran sometidos como pueblos indígenas en el contexto nacional (ídem). De ahí que se posicione su condición de “indígena” por encima



de su condición de mujeres, lo que revela su intensa lucha como activistas, líderes y agentes (Millán, 1996).

No obstante, desde el feminismo se ha tejido otro debate que alude al multiculturalismo, colocando en el centro de la discusión que la defensa de éste es incompatible con la defensa universal de los derechos de las mujeres; dado que, como afirma Susan Okin (1999), los derechos de los pueblos o los derechos colectivos son ciegos a las desigualdades de género que contienen en su interior e invisibilizan las relaciones de poder y subordinación; argumento al que se suman representantes del feminismo latinoamericano decolonial como Rita Segato (2011) y Ochy Curiel (2007). Por ello Sandra Ponzanesi (2007), señala que en la medida que la cultura (sistemas normativos consuetudinarios) fundamenta la desigualdad de género, los derechos de las mujeres deben imponerse a la diversidad cultural que los contradice.

El multiculturalismo tiende a esencializar las identidades de las mujeres,<sup>4</sup> de los pueblos a los que pertenecen y las relaciones de poder. Sin embargo, como expone Aura Cumes, -maya kaqchikel- (2009:32-33), la reivindicación de la diferencia no es estrictamente una imposición masculina, las indígenas también plantean sus luchas en demanda de sus diferencias; y el significado de las diferencias que reclaman no siempre es el mismo que el que dicta el patriarcado, de ahí que se las considere como víctimas

---

<sup>4</sup> Por ejemplo con la construcción de las mujeres indígenas como símbolos (en el multiculturalismo) reivindicando sus diferencias y celebrando su identidad bajo aspectos conformadores de la feminidad (vestimenta tradicional, cabello largo, la lengua indígena, su sumisión, pasividad, etc.) cual si fueran naturales y no construcciones sociales e históricas; pensándolas como homogéneas, de valores y costumbres puras y naturalizando las desigualdades inscritas en sus cuerpos mediante su folklorización y mercantilización: se trata de una representación de las mujeres como símbolos culturales y políticos aprovechados por el mercado y el Estado en la construcción de las naciones y de los pueblos indígenas (Cumes, 2009: 45-46).

pasivas de los hombres indígenas, lo cual no significa ocultar la existencia de relaciones de dominación y de poder sino de visibilizar y reconocer sus luchas.

Paralelamente, en esta línea de debate algunas académicas indígenas como Liliana Vargas -mixe- (2011) con su propuesta de feminismo indígena<sup>5</sup> y un discurso crítico de género y etnia, manifiestan que se pueden defender al mismo tiempo los derechos individuales y los colectivos. Argumento al que se suma Julieta Paredes -indígena aymara- (2012) pero desde su propuesta de feminismo comunitario,<sup>6</sup> que plantea la ruptura epistemológica con el pensamiento occidental, con lo que da entrada a repensar los derechos desde lo comunitario en lugar de hacerlo desde “el individuo”. En otras palabras se trata de proponer un cambio cultural pro igualdad en las comunidades, un cambio que atendiendo a los derechos individuales de las mujeres no compromete los derechos colectivos de sus pueblos.

Por otra parte, no debemos olvidar que las indígenas del país no solo viven restricciones a sus derechos en los ámbitos comunitarios bajo el orden normativo de sistemas consuetudinarios, sino también por el modelo neoliberal adoptado por el Estado (específicamente en sus instituciones, políticas públicas y legislación) que, como menciona Gisela Espinosa (2011:120), ignora la variedad de lenguas, sistemas normativos y cultura privilegiando un mundo político masculino, una ciudadanía excluyente que impone el carácter individual del concepto ciudadano sobre el espíritu

---

<sup>5</sup> Hernández (2002:3-5) ha planteado que el feminismo indígena es aquel que surge de una reflexión teórica de la práctica de las mujeres indígenas, es un feminismo crítico, propositivo, cuestiona las generalizaciones sobre la mujer que se han hecho desde el discurso feminista urbano, en el deseo de imaginar un frente unificado de mujeres contra el patriarcado.

<sup>6</sup> Este feminismo considera que la identidad étnica se finca en el cuerpo-tierra como el lugar de enunciación para la construcción del feminismo comunitario, en tanto identidad política; es un feminismo que permite tener una conciencia crítica (ante el patriarcado de las culturas, el racismo y marginación) para transformar la realidad, a partir de categorías y conceptos propios, desde el sentido de ser y estar en relación con otras y otros (Paredes, 2012).

colectivo indígena, negando así el estatus de sujeto colectivo de derecho que desdibuja la ciudadanía de mujeres y hombres de los pueblos originarios.

Teniendo en cuenta lo hasta aquí expuesto es que propongo las siguientes preguntas de investigación: ¿de qué discursos de derechos se apropian las integrantes de la AMIO?; ¿cómo negocian sus múltiples identidades étnicas para converger en este discurso?; ¿cómo entienden los derechos desde su identidad étnica y de género?; ¿qué significan los derechos desde sus marcos culturales y los “globales” y de qué forma se piensan como sujetos de derecho? Por lo tanto los objetivos de este trabajo son: analizar cómo las mujeres indígenas a través de la AMIO se apropian y resignifican los discursos de derechos desde sus marcos culturales; conocer los discursos (de ONG’s, grupos feministas, de organizaciones de derechos humanos y del indigenismo) de derechos de los que se apropian; indagar cómo lo hacen; recuperar el significado y sentido que le dan a los derechos desde su identidad étnica y de género; y explorar las formas en que se piensan como sujetos de derecho.

En este orden de ideas, la hipótesis que guía este estudio es que las mujeres de diversas pertenencias étnicas organizadas en la AMIO, mediante el manejo estratégico de su identidad política para la lucha por el fortalecimiento de su participación en la toma de decisiones y de la defensa de sus derechos, se apropian y resignifican los discursos de derechos humanos a través de sus prácticas colectivas, de la interacción con diversas organizaciones (locales, estatales, nacionales e internacionales de mujeres indígenas, ONG’s, grupos feministas e indígenas) con las cuales tienen alianzas y lazos de apoyo, y constituyéndose como sujetos de derecho; entretejiendo discursos (de derechos humanos) del derecho positivo, indígena y reflexiones del feminismo mediante el análisis de su

realidad, reelaborando y construyendo lenguajes de derecho sentido desde sus culturas a partir de sus identidades de género y etnia.

Para lograr los objetivos tomaré en cuenta la propuesta teórica del “punto de vista feminista”, que permite tener un acercamiento social a la realidad desde otra mirada, una mirada sensible a la problemática de la relación entre los géneros (Bartra, 2010:68-71).

Es un punto de vista que sirve para crear conocimiento crítico que toma en consideración la experiencia de las agentes de estudio, que hace visible el quehacer de las mujeres, y que busca indagar dónde están y qué hacen o no hacen (Bartra, 2010; Blázquez, 2010), pero no desde un posicionamiento esencialista de la existencia de formas de conocer específicamente de las indígenas como si fuera algo unívoco, cuando existen distintas formas de sentirse y pensarse mujeres nuu saavi, ben ´zaa, bene xon, ayuuk, etc., de ahí los cuestionamientos a la existencia de un solo punto de vista.

En ese sentido, el “conocimiento situado” resultó sugerente para la investigación dando la alternativa de defender el carácter situado del conocimiento sin otorgar privilegio epistémico a un tipo particular de situación, en tanto que las sujetos están situadas y posicionadas diferencialmente (Blázquez, 2010:32-37). Lo cual me sugirió poner en evidencia el lugar desde el cual se parte (tanto la investigadora como las sujetos de estudio), puesto que todas partimos de nuestra subjetividad y de nuestro contexto cultural, así como de un punto de vista en particular. De ahí que cuando reflexiono teórica y políticamente sobre las construcciones de discursos de derechos de las integrantes de la AMIO, no lo hago desde un lugar ahistórico, sino más bien desde un contexto socialmente situado, que me interpela como mujer, como indígena y como oaxaqueña.

Con base en lo enunciado, tanto el “punto de vista como el conocimiento situado” resultaron sugerentes para el desarrollo metodológico de este estudio; al permitir situar a las integrantes de la AMIO en el lugar de sujetos de conocimiento, con posiciones múltiples, constituidas por diversos discursos que se encuentran en movimiento constante de sobre determinación y desplazamiento. Reconociendo que parten de su subjetividad, de un contexto cultural y de puntos de vista a la hora de hablar y desarrollar actividades dentro y fuera de su organización.

Desde estas perspectivas resultó pertinente la estrategia metodológica cualitativa para la ejecución de este trabajo de investigación, ya que a partir de este enfoque fue posible generar información del comportamiento de las sujetos vistas como resultado de un conjunto de interacciones y significados, desarrollados por ellas dentro de un contexto específico (Tarrés, 2008:16-19). Pues, lo que se buscó fue explorar e interpretar a partir de sus voces y prácticas colectivas, los significados que le dan a sus acciones concretas bajo el catalizador del discurso de derechos, de creencias y de su contexto.

El trabajo de campo se desarrolló en la sede de la AMIO ubicada en la ciudad de Oaxaca, incluyó observación participante<sup>7</sup> en reuniones, encuentros y seminarios para: a) caracterizar las condiciones del entorno físico y social, b) describir las interacciones entre las actoras, y c) identificar las estrategias de interacción social.

Así mismo, realicé investigación documental, lo que implicó la revisión de periódicos en sus versiones impresa y electrónica, las agendas de trabajo de la organización y los pronunciamientos gestados en encuentros, seminarios y talleres. Por último se aplicaron entrevista semiestructuradas en dos bloques, las primeras formaron

---

<sup>7</sup> “La observación participante permite obtener observaciones sobre individuos que, conceptualizadas, conforman actitudes, percepciones, orientaciones: pero también sobre grupos, relaciones sociales, diálogos, conversaciones, encuentros, etcétera” (Tarrés, 2008:22).

parte del acercamiento formal a la organización para obtener información de su historia, funcionamiento y de los discursos que están generando sobre derechos. En función de los resultados obtenidos y de la primer sistematización de la información, se diseñó otra entrevista que profundizó en los discursos de derechos y en el proceso de apropiación, interpretación y resignificación teniendo en cuenta las categorías conceptuales de género y etnia.

La selección de las entrevistadas se hizo en principio por muestro no probabilístico (específicamente por bola de nieve). Así obtuve varios puntos de partida o contactos iniciales que me permitieron vislumbrar el horizonte de posibles entrevistadas. Entonces apliqué los siguientes criterios de selección: el tiempo de permanencia en el grupo, la participación activa y la diversidad étnica y regional dentro de Oaxaca. De los contactos iniciales que reunían estas características elegí aleatoriamente a las personas a entrevistar. De tal manera que de las treinta mujeres más activas y constantes en su participación, entreviste a siete para la primera ronda de entrevistas: dos fundadora<sup>8</sup> (una de ellas forma parte además de la Secretaría técnica), dos integrantes de su Coordinación<sup>9</sup> y tres de las con mayor tiempo en la AMIO.<sup>10</sup> Estas entrevistas se llevaron a cabo durante los meses de mayo, julio y agosto de 2013. En un segundo bloque entrevisté a cuatro compañeras: una integrante del Concejo<sup>11</sup> (en diciembre de 2013), dos fundadoras<sup>12</sup> y una

---

<sup>8</sup> Mayra Morales Aldaz (mixe) y Flora Gutiérrez Gutiérrez (zapoteca de la Sierra Sur).

<sup>9</sup> Alma Hernández Fabián (zapoteca de la Sierra Norte) y Zaira Hipólito López (mixe).

<sup>10</sup> Hortensia Higinia Tinajero Camacho (se reivindica zapoteca de la Sierra Sur), Zenaida Pérez Gutiérrez (mixe) y Camelia Gaspar Martínez (zapoteca de la Sierra Sur), quienes participan activamente en la AMIO desde su fundación en 2010.

<sup>11</sup> Elizabeth Olvera Vázquez (zapoteca del Istmo de Tehuantepec).

<sup>12</sup> Mayra Morales Aldaz (mixe) y Flora Gutiérrez Gutiérrez (zapoteca de la Sierra Sur) a quienes ya había entrevistado.

de las que participa en la AMIO desde su inicio<sup>13</sup> (durante enero y febrero de 2014). De las once entrevistas, diez se aplicaron en la ciudad de Oaxaca y una en el Distrito Federal.

Ante el reto que representa la resignificación de discursos a partir de la intersección entre género, etnia y derechos humanos, resultó necesario trabajar con una propuesta teórica que me permitiera contemplar de manera integral el proceso de resignificación y la constitución de las integrantes de la AMIO en sujetos de derechos que transitan en la complejidad de la constitución y transformación de su identidad política.

Por lo cual, resultó necesario situar el estudio desde una lectura teórica en clave feminista decolonial y posmoderna. Desde la postura de feministas decoloniales (Cumes, 2009; Espinosa, 2010, 2011; Sánchez 2010; Hernández, 1998, 2002, 2003, 2004, 2008, 2012; Hernández y Sierra, 2005; Méndez, 2009; Paredes, 2012; Vargas, 2011) fue pertinente desarrollar el análisis de la intersección entre género, etnia y derechos, ya que desde esta corriente teórica-política el lenguaje ha sido el vehículo para subvertir tanto el poder hegemónico como el patriarcal, develado mediante la deconstrucción, la materia en que la producción discursiva de los “otros” produce sujetos de dominación. Mientras que desde las feministas posmodernas (Spivak, 2003; Butler, 2001; De Lauretis, 1993) resultó sugerente el análisis de resignificación y constitución del sujeto, postura que vislumbra la multiplicidad del sujeto que construye la realidad a partir de prácticas y discursos dotados de diversos significados, desde los cuales orientan sus acciones; en ese sentido, se da cuenta de los complejos y contradictorios procesos para la acción social y política de la AMIO.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Carolina María Vásquez González (mixe).

<sup>14</sup> En el primer capítulo desarrollo la aproximación teórica de esta investigación.

Con este estudio se propone abrir nuevos caminos de reflexión sobre la interrelación entre identidad étnica, de género y derechos humanos. Aportando desde la investigación elementos para analizar a la organización como espacio de reflexión y poder estratégico que ha posibilitado la construcción de un sentido de identidad política, que se expresa en un discurso reivindicativo de derechos, a través del cual: 1) las mujeres indígenas se apropian de sus derechos situadas en un ámbito estatal y 2) construyen nuevos significados a partir de sus marcos culturales como sujetos de derecho, anclados no ya en la igualdad sino en la lucha por ser reconocidas en la diferencia desde la interculturalidad.

Permite además indagar si las mujeres indígenas están apelando a un nuevo modelo de derechos que las incluya sin borrar sus especificidades, sus diferencias, y por ende, conocer las propuestas que están produciendo desde diferentes lugares, no solo desde sus comunidades sino desde diversos frentes de lucha que están apuntando a prácticas decoloniales.

El trabajo se divide en cuatro capítulos. En el primero se exponen las rutas teóricas de la investigación tomando como referencia los estudios que se han realizado sobre el camino de lucha de las mujeres indígenas por sus derechos, centrando mi atención en la intersección de discursos de derechos, género y etnia. Esta perspectiva me permitió comprender los discursos de derechos que se están entretejiendo en la AMIO, y la forma en cómo, actualmente, las mujeres indígenas desde sus organizaciones locales recurren a estos discursos para reclamar por “sus” derechos desde posturas críticas.

En el segundo capítulo se presenta el contexto económico, político y social del estado de Oaxaca en el que se gestó la AMIO, así como su historia y funcionamiento.



Paralelamente se expone un análisis de la organización como espacio físico y simbólico destacando las relaciones estratégicas que teje con el gobierno estatal a partir de su postura política, lo que la diferencia de otras organizaciones ya sea de indígenas, de mujeres o de derechos humanos.

En el tercer capítulo se aborda por un lado, el eje de análisis de los discursos de multiculturalidad versus interculturalidad, enfatizando en los derechos que apela la AMIO-derecho positivo, derecho indígena o comunitario- al posicionarse desde la interculturalidad. Por otro lado, se exponen las críticas a la representación de las mujeres indígenas mostrando los usos estratégicos que hacen de su identidad política a partir de su experiencia sentida y vivida.

En el cuarto capítulo desarrollo el eje de análisis que tiene que ver con la apropiación, interpretación y resignificación de discursos de derechos de las integrantes de la AMIO, mostrando su capacidad transformativa del derecho y de producción de conocimiento desde su posicionamiento como sujeto intercultural de derecho.

Finalmente presento algunas conclusiones así como los alcances y limitaciones de este trabajo.

## **Capítulo 1. Rutas teóricas y metodológicas de la intersección género, etnia y derechos**

En este capítulo se expondrán diversas posturas sobre el tema en estudio que permitirán realizar un ejercicio de reflexión para, sobre esta base, analizar cómo las mujeres indígenas a través de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca construyen un discurso de derechos. Este estudio no pretende desarrollar un modelo específico de interpretación, si bien construye un camino para dar cuenta del proceso que están emprendiendo.

Las categorías analíticas que guían este estudio son: género, etnia y derechos, y las categorías instrumentales: apropiación y resignificación, todas ellas se abordarán desde una postura teórica feminista decolonial y posmoderna. La primera postura teórica-política es sugerente dado que desde ésta el lenguaje funge como vehículo para subvertir el poder hegemónico, el que puede ser develado mediante la reconstrucción de la producción discursiva, lo que desde las feministas posmodernas hace alusión a la resignificación.

Desde esta corriente teórica-política decolonial se puede vislumbrar que los sistemas de dominación que atraviesan las mujeres indígenas de la AMIO son diversos de acuerdo a contextos particulares, y que son sujetos activos, de derecho y generadoras de conocimiento, esta es una caracterización que debe tenerse en cuenta y por ello la importancia de hacer un análisis contextual.

Mientras que desde la postura teórica de la posmodernidad se puede apreciar la multiplicidad del sujeto que construye la realidad a partir de prácticas y discursos dotados de diversos significados, desde los cuales orientan sus acciones.

Las categorías conceptuales de género, etnia y derechos humanos se abordarán desde la perspectiva de la interseccionalidad, que en la actualidad es uno de los enfoques clave de los debates contemporáneos en torno a la diferencia, la diversidad y la pluralidad (Viveros, 2007:6).

El uso de la interseccionalidad permite visualizar a la lucha de las integrantes de la AMIO como un proceso en el marco de un ordenamiento social, económico, político y cultural donde se desdibujan sus derechos, se les excluye, se las discrimina y se limita su actuar en los ámbitos de toma de decisiones no solo por cuestiones de género sino también por condiciones de etnia y clase.

Las autoras que se retomarán para la investigación son las siguientes: Hernández (2008,2005,2003), Sierra (2005,2009), Gargallo (2011), Mejía (2008), Espinosa (2010), Vargas (2011) y Cumes (2009) para hacer el análisis de la intersección entre derechos, género y etnia; mientras que para la apropiación de derechos me guiaré por los aportes de Amuchástegui y Rivas (2004), Maquieira (2011) y Del Valle (2005). Para la resignificación de discursos me apoyaré en los estudios de Spivak (2003) y Butler (2001). Y finalmente, en lo que refiere a la identidad étnica y género utilizaré los planteamientos de Artía (2001), Espinosa, Dircio y Sánchez (2010), Vázquez (2011), Méndez (2009), Scott (2008) y De Lauretis (1993).

### **1.1 El camino de lucha política de las mujeres indígenas por sus derechos: aproximaciones a su estudio**

Teniendo en cuenta que hasta la fecha no existe ningún estudio específico sobre la AMIO, en este apartado se expondrán los aportes teóricos y metodológicos de las

investigaciones vinculadas a las categorías centrales que guían este trabajo: género, etnia, derechos y resignificación.

En la actualidad las estudiosas consideran que ciertos enfoques carecen de poder explicativo para abordar los nuevos procesos sociales y políticos en el ámbito rural, específicamente en pueblos originarios, ya que diversas expresiones organizativas hacen referencia no sólo a cuestiones vinculadas a la distribución de la riqueza sino también a problemas identitarios de género, y demandan por derechos individuales y colectivos. Ejemplo de ello son los cambios en los reclamos políticos, donde aparentemente las luchas por su reconocimiento como actores políticos con derechos van desplazando a las de carácter distributivo (Ochoa, 2010:132).

Estudios en regiones de alta población indígena han documentado las condiciones de exclusión, racismo y discriminación, las dificultades y desventajas de las mujeres ante un sistema de justicia administrado por autoridades locales, estatales y federales (Mejía, 2008; Artía, 2001; Hernández, 2005, 2008, 2012; Sierra, 2000,2005 y Sánchez, 2005). Para hacer frente a esta situación, diferentes organizaciones de mujeres indígenas han procurado generar alternativas que enfrenten las visiones patriarcales de justicia y confronten la violencia de género. En distintas partes del país, como la sierra norte de Puebla y en la costa y montaña de Guerrero, se han gestado procesos organizativos dirigidos al impulso de los derechos de las mujeres indígenas para incidir en los espacios institucionales de diferentes ámbitos de gobierno.

### **1.1.1 Mujeres indígenas organizadas**

Después de hacer un recorrido por los diversos estudios que sobre mujeres indígenas se han hecho en nuestro país encontramos en general las siguientes líneas de investigación. En la década de los noventa tras el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional se empezó a analizar la función combativa de las mujeres en la lucha agraria, la defensa de la cultura y derechos, en trabajos como los de Lovera y Palomo (1997), Millan (1996), Rojas (1995), Rovira (1997) y Hernández (1998).

Otra de las perspectivas de estudio de las mujeres indígenas se centró en su participación en procesos organizativos planteados desde diferentes enfoques. En esta línea se encuentran las investigaciones de Mejía (2008), Aguirre (2003), Artía (2001), Hernández (2008) y Berrío (2006), estudios que son situados desde la antropología y la sociología.

El estudio de Hernández (2008) se propuso abrir nuevos caminos de reflexión en torno a la interrelación entre género y etnicidad, fue realizado desde la etnografía y en abierta crítica a las representaciones de las mujeres indígenas desde las etnografías tradicionales, proyectándolas como reproductoras pasivas de la cultura y con visiones victimizantes. En cambio, Hernández las presenta cómo actoras sociales y políticas, centrando su análisis en las estrategias de resistencia que han desarrollado en el ámbito de lo cotidiano y de sus organizaciones, así como en el impacto de los espacios organizativos en las identidades étnicas y de género y en la redefinición de las relaciones de género en sus comunidades.

En lo que respecta a la construcción de la identidad de estas mujeres, Hernández (2008) evita caer en una perspectiva esencialista, ya que considera que identificarse como

mujer indígena es una “elección” para movilizarse y pensarse como sujeto político de acción colectiva. Un sujeto de múltiples dimensiones, con varias identidades que se politizan en la movilización colectiva, lo que le permite construir alianzas. De allí que considere para el presente estudio que las integrantes de la AMIO son sujetos de múltiples identidades que se politizan estratégicamente.

Susana Mejía (2008), por su parte, analizó los procesos de construcción de sujetos sociales a través de una organización de artesanas (mujeres nahuas de Cuetzalan, Puebla) con demandas de género (autonomía, la no discriminación de género, derechos económicos, sociales, políticos y culturales) y etnia (autonomía, defensa de sus tierras, recursos naturales, a la defensa de sus formas de gobierno etc.), estudiando el impacto que tienen en la construcción y deconstrucción de las identidades y las relaciones de género.

Para ello utilizó el modelo sexo-genérico<sup>15</sup> para visualizar los dispositivos<sup>16</sup> que lo producen y reproducen en un pueblo indígena, retomando paralelamente el concepto de etnomodelo de Lagarde (cit. en Mejía, 2008) para referirse a los estereotipos de género que cada sociedad construye para definir modelos de vida para hombres y mujeres en un ámbito sociocultural. En lo que respecta a la identidad étnica la analiza con base en las teorías constructivistas históricas y de la teoría de la práctica. La autora presenta a las mujeres indígenas como sujetos activos, con “agencia”, sujetos protagonistas de sus propios movimientos sociales.

---

<sup>15</sup> La autora utiliza el modelo de Gayle Rubin entendiéndolo como “el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (Rubin 1996 en Mejía: 2008, 23).

<sup>16</sup> Tales como las relaciones de parentesco, las alianzas matrimoniales, los rituales, y los sistemas de cargos entre otros (Mejía, 2002).

Las investigaciones arriba enunciadas estudian a las mujeres indígenas como sujetos y/o actores sociales con demandas de derechos a partir de sus acciones colectivas en un espacio organizativo, y los cambios que esto produce en sus identidades de género y etnia. Aunque se enfocan en la construcción de sujetos sociales, me permiten entender que la demanda de derechos es una práctica que desde la identidad colectiva cobra gran importancia porque da la posibilidad de posicionar a las mujeres como sujetos de derecho a partir de la lucha conjunta. Sugieren además poner énfasis en el análisis de los procesos de acción colectiva de la organización como síntesis de múltiples transformaciones que pueden cristalizarse en diversos resultados.

De esta manera invita a ver al sujeto de estudio como formas particulares de expresión social, dando cuenta de la suma de experiencias de la realidad,

“como el lugar donde se entrecruzan muchos tiempos y espacios y se muestra de mejor manera una realidad heterogénea y difusa y en gran medida imprevisible, realidad en la cual puede apreciarse el proceso de constitución de la subjetividad colectiva, pero también su desarticulación y destrucción<sup>17</sup>” (Mejía, 2008:28).

Otra de las perspectivas a través de las cuales se ha estudiado a las mujeres indígenas en organizaciones es el liderazgo. Ejemplo de estos estudios es el efectuado por Lina Berrío (2006), quien se enfoca en los liderazgos desarrollados en organizaciones a partir de los cuales se gestan procesos de “empoderamiento”<sup>18</sup> y de capacidad de agencia que se manifiestan a través del planteamiento de demandas. Un segundo estudio es el de Irma Aguirre (2003), quien presenta la construcción de liderazgos indígenas generados a partir de las formas de participación en las comunidades, principalmente los gestados en organizaciones de artesanas. Vinculando así participación, liderazgo y arte popular;

---

<sup>17</sup> Estos planteamientos los realiza con base en aportes de Zemmelman (1990).

<sup>18</sup> Expresión utilizada por Berrío (2006) en su investigación, la cual no define.

considerando a este espacio organizativo como una fuerza política en la comunidad, un espacio social de acción, opinión, de relativa autonomía y como una vía de liderazgo femenino y de conformación de sujetos sociales.

De manera que, las organizaciones de mujeres indígenas han constituido una fuerza política en el Estado, un espacio social de acción, tal y como lo sugiere Scott a quien la autora recurre para definir esta categoría como:

Un lugar creado por un grupo subordinado, en el que el control y la vigilancia de sus superiores no puedan penetrar. Los espacios sociales relativamente autónomos no son sólo un terreno neutral donde puedan crecer negociaciones prácticas y discursivas. Como ámbitos de poder que son por naturaleza, sirven tanto para disciplinar como para formular patrones de resistencia (Scott cit. en Aguirre, 2003:23).

Definición que permitirá hacer reflexiones de la AMIO como espacio social donde se pueden desarrollar negociaciones y prácticas discursivas, creado estratégicamente por un grupo “subalterno” que encuentra posibilidades de acción.

### **1.1.2 Mujeres indígenas y derechos**

Los estudios que se expondrán a continuación plantean las reflexiones que sobre los derechos de las mujeres indígenas se han realizado en el país. Desde esta perspectiva tenemos los trabajos de Bonfil (2012), Hernández (2003, 2005), Sierra (2000, 2005), Sánchez (2005), Espinosa (2010), Valladares (2012), Artía (2001) y Vargas (2011).

Los planteamientos de Paloma Bonfil (2012) en su estudio se ubican en el análisis del ejercicio de los derechos y la participación de las mujeres indígenas en el país en la toma de decisiones como cambio cultural; señalando que, bajo un marco de derechos, las indígenas han construido su participación y por ende, han revisado las estructuras políticas, de ejercicio de gobierno, los roles y destinos de género, la discriminación y el significado de la cosmovisión indígena para encontrar nuevas respuestas que incluyan de



manera horizontal a las mujeres. Al mismo tiempo han utilizado y resignificando las plataformas de derechos como facilitadores políticos y culturales donde el factor de la identidad y el posicionamiento indígena tienen un peso destacado. En este sentido la autora expone que:

El ejercicio de derechos de las mujeres supone un cuestionamiento de las construcciones patriarcales, culturalmente sancionadas de sus pueblos; expande los márgenes de participación asignados a las mujeres y reclama el acceso a los recursos colectivos y a las garantías constitucionalmente establecidas para ellas (Bonfil, 2012:26).

Así mismo, el trabajo y la participación de las mujeres indígenas ha profundizado el discurso de los derechos que apunta a la transformación de las relaciones de género al interior de la familia y la comunidad, las relaciones entre las mujeres y los hombres así como los colectivos indígenas con otros actores (las instituciones y la sociedad nacionales) ajenos a los pueblos indígenas (ídem).

Siguiendo los planteamientos de Bonfil (2012), es poco lo que se ha estudiado sobre los impactos del discurso de derechos, su resignificación, las luchas y las transformaciones que las mujeres impulsan en el marco de sus organizaciones y su interpelación a la sociedad local y nacional, lo cual acentúa la pertinencia de esta investigación.

Otro de los trabajos que sigue esta línea de reflexión es el de Hernández (2012), quien analiza los argumentos con los que las mujeres indígenas del país, a partir de sus historias organizativas, están descentrando los discursos nacionalistas, indianistas y feministas y han articulado sus luchas con una agenda política que combina demandas

específicas de género con las demandas de sus pueblos.<sup>19</sup> Agenda que viene a cuestionar el sexismo de sus comunidades y el etnocentrismo del feminismo hegemónico.

Como señala la autora, el análisis de las demandas de estas mujeres y sus estrategias de lucha apuntan hacia el surgimiento de un nuevo tipo de feminismo, el indígena; en tanto reivindican el carácter histórico y cambiante de sus culturas, rechazan aquellos “usos y costumbres” que atentan contra su dignidad, manifiestan frente al Estado el derecho a la diferencia cultural y al interior de sus comunidades luchan por cambiar las tradiciones que consideran contrarias a sus derechos en el marco de sus propios pluralismos internos.

Se trata de un argumento que ya había comenzado a elaborar previamente junto a María Teresa Sierra (2005) cuando juntas analizaron la forma en que las mujeres indígenas organizadas están conceptualizando la cultura y las tradiciones comunitarias desde una perspectiva que incorpora el análisis del poder y la desigualdad entre los géneros. Según estas autoras las indígenas han desarrollado un discurso y una práctica política que vienen a cuestionar el sexismo de sus comunidades, el esencialismo de las organizaciones indígenas y el etnocentrismo del feminismo hegemónico.<sup>20</sup>

En algunos contextos la lucha por la justicia social para los pueblos indígenas y por la equidad para las mujeres se ha dado a partir de la apropiación de discursos transnacionales sobre derechos humanos combinados con una retórica que reivindica la cosmovisión indígena. Sin embargo, el producto de este ejercicio ha sido calificado como

---

<sup>19</sup> Denunciando la opresión económica y el racismo por un lado, y por otro desarrollando un discurso y una práctica política propia a partir de una perspectiva de género situada culturalmente.

<sup>20</sup> Hernández y Sierra (2005:108) utilizan para el contexto mexicano, la expresión de “feminismo hegemónico” para referirse al feminismo surgido en el centro del país y teorizado desde la academia, en el que la lucha contra el aborto y por los derechos reproductivos ha sido central. La tensión entre los feminismos hegemónico e indígena se analiza también en Hernández (2000).

esencialista y deslegitimado por académicos y activistas no indígenas, sin explorar las posibilidades que un esencialismo estratégico<sup>21</sup> puede tener para pueblos cuyas culturas e identidades han sido negadas por los procesos de colonización (Hernández y Sierra, 2005).

En esta misma línea Mejía (2008:491) señala que este proceso de construcción de derechos ha llevado a la conformación de una visión del mundo feminista, con características específicas. La autora habla de un feminismo situado, de la acción y ligado a la visión cultural de las mujeres indígenas.

Por su parte Sierra (2000) afirma que el derecho indígena y los usos de la legalidad desde la perspectiva de género han adquirido importancia por las demandas de mujeres indígenas, percibiendo la apropiación de derechos como una vía para construir la ciudadanía como estrategia de lucha para ser reconocidas como sujetos ciudadanas.

Desde esta perspectiva Sánchez (2005:98) señala que las mujeres indígenas están asumiendo fuertemente su identidad en la lucha por sus derechos como mujeres, construyendo una identidad como feministas indígenas que saben cómo, cuándo y dónde accionar en su campo comunitario, colectivo y personal. De tal forma que su lucha, situada en la de sus pueblos, pasa inevitablemente por la reconstrucción de roles, costumbres, normas y por lo tanto de la cultura.

El estudio sugiere pensar la interculturalidad desde una perspectiva de género que implica vincular el concepto de cultura con el de poder, desde este posicionamiento las políticas de reconocimiento cultural no se contraponen a las visiones feministas que tanto

---

<sup>21</sup> Esencialismo estratégico con base en los planteamientos de Spivak (2003).

han sido criticadas desde los pueblos originarios, sino que localizan las estrategias de lucha en contextos particulares.

Por lo tanto como señalan las autoras, reconocer e historizar las diferencias nos permitirán repensar las estrategias globales desde una política de alianzas que recupere diversidades y enriquezca con ellas los derechos colectivos de los pueblos originarios (Hernández y Sierra, 2005:118).

Otro estudio desde esta perspectiva de derechos es el de Espinosa (2010), quien analiza la raíz política, el surgimiento y el desarrollo del movimiento de mujeres indígenas que cobra gran relevancia a partir de los años noventa del siglo pasado. Espinosa aborda la composición indígena de este movimiento, la articulación nacional que logra, sus redes continentales, la naturaleza de su discurso, de sus reivindicaciones y acciones. Este es un estudio documental que me proporciona elementos para analizar la reivindicación de los derechos de las mujeres que para la autora gira en torno a los derechos de igualdad, equidad, libertad, respeto y reconocimiento. Lo cual apunta a un cambio sociocultural profundo de los territorios indígenas, de la vida cotidiana y de la perspectiva política del movimiento indígena (Espinosa, 2010:97-99).

Las autoras arriba enunciadas me sugieren reflexionar la organización a investigar desde el discurso y la práctica, es decir a partir de su hacer y desde el discurso a través de los intercambios con otros actores en espacios en los que predomina la socialización de la información para el conocimiento de derechos y para la toma de decisiones. Este hacer se materializa en prácticas que incluyen los ámbitos público y privado, el mantenimiento de relaciones igualitarias, de respeto, de inclusión, de promoción de la autonomía, defensa de los derechos, impulso de redes organizacionales y apropiación de “lo público”.

Hernández (2003) ya señalaba los dilemas que las mujeres indígenas de Chiapas han tenido que desafiar al defender frente al Estado el derecho a una cultura propia, y a la vez cuestionar dentro del movimiento indígena las visiones esencialistas y estáticas de la cultura y la tradición. La propuesta metodológica de este estudio fue la investigación-acción, mediante talleres de derechos que cumplían la doble función de alimentar la investigación y aportar a la formación de defensoras populares; esta metodología permitió el contacto con el grupo a estudiar, propició interés y conocimiento de forma horizontal. Dando cuenta de la contribución de la antropología feminista al replantear la relación entre el derecho positivo y el derecho indígena al reflexionar el cruce entre poder, legalidad y cultura.

Así mismo, Laura Valladares (2012) plantea la trayectoria de la conformación de las mujeres como actoras políticas que luchan por demandas de género desde una perspectiva culturalmente situada, es decir, desde una perspectiva que reivindica la pertenencia étnica y de género. En este estudio se analiza la constitución de las mujeres como actoras políticas a través de un doble proceso, el primero caracterizado como de “descolonización” en tanto que alude a la apropiación y resignificación de los derechos humanos por parte de las mujeres mediante una posición crítica (de oposición) frente al sistema de dominación cultural, económico y político; el segundo, alude a la existencia de un proceso de colonización del discurso hegemónico de los derechos humanos y los derechos de las mujeres, que ha sido construido desde una perspectiva occidental.

En lo que respecta a las investigaciones de derecho, género y etnia en Oaxaca tenemos los estudios abordados desde los cambios identitarios. Ejemplo de ello es la investigación de Patricia Artía (2001), su trabajo se ubica desde la antropología social, se

centra en dos organizaciones oaxaqueñas<sup>22</sup> que forman parte de la Coordinación Nacional de Mujeres Indígenas, donde analiza por un lado, la construcción de la identidad étnica y genérica que se gesta a través de un espacio organizativo y por otro, da cuenta de cómo los discursos que llegan “desde afuera” (de la Iglesia, de ONG, de grupos feministas urbanos o del indigenismo oficial), se reelaboran y discuten al interior de las organizaciones.

Plantea que las mujeres indígenas reivindican el derecho a la diferencia cultural, y es desde ese lugar que se encuentran y convergen con otros discursos (ecológicos, feministas, etc.) y con otras mujeres de diversas etnias, contribuyendo a redefinir las fronteras políticas y culturales de sus contextos.

Reconoce la agencia social<sup>23</sup> que logran al reivindicar su identidad (étnica y genérica) y reflexionar la desigualdad y exclusión que padecen, sin negar la dominación que viven (planteamientos que no las esencializa ni victimiza). Sin embargo, en su estudio no desarrolla los elementos que conforman su discurso de derechos y cómo logran apropiarse de ellos y resignificarlos.

Es así que, a partir de la participación en espacios organizativos las mujeres identifican que el Estado ya no es la única fuente de derechos, sino que el nuevo régimen de derechos se institucionaliza a través de las declaraciones y acciones de una variedad de actores internacionales y transnacionales, con los que pueden entrar en relación directamente sin la mediación del Estado mexicano (Mato en Artía, 2001). Paralelamente,

---

<sup>22</sup> Se trata del Grupo de rescate de la lengua chocholteca y del grupo Et naaxwiihy (Artía, 2001).

<sup>23</sup> La dimensión de actoras sociales a que se refiere la autora hace referencia a su actuación en diferentes escenarios, con diversos interlocutores y asumiendo diferentes identidades, negociando o rechazando prácticas patriarcales y constituyéndose como agentes sociales (Artía, 2001).

su participación constituye una estrategia de transformación de su condición y posicionamiento social.

Finalmente Vargas (2011), desde la antropología jurídica, analiza los aspectos de la justicia comunitaria y la justicia estatal, señalando que el aspecto que se debe considerar en el análisis de los derechos de mujeres indígenas es la diferencia entre los derechos individuales y el derecho consuetudinario impregnado por la noción de la colectividad, por ello; para las mujeres el derecho como un concepto occidental y como un sistema normativo tiene restricciones que las limitan, dado que parte de concepciones individualistas y de relaciones de poder, por lo tanto la noción de derechos que reivindican incluye una noción integral de individualidad y colectividad.

La limitación a los derechos de las mujeres indígenas siguiendo a la autora (Vargas, 2011:37), es sin duda la tendencia colonizadora del Estado mexicano que se ve reflejada al representarlas como sujetas pasivas, que necesitan leyes de protección ante cualquier amenaza, sin visibilizar las distintas luchas que han dado como mujeres y como pueblos para el acceso a la justicia desde el interior de los grupos culturales con una resistencia propositiva, desde una crítica al neocolonialismo del Estado mexicano y al capitalismo empresarial.

En suma, los estudios expuestos señalan aspectos y problemáticas importantes para la presente investigación, en la medida que abordan elementos que proporcionan herramientas para comprender las dinámicas que se entretajan en las organizaciones de mujeres indígenas en relación a los discursos de derechos.

Los debates en torno a los derechos de las mujeres indígenas no pueden abstraerse de los contextos en los que las mujeres actúan, ya que es crucialmente relevante analizar

los dilemas, los problemas y paradojas al interior de esos contextos particulares, y no caer en generalizaciones sobre las mujeres indígenas como una categoría homogénea.

## **1.2 Por qué hablar de derechos**

Con el levantamiento zapatista, la organización y participación de las mujeres indígenas se visibilizó y acentuó a nivel local, regional, estatal y nacional al reivindicar sus derechos como mujeres desde el reclamo de una ciudadanía nacional desde la diferencia, retomando la demanda de mantener y recuperar sus tradiciones, discurso planteado desde la posibilidad de “cambiar permaneciendo y de permanecer cambiando” es decir, interpelando al Estado al exigir el derecho a la diferencia cultural, y a sus pueblos, demandando el derecho a la reconceptualización de la cultura y de las tradiciones que consideraban injustas (Hernández, 2003:17).

Según Bonfil (2012:260), en los últimos años las mujeres indígenas han intensificado el desarrollo de estrategias que han posibilitado, a través de sus organizaciones, conocer, exigir y defender sus derechos como resultado de procesos arduos de participación y de ejercicio de ciudadanía.<sup>24</sup>

Desde sus organizaciones se han dado a la tarea de conciliar dos reivindicaciones: por un lado, han planteado ante el Estado la necesidad de que se reconozca el derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas, y por otro, dan una lucha dentro de sus propias comunidades y organizaciones por replantear críticamente sus propios sistemas normativos. En respuesta tanto a los discursos autonomistas como a los gubernamentales,

---

<sup>24</sup> La ciudadanía entonces, es un proceso histórico en construcción, heterogéneo, que remite a los derechos y responsabilidades de mujeres y hombres para participar políticamente en la vida pública de sus comunidades y que se construye en movimiento, en la práctica social (Bonfil, 2012: 260).



mujeres indígenas organizadas han apuntado hacia la manera en que las desigualdades de género marcan por igual al derecho positivo y al derecho indígena (Hernández, 2003: 3).

Sin embargo, aun cuando su lucha se ha intensificado tanto fuera como dentro de sus comunidades, existen condiciones y obstáculos específicos para el ejercicio de sus derechos en el marco de las relaciones sociales en los diferentes ámbitos en donde interactúan.

En este contexto la experiencia intercultural de construcción de derechos de las mujeres indígenas, dentro y fuera de sus pueblos es un proceso en marcha que es necesario conocer para erradicar las prácticas excluyentes y de subordinación hacia ellas, tanto en la dimensión que adquieren dentro de los sistemas consuetudinarios, como en lo que representa para la democracia formal (Bonfil, 2012: 26, Sierra, 2009).

Aun cuando el término derechos entraña el pensamiento occidental y las prácticas a las que hace referencia se conceptualizan en contextos diferentes al de las comunidades indígenas, éste ha sido apropiado por las mujeres indígenas del país como estrategia de lucha contra la violencia, subordinación, exclusión y discriminación en los ámbitos estatales y nacionales.

En esta dinámica se encuentra la AMIO, donde sus integrantes de diferentes comunidades indígenas están luchando por el ejercicio de sus derechos ante el gobierno estatal, con una identidad grupal, donde más allá de acentuar la etnia a la que pertenecen se acentúa su reclamo como mujeres indígenas de Oaxaca.

Es menester preguntarse entonces, ¿de qué discurso de derechos se están apropiando y cómo abordarlo metodológicamente? Para ello resulta necesario recurrir a las aproximaciones de la interrelación entre derechos, género y etnia.

### **1.2.1 Discursos de derechos: cultura, igualdad y apropiación**

El estudio de los derechos de mujeres indígenas ha sido abordado desde distintos contextos históricos y disciplinas como el derecho, la antropología jurídica y la antropología. Uno de los principales planteamientos sobre la apropiación y discursos de derechos de las mujeres indígenas lo tenemos en Hernández (2008), quien expone que en la relación entre derechos, género y etnia han estado presentes mecanismos de “culturización<sup>25</sup>” y “desculturización”, lo que contrapone los derechos de las mujeres a las prácticas culturales en este proceso de culturización de las desigualdades de género y desculturización de los discursos de los derechos de las mujeres.

Los Estados latinoamericanos han jugado un papel fundamental en colaboración con las organizaciones no gubernamentales feministas, pues el discurso desarrollista y modernizador ha tendido a culpar a las “culturas indígenas” y a las “costumbres y tradiciones” de las exclusiones de las mujeres, presentando la panacea del desarrollo y los derechos de la mujeres como alternativas desculturizadas ante la exclusión.

En esta misma línea tanto Hernández (2008) como Sierra (2009) han hecho una crítica a la multiculturalidad<sup>26</sup> que complejiza hablar de derechos individuales y colectivos; de manera que apuestan a la perspectiva de la interculturalidad que resulta relevante para cuestionar los dualismos conceptuales del derecho y la cultura indígena, para formular nuevas apuestas que apoyen el reclamo de las mujeres indígenas y sus esfuerzos organizativos.

---

<sup>25</sup> Según Sally Engle (2003 en Hernández, 2008) la culturización es la definición limitada y esencialista del concepto de cultura, denominada como costumbres y tradiciones que legitiman las desigualdades sin dar cuenta en términos históricos del origen de dichas prácticas, ni contextualizarlas en el marco de las relaciones de desigualdad económica y política que construyen y dan sentido a las exclusiones de género.

<sup>26</sup> Los conceptos de multiculturalidad e interculturalidad son abordados en el discurso de académicas como Hernández y Sierra (2009).

La interculturalidad para Quijano (en Sierra, 2009) a diferencia del discurso del multiculturalismo, que promueve la inclusión de la diferencia inserto en la lógica del Estado-nación, es un discurso impulsado por el movimiento indígena; implica un acto de reconocimiento y valoración del otro en términos de igualdad, diálogo y una opción política para combatir las asimetrías generadas por la multiculturalidad.

Sierra (2009) afirma que este discurso cuestiona las visiones excluyentes y universalistas de la modernidad occidental en su reivindicación de la dimensión ética y política de la diversidad. En este sentido, la diversidad es un valor que debe acompañar el reconocimiento de lo propio, al mismo tiempo que hace relevante la diferencia colonial, es decir, el hecho mismo de la subordinación y el poder en los que se han construido históricamente esas diferencias; por lo cual la interculturalidad envuelve la construcción de diálogos desde nuevos contextos que reconozcan las injusticias históricas que han marcado la vida de los pueblos originarios.

Posicionarnos desde la interculturalidad según la autora, resulta sugerente al brindar un enfoque para debatir la manera en que los discursos referidos a los derechos humanos y de mujeres, producidos en otros contextos, pueden abordarse desde la diferencia colonial haciendo relevante la condición histórica de subordinación de las mujeres indígenas como parte de sus pueblos; pero también la visión universalista que conlleva el concepto de derechos humanos (de las mujeres) para evitar reproducir visiones homogéneas de lo que significa ser mujer en contextos culturales diversos (ídem). De forma que la interculturalidad brinda la posibilidad de alimentar el discurso de género desde la diversidad cultural, recurriendo tanto a las propias tradiciones y visiones del mundo como a los nuevos lenguajes de derechos.

Por otra parte, autoras como Millaray Painemal y Patricia Richards (2006) indican que las experiencias de las mujeres son diversas y hay que comprender las dinámicas locales y políticas donde se insertan los discursos de derechos, para evitar descalificar situaciones en las que las mujeres finalmente se subordinan a los designios de los colectivos, a pesar incluso de su propia convicción. O bien, casos en que las mujeres decididamente consideran que lo colectivo es lo prioritario y, por tanto, sus demandas pueden esperar, especialmente si esto provoca divisiones entre ellas (Hernández y Sierra, 2005).

Siguiendo a las autoras arriba expuestas y considerando que las experiencias organizativas de las mujeres indígenas son diversas, para el caso concreto de la AMIO se deben comprender en un primer momento las dinámicas locales y políticas donde se insertan sus discursos de derechos y sus demandas, qué discursos rechazan y a qué actores políticos hacen alusión, evitando caer en juicios de valor sobre su posicionamiento discursivo.

En este proceso de reivindicación de derechos desde la mirada de las mujeres indígenas, se están construyendo discursos como señalan Artía (2001), Hernández (2008), Mejía (2008) y Ochoa (2010) que están siendo alimentados por debates nacionales, internacionales, en foros transnacionales, por discursos del feminismo hegemónico, comunitario o indígena a través de su participación en congresos, talleres, seminarios y cursos en organizaciones no gubernamentales, de derechos humanos, feministas, gubernamentales y desde su experiencia organizativa en espacios locales donde están generando alternativas para el ejercicio de sus derechos.

Los aportes que ofrecen las autoras arriba expuestas permiten apreciar los diferentes agentes que influyen en la construcción de discursos de derechos en la AMIO, e invitan a analizar de qué discursos se está alimentando la organización.

Como señala Sierra (2009), el discurso de las indígenas por sus derechos y en la búsqueda por construir una propuesta propia implica dos procesos: por un lado, el cuestionamiento a visiones arraigadas de la tradición y la cultura en torno a los modelos del ser mujer como referentes considerados naturales que no pueden transformarse; por el otro, la apropiación paulatina de un discurso de derechos que les permite formular ideas para confrontar la violencia de género, la exclusión, los discursos y las acciones del Estado emprendidas contra ellas. Este planteamiento sugiere cuestionar si las mujeres indígenas de la AMIO están construyendo discursos de derechos a partir de los procesos que nos señala Sierra, o si lo están haciendo desde otros marcos de acción.

Para Espinosa (2010:97-99) la reivindicación de los derechos de las mujeres indígenas gira en torno a reclamos por derechos de igualdad, equidad, libertad, respeto y reconocimiento, lo cual apunta a un cambio sociocultural profundo de los territorios indígenas, de la vida cotidiana y de la perspectiva política de su movimiento indígena.

La igualdad de género a la que hacen alusión se remite a su participación en las decisiones y en cargos de representación política, igualdad en el acceso a bienes, a la tierra, igualdad en la valoración de la capacidad y del trabajo de hombres y mujeres, así como la oportunidad para prepararse en cuestiones políticas, económicas, sociales y culturales. Todo esto con una noción de igualdad, no desde una concepción liberal de un sujeto universal, homogéneo y desvinculado, sino de mujeres que reivindican su derecho a la diferencia y la igualdad en el marco de la colectividad (Espinosa, 2010:97-99).

Así mismo se incluye el derecho a cambiar aquellas costumbres que afectan su salud física y emocional, derechos reproductivos, a descansar, a la libertad de divertirse, a ser reconocidas en su manera de ser diferentes, evidenciando que su lucha por la igualdad es compatible con su derecho por la diferencia (Rojas cit. en Espinosa, 2010:98). En este sentido, considero que esta afirmación puede ser un punto de partida para preguntar si desde la AMIO las mujeres incluyen estos derechos en su lucha y si comparten esta noción de derechos en su discurso o han integrado otros elementos al mismo.

Respecto a la noción de igualdad que plantea Espinosa (2010), Hernández (2003:18) señala que la visión crítica de las mujeres indígenas organizadas respecto de la tradición, contrasta con las críticas a los proyectos autonómicos que se han hecho por parte de los defensores del discurso liberal en torno a la igualdad; quienes reivindican la democracia occidental como la principal vía de acceso a la justicia social, enfatizando que la creación de un nuevo marco legal que reconozca el derecho a la diferencia y a la autonomía profundiza las desigualdades entre la sociedad mestiza y la indígena.

Sin embargo, la historia ha mostrado que el tratar como iguales a los desiguales ha tenido como consecuencia excluir del acceso a la justicia a la población indígena. Y es que paradójicamente, el reconocimiento de lógicas culturales distintas por parte del Estado, ha servido como excusa para la exclusión y justificación de la marginación en nombre de la cultura.

Es así, que en nombre de la igualdad y de la necesidad de construir una nación moderna, homogénea y mestiza, por ejemplo tras las implicaciones políticas que tuvo el proyecto indigenista nacional posrevolucionario, se les negó a los pueblos indígenas el derecho a hablar sus propios idiomas, imponiendo el español como lengua nacional;

implantaron leyes que no entendían; se deslegitimó la autoridad de sus instituciones político-religiosas, imponiéndoles autoridades municipales mestizas que concentraban el poder político y económico de regiones enteras (Hernández, 2003:20), imposiciones hechas en nombre del derecho a la igualdad, bajo el entendido que todos los mexicanos debían ser tratados igualmente, ignorando las diferencias culturales, económicas y sociales tras una ciudadanía impuesta a través de la ley.

Paralelamente, Francesca Gargallo (2011) señala que pensar la igualdad como neutra expone a las mujeres a los mismos peligros de la indefensión y la frustración social que la discriminación, tras ubicarlas en un mundo pensado, pactado, elaborado en función de un sujeto masculino de ciudadanía, que imposibilita la existencia de un sujeto político femenino que se organice y cuestione al Estado. Esta contradicción inherente al sistema liberal moderno en que se origina remite a preguntarnos por la ciudadanía de las mujeres indígenas.

Es cierto que hay un abanico de leyes en pro de los derechos de las mujeres indígenas, no obstante, éstas reflejan las paradojas de un sistema legal que sostiene la igualdad de las mujeres pero promulga leyes de protección especial pensándolas como víctimas, sumisas, débiles, con una visión homogénea de lo indígena etc., igualdad que organiza un sistema de opresión de quienes no son varones, (Gargallo, 2011); aunque también como señala Hernández (2003:27) las mujeres indígenas han hecho uso estratégico de la ley, tanto del derecho indígena como del derecho estatal, para construir espacios de resistencia y de lucha.

Sin embargo, es menester preguntarse ¿cómo se apropian las mujeres de sus derechos? La reflexión a tal interrogante me llevó a los planteamientos de Amuchástegui

y Rivas (2004), Maquieira (2011) y Del Valle (2005) que considero pertinentes para la investigación ya que parten por un lado, de una noción de sujeto con diferentes y múltiples identidades y por otro, de una noción de derecho sentido y subjetivo.

Según Ana Amuchástegui y Marta Rivas (2004), la apropiación de los derechos es un proceso subjetivo de constitución del sujeto, que tiene como ejes el reconocimiento de la posibilidad de sus cuerpos como terreno de la soberanía individual, y la construcción de una voz como la expresión de autorizarse a sí mismas para hacerlo y exigir que se cumplan las condiciones sociales, económicas, políticas e instituciones favorables para el ejercicio de los derechos. Sin la autorización de sí mismas y sin el reconocimiento colectivo de su existencia como sujetos de derecho, no les será posible ejercerlos.

En ese sentido, es pertinente analizar los procesos sociales a través de los cuales se construye la ciudadanía, es decir, las formas en que los “sujetos de la ley” definidos formalmente llegan a serlo mediante prácticas sociales, sistemas institucionales y representaciones culturales (Amuchástegui y Rivas, 2004: 544).

Es así que aunque las mujeres no hablen propiamente de derechos, pueden mostrar un sentido de apropiación particular desarrollado en las cuestiones relacionadas con sus necesidades; y en ese sentido los procesos de apropiación son diferenciados ya que los sujetos están atravesados por discursos y prácticas de poder, constituidos por una serie de definiciones que pesan sobre las apreciaciones que tienen de sí mismos; aunque también tienen posibilidades de reinterpretación de las condiciones de vida y creación de oposiciones para enfrentar las técnicas de poder del Estado (Foucault, 1998 cit. en Amuchástegui y Rivas, 2004: 562).



Paralelamente, Virginia Maquieira (2011) señala que las dinámicas sociales de la apropiación de los derechos actúan a distintos niveles que van desde los subjetivos y emocionales, en cuanto derecho sentido que impulse a la reivindicación de los mismos, hasta su materialización y cumplimiento en los ordenamientos legales de los distintos países. Por tanto, los procesos de apropiación presentan distintas modalidades que son sólo accesibles a través de la investigación minuciosa de los mismos. Por ello, conviene resaltar que para las mujeres las posibilidades o dificultades de la apropiación de los derechos humanos reside en su posición en el marco de las relaciones de poder en sus comunidades así como en la conjunción de factores económicos, políticos e ideológicos que interrelacionan esos ámbitos locales con los niveles estatales e internacionales.

Finalmente retomando a Teresa Del Valle (2005), no es suficiente con el abanico de legislaciones para las mujeres así como el enunciado de un derecho, sino que es preciso insistir en la necesidad de llegar al derecho sentido que interactúa con el derecho vivido. El derecho como algo sentido se ubica en la identidad de lo que una considera propio, y en una conciencia de ciudadanía que tiene su expresión en prácticas concretas, implica reclamar como sujeto lo que se precisa para tener acceso al ejercicio del derecho en el desarrollo y expresiones de la autonomía. Representa entonces, un paso que va del enunciado lejano a la toma de conciencia, de una ciudadanía convertida en práctica social que abarca distintos grados de experiencia que conlleva percepciones, sensaciones y emociones, no obstante el minúsculo problema radica en ¿cómo lograr una ciudadanía real frente a los desafíos que tienen las mujeres ante al Estado para el ejercicio de sus derechos?

### **1.2.2 Los desafíos de la apropiación del discurso de derechos por mujeres indígenas**

Como ya se ha venido enunciando, las mujeres indígenas a través de sus organizaciones se han venido insertando en un proceso que alude a la apropiación del discurso de derechos. Por un lado tenemos que los derechos humanos y de las mujeres pueden considerarse como un discurso hegemónico, que ha sido construido desde una perspectiva occidental además que expresa la colonización del Estado. Y por otro, tenemos que las mujeres indígenas han logrado apropiarse de los derechos humanos al encontrar en este paradigma un lenguaje cohesivo global, y una estructura legal a través de la cual conseguir sus demandas (Valladares, 2012:12).

Sin embargo, el Estado mexicano con su enfoque tradicional de derechos humanos desde el derecho positivo ha fracasado en garantizar adecuadamente a las mujeres indígenas su pleno ejercicio y el ideal de impartición de justicia, fundamentalmente por tres nociones que señala Valladares (2012:13): la primera tiene que ver con la percepción de que las violaciones a sus derechos fundamentales se deben a causas inmanentes a las culturas de los pueblos indígenas que las colocan en condiciones de subordinación; la segunda alude a la contraposición entre los derechos colectivos frente a los derechos individuales; y la tercera se refiere a que el modelo de los derechos humanos ha sido construido desde una visión occidental, que resulta insuficiente e inadecuado para el ejercicio de los derechos de las mujeres indígenas en contextos donde operan reflexiones universales, que paradójicamente no lo son, son particulares elevados a la categoría de universal.

Es cierto que en los pueblos indígenas las violaciones a los derechos de las mujeres son una constante y se legitiman en la cultura, sin embargo, la violencia no es

exclusiva de estos contextos indígenas, sino más bien de cualquier sociedad enraizada en sistemas patriarcales racialmente estructurados, donde no solo hay un trato desigual entre hombres y mujeres, sino también entre indígenas y no indígenas (Cumes, 2009:44).

El Estado mexicano se ha valido de los absurdos entre cultura y derechos de las mujeres para vigilar, controlar a las autoridades indígenas e intervenir en sus comunidades, bajo el supuesto que al cederles autonomía las mujeres quedan más desprotegidas. Lo que ha implicado la imposición de una perspectiva monocultural del sistema jurídico indígena, exigiéndoles a los pueblos indígenas que rijan sus relaciones sociales conforme al sistema legal del Estado liberal en tanto ciudadanos.

Pero paradójicamente, este discurso de una nación integrada por ciudadanos en la igualdad esconde una realidad racista, sexuada, clasista y de exclusión de las mujeres; en vez de fomentar su inclusión real en los Estados-nacionales, esto ha resultado la exclusión de la población indígena, de sus formas culturales, sus pensamientos, de sus forma de organización y su sistema de justicia (Cumes, 2009: 103). Lo cual era de esperarse, pues el sistema jurídico en los países latinoamericanos se construyó a partir de una perspectiva monojurídica que involucra un etnocentrismo, un racismo profundo y la reproducción de una doctrina y práctica patriarcal (ídem). De manera que el derecho indígena y por ende la conceptualización de las formas en que se ejerce la justicia indígena, conlleva una profunda carga ideológica de ilegalidad y menosprecio difundido en la sociedad.

Entonces para las mujeres indígenas siguiendo a Vargas (2011) y Paredes (2011), el derecho como concepto occidental y sistema normativo tiene restricciones para ellas al partir de concepciones individualistas y de poder, de ahí que la noción de derechos que

reivindican las mujeres indígenas incluye la fusión integral de la individualidad y colectividad, pues las normatividades que regulan la vida cotidiana no pueden separarse de los procesos íntimos de la comunidad.

Lo planteado por Vargas y Paredes me sugiere problematizar si la noción de derechos que reivindican las integrantes de la AMIO en su discurso y su práctica plantea una integración de estos derechos (individuales y colectivos), analizar cómo los piensan, si lo hacen por ejemplo como un concepto flexible al que se le puede incorporar una visión de derechos desde sus marcos culturales que aluden a la colectividad, o como un sistema normativo que limita su posibilidad de acción y que parte de concepciones individualistas y de relaciones de poder.

Así mismo, el derecho y el sistema legal moderno mexicano nos remiten al pensamiento ilustrado y a la influencia de los valores republicanos de la Revolución francesa en el modelo de los derechos humanos construidos desde una visión occidental, que guarda la existencia de un único sujeto de ciudadanía y de derecho (Vargas, 2011:35-36).

En esta noción de ciudadanía-derechos no hay cabida para los sujetos subalternos, particularmente para los indígenas y peor aún para las mujeres indígenas. Pues como indica Georgina Méndez (2009:65), ser mujer e indígena hace la diferencia en el momento de la exigencia de derechos, ya que implica una doble lucha tras su adscripción de etnia y su condición de género. De tal forma, que no es lo mismo ejercer el derecho entendido en la práctica como: participar, hablar, exigir demandas económicas, sociales, políticas y culturales, como hombre que como mujer indígena tras las prácticas discriminatorias excluyentes y de subordinación que viven.

En toda Latinoamérica las mujeres indígenas están luchando por su derecho a la justicia con equidad, sin embargo, lograrlo se torna complicado porque el derecho estatal las excluye y discrimina, y el derecho indígena o comunitario prioriza la defensa de la cultura sobre la vida de las mujeres, invisibilizando relaciones de poder y formas de violencia (Cúmes, 2009: 113-114). En razón de ello, la autora apuesta al ejercicio de una ciudadanía más real que formal al interior de las comunidades indígenas, que les permita pensar y dialogar sobre sus propios problemas y proponer soluciones que cuestionen la violencia.

Sin embargo, esa ciudadanía real de la que habla la autora es complicada en el ejercicio cuando la ciudadanía y los derechos humanos han sido propuestos desde sociedades patriarcales, en donde no todas las personas son igualmente reconocidas, y donde existe una jerarquía de poder representada por el varón, por un sujeto blanco, occidental que posee propiedades (Vargas, 2011:36).

En este sentido, vivimos realidades coloniales, y ¿qué significa vivir estas realidades? significa que habitamos la herencia colonial de ese sujeto teórico que es Europa, posicionado como sujeto de conocimiento, el intelectual teórico con un sentido de representación constituido por autoridad, facultado para hablar por otro, por el sujeto subalterno, pensado como falta de conciencia y de conocimiento (Spivak, 2003:302-304). Con base en lo expuesto si pensamos en un primer momento a las mujeres indígenas de la AMIO como sujeto subalterno en la medida que otros sujetos llámese el Estado, instituciones descentralizadas, organizaciones internacionales y Organizaciones no Gubernamentales, han hablado por ellas, tomando decisiones respecto a sus necesidades y han fungido como sus representantes al considerarlas sujetos faltos de conocimiento y

de conciencia; ¿se puede pensar que ellas están construyendo un discurso subalterno de derechos propios de las mujeres? Subrayando que su condición de etnia, género y de clase triplica su subalternidad.

¿Cómo podemos construir un discurso nuevo cuando el sistema nos habita, el lenguaje, los conceptos, lo que nos hereda la historia occidental? En este sentido Derrida (cit. en Spivak, 2003) propone que lo que podemos hacer es desmontar ese aparato. Sin embargo, esto resulta complejo en la medida que los sujetos subalternos están oprimidos por un sistema que legitima su opresión, por discursos que lo habitan y lo controlan, por lo tanto el punto es analizar ¿qué otros discursos están habitando el discurso de las mujeres indígenas y si esa voz está atravesada por múltiples voces, cuáles son y cómo se expresan?

Los discursos de dominación según Judith Butler y Gayatri Spivak (2009:32-50) llevan la impronta de la idea de “civilización”, en la medida que son traídos a la plataforma del lenguaje que implica autoridad, el cual es legitimado por el Estado. Un Estado multicultural que logra ocultar las espantosas desigualdades que ha creado tras sus celebradas diferencias, que con sistemas de representación obliga a los sujetos a vivir la ciudadanía y los derechos manteniéndolos bajo dominio. En este sentido, la noción de derechos humanos pensados desde sociedades occidentales hace que resulten insuficientes e inadecuados para poder enmarcar la experiencia de las mujeres indígenas que demandan la posibilidad de hablar, por tanto no son sujetos de derecho.

En la línea de este argumento, Spivak (cit. en Mattio, 2009) expone que tanto la ciudadanía como los derechos pueden ser manejados estratégicamente por las mujeres para emprender su lucha política, entonces estamos hablando de “esencialismo

estratégico”. El cual se refiere a la solidaridad temporal con el objetivo de una acción social concreta entre distintos colectivos de pensamiento, marca así la necesidad de aceptar temporalmente una posición “esencialista” que permita una mayor eficacia en la acción, por lo tanto el subalterno deja de serlo.

En este sentido, Butler (cit. en Córdoba, 2003:94) señala que la eficacia de determinadas estrategias identitarias de tipo esencialista, a pesar de fundarse en el ocultamiento de su contingencia y por lo tanto de la contingencia del sistema binario de oposición en el que actúan como lado subordinado, son situadas en un terreno exterior frente a la identidad dominante. En conclusión, la identidad es por un lado interrogada y criticada por sus efectos excluyentes (toda identidad se afirma a costa de otro exterior que la delimita y la constituye como interioridad), y por otro lado, es considerada como efecto de separación precaria en un proceso que la excede y que imposibilita su cierre y estabilidad completa (toda identidad es constantemente amenazada por el exterior que ella misma constituye y está abierta a procesos de rearticulación y redefinición de sus límites). Lo que va a seguir de aquí no es un rechazo a la política de identidad.

Entonces, con la noción de esencialismo estratégico se subraya la necesidad de insistir en las diferencias culturalmente específicas por encima y en contra de los esfuerzos teóricos y políticos que las borran o las subordinan. De manera que la identidad, como expone Butler (cit. en Córdoba, 2003:94), permite la posibilidad de articular un discurso y la existencia como sujetos. Pero esto no es una cuestión de ofrecer una representación adecuada en el lenguaje de un grupo preconstituido; sino es la invocación performativa de una identidad para propósitos de resistencia política a la amenaza hegemónica (Butler cit. en Mattio, 2009: 2-4).

El esencialismo estratégico entonces, como señala Spivak (2003), permite usar el discurso hegemónico en el que habitamos como posibilidad de acción y como forma de deconstruir aquello que nos coloniza. Considerando lo anterior, el discurso se deconstruye a partir de las identidades usadas estratégicamente por los grupos minoritarios.

Paralelamente, Butler (2001) señala que el discurso hegemónico al definir al sujeto lo discrimina, en la medida que el otro lo define. Sin embargo, a través del giro trópico del discurso, éste puede fungir como punto de anclaje para redefinirse y darle la vuelta al discurso. Este giro trópico se logra mediante la resignificación. Entendiendo por resignificación el hecho que los términos, las categorías identitarias y las normas, al ser insertados en contextos diferentes de aquellos en los que surgieron, adquieren nuevos significados que se superponen a los anteriores, permitiendo alterar los campos semánticos y guiando este proceso con una finalidad.

De modo que solo a través de las palabras es posible resignificar los pensamientos y modificar el ámbito lingüístico social de lo enunciado (Butler cit. en Prado, 2005: 736). Pero ¿quién resignifica?, según la autora nadie de manera privada puede, solo quienes poseen poder, se hace de manera pública y en colectivo, subrayando que el significante ha de ser constantemente resignificado, sometido a una negociación y reformulación que sea consciente de aquellas exclusiones que lo hacen posible garantizando su coherencia y estabilidad.



### **1.2.3 ¿Identidades esencialistas o identidades políticas?**

Así mismo, al enfatizar en los derechos de mujeres indígenas no podemos dejar de lado las reflexiones en torno a las identidades étnicas y de género. En cuanto a las identidades étnicas el debate ha sido si el ser indígena responde a rasgos esencialistas o si se trata de estrategias de diferenciación desarrolladas en contextos coloniales o postcoloniales, o bien si la identidad indígena es un producto histórico en constante transformación, marcado por los contextos de desigualdad historicistas y constructivistas (Hernández cit. en Mejía, 2008).

Tenemos que sobre las identidades de mujeres indígenas subyace una polémica sobre si ellas al basarse en una idea no esencialista de la cultura y verla como cambiante, están en contra de ésta y por tanto la reivindicación de sus derechos a las diferencias va en contra de la sobrevivencia de sus culturas. En esta línea de debate siguiendo a Hernández (2008), se trata de una lucha no por el reconocimiento de una cultura esencial, sino por el derecho de reconstruir, confrontar o reproducir esa cultura, no en los términos establecidos por el Estado, sino por los delimitados al interior de los propios pueblos originarios. Volviendo a las reflexiones sobre la identidad para Artúa:

Es de naturaleza política, en tanto permite obtener poder, actuar como grupo de interés dentro de una situación política. Esto nos permite ubicar la construcción de identidades en el terreno político, donde se expresan las relaciones de dominación cultural, siendo entonces, la producción de significados o sentidos de referencia y pertenencia objetos del poder (2001:95).

Como señala la autora (2001:94-95) la construcción de la identidad no es la expresión de una esencia, sino más bien una elección que las mujeres hacen para movilizarse y para pensarse como sujetos de acción colectiva.

En cuanto a las identidades étnicas, Espinosa, Dircio y Sánchez se refieren:

Son aquellas que tienen su raíz en la historia y las culturas de los pueblos originarios de América, en el contexto de una sociedad nacional homogénea y, por lo mismo, excluyente para ellos; desde la experiencia y percepción de su posición política subordinada, se afirman las identidades étnicas en el plano cultural (afirmación y demanda de reconocimiento de sus lenguas, historia, visión del mundo, del orden social, de género etc.) y en un plano político (reivindicación de su derecho a la autodeterminación en su forma de autonomía sobre su territorio, su organización social y política) (Espinosa, Dircio y Sánchez, 2010:47-48).

Todo matizado porque las identidades están sujetas a la contingencia, al cambio que implica su relación con otros sujetos y grupos sociales. Paralelamente, como expone Artía (2001) el hecho de pertenecer a una colectividad y tener acceso a discursos globales, ha permitido que las mujeres indígenas se imaginen como parte de algo más pero sin dejar de identificarse como indígenas en donde coexisten múltiples identidades que constituyen un dominio negociado de hechos y significados.

El considerar que las identidades no son únicas sino múltiples, que se crean en diálogo y diferencia con “otros”, no implica que no haya ciertos puntos nodales, como dice Chantal Mouffe “su unidad debe ser vista como el resultado de una fijación parcial de identidades mediante la creación de puntos nodales” por tanto, el género constituye un punto fundamental en las identidades de las mujeres (Mouffe cit. en Artía: 2001: 99).

En este sentido, el género ha sido abordado en la investigación desde la intersección con la etnia y los derechos dado que me interesa ver cómo convergen en la AMIO. Si bien, el uso de la categoría género en las comunidades indígenas, como señala Carolina María Vásquez<sup>27</sup> (2012:322) -mixe-, ha generado tensiones en tanto es ajena a sus culturas y por ende no existe en el lenguaje, su manejo implica un reto tanto en el discurso como en la práctica, pero también ayuda a comprender la relación entre mujeres y hombres en contextos determinados.

---

<sup>27</sup> Carolina María Vásquez García integrante y una de las fundadoras de la AMIO.

En las culturas indígenas existen conceptos como dualidad y complementariedad, en los que se argumenta la solución a problemas de inequidad y desigualdad entre mujeres y hombres. Por ello, es necesario considerar elementos propios de la cultura y de la lengua para no causar una confusión en el manejo de esta categoría, y a su vez encontrar la forma de interrelacionarlas con nuestra vida y nuestra cultura.

Es así que para la investigación la definición propuesta de género se trabajará a partir de las conceptualizaciones de Méndez (2009), Vásquez (2012) y de Scott (2008), aunque esta última autora no es indígena, su conceptualización resulta pertinente al analizar el género desde las relaciones de poder, en suma los planteamientos de las autores enunciadas son complementarios y se interrelacionan.

El género visto desde las mujeres indígenas ha sido definido desde las nociones de complementariedad y equilibrio. Para María Estela Jocón (mujer indígena) se entiende la práctica del enfoque de género como:

...una relación respetuosa, sincera, equitativa, de balance, de equilibrio –lo que en occidente sería de equidad–, de respeto y de armonía, en tanto que el hombre y la mujer tienen la oportunidad, sin que suponga una carga más para la mujer, sino un elemento facilitador. Solamente así se podrá estar bien espiritualmente, con el propio ser humano, con la tierra, el cielo y los elementos de la naturaleza que nos dan oxígeno (Jocón, 2003 cit. en Méndez, 2009:60).

Esta visión de género desde la complementariedad encarna el equilibrio en las relaciones entre las personas y la naturaleza, una relación espiritual que forma parte de los valores de los pueblos indígenas. No obstante, las indígenas reconocen que existen prácticas excluyentes, de discriminación y desvalorización en el seno de sus comunidades, lo cual no debe invisibilizarse y reclaman por que el “equilibrio” se refleje en su vida diaria.

Según planteamientos de Méndez (2009:63) -maya ch’ol- la visión de complementariedad que existe en la cosmovisión indígena permite un análisis de las

relaciones de poder que existen en las realidades cotidianas, tanto de las jerarquías de género, como de las relaciones de clase que han impedido el ejercicio de sus derechos como indígenas.

Es ahí donde resulta sugerente la conceptualización de género de Joan Scott (2008:44-46), como “un elemento constitutivo de las relaciones sociales, se basan en las diferencias percibidas entre los sexos, y es una forma primaria de las relaciones simbólicas del poder” (Scott, 2008:44-46), que implica cuatro elementos interrelacionados: 1) símbolos que invocan a múltiples representaciones, 2) la dimensión normativa que afirman categóricamente el significado de varón y mujer, 3) nociones políticas, instituciones y organizaciones sociales y 4) la dimensión subjetiva de género; abordaje que permite analizar cómo se constituyen las relaciones sociales de las integrantes de la AMIO basadas en la diferencia entre los sexos, con los actores, instituciones y organizaciones con los que interactúan, pero también analizar las representaciones que se tiene de ellas como mujeres indígenas y conocer su percepción al respecto.

Por su parte, Vásquez (2012:325-326), señala que la construcción de lo femenino y lo masculino es expresada en la cosmovisión que determina los roles y el espacio social y político en la vida cotidiana, a partir de ello, podemos abordar la categoría de género. Cada cultura tiene una visión simbólica de lo femenino-masculino y en su construcción sociocultural hay una trama de significaciones e interrelaciones desde lo “sobrenatural” y lo cultural.

Es decir, la construcción de género está dada a partir de la relación ser humano-naturaleza, desde el nacimiento hasta la muerte, ligados a la cosmovisión y mitos (existen

en la tradición oral y las prácticas sociales y culturales), y cada momento y etapa de la vida definida en función de su biología, del tiempo y espacio histórico vividas en lo individual y colectivo. Así desde la familia y la comunidad se nos construye como mujeres y hombres, desde el sexo construyendo relaciones de poder (ídem).

Los planteamientos de las autoras enunciadas coadyuvaron al análisis de las formas en que se representa y (re)produce el género en las integrantes de la AMIO, y cómo se configura en el proceso de resignificación de discursos de derechos; indagando si se conciben (y cómo lo hacen) como sujetos de derechos de acción colectiva en el marco de las limitaciones estructurales que le son impuestas históricamente.

## **Capítulo 2. “Somos las inconformes”. Para comprender la creación de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca**

Para comprender los procesos de apropiación y resignificación de los discursos de derechos que las integrantes de la AMIO están tejiendo, es necesario situarlos en dimensiones tempor-espaciales precisas y así contextualizarlos reconociendo su historicidad.

A continuación retomo algunas características generales del contexto contemporáneo de Oaxaca que considero fundamentales para comprender el surgimiento de la AMIO, panorama que es desalentador para la población indígena y particularmente para las mujeres, en tanto son las más limitadas por los gobiernos en el ejercicio de derechos políticos, son víctimas de violencia doméstica, sus oportunidades de empleo y educativas son reducidas, tras el rezago social y marginación carecen de servicio médico siendo las más afectadas (por muerte materna, cáncer cervicouterino, de mama, etc.) y sus derechos sociales, económicos y culturales son desdibujados. Ante escenarios de inestabilidad política, pérdida del estado de derecho y la falta de democracia, su situación se agudiza ampliando las brechas de desigualdad.

### **2.1 Panorama social, económico y político de Oaxaca**

El estado de Oaxaca se ubica en el sur del país, tiene un territorio de 95,364 km<sup>2</sup>, dividido en 8 regiones<sup>28</sup> (Cañada, Costa, Istmo, Mixteca, Papaloapan, Sierra norte, Sierra sur y Valles centrales) que corresponden a diferentes microambientes climáticos, culturales y étnicos (Gonzales, 2011:3). La entidad posee la división política más complicada de todo el país ya que está formada por 570 municipios organizados en 30

---

<sup>28</sup> Ver anexo 1. Mapa de los grupos étnicos de Oaxaca.

distritos, dentro de los cuales conviven 16 grupos culturales con tradiciones y costumbres que son distintas entre sí, las cuales están reconocidas en la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas (Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2012).

En Oaxaca existe una pluralidad cultural, étnica y lingüística. De los grupos étnicos originarios del estado, los zapotecos<sup>29</sup> 362,947 hab., el 31.1 % de la población oaxaqueña) son los mayoritarios, con presencia en básicamente todo el Estado. Le siguen en importancia numérica los mixtecos<sup>30</sup> (255,567 hab., el 21.9% de la población), mazatecos<sup>31</sup> (169,468 hab., el 14.5% de la población), mixes<sup>32</sup> 114,034 hab., el 9.8% de la población), chinantecos<sup>33</sup> (105,919 hab., el 9.1% de la población) y 157,251 habitantes (el 13.5% de la población) que corresponden a las otras 11 etnias (amuzgos, chatinos, chochos,<sup>34</sup> chontales,<sup>35</sup> cuicatecos, huavez,<sup>36</sup> ixcatecos, nahuas, popolacas, triquis,<sup>37</sup> y zoques) de la entidad (Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2012:40).<sup>38</sup>

Todos ellos representan variaciones dialectales y culturales originadas por su distribución geográfica y factores históricos que los diferencian como unidades geoculturales específicas.

Según el Censo General de Población y Vivienda 2010 (Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2010) Oaxaca cuenta con un total de 3,801,962 habitantes y tiene

---

<sup>29</sup> Los zapotecos de los valles se nombran a sí mismos ben'zaa, los de la sierra se nombran bene xon y los zapotecos del istmo, binnizá (Berumen,2003).

<sup>30</sup> Los mixtecos se llaman a sí mismos en su lengua nuu saavi (Berumen,2003).

<sup>31</sup> Los mazatecos en su lengua se llaman a sí mismos ha shuta enima (Berumen,2003).

<sup>32</sup> Los mixes se llaman a sí mismos en su lengua ayuukjú'úy (Berumen,2003).

<sup>33</sup> Los chinantecos en su lengua se llaman a sí mismos tsa ju jmi (Berumen,2003).

<sup>34</sup> Se nombran a sí mismos en su lengua runixa ngiigua (Berumen,2003).

<sup>35</sup> En su propia lengua: slijuala xanuc (Berumen,2003).

<sup>36</sup> En su propia lengua: mero ikooc (Berumen,2003).

<sup>37</sup> Los triquis en su lengua se nombran como kuinirikis, pero en San Juan Copala utilizan la denominación de tinujei (Berumen,2003).

<sup>38</sup> Según el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2012) la lengua es el principal criterio para identificar a la población indígena de más de 5 años de edad.

4478 localidades con el 40% y más de población indígena (1521,462 habitantes al 2000) (Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos Indígenas,2006), 1,203,150 personas mayores de 3 años son hablantes de una lengua indígena, lo que representa el 31.6% de los habitantes. De ese total, el 53% son mujeres (638,848 habitantes). Si se toma en consideración la autoadscripción indígena, el porcentaje de esta población aumenta, puesto que el 57.95% de la población total mayor de 3 años, se asume indígena, de entre ellos las mujeres representan el 58.1% (Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2010).

### **2.1.1 Marginación**

Oaxaca se ha caracterizado histórica y socioeconómicamente por su situación de marginación, según el Consejo Nacional de Población (CONAPO) (2010) 360 de los 570 municipios de la entidad se encuentran catalogados con un índice de alta y muy alta marginación (en la mayoría predomina la población indígena), 171 municipios con media, 28 con baja y sólo 11 con muy baja marginación, lo que ubica a Oaxaca como uno de los Estados más pobres de México, con el 67.2% (2,557,000 habitantes) de la población viviendo en condiciones de pobreza (40.5% pobreza moderada y 26.6% en extrema pobreza) (Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2010; Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social, 2010).

El rezago social en la entidad se ha acentuado en la educación, con más del 50% de la población (de 15 años y mas) con primaria incompleta, en la falta de cobertura de servicios públicos, particularmente la red de agua potable y servicio de salud (43.08% de la población no cuenta este servicio).



En lo que respecta a la población indígena del Estado, los rezagos sociales al año 2000 se acentuaron ya que el 85.5% de la población no tiene derechos a servicios de salud, el 57.5% de sus viviendas tiene piso de tierra, 43.4% de sus viviendas carece de agua entubada, 71.4% sin drenaje, 19.6% sin energía eléctrica y sin agua, y el 12.2% sin drenaje ni energía eléctrica (Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos Indígenas, 2006).

A lo que se suma una tasa bruta de mortalidad para la entidad al 2012 de 7.1% (número de defunciones por mil habitantes en un año) ocupando el 1° lugar nacional. En el 2010 Oaxaca mantuvo sus indicadores por arriba del índice nacional de muerte materna que fue de 51 mujeres por cada 100 mil nacidos vivos. Esta situación se agudiza en el caso de las mujeres indígenas en tanto que 7 de cada 10 muertes maternas ocurren en municipios indígenas, donde las probabilidades de morir durante el embarazo, parto o puerperio aumentan ante la falta de hospitales, de personal médico, medicamentos y equipo. Por su parte, la tasa de mortalidad infantil alcanzó en 2012 el 14.5%, ocupando el 6° lugar nacional. Indicadores que ubican a Oaxaca como uno de los estados con mayor grado de marginación, situación que muestra el rezago social que prevalece en la entidad y afecta a los más pobres y con menor acceso a servicios de salud. Finalmente hay que tener en cuenta que el estado ocupa el 7° lugar nacional de hogares con jefatura femenina (25.7% respecto al total de hogares al 2010) (Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2012) lo cual implica más cargas de trabajo para las mujeres.

### **2.1.2 Características básicas del nivel educativo**

En cuanto a la educación en el Estado el 16.38% de la población de 15 años y más es analfabeta.<sup>39</sup> El grado promedio de escolaridad estatal es de 6.94 ocupando el lugar 31 en el país, para los hombres es de 7.28, mayor que el promedio para las mujeres (6.64) de la entidad lo que muestra la desigualdad educativa existente (Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2010).

Para la población indígena la situación educativa se agudiza con tasas de analfabetismo mayores a la estatal (tasa de analfabetismo 31.5%), particularmente para las mujeres con una población analfabeta (204,607) mayor que para los hombres (103,958); acentuando que en su mayoría (6,759, lo que corresponde al 12% de la población indígena) son quienes concluyen los estudios de educación media superior y más, es decir la población masculina indígena en el estado tiene mayor posibilidad para seguir estudiando que las mujeres indígenas (Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos Indígenas, 2006).

### **2.1.3 Dinámica económica**

La entidad tiene el 61.6% de la Población Económicamente Activa<sup>40</sup> (935,307 son hombres y 407,882 mujeres) y una población ocupada del 96.7% (400,901 son mujeres y 892,415 hombres). De la población ocupada el 57.77% sobrevive con ingresos de hasta dos salarios mínimos (CONAPO, 2010: 211). Con un porcentaje de desocupación del 3.3% en su mayoría de hombres (6981 mujeres y 37892 hombres) (Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2012: 56).

---

<sup>39</sup> De éstos, 145,729 es población masculina y 276,081 población femenina, es decir casi el doble para las mujeres.

<sup>40</sup> Población de 14 y más años de edad.

La población ocupada en el ámbito agropecuario es de 32.1% lo que corresponde principalmente a municipios rurales, en el ámbito no agropecuario (micronegocios, gobierno, otros) la población ocupada es del 65.8%, de los cuales el 94.9% corresponde a la capital de la entidad (Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2012:59). La mayoría de la población de municipios y pequeñas localidades subsiste con ingresos derivados de actividades en el ámbito agropecuario. Se trata de localidades que se encuentran muy alejadas de la capital del Estado y sobre una accidentada geografía.

En lo que respecta a las actividades económicas de la población indígena, el sector primario es el más importante (61.0%) (para mujeres el 32.4% y para hombres el 66.3%), de ahí que la tasa de actividad económica sea mayor para hombres (67.5%) que para mujeres indígenas (23.8%); no obstante, ellas se encuentran laborando en actividades del sector secundario (21.4%) y terciario (46.2%), por arriba de la población masculina (16.6% en el sector secundario y 17.1% en el terciario) (Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos Indígenas,2006).

<b>Empleo de la población indígena<sup>41</sup> de 12 años y más en Oaxaca</b>		
	Mujeres	Hombres
Empleadas/os y obreras/os	29.2%	19%
Jornaleras/os y peones	7.2%	18.3%
Patrones y trabajadores por su cuenta	46.8%	48.5%
Trabajo familiar sin pago	16.7%	14.3%
No especificado	8,086	15,600

Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos Indígenas, 2006.

En Oaxaca un alto porcentaje de la población indígena de 12 años y más trabaja por cuenta propia en actividades como la agricultura, el comercio, las artesanías, etc., población particularmente masculina (48.5%), donde los jornaleros y peones son en su mayoría varones, y un alto porcentaje de población femenina que trabaja como

---

<sup>41</sup> La población económicamente activa femenina indígena de 12 años y más en Oaxaca al 2005 era de 139,921 personas, y la masculina de 355,173 personas (Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos Indígenas, 2006).

empleadas y obreras, acentuando que principalmente las mujeres realizan trabajo familiar sin recibir pago alguno.

Del total de la población indígena activa en la entidad el 41.7% no tiene ingreso por trabajo, y solo el 18.5% gana de uno a dos salarios mínimos. El 32.3% de las mujeres indígenas de 12 años y más no percibe ingresos (45,214 de un total de 139,921), el 34.5% (48,259 mujeres) gana menos de un salario mínimo, y el 13.7% (19,161) gana de uno a dos, mientras que el 40.3% (143,152 de 355,173) de los hombres indígenas no perciben ingresos, el 20% (71,123 hombre) gana menos de un salario mínimo, y el 22.8% (80,981) gana de uno a dos (Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos Indígenas, 2006).

Ante la falta de oportunidades, la población oaxaqueña ha dependido históricamente de los apoyos gubernamentales, quedando así supeditada la relación de los indígenas, campesinos y agricultores con el partido en el poder a nivel local y estatal. Lo que ha generado polarización social y altos niveles de marginación, con predominio de una población empobrecida, mayoritariamente indígena.

#### **2.1.4 Panorama político**

Políticamente el Estado de Oaxaca es identificado por su forma particular de gobierno que reconoce legalmente a los partidos políticos (152 municipios) y también se rige por sistemas normativos consuetudinarios (418 municipios), los que representan el 23% de los municipios existentes en el país, el mayor porcentaje de tenencia de la tierra bajo la forma comunal y la mayor concentración de pueblos indígenas de México (Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2010).

La institución municipal es el escenario en el que se desenvuelve la dinámica política y administrativa local de las comunidades indígenas. Aunque el municipio ha representado el espacio de articulación primero al orden colonial y posteriormente al del Estado nacional, en Oaxaca ha sido también producto de la tenaz defensa territorial de los pueblos indígenas y de la reproducción de formas propias de gobierno local con lo que se alude a los sistemas normativos consuetudinarios, más conocidos como de “usos y costumbres”, y que Recondo define como “una especie de sedimentación híbrida de instituciones y prácticas heredadas de la época colonial y transformadas a lo largo de toda la historia de México” (2007:47).

Los pueblos originarios han insistido en este sistema de gobierno como una forma de asegurar su autonomía, entendida como el derecho a ser diferente y permitir que un grupo o individuo decida su propio destino para preservar y promover valores comunitarios, que deben ser protegidos del resto de la sociedad en su desarrollo y fortalecimiento como culturas autóctonas (Blas, 2007).

Varios estudios sobre los “usos y costumbres” de las comunidades originarias de Oaxaca coinciden en reconocer que bajo este sistema se esconden abusos hacia las mujeres indígenas legitimados por la tradición, (Díaz, 2004; Blas, 2007; Dalton, 2005; Santin, 2004; Zafra, 2005; Barrera, 2006; Vásquez, 2011 entre otros). Sin embargo, no puede afirmarse de manera contundente la exclusión y subordinación de las mujeres puesto que hay excepciones, por ejemplo, en la participación política que ha sido uno de los ámbitos más complicados para su inserción en el espacio público. Como tal, en 21 municipios de Oaxaca las mujeres han ocupado cargos en el orden municipal y 48 más

registran su participación en la administración pública como tesoreras y secretarías (Isunza, 2009:38).

Por otro lado, la violación a los derechos de las mujeres no es exclusiva de los sistemas normativos consuetudinarios, ya que se la puede identificar en todas las sociedades construidas sobre los cimientos de un sistema patriarcal. Tampoco deben hacerse generalizaciones o caracterizar de manera homogénea a los municipios regidos por este sistema, puesto que los “usos y costumbres” son aplicables de manera diferenciada (en algunos municipios solo atañen a la esfera política y se aplican exclusivamente para las elecciones, en otros abarcan ámbitos como el religioso, cultural y social, incluyendo prácticas que se extienden a la vida cotidiana de las personas).

También es cierto que en la mayoría de las comunidades regidas por el sistema consuetudinario se privilegia a los varones en relación a las mujeres, privilegios que se manifiestan en la limitación de los derechos políticos de éstas, en su exclusión de cargos socio-culturales (mayordomías, consejo de ancianos), en la violencia doméstica, en el no reconocimiento de derechos sociales etc., remitiendo su participación a espacios vinculados a la salud, la educación y a programas sociales, fungiendo como integrantes de comités de educación, promotoras de programas de salud, prestando servicios comunitarios (como tequio<sup>42</sup>), y recientemente incorporándose al ayuntamiento municipal en áreas operativas (como secretarías, auxiliares) (Isunza, 2009).

Es de notarse que la participación de las mujeres en espacios públicos municipales se aprecia como una prolongación de sus funciones sociales y culturales impuestas en el

---

<sup>42</sup> El tequio “son actividades comunitarias donde todos/as los y las habitantes de la comunidad deben participar. Por ejemplo se organizan campañas para reforestar, limpiar las calles, la iglesia y el panteón. En algunos municipios que se rigen por usos y costumbres faltar a un tequio es sinónimo de multa o incluso de castigo; como la cárcel” (Simón, 2014:34).

ámbito privado, ligadas a la reproducción familiar (educación, salud, servicios de consumo colectivo) y a actividades de cuidado.

No obstante como consecuencia de la migración, la crisis económica, las políticas públicas, los movimientos de mujeres indígenas y de pueblos originarios, y los procesos organizativos que se han ido gestando entre las mujeres, éstas se han ido apropiando de espacios a los que tradicionalmente no podían acceder tanto dentro como fuera de sus comunidades. Evidenciando así, que los sistemas consuetudinarios son flexibles y cambiantes, son reformables y perfectibles, se han refuncionalizado según las circunstancias históricas y procesos particulares de las comunidades como resultado de la interacción con otros componentes del orden social. De forma que las mujeres indígenas han logrado tejer un margen de negociación frente al orden comunitario que se materializa en espacios de acción e incidencia.

En cuanto al panorama político estatal tenemos, en términos históricos, que la organización política en Oaxaca ha ocurrido a través del corporativismo del viejo partido de Estado (PRI) mediante relaciones clientelares entre las élites políticas y la población empobrecida; bajo un gobierno que históricamente ignoró las necesidades y sentir de los pueblos originarios abandonándolos al rezago social y marginación, y de un régimen que constantemente impidió la organización política independiente y los movimientos sociales con represión o cooptación de bases y dirigentes.

Por varios años en Oaxaca el autoritarismo se ha convertido en norma, y ha regido por un largo periodo a través de la concentración del poder público en manos del titular del poder ejecutivo estatal, lo que ha mantenido la subordinación de los poderes

legislativo y judicial (Bautista,2011); situación que se agudizó con el gobierno priista del periodo 2006-2010, lo cual se expondrá a continuación.

## **2.2 Derechos humanos durante y después del gobierno de Ulises Ruiz Ortiz**

A continuación se expondrá un panorama general de la situación que guardaban los derechos humanos durante el gobierno Ulises Ruiz Ortiz (2004-2010) y la entrada a la gubernatura de Gabino Cué Monteagudo (2010-2016) como hechos coyunturales en que se formó la AMIO.

Durante el gobierno de Ruiz (2004-2010) la violación a los derechos humanos fue una constante. En los últimos años de su gobierno se desató la inconformidad de la población oaxaqueña tras la violencia institucional que se tradujo en represión, secuestros, encarcelamiento de líderes sociales y desapariciones,<sup>43</sup> todo esto acompañado de un clima de inseguridad e impunidad, crisis caracterizada por pobreza, desigualdad, corrupción, agravios contra organizaciones, criminalización de la protesta social y falta de acceso a la justicia (*La Jornada*, 06/08/2007).

La violación a los derechos humanos y a las garantías constitucionales se agudizó en la población indígena, particularmente para las mujeres indígenas. Ejemplo de ello fue el asesinato de dos jóvenes triquis en 2008, así como de dos mujeres indígenas en San Juan Guichicovi en 2010 (*Cinemasnoticias*, 26/11/ 2010), y los abusos de poder y expresiones de violencia ejercidas en localidades indígenas (como en la comunidad triqui de San Juan Copala<sup>44</sup>).

---

<sup>43</sup> De cuatro personas de la entidad, dos integrantes del Ejército Popular Revolucionario y dos indígenas triquis.

<sup>44</sup> Felicitas Martínez Sánchez y Teresa Bautista Merino locutoras de la radio comunitaria de San Juan Copala, Oaxaca.



Las injusticias del gobierno estatal se hicieron notar cada vez más, tal es el caso de la entrega de recursos naturales de comunidades indígenas a empresas nacionales y transnacionales, como el litoral a los grandes emporios hoteleros (Huatulco es el ejemplo de la venta de terrenos ejidales) privilegiando a un grupo reducido de empresarios, la falta de respeto a las tradiciones y a los grupos indígenas (*La Jornada*, 01/03/ 2006).

Durante este gobierno se registraron 295 feminicidios en la entidad desatando la indignación de organizaciones populares como el Colectivo Huaxyacac y la Asociación Civil Otro Tiempo que manifestaron públicamente que “los asesinatos a mujeres de Oaxaca derivaron de la misoginia, el machismo y omisión oficial del gobierno priista”. Como era de esperarse el gobierno lo negó (*Cinemacnoticias*, 26/11/ 2010).

En el año 2006 la situación se agravó ante la represión dirigida por el gobierno priista contra el magisterio. Tras este hecho se generó un movimiento de apoyo a la lucha magisterial que propició el surgimiento de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) (el 17 de junio de 2006), que integró a organizaciones<sup>45</sup> sociales, políticas, de derechos humanos, ecologistas, feministas, estudiantiles, sindicales, comunidades indígenas, con presencia significativa de mujeres indígenas.

Movimiento popular y magisterial que fue reprimido con violencia, acciones arbitrarias y tácticas abiertas de intimidación que laceraron más a la sociedad oaxaqueña. En los medios de comunicación se presentaba lo acontecido como un asunto de competencia de instituciones gubernamentales defensoras de los derechos humanos, las que se mostraron indiferentes dadas las prioridades de la clase política nacional que se

---

<sup>45</sup> Como la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo, la Coordinadora de Mujeres 1º de agosto, el Frente de Sindicatos del Estado de Oaxaca y la Unión de Mercados Públicos.

centraron en el reacomodo de grupos de poder del gobierno federal (elecciones presidenciales) (Bautista, 2011).

Ante la indiferencia de autoridades estatales y federales, diversas organizaciones y la sociedad civil exigieron la destitución del gobernador (*La Jornada*, 06/08/2007) manifestando que se atendieran los casos de violación a los derechos humanos y se hiciera justicia.<sup>46</sup>

La sociedad oaxaqueña pidió la intervención del Congreso de la Unión, la presidencia de la República y la Comisión Nacional para los Derechos Humanos, pero solo se hizo notar la falta de interés de autoridades federales.

En síntesis, entre 2006 y 2010 Oaxaca vivió una etapa de descomposición de las instituciones estatales, que se expresó en movilizaciones e innumerables acciones de protesta y de ingobernabilidad (Bautista, 2011) donde hubo presencia significativa de mujeres indígenas y no indígenas con un nodal reclamo al gobierno estatal para el ejercicio de sus derechos.

El primero de agosto de 2006, luego de “la marcha de las cacerolas” organizada por un amplio número de mujeres, éstas decidieron tomar las instalaciones de la Corporación Oaxaqueña de Radio y Televisión de Oaxaca... Ese día por la noche los Oaxaqueños vieron frente a las pantallas del canal 9 a un grupo de mujeres sentadas frente a las cámaras, planteando las razones del movimiento de la APPO. Varias de ellas se expresaron en su idioma indígena materno, mostrando... las necesidades reivindicatorias de la mujer y los pueblos indígenas (Martínez, 2007: 94-95).

La inconformidad de las mujeres se materializaba en acciones concretas de protesta ante la situación coyuntural pero también ante la exclusión, subordinación y marginación

---

<sup>46</sup> Tal fue el caso del Consorcio para el Diálogo Parlamentario y la Equidad Oaxaca y del Centro para los Derechos de la Mujer Nääxwiin (*Cinematicnoticias*, 26/11/2010), la Coordinadora Oaxaqueña Magonista Popular Antineoliberal (COMPA), la Red Oaxaqueña de Derechos Humanos, la Liga Mexicana de Derechos Humanos Oaxaca y el Consejo Indígena Popular de Oaxaca Ricardo Flores Magón. El Centro para los Derechos de la Mujer Nääxwiin hizo ver que en Oaxaca no se cumple con la Ley Estatal de Acceso de las Mujeres a una vida libre de violencia (*Cinematicnoticias*, 26/11/2010). Varias integrantes de la AMIO forman parte de esta organización.

derivadas de la indiferencia de los gobiernos, de la pérdida del estado de derecho, de falta de democracia, de un gobernante autoritario que se había convertido en el jefe máximo del partido y de los tres poderes constitucionales que se encontraban suspendidos, lo que fue el detonante para que las mujeres indígenas manifestasen públicamente su déficit en materia de derechos.

El 4 de julio del 2010, el Lic. Gabino Cué Monteagudo<sup>47</sup> ganó la gubernatura del Estado con una coalición de partidos opositores al PRI siendo la primera alternancia en el gobierno del Estado. Frente al autoritarismo que había caracterizado al régimen bajo Ruiz, esta nueva gestión se veía como prometedora, el pueblo oaxaqueño apostaba por un gobierno justo, incluyente y que permitiera el ejercicio pleno de los derechos humanos. De allí que quienes apoyaron su candidatura (sobre todo la sociedad civil organizada), demandaran<sup>48</sup> una política de cero tolerancia a cualquier tipo de violación a los derechos de humanos y exigieran públicamente compromiso y el cumplimiento de sus demandas<sup>49</sup> (*Cinemasnoticias*, 26 /11/2010).

El gobierno de Cué manifestó el compromiso de su administración con los pueblos indígenas y los convocó a impulsar una nueva etapa de reformas en Oaxaca necesarias para estimular y fortalecer la participación ciudadana (*ídem*). Se abrió así la

---

<sup>47</sup> En las elecciones de 2010 en Oaxaca, integró la coalición Unidos por la Paz y el Progreso, conformada por los partidos PAN, PRD, Convergencia y PT, resultando ganador del proceso electoral para gobernador.

<sup>48</sup> Una de las organizaciones que apostaba a este gobierno fue la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo, que tras la falta de cumplimiento a sus peticiones después de siete meses de instalado el nuevo gobierno, hicieron oír su inconformidad al señalar que muchos de los funcionarios del anterior régimen seguían extorsionando y robando a los oaxaqueños, se continuaba con la falta de inversión pública para obras comunitarias y de apoyo a los productores (*Noticiasnet.mx.*, 08/01/ 2011).

<sup>49</sup> En los primeros meses de gestión del gobierno entrante en el 2010, la población en general y particularmente organizaciones como la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo demandaron al gobernador Cué Monteagudo “hacer un pacto con la sociedad civil organizada y recordar que su triunfo no fue producto de la coalición de los partidos, que no olvide que miles y miles de hombres y mujeres dieron su mejor esfuerzo para derrotar a la tiranía”. Así mismo demandaron al gobernador electo que emprendiera acciones para frenar los feminicidios, atender adecuadamente los conflictos agrarios y sociales (*Noticiasnet.mx.*, 08/01/2011).

posibilidad de participación de las organizaciones civiles en la formulación de políticas públicas, creando foros ciudadanos con una intervención significativa de la población indígena.

No obstante, aun cuando en el 2010 el nuevo gobierno declaró su compromiso para llevar a cabo reformas que tendrían un impacto sobre el respeto, la protección y la garantía de los derechos humanos de la población oaxaqueña, las cifras de violencia y agresiones continuaban siendo alarmantes, principalmente las de feminicidios y muerte materna.

El gobierno de Cué ha realizado reformas a disposiciones legales aprobando más de 14 leyes,<sup>50</sup> las que habían sido propuestas e impulsadas por la propia sociedad civil oaxaqueña y también por organizaciones de mujeres indígenas después de un amplio proceso de consensos (Peace Brigades International, 2012). Aunque cabe subrayar que la alternancia no generó resultados a corto plazo, como lo demandaron los ciudadanos para resolver problemas acumulados del anterior gobierno, y con una deuda a la sociedad oaxaqueña como lo señala Mayra Morales Aldaz integrante de la AMIO:

...me parece que a estas alturas hay muchas cosas vividas desde el movimiento social en Oaxaca que todavía no sanan, que todavía están ahí latentes y que se nos quedó a deber mucho a la sociedad oaxaqueña en ese sentido, y más a las mujeres, mucho más. Ya fue otro proceso, pero también tiene que ver con el hecho de que las mujeres tampoco se nos dio el lugar que nos merecíamos, tuvimos que luchar de otra forma por estos lugares y entonces, el contexto es el mismo, las mujeres no tenemos las mismas oportunidades que los hombres, no tenemos la posibilidad de acceder al igual que los compañeros a estos espacios de debates, de reflexión, incidencia, entonces decimos, las mujeres también nos merecemos tener esa posibilidad de hacer vínculos, de hacer incidencia de entablar diálogos con el legislativo, con el ejecutivo, por qué no organizar un espacio que tenga ese peso, esa posibilidad (entrevista, 18 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

---

<sup>50</sup> La Ley Orgánica del Poder Ejecutivo del Estado de Oaxaca, la Ley Orgánica del Poder Judicial del Estado de Oaxaca, la Ley Orgánica de la Procuraduría General de Justicia del Estado, la Ley de la Defensoría de los Derechos Humanos del Pueblo de Oaxaca (Decreto No. 823, el 13 de enero de 2012). La Defensoría se define como un organismo público, ciudadanizado, y que goza de plena autonomía.

El panorama hasta aquí reseñado con condiciones de marginación caracterizada por la pobreza, desigualdad, la falta de acceso a la justicia, violencia institucional, inseguridad e impunidad, el aumento de feminicidios, en suma la violación a los derechos de los pueblos y mujeres indígenas por parte del gobierno estatal, la indiferencia del gobierno federal, como resultado del debilitamiento del Estado mexicano y de la pérdida de gobernabilidad, generaron y reafirmaron la conciencia de las mujeres indígenas de su déficit en materia de derechos y la falta de un estado garante de los mismos. Esto impulsó la conformación de espacios de lucha como la AMIO.

### **2.3 Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca (AMIO)**

La idea de formar la AMIO derivó particularmente de la iniciativa de Sofía Robles Hernández<sup>51</sup> (mixe), Flora Gutiérrez Gutiérrez (zapoteca), Mayra Morales Aldaz<sup>52</sup> (mestiza pero se reivindica mixe), Rogelia Gonzales Luis (mixe), Zolia José Juan (mixe), Raquel Diego Díaz (mixe), Carolina María Vásquez García (mixe) y de Juanita López (chocolteca-ngiiba), y se fue entretejiendo tras coincidencias que habían tenido en algunas actividades de las organizaciones de las que forman parte. Como comentaba Zenaida Pérez Gutiérrez:

...estamos en el Estado y vamos a otro lugar y es hasta ahí donde nos conocemos. Las compañeras que han ido al diplomado de liderazgo para mujeres indígenas que promueven la CDI y otras instituciones, es hasta ahí donde se conocen que son de Oaxaca

---

<sup>51</sup> Su primer acercamiento al trabajo organizativo en 1981 fue a partir de su colaboración con las autoridades zapotecas y chinantecas, lo que dio lugar posteriormente a la Asamblea de Autoridades Zapotecas y Chinantecas, a que acompañó durante tres años. Es socia fundadora de Servicios del Pueblo Mixe, en donde ha ocupado varios cargos directivos, y desde 2008 es titular del Departamento de Equidad de Género y Mujer Mixe. En 1996, formó parte de la Comisión de Mujeres del Congreso Nacional Indígena, desde la cual impulsó el Primer Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas, realizado en agosto de 1997, en la ciudad de Oaxaca. De éste surge la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas. Es impulsora también de la Red de Mujeres Mixes y de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca (Debate feminista, 2011) (*Ciudadanía express*, 08/09/2011).

<sup>52</sup> Es coordinadora de la Red por los Derechos Sexuales y Reproductivos en Oaxaca.

y que hacen trabajo de género, termina el diplomado y se regresan como si nada cada quien en su región. Lo mismo nos sucedía en la Red de Mujeres Mixes, hasta que vas a un encuentro que alguien más convoca te enteras que hay más gente trabajando lo mismo. Yo siento que era necesario ir ubicando a más personas que tienen agendas en común en el Estado, era necesario aglutinar a todas estas compañeras, unir nuestra lucha, formar un espacio para nosotras y para respaldarnos con este espacio (Zenaida Pérez Gutiérrez, entrevista, 28 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

La inquietud por formar un espacio de reflexión se fue reforzando poco a poco. Por un lado, cabe destacar el proceso organizativo regional mixe con la Red de Mujeres Mixes y por otro, el intento de organizar a mujeres zapotecas de la sierra sur un año antes de que se formara la AMIO, con la iniciativa de Flora Gutiérrez Gutiérrez; lo que constituyó un antecedente en la conformación de un proceso organizativo más amplio (Mayra Morales Aldaz, entrevista, 18 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

Flora tenía la idea de convocar al primer Encuentro de mujeres indígenas de la sierra sur para aglutinar las luchas de mujeres de la región y construir un espacio que no fuera una red ni una organización no gubernamental, sino un espacio de encuentro e intercambio de saberes entre mujeres indígenas (Zaira Hipólito López, entrevista, 23 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

Sofía Robles Hernández y Mayra Morales Aldaz, quienes forman parte de Servicios del Pueblo Mixe (SER) y de la Red de Derechos Sexuales y Reproductivos en México “Ddeser”, después de coincidir en un proyecto para el Instituto de Desarrollo Social, planearon realizar un encuentro estatal de mujeres indígenas, al que pretendían darle continuidad. En palabras de Mayra: “se hizo una pregunta detonadora que fue ¿cómo le damos seguimiento a este espacio, cómo te gustaría darle seguimiento?, lo que invitó a la reflexión en torno a la importancia de organizarse y cuestionar su viabilidad, manifestando el interés de un encuentro estatal que vincule nuestras agendas” (Mayra Morales Aldaz, entrevista, 18 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

No pensaban necesariamente en una organización, sino más bien en un espacio de reflexión donde pudieran encontrarse y abordar asuntos que las interpelan como mujeres e indígenas de Oaxaca, y para conocer su labor desde sus organizaciones, pero principalmente con la intención de trabajar los derechos humanos de las mujeres indígenas y tener incidencia en las políticas públicas del gobierno estatal.

Construir este proceso organizativo devino de la necesidad de contar con un espacio que escuchara e impulsara la voz de las indígenas de la entidad “con los principios de interculturalidad e identidad” (Zaira Hipólito López, entrevista, 23 de julio 2013, ciudad de Oaxaca). Lo que significó para las integrantes de la Asamblea una manera de romper con la representación que los gobiernos estatales,<sup>53</sup> las organizaciones no gubernamentales, nacionales e internacionales hacen desde un discurso oficial de mujeres indígenas, hablando y tomando decisiones históricamente por ellas “en su representación”. Como señala Flora Gutiérrez Gutiérrez:

Ya no queríamos que organizaciones y otros actores no indígenas hablaran por nosotras, agradecemos que tengan interés, pero con eso solo logran estigmatizarnos, vernos como seres pasivos, cuando somos **sujetas de derecho que buscamos espacios de acción y la AMIO es un espacio de acción y reflexión** (Flora Gutiérrez Gutiérrez, entrevista, 17 de agosto 2013, ciudad de Oaxaca<sup>54</sup>).

Las integrantes de la AMIO se habían percatado que no había una organización que vinculara cada uno de los procesos organizativos regionales de la entidad. Efectivamente habían organizaciones de mujeres indígenas que estaban trabajando desde sus comunidades, pero de forma aislada sin relacionarse con otras organizaciones y

---

<sup>53</sup> “Algunas legisladoras se decían representantes de las mujeres indígenas de Oaxaca, pero la verdad es que como esas personas surgieron de un partido político de derecha, del PAN, ellas en ningún momento representaban la voz, el sentir y el ser de las mujeres indígenas de Oaxaca, porque ella (se refiere a la diputada Eufrosina) no llegó al poder porque nosotras las mujeres la hayamos elegido sino más bien porque la retomó un partido político, habla desde ahí y nos toma como su bandera como si nosotras la hubiéramos elegido” (Hortensia Higinia Tinajero Camacho, entrevista, 17 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

<sup>54</sup> El énfasis es mío.

compañeras de los diferentes pueblos que abordaban temáticas similares, y que a nivel estatal se reivindicaran como mujeres indígenas.

En cuanto a organizaciones comunitarias y estatales de defensa de derechos<sup>55</sup> humanos, sus agendas responden a demandas de derechos como pueblos indígenas sin reivindicarse como tal, y a necesidades de la población citadina de la capital de la entidad, ignorando muchas veces condiciones ligadas a las desigualdades de género y etnia. Estas organizaciones suelen organizar sus discursos desde una noción del derecho positivo que ignora, por ejemplo, las dinámicas de comunidades regidas por el sistema normativo consuetudinario (derecho comunitario) y las condiciones para que mujeres indígenas puedan ejercer sus derechos.

Entonces, al ver que no había un proceso que las vinculara, que coordinara su hacer, uniera sus luchas y esfuerzos, deciden convocar al Encuentro estatal de mujeres indígenas desde la sociedad civil (Mayra Morales Aldaz, entrevista, 18 de julio 2013, ciudad de Oaxaca); en la necesidad de unificar agendas y actuar como colectivo potenciando las posibilidades de incidencia en políticas públicas del Estado mediante un trabajo más estructurado y con demandas puntuales (Zenaida Pérez Gutiérrez, entrevista, 28 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

De manera que esta joven organización frente a organizaciones estatales (de derechos), se caracteriza por su proceso de construcción intercultural de discurso propios de derechos (de mujeres) basado en la comunalidad, así como en “préstamos conceptuales” de marcos normativos nacionales e internacionales de derechos humanos,

---

<sup>55</sup> Por ejemplo muchas compañeras indígenas trabajan en otras organizaciones como “Consortio”, “Lila” (organizaciones que trabajan derechos humanos) son mujeres que no se adscribían como indígenas en sus organizaciones porque los objetivos de las mismas no se lo permitían (Alma Hernández Fabián, entrevista, 20 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).



planteando un discurso de derecho diferenciado y culturalmente pertinente que incorpora demandas por el reconocimiento de derechos colectivos.

Se trata entonces de un espacio intergeneracional, integrado por mujeres que a título personal o como representantes de sus organizaciones se incorporaron a la AMIO; reúnen diferentes liderazgos, son de diferente estrato social, siendo su nivel educativo el factor más claro de diferencia social entre ellas; algunas tienen un largo camino de lucha por sus derechos, otras apenas se integraron a ello y lo hacen no sin tensiones en la producción de una agenda común que conjuntamente van hilvanando.

Lo que quiero destacar aquí es que se trata de una organización que cuenta con el liderazgo, trayectoria organizativa y política de sus integrantes en espacios locales y estatales, así como en los distintos ámbitos políticos en que se mueven, de forma que no puede soslayarse la vinculación de la AMIO a la red de organizaciones de que forman parte y son líderes. Por ejemplo Mayra Morales Aldaz es coordinadora de la Red por los Derechos Sexuales y Reproductivos en Oaxaca, Sofía Robles Hernández es socia fundadora de Servicios del Pueblo Mixe, e impulsora de la Red de Mujeres Mixes, Juanita López es socia fundadora del Centro para los Derechos de la Mujer Naaxwiin A.C., Flora Gutiérrez Gutiérrez es socia fundadora de la Red de Abogadas Indígenas y de la Organización Centro Integral Jurídico Pro-Derechos A.C., organizaciones desde las que trabajan agendas particulares en temas de recursos naturales, derechos sexuales y reproductivos, derechos humanos, educación, proyectos productivos etc.

Cabe agregar que ellas no se conciben así mismas como líderes, esto se debe a que asocian el liderazgo con poder, autoridad y conquista de recursos, lo que se

contrapone a sus intereses en el ámbito comunitario, al centrar su trabajo en la mejora de las condiciones de vida de las mujeres y por ende de la comunidad.

En su mayoría residen en sus comunidades y solo algunas han emigrado temporalmente a la ciudad de Oaxaca, al Distrito Federal y al extranjero para realizar sus estudios o por razones de trabajo, aunque siguen en contacto con la organización y sus comunidades (Flora Gutiérrez Gutiérrez, entrevista, 26 de mayo de 2013, ciudad de México).

En el Primer Encuentro en 2010 decidieron, después de un arduo debate sobre cómo constituirse y nombrarse, formar la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca (AMIO). Se discutieron por ejemplo, las ventajas y desventajas de conformarse como red, coordinadora o asamblea, para finalmente optar por la asamblea (Mayra Morales Aldaz, entrevista, 18 de julio 2013, ciudad de Oaxaca), acordando replicar la reunión que denominarían II Encuentro de la AMIO, que se llevó a cabo el 17 y 18 de septiembre de 2011, aunque éste fue su primer Encuentro formal como AMIO.

Mayra Morales Aldaz y Sofía Robles Hernández impulsaron desde el Departamento de Equidad de Género y Mujer Mixe (SER) de Servicios del Pueblo Mixe<sup>56</sup> este proceso organizativo, gestionando proyectos (financiamientos) para poder realizar el II Encuentro. Junto a ellas, otras mujeres indígenas como Flora Gutiérrez Gutiérrez, Carolina María Vásquez García, Rogelia Gonzales Luis, Zoila José Juan, Alma Hernández Fabián, Zaira Hipólito López, Zenaida Pérez Gutiérrez y Hortensia Higinia Tinajero Camacho estaban interesadas y apoyaron en darle continuidad al Primer Encuentro.

---

<sup>56</sup> Organización de la que forman parte.

En el II Encuentro manifestaron la necesidad de contar con un Consejo de la AMIO (que denominaron COAMIO) que pudiera apoyar en el seguimiento de la organización en sus regiones. El Consejo estaría formado por dos mujeres de cada grupo étnico de la entidad, quienes serían el enlace de comunicación entre las integrantes de la AMIO de los diferentes pueblos y Mayra y Sofía quienes en ese momento lideraban la organización, siendo este el primer ejercicio del COAMIO.

Posteriormente se percataron que además del COAMIO hacía falta un órgano que estuviera al frente de la organización y que de manera puntual le diera seguimiento a la comunicación directa, para lo cual proponen nombrar una Coordinación en 2011. Coordinación que en un primer momento estuvo integrada por Juanita López, chocholteca, Sofía Robles Hernández, mixe, y Alma Hernández Fabián,<sup>57</sup> zapoteca. Tanto Sofía Robles Hernández como Alma Hernández Fabián dejaron este cargo al ser elegidas como presidenta y secretaria municipal respectivamente (en 2012), motivo por el cual Zaira Hipólito López se incluye en el equipo de la Coordinación y con el apoyo de Mayra Morales Aldaz da seguimiento en 2012 a este proceso organizativo con el Encuentro celebrado en ese año, la comunicación con las compañeras y las reuniones de Consejo con apoyo de “Ddeser.” En este analizan la necesidad de crear una Secretaría técnica<sup>58</sup> que estaría a cargo de Mayra.

La AMIO se fue estructurando poco a poco según las necesidades que se iban presentando, crearon órganos para contribuir con su funcionamiento los que respondían a la Asamblea como un proceso plural, un espacio alternativo y autónomo.

---

<sup>57</sup> Aunque no dejó formalmente su cargo en la AMIO no le dio seguimiento a las actividades de la organización.

<sup>58</sup> En el siguiente apartado se exponen las funciones de la Secretaría técnica.

Como resultado del Primer Encuentro (septiembre 2010), de la reunión de COAMIO en noviembre de 2010 y del seminario coordinado con apoyo del Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza, A. C. (GIMTRAP A.C.) en mayo de 2011 (Agenda, 2011), establecen como principios rectores: respeto, confianza, consenso, honestidad, congruencia, justicia, compromiso, diálogo, acompañamiento, interculturalidad, escucha, constancia, autonomía y hermandad (sororidad); los que sin duda están consustanciados con su cosmovisión indígena y filosofía colectiva, fruto de sus múltiples memorias. Se trata de principios que han venido aplicando en las actividades que realizan como AMIO, en redes sociales al solicitar apoyo para demandas específicas, en el apoyo brindado a organizaciones aliadas y en sus pronunciamientos.

Sus discursos de derechos se adscriben a todo un movimiento político de mujeres indígenas por nombrar, identificar y transformar relaciones de subordinación, dentro y fuera de sus pueblos; con un nodal reclamo al gobierno estatal de sus derechos a partir de préstamos conceptuales del derecho, del discurso feminista y desde la interculturalidad, dotándolos de otro sentido cultural, desde una perspectiva de diálogo y legitimación de espacios ante estructuras no indígenas, a diferencia de otros movimientos como el zapatista.

De manera que las integrantes de la Asamblea hacen uso del “esencialismo estratégico” (Spivak, 2003) al formar una organización de mujeres indígenas que reivindica su identidad para propósitos de resistencia política y negociación con los gobiernos, organizaciones nacionales e internacionales y de ONG’s, posicionadas como sociedad civil y sujetos de derecho.

Su discurso de derechos planteado desde una identidad de género y etnia, se imbrica con otros discursos, posicionamientos, procesos políticos y ciudadanos de mujeres indígenas que están representados dentro de la AMIO, los que sin duda derivan de la suma de experiencia organizativa, trayectoria política, liderazgo y de agendas de sus organizaciones. En efecto, aún con discursos y posicionamientos variados, el interés compartido de lucha por los derechos de las mujeres indígenas y la trayectoria (política y organizativa) de sus fundadoras, generó un espacio fértil para la conformación de la AMIO, como señala Zaira Hipólito López (entrevista, 23 de julio 2013, ciudad de Oaxaca) “solo era cuestión de generar el momento y la voluntad para la creación de la AMIO”.

¿Qué pasaba en ese momento? La situación política que se vivía en 2010 en Oaxaca era, como vimos en este mismo capítulo, compleja y peligrosa por la violencia con la que los gobiernos estatal y nacional habían respondido a las demandas de la población oaxaqueña, desconociendo los derechos particularmente de la población indígena.

¿Fue en respuesta a este contexto que se constituyó la AMIO? La opinión de sus fundadoras es ambigua al respecto. Por ejemplo Zaira Hipólito considera que no se trató de una respuesta reactiva ante la situación, sino más bien, de un proceso de trabajo hecho por mujeres indígenas. Con esto las sitúa como sujetas activas y protagonistas cuya historia como organización –que ellas mismas están tejiendo- va más allá de la coyuntura que se estaba viviendo:

Amarrarse mucho a lo político es pensar que todo sucede por ello, porque entonces significaría que seguimos siendo reactivas, **una de mis grandes críticas hacia la sociedad civil es que seguimos siendo reactivas**, pasa un evento y reaccionamos, la sociedad civil no tenemos un proceso de trabajo, **pero nosotras como AMIO tenemos**

**un proceso de trabajo** (Zaira Hipólito López, entrevista, 23 de julio 2013, ciudad de Oaxaca<sup>59</sup>).

Mayra Morales Aldaz (entrevista, 18 de julio 2013, ciudad de Oaxaca) enfatiza más bien en la ausencia de espacios de inclusión para que la voz de las mujeres se deje oír como detonador del proceso de constitución de la AMIO:

Las mujeres no tenemos la posibilidad de acceder al igual que los compañeros a espacios de debates, de reflexión, incidencia, entonces decimos: las mujeres también nos merecemos tener esa posibilidad de hacer vínculos, de hacer incidencia, de entablar diálogos con el legislativo, con el ejecutivo, por qué no organizar un espacio que tenga ese peso, esa posibilidad.

Tampoco puede soslayarse que la ruptura del Estado de derecho durante el gobierno de Ruiz acentuó la necesidad de conformar un espacio para las mujeres indígenas de la entidad donde pudieran exigir sus derechos.

Tal como lo enunciaron en el Pronunciamiento de su segundo Encuentro estatal 2011, al hacer pública su preocupación por la falta de políticas públicas con su participación directa y de espacios de toma de decisiones, donde cuestionaron la distribución de recursos públicos y reclamaron los derechos a una vida libre de violencia, la preservación del medio ambiente, sustentabilidad, cultura y educación ratificados por el Estado mexicano y acordes entre otros, con la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y la Convención por la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW) (Consortio para el Dialogo Parlamentario y la Equidad Oaxaca A.C., 2011). Demandas derivadas de la violación a los derechos de los pueblos indígenas durante el gobierno priista.

En el contexto complejo de 2010, la AMIO protagoniza su primera conferencia de prensa, la cual se desvirtúa tras interrogantes de los medios sobre la diputada Eufrosina

---

<sup>59</sup> El énfasis es mío.

Cruz Mendoza al preguntar si representaba a las integrantes de la AMIO como mujer indígena, la respuesta fue:

Ningún legislador o legisladora que está en este momento en la Cámara y que llegó por el proceso de partidos políticos sentimos que representa a los pueblos indígenas porque los pueblos indígenas no estamos eligiendo realmente a nuestras autoridades, no se está tomando en cuenta nuestra forma de elección, no se están tomando varios elementos para decir si son nuestros representantes. Realmente es gente que va a nuestras comunidades una vez cuando quieren nuestros votos y no regresan nunca, entonces ¿cuál es el compromiso que tiene con nosotras hablando en lo general? Mayra Morales Aldaz (entrevista, 18 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

La prensa modificó la respuesta y desvió la atención perdiéndose el objetivo de presentar a la AMIO como proceso organizativo de mujeres indígenas a nivel estatal. Un año después del Encuentro de Mujeres Indígenas organizado por Sofía y Mayra, la Secretaría de Asuntos Indígenas (SAI) del actual gobierno estatal organiza su propio Encuentro de mujeres indígenas, lo que indicó un intento de cooptar desde el poder estatal a las indígenas.

### **2.3.1 Funcionamiento**

Respecto a su financiamiento, la AMIO considera esencial mantener su autonomía política por lo que no recibe ni gestiona ningún tipo de recurso vinculado con partidos políticos e instituciones gubernamentales. De ahí que no se hayan constituido legalmente y por ende, no tienen la posibilidad de gestionar recursos propios para el desarrollo de sus actividades (encuentros, seminarios y talleres).

No obstante, han canalizado recursos de otras organizaciones e instancias como el Departamento de Equidad de Género y Mujer Mixe, y la Red por los Derechos Sexuales y Reproductivos Oaxaca (Ddeser) mediante las gestiones de Sofía Robles Hernández y Mayra Morales Aldaz, integrantes de estas organizaciones y de la AMIO. Cabe destacar

que trabajan con recursos mínimos y en repetidas ocasiones sufragan sus gastos con recursos personales, principalmente las integrantes de la Coordinación, la Secretaría técnica y del COAMIO, quienes se reúnen con mayor frecuencia en la capital del estado para planear el trabajo de la organización.

Dentro de sus actividades abordan distintas temáticas basadas en las necesidades que viven cotidianamente, tales como: participación política (comunitaria y por partidos políticos), ciudadanía, cultura, fortalecimiento organizativo, reconocimiento de derechos,<sup>60</sup> empoderamiento (espiritualidad, autocuidado, autonomía) y desarrollo sustentable,<sup>61</sup> las que no están agotadas, sino más bien se encuentran en proceso de desarrollo en su quehacer y que poco a poco las van abordando (Folleto AMIO, 2013).

Para ello realizan asambleas, reuniones (regularmente con el Consejo, la Coordinación y la Secretaría técnica), un Encuentro anual, seminarios, cursos, apoyo en la convocatoria de organizaciones, apoyo legal y de acompañamiento a mujeres indígenas y organizaciones aliadas. Por ejemplo, en el Encuentro anual<sup>62</sup> -una de las actividades más significativas de la AMIO-, desarrollan una parte teórica de aprendizaje, un espacio de enunciación de problemáticas y necesidades de las mujeres indígenas, y otra de intervención y de toma de decisiones sobre el trabajo que se materializa en la agenda (Zaira Hipólito López, entrevista, 23 de julio 2013; Mayra Morales Aldaz, entrevista, 18 de julio 2013; Zenaida Pérez Gutiérrez, entrevista, 28 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

---

<sup>60</sup> Derechos de las mujeres indígenas, sexuales y reproductivos, derechos agrarios, derecho a una vida sin violencia y derechos colectivos.

<sup>61</sup> Seguridad alimentaria, defensa de la tierra y territorio, economía solidaria y recursos naturales.

<sup>62</sup> En el Encuentro de 2012 estuvieron participando aproximadamente 100 mujeres indígenas de las diferentes regiones del estado (Zaira Hipólito López, entrevista, 23 de julio 2013, Mayra Morales Aldaz, entrevista, 18 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).



Para el desarrollo de sus actividades, cuentan con una Coordinación, un Consejo, una Secretaría técnica y la Asamblea. Estas áreas son responsables del funcionamiento de la organización y deciden la agenda. Quienes tienen estos cargos no reciben paga alguna por el trabajo que realizan, incluso las titulares de la Coordinación y del Consejo que fungen como personal permanente.

La Asamblea está conformada por todas las integrantes (aproximadamente 90) de la organización, entra en funciones cuando se realizan los encuentros o una reunión extraordinaria que convoque a todas para tratar asuntos de la agenda o situaciones coyunturales, y en ella se designan los cargos democráticamente.

Las integrantes del Consejo (COAMIO) permanecen un año en sus funciones, con la intención que todas formen parte de él en algún momento. Está compuesto por dos representantes por región de la entidad y de los diversos pueblos originarios que integran la AMIO, que se eligen en asamblea. La función del COAMIO es la vinculación entre las compañeras de las diferentes regiones de la entidad y la AMIO estableciendo puentes de comunicación sobre el quehacer de la organización.

Para ello, tanto el COAMIO como la Coordinación tienen una red de correos a través del cual circulan información, convocatorias y eventos para participar en cursos, seminarios de la asamblea o de organizaciones con las cuales tienen alianzas. Además tienen la posibilidad de participar en representación de la AMIO en diversos espacios (Zenaida Pérez Gutiérrez, entrevista, 28 de julio 2013; Zaira Hipólito López, entrevista, 23 de julio 2013; Mayra Morales Aldaz, entrevista 18 de julio 2013; Alma Hernández Fabián, entrevista, 20 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

A la fecha el COAMIO no ha logrado la representatividad de las ocho regiones del Estado. Inicialmente, cuando entró en funciones, estaba integrado por mixtecas, zapotecas, mixes, chinantecas, chocholtecas, chontales, y amuzgas, sin embargo año con año se ha ido ampliando (Folleto AMIO, 2011; Hortensia Tinajero Camacho, entrevista, 17 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

Otra de las áreas de la AMIO es la Coordinación que se creó en 2011 a propuesta de Juanita López, Sofía Robles Hernández y Alma Hernández Fabián. La Coordinación está formada por tres integrantes que son elegidas en la Asamblea, se encargan de coordinar el proceso organizativo, dan seguimiento a los pendientes que existen y permanecen en su cargo por dos años. Desde el 2013 las integrantes de la Coordinación son: Alma Hernández Fabián, zapoteca, Rebeca Hernández Vásquez y Zaira Hipólito López mixteca (Folleto AMIO, 2013; Zaira Hipólito López, entrevista, 23 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

La Secretaría técnica tiene la función de impulsar este proceso organizativo y gestionar recursos para el desarrollo de actividades. Decidieron crear una Secretaría a cargo de Mayra Morales Aldaz y Sofía Robles Hernández, para procurar fondos a través de proyectos gestionados desde Servicios del Pueblo Mixe (SER) y financiar así las actividades de la AMIO que desarrollan conjuntamente con el Consejo (Zaira Hipólito López, entrevista, 23 de julio 2013; Mayra Morales Aldaz, entrevista, 18 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

No tienen un organigrama formal y las áreas con las que cuentan en la organización no están ubicadas por niveles de autoridad y responsabilidad, más bien la

autoridad y responsabilidad es horizontal y compartida, y obedece a las necesidades de mejorar la comunicación y desarrollo de sus actividades.

Para formar parte de la AMIO solo basta reivindicarse como indígenas, es decir autoadscribirse a un pueblo originario aunque no hablen la lengua materna correspondiente o no vistan la ropa típica, etc. Lo cual me remite a señalar el testimonio de Zaira Hipólito López, “No es que nosotras establezcamos quién entra y quién no, sino más bien quién se suma y da su aporte, hay compañeras que dicen yo quiero aprender en este espacio, y bienvenidas, y mi aporte es que voy a compartir con mi mamá y mis hermanas lo que aprendo” (entrevista, 23 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

En lo que refiere la toma de decisiones, la AMIO hace de éstas por lo regular un proceso plural y diverso, en tanto todas sus integrantes tienen derecho a opinar, debatir y participar. Para ello generalmente en la Asamblea se exponen las acciones a desarrollar y se consultan las decisiones a tomar.

Todas pueden exponer sus puntos de vista a través de equipos de trabajo en los que una representante expone ante la asamblea la opinión y propuesta del equipo, se debate y posteriormente, con base en las opiniones emitidas el Consejo, la Coordinación y la Secretaría técnica pronuncian la decisión final (Hortensia Tinajero Camacho, entrevista, 17 de julio 2013; Flora Gutiérrez Gutiérrez, entrevista, 17 de agosto 2013, ciudad de Oaxaca).

Los puntos de vista que se presentan en las Asambleas tienden a ser diversos y contrapuestos, por lo que generalmente llegan a decisiones colectivas después de tensiones y arduas negociaciones. Esta diversidad de posturas tiene relación con las

agendas y posicionamiento político de las múltiples adscripciones de sus integrantes, y de los contextos particulares de sus comunidades de origen.

Sin embargo, hay decisiones que no se llegan a tomar en las Asambleas por limitaciones de tiempo, y en esos casos, las integrantes de la Coordinación y la Secretaría técnica debaten los temas pendientes y acuerdan al respecto. Esto es fundamental cuando se trata de decisiones que atañen a la planificación de actividades que se llevan a cabo en los encuentros y se materializan en la agenda.

En este sentido, aun cuando hay consulta de opiniones en la Asamblea, en la práctica la Coordinación y la Secretaría técnica tienen mayor autoridad y responsabilidad en la toma de decisiones. Esta es una fuente de desacuerdos entre las integrantes de la AMIO ya que algunas consideran que la toma de decisiones debe ser compartida y que en esos espacios (de la Coordinación y la Secretaría técnica) debe incorporarse a las integrantes jóvenes para apoyarlas en su trayectoria organizativa y de liderazgo. Señalando además, que se carga de responsabilidades a las mismas personas con base a su trayectoria organizativa, política y de liderazgo cuando la gestión de recursos debería ser compartida. Estas tensiones las han llevado a reflexionar sobre la dependencia que se puede estar generando en la AMIO hacia las líderes, de ahí que consideran necesario analizar la trayectoria de las fundadoras con el afán de abrir caminos para el resto de sus compañeras.

En 2013 los órganos de la AMIO, en el seminario desarrollado el 28 y 29 de agosto, trabajaron las temáticas a abordar en la agenda de 2014. Sus resoluciones se llevaron al Encuentro celebrado en octubre de ese mismo año, y con base en las formulaciones efectuadas en diciembre de 2013 se concretó la agenda, la que obedece al

borrador diseñado en el 2011. Consideraron en su agenda tres demandas a trabajar en 2014 las que son: una vida libre de violencia, la participación política (dentro y fuera de sus comunidades) y el acceso a la justicia, como prioritarias y viables por la violación a los derechos<sup>63</sup> humanos de mujeres indígenas que se agudizado en la entidad, por ello buscan incidir en las políticas públicas estatales en esta materia (Mayra Morales Aldaz, entrevista, 7 de febrero de 2014; Flora Gutiérrez Gutiérrez, entrevista, 23 de enero de 2014, ciudad de Oaxaca).

Las reuniones generales de la Asamblea se efectúan por lo regular cada año con el Encuentro. Dado que la AMIO no cuenta con un espacio físico propio, recursos económicos y disponibilidad de tiempo de sus integrantes, las posibilidad de reunirse son limitadas (Mayra Morales Aldaz, entrevista, 18 de julio 2013, ciudad de Oaxaca). No obstante, para dar continuidad al trabajo de la organización efectúan regularmente reuniones cada dos meses con las integrantes del Consejo, la Coordinación y la Secretaría técnica, en su mayoría en la oficina de Género de la Red de Mujeres Mixe.

En cuanto a los seminarios, cursos o talleres, éstos no tienen fecha fija y cuando se programan, con ayuda del Consejo se difunde la información de los mismos a todas las compañeras para que asistan (Alma Hernández Fabián, entrevista, 20 de julio 2013, ciudad de Oaxaca). Señalando que cuando hay asuntos importantes a tratar se convoca a reuniones extraordinarias.

A la fecha las acciones implementadas y alcances de la AMIO son:

- Varias integrantes de la AMIO están en el Consejo consultivo del Instituto de la Mujer Oaxaqueña. En enero de 2014 como AMIO formularon recomendaciones

---

<sup>63</sup> Refieren por ejemplo a los casos de violencia obstétrica presentados en varios municipios de Oaxaca durante el 2013.

particulares al funcionamiento de las Instancias Municipales de la Mujer y denunciaron sus irregularidades en el Instituto de la Mujer Oaxaqueña y en el Instituto Nacional de las Mujeres.

- En 2013 integrantes de la AMIO estuvieron participando en la formulación de la propuesta de ley para comunidades indígenas y afro-mexicanas. Por lo que se han reunido con legisladores.
- Apoyaron en el acompañamiento a Edith Estrada quien sufrió una impugnación al cargo municipal que había ganado en las elecciones de 2012. Por ello la AMIO se reunió con el Tribunal Electoral Estatal que había juzgado con base en el derecho positivo el procedimiento de la comunidad, violando los mecanismos de los sistemas normativos consuetudinarios. Procedimiento denunciado por la AMIO que le reclamo por recurrir a una mirada occidental de la legislación.
- Se reunieron con la diputada Eufrosina Cruz Mendoza para hablar sobre los temas de competencia de las comunidades.
- La AMIO impulsó la creación del Área de Mujer Indígena de la Secretaría de Asuntos Indígenas de Oaxaca, espacio ocupado por una integrante de la organización.
- Trabajaron con la organización Servicios del Pueblo Mixe sobre los derechos sexuales y reproductivos de los jóvenes indígenas.
- Debatieron ante el Congreso sobre el estupro, en específico en torno a si la autoridad local debe resolver estos casos o se deben girar al Ministerio público.
- Se han pronunciado ante instituciones estatales para demandar y exigir servicios médicos de calidad, un parto humanizado, la colaboración y diálogo de

conocimientos entre instituciones de salud y parteras, la revisión de las legislaciones vigentes en la entidad en materia de derechos de las mujeres desde una mirada con pertinencia cultural e indígena, el derecho a la educación considerando la diversidad cultural y lingüística, generar acciones concretas para investigar, sancionar y prevenir la violencia hacia las mujeres, y la defensa de su territorio contra las empresas transnacionales. Pronunciamientos que han llevado ante las instituciones estatales correspondientes y que han difundido en las redes sociales.

- Han hecho declaratorias, ruedas de prensa, y algunas denuncias.

### **2.3.2 La Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca (AMIO) como espacio físico y simbólico de lucha**

La Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca no cuenta con un espacio físico propio y tampoco tiene una figura jurídica, es un espacio de reflexión y lucha que se configura física y simbólicamente en la ciudad de Oaxaca para el desarrollo de sus actividades.

Podemos preguntarnos ¿por qué las integrantes de la AMIO eligieron el nombre de “asamblea”, por qué no red o coordinación? Para ellas denominarse de esa manera y constituirse como tal tiene un significado que deriva de su sentir y pensar esta institución desde sus pueblos.

Las fundadoras de la AMIO, escogieron el apelativo de “asamblea” para rescatar una de las principales instituciones comunitarias de los pueblos originarios, la asamblea, que es un espacio de participación en donde se toman las decisiones fundamentales para el ejercicio de sus formas de gobierno interno de acuerdo con sus propios sistemas normativos. En ésta se reúnen para elegir autoridades de corte civil, político-administrativo y religioso que se entrelazan para formar una autoridad pública (Anaya,

2006:14); destinados a asegurar el buen funcionamiento de las instituciones de salud, educativas, religiosas, políticas y culturales de sus pueblos; donde no sólo participan en la designación de autoridades, sino también en la ejecución de las decisiones tomadas colectivamente (Vásquez, 2011: 44).

La “asamblea” generalmente privilegia a los varones en el ejercicio de sus derechos y excluye a algunos sectores de la población tales como las mujeres, los vecinados o los residentes de las agencias (Díaz, 2004). En algunos pueblos tradicionalmente las mujeres no tienen la oportunidad de ocupar cargos en las asambleas y de representación popular,<sup>64</sup> están relegadas de los puestos de toma de decisiones dentro de la estructura municipal, excepto los que “les corresponden” como esposas de autoridades civiles y religiosas (Dalton, 2005, Blas, 2007).

Si bien como consecuencia de la migración, las mujeres han llegado a asumir roles tradicionalmente ejercidos por los hombres participando incluso en las asambleas (Artía, 2003), esto no implica el pleno goce de sus derechos, ya que sólo se les permite una participación secundaria y carecen en la práctica del derecho a ser elegidas para ocupar cargos públicos.

Es así que los pueblos que se rigen bajo este sistema difieren en sus prácticas, algunos son más incluyentes y flexibles que otros en la asamblea, en estos se reconoce y valora en forma distinta la participación de las mujeres según el grupo étnico y las circunstancias sociopolíticas de cada caso (Hernández, 2008).

En razón de lo anterior, la AMIO se construye en respuesta a las Asambleas que bajo prácticas patriarcales excluyen, limitan, subordinan a las mujeres indígenas.

---

<sup>64</sup> Como presidentas, síndicas o regidoras.



Intentando promover un espacio alternativo al cual tengan acceso, donde se escuche e impulse su voz, se visibilicen sus necesidades y demandas desde sus miradas cuestionando la realidad que viven dentro y fuera de sus comunidades.

Así como lo expresa Alma Hernández Fabián “en esta forma de asamblea las mujeres indígenas de la entidad podemos participar, es un espacio exclusivo para nosotras, donde podemos hablar sin miedo, decir nuestro sentir y pensar, hablar en colectivo y tomar decisiones” (entrevista, 20 de julio 2013, ciudad de Oaxaca), en este sentido, la AMIO representa la materialización del derecho a participar que en algunas comunidades se les ha negado.

En un primer momento cuando debatieron sobre cómo denominarse, algunas señalaban que ponerle “asamblea” expresaría la permanencia de ésta, cuando en sus comunidades se materializa en un momento de reunión que concluye tras consensos; mientras otras más apuntaban que ésta fungiría como el momento simbólico en que se apropiaban de este espacio para opinar y tomar decisiones (Zaira Hipólito López, entrevista, 23 de julio 2013, ciudad de Oaxaca<sup>65</sup>).

Esta forma de denominarse se significa en su identidad política no solo como mujeres sino también como indígenas, reivindicando una de las instituciones más importantes de sus pueblos; postura política que les permite construir posibilidades de acción en la lucha por sus derechos pero que también las posiciona como transgresoras tanto en sus comunidades al confrontar y resignificar un espacio que les ha sido negado, como en el Estado, al posicionarse como sujeto de derecho que demanda, exige y

---

<sup>65</sup> Forma de participación que no representa parte de los espacios que tradicionalmente les han sido accesibles por su condición de género (Bonfil, 2002:71).

propone rompiendo así con la representación de las indígenas como pasivas, víctimas y sin poder de enunciación.

La elección de este nombre para su organización es estratégico para su lucha política, y lo están usando como espacio físico y simbólico, que representa un lugar de reflexión que les permite tomar una posición y actitud de confrontación, gestión y de lucha para lograr cambios con miras a alcanza nuevas formas de relación entre los géneros, a partir de la lucha por sus derechos e incidencia en las políticas estatales para mejorar la situación de mujeres indígenas en diferentes ámbitos (político, social, económico y cultural).

La asamblea, como espacio público en los pueblos originarios, es vivida y percibida de forma diferente por mujeres y hombres, forma parte de la experiencia cotidiana y encierra contenidos poderosos para la interpretación social y cultural, su utilización no es gratuita, responde a una determinada forma de estructura social (Ortiz, 2007).

Paradójicamente, este espacio que ha reproducido estereotipos de género y que acentúa la noción de ciudadanía excluyente en los pueblos originarios, al situarse simbólica y físicamente en la ciudad de Oaxaca representa un espacio emancipador para las indígenas, en tanto no hay autoridades comunitarias que les restrinjan o limiten el derecho a participar, y tras el abanico de normas y leyes pueden pensarse como sujetos de derecho, apropiarse de este espacio y resignificar las prácticas derivadas de la asamblea comunitaria.

Aunque situarse en la ciudad también trae consigo discrepancias, pues su presencia en la capital estatal simboliza desorden al ocupar un espacio que no es suyo en

el imaginario social por su condición de etnia y clase. Sin embargo, al igual que en las comunidades, la estructura espacial de las ciudades incide en su condición ya que reproduce desigualdades (de clase, género, etc.) en el uso de la ciudad. En este sentido, ambos espacios públicos (tanto dentro como fuera de sus comunidades) son pensados por y para varones (Ortiz, 2007). Por ello, la sociedad tiene el reto de garantizar el uso igualitario de los espacios públicos sin diferenciación de género, etnia, clase, preferencia sexual o por discapacidad etc.

Si bien el espacio está suscrito en estructuras mentales y espaciales, donde se afirma y ejerce el poder (Soto, 2007), entonces, la práctica de la AMIO conlleva a la generación de un proceso de cambio espacial donde en el ir y venir de sus comunidades y situarse en la ciudad de Oaxaca, afirman su poder como sujetos de derecho y como colectivo, conectándose con procesos sociales y políticos estatales, analizando su experiencia de un espacio a otro, y descubriendo que sus intereses son cambiantes y flexibles según lo amerite su posicionamiento político.

Tras lo expuesto es menester preguntarnos ¿La AMIO está cambiando los modelos de asamblea comunitaria y cómo? Las prácticas del asambleísmo en las comunidades está mediada por relaciones de género dentro de los pueblos, donde generalmente la asamblea es dirigida por una “mesa de debates”, la cual se compone de un presidente, secretario y un número variable de escrutadores, todos varones, que es nombrada por la propia asamblea, en algunos casos está formada por las autoridades político-administrativas en funciones. En cuanto a la toma de decisiones, se hace a través de diversas formas de votación, puede ser de manera secreta, semisecreta o en su defecto abierta. Dentro de esta votación no todos pueden ejecutarla, únicamente los que son

ciudadanos llamados “hijos del pueblo”, es decir los que son originarios de los pueblos excluyendo a los vecinados, a residentes de las agencias y en su mayoría a las mujeres (Jacinto, 2011:63-64).

En cambio en la AMIO la asamblea se configura con rituales que abren y cierran las reuniones, rituales que simbolizan su comunicación con la madre tierra y el cosmos, en este sentido este espacio no solo es de lucha sino también de fortalecimiento espiritual:

En el cuarto Encuentro de la AMIO efectuado el 18 y 19 de octubre de 2013, al inicio de la Asamblea Mayra y Sofía invitaron a todas las compañeras a acercarse al centro del salón formando un círculo entre todas, colocaron cuatro velas una roja, verde, amarilla y blanca en medio del círculo en representación a los elementos de la naturaleza, y en medio de este un jarrón con flores moradas; pasaron cuatro voluntarias a prender las velas y dieron palabras de bienvenida y de agradecimiento a la madre tierra, a sus compañeras y a AMIO como espacio de lucha. Posteriormente pasaron a sus lugares ubicados en círculo para presentarse y exponer qué esperaban del Encuentro... Las actividades del día 19 concluyeron con la entrega de diplomas mediante una dinámica en la cual cada una de las compañeras recibía y entregaba un diploma con palabras de agradecimiento, de ánimos de lucha, de apoyo, acentuando las aptitudes y cualidades de las compañeras. Para clausurar el Encuentro cuatro compañeras apagaron las velas colocadas en el centro del salón, una representante de la Sierra Sur, de la Mixteca, del Istmo y de la Sierra Norte, de las ocho regiones las eligieron en relación a los cuatro puntos cardinales y a los elementos de la naturaleza. Posteriormente nos tomamos de las manos mientras Mayra y Sofía daban las palabras de clausura. Terminada la asamblea en las mesas de debates se expusieron las artesanías que traían las compañeras para vender y hacer trueque, para finalmente despedirnos con abrazos y palabras de afecto (Diario de campo, 18 y 19 de octubre 2013, ciudad de Oaxaca).

Otra de las actividades que se suma a su fortalecimiento espiritual, personal y de lucha son los conversatorios:

Carolina, Mayra y Sofía después del ritual de apertura del IV Encuentro invitaron a cuatro compañeras a pasar a la mesa de debates para compartir su experiencia política al ocupar cargos en sus comunidades. Pasaron a la mesa Juanita, Sofía, Felicitas y Elizabeth, compañeras con una larga trayectoria organizativa y de lucha dentro y fuera de sus comunidades, todas de diferentes pueblos originarios, edades, estado civil y nivel académico. Esta actividad comenzó con una pregunta detonadora efectuada por Carolina, quien moderó la mesa, esta fue, ¿cuál es su experiencia y el proceso que vivieron para ocupar un cargo en la comunidad, qué obstáculos, encuentros y desencuentros tuvieron en este andar? Las compañeras relataron su experiencia atravesada por su condición de género, de etnia y clase al ocupar un cargo público en sus comunidades, expresando su indignación, coraje, dolor, valor y ánimos de lucha, mientras las presentes escuchaban con atención y respeto las vivencias compartidas. El conversatorio finalizó con preguntas, reflexiones sentidas, palabras de apoyo, ánimos de lucha y felicitaciones por su trabajo individual y colectivo (Diario de campo, 18 y 19 de octubre 2013, ciudad de Oaxaca).

Por otra lado, la Asamblea, la Coordinación y la Secretaría técnica deciden quién ocupará “la mesa de debates” lo cual varía según los objetivos de la reunión, ya que pueden ser aquellas integrantes con mayor experiencia organizativa, quienes han ocupado cargos en sus comunidades, etc.

En cuanto a la toma de decisiones en las Asambleas, hacen equipos de trabajo los que a través de una representante exponen sus planteamientos para llegar a consensos que se estipulan en un acta y en pronunciamientos según sea el caso; todas pueden enunciar su punto de vista,<sup>66</sup> que es valorado y reconocido, marcado por su pensar, sentir y vivir desde sus comunidades y fuera de ellas (Diario de campo, 18 y 19 de octubre de 2013, ciudad de Oaxaca).

Respecto al manejo de los espacios, tenemos que “la mesa de debates” no representa una jerarquía de autoridad como en las comunidades, sino de reconocimiento y respeto, donde los espacios a ocupar en las reuniones para los órganos de la AMIO y sus integrantes no representan jerarquías, más bien simbolizan la igualdad y solidaridad entre ellas, es un espacio respetable pero también flexible en tanto pueden expresarse libremente, proponer formas de trabajo, hablar en su lengua materna y asistir con sus hijos pequeños (Diario de campo, 18 y 19 de octubre de 2013, ciudad de Oaxaca).

---

<sup>66</sup> Por ejemplo en la Asamblea del IV Encuentro de la AMIO Sofía, nos pidió que conformáramos equipos con base en nuestra edad, nos dio un cuestionario de los sistemas normativos consuetudinarios y sus discrepancias con el ejercicio de los derechos de las mujeres; algunas nos reunimos dentro del salón y otras en el jardín, en cada equipo la mayoría de las compañeras opinaba, habían puntos de acuerdo con los sistemas normativos internos expresando sus bondades, pero también de divergencia, expresaban su coraje ante la situación que vivían y viven las mujeres en sus comunidades, platicaban vivencias de abuelas, tías, de sus mamás y de ellas sobre la violación a sus derechos y como lo habían enfrentado. Cada equipo nombró a una representante quién expuso las respuestas del cuestionario. Terminada la actividad Mayra leyó el pronunciamiento de la AMIO de este su IV Encuentro, al finalizar la lectura preguntó si todas estábamos de acuerdo o si había que hacer adecuaciones, algunas compañeras enunciaron que había que agregar ciertos aspectos y ser más claras en otros, Mayra y Sofía opinaron al respecto e hicieron las adecuaciones enunciadas y finalmente se volvió a leer el pronunciamiento con el visto bueno de toda la Asamblea (Diario de campo, 19 de octubre 2013, ciudad de Oaxaca).

### **Capítulo 3. De lo universal a lo local**

En este capítulo se explora la apropiación del discurso de derechos que hacen las integrantes de la AMIO a partir de las diferencias entre los discursos de multiculturalismo e interculturalidad, el derecho positivo y el derecho indígena o comunitario, para intentar comprender así su opción por la interculturalidad como estrategia discursiva, de acción política y su apelación a los derechos humanos desde la colectividad. Se exponen además, las críticas a la representación de las mujeres indígenas mostrando los usos estratégicos que hacen de su identidad política a partir de su experiencia sentida y vivida.

#### **3.1 Multiculturalismo vs. Interculturalidad**

A continuación se reflexionará sobre el encuentro entre el multiculturalismo, la interculturalidad y los derechos de las mujeres indígenas en México, por dos razones: en primer lugar porque el multiculturalismo ha implicado tensiones en la lucha de las mujeres indígenas en el ejercicio de sus derechos, y en segundo lugar porque ellas prefieren los discursos de interculturalidad que responden al multiculturalismo como política pública; con lo que coinciden con los planteamientos de académicas como Sierra (2008, 2009) y Hernández (2008), quienes consideran que la interculturalidad resulta relevante para cuestionar los dualismos conceptuales del derecho y la cultura indígena.

El multiculturalismo es una invención contemporánea desde el liberalismo, en que la cultura, la diferencia y la diversidad como recurso emancipador se posicionan en el centro del cambio y del funcionamiento social, usando las diferencias como argumentos en la lucha contra los poderes de dominación (Gutiérrez, 2006 en Cumes, 2009:30).

Este término fue escogido por el gobierno de Canadá para describir la política que impulsaba desde 1970, una política que para Will Kymlicka estaba encaminada a fomentar la polietnicidad, que se definía como una política de apoyo a las diferencias en el marco de las instituciones propias de las culturas inglesa y francesa (Castro, 2002).

Como señalan Jorge Tirzo y Juana Guadalupe (2010), si asumimos el multiculturalismo como una política de las diferencias, podemos afirmar que hay tantas políticas multiculturales como existen realidades pluriétnicas. Derivado de esto, hay igual diversidad de concepciones sobre lo que se puede entender acerca del multiculturalismo.

Por ejemplo, para Alejandro Salcedo (2001:48) el multiculturalismo es un movimiento cultural, social y político que busca respetar la multiplicidad de perspectivas fuera de las tradiciones dominantes. Se asienta en la creciente aceleración de las relaciones entre las culturas, pretendiendo respetar cada una de sus diferencias pero sin privilegiar ninguna. No obstante, entraña contradicciones en el manejo de la cultura, la diversidad y la diferencia, en tanto que las culturas minoritarias quedan cosificadas y esencializadas, partiendo del supuesto que todas las personas que pertenecen a un colectivo cultural están comprometidas del mismo modo con su cultura (Yuval Davis, 2010:73). Esto último, en un discurso de la diversidad que abarca cualquier enfoque que reconozca las diferencias, un discurso que tiende a incluir una dimensión descriptiva<sup>67</sup> y prescriptiva<sup>68</sup> (Tirzo y Guadalupe, 2010:24-25). Construcciones que no dan cabida a las luchas internas de poder ni a las diferencias de intereses dentro de la colectividad minoritaria, los conflictos sobre la clase, el género, la política y cultura, tendiendo a

---

<sup>67</sup> Se refiere a cómo se estructuran las culturas, grupos y sociedades de manera diversa y cómo manejan la heterogeneidad.

<sup>68</sup> Cómo las culturas, los grupos y las sociedades deberían interactuar hacia su interior y con los demás.

establecer límites fijos, estáticos y sin principios históricos para la comunidad (Yuval Davis, 2010:73-76).

En América Latina, la noción de multiculturalismo se abre paso tras los movimientos indígenas<sup>69</sup> en tanto fundamento filosófico de algunos gobiernos latinoamericanos (Tirzo y Guadalupe, 2010:22-23). Noción que refleja el ideal de un programa político de acción y reacción ante la idea de la homogeneización del mundo (Cumes, 2009:31), bajo el entendido que proporciona los medios para defender los derechos colectivos de grupos minoritarios.

En México esta perspectiva se ha traducido a políticas culturales, es decir, a una serie de reformas jurídicas en las que se reconocen formalmente los derechos de los pueblos indígenas pero que en la práctica se desdibujan, dicho de otro modo, estas reformas son una culturalización de la diferencia que sigue reproduciendo desigualdad (Rodríguez, 2013:137). Desde este paradigma se ha expresado la acción cultural del Estado mediante políticas educativas que derivan en una perspectiva intercultural que tiende a esencializar la cultura y las diferencias, definiendo a los pueblos originarios en términos homogenizados y asignándoles una voz cultural o racial unificada.

Estas políticas de “acción positiva” han tenido implicaciones en la población indígena particularmente en las mujeres, al invisibilizar las relaciones de poder y dominación que viven en las comunidades y legitimar prácticas que violan sus derechos en nombre de la cultura; de ahí que, desde el feminismo se le ha criticado al multiculturalismo por la reivindicación de las diferencias que manifiestan la celebración de una identidad de género y etnia que da lugar a naturalizar ciertos aspectos como

---

<sup>69</sup> Cuyos antecedentes históricos son el proceso autonómico de la costa Atlántica nicaragüense, las movilizaciones sociales en el Ecuador de 1984 y en México el levantamiento zapatista de 1994.



conformadores de la feminidad, sobre los que su sustenta el sometimiento de las mujeres (Gutiérrez, 2002 en Cumes, 2009:32). Efectivamente, en nombre del multiculturalismo hay quienes tienden a “esencializar” las identidades de las mujeres indígenas, reivindicando sus diferencias cual si fueran naturales y no construcciones sociales.

Ahora bien, el significado de las diferencias que reclaman las mujeres indígenas desde sus luchas no siempre es el mismo que el que dicta el patriarcado, con una noción de igualdad no desde una concepción liberal de un sujeto universal, homogéneo y desvinculado, sino de mujeres que reivindican su derecho a la diferencia y la igualdad en el marco de la colectividad (Espinosa, 2010:97-99), esto no significa ocultar la existencia de relaciones de poder y dominación.

Aunque desde el feminismo se sostiene que el multiculturalismo ha sido un distractor para la lucha universal de las mujeres pues el reconocimiento de los derechos culturales representa un retroceso para sus derechos, de manera que feministas como Okin (Hernández, 2004:13) consideran que estarían mejor al integrarse en la cultural nacional pensándola como menos sexista, pero más discriminatoria, racista y clasista.

No obstante, esta postura no cuestiona el contexto amplio en que las mujeres indígenas han realizado su vida y que el liberalismo no necesariamente ha implicado para ellas mayor equidad que las culturas indígenas, discurso que sin duda reproduce un colonialismo ideológico discursivo.

Por otro lado, tenemos que desde el multiculturalismo las mujeres indígenas que han emprendido luchas por sus derechos desde procesos organizativos, han sido criticadas por mujeres no indígenas y por sus compañeros con el androcentrismo propio de sus comunidades, acusándolas de dividir las luchas de sus pueblos por su trabajo

alrededor de la perspectiva de género que muchas veces se equipara con feminismo, señalando que su uso puede dañar el tejido social comunitario y que atenta contra su autonomía al llevar a las comunidades indígenas las categorías del feminismo como forma de colonialismo (Cumes, 2009).

En suma, el multiculturalismo no tiene fundamentos que guíen una acción política orientada a buscar la equidad y la igualdad de género, de ahí la dificultad de representar los intereses de las mujeres de los pueblos originarios y la complejidad de hablar desde esta noción de derechos individuales y colectivos. En este sentido, académicas como Hernández (2008) y Sierra (2009) apuestan a la perspectiva de la interculturalidad<sup>70</sup> para cuestionar los dualismos conceptuales del derecho positivo e indígena, los derechos colectivos y de las mujeres.

El modelo latinoamericano de la interculturalidad se encuentra en proceso de construcción. Surge de un proyecto político, ético y epistémico, propuesto inicialmente desde los movimientos indígenas de la región andina. Tiene como propósito central transformar las actuales estructuras de poder para crear relaciones horizontales interétnicas, a través de nuevos ordenamientos sociales. Pues, intenta romper con la historia hegemónica de una cultura dominante y otras subordinadas para construir relaciones y condiciones de poder, saber ser y vivir distintos (Tirzo y Guadalupe, 2010:25-26).

Paralelamente según Walsh (cit. en Sierra, 2009), implica un aspecto relacional: la relación entre grupos sociales y culturas; las relaciones de poder entre grupos históricamente subordinados y hegemónicos; el reconocimiento y valoración del otro en

---

<sup>70</sup> La antropología ha observado desde sus orígenes que las culturas, los grupos y los individuos siempre han desarrollado acciones de contacto intercultural, y las relaciones interétnicas son el antecedente teórico conceptual de lo que ahora se expresa como interculturalismo (Tirzo y Guadalupe, 2010:20-21).

términos de igualdad en la diferencia, diálogo y una opción política para combatir la asimetrías generadas por la multiculturalidad, develando en la diferencia las relaciones de desigualdad que conlleva (Tirzo y Guadalupe, 2010:30-31); apostando a un proyecto social y político dirigido a la construcción de sociedades, relaciones y condiciones de vida distintas que impacte al modelo de Estado unitario.

Hablar de sociedades multiculturales y transitar a la idea de interculturalidad, implica considerar la presencia de prácticas sociales diversas, de representaciones sociales diferentes, sustentadas en historicidades propias que devienen en dinámicas (sociales, culturales, económicas y políticas) específicas.

En suma, la interculturalidad recupera una visión de la diversidad cultural que por un lado, reconoce en sí misma los colonialismos discursivos y por otro, se abre a apuestas dialógicas entre culturas y al interior de las mismas. Esto implica la posibilidad de alimentar el discurso de género desde la diversidad cultural, recurriendo tanto a la cosmovisión indígena como a los lenguajes de derechos humanos desde la visión del derecho positivo.

### **3.1.1 Pensando la interculturalidad en la AMIO**

La experiencia intercultural de construcción de derechos de las mujeres indígenas dentro y fuera de sus pueblos, es un proceso en marcha que es necesario conocer para erradicar las prácticas excluyentes y de subordinación, tanto en la dimensión que adquieren dentro de los sistemas consuetudinarios, como en lo que representa para la democracia formal (Bonfil, 2012: 26).

En este sentido, un común denominador al que hacen alusión las integrantes de la AMIO es la interculturalidad, que aparece en sus discursos como una constante pero también en sus prácticas, pensadas desde los inicios de su organización de la siguiente manera (Agenda de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca, 2011:3):

La AMIO tiene la visión de ser un espacio amplio de escucha, que impulsa la voz y de respeto de las mujeres indígenas bajo los principios de **interculturalidad**, pluralidad, filosofía, autonomía e identidad para la construcción de políticas públicas en una sociedad más justa, incluyente y de respeto a los derechos de las mujeres, en los niveles locales, regionales, estatales, nacionales e internacionales. Somos un grupo multidisciplinario de mujeres indígenas de Oaxaca, que compartimos un mismo sentir, que buscamos la armonía, el conocimiento y la apropiación de nuestros derechos como indígenas desde nuestra identidad, **para una vida comunitaria intercultural** y justa.

La interculturalidad a la que hacen alusión no es la misma que ha adoptado el Estado mexicano expresada en el paradigma multicultural, que se planteó en muchas latitudes como acción cultural de Estado, adoptando la perspectiva intercultural únicamente como relación entre culturas.

En la AMIO la diversidad cultural se hace presente, pues esta integrada por mujeres de las diferentes regiones y pueblos originarios de Oaxaca, que aluden a la interculturalidad como aquella que trasciende las relaciones entre ellas como mujeres ayuuk, ben'zaa, bene xon, ikoos, nuu saavi, etc., en tanto apuntan a una relación entre procesos culturales dinamizados, que como sujetos van habilitando con diferentes actores dentro y fuera de sus comunidades; refieren entonces por interculturalidad a los diferentes procesos que han vivido, sentido y por los que han luchado en materia de derechos como mujeres e indígenas.

Para ellas posicionarse desde la interculturalidad resulta sugerente al brindarles un enfoque para debatir las maneras en que los discursos referidos a los derechos humanos y de mujeres producidos en otros contextos pueden abordarse desde la diferencia colonial,

visibilizando la condición histórica de subordinación de las mujeres indígenas como parte de sus pueblos, pero también la visión universalista que conlleva el concepto de derechos humanos para evitar reproducir visiones homogéneas de lo que significa ser mujer en contextos culturales diversos. Por ejemplo Flora Gutiérrez Gutiérrez señala lo siguiente:

Desde otras miradas cuando se habla de derechos de las mujeres indígenas desde su contexto, se generaliza el mismo derecho, sin pensar qué tipo de derechos para cada comunidad, sin pensar en las demandas de las comunidad desde su voz propia (entrevista, 17 de agosto 2013, ciudad de Oaxaca).

El debate sobre la diversidad ha devenido en un proceso donde se la ha percibido como un problema, un reto, un recurso y finalmente como un derecho como lo enuncia Sierra (2009).

El que las integrantes de la AMIO conformaran un espacio donde reivindican su identidad no solo genérica sino también étnica implica el uso de la diversidad, no solo como recurso sino también como un medio para el reconocimiento y valoración del otro en términos de igualdad en la diferencia y diálogo, donde los derechos, tanto individuales como colectivos, se fundamenten en el reconocimiento mutuo de los derechos diferenciales, en este caso, de sus derechos como mujeres indígenas por parte de todos los componentes de la sociedad.

Teniendo en cuenta que lo cultural supone relaciones dialógicas entre símbolos y significados culturales diversos, en este sentido, buscan crear relaciones horizontales interétnicas para construir condiciones de poder, saber, ser, y vivir distintos, es así que señalan:

Es importante trabajar sobre nuestra cultura pues si estamos fortalecidas en eso, el tener fuerte nuestra identidad nos da fuerza para sentarnos donde estamos y proyectarnos hacia fuera, y para aguantar las agresiones. Es importante tomar en cuenta los saberes ancestrales. La cultura es fundamental para fortalecer a la AMIO. Y en nuestras comunidades, igual, para llegar a entender que tenemos que tener armonía, que debemos trabajar y convivir. Es una herramienta muy importante para aterrizar sobre nuestros

derechos como mujeres (Agenda de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca, 2011:3).

Siguiendo a Sierra (2009), las integrantes de la AMIO en su reivindicación de la dimensión política de la diversidad, cuestionan las visiones excluyentes y universalistas de la modernidad occidental, en la medida que hacen un reconocimiento de lo propio y al mismo tiempo, hacen relevante la diferencia colonial como el hecho mismo de la sumisión y el poder en los que se han construido históricamente esas diferencias. Por lo cual, su perspectiva de la interculturalidad implica la construcción de diálogos desde nuevos contextos que reconozcan las injusticias históricas que han marcado la vida de los pueblos originarios, y particularmente de las mujeres indígenas.

### **3.1.2 El derecho positivo y el derecho comunitario o indígena**

El Estado moderno se fue formando por medio de un proceso que se podría llamar de monopolización de la producción jurídica, un proceso de concentración del poder normativo (Bobbio, 1999: 32).

La formación del Estado mexicano sobre la base de la subordinación borrando las estructuras organizativas anteriores a la colonización, constituye un claro ejemplo de como se fueron eliminando las normas jurídicas de los pueblos y comunidades indígenas de nuestro país, reservándose así al derecho positivo la exclusividad para la creación de normas jurídicas (Díaz, 2006).

Aun cuando desde el pluralismo jurídico se admite que además del derecho de las sociedades contemporáneas o derecho positivo existen otros sistemas que conviven con

el, como es el caso del derecho indígena,<sup>71</sup> en vez de reconocer los sistemas jurídicos indígenas los impartidores de justicia los invalidan usando las normas jurídicas establecidas en las leyes positivas.

En una sociedad homogeneizadora y ligada al derecho legislado, reconocer y otorgar el carácter jurídico a los sistemas normativos indígenas resulta complejo, en la medida que se violan sus derechos fundamentales reconocidos en instrumentos jurídicos, evidenciando que lo que hay de legislación indígena es una mera simulación de reconocimiento a sus derechos, adoptando una posición universalista (Díaz, 2006, Sierra, 2008 y 2009).

En el país, las experiencias de justicia indígena que se están desarrollando derivan de las políticas de exclusión, racismo y falta de acceso a la justicia del Estado que viven los pueblos indígenas y es una respuesta a las políticas estatales de reconocimiento a la diversidad. Proceso en el cual estos pueblos han apelado a los discursos de derechos para fortalecer sus proyectos colectivos de justicia, mismo lenguaje que las mujeres indígenas han retomado para hacer frente a cuestionamientos sobre los sistemas normativos consuetudinarios (Sierra, 2008:269).

Así como el Estado apela al discurso de los derechos humanos y los derechos de las mujeres para vigilar y controlar a las autoridades indígenas y sus competencias, las indígenas se han valido también de dichos discursos convirtiéndolos en lenguajes claves para resarcir la desigualdad que viven dentro y fuera de sus comunidades por su

---

<sup>71</sup> El concepto de derecho indígena puede tener distintas acepciones. Ante esta complejidad conceptual lo podemos definir como el conjunto de normas jurídicas que establece la configuración de las formas de gobierno, la creación, organización y atribuciones de competencias de los órganos de autogobierno, y que garantiza a los pueblos indígenas el pleno acceso a sus derechos fundamentales reconocidos en diversos instrumentos jurídicos, así como el conjunto de normas jurídicas en que se basan los pueblos indígenas para la administración de justicia en el interior de sus comunidades (Díaz, 2006: 53).

condición de género, etnia y clase (ídem), tal como lo señala Zenaida Pérez Gutiérrez, integrante de la AMIO:

.....hablar de derechos que han sido reconocidos a nivel internacional, nacional y que poco a poco van aterrizando a nivel estatal creo que nos da el parte aguas para legitimar nuestras acciones en las comunidades, y decir lo estamos haciendo no porque se nos ocurrió a nosotras sino porque han habido muchas mujeres antes, o muchas organizaciones, grupos que han peleado por estos derechos, entonces nosotras coadyuvamos a su cumplimiento desde adentro, pues tenemos claro que hay que adaptarlo a los lenguajes, a la forma de expresarlo de comunicarlo, que se vea como una oportunidad para crecer juntos y no como una amenaza, como de repente se piensa en las comunidades cuando dicen ahora ellas quieren más espacios y respeto cuando ellas no nos respetan. Por otra parte, en materia de derechos tenemos puntos en común como las convenciones, los acuerdos, los valores, las declaraciones o expresiones máximas para garantizar el bienestar humano seas hombre o seas mujer, que te respeten, que no te discriminen, que no hagan daño a tu integridad, a tu persona, sea el derecho de donde sea, y sea el valor comunitario, se llama a la buena convivencia, es como la similitud entre ambos (Zenaida Pérez Gutiérrez, entrevista, 28 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

Entonces, el que las integrantes de la AMIO hagan uso de leyes, declaraciones, normatividades del derecho positivo, no implica que subestimen el derecho indígena o que estén en contra de sus pueblos, por el contrario, buscan crear diálogos entre ambas nociones del derecho usando estratégicamente las bondades de cada uno para resarcir la situación de desigualdad que viven como mujeres indígenas. Estos discursos legitimados internacionalmente se convierten en potentes armas para las integrantes de la AMIO, usadas en los espacios estatales para propiciar cambios dentro y fuera de sus comunidades. A continuación se expondrán los planteamientos al respecto de las integrantes de la AMIO.

### **3.1.3 Discursos de derechos desde la AMIO**

La AMIO ve los derechos de tal manera que no transgredan a las comunidades, existen diferentes formas de plantearlos en la comunidad, pensarlos cuidando los usos y costumbres, la organización de la comunalidad, relacionándolos con los derechos de los pueblos originarios. La asamblea es una organización que trabaja los derechos de forma integral (Alma Hernández Fabián, integrante de la AMIO, entrevista realizada el 20 de julio 2013 en la ciudad de Oaxaca).



Desde la AMIO, sus integrantes han buscado construir una visión propia de los derechos a partir de contextos particulares y de sus necesidades como mujeres indígenas, respetando sus valores y tradiciones culturales; con una noción de derechos desde la diferencia, que reconoce la desigualdad y la diversidad. No obstante, saben que para defender sus derechos deben recurrir a un discurso legal que pueda favorecerlas, por ello coinciden en apostar a la construcción de una justicia intercultural (Sierra, 2008:278) que pueda alimentarse del derecho indígena y del positivo.

En ese sentido, por un lado reconocen que desde el derecho positivo se ha subordinado al derecho indígena ya que no se aprueba más derecho que el creado e instaurado por el Estado desde una concepción monista, a través de poderes legislativos nacionales y estatales. En efecto, el derecho positivo instaurado como hegemónico desde el Estado anula la posibilidad de que se reconozca otro derecho, asentando este otro como prácticas o costumbres de culturas minoritarias.

Y por otro, señalan que el derecho es producto de la cultura y las costumbres, es decir, cada cultura crea sus propias normas y por ende su propio derecho, entonces podemos tener tantas concepciones, conceptualizaciones, nociones de derecho como culturas/comunidades existen.

El problema que ellas destacan es que hay una concepción hegemónica de corte occidental que indica qué concepto de derecho es legítimo ante el Estado, invalidando el derecho indígena o comunitario al imponer como modelo a las normas jurídicas establecidas en las leyes positivas para evaluar y valorar (generalmente de manera negativa) a los pueblos originarios, y así justificar sus intervenciones. Y paralelamente critican el derecho indígena que imposibilita el ejercicio de los derechos de las mujeres

justificándolo en “costumbres y tradiciones”. Por ello, proponen la transformación del derecho indígena a un derecho que reconozca la diferencia y la diversidad, evitando que el derecho positivo se imponga.

Aunque distinguen el colonialismo discursivo que pervive en la noción positivista del derecho, hacen uso de ciertos discursos que consideran pertinentes en esta materia porque les ofrece los fundamentos jurídicos y legales que les permiten moverse en espacios distintos, para confrontar la violencia, exclusión y subordinación por su condición de género y etnia dentro y fuera del marco de sus culturas, como lo expone Mayra Morales Aldaz:

Por un lado tenemos que **los derechos de las mujeres indígenas han estado invisibilizados**, por otro **sus derechos son confrontados por los derechos colectivos**, en el discurso se dice que los derechos colectivos ven por los derechos de la comunidad, pero eso es solo en el discurso porque **los derechos de las mujeres en la comunidad tienden a desdibujarse**, esto no debe ser así, también se debe luchar por los derechos de las mujeres indígenas, **también son sujetos de derecho**, se debe luchar en coordinación, pero hay críticas a ello, por parte de los compañeros y de las mujeres no indígenas, aun cuando las más invisibilizadas dentro de las más invisibilizadas somos las mujeres indígenas, y esto se agudiza con la discriminación, la visión hacia las mujeres indígenas como pasivas y que nos sitúa en una posición de mayor vulnerabilidad (Mayra Morales Aldaz, entrevista, 18 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

Las integrantes de la AMIO han pensado y recurrido estratégicamente a instrumentos nacionales e internacionales en materia de derechos humanos, como la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, la Convención por la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW), la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia etc., desde un marco jurídico y legal que considera a las mujeres como sujetos de derechos y de protección por parte del Estado.

Aquí cabe subrayar que la AMIO no toma préstamos conceptuales de estos discursos del Estado sin cuestionarlos y poner sobre la mesa la asimetría de las relaciones

de poder dentro y fuera de sus comunidades, para no correr el riesgo de institucionalizar discursos estatales que limiten sus derechos como sujetos interculturales. Desarrollan así, un proceso de apropiación y resignificación de estos discursos e instrumentos legales desde sus marcos de referencia culturales y sociales, donde enfrentan la compleja relación cultura-derechos. En ese sentido, Zaira (entrevista, 23 de julio 2013, ciudad de Oaxaca) señala:

**El hecho de que las mujeres indígenas hablemos de nuestros derechos es apropiarse del conocimiento y finalmente es usar estos conceptos y acomodarlos a nuestras necesidades. Pero son conceptos que muchas veces están lejos de nuestra realidad comunitaria, derechos que están lejos de nuestra forma de vivirlo, entonces vemos qué nos sirve y qué no.....Entonces, el detalle es buscar cómo hacer valer nuestros derechos, exigirlos y apropiarnos de ellos en este contexto en el que nos encontramos.**

Por otra parte, es necesario mencionar que la AMIO participa y tiene alianzas con diferentes colectivos de mujeres indígenas tales como las organizaciones locales en las que participan; a nivel estatal con el Grupo de Estudios de la Mujer “Rosario Castellanos” A.C., con Servicios del Pueblo Mixe “SER” A.C. desde el departamento de Equidad de Género y Mujer Mixe, la Red de Mujeres Mixe; a nivel nacional con la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas, la Red por los Derechos Sexuales y Reproductivos en México “Ddeser”, la Red de Mujeres Indígenas, el Instituto de Liderazgo “Simone de Beauvoir” A.C., el Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza (GIMTRAP) y la Sociedad Mexicana Pro Derechos de la Mujer A.C. “Semillas”; y a nivel internacional con la Alianza de Mujeres Indígenas México Centroamérica (Mayra Morales Aldaz, entrevista, 18 de julio 2013, ciudad de Oaxaca), organizaciones con las que debaten directa o indirectamente los discursos de derechos.

Los vínculos con estas organizaciones según señaló Sofía Robles Hernández en el seminario (de ciudadanía y racismo) de la AMIO celebrado el 23 y 24 de mayo de 2014,

se establecieron según los intereses de la organización y por supuesto de sus integrantes. No obstante, su relación con las organizaciones nacionales e internacionales ha disminuido, como lo señala “en un principio teníamos vínculo con la CONAMI, Semillas, GIMTRAP y la Alianza de Mujeres Indígenas México Centroamérica, ahora es menos porque le perdimos la pista”, lo que deriva de su organización en cuanto al fortalecimiento de alianzas y la escases de recursos para movilizarse (Diario de campo, 23 y 24 de mayo 2014, ciudad de Oaxaca).

Por tanto, no podemos negar que en este proceso dichas alianzas han influido en sus discursos de derechos y en la reelaboración de los mismos, en razón de ello siguiendo a Hernández (2002), los procesos de transnacionalización que protagonizan, ya sea colectivamente o de manera individual, propician la articulación de redes entre actores sociales que actúan en escenarios que trascienden los límites del Estado-nación contribuyendo a que los encuentros y prácticas que se elaboran en los contextos locales se configuren en un diálogo constante con los discursos globales.

Entonces, a partir de los “cruces de fronteras” con otros colectivos como enuncia Artía (2001), las organizaciones se plantean la posibilidad de hacer alianzas a nivel internacional, con mujeres indígenas organizadas de otros contextos nacionales en América Latina, feministas, ONG que luchan por los derechos; identificando que el Estado ya no es la única fuente de estos, sino que el nuevo régimen de derechos se institucionaliza a través de las declaraciones y acciones de actores internacionales y transnacionales, entablado relación con otros actores sociales, no solamente el Estado mexicano, contribuyendo a globalizar las prácticas de comunidades y actores considerados locales.

### **3.2 “Soy mujer indígena y esta es mi voz”. Críticas a la representación del sujeto subalterno**

Quiero comenzar este apartado con lo enunciado por Flora Gutiérrez Gutiérrez, opinión compartida por las compañeras de la AMIO:

Para empezar voy a hablar del tema de la representación, lo cual me genera conflicto, es una postura que considero patriarcal y colonial. Las mujeres tenemos demandas y luchas comunes que son diversas, dentro de ello está la lucha de las mujeres indígenas. Si no reconocemos esa división se pierden esas especificidades de una mujer indígena y se hace una universalidad, se pierde la visión de las mujeres indígenas, su cosmovisión y sus demandas. Desde el pensamiento hegemónico occidental se cree que en vista que las mujeres indígenas tienen menos posibilidades de espacios de representación y de acción, otros tienen que hablar por ellas, por las indígenas y solo logran estigmatizarnos, estigmatizan a las comunidades indígenas o pueblos originarios, y por todo ello decidimos crear un espacio donde podamos compartir miradas, fortalecernos y hacer lazos (Flora Gutiérrez Gutiérrez, entrevista, 17 de agosto 2013, ciudad de Oaxaca).

Las integrantes de la AMIO critican la representación que hace el Estado, sus instituciones, organismos nacionales e internacionales y organizaciones no gubernamentales de las mujeres indígenas como “sujeto subalterno”, así como el discurso que se genera sobre “las indígenas” como pasivas, víctimas y faltas de conocimiento que necesitan que “otros” con la capacidad y facultades hablen y decidan por ellas, que “otros” acuerden qué derechos necesitan; esto influyó para que iniciaran su propia organización, así lo señalan:

Así mismo, era necesario conformar este espacio para que nosotras mismas habláramos de nuestro sentir, de nuestras necesidades, un espacio para hacer valer nuestros derechos a partir de nuestra voz y no que otras personas hablaran por nosotras (Zaira Hipólito López, entrevista, 23 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

La representación que hacen los gobiernos y demás actores de las mujeres indígenas siguiendo a Spivak (2003:302-304), encierra la herencia colonial de un sujeto de conocimiento, varón, blanco, con poder adquisitivo, constituido por autoridad y facultado

para hablar por “otro”, por ese “sujeto subalterno”, posicionándolo como falto de conciencia y de conocimiento de lo que quiere.

En este sentido, ¿se puede pensar que ellas están construyendo un discurso subalterno de derechos propios de las mujeres indígenas? Siguiendo a Derrida (cit. en Spivak, 2003) resulta complejo construir un discurso o nuevos discursos cuando el sistema nos habita, el lenguaje, los conceptos, cuando estamos enraizados en una historia occidental, por lo que propone desmontar ese aparato. Pero ¿cómo lograrlo si los sujetos subalternos están oprimidos por un sistema que legitima su opresión? En el caso de las mujeres indígenas ¿cómo lograrlo si por un lado los gobiernos legitiman la violación a sus derechos, y por otro son cuestionadas por sus compañeros y por mujeres no indígenas en sus demandas, cuando han interiorizado los discursos del sistema que las tiende a controlar? En ese sentido, lo que queda, como bien expone Derrida, es analizar la voz ¿por qué otros discursos están habitando el discurso de las mujeres indígenas y esa voz está atravesada por múltiples voces?

Los discursos que habitan las mujeres indígenas de la AMIO son producto de una mezcla selectiva de memoria individual y colectiva de los espacios por los que han transitado, de los actores con los que han interactuado, de los lenguajes, de una conjunción de las distintas memorias culturales disponibles para ellas que tejen un conjunto de voces internalizadas. No obstante, no se trata de discursos repetidos sin reflexión. Esos múltiples discursos de derechos que han incorporado en sus ires y venires personales y colectivos, los discuten a través de la AMIO, los reflexionan a partir de su vivir, de su sentir, de sus necesidades, desde sus contextos, tal y como lo expresa Hortensia Higinia Tinajero Camacho:

**...los derechos de los que hablan las organizaciones internacionales y nacionales, creo que estos derechos debemos reflexionarlos analizarlos desde nuestro propio contexto, desde nuestra propia comunidad,** porque a lo mejor estos derechos han sido escritos desde una visión mundial y federal, pero nosotras debemos verlos desde un ámbito comunitario, desde un ámbito que se hagan reales....**Entonces necesitamos analizar desde dónde me encuentro yo parada, ver mi contexto, mi localidad** y a partir de ahí emitir una propuesta de demanda...(Hortensia Higinia Tinajero Camacho, entrevista, 17 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

Esto indica que ellas están transitando el proceso de desmontar el aparato colonizador,<sup>72</sup> proceso que ha devenido de sus identidades étnicas, es decir de las múltiples identidades como indígenas. He de abrir un paréntesis para enunciar quiénes son las integrantes de la AMIO para poder continuar con este planteamiento; son mujeres que se reivindican como indígenas, que enarbolan la cultura de sus pueblos, son mujeres con experiencia organizativa (local, estatal y nacional), forman parte de otras organizaciones en sus comunidades, en la entidad y algunas a nivel nacional, tienen trabajo de base, son profesionistas en su mayoría, transitan de un espacio a otro (dentro y fuera de sus comunidades) lo que les ha permitido pensarse de múltiples formas, y por ende les permite utilizar estratégicamente su identidad étnica.

Aun cuando la noción de derechos humanos pensados desde sociedades occidentales les resultan inadecuados para pensarse, en tanto no son sujetos de derecho y resulta paradójico, la utilización de estos lenguajes les permite un alcance estratégico (Spivak cit. en Mattio, 2009) como adhesión temporal, con el objetivo de una acción social concreta, consintiendo temporalmente una posición “esencialista” que permita posibilidades de acción, pues, dejan de ser sujetos subalternos para figurar como sujetos de derechos. Es así que con la noción de esencialismo estratégico (Butler cit. en Córdoba, 2003) las integrantes de la AMIO asumen su identidad política como un medio que les

---

<sup>72</sup> En el siguiente capítulo se profundizara en los discursos de derechos de las integrantes de la AMIO en su proceso de desmontar el aparato colonizador.

permite la posibilidad de agencia, es decir, la posibilidad de transitar, de cuestionar, de proponer y la capacidad de articular un discurso de derechos.

No obstante, esto no es una cuestión de ofrecer una representación adecuada en el lenguaje de un grupo pre constituido, más bien, es la invocación performativa de una identidad (Butler cit. en Mattio, 2009: 2-4) para propósitos de resistencia política ante el gobierno local, el estatal y el federal.

Siguiendo los planteamientos de Spivak (2003), las integrantes de la AMIO con el uso estratégico de su identidad política tienen la posibilidad de recurrir al discurso hegemónico en el que habitan, como posibilidad de acción y de deconstruir aquello que nos coloniza. Como señala Zaira Hipólito López “El hecho de que las mujeres indígenas hablemos de nuestros derechos es **apropiarse del conocimiento y finalmente es usar estos conceptos y acomodarlos a nuestras necesidades....vemos qué nos sirve y qué no**” (entrevista, 23 de julio 2013, ciudad de Oaxaca); como apuntaría Butler (2001) a través del giro que las integrantes de la AMIO le dan al discurso tomándolo como punto de anclaje están transitando en la redefinición del mismo.<sup>73</sup>

### **3.2.1 Negociando múltiples identidades**

Como se ha venido enunciando la AMIO está integrada por mujeres de los pueblos originarios de las diferentes regiones de la entidad, cada pueblo con sus particularidades que van desde su organización política-administrativa, costumbres y tradiciones, organización económica, social y la lengua con sus variantes.

---

<sup>73</sup> En el siguiente capítulo se profundizará si este giro trópico del discurso lo están logrando, y si es mediante la resignificación de discursos de derechos.



En función de ello, las integrantes del colectivo tiene diferentes vivencias sobre sus derechos como mujeres indígenas, lo cual complejiza el común denominador de su lucha por los derechos, tras su identidad de género y étnica.

La AMIO hace alusión a su denominación como colectivo de “mujeres indígenas” que por un lado involucra una identidad de género y por otro una identidad étnica, esta última categoría no necesariamente aceptada por la significación despectiva que entraña, asignada por la clase dominante; sin embargo, integrada de manera estratégica para hacer la diferenciación como colectivo entre mujeres indígenas y no indígenas; lo que les ha implicado la apropiación de lo nombrado como algo distinto desde un lenguaje occidental, usado estratégicamente para pugnar por sus derechos como mujeres y como indígenas.

Aunque como expone Carolina María Vásquez García, integrante de la AMIO: “prefiero la denominación de pertenencia étnica, mujeres del pueblo nuu saavi, ben’zaa, ayuuk, ngiiba, ikooc, etc.” (Carolina María Vásquez García, entrevista, 29 de enero 2014, ciudad de Oaxaca), pues el nombrarse como indígenas es una herramienta de lucha política. Aunque si bien, su identidad como indígenas posibilita la presencia de emblemas con base en los cuales las sujetos se identifican y son identificados como pertenecientes a un grupo en particular, que no responde a rasgos esencialistas, más bien es una estrategia de diferenciación, como señala Mejía (2008) un producto histórico en constante transformación.

Como lo he venido señalando las mujeres indígenas han integrado por un lado sus cuestionamientos a algunas tradiciones y prácticas culturales que atentan contra sus derechos, y paralelamente, defienden los derechos de sus pueblos, en este sentido, la

lucha de la AMIO no está orientada al reconocimiento de una cultura esencial sino por el derecho de reconstruir, confrontar o reproducir esa cultura, no en los términos establecidos por el Estado pero sí por los existentes al interior de los propios pueblos originarios.

Como ya se ha enunciado, ellas pertenecen a diferentes pueblos con sus particularidades, de ahí que conformarse y nombrarse todas como indígenas implicó en primera instancia una negociación entre ellas y posteriormente con actores sociales e instituciones, para definir un nuevo espacio de participación política y social:

...como tú sabes hay elementos muy en común como parte de la cultura indígena, por ejemplo el tema de los rituales, el tema de agradecer, de ser agradecida con la naturaleza, buscar la armonía, que conjunta el tema de género, derechos de la mujeres, además somos mujeres con experiencia, gente profesionista, que tiene trabajo de a pie... Esos son los puntos en común que tal vez no los encuentras en cualquier otro lugar en cualquier organización... Además cada pueblo tiene su particularidad y eso se vuelve potencial porque entonces comunicas al otro cómo estas resolviendo un problema y eso lo vuelve interesante (Zenaida Pérez Gutiérrez, entrevista, 28 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

La identidad étnica de la AMIO, siguiendo a Espinoza, Dircio y Sánchez (2010:47-48), se expresa en el plano cultural como “indígenas” con la afirmación y demanda de reconocimiento de sus lenguas, historia, visión del mundo, del orden social y en el plano político, reivindicando su derecho a la autodeterminación. Por otro lado, tenemos que sus identidades no son estáticas, ya que están sujetas a cambios por sus relaciones con otros sujetos y grupos sociales, lo que deriva en una subjetividad no unitaria, sino plural.

Entonces, su identidad como mujeres indígenas siguiendo a Anzaldúa (1990), es un tejido de múltiples identidades, producto de una mezcla selectiva de memoria individual y colectiva de los espacios por lo que han transitado, de los actores con los que han interactuado, de los lenguajes, de una conjunción de las distintas memorias culturales disponibles para ellas como sujetos de múltiples dimensiones que nos hablan desde

diferentes lugares, y que privilegian una o varias identidades para movilizarse y hacer alianzas. Siguiendo a Mouffe, sus identidades son el resultado de una fijación parcial de identidades mediante la creación de puntos nodales, en este caso el género y la etnia (Mouffe cit. en Artúa: 2001: 99).

### **3.2.2 Uso estratégico de la identidad**

Con base en planteamientos de Artúa (2001:95), la identidad étnica es de naturaleza política, no es la expresión de una esencia, sino una “elección” que las mujeres hacen para movilizarse y pensarse como sujetos políticos de acción colectiva, como agentes sociales que actúan modificando su presente; identidades que no son creaciones aisladas al margen de la historia o fruto de raíces ancestrales, que permiten que las sujetos se posicionen desde múltiples lugares desde donde privilegian una o varias identidades para movilizarse y hacer alianzas históricamente situadas y construidas. Lo cual responde al posicionamiento de la AMIO, de su necesidad de nombrarse como un colectivo de mujeres indígenas de Oaxaca:

Es importante visibilizarnos como mujeres indígenas no con el afán de encasillarnos, sino para plantear las problemáticas reales existentes, la AMIO es una propuesta de las mujeres indígenas que la integran, es un trabajo de base, buscamos no victimizarnos (Alma Hernández Fabián, entrevista, 20 de julio 2013, ciudad de Oaxaca). En la AMIO nos identificamos en colectivo, es un espacio estatal donde marcamos nuestros propios ritmos y tiempos en nuestro quehacer, marcando nuestras pautas desde nuestra realidad. Tener este espacio nos fortalece, desde aquí buscamos soluciones a los problemas que vivimos teniendo en cuenta que a un mismo problema no le podemos dar una misma solución (Flora Gutiérrez Gutiérrez, entrevista, 17 de agosto 2013, ciudad de Oaxaca)... este espacio nos permite apoyarnos, coordinarnos con otras organizaciones, tener respaldo de las mujeres indígenas (Mayra Morales Aldaz, entrevista, 18 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

Es así que su identidad como mujeres indígenas lejos de ser una simple expresión de interés común a un grupo, se convierte en una política de identidad a partir de su énfasis

en la diferencia, lo que les permite ubicar lo relevante de su lucha como AMIO. Construyen su identidad como la expresión de una elección para movilizarse y para pensarse como sujetos políticos de acción colectiva, en el marco de las limitaciones estructurales que les impone el Estado. Una identidad que por un lado rechaza lo estático de las clasificaciones culturales, como lo expresa Zenaida Pérez Gutiérrez (entrevista, 28 de julio 2013, ciudad de Oaxaca):

**Nos reivindicamos como mujeres indígenas mostrándonos como actoras, que proponen, que actúan, que piensan y no como sujetos pasivos, victimizados, sino como sujetos de derecho que están exigiendo cosas pero también que están proponiendo y actuando en consecuencia. No es una figura que viene a pedir solo apoyo solidario, sino que está proponiendo y exigiendo cosas,** muestra una realidad de esa condición que vivimos las mujeres en las comunidades, pero que a pesar de esos obstáculos y desafíos hemos logrado tener un nivel de preparación más amplio para poder estar presentes en estos espacios de decisión.

Pero por otro, una identidad que insiste en sus particularidades como pueblos indígenas como banderas políticas, haciendo evidente la diferencia para proclamar por sus derechos, en esta línea Flora Gutiérrez Gutiérrez señala:

Las mujeres tenemos demandas y luchas comunes que son diversas, dentro de ello está la lucha de las mujeres indígenas. Si no reconocemos esa división se pierden esas especificidades de una mujer indígena y se hace una universalidad, se pierde la visión de las mujeres indígenas, su cosmovisión y sus demandas (entrevista, 17 de agosto 2013, ciudad de Oaxaca).

Como lo plantean Butler y Spivak el esencialismo estratégico hace sugerente imaginar nuevas políticas de las etnicidades desvinculadas de un sujeto étnico fijo.

## **Capítulo 4. Sentir y vivir el derecho. Voces y miradas compartidas de mujeres indígenas de la AMIO**

En este capítulo se presentarán los procesos de apropiación, interpretación y resignificación de discursos de derechos que desarrollan las integrantes de la AMIO a partir de su sentir y vivir el derecho, mostrando paralelamente su constitución como sujeto de derecho que apela a la articulación entre individualidad y colectividad.

### **4.1 Apropiación de discursos de derechos**

Las integrantes de la AMIO en la búsqueda por construir una propuesta propia de discurso de derechos han transitado por dos procesos: uno tiene que ver con el cuestionamiento a las prácticas de exclusión, subordinación y de violencia que viven las mujeres indígenas en sus comunidades, las que en su mayoría son legitimadas en la tradición y en la costumbre; y otro refiere al cuestionamiento a prácticas que viven en los ámbitos estatales y federales.

En cuanto al segundo proceso, la AMIO está desarrollando una apropiación progresiva del discurso de derechos, a partir de la cual han formulado ideas para confrontar los discursos y prácticas de exclusión, subordinación, discriminación, racismo etc., que los gobiernos consuman contra las mujeres y pueblos indígenas. Entonces, su primer proceso hace alusión a la conciencia desarrollada sobre la violación a sus derechos por su condición de género, etnia y clase, para posteriormente apropiarse de discursos de derechos que les permitan producir un contradiscurso.

Siguiendo los planteamientos de Teresa De Lauretis (1993) sobre el desarrollo de la conciencia, para la AMIO este se ha dado a través de la reconstitución crítica y colectiva del sentido de la experiencia social de las mujeres indígenas, lo que les ha

permitido identificar al poder masculino y a la desigualdad como productos de prácticas de sujeción.

Esta conciencia de opresión la han alcanzado en diferentes momentos a través de su lucha en movimientos indígenas y de mujeres, en sus prácticas comunitarias, en las organizaciones de que forman parte y desde la academia, la cual se ha fortalecido tras su trabajo como colectivo en la AMIO. Y es entonces que a partir de una práctica subjetiva y cognitiva desde sus trayectorias organizativa, política, y de liderazgo se reconceptualizan como sujeto, en el sentido de sujetos cognoscentes a partir de una operación de abstracción. Como tal, tenemos el testimonio de Zenaida Pérez Gutiérrez:

Nuestra presencia en la ciudad de reivindicación como mujeres indígenas, de mostrarnos como actoras, que proponen, que actúan, que piensan, y no como sujetos pasivos, sino que son sujetos de derecho que están exigiendo cosas pero también que están proponiendo y actuando en consecuencia, al darnos cuenta de la situación poco favorable en que nos encontramos, nos impulsa a mostrar la realidad de esa condición que vivimos las mujeres indígenas en las comunidades (entrevista, 28 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

Reivindican las diferencias y se posicionan desde éstas como “mujeres indígenas” que se hacen visibles en la ciudad como agentes políticos, superando la condición pasiva de sujeto oprimido para transformar el desarrollo de su conciencia en un movimiento político que redefine la opresión como una categoría política y subjetiva.

Desde su identidad política hablan, actúan, se apropian de discursos de derechos politizando las marcas y constricciones de su lugar de enunciación, para subvertir las relaciones de poder que las constituyen. Pero entonces, ¿cómo ha sido este proceso de apropiación para las integrantes de la AMIO?

Siguiendo los planteamientos de Amuchástegui y Rivas (2004), la apropiación de derechos es un procesos subjetivo y de constitución del sujeto, para la AMIO esto ha implicado tanto el reconocimiento del poder de sus cuerpos como terreno de soberanía

individual, como la construcción de una voz que materializa la expresión de autorizarse a sí mismas y exigir al gobierno estatal en la práctica las condiciones (políticas, sociales, económicas y culturales) e instituciones que posibiliten el ejercicio de sus derechos.

En cuanto al reconocimiento de la posibilidad del cuerpo como primer nivel para la apropiación de los derechos, integrantes de la AMIO señalan:

... bueno todo el tema del cuerpo, del ejercicio de la sexualidad por ejemplo, **de recuperar el cuerpo como la primera esfera nuestra**, asumir que nuestro cuerpo es nuestro y de nadie más, **es una de las primeras esferas para el fortalecimiento personal y para la lucha por nuestros derechos** (Mayra Morales Aldaz, entrevista, 18 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

**En la medida en que una mujer en la comunidad siga siendo víctima de violencia pues esa mujer no se ha apropiado de sus derechos**; en la medida que la violencia contra las mujeres disminuye en la comunidad, en esa medida las mujeres van a ejercer otros derechos (Flora Gutiérrez Gutiérrez, entrevista, 23 de enero 2014, ciudad de Oaxaca).

La demanda por una vida libre de violencia es un denominador común al que han apelado. Su inquietud por este tema va implícito con la recuperación del cuerpo y por ende, recuperarse a sí mismas, porque como indica Muñiz (2002), el cuerpo constituye un espacio de poder de decisión según se lo conceptualice como sujeto u objeto.

Para las integrantes de la AMIO la recuperación del cuerpo es uno de los primeros peldaños para poder ejercer nuestros derechos porque conocemos desde el cuerpo, desde éste tejemos el sentir y podemos pensar la opresión como mujeres y como pueblo, recuperarlo es entonces, tomar decisiones sobre él, no permitir que lo violenten y recuperar la capacidad y posibilidad de decisión.

Por ello, en su agenda se hace notar el interés por el cuerpo, de ahí que, entre las temáticas prioritarias que abordaron durante 2013 se encuentran: la lucha por una vida libre de violencia, la participación política y el acceso a la justicia, las que incluyeron en la agenda de su IV Encuentro efectuado el 18 y 19 de octubre de 2013 y que incluyeron

en su pronunciamiento (Diario de campo, 18 y 19 de octubre de 2013) (Mayra Morales Aldaz, entrevista, 7 de febrero de 2014; Flora Gutiérrez Gutiérrez, entrevista, 23 de enero de 2014, ciudad de Oaxaca). Sin duda, este énfasis en el cuerpo es también resultado del discurso propio de las organizaciones con agendas de derechos sexuales y reproductivos de las que algunas de ellas forman parte.

La construcción de una voz propia es otro elemento fundamental en el proceso de apropiación de derechos (Amuchástegui y Rivas, 2004:589) ya que implica autorizarse a sí mismas para hablar, implica enfrentarnos al miedo que tenemos para atrevernos a tomar decisiones y participar; subrayando que la autorización que las mujeres más pobres hacen de sí mismas suele estar construida a partir de la experiencia de atropello y maltrato, es decir, de manera defensiva más que en función de sus deseos, expectativas o aspiraciones, así los derechos reconocidos se miden en función del sufrimiento vivido.

En el caso de la AMIO he podido constatar mediante el análisis de sus documentos, mi misma participación como observadora en sus reuniones y en las entrevistas realizadas, que esa voz propia se ha venido fortaleciendo. Al unirse las mujeres de las diferentes regiones para vincular sus luchas en un espacio propio, desde su sentir, su pensar, al enunciar sus necesidades y exigencias ante el gobierno estatal, van construyendo su voz y poder de enunciación rompiendo con las representaciones de sujeto subalterno.

De forma, que se “autorizan a sí mismas” derechos y la libertad de exigir al Estado que se den las condiciones e instituciones que posibiliten el ejercicio de los mismos. Pues sin la autorización de sí mismas y sin el reconocimiento colectivo de su existencia como sujetos de derecho, no les será posible ejercerlos.



Pero ¿qué implica “autorizarse a sí misma”?, esta autorización pasa por nuestra subjetividad, de sentirnos sujeto de “ley” según Amuchástegui y Rivas (2004), y como señala Mayra Morales Aldaz:

**Pues justamente el asumir que somos seres humanos que valemos igual que cualquier otra persona, igual que nuestros compañeros hombres, es primero el sentirnos poseedoras, el sentirnos que somos parte de y que como tal pues tenemos derecho a todo** y podemos ejercer este derecho a vivir libremente... Por eso creo que el proceso organizativo de la AMIO es tan importante porque nos permite encontrarnos con otras mujeres, **conocer otras experiencias, conocer cómo ellas descubrieron que era posible hacer realidad el ejercicio de los derechos en general**, y cómo también han vivido violencia, vejaciones y a pesar de eso siguen adelante. Entonces creo que **ese es el ejercicio de los derechos, el saber que formamos parte de una colectividad, el saber que yo como persona tengo derechos y que estos derechos también se deben a toda una colectividad** (entrevista, 7 de febrero de 2014, ciudad de Oaxaca).

Para las integrantes de la AMIO la “autorización a sí mismas” no solo pasa por la individualidad sino también por la colectividad, donde las experiencias de sus compañeras las constituyen, tejiendo apoyo solidario, sobrepasando los límites de su individualidad para tejerse como sujeto colectivo poseedoras de derechos, como individuos que son comunidad. Es lo que Carolina María Vásquez García, denomina: “Kójp jááy ájtén” (ser humano-pueblo) en lengua ayuuk (mixe), una palabra que engloba a mujeres y hombres, a toda la gente de la comunidad, es decir una autorización a sí mismas que pasa por el reconocimiento colectivo bajo una noción de “nosotras/nosotros” instaurada en la lengua, en el pensar y hablar, ligada a este proceso de apropiación (entrevista, 29 de enero 2014, ciudad de Oaxaca).

Por otra parte, aunque algunas integrantes de la AMIO no hablen propiamente de derechos, muestran un sentido de apropiación desarrollado en los aspectos relacionados con sus necesidades, de esta forma puedo aseverar que sus procesos de apropiación son

diversos, y dependen de los diversos contextos<sup>74</sup> por los que transitan. Inciden así cuestiones familiares, laborales, académicas, de activismo etc., de militancia en diferentes organizaciones y de trabajo previo en materia de derechos humanos desde donde impulsan un proceso propio localmente.

Se encuentran inmersas en discursos y prácticas de poder en los distintos ámbitos donde transitan, constituidos por discursos que influyen en su auto-representación; de ahí la importancia que cobra la AMIO para ellas al permitirles conocerse y valorarse a través de experiencias mutuas, proporcionándoles una plataforma colectiva desde donde negociar con el Estado.

En cuanto al “derecho sentido” y con base en los planteamientos de Maquieira (2011:30), se entiende por tal a las dinámicas sociales de apropiación que actúan en distintos niveles que van desde lo subjetivo y emocional (que impulsa a la reivindicación de los derechos) hasta su materialización y cumplimiento en los ordenamientos legales. En la AMIO el “derecho sentido” se ha materializado en las expresiones de las mujeres que se proclaman merecedoras del reconocimiento de sus derechos como personas, como sujetos interesadas, capaces de decidir qué necesitan y con voluntad para ejercerlos.

No obstante, y a pesar del trabajo colectivo realizado en la entidad, han tenido dificultades para el ejercicio y reconocimiento de sus derechos debido a su condición de mujeres e indígenas en el marco de relaciones de poder patriarcales en sus comunidades y en la capital del Estado, así como de factores económicos, políticos e ideológicos. Se trata de relaciones de poder que en la mayoría de los pueblos originarios están atravesadas por una idea de comunalidad que (re)produce el género de manera asimétrica:

---

<sup>74</sup> En sus comunidades, en la ciudad de Oaxaca, en otros estados, en el extranjero, van y vienen de sus pueblos.

..ambos tienen roles distintos donde el rol del hombre es más valorado que el rol de la mujer, no lo podemos negar y eso también nos conflictúa en ese sentido... es obvio que los hombres de la comunidad no van a dejar sus privilegios, por supuesto que no, y es algo que una debe tener claro y presente sea en una comunidad o en un contexto no indígena también existente el patriarcado en ese sentido, pero los contextos de vida y las relaciones son diferentes, son distintas...en la comunidad vemos que hay un reconocimiento y respeto parcial hacia las mujeres, pero si vemos la relaciones de las mujeres y hombres en otros contextos o en el Estado, tampoco lo hay (Flora Gutiérrez Gutiérrez, entrevista, 23 de enero 2014; Mayra Morales Aldaz, entrevista, 7 de febrero 2014; Carolina María Vásquez García, entrevista, 29 de enero 2014; Elizabeth Olivera Vásquez, entrevista, 5 de diciembre 2013, ciudad de Oaxaca).

La posición de inferioridad de las mujeres en el marco de las relaciones de poder, como lo afirman integrantes de la AMIO, no solo se da en las comunidades indígenas sino también en contextos no indígenas, solo que con diferentes matices:

Por ejemplo en la comunidad, **comunero se le dice al varón que posee tierra y sólo se le dirá comunera a la mujer que este casada con el varón comunero, pero a quién realmente le reconocen sus derechos es al hombre y no a la mujer**, ese concepto no les han dado a las mujeres el reconocimiento pleno que se debería. Ese estatus de comunero o comunera te permite usar los frutos del bosque, ir a traer leña, disfrutar de la tierra, el agua, pero también estar en las asambleas comunitarias, opinar etc. **En el caso de los hombres, la comunalidad trasciende a otros derechos, porque la comunalidad genera un estatus de ciudadano permanente. Esos derechos no son iguales si eres hombre o eres mujer**. Pero si yo quiero que me sellen una solicitud, pues la sellan siempre y cuando vaya a la asamblea de mujeres, **cumpla y ayude en la cocina cuando se hacen algunas actividades, entonces soy comunera reconocida, es un estatus menor** porque no tiene toda la gama de derechos que tienen los hombres (Flora Gutiérrez Gutiérrez, entrevista, 23 de enero 2014, ciudad de Oaxaca).

Hay una diferenciación marcada de los derechos y obligaciones en las comunidades indígenas en función del género, las que resultan menos favorables para las mujeres. Sin embargo existe un reconocimiento y respeto parcial a partir del cual las integrantes de la AMIO han maniobrado para la lucha de sus derechos.

Aunque eso ha implicado, como menciona Gargallo (2011), que las mujeres tengamos que igualarnos a los hombres para tener el estatus de ciudadana ya sea en la comunidad o en la capital del Estado, y todo el tiempo demostrar que lo merecemos

porque se duda de nuestra capacidad, entonces, pareciera que no hay un sujeto político posible.

Respecto a la situación en los pueblos indígenas, Carolina María Vásquez García (entrevista, 29 de enero 2014, ciudad de Oaxaca) señala:

**Sí, hay una diferenciación fuerte entre hombres y mujeres** con roles, la toma de la palabra, las decisiones empezando por el cuerpo, sin embargo, **también hay una cooperación y reciprocidad**...porque no vamos a decir que en la vida comunitaria o en la comunalidad todo lo que estamos practicando sean propios, también son una apropiación de elementos de otros espacios...**antes en la comunidad las mujeres no podían ser mayordomas** sino solamente los hombres, **las mujeres ahora ya pueden ser autoridades municipales, entonces estas prácticas que hacemos podría decirse que son procesos en donde vas adquiriendo tus derechos para ser parte de la comunidad.**

Efectivamente hay una diferenciación entre los géneros sobre la que han reflexionado las integrantes de la AMIO, adoptando la estrategia de visibilizar también la cooperación y reciprocidad que hay en la comunidad por la que se reconoce a las mujeres como parte de una colectividad, donde los cargos y la participación en espacios de toma de decisiones se relacionan a ciclos de vida, a la experiencia adquirida, resultando en un proceso diferente para mujeres y hombres.

La integrantes de la AMIO han retomado estas posibilidades de acción posicionadas desde los márgenes del sistema de sus comunidades para trascender en otros espacios, a partir de considerarse a sí mismas como sujetos merecedoras de derechos y retomando el reconocimiento que como mujeres reciben de sus comunidades.

Si consideramos el espacio estatal, lugar donde operan como AMIO, notamos que hay un abanico de legislaciones, convenios, tratados para mujeres e indígenas, que promueven sus derechos y reconocen discursivamente la existencia de un sujeto de derecho mujer que debe ser reconocido por el Estado. En la práctica se constata que

dichos ordenamientos jurídicos y legales se quedan en el discurso y no se llevan a la práctica o no se crean los medios para garantizarlos.

Por ello es preciso insistir en la necesidad de un “derecho sentido”, como señala Del Valle (2005), que implica reclamar por las condiciones necesarias para tener acceso al ejercicio del derecho como expresión de autonomía.

Para la AMIO el “derecho sentido”, es un proceso que va del enunciado del derecho a la toma de conciencia, de reconocer lo que quieren, lo que necesitan, de los derechos a que son merecedoras como sujetos, fortaleciendo su conciencia ciudadana convertida en práctica social que abarca distintos grados de experiencia.

#### **4.1.1 Sujeto de derecho**

Como sujetos de derecho las integrantes de la AMIO transitan de un espacio a otro, de la comunidad hacia el ámbito estatal y viceversa, como espacio geográfico y simbólico para redefinir su significado como lugar de lucha identitaria y posicionamiento político, lo cual me lleva a pensarlas como sujetos excéntricos.

Siguiendo a De Lauretis (2000:137-147), el sujeto excéntrico es un sujeto móvil al mismo tiempo político, personal y social; un sujeto que atraviesa “los límites entre identidad y comunidad entre cuerpos y discursos” que ocupa posiciones múltiples y atravesado por discursos y prácticas que pueden ser contradictorios; pero que le permiten obrar, moverse y dislocarse de forma autodeterminada, de tomar conciencia política y responsabilidad social.

La teoría de los sujetos excéntricos De Lauretis (2000:137) está basada en la “hipótesis un autodesplazamiento al mismo tiempo social y subjetivo, externo e interno,

político y personal”, entonces, experimenta un desplazamiento, una transformación que implica dejar el lugar “seguro” del centro para ocupar la periferia, un otro lugar, desconocido, lo que acarrea, consecuentemente, nuevas formas de mirar y de pensar, excéntricas, respecto de un centro que siempre es el lugar de dominio que ejercen los aparatos socioculturales que determinan la identidad.

Las integrantes de la AMIO son sujetos excéntricos en tanto se autodesplazan de sus comunidades hacia la capital del Estado, hacia otros municipios, Estados y retornan a sus comunidades; su desplazamiento es al mismo tiempo personal y político, de ahí que su discurso sea crítico a las prácticas de sus comunidades y las estatales, que su discurso se deslice entre su lengua materna y el español; lenguas que definen sus experiencias, un discurso que celebra sus posiciones múltiples distribuidas a lo largo de varios ejes de diferencia; aunque también se trata de sujetos atravesadas por discursos y prácticas que pueden ser contradictorios y que tienen la capacidad de obrar, moverse, desarticularse de forma prescrita, de tomar conciencia política y responsabilidad social.

Sus posiciones distribuidas desde la diferencia han implicado un lugar de negociación y de congregación de subjetividades, donde resignifican el nombrarse “indígenas”, que las limita, excluye y victimiza, para imaginar otro significado y poder desplazarse, como señala Mayra Morales Aldaz (integrante de la secretaría de la AMIO):

El que construyamos un discurso de mujeres indígenas de Oaxaca tiene que ver con la participación en el colectivo. Estamos adoptando este discurso, porque también hay una manera de decir soy o pertenezco a tal pueblo desde nuestras lenguas. Hay compañeras que dicen: yo ni siquiera entiendo que es eso de ser indígena porque yo soy mujer “ayuuk”, mujer “ñusabi”, yo me autodenomino como en mi lengua me enseñaron, esa es mi identidad. Pero tenemos que unir fuerzas porque queremos generar cambios desde este otro nivel pongámonos al tú por tú; o sea en una igualdad de diálogo con las personas que hacen las políticas públicas. Tenemos que decir somos de esta colectividad y en esta colectividad algo que nos distingue es que somos de un pueblo indígena aunque seamos de diferentes, y entonces la forma de denominarnos es como indígenas (entrevista, 7 de febrero 2014, ciudad de Oaxaca).

Son conscientes de las connotaciones peyorativas que encierra esta categoría de lo indígena, de ahí que den un giro a este discurso, se apropien de este concepto y lo reivindiquen; cuestionando paralelamente tanto las instituciones como los discursos hegemónicos enfrentándose al orden establecido, se trata de un sujeto constituido en un proceso de interpretación y lucha.

Por ejemplo, como parte su pronunciamiento del IV Encuentro estatal de la AMIO el 18 de octubre de 2013, manifestaron su inconformidad frente al gobierno estatal, exigiendo a las instituciones de salud servicios de calidad para la población indígena particularmente a la mujeres, en las unidades médicas, centros y hospitales para evitar más casos de violencia obstétrica en el Estado, acentuando la no revictimización de las mujeres que vivieron violación a sus derechos.

Así mismo, cuestionaron la medicina hegemónica y reafirmaron necesario revalorar el conocimiento de la partería tradicional, como parte del conocimiento de los pueblos y comunidades indígenas, planteando así la prioridad de establecer mecanismos de colaboración y diálogo entre instituciones de salud y parteras (SER, 20/10/2013).

Su identidad es un lugar de posiciones múltiples y variables, asumidas subjetiva y discursivamente en forma de conciencia social. Sin embargo, en cada localización geográfica en que se mueven les genera una tensión entre el estar y no estar en su comunidad, cada espacio se transforma en un sitio de experiencia personal y de lucha histórica de opresión y resistencia, en ese sentido, se ubican en la dislocación discontinua de la conciencia de cada forma de identidad para deconstruir las diferencias que la sostienen.

Como señala De Lauretis (1993:87) el desplazamiento personal y conceptual es doloroso, porque en el caso de las integrantes de la AMIO, es un cruce permanente de los límites entre las identidades y las comunidades, implica también un distanciamiento de la identificación monolítica con su pueblo, con su etnia. El testimonio de Flora Gutiérrez Gutiérrez es un ejemplo al respecto:

Le decía a una compañera, las primeras veces que empecé a dar talleres fue en mi comunidad, **llevaba la mirada desde fuera**; el hecho de que una viva en la comunidad significa mucho, **al vivir fuera de la comunidad te despojas de ciertas cosas, es complicado, porque cuestionas el discurso de fuera y también del pueblo pues, y adoptas lo que consideras bueno de cada uno, pero a veces pareciera que uno de esos discursos es más dominante y al final de cuentas una termina adoptándolo, haciendo algo suyo y llevándolo a las comunidades.** De unos 3 o 4 años hacia acá yo vengo escuchando de las compañeras la inquietud de cómo analizar y cuestionar esos discursos, porqué tendemos a caer en esa trampa por así decirlo, **y eso nos causa tensión al manejarlos en la comunidad y luego fuera** (entrevista, 23 de enero 2014, ciudad de Oaxaca).

Entrar y salir de su comunidad y estar en otros espacios les ha permitido comprender las relaciones de poder y sus mecanismos, lo que no podían distinguir situadas desde dentro del sistema normativo consuetudinario de sus pueblos o del sistema estatal; así también les ha producido un sentimiento (experiencia) de alejamiento y acercamiento respecto de sus propias comunidades.

Ellas en un inicio llevaban los discursos de la ciudad o de “fuera” como lo nombran, a la comunidad, pero después de procesos de análisis tanto personales como colectivos en encuentros, seminarios, cursos etc., se percataron que no obtendrían el resultado que esperaban en las actividades desarrolladas en sus comunidades, porque los contextos son diferentes, tienen particularidades y lo que funciona en la ciudad puede no funcionar en una comunidad indígena.

Comprendieron que la forma de abordar ciertas temáticas lejos de poder ayudar solo generaba conflicto porque atentaba contra la estructura patriarcal, contra los



privilegios de los varones, estructura que existe en comunidades indígenas y no indígenas; y aunque existe el tronco común del patriarcado, los contextos de vida y las relaciones entre los géneros son diferentes.

Se han cuestionado constantemente cómo abordar ciertas temáticas sensibles en sus comunidades sin caer en la trampa de reproducir discursos hegemónicos, sin que éstos pasen por la criba del análisis crítico, lo cual resulta complejo, aun cuando se encuentran en el ejercicio de desaprenderse de los discursos que han interiorizado en el transcurso de su vida.

Por otro parte, con base en la información proporcionada en las entrevistas y del trabajo etnográfico realizado, percibí que ellas se encuentran en este proceso de decidir qué género actúa en los diferentes espacios donde se desplazan. Han eludido la interpelación social, por ejemplo, en algunas comunidades se les recrimina el que no cumplan con su rol como mujeres que tienen que casarse, tener hijos, estar en casa, un rol que la comunidad espera que realicen, y aun así con estos señalamientos ellas siguen en las organizaciones, en la academia, en espacios laborales, en el activismo, etc.

Frente al Estado han desafiado la discriminación, la exclusión, la falta de apoyo de instituciones y autoridades, como una manera de interpelación.<sup>75</sup> Lo cual me lleva a los planteos de Butler (2003) respecto de que los actos performativos pueden contribuir a la comprensión de otras formas de subjetivación del género, si el género no es un hecho preconfigurado a la constitución de los sujetos, sino que se gesta en el propio conjunto de actuaciones corporales que repiten de manera ritual una norma, esta repetición actuada

---

<sup>75</sup> Interpelación como señala Butler (2003:89) siguiendo a Althusser, es el mecanismo por el cual los aparatos de dominación actúan sobre los individuos para convertirlos en sujetos de su propia estructura de poder, y situarlos en el lugar asignado y asumir los contenidos asociados al mismo en lo que se refiere a prácticas y significados sociales.

hace, como lo señala la autora, la consolidación de ciertos estilos corporales que se van sedimentando en identidades masculinas o femeninas diferenciadas.

Siguiendo este hilo argumentativo, las integrantes de la AMIO se encuentran en un proceso performativo de su identidad de género y etnia al transitar de un espacio a otro ya sea físico o simbólico, asumen e intercambian varios papeles de su ser mujer e indígenas dentro de las diversas expectativas del juego de la vida moderna, como lo señala una compañera de la organización:

**Por ejemplo yo no vivo en la comunidad, pero voy como visitante, trato de contribuir al tequio, cooperaciones para la fiesta, pero el haber estudiado genera cierto estatus en la comunidad, también un rechazo y un respeto...sé que en cierto momento puedo ceder ciertos derechos para no generar conflicto en la comunidad, pero otras no. Cuando voy al pueblo debo saludar a todos, no debo de andar de aquí para allá o tomando porque te está viendo la comunidad, y pues una es un ejemplo. Si hay trabajo en el campo nos vamos a trabajar, tratamos de ser muy de casa.** (Flora Gutiérrez Gutiérrez, entrevista, 23 de enero 2014, ciudad de Oaxaca).

En la comunidad aparentemente no hay más opciones que las determinadas por el orden de género para hombres y mujeres, se sitúan en el lugar que se les ha asignado y asumen los contenidos asociados al género correspondiente en lo que refiere a prácticas y significados sociales de su pueblo. Donde tales actos van constituyendo también formas de experiencia diferenciadas.

Paralelamente estos actos performativos son empleados por ellas en sus comunidades como estrategia para el desarrollo de su trabajo personal y de sus organizaciones, al actuar su identidad de género acorde a los ordenamientos de la comunidad y desde ahí generar cambios, porque si emplean los mismos mecanismos de lucha que en la capital del Estado solo se generarán conflictos, como señala Zenaida Pérez Gutiérrez (integrante de la AMIO):

...el trabajo hacia los municipios es más complicado, hacia fuera están dados ciertos mecanismos para manifestarnos, haces el plantón, la marcha, el mitin, la conferencia de

prensa y golpeas bien, pero hacia las comunidades ¿cómo luchas?, ¿cómo haces presión sin que eso se revierta hacia ti?, porque te van a decir tú me viniste a gritar, ya no te voy a apoyar, entonces si le entras siguiendo la norma del pueblo por ahí puedes ejercer presión, faltan mecanismos para hacer presión y esa es una tarea pendiente por desarrollar (entrevista, 28 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

En ese sentido, siguiendo los planteamientos de Zenaida Pérez Gutiérrez (entrevista, 28 de julio 2013, ciudad de Oaxaca), cuando en la comunidad se da continuidad al trabajo organizativo y hay congruencia en palabras y acciones<sup>76</sup> la gente del pueblo legitima el trabajo, legitimidad que trasciende a esferas familiares; permitiéndoles entrar a espacios que les habían sido negados por su condición de género. Tal es el caso de Sofía Robles Hernández<sup>77</sup> (una de las fundadoras de la AMIO) compañera mixe quien fue presidenta municipal durante el periodo de 2012-2013 de Santa María Tlahuilottepec, municipio regido por el sistema consuetudinario (*Ciudadanía express*, 08/09/ 2011), ella logró trascender a un espacio social y culturalmente negado para mujeres.

Es así, que entre la particularidad que le confiere un contexto determinado y la iterabilidad del acto performativo, pueden actuar en contextos distintos adquiriendo significados diferentes de sus identidades y produciendo efectos en éstas; como por ejemplo posicionarse como sujeto de derecho, como profesionista, académica, activista que exige y actúa en consecuencia.

Tal es el caso de Zenaida Pérez Gutiérrez, integrante zapoteca de la AMIO, quién es Jefa del Departamento de Derechos de la Mujer Indígena de la Secretaría de Asuntos Indígenas, y quien desde ese espacio estatal ha planteado una serie de demandas fundamentales para las mujeres indígenas como el acceso a espacios públicos y de toma

---

<sup>76</sup> Por ejemplo si demandamos la participación política tenemos que expresar la capacidad de responder a los cargos municipales, bajo el entendido que son honoríficos y no hay pago alguno por estos (Zenaida Pérez Gutiérrez, entrevista, 28 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

<sup>77</sup> Más información en <http://ciudadania-express.com/2011/09/08/sofia-robles-indigena-mixe-es-electa-como-alcadesa-de-tlahuilottepec/>

de decisiones, y atención en lengua materna en salud y educación (noticiasnet.mx, 21/11/2012). Tras lo expuesto, es de notarse que así como ella sus compañeras de la AMIO en la ciudad de Oaxaca actúan el género no solo como ayuuk, runixa ngiiba, ikooc etc., sino también como profesionista, como sujetos de conocimiento, de derechos para ser investidas del reconocimiento y poder que confiere el Estado, y de esa manera tener posibilidades para accionar.

Por otra parte, un denominador común al que hacen alusión es que el estereotipo del ser “mujer” en sus comunidades ha cambiado paulatinamente. En algunas es mas evidente que en otras. En el ejercicio de sus derechos ellas han roto esquemas y han abierto espacios para las demás mujeres de sus comunidades:

**Creo que el ejercicio de los derechos justo es eso, romper esquemas,** y las compañeras que hemos tenido estas experiencias así lo hemos compartido, han sido **transgresoras**, las que no han estado de acuerdo con muchas cosas y eso es digno de reconocerse, **eso es parte de la memoria histórica que tenemos que rescatar y visibilizar, mujeres que han logrado cambios**, que ellas se lo crean, porque también tendemos a minimizar las cosas que hacemos eso nos pasa a todas, dicen lo poquito que pude hacer cuando en realidad abrió una ventana, toda una puerta para otras mujeres (Mayra Morales Aldaz entrevista, 7 de febrero 2014, ciudad de Oaxaca).

Entre los actos performativos a que recurren pueden citarse: en sus comunidades suelen estar en su casa haciendo tortillas, ayudando en la siembra, se visten modestamente, no toman, ni fuman, etc., en cambio en la ciudad de Oaxaca pasan mayor tiempo fuera de casa por el activismo, gestiones en instituciones y el trabajo en sus organizaciones, tienen la libertad de divertirse sin ser señaladas etc., y en los eventos donde asisten como representantes de la AMIO o de sus organizaciones regularmente portan los trajes típicos de sus pueblos con orgullo como signo de reivindicación étnica y postura política, mientras que para gestiones en instituciones gubernamentales portan ropa tipo sastre.

Estas actuaciones que producen y reproducen todo el tiempo han tenido efectos en ellas, con las personas y espacios en que interactúan, algunas les han generado tensiones al ser señaladas como malos ejemplos, pero también les han permitido transitar y articular elementos de diferentes contextos para su lucha política.

Como sujetos de derecho son dueñas de su conciencia, autoras de sus acciones e ideas, así lo han declarado. Para Flora Gutiérrez Gutiérrez ser sujeto de derecho:

... implica que tengo voz y voto, yo decido cuáles son mis derechos y no que otro me venga a decir tú tienes estos derechos, yo decido como ejercerlos, y el Estado tiene la obligación de garantizar la forma de cómo ejercerlos. Si lo haces así eres una sujeta independiente y al Estado no le conviene que seas independiente y un sujeto pensante sino que seas sometida y que te pueda manipular (Flora Gutiérrez Gutiérrez, entrevista, 23 de enero 2014, ciudad de Oaxaca).

Según Ruiz (2000) los individuos son sujetos de derechos en el sentido que están sometidos al ordenamiento jurídico y son titulares de las facultades que el derecho les otorga investidas en el Estado para ponerlos en ejercicio. Acentuando que todo sujeto de derecho se constituye hacia fuera o hacia dentro, pero siempre en función de, en contra de, frente a otro, es decir no hay sujeto sin “otro”, y el Estado designa quién es “otro” y quién es “sujeto”. Entonces, es menester preguntarnos ¿para el Estado oaxaqueño quién es ese “otro” para poder investir a un individuo de la condición de sujeto de derecho? Durante el gobierno de Ruiz (2004-2010) en Oaxaca la violación a los derechos humanos de la población indígena fue una constante, particularmente para las mujeres, desde el hostigamiento hasta asesinatos, lo que evidenció a las mujeres indígenas como ese “otro” no sujeto de derecho reconocido.

El Estado ha designado lo indígena como “otro”, y las integrantes de la AMIO han resignificado este signo, se han reapropiado de lo peyorativo y lo han transformado en palabra de autonominación, al ponerla en uso ha funcionado como subversión del

significado, mediante esta operación de descontextualización y recontextualización de lo indígena y de su carácter performativo de producción de identidad. Tal como lo señala

Mayra Morales Aldaz:

Decimos somos de esta colectividad y lo que nos distingue es que somos de un pueblo indígena aunque seamos de diferentes, y entonces la forma de denominarnos es indígenas, no es solamente porque así me denomina el Estado, sino yo lo retomo y que el Estado diga lo que quiera. Yo reivindico el concepto y justo tiene que ver con hacerlos nuestros, modificarlos si es necesario (entrevista, 7 de febrero 2014, ciudad de Oaxaca).

El uso de un significante peyorativo que ha hecho la AMIO como acto de interpelación es un proceso por el cual quienes la integran se han constituido como sujeto no legítimo en un orden o régimen, no obstante, mediante sus discursos y prácticas iterativas como “mujeres indígenas de Oaxaca” han subvertido paulatinamente el orden autoritario que las excluía; de manera que se han construido y consolidado identitariamente modificando un espacio no habitable para ser un signo de identificación colectiva, de afirmación comunitaria y de construcción de prácticas relativamente autónomas. Relativamente, porque sus posibilidades de acción no alcanzan completamente los espacios comunitarios por el orden de género culturalmente instaurado, y en el espacio estatal por la exclusión que padecen por su condición de etnia, así como la escasez de recursos para poder trabajar su agenda política.

Con ese desplazamiento del significado de lo indígena ellas se han afirmado como sujetos merecedoras de derechos, que cuestionan a las instituciones como la panacea para mitigar los problemas que enfrenta la población indígena tras programas asistencialistas y paternalistas, pero a la vez, dan propuestas para resarcir las problemáticas de sus pueblos, considerando que en materia de derechos los gobiernos deberían proporcionar las herramientas para que mujeres se organicen desde su contexto y decidan impulsar acciones de reconcomiendo y respeto desde su derecho subjetivo.

Uno de los aspectos que ha enriquecido su constitución como sujeto de derecho ha sido la diversidad de mujeres que hay en la AMIO<sup>78</sup>, me refiero a su experiencia organizativa, política y profesional. Ya señalé la influencia del discurso de derechos sexuales y reproductivos de aquellas que forman parte de organizaciones de mujeres con esas agendas, quisiera destacar además la presencia fundamental de abogadas que forman parte de la Red de Abogadas Indígenas, quienes conocen el lenguaje jurídico del derecho positivo y pueden “traducirlo” para negociar con sus significados tanto dentro como fuera de la AMIO.

La manera de compartir estos saberes es desde la experiencia, desde sus propias historias de vida:

Cuando cada una plantea su propia historia de vida o sus problemas pareciera que ella vive en mi comunidad, **al compartir experiencias parecidas nos reconocemos**, decimos “yo me reconozco con los problemas que tu refieres”, la otra se reconoce con los problemas que yo menciono, a lo mejor hay pequeños matices y especificidades que diferencian (Elizabeth Olivera Vásquez, entrevista, 05 de diciembre 2013, ciudad de Oaxaca).

Las integrantes de la AMIO producen entonces un discurso de derechos en diálogo, en trabajo con compañeras y compañeros de sus comunidades, también con la naturaleza como lo plantea Carolina María Vásquez García: “en mi comunidad vivo el derecho de manera amplia y difícil de enunciarlo, lo vivo desde el “Ēy jujyk’äjten, tsu’äjten” que es el desarrollo no solamente biológico, sino de un ser humano que está en comunicación, en contacto con la comunidad y con la madre tierra, es una reciprocidad y un diálogo constantes” (entrevista, 29 de enero 2014, ciudad de Oaxaca).

A su vez, ser sujeto de derecho es condición necesaria para investir a los seres humanos del carácter de ciudadanos como señala Alicia Ruiz (2000:25), quien no sea

---

<sup>78</sup> Véase anexo al final de este trabajo.

reconocido como sujeto de derecho carece de atributos para ser identificado como ciudadano. Lo que me lleva a recordar los planteamientos de Gargallo (2011) respecto a que las mujeres han carecido del reconocimiento del Estado como sujeto, en tanto que se ha construido un mundo pensado, pactado y elaborado en función de un sujeto masculino de ciudadanía, lo que dificulta la existencia de un sujeto femenino tras la exclusión de sus cuerpos, saberes y perspectivas en el diseño de leyes que se contradicen en la práctica, que reflejan las paradojas de un sistema legal que sostiene la igualdad de las mujeres bajo un sistema de opresión.

Por ejemplo las compañeras que participaron en algún cabildo y nos cuentan lo duro que fue ser las primeras mujeres en ocupar un cargo en la comunidad. Ellas pusieron el ejemplo para decirle a otras compañeras: aquí estamos, se puede, valemos lo mismo que los hombres. Entonces, lo primero que tenemos que hacer es un trabajo a nivel personal, romper con todos nuestros miedos... **Yo creo que para poder ejercer nuestros derechos y para poder creernos que es nuestro derecho tenemos que vivirlos...somos las transgresoras, las inconformes, y dicen “es la que siempre habla, la que nada le gusta, la que de todo se queja” y somos etiquetadas;** entonces en las comunidades dicen hay que nombrarla para ver si así se calla. Pareciera que nombrar a las mujeres es una forma de darles una lección, las compañeras han asumido los cargos y es de reconocerles, ellas dicen: “voy a demostrar que tengo la capacidad y después de eso seguiré hablando, no significa que me voy a callar” (Mayra Morales Aldaz, entrevista, 7 de febrero 2014, ciudad de Oaxaca) (el énfasis es mío).

Dado que en la práctica las mujeres indígenas no son sujetos de derechos tienen que luchar constantemente en un espacio geográfico y simbólico construido para un sujeto masculino de ciudadanía por su reconocimiento como sujetos, demostrar su capacidad frente a sus comunidades y al gobierno estatal, constantemente tienen que hacer este ejercicio y cargar con los señalamientos de diferentes actores por ser sujetos excéntricos.

#### **4.2 Interpretación de discursos de derechos**

La interpretación de discursos de derechos que desarrollan las integrantes de la AMIO parte de cuestionamientos al derecho positivo, al sistema legal moderno mexicano,



construidos desde un visión occidental que guarda la existencia de un sujeto individual de derecho y único de ciudadanía, como lo señala Vargas (2011:35-36); y de la noción de igualdad de derechos que borra las diferencias e invisibiliza las relaciones de poder, opresión y subordinación entre hombres y mujeres, mestizos e indígenas, que limita la demanda de equivalencia en derechos para contextos específicos.

Como respuesta a sus cuestionamientos, la interpretación que hacen del derecho es epistémica, tiene que ver con el conocimiento de los derechos, implica comprender de qué manera estos enunciados se encarnan en su vida personal y en la comunidad, estableciendo el significado de las normas jurídicas oficiales en diálogo con sus contextos particulares, es decir, desde sus comunidades para llevarlos a la práctica. Como reflexiona Zaira Hipólito López:

Yo trabajo la participación política, el reconocimiento, por ejemplo: la autoridad te va a decir que ha pasado con las mujeres por qué ellas no participan si ya tienen ese derecho, bueno entonces el asunto no es que participen como figura; le digo a la autoridad: cuando va usted a la asamblea, ¿quién hace la siembra?, ¿quién cuida los animales?, cuando llega de cumplir con su cargo, ¿quién le hace de comer?, ¿quién le lava?, ¿quién le ayuda en el campo cuando está haciendo su cargo?, me dicen pues mi esposa, entonces el 50% de ese cargo es de ella, de su esposa y lo deben reconocer. Si me escuchara alguna feminista me diría estás loca, porque debemos entrar de frente y exigir este derecho que tenemos (entrevista, 23 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

La interpretación que hacen del derecho a la participación política para llevarlo a la práctica en una comunidad indígena, pone de manifiesto que el Estado al otorgar derechos, está remitiendo a un modelo de igualarse con los hombres, es decir, se está “olvidando” que para las mujeres indígenas no basta únicamente con la promulgación y reconocimiento de un derecho para que puedan ocupar un cargo de representación, sino que son necesarias e imprescindibles las condiciones para que lo puedan ejercer. Al borrar las desigualdades específicas entre hombres y mujeres, ese derecho tiende a multiplicar las cargas de trabajo para estas últimas.

Las mujeres indígenas en las comunidades no solo trabajan en las labores del hogar, en el cuidado de los hijos, sino también en el campo ayudando a su pareja, en actividades complementarias para el sustento familiar (sobre todo en el sector informal); bajo estas circunstancias ocupar un cargo de representación resulta injusto, no es que no quieran ese derecho, más bien lo que quieren es que haya equivalencia en derechos y no igualdad entre las personas. Al respecto Flora Gutiérrez Gutiérrez señala:

Respecto a los derechos de las mujeres pienso que por el simple hecho de ser personas tenemos derechos diferentes pero equivalentes a los hombres, prefiero usar diferente que equivalente para este asunto de igualdad, tenemos los mismos derechos pero por nuestra condición de mujer en el tema que tiene que ver con nuestros derechos sexuales y reproductivos, el tema de la maternidad por ejemplo, y todo lo demás pues es diferente. **Por eso digo diferente pero equivalente al derecho del que gozan los hombres, debiera de ser así** (entrevista, 17 de agosto 2013, ciudad de Oaxaca) (el énfasis es mío).

Desde la AMIO demandan la equivalencia de derechos en el marco de la colectividad, lo que corresponde a un reconocimiento de diversas formas de ser y un acercamiento a la justicia, al tomar en cuenta las particularidades de los contextos donde transitan los sujetos para brindar las condiciones necesarias para su ejercicio; lo cual difiere de los planteamientos de Espinosa (2010) sobre los derechos a la diferencia y la igualdad, cuando señala que lo que las mujeres indígenas reclaman es el derecho a la igualdad.

Demandar equivalencia en derechos implica entonces, sentirse dignas y merecedoras de estos. Para ellas, la dignidad tiene que ver con el valor que lleva implícito el respeto y el reconocimiento, es decir que una mujer posee dignidad en la medida en que tiene valor como persona, con derechos equivalentes a los hombres pero desde sus diferencias (Flora Gutiérrez Gutiérrez, entrevista, 17 de agosto 2013, ciudad de Oaxaca).

Los derechos a los que hasta la fecha hacen alusión como mujeres e indígenas son: educación, vivienda, alimentación, derechos sexuales y reproductivos (atención a la salud materna con parto humanizado), a la salud sin discriminación (atención con

traductores), derechos comunitarios (reconocimiento de los conocimientos ancestrales), derecho a una vida libre de violencia, a la participación política y al acceso a la tierra.

En el IV Encuentro del 18 y 19 de octubre de 2013, la AMIO se pronunció por el derecho a la salud, exigiendo a instituciones estatales de salud servicios de calidad tras los casos de violencia obstétrica a mujeres indígenas, revalorar el conocimiento de la partería tradicional, establecer mecanismos de colaboración y diálogo de conocimiento entre instituciones de salud y parteras; la defensa del territorio contra empresas transnacionales (proyectos eólicos, mineras), el derecho a la educación considerando la diversidad cultural y lingüística; la demanda al congreso estatal de la revisión de legislaciones vigentes en la entidad en materia de derechos de las mujeres, y la investigación de desapariciones y feminicidios (SER, 20/10/2013).

Si bien, sus demandas atañen a derechos reconocidos en la Constitución mexicana y en las normas jurídicas estatales, pero apuntan al reconocimiento y consideración de especificidades de sus comunidades y a diferencias de las y los sujetos para el ejercicio de sus derechos.

Por ejemplo, el derecho a la educación ya está reconocido en la Constitución, pero que se considere la diversidad cultural y lingüística para su ejercicio, no; entonces lo que la AMIO exige es que se den las condiciones e instituciones para ejercerlo. Lo mismo sucede, como ya se señaló, con la participación política, para que ese derecho se pueda ejercer tienen que darse ciertas condiciones más allá del enunciado del derecho o del deseo de las mujeres indígenas de participar.

De manera que, para coadyuvar en el ejercicio de los derechos consideran necesario adaptarlos a los lenguajes de las comunidades para su interpretación y forma de

comunicarlos, desde una criba de análisis crítico, distinguiendo en los derechos una oportunidad para la construcción de prácticas relativamente autónomas y para crecer en comunidad. Por ende, afirman que hablar de derechos reconocidos a nivel internacional, nacional y estatal les da el parteaguas para legitimar sus acciones en las comunidades, presentando su trabajo como parte de un proceso histórico de lucha de mujeres, organizaciones indígenas y no indígenas por estos derechos, situándose como parte de una genealogía de lucha por los derechos.

Sin embargo, no puede negarse que con la homogenización de los derechos se genera divergencia entre el derecho positivo y el derecho comunitario al implementarlo en contextos indígenas; desde el derecho positivo los derechos humanos apelan a la individualidad mientras que el comunitario apela a la colectividad. Ante lo cual la compañera Zenaida Pérez Gutiérrez (entrevista, 28 de julio 2013, ciudad de Oaxaca) comenta:

Por ejemplo aquí (en la ciudad de Oaxaca) le preguntas a una mujer qué es el bienestar para ella, y te dice tener tiempo para descansar, tener tiempo para mí, y te vas a comunidad y le preguntas a las compañeras, te dicen pues que me vengan a visitar mis hijos, almorzar con ellos, que venga la comadre a platicar conmigo. Siempre es en relación a los otros. Por ejemplo una mujer de la ciudad te puede decir yo disfruto el tomarme una siesta durante el día, es un derecho que tengo, en cambio si una mujer en la comunidad hace eso le dará remordimiento. Estas son formaciones culturales, que desde afuera los ejemplos que te di se leen como eso no es pensar en ella, es pensar en los otros, pero desde dimensionarse en esa actitud lo que en la ciudad se ve bien en la comunidad no se ve bien, en la comunidad dirían cómo se va a estar durmiendo a medio día, cuando aquí en la ciudad te dicen tomarte una siesta es parte del autocuidado, o que salgas a caminar, en la comunidad dirían: “¿por qué está caminando sin ir a ningún destino?”.

En el ejemplo se hace notar que estos derechos fueron pensados para ser ejercidos en la individualidad, y desde la AMIO los consideran pero desde la colectividad, es así que, aunque sean los mismos derechos su ejercicio varía de acuerdo a los espacios donde

interactúan los sujetos, y según la interpretación que se haga desde el sentir y pensar conceptos como el bienestar, el esparcimiento y el ocio a partir de marcos culturales.

De octubre de 2012 al 09 de agosto de 2013 la AMIO participó en una propuesta de ley<sup>79</sup> convocada por la Secretaría de Asuntos Indígenas de Oaxaca (SAI) (Secretaría de Asuntos Indígenas, 2013), para integrar un consejo ciudadano que incluyese a presidentes municipales, organizaciones, la sociedad civil y la academia, para colaborar en la propuesta de reforma a la Constitución estatal sobre derechos de los pueblos indígenas. En ésta colaboró Sofía Robles Hernández, quien fue invitada por la SAI para formar parte del consejo ciudadano en representación de la AMIO, consejo que tiene una duración de tres años.

También participaron varias integrantes de la organización, lo hicieron en los procesos a nivel regional desde sus comunidades, algunas fueron nombradas delegadas en el foro estatal representando a la AMIO y a organizaciones de las que también forman parte (Mayra Morales Aldaz, entrevista, 18 de julio 2013; Flora Gutiérrez Gutiérrez, entrevista, 17 de agosto 2013, ciudad de Oaxaca).

Los derechos demandados en la propuesta de ley<sup>80</sup> en lo que refiere específicamente a mujeres indígenas son: garantizar el derecho a la participación de las mujeres, cuando ellas decidan hacerlo pero que no se vuelva una obligación; por ello la AMIO señala que hay que tener cuidado con las demandas que se hacen, analizar si efectivamente benefician a las indígenas porque de lo contrario se puede revertir contra ellas, sumándoles más obligaciones en sus comunidades; sin olvidar que los cargos en los

---

<sup>79</sup> Cabe subrayar que es la primera vez que se abre un procesos de consulta a los pueblos indígenas para una propuesta de ley en Oaxaca (Secretaría de Asuntos indígenas, 2014).

<sup>80</sup> Derechos presentados en la iniciativa de reforma constitucional sobre Derechos de los Pueblos Indígenas y Afromexicanos de Oaxaca, de la Secretaría de Asuntos Indígenas de la entidad (Secretaría de Asuntos indígenas, 2014).

pueblos indígenas son gratuitos y que tal situación puede agudizar las desigualdades de género.

Otro derecho que demandan es el acceso a la tierra para las mujeres indígenas, que en consejo decidieron integrarlo al artículo 16 por el tema de la organización propia de los pueblos (Secretaría de Asuntos Indígenas, 2014). Para poderlo integrarlo en la propuesta de ley tomaron como ejemplo los pueblos en los que se está reconociendo que una mujer pueda usufructuar un terreno.

El derecho a una vida libre de violencia. Derecho reconocido en el artículo 12 de la Constitución estatal de Oaxaca que solo hace alusión a una vida libre de violencia por condición de género, por lo cual agregaron también por condición étnica. Su interés por este derecho deriva de la fuerte discriminación que viven las mujeres indígenas en el Estado particularmente en el acceso a la salud, ya que no les permiten traductores ni un parto humanizado. Esta exigencia a la no discriminación es un precedente no solo por la condición de género sino también de etnia, que no ha sido visibilizada en la Constitución.

En la propuesta de ley el consejo planteó también la creación de figuras estatales, como por ejemplo integrar consejeros y consejeras indígenas en el Instituto Estatal Electoral y Participación Ciudadana de Oaxaca. En cuanto al acceso a diputaciones, que se garantice la cuota de género, también la propuesta de un parlamento indígena, que garantice la participación de las mujeres. Consideraron fundamental contar con traductores en el acceso a la justicia, y de manera transversal el uso del lenguaje incluyente (Mayra Morales Aldaz, entrevista, 18 de julio 2013; Flora Gutiérrez Gutiérrez, entrevista, 17 de agosto 2013; Zenaida Pérez Gutiérrez, entrevista, 28 de julio 2013; Zaira Hipólito López, entrevista, 23 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

Es la primera vez que nos incorporamos a querer cambiar una ley referente a nuestros temas como pueblos indígenas y específicamente para mujeres indígenas, y que eso se haya aceptado en esta consulta, porque también fue una tarea ardua difícil, decían los compañeros en los foros: “¿cómo crees que mujeres a parte?, si todos somos comunidad todos somos pueblo”, les decíamos: “estamos luchando por nuestros derechos indígenas”, pero en diálogo, finalmente dijeron todos: “bueno está bien, vamos a ver qué opinan las mujeres”, y se lograron estos puntos que son necesarios para seguir avanzando (Zenaida Pérez Gutiérrez, entrevista, 28 de julio 2013, ciudad de Oaxaca).

El proceso fue complejo porque tuvieron que negociar con sus compañeros indígenas la importancia de demandar derechos específicos como mujeres, lo que finalmente les beneficiaría como colectivo.

El Consejo Consultivo de Pueblos Indígenas y Afromexicanos de Oaxaca y el Comité de Expertos, entregó al gobernador de la entidad el 9 de agosto de 2013 la iniciativa que reforma y adiciona diversas disposiciones de la Constitución Política de Oaxaca sobre Derechos de los Pueblos Indígenas y Afromexicanos, la que firmó hasta el 21 de marzo de 2014.

No obstante, a siete meses de haber sido presentada dicha iniciativa de ley ante el Congreso Local, ésta no ha sido aprobada, lo cual ha generado inconformidad al Consejo Consultivo, señalando que en el Poder Legislativo ha habido una serie de obstáculos “que reflejan ignorancia, hay criterios racistas y coloniales de quienes siguen manifestando una actitud ante los pueblos indios, que desconocen las actuales corrientes del derecho y las definiciones constitucionales en México e internacionales en la ONU” (*Noticiasnet.mx*, 23/10/2014). A la fecha el Consejo Consultivo se encuentran en el proceso para lograr la aprobación de la iniciativa ante el Congreso del Estado, a través de foros,<sup>81</sup>

---

<sup>81</sup> Han realizado foros en colaboración con la Secretaría de Asuntos Indígenas para analizar el significado, la trascendencia e implicaciones de la reforma constitucional presentada en marzo de 2013, donde participo Sofía Robles en representación de la AMIO (*Sinembargo.mx*, 13/10/2014).

pronunciamientos y manifestaciones <sup>82</sup> (*Noticiasnet.mx*, 23/10/2014; *El Universal*, 12/10/2014).

#### **4.2.1 Derechos individuales y colectivos**

La AMIO rechaza la visión de universalidad de los derechos y la concepción liberal capitalista enmarcada en la individualidad como el centro y sentido de todo, mientras que en las comunidades indígenas el individuo es comunidad, donde las normatividades que regulan la vida cotidiana no pueden separarse de los procesos íntimos de la comunidad porque formamos una colectividad, lo que no quiere decir que se supediten los derechos individuales a los colectivos.

Una de las tensiones que se suscitan al llevar esta noción occidental de derechos individuales a comunidades indígenas es que los mecanismos para su ejercicio comprometen prácticas colectivas, supeditando el derecho comunitario al positivo. Por ejemplo, en lo que refiere al derecho a la participación política en los municipios regidos por sistemas consuetudinarios, ha sido recurrente la exclusión de las mujeres en espacios de toma de decisiones y de cargos públicos, por lo que han recurrido a instancias de derechos humanos para demandar a sus autoridades y comunidades. Carolina María Vásquez García (entrevista, 29 de enero 2014, ciudad de Oaxaca) señala al respecto:

Al menos en mi comunidad los cargos o la participación se dan como por ciclos de vida, vas adquiriendo experiencia, vas subiendo de escalafón para que llegues al nivel alto, quiere decir que has pasado por todo un proceso, y lo que he visto es que los problemas que se están generando en torno al sistema de organización propia de los pueblos frente a los derechos políticos de las mujeres, es que no se están viendo estos procesos, se está hablando por ejemplo que el caso de Eufrosina fue una violación de derechos políticos,

---

<sup>82</sup> Integrantes del Consejo Consultivo de los Pueblos Indígenas y Afromexicanos de Oaxaca, realizaron el 12 de octubre de 2014 una caminata a la zona arqueológica de Monte Albán para pedir “fuerza espiritual y con la sabiduría de los antepasados” marcar la ruta a seguir en su demanda de aprobación a la iniciativa de Ley presentada en 2013 (*El Universal*, 12/10/2014).



como AMIO analizábamos hasta qué punto es una violación de los derechos políticos, o era una manifestación de la fragmentación política en las comunidades, porque donde pasaba esto había cada vez más presencia de partidos políticos.

Para la AMIO el ejercicio de participación política que han iniciado algunas mujeres indígenas desde la individualidad pasando por encima de la asamblea comunitaria y los sistemas de cargos, ha irrumpido y deslegitimando los procesos históricos de lucha que han emprendido las mujeres indígenas en sus comunidades desde diferentes espacios y movimientos (no solo de mujeres sino de sus pueblos), comprometiendo los derechos colectivos de sus pueblos al demandar un beneficio individual olvidándose de una agenda como mujeres y pueblo.

Casos que para la AMIO no han sido analizados a profundidad por autoridades de instancias de derechos humanos y del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, tomando en cuenta los procesos del sistema de cargos en las comunidades y la entrada de partidos políticos en ellos; por el contrario han servido como pretexto para los gobiernos estatales y federales para deslegitimar y fragmentar la estructura y organización propia de los pueblos indígenas, con el afán de quitarles su autonomía.

Paralelamente, admiten que en sus comunidades hay prácticas que restringen y violan el ejercicio de sus derechos como mujeres, prácticas que no son exclusivas de los sistemas normativos consuetudinarios. En ese sentido, han cuestionado el reconocimiento que se hace en sus pueblos a los derechos de las mujeres.

En los pueblos originarios lo comunal o comunalidad,<sup>83</sup> implica el reconocimiento de los derechos del colectivo, el término comunero es una expresión viva que hace

---

<sup>83</sup> En el caso de Oaxaca se trata de una propuesta teórica para entender a las culturas originarias. La comunalidad está constituida por tres elementos una estructura, una forma de organización social y una mentalidad colectiva, mentalidad comunal como elemento a partir del cual las diferentes sociedades originarias han dado forma a su estructura y organización. Así, la comunidad es entendida como un modo

alusión a la persona que tiene una posesión de tierra como parte de la comunidad; lo que genera un estatus que permite el disfrute de todo lo que concierne a la tenencia de la tierra (obtener leña, uso de la tierra, acceso al agua) y que permite el goce de otros derechos de la estructura y organización propia de la comunidad bajo la idea de “lo común” (Flora Gutiérrez Gutiérrez, entrevista, 23 de enero 2014; Mayra Morales Aldaz, entrevista, 7 de febrero 2014; Carolina María Vásquez García, entrevista, 29 de enero 2014, ciudad de Oaxaca).

No obstante, los comuneros de pleno derecho son únicamente los varones, lo cual está legitimado en el poder comunal mediante dos instituciones: la asamblea y el sistema de cargos. Para las mujeres el estatus de comunera sólo resulta de su condición de esposa del comunero y de ahí que sus derechos no sean equivalentes. Aun cuando se trate de mujeres viudas, divorciadas o madres solteras, su estatus de comunera implicará un reconocimiento sólo parcial de los derechos de un comunero, pero las mismas obligaciones que su pareja ausente, y en algunas comunidades ni siquiera se les da el reconocimiento formal de comuneras. Por ello, la AMIO en la propuesta de ley para pueblos indígenas, demanda el acceso a la tierra para las mujeres, ya que es el medio fundamental para adquirir el estatus de comunera con derechos plenos.

Como mi comunidad está en una zona forestal los derechos que tienen las mujeres en la comunidad son...por ejemplo si alguien quiere pedir permiso ante el consejo de vigilancia del comisariado para le autoricen a cortar un árbol lo puede hacer, o si yo quiero que me sellen una solicitud, pues la sellan siempre y cuando vaya a la asamblea de mujeres, cumpla y ayude en la cocina cuando se hacen algunas actividades, entonces soy comunera reconocida, es un estatus menor porque no tiene toda la gama de derechos que tienen los hombres (Flora Gutiérrez Gutiérrez, entrevista, 23 de febrero 2014, ciudad de Oaxaca).

---

de vida que se desarrolla en un contexto organizativo específico, que es el tejido social comunitario. La comunalidad tiene cuatro elementos fundamentales y distintivos: el poder comunal, el trabajo comunal, la fiesta comunal y el territorio comunal (Maldonado, 2002:101-115).

Por un lado, nominalmente como comuneras las mujeres tienen un reconocimiento parcial de sus derechos, y por otro, en la comunalidad pueden verse otros elementos fundamentales y distintivos como el trabajo comunal donde figuran el tequio y la gueza,<sup>84</sup> como las obligaciones de comuneros los que se ejercen de acuerdo al género.

Para la AMIO el tequio<sup>85</sup> es el trabajo gratuito que integrantes del pueblo tienen la obligación de realizar en beneficio de la comunidad. Es una figura que cohesiona y reafirma la pertenencia a la comunidad, particularmente a las mujeres, permite la convivencia, une y fortalece la comunidad en general. Mientras que la gueza permite la cooperación entre hombres y mujeres revelando el apoyo solidario que requerimos unos de otros y los beneficios que tendremos como colectivo. Estos son elementos importantes para los pueblos indígenas, que la AMIO considera no deben perderse, por el contrario es necesario rescatarlos (Flora Gutiérrez Gutiérrez, entrevista, 23 de enero 2014; Mayra Morales Aldaz, entrevista, 7 de febrero 2014; Camelia Gaspar Martínez, 19 de julio 2014; Carolina María Vásquez García, entrevista, 29 de enero 2014, ciudad de Oaxaca).

En la comunalidad el cumplimiento de las obligaciones está íntimamente ligado al otorgamiento de derechos tras el deseo de ser comunidad: una persona que no cumple con sus obligaciones, no tiene derechos.

La organización ha cuestionado a sus pueblos en tanto lo comunal no ha brindado a las mujeres el reconocimiento pleno a sus derechos, legitimados en algunas tradiciones

---

<sup>84</sup> La gueza es dar, tiene que ver con la ayuda mutua entre integrantes de una familia o comunidad para realizar un trabajo, por ejemplo el apoyo que se brinda a una familia para sembrar sin recibir paga en dinero y que es recompensado con trabajo cuando es solicitado, lo cual les permite el desarrollar sus actividades y fortalecer la relación entre familias y entre toda la comunidad que gueza (Flora Gutiérrez Gutiérrez, entrevista 23 de enero de 2014, ciudad de Oaxaca).

<sup>85</sup> El tequio es el aporte que el comunero paga en especie a la comunidad, es la contribución del trabajo que realiza a favor de la comunidad y que todos disfrutan, es un beneficio colectivo (Flora Gutiérrez Gutiérrez, entrevista 23 de enero de 2014, ciudad de Oaxaca).

y costumbres. En este sentido, la AMIO ha señalado los privilegios que gozan los hombres derivados del patriarcado instaurados en sus pueblos, y criticado el uso que hacen de valores como la reciprocidad y la complementariedad para invisibilizar las relaciones de poder en sus comunidades.

Para ellas, no se trata de confrontar los derechos o pensar que sus derechos como mujeres están en disputa con los que tienen como pueblo, sino de poner sobre la mesa que el bienestar de las mujeres (el acceso a relaciones equitativas) y el reconocimiento de sus derechos no solo las beneficia a ellas sino a toda la comunidad.

Sin embargo, están conscientes que esta crítica genera tensiones, ya que entre las respuestas que han recibido está la de que atentan contra la historia de la comunidad al cuestionar algunas prácticas que consideran restringen el ejercicio de sus derechos. Así como lo menciona Flora Gutiérrez Gutiérrez (entrevista, 23 de febrero de 2014, ciudad de Oaxaca) (el énfasis es mío):

No creo que haya una cultura que diga sí pégame a tu mujer, viólala, máatala, lesiónala, no hay algo que diga expresamente así, que ellos quieran legitimarse y escudarse en la cultura y en esas prácticas es otra cosa y que nosotras lo hayamos permitido también. Por otro lado pienso, **cuando las mujeres piden el reconociendo de sus derechos tiene que ver con esa relación interpersonal con los hombres de su familia, de la comunidad y los demás hombres con los cuales ellas transitan entonces, no veo dónde tendrían que contraponerse los derechos individuales y los derechos colectivos...** Pero dado el estatus, el valor y privilegio que los hombres tienen ha fundamentado en eso, pero es una fundamentación falsa.

La AMIO sostiene que los derechos individuales y colectivos tienen que ponerse en diálogo, rescatar los elementos de ambas nociones que permitan el equilibrio en las relaciones entre mujeres y hombres, el reconocimiento y respeto de las mujeres como sujeto individual pero también colectivo. Como colectivo tienen derechos para hacer frente a la invasión de sus territorios, a protegerlo, a demandar autonomía, reconocimiento, respeto a sus conocimientos ancestrales y hacer frente a elementos

exógenos (otras culturas, las transnacionales, los gobiernos). Sin duda alguna aún hacen falta mecanismos para poder acceder a los derechos humanos para las mujeres indígenas y sus pueblos, lo cual es una tarea pendiente para la AMIO.

#### **4.3. Articulando conocimiento y lenguaje, derecho comunitario y derecho positivo**

En las comunidades indígenas la palabra derechos no existe en la lengua de sus pueblos, sin embargo han logrado resignificarla. Para la AMIO, el derecho desde sus marcos culturales es el respeto y reconocimiento entre los seres humanos y la madre tierra. Ese respeto deriva de reconocer a las personas como sujetos que poseen derechos al formar parte de una colectividad, asumir que como seres humanos son diferentes pero iguales, como señala Mayra Morales Aldaz (entrevista 7 de febrero 2014, ciudad de Oaxaca) el derecho es “el sentirnos poseedoras, el sentirnos que somos parte de la colectividad y que como tal pues tenemos derechos y podemos ejercerlos”.

Hacen la articulación del lenguaje a las nociones del derecho para poder utilizarlas en sus comunidades y manejar estratégicamente los discursos legitimados por el Estado. Ejemplo de ello son los planteamientos de Carolina María Vásquez García (entrevista, 29 de enero 2014, ciudad de Oaxaca):

Derecho es una palabra o un concepto que llega de fuera y por lo tanto ha costado mucho comprenderlo desde nuestra vida como ayukk o como mixe, de entrada no existe por lo tanto no podría decir qué es derecho si no hay una palabra que a nosotros nos identifica o que hablamos en la comunidad que podría estar cercana a lo que se define como derecho. En la comunidad derecho es como Ęy juyk'ajtën, tsu'ajtën (buen convivir) (mixe) es como el respeto mutuo entre el ser humano y la madre tierra, tiene que ver con eso, hablamos más de respeto que de derechos, desde la comunidad se estaría entendiendo eso. Nombramos la palabra derechos, pero explicamos que es una conceptualización de fuera y la misma gente lo dice: “yo no entiendo qué es el derecho” es por lo mismo que el contexto donde estamos hablando es distinto a la información que te dan sobre derechos humanos.

El buen vivir comprende varias etapas de la vida del ser humano como individuo y colectivo; implica despertar (ser consiente) y trabajar en la comunidad como formación constante, y favorece la participación en diversos espacios de la comunidad. Este concepto de “Ēy jujyk’ajtën, tsu’ajtën” no se puede traducir como un derecho concreto, por ejemplo el derecho a la educación, a una vida libre de violencia, a la salud etc., porque éstos se consideran implícitos en la concepción del buen vivir. Por ejemplo, la significación del derecho a la alimentación desde esta noción de derecho del pueblo ayukk es diferente a la occidental. En este pueblo practican un ritual que hace referencia a este derecho, el cual consiste en darle a probar la primera comida a un bebé para que sienta su sabor y olor, lo cual lleva implícito simbólicamente este derecho y significa que a partir de ese momento ya posee el derecho a la alimentación y el derecho a generar diálogo con su madre, padre, hermanas, hermanos y la comunidad, y que por ende le dará la posibilidad de participar en ella. En este ritual no se hace distinción de género y representa la equivalencia de derecho, fundamental para desarrollar el sentir y pensar de mujeres y hombres en comunidad (Carolina María Vásquez García, entrevista 29 de enero 2014, ciudad de Oaxaca).

Acorde con el ejemplo expuesto, en el seminario de la AMIO efectuado el 5 y 6 de diciembre de 2013, sus integrantes acentuaron la necesidad de retomar elementos filosóficos de la comunidad, los que no han trabajado y pueden facilitar herramientas para su lucha política (Diario de campo, 5 y 6 de diciembre 2013, ciudad de Oaxaca).

Han encontrado en los discursos de derechos humanos un lenguaje global cohesivo y una estructura legal a través de la cual conseguir sus demandas, lo han adoptado y utilizado de acuerdo a sus necesidades como mujeres indígenas; esto indica

que incluso los términos más contraproducentes de acuerdo a su contexto específico pueden ser apropiados y fungir como el lugar de una reocupación y resignificación. Articulando nociones del derecho positivo y comunitario para hacer referencia a sus derechos como mujeres indígenas de acuerdo a sus contextos culturales, partiendo de cuestionamientos a ambas nociones, como apunta Flora Gutiérrez Gutiérrez (entrevista, 17 de agosto 2013, ciudad de Oaxaca):

Se ha avanzado en el derecho penal pero en el familiar no se habla de tomar elementos de la cultura, o por ejemplo el tribunal juzga con el derecho positivo el procedimiento de elecciones de la comunidad, violando los mecanismos de los sistemas normativos consuetudinarios. Como AMIO proponíamos que se dejara esta mirada occidental legislativa.

Hablar de derechos desde su concepto liberal, es hacer alusión a una categoría patriarcal, donde solo figura el “ciudadano” y no se reconoce en la práctica la existencia de un sujeto mujer de derechos. Saben que para ser consideradas sujetos de derecho deben ingresar a la plataforma del lenguaje de la autoridad y habitar en la noción de Estado, abrazando el término que las margina y constituye socialmente como bandera política, y desde ahí accionar en pro de sus derechos como “mujeres indígenas de Oaxaca”. Sin embargo, como señala Zenaida Pérez Gutiérrez (entrevista, 28 de julio 2013):

Los derechos planteados desde fuera de las comunidades tienden a perjudicar a las mujeres indígenas, por ejemplo al garantizar el derecho a la participación de las mujeres, hacen que éste se vuelva una obligación, por eso hay que tener cuidado, que sea realmente a favor de las mujeres y que no se revierta contra nosotras, sabiendo que tenemos muchas obligaciones en las comunidades y todavía sumar más. Sí está reconocido el derecho a una vida libre de violencia, el derecho a una vivienda digna, a la salud, a la alimentación, pero aún no se cumplen esos derechos porque a nivel municipal o local no hay las condiciones para su ejercicio.

Respecto al derecho comunitario coinciden que detrás de la colectividad y la complementariedad, se esconde la violencia hacia las mujeres, por lo cual consideran necesario trabajar ante el patriarcado investido en sus comunidades. Situación que

abordaron en el seminario del 19 de octubre de 2013, con el tema “Acceso de las mujeres indígenas a la justicia”. Analizaron la situación de las mujeres frente a los sistemas normativos consuetudinarios y su vinculación con la legislación estatal, planteando que en algunas comunidades regidas por el sistema normativo interno se violan algunos derechos de las mujeres pero que esta situación no es exclusiva de las comunidades indígenas, sino también de las comunidades regidas por el derecho positivo. Acentuaron además, que los derechos de las mujeres en sus pueblos son entendidos de manera distinta por las comunidades no indígenas, por los gobiernos, organizaciones etc., y por ello es necesario repensarlos (Diario de campo, 19 de octubre de 2013, ciudad de Oaxaca; SER, 20/10/2013).

Como AMIO consideran que en sus comunidades han descuidado el trabajo para hacer efectivo el ejercicio de derechos de las mujeres, lo que resulta más complicado por los roles de género instaurados socio-culturalmente y por las nociones de colectividad, ante esta situación les falta descubrir los mecanismos para ejercer presión desde las comunidades. Como señala Zenaida Pérez Gutiérrez (entrevista, 28 de julio 2013, ciudad de Oaxaca):

Muchas compañeras en el proceso de consulta a la reforma en que participé, decían: “no nos digan que tenemos derecho a participar dígnanos el mecanismo, ¿cómo le digo a este señor, a mi esposo, que voy a participar porque yo quiero porque así quiero? cuando ellos piensan que quiero salir a hacer otras cosas”. Porque encima te pueden cambiar la leyes y está bien, pero cómo generamos ese cambio cultural que para todo mundo sea normal ver que así como los hombres quieren participar y lo hacen, las mujeres también, que se reconozcan los derechos, las capacidades y haya la confianza de que hoy te toca a ti participar y mañana lo asumo yo.

La articulación de elementos de ambas nociones de derecho (el positivo y el comunitario) que proponen implica que los derechos occidentales no transgredan a las comunidades, que sean pensados cuidando la organización de la comunidad (comunalidad), los usos y



costumbres que no restrinjan los derechos de las mujeres indígenas, partiendo del hecho que existen diferentes formas de plantearlos en cada comunidad.

El esencialismo estratégico de la AMIO les ha permitido la posibilidad de agencia como sujetos de derecho, la capacidad de articular un discurso de derechos que se desplaza en las interidentidades de las integrantes ayuuk, nuu saavi, ben ´zaa, bene xon, binniza, ayuuk, ikooc etc., en la interseccionalidad de derechos individuales y colectivos desde una identidad de género y etnia. Así como desde un proceso interlegal al usar prestamos conceptuales de derechos desde la noción positivista y comunitaria, generando en ese andar la resignificación de la noción de derechos humanos, lo cual se puede identificar en sus pronunciamientos, en la propuesta de ley para pueblos indígenas donde participaron y en las acciones de apoyo a organizaciones con las que tienen alianzas.

Lo que buscan es generar diálogo, reconocimiento y respeto dentro y fuera de sus comunidades, considerando que en este proceso es necesario partir de la lengua y la historia, porque solo a través de las palabras es posible resignificar los pensamientos y modificar el ámbito lingüístico social de lo enunciado (Butler cit. en Prado, 2005:736). Los derechos desde sus comunidades están adquiriendo nuevos significados que se superponen a los anteriores, permitiendo alterar los campos semánticos y guiando este proceso con una finalidad política.

## **Conclusiones**

La lucha de las integrantes de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca (AMIO), remite a los procesos de apropiación de discursos globales de derechos desarrollados por mujeres indígenas en el país, desde sus organizaciones en ámbitos comunitarios hasta el nacional con distintos órdenes de consolidación. Esto les ha permitido cuestionar algunas costumbres de los sistemas normativos consuetudinarios, visibilizar a las mujeres desde sus propios análisis, y al mismo tiempo profundizar en el discurso de los derechos con una visión intercultural de su ejercicio.

La reivindicación de derechos que han emprendido es producto del movimiento indígena, de su trayectoria organizativa, de debates académicos de indígenas y feministas, y está vinculada a la lucha que tienen como pueblos y como mujeres, con una identidad de mujer indígena que pone de manifiesto el carácter indisoluble de la pertenencia a una colectividad con su identidad de mujer.

En el proceso de legitimación intercultural y de género de los derechos de las mujeres indígenas, se han enfrentado a la resistencia de actores de poder con actitudes marcadamente androcéntricas y patriarcales en sus familias, sus comunidades, y frente al Estado como lo señala Hernández (2008); respondiendo paralelamente a cuestionamientos del feminismo sobre la reivindicación de la diferencia y la diversidad a que hacen alusión en sus demandas.

Académicas indígenas como Cumes, -maya kaqchikel- (2007:32-33), Vargas -mixe- (2011) y Paredes -aymara- (2012) han señalado, que el problema es creer que todas las mujeres tienen las mismas problemáticas y que todas como género tienen una lucha exclusiva contra el patriarcado. Sus reclamos como mujeres indígenas no parten de una

concepción liberal de sujeto universal, homogéneo y desvinculado, sino de mujeres que reivindican su derecho a la diferencia y la igualdad en el marco de la colectividad (Espinosa, 2010:97-99), esto no significa ocultar la existencia de relaciones de poder y dominación, sino visibilizar las relaciones de poder dentro de las comunidades.

En ese sentido, tanto organizaciones de mujeres indígenas del país como académicas indígenas señalan que se pueden defender al mismo tiempo los derechos individuales y los colectivos. Como plantea Paredes (2012), implica la ruptura epistemológica con el pensamiento occidental, repensando los derechos desde lo comunitario en lugar de hacerlo desde “el individuo”.

En cuanto a la experiencia organizativa específica de la AMIO, se puede afirmar que están produciendo un discurso propio basado en la comunalidad que incorpora la demanda por el reconocimiento de derechos colectivos y culturalmente pertinentes. Se trata de un proceso no acabado, de reflexión sobre las paradojas que encierra el discurso de derechos, que busca superar las dicotomías entre derechos individuales y colectivos, el derecho positivo y el comunitario, la multiculturalidad y la interculturalidad.

En su andar se están apropiando y resignificando el discurso de derechos a partir del trabajo colectivo desarrollado en la AMIO, concebida como espacio de reflexión e intervención (sobre todo frente a las políticas públicas estatales) donde adquieren un estatus dialógico, una posición discursiva desde la que enuncian sus demandas, con una agenda que alude a injusticias y desigualdades por su condición de género, etnia y clase surgidas de su sentir y de su voz.

Al reconocerse como indígenas no invocan un esencialismo vacío, se trata de una elección política que les permite movilizarse y pensarse como sujetos de derecho de

acción colectiva. Reivindican también su identidad de género, reflexionando sobre las desigualdades y exclusiones que viven como mujeres. Su identidad de mujeres indígenas se ha convertido en la base para la construcción de una comunidad política, que ha coadyuvado a la deconstrucción de mecanismos de exclusión y de injusticia.

La AMIO ha insistido en las diferencias culturalmente específicas por encima y en contra de los esfuerzos políticos que las borran o las subordinan. Nombrarse como Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca resulta en invocación performativa de una identidad para propósitos de resistencia política a la amenaza hegemónica de marginalización. En términos de Butler (2001) la AMIO hace uso de un esencialismo operativo, porque los esfuerzos de cabildeo y negociación son insostenibles sin recurrir a las políticas de identidad.

Sin embargo, no podemos negar el riesgo que corre la organización de caer en la “representación de la representación” en su crítica a la representación del subalterno, y es que quienes integran su Consejo (COAMIO) aunque representan a mujeres de los diferentes pueblos indígenas de la entidad, no fueron elegidas por las mujeres de dichos pueblos, entonces, desde su identidad política ocupan una posición discursiva constituyéndose como figura de la diferencia radical, del “otro” que no puede hablar, de las mujeres indígenas que se encuentran en extrema pobreza, con alto grado de marginación y con sus derechos cuartados, porque no forman parte del discurso, ocultando su existencia con la desinstitucionalización legitimadora de la palabra de lo subalterno en el plano de la representación, de ahí que se encuentran en la paradoja de la representación, sin soslayar que el subalterno es heterogéneo.

Se trata de una organización de mujeres indígenas que posicionadas desde un discurso de derechos ha buscado construirlo con voz propia. De acuerdo a los hallazgos de esta investigación puedo afirmar que lo vienen haciendo desde 2010, año de su fundación, mediante dos procesos: el primero concentrado en cuestionar las prácticas de exclusión, subordinación, discriminación que viven las mujeres indígenas en los ámbitos estatales y comunitarios; y el segundo refiere a la apropiación y resignificación de discursos de derechos humanos.

En este sentido, reunirse en la ciudad de Oaxaca para desarrollar sus actividades resulta estratégico dado que en el espacio urbano se configura el mapa de relaciones sociales que entrelazan códigos comunicativos, interacciones y lenguajes a los que pueden recurrir para pensar y dialogar con conceptos occidentales de derecho sin ser juzgadas y limitadas por sus pueblos, tejiéndolos paralelamente con su sentir y pensar desde sus propios marcos culturales, cruzando diferentes hilos en un telar que se amarran a su cintura desde los márgenes de uno y otro sistema.

Se vieron en la necesidad de retomar los discursos de derechos para abrirse camino en su lucha con miras a mejorar la situación que viven las mujeres indígenas de la entidad, e incidir en la decisiones del gobierno estatal; como respuesta a la indiferencia y violación de los derechos de las mujeres por parte de los agentes del Estado, y para responder al modelo de derechos humanos construidos desde una visión occidental.

Siguiendo los planteamientos de Derrida (cit. en Spivak, 2003), esta operación de la AMIO es “heterológica,” porque al operar reutilizando términos y conceptos del propio discurso hegemónico de derechos están efectuando una doble operación; por un lado, cuestionan esos términos y por otro, los vuelven a poner en circulación, sin que suponga

una ruptura o violación de las leyes de estos conceptos, permitiendo una operación de desplazamiento de los límites del discurso.

Aun cuando el término derechos entraña el pensamiento occidental y las prácticas a las que hace referencia se conceptualizan en contextos diferentes al de los pueblos originarios, éste ha sido apropiado por mujeres indígenas del país como estrategia de lucha contra la exclusión, discriminación, limitación en diferentes ámbitos (locales, estatales y nacionales), incorporando sus miradas y reclamos en las dinámicas nacionales y comunitarias para poder renovar el derecho colectivo y sus derechos como mujeres; y reclamar así un concepto de derecho fluido y dinámico.

Se trata de un proceso de apropiación de derechos que se ha dado a partir del fortalecimiento de su conciencia como mujeres indígenas, de un “derecho sentido” que va del enunciado del derecho a la toma de conciencia desde su práctica subjetiva y cognitiva que les ha permitido constituirse en un sujeto que enuncia su sentir-pensar el derecho, que exige y propone, fortaleciendo su conciencia ciudadana convertida en práctica social que abarca distintos grados de experiencia.

Esta apropiación ha implicado también, el reconocimiento del poder de sus cuerpos, como cuerpo-territorio para trascender al ejercicio de otros derechos, y la construcción de una voz que materializa la expresión de autorizarse a sí mismas y exigir al gobierno estatal las condiciones e instituciones que posibiliten su ejercicio. Es decir, reconocimiento que pasa por la palabra, siguiendo a Espinosa (2010:104) “quien no participa en el diálogo humano, socialmente no existe. Que las indígenas digan su palabra no sólo significa comunicación, sino poder, presencia, visibilización”.

En ese sentido, cuando una persona hace uso de su voz individual o colectiva se construye como sujeto social y político, que puede exigir y proponer en consecuencia, comienza a subvertir el orden simbólico y social en los espacios de su vida cotidiana, en la comunidad, la organización, etc., y tiende a modificar las relaciones de poder, las jurisdicciones, los dominios y desigualdades.

Las integrantes de la AMIO ejerciendo poder de enunciación, han fracturado las representaciones de las que han sido objeto como sujeto subalterno, al autorizarse a sí mismas derechos y el reconocimiento colectivo de su existencia como sujetos de derecho, tejiendo apoyo solidario, extendiendo los límites de su individualidad para identificarse (reconocerse) como sujeto colectivo.

Esta experiencia organizativa ha implicado un autodesplazamiento desde un espacio geográfico y simbólico, social y subjetivo, político y personal, hacia otro, transformado en un sitio de experiencia personal y de lucha histórica contra la opresión y de resistencia que se ubica en la dislocación de la conciencia de cada forma de identidad para deconstruir las diferencias que la sostienen. Lo cual las ha llevado a constituirse en sujetos excéntricos; sujetos que como plantea De Lauretis (1993:88), se autodesplazan (al mismo tiempo social, personal, político, subjetivo, externa e internamente) y experimentan un desplazamiento que entraña dejar un lugar seguro, como aquel acorde a la norma, para situarse en un espacio que les puede implicar dificultades, pero también nuevas formas de mirar y de pensar respecto del dominio que ejercen los aparatos socioculturales que determinan la identidad.

De manera que, las integrantes de la AMIO son sujetos con una identidad de posiciones múltiples y variables, ocupadas subjetiva y discursivamente, lo que sin duda

genera tensiones entre ellas, y dentro-fuera de sus comunidades, pues se enuncian como ayuuk, zapoteca, ikoots, indígena, oaxaqueña, mexicana, como sociedad civil, sujeto intercultural, de derecho y ciudadana, condiciones que resultan muchas veces contradictorias pero desde donde pueden también constituirse en colectivo para exigir sus derechos.

Considero que por los alcances de la presente investigación no he podido profundizar en estas tensiones que constituyen los nudos discursivos que permitirían comprender mejor los procesos de producción de un discurso propio de derechos.

En lo que refiere a la interpretación que han hecho del discurso de derechos humanos, ésta ha sido epistémica, lo que les ha implicado comprender de qué manera las normas jurídicas oficiales se encarnan en su vida personal y en su comunidad para poder llevarlos a la práctica. A partir de esta interpretación demandan la equivalencia en derechos, porque consideran que la igualdad de derecho borra diferencias de género y etnia. Reivindican en su discurso y práctica la integración de derechos individuales y colectivos, una integración que parte de lo comunitario porque les permite pensarse como mujeres a partir de la realidad en la que viven en los pueblos originarios, no posicionándose como individuos ante los hombres, sino pensándose mujeres y hombres en relación a la comunidad.

Es así que evidencian que ambos sistemas de derecho restringen el ejercicio de los derechos de las mujeres e instauran a un sujeto varón poseedor de propiedad. Mediante el derecho positivo se materializa una ciudadanía producto del proyecto de nación hegemónico monocultural, que ubica a las personas como entidades abstractas al invisibilizar los accesos diferenciados a los recursos por género, etnia y clase. Por ello,



negocian una inserción ciudadana más inclusiva desde la diferencia cultural y de género, que se pueda alcanzar no solo bajo la figura de propietario individual considerando que en los pueblos indígenas la propiedad es comunal.

En cuanto a la resignificación han manejado como instrumentos de lucha los discursos de derechos humanos legitimados por el Estado. Incursionando en este proceso a partir del manejo estratégico de su identidad política, lo cual les ha dado poder para resignificar el discurso de derechos de manera personal, colectiva y pública, donde el signifiante (los derechos humanos) se encuentra constantemente resignificado, reformulado y puesto en negociación.

La operación de la resignificación que han emprendido implica una transformación de los esquemas jerárquicos de la oposición de la que se parte, de un desplazamiento dentro de un sistema legal, muestran los ángulos ciegos del discurso colonial de derechos, su propia opacidad, para permitirles nuevas vías de negociación y de crítica.

Es así que los derechos desde sus comunidades están adquiriendo nuevos significados que se superponen a los instaurados oficialmente, permitiendo alterar los campos semánticos y guiando este proceso con una finalidad política. Desde sus marcos culturales el término derechos es pensado como el respeto y reconocimiento entre los seres humanos y la madre tierra, incluso algunas integrantes de la AMIO articulan su lengua indígena a las nociones del derecho para llevarlas a la práctica en sus comunidades.

En este proceso de resignificación han hecho un cruce del derecho positivo y del derecho comunitario cuestionando ambas nociones de derecho y rescatando elementos

que coadyuven al ejercicio de sus derechos, discurso que enarbola la colectividad en tanto las normatividades que regulan la vida cotidiana no pueden separarse de los procesos íntimos de la comunidad porque formamos una colectividad. Es así que proponen que tanto los derecho individuales como los colectivos deben ponerse en diálogo, tomando los elementos que permitan el equilibrio en la relación de género, el reconocimiento y respeto de las mujeres y hombres como sujeto individual que también es colectivo.

El esencialismo estratégico les ha permitido utilizar el lenguaje hegemónico de derechos y la capacidad de articular un discurso, como forma de resignificar la noción de derechos, utilizándolo como punto de anclaje. Por ello es interesante la propuesta en que está incursionando la AMIO, que desde la oralidad y el lenguaje de sus comunidades se identifiquen elementos para repensar el derecho y que permitan lograr una armonización de la vida comunitaria, lo cual da la pauta para reflexionar la justicia desde los sujetos subalternos.

En razón de lo arriba enunciado la hipótesis que guía esta investigación es acertada en tanto, que las integrantes de la AMIO de diversas pertenencias étnicas, mediante el manejo estratégico de su identidad política para la lucha por el fortalecimiento de su participación en la toma de decisiones, y de la defensa de sus derechos, se han apropiado y han incursionado en el proceso de resignificación de discursos de derechos; a través de sus prácticas colectivas en seminarios, cursos, talleres, encuentros, en la socialización con las organizaciones (locales, estatales, nacionales e internacionales de mujeres indígenas, que aluden a discursos del feminismo indígena, del movimiento indígena y de conocimientos normativos nacionales e internacionales) con

las cuales tienen alianzas y lazos de apoyo, marcando nuevos rumbos y retos para pensar la diversidad étnica, de género y el acceso a la justicia.

No obstante, aún les falta un largo camino en el proceso de resignificación de discursos de derechos, efectivamente están tomando elementos de los lenguajes propios de sus comunidades pero se trata de un proceso que recién comienza y necesita más profundidad. Además las mujeres de la AMIO han decidido priorizar la incidencia en espacios de toma de decisiones a nivel estatal para posibilitar el ejercicio de sus derechos, subrayando que la escases de recursos que padecen obstaculiza la posibilidad de que puedan desarrollar una agenda de igual intensidad también en sus comunidades.

Así mismo, no puede negarse que en la AMIO se han generado algunas tensiones en la toma de decisiones, en los cargos del Consejo y en la viabilidad de constituirse en asociación civil para la gestión de recursos, las que han superado desde su experiencia organizativa, de negociación, su misión como colectivo y su identidad política, acentuando que por lo joven que es la organización las tensiones generadas no han sido inconmensurables y ameritan por otra parte una investigación más profunda a futuro.

Puede suponerse que esta capacidad de superar los conflictos en la organización se debe a que conglomerada una diversidad de mujeres con amplia experiencia organizativa, algunas de ellas con preparación académica (licenciatura y maestría), con experiencia laboral y trabajo comunitario reconocido en sus comunidades, mujeres de diferentes edades, diversos pueblos originarios y con experiencia urbana. Mujeres posicionadas desde la interculturalidad que implica el reconocimiento y valoración del otro en términos de igualdad en la diferencia, que toman en cuenta que lo cultural supone relaciones dialógicas entre símbolos y significados culturales diversos.

La interculturalidad indígena ha existido históricamente, las culturas, los grupos y los individuos siempre han desarrollado acciones de contacto intercultural, y las relaciones interétnicas son el antecedente teórico conceptual de lo que ahora se expresa como interculturalismo (Tirzo y Guadalupe, 2010:20-21), solo que ahora este término ha emergido como parte del discurso de las mismas mujeres, con voz propia, que tiene como propósito transformar las actuales estructuras para crear relaciones horizontales interétnicas, a través de nuevos ordenamientos sociales.

Y es ahí donde tiene gran peso el trabajo de la AMIO, al romper con la representación del sujeto subalterno cuando las mujeres indígenas organizadas hablan por ellas mismas, buscan romper la historia hegemónica de una cultura dominante a partir de construir relaciones y condiciones de poder, saber ser y vivir distintos, creando relaciones horizontales interétnicas.

La interculturalidad planteada desde la AMIO reivindica una visión de la diversidad cultural que promueve la tolerancia en términos de aceptación de lo diferente como vía para generar relaciones entre diferentes en un plano de “equidad”, pero que también reconoce en sí misma los colonialismos discursivos y que se abre a apuestas dialógicas entre culturas y al interior de las mismas, lo que conlleva la posibilidad de alimentar el discurso de género desde la diversidad cultural, recurriendo tanto a la cosmovisión indígena como a los lenguajes de derechos humanos desde la visión del derecho positivo.

La AMIO como espacio físico y simbólico con una identidad política colectiva, abre las puertas para emprender reflexiones profundas de cómo se está pensando el interculturalismo desde los procesos organizativos de mujeres indígenas de diferentes

regiones a lo largo y ancho del país, en su lucha por lograr el acceso a la impartición de justicia desde una política de identidad como mujeres indígenas.

En lo que respecta a esta investigación, considero que queda pendiente por analizar si la resignificación en materia de derechos de la AMIO conlleva a un proceso de descolonización del conocimiento, y por reflexionar de manera profunda el uso de la voz, que no significa necesariamente comunicación sino visibilización y poder.

Finalmente, el discurso de derechos como mujeres y como indígenas ha cobrado gran centralidad desde los procesos organizativos comunitarios que representan el cuestionamiento al acceso a la impartición de justicia, al derecho positivo y comunitario, a la cultura patriarcal impregnada en comunidades indígenas y no indígenas, al racismo y al capitalismo. Donde en su andar por la defensa de sus derechos ante el Estado, significan simultáneamente procesos de construcción de ellas mismas, como sujetos políticos, del discurso de derechos y de los colectivos que forman parte.

## **Bibliografía**

### **Fuentes primarias**

Agenda (2011). Agenda de la Asamblea de Mujeres indígenas de la Oaxaca, AMIO.

Diario de Campo (2013). IV Encuentro de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca, 18 y 19 de octubre, ciudad de Oaxaca.

Diario de Campo (2013). Seminario de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca, 5 y 6 de diciembre, ciudad de Oaxaca.

Diario de Campo (2014). Seminario de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca sobre ciudadanía y racismo, 23 y 24 de mayo, ciudad de Oaxaca.

Entrevista (2013). Flora Gutiérrez Gutiérrez integrante de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca, información proporcionada el 26 de mayo, ciudad de México.

Entrevista (2013). Hortensia Higinia Tinajero Camacho integrante de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca, información proporcionada el 17 de julio, ciudad de Oaxaca.

Entrevista (2013). Mayra Morales Aldaz integrante de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca, información proporcionada el 18 de julio, ciudad de Oaxaca.

Entrevista (2013). Camelia Gaspar Martínez integrante de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca, información proporcionada el 19 de julio, ciudad de Oaxaca.

Entrevista (2013). Alma Hernández Fabián integrante de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca, información proporcionada el 20 de julio, ciudad de Oaxaca.

Entrevista (2013). Zaira Hipólito López integrante de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca, información proporcionada el 23 de julio, ciudad de Oaxaca.

Entrevista (2013). Zenaida Pérez Gutiérrez integrante de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca, información proporcionada el 28 de julio, ciudad de Oaxaca.

Entrevista (2013). Flora Gutiérrez Gutiérrez integrante de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca, información proporcionada el 17 de agosto, ciudad de Oaxaca.

Entrevista (2013). Elizabeth Olivera Vásquez, entrevista, integrante de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca, información proporcionada el 5 de diciembre, ciudad de Oaxaca.

Entrevista (2014). Flora Gutiérrez Gutiérrez integrante de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca, información proporcionada el 23 de enero, ciudad de Oaxaca.

Entrevista (2014). Carolina María Vásquez García, entrevista, integrante de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca, información proporcionada el 29 de enero, ciudad de Oaxaca.

Entrevista (2014). Mayra Morales Aldaz integrante de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca, información proporcionada 7 de febrero, ciudad de Oaxaca.

Folleto AMIO (2011). Avances en la concepción de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca.

Folleto AMIO (2013). Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca.

### **Fuentes secundarias**

#### **Bibliografía**

Bartra, Eli (2010). “Acerca de la investigación y la metodología feminista” en Norma Blázquez, et.al., (coord.), *Investigación feminista. Epistemología metodología y representaciones sociales*, México, UNAM/CEIICH/Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias/Facultad de Psicología, pp. 67-77.

Bhabha, Homi (1994). *The Location of culture*, Londres, Routledge.

Blas, Cuauhtémoc (2007). *Oaxaca insula de Rezagos, critica a sus gobiernos de razón y de costumbre*, México, SIEMBRA.

Blázquez, Norma (2010). “Epistemología feminista: temas centrales” en Norma Blázquez, Fátima Flores y Maribel Ríos (coords.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*, México, UNAM/ CEIICH/ Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias/ Facultad de Psicología, pp. 21-38.

Bobbio, Norberto (1999). *Teoría General del Derecho*, Bogotá, Temis.

Bonfil, Paloma (2002). “Las mujeres indígenas y su participación política: un movimiento contra la desmemoria y la injusticia” en Dalia Barrera (coord.), *Participación política de las mujeres y gobiernos locales en México*, México, Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza (GIMTRAP), pp. 67-98.

Bonfil, Paloma (2012). *Por un futuro de derechos. Alianzas estratégicas entre mujeres indígenas y la sociedad civil organizada*, México, GELIC, A.C., INDESOL.

Butler, Judith (2001). *Los mecanismos psíquicos del poder*, Madrid, Cátedra.

Butler, Judith y Gayatri Spivak (2009). *¿Quién le canta al estado-nación?: lenguaje, política, pertenencia*, Buenos Aires, Paidós.

Cumes, Aura (2009). “Multiculturalismo, género y feminismos: mujeres diversas, luchas complejas” en Andrea Pequeño (compiladora), *Participación política de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos*, Quito, FLACSO, pp. 29-52.

Dalton, Margarita, (2005). “La participación política de las mujeres en los municipios llamados de usos y costumbres” en Angélica Castro Rodríguez (coord.), *Diez voces a diez años, Reflexiones sobre los usos y costumbres a diez años del reconocimiento legal*, Oaxaca, EDUCA A.C., pp. 51-84.

De Lauretis; Teresa (1993). “Sujetos excéntricos: La teoría feminista y la conciencia histórica”, en María Cangiama y Lindsay Du Bois (coords.), *De mujer a género, teoría*,

*interpretación y práctica feministas en las ciencias sociales*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, pp. 73-113.

- Díaz, Fausto (2004). “Integración de la autoridad indígena el caso de Oaxaca”, en Leticia del Río, Araceli Burguete y Fausto Díaz (coords.), *Formas de integración del gobierno en municipios con población indígena y ciudadana multicultural: Oaxaca-Chiapas*, México, FLACSO, pp. 25-96.
- Espinosa, Gisela (2010). “Mujeres indígenas. Contendientes por la equidad de género y la ciudadanía” en Ana Tepichin, Karine Tinat y Luzelena Gutiérrez (coords.), *Relaciones de género, México*, El Colegio de México, pp. 85 -108.
- Espinosa, Gisela (2011). “Mujeres indígenas construyendo su ciudadanía: quince notas para la reflexión”, en Mónica Cejas y Ana Lau Jaiven (coords.), *La encrucijada de género y ciudadanía: sujetos políticos, derechos, gobierno, nación y acción política*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, pp. 115-140.
- Espinosa, Gisela, Dircio Libni y Sánchez Martha (2010). *La Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas. Construyendo la equidad y la ciudadanía*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
- Gargallo, Francesca (2011). “La justicia, las demandas de ciudadanía y las frustraciones ante los derechos humanos de las mujeres” en Irma Saucedo y Lucía Melga (coords.), *¿Y usted cree tener derechos? Acceso de las mujeres mexicanas a la justicia*, México, UNAM, PUEG, pp. 25- 39.
- Gargallo, Francesca (2012). *Feminismos desde el Abya Yala. Ideas y posiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, México, Corte y Confección.
- González, Ríos (2011). *Diagnóstico Socio-Ambiental de Oaxaca*, México, Consejo Directivo del Grupo Mesófilo A.C.
- Harding, Sandra (2010). “¿Una filosofía de la ciencia socialmente relevante? Argumentos en torno a la controversia sobre el punto de vista feminista”, en Norma Blázquez, Fátima Flores y Maribel Ríos (coords.), *Investigación feminista. Epistemología metodología y representaciones sociales*, México, UNAM/CEIICH/Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias/Facultad de Psicología, pp. 39-65.
- Hernández, Rosalva Aída (1998). *La otra palabra. Mujeres y violencia en Chiapas, antes y después de Acteal*, México, CIESAS.
- Hernández, Rosalva Aída (2003). “El derecho positivo y la costumbre jurídica: las mujeres indígenas de Chiapas y sus luchas por el acceso a la justicia”, en Marta Torres Falcón (compiladora), *Violencia contra las mujeres en contextos urbanos y rurales*, México, El Colegio de México, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, pp. 1-51.
- Hernández, Rosalva Aída y María Teresa Sierra (2005). “Repensar los derechos colectivos desde el género: aportes de las mujeres indígenas al debate de la autonomía”, en Martha Sánchez (coord.), Alma López, Tarcila Rivera, et. al., *La doble mirada. Voces e historias*



de mujeres indígenas latinoamericanas, México, Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir AC, pp. 105-121.

- Hernández, Rosalva Aída (2008). “Diálogos e identidades políticas: génesis de los procesos organizativos de mujeres indígenas en México, Guatemala y Colombia” en Rosalva Aída Hernández (coordinadora), *Etnografía e historia de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*, México, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, UNAM, PUEG, pp. 45-71.
- Izunza, Alma (2009). “Participación política de las mujeres indígenas, usos y costumbres”, en Alma Izunza (coord.), *Participación política de la mujer en México*, México, CNDH, pp.11-105.
- Lovera, Sara y Nellys Palomo (coords.) (1997). *Las alzadas*, México, CIMAC/ Convergencia Socialista.
- Maquieira, Virginia (2011). “Mujeres, globalización y derechos humanos. Reflexiones desde la categoría de tensión”, en Marcela Lagarde y Amelia Valcárcel (coords.), *Feminismo, género e igualdad*, Madrid, Pensamiento Iberoamericano, Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID), pp. 21-42.
- Mejía, Susana, (2008). “Los derechos de las mujeres nahuas de Cuetzalan. La construcción de un feminismo indígena desde la necesidad” en Rosalva Hernández (coord.), *Etnografía e historia de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*, México, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, UNAM, PUEG, pp. 453-502.
- Méndez, Georgina (2009). “Miradas de género de las mujeres indígenas en Ecuador, Colombia y México” en Andrea Pequeño (coord.), *Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes*, Quito, FLACSO, pp. 53-72.
- Méndez, Georgina, López, Marcos, (coordinadores) (2013). *Senti-pensar el género. Perspectivas desde los pueblos originarios*, México, IINPIM,A.C y la Red de Feminismos Descoloniales.
- Mohanty, Chandra Talpade (2008). “Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales” en Liliana Suárez y Rosalba Hernández (eds.), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Madrid, España, Ediciones Cátedra/Universitat de Valencia/Instituto de la Mujer, (Col. Feminismos), pp. 117-163.
- Muñiz, Elsa (2002). *Cuerpo, representación y poder. México en los albores de la reconstrucción nacional, 1920-1934*, México, Miguel Ángel Porrúa-UAM-A.
- Ochoa, Karina (2010). “Sembrando desafíos. Experiencias organizativas de mujeres indígenas en Guerrero” en Gisela Espinosa, Libni Dircio y Martha Sánchez (coords.), *La Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas. Construyendo la equidad y la ciudadanía*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, pp.131-163.
- Paredes, Julieta (2012). *Hilando fino. Desde el feminismo comunitario*, México, Comunidad Mujeres Creando Comunidad.

- Recondo, David (2007). *La política del gato pardo. Multiculturalidad y democracia en Oaxaca*, México, La Casa Chata.
- Ríos, Maribel (2010). “Metodología de las ciencias sociales y perspectiva de género” en Norma Blázquez, Fátima Flores y Maribel Ríos (coords.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*, México, UNAM/ CEIICH/ Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias/ Facultad de Psicología, pp.179-196.
- Rodríguez, Meztli (2013). “¿Racismos y sexismos en México? Voces de mujeres indígenas desde su cotidianeidad” en Georgina Méndez, Juan López, Sylvia Marcos, et. al (coords.), *Senti-pensar el género. Perspectivas desde los pueblos originarios*, México, IINPIM,A.C y la Red de Feminismos Descoloniales, pp.135-144.
- Rojas, Rosa (1995). *Chiapas, ¿y las mujeres qué?*, México, La Correa Feminista.
- Rovira, Guiomar (1997). *Mujeres de maíz*, México, ERA.
- Ruiz, Alicia (2000). “La construcción jurídica de la subjetividad no es ajena a las mujeres”, en Haydée Birgin (compiladora), *El derecho en el género y el género en el derecho*, Buenos Aires, Biblos, Centro de Apoyo al Desarrollo Local, pp. 19-30.
- Salcedo, Alejandro (2001). *Multiculturalismo: Orientaciones filosóficas para una argumentación pluralista*, México, UNAM/Plaza y Valdés.
- Sánchez, Martha (2005). “Ser mujer indígena en México: una experiencia personal y colectiva en el movimiento indígena en la última década” en Martha Sánchez (coord.) Alma López, Tarcila Rivera, et. al., *La doble mirada. Voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*, México, Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir AC, pp. 89 -103.
- Scott, Joan (2008). *El Género: Una categoría útil para el análisis histórico*, México, UACM/FCE.
- Secretaría de Asuntos Indígenas (2014). *Iniciativa de reforma constitucional sobre Derechos de los Pueblos Indígenas y Afromexicanos de Oaxaca*, Oaxaca, México, SAI.
- Secretaría de Asuntos Indígenas (2013). *Principios y criterios para la reforma constitucional, legal e institucional sobre los derechos de los pueblos indígenas y negro afromexicanos de Oaxaca*, México, SAI.
- Segato, Rita Laura (2011). “Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial”, en Karina Bidaseca y Vanesa Vázquez Laba (comps.), *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*, Buenos Aires, Godot Argentina, pp. 17-48.
- Sierra, María Teresa (2000). “Derecho indígena y mujeres: viejas y nuevas costumbres, nuevos derechos” en Patricia Ravelo y Sara Pérez (coords.), *Debates actuales en los estudios de género*, México, CIESAS-INN, pp. 27-51.

- Tarrés, María Luisa (2008). “Prólogo y lo cualitativo como tradición” en María Luisa Tarrés (coord.), *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*, México, FLACSO-COLMEX-Porrúa, pp. 9-95.
- Trinh, T. Minh- Ha (1989). “Outside in inside out” en Jim Pires y Paul Willemen (eds.), *Questions of third cinema*, Londres, BFI Publishing.
- Valladares, Laura (2012). “Descolonizando el discurso de los Derechos Humanos y colonizando espacios de poder: Experiencias de las mujeres indígenas, en América Latina” en Laura Valladares, Lorena Maya y Margarita Zárate, *Estados plurales: los retos de la diversidad y la diferencia*, México, UAM- I y Juan Pablos, pp.1-21.
- Vargas, Liliana (2011). *Las mujeres de Tlahuitoltepec Mixe Oaxaca frente a la impartición de la justicia local y el uso del derecho internacional (2000-2008)*, México, INMUJERES.
- Vásquez, Carolina María (2011). “Miradas de las mujeres ayuujk Nuestra experiencia de vida comunitaria en la construcción del género”, en Aída Hernández y Andrew Canessa (editores), *Complementariedades y exclusiones en Mesoamérica y los Andes*, Quito, Universitaria Abya –Yala, Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas.
- Vásquez, Verónica (2011). *Usos y costumbres y ciudadanía femenina. Hablan las presidentas municipales 1996-2010*, México, Miguel Ángel Porrúa, Colegio de posgraduados, CONACYT.
- Yuval-Davis, Nira (2010). “Etnicidad, relaciones de género y multiculturalismo” en Patricia Bastida Rodríguez, Carla Rodríguez González e Isabel Carrera Suárez (coords.), *Nación, diversidad y género. Perspectivas críticas*, Barcelona, Anthropos, pp. 64-86.

### **Hemerografía**

- Aguirre, Irma (2003). “Participación política y social de mujeres indígenas: el caso de una lideresa tradicional”, *Cuicuilco*, vol. 10, núm. 027, México, pp.1-27.
- Amuchástegui, Ana, Rivas Marta (2004). “Los procesos de apropiación subjetiva de los derechos sexuales: notas para la discusión”, *Estudios demográficos y Urbanos*, núm. 057, México, pp. 543-597.
- Barrera, Dalia (2006). “Mujeres indígenas en el sistema de representación de cargos de elección. El caso Oaxaca”, *Cuicuilco*, núm. 8, México, pp.19-37.
- Bautista, Eduardo (2011). “Oaxaca, entre la alternancia y el cambio político”, *El Cotidiano*, núm. 167, México, pp.111-118.
- Castro, Neira (2002). “Acerca del Multiculturalismo”, *Nueva Época*, vol. 1, núm. 3, México, pp.1-20.
- Córdoba, David, (2003). “Identidad sexual y performatividad”, *Athenea digital*, núm. 4, Barcelona, España, pp. 87-96.

- Curiel, Ochy (2007). “La crítica postcolonial desde las prácticas políticas de feminismo antirracista”, *Revista Nómadas*, Colonialidad y biopolítica en América Latina, núm. 26, Bogotá, Colombia, pp.1-25.
- Hernández, Rosalva Aída (2004). “Re-pensar el multiculturalismo desde el género”, *Revista de estudios de género la ventana*, México, pp.1-39.
- Hernández, Rosalva Aída (2012). “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género”, *Debate Feminista*, vol. 24, México, pp. 1-28.
- Mattio, Eduardo (2009). “¿Esencialismo estratégico? Un examen crítico de sus limitaciones políticas”, *Construyendo nuestra interculturalidad*, año 5, núm. 5, Lima, Perú, pp. 1-20.
- Millán, Mágina (1996). “Mujeres indígenas y zapatismo. Nuevos horizontes de visibilidad”, *Cuadernos Agrarios*, núm. 13, México, pp.152-167.
- Ortiz, Anna (2007). “Hacia una ciudad no sexista. Algunas reflexiones a partir de la geografía humana feminista para la planeación del espacio urbano”, *Territorios*, Bogotá, Colombia pp. 11-28.
- Prado, María (2005). “Limitación y subversión de género: parodia y resignificación de las representaciones normativas de la feminidad”, *Revista Thémata*, núm. 35, Madrid, pp.733-736.
- Sierra, María Teresa (2008). “Mujeres indígenas, justicia y derechos: los retos de una justicia intercultural”, *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 31, Quito, Ecuador, pp. 15-26.
- Sierra, María Teresa (2009). “Las mujeres indígenas ante la justicia comunitaria. Perspectivas desde la interculturalidad y los derechos”, *Desacatos*, México, pp. 1-15.
- Soto, Paula (2007). “Ciudad, ciudadanía y género. Problemas y paradojas”, *Territorios*, Bogotá, Colombia, pp. 29-46.
- Spivak, Gayatri (2003). “¿Puede hablar el subalterno?”, *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 39, Bogotá, Colombia, pp. 297-364.
- Tirzo, Jorge y Guadalupe, Juana (2010). “Relaciones interculturales, interculturalidad y multiculturalismo; teorías, conceptos, actores y referencias”, *Cuicuilco*, núm. 48, México, pp.11-34.
- Viveros, Mara (2007). “Movilidades y desigualdades espaciales y sociales en el contexto del multiculturalismo latinoamericano. Una lectura en clave de género”, *Revista Nómadas*, Bogotá, pp.1-18.

### **Tesis**

- Artía, Patricia, (2001). “Desatar las voces, construir las utopías. La Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de Oaxaca”, tesis de maestría, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Berrío, Lina, (2006). “Liderazgos femeninos indígenas en Colombia y México. Una mirada a sus procesos”, tesis de maestría, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Díaz, Epifanio (2006). “Derechos Colectivos y Derecho Indígena como Sistema Jurídico. El Caso de los Triquis”, tesis de licenciatura, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Simón, Rosa, (2014). “Trastocadoras de la costumbre. El acceso de las mujeres a cargos de elección popular en el municipio de San Bartolo Coyotepec, Oaxaca 2011-2012”, tesis de maestría, México, Universidad Autónoma Metropolitana- Xochimilco.

### **Documentos electrónicos**

Artía, Patricia, (2003). “Diálogos interculturales: testimonios de mujeres indígenas,” La Ventana, género y multiculturalidad, México, pp. 1-29, [<http://www.ciesas.edu.mx/proyectos/pagina/t/artiapublicaciones1.pdf>] Consulta: 29 de noviembre de 2012.

Berumen, Miguel (2003). “Geografía económica de Oaxaca”, México, [<http://www.eumed.net/cursecon/libreria/mebb/index.html>] Consulta: 8 de enero de 2014.

Cinemasnoticias (2010). “Recriminan a Ulises Ruiz política de terror misógina y machista”, [<http://www.cinemasnoticias.com.mx/node/41228/26/11/10>] Consulta: 20 de Marzo de 2013.

Ciudadanía express (2011). “Sofía Robles indígena mixe es electa como alcaldesa de Tlahuiloteppec”, [<http://ciudadania-express.com/2011/09/08/sofia-robles-indigena-mixe-es-electa-como-alcadesa-de-tlahuiloteppec/>] Consulta: 17 de septiembre de 2013.

Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos Indígenas (2006). “Indicadores con perspectiva de género para los pueblos indígenas”, [[http://www.cdi.gob.mx/indica\\_genero/indicadores\\_perspectiva\\_genero\\_2006.pdf](http://www.cdi.gob.mx/indica_genero/indicadores_perspectiva_genero_2006.pdf)] Consulta: 03 de enero de 2014.

Consejo Nacional de Población (2010). “Índices de marginación por entidad federativa y municipio 2010”, [[http://www.conapo.gob.mx/es/CONAPO/Indices\\_de\\_Marginacion](http://www.conapo.gob.mx/es/CONAPO/Indices_de_Marginacion)] Consulta: 10 de enero de 2014.

Consortio para el dialogo parlamentario y la equidad Oaxaca A.C. (2011). “Pronunciamiento del II Encuentro Estatal de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca”, Boletín feminista la trenza, México, [<http://consorciooaxaca.org.mx/pronunciamiento-del-ii-encuentro-estatalde-la-asamblea-de-mujeres-indigenas-de-oaxaca/>] Consulta: 20 de Marzo de 2013.

Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (2010). “Índice de rezago social 2010 a nivel municipal y por localidad”, [<http://www.coneval.gob.mx/Medicion/Paginas/Índice-de-Rezago-social-2010.aspx>] Consulta: 10 de enero de 2014.

- Debate feminista (2011). “Biografía Sofía Robles Hernández”, [http://www.debatefeminista.com/autora.php?id\_autor=830] Consulta: 2 de enero de 2013.
- Del Valle, Teresa (2005). “Seguridad y convivencia: hacia nuevas formas de transitar y de habitar”, Urbanismo y Género, Barcelona, [https://www.ermua.es/pags/igualdad/Documentos\_interes/Seguridad%20y%20Convivencia2\_T\_del\_valle\_09\_06\_2011\_10\_07\_57.pdf] Consulta: 8 de enero 2014.
- Evidencias (2012). “Tercer Encuentro Estatal de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca”, Evidencias, México, [http://www.semanarioevidencias.com/?p=49982] Consulta: 20 de Marzo de 2013.
- El Universal (2014). “Retrasan diputados aprobación de Ley Indígenas en Oaxaca”, Oaxaca, México, [http://www.eluniversal.com.mx/estados/2014/retrasan-diputados-aprobacion-de-ley-indigena-en-oaxaca-1045481.html] Consulta: 30 de Octubre de 2014.
- Hernández, Rosalva Aída (2002). “Distintas maneras de ser mujer: ¿ante la construcción de un nuevo feminismo indígena?”, pp.1-9 [http://www.memoria.com.mx/132/Hernande.htm] Consulta: 9 de marzo de 2013.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2010). “Censo general de población y vivienda 2010”, [http://www.INEGI.ORG] Consulta: 21 de octubre de 2012.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (2012). “Censo general de población y vivienda 2010”, [http://www.INEGI.ORG] Consulta: 10 de enero de 2014.
- La Jornada (2006). “ONG declara despedido a Ulises Ruiz por abusos perpetrados en Oaxaca”, [http://www.jornada.unam.mx/2007/08/06/index.php?section=politica&article=013n1pol] Consulta: 20 de Marzo de 2013.
- La Jornada (2006). “Guerra contra los pueblos indígenas”, [http://www.jornada.unam.mx/2006/03/01/oja158-reporte.html] Consulta: 2 de enero de 2013.
- La Jornada (2007). “Desmontan sección 22 y APPO plantones en Oaxaca”, [http://www.jornada.unam.mx/2007/08/06/index.php?section=politica&article=014n1pol] Consulta: 2 de enero de 2013.
- Miano, Marinella (2006). “Dimensiones simbólicas sobre el sistema sexo/género entre los indígenas zapotecas del Istmo de Tehuantepec México”, Escuela Nacional de Antropología e Historia, [http://hdl.handle.net/10481/7102] Consulta: 22 de marzo de 2013.
- Noticiasnet.mx (2011). “Demanda UCIZONI castigo a crímenes de Ulises Ruiz”, [http://www.noticiasnet.mx/portal/principal/57461-demanda-ucizoni-castigo-crimenes-ulises-ruiz] Consulta: 20 de marzo 2013.

- Noticiasnet.mx (2012). “Requieren mujeres indígenas espacios públicos”, [<http://www.noticiasnet.mx/portal/videos/general/ind%C3%ADgenas/126140-requieren-mujeres-ind%C3%ADgenas-espacios-p%C3%BAblicos>] Consulta: 20 de marzo 2013.
- Noticiasnet.mx (2014). “Miedo e ignorancia impiden la Ley indígena”, [<http://www.noticiasnet.mx/portal/oaxaca/general/indigenas/234433-miedo-ignorancia-impiden-ley-indigena>] Consulta: 20 de octubre de marzo 2014.
- Okin, Susan (1999). “¿Is multiculturalism bad for women?”, Cowen, Howard, y Nussbaum (cords.), Princeton: Princeton University Press, pp. 9-24. [<https://www.amherst.edu/media/view/88038/original/Susan%2BMoller%2Bokin.pdf>] Consulta: 6 de junio de 2013.
- Painemal, Millaray y Patricia Richards (2006). “Transnacionalización, derechos humanos y mujeres mapuche”, México, [[http://www.ciesas.edu.mx/proyectos/relaju/cd\\_relaju/Ponencias/Mesa%20ChenautBarra%20g%C3%A1n/PainemalMillarayRichardsPatricia.pdf](http://www.ciesas.edu.mx/proyectos/relaju/cd_relaju/Ponencias/Mesa%20ChenautBarra%20g%C3%A1n/PainemalMillarayRichardsPatricia.pdf)] Consulta: 5 de diciembre de 2013.
- Peace Brigades International (2012). “La protección a personas defensoras de derechos humanos tras dos años de gobierno de Gabino Cué”, [[http://www.pbi-mexico.org/fileadmin/user\\_files/projects/mexico/files/Press\\_Release/1211BriefingProteccionOaxacaPBI.pdf](http://www.pbi-mexico.org/fileadmin/user_files/projects/mexico/files/Press_Release/1211BriefingProteccionOaxacaPBI.pdf)] Consulta: 8 de febrero de 2014.
- Ponzanesi, Sandra (2007). “Feminist theory and Multiculturalism”, Utrecht University, Los Angeles, SAGE Publications, pp.1-14. [<http://www.uu.nl/wiredup/sandra/Feminist%20Theory%20and%20Multiculturalism.pdf>] Consulta: 6 de junio de 2013.
- Sinembargo.mx (2014). “Realizan foro de pueblos indígenas y afromexicanos de Oaxaca”, Oaxaca, México, [<http://www.sinembargo.mx/13-10-2014/1141607>] Consulta: 30 de octubre de 2014.
- SER (2013). “Pronunciamiento del IV Encuentro de la Asamblea de Mujeres Indígenas de Oaxaca”, [<http://sermixe.org/index.php/equidad-de-genero-y-mujer-mixe/>] Consulta: 5 de diciembre de 2013.



**Anexos 1. Mapa de los grupos étnicos de Oaxaca**



Fuente: Berumen (2003: 11).

**Anexos 2. Fundadoras de la AMIO**

Nombre	Nivel de escolaridad	Etnia que reivindican
Sofía Robles Hernández	Licenciatura en Planeación para el Desarrollo Rural	Es zapoteca de San Francisco Cajonos y mixe de Tlahuitoltepec.
Flora Gutiérrez Gutiérrez	Maestría en Derecho Penal	Zapoteca de la Sierra Sur
Mayra Morales Aldaz	Licenciatura en Ciencias de la Comunicación	Mixe
Carolina María Vásquez González	Maestría en Antropología Social	Mixe
Alma Hernández Fabián	Licenciatura en Veterinaria Zootecnista	Zapoteca de la Sierra Norte
Zaira Hipólito López	Licenciatura en Psicología	Mixe
Zenaida Pérez Gutiérrez	Licenciatura en Ciencias de la Comunicación	Mixe
Hortensia Higinia Tinajero Camacho	Maestría en Educación Básica	Zapoteca de la Sierra Sur