

Movimientos de mujeres indígenas y populares en México. Encuentros y desencuentros con la izquierda y el feminismo



Gisela Espinosa Damián*

I. Introducción

El álgido clima político que sucedió al 68 mexicano, dio pie al surgimiento de múltiples movimientos sociales que innovaron y renovaron las prácticas y el discurso político hegemónico. No sólo se empezaron a resquebrajar el poderoso partido de Estado (el Partido Revolucionario Institucional, PRI) y el sistema político construidos luego de la Revolución de 1910; sino que la nueva izquierda cuestionó también la cultura autoritaria en diversos espacios y relaciones sociales. Uno de los movimientos que surgieron en aquella oleada fue el neofeminismo mexicano¹ constituido por mujeres universitarias de clase media.

Han pasado más de treinta y cinco años de aquel fructífero despegue. En este lapso, de múltiples maneras y en diversos ámbitos sociales, se han multiplicado las voces, los medios y los modos en que las mujeres mexicanas cuestionan el papel subordinado que ocupan en todos los espacios. Surgidos en el seno de la izquierda, se alimentan de sus perspectivas y horizontes de cambio, pero también se han confrontado con ella, pues aunque hoy prácticamente no hay

movimiento social que guarde silencio ante las desigualdades de género, este reconocimiento se ha abierto espacio en medio de la confrontación con una cultura sexista profundamente arraigada.

Las luchas de género de las mujeres indígenas y de sectores populares no sólo encuentran obstáculos en el «sistema» y en sus organizaciones sociales mixtas: una tensión y un debate teórico político atraviesan las relaciones entre ellas y quienes asumen explícitamente la identidad feminista y se expresa por ejemplo, en el hecho de que la «historia oficial» del feminismo mexicano, recupera los avatares y el discurso, transformado a lo largo de los años, de las feministas pioneras que siguen en el movimiento. En esa historia se eclipsan los aportes y la trascendencia de los procesos ocurridos en los medios populares, entre mujeres asalariadas, amas de casa de barrios urbanos pobres («colonas», como se les llama en México), campesinas e indígenas.

El presente texto afirma que son múltiples y diferentes las formas en que se vive, se percibe y se enfrenta la subordinación de género, que son múltiples las estrategias políticas del movimien-

* Profesora investigadora de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, actualmente coordina el Posgrado en Desarrollo Rural en esta Universidad.



to. Y que la historia del feminismo se escribe con muchas voces y desde distintas estrategias políticas. Y es que el movimiento feminista da cabida a todos los procesos y grupos que asumen explícitamente una postura crítica ante las formas en que la categoría mujer implica subordinación (Mouffe, 1993: 21), que cuestionan las relaciones de poder entre varones y mujeres y que proponen formas de relación más igualitarias y libres sea que se organicen y aboquen exclusivamente a ello o que articulen sus instancias y luchas de género a organizaciones mixtas y para a reivindicaciones de diversa índole. En este sentido, toda lucha feminista implica la conquista de equidad, libertad y autonomía para las mujeres, pero la política feminista no se restringe a lograr sólo los intereses de las mujeres, sino a articular las metas y aspiraciones feministas en demandas y luchas políticas más amplias.

Desde esta perspectiva, en el texto ubico cuatro vertientes del movimiento feminista mexicano: la histórica, la popular, la civil y la indígena.² 1971 abre el ciclo del feminismo histórico (también llamado neofeminismo); constituido por grupos que, si bien definieron plataformas reivindicativas muy amplias, centraron su lucha en la maternidad voluntaria, la despenalización del aborto y el apoyo a mujeres golpeadas y violadas. 1980, abre el ciclo de los movimientos de mujeres de sectores populares que, insertas en organizaciones mixtas de clase, articulan sus demandas de género en una visión de cambio radical revolucionario y construyen el discurso³ del feminismo popular; en este ciclo también cobra auge la creación de organismos civiles que apoyan aquellos procesos y que constituirán la vertiente del feminismo civil, la más visible en nuestros días. El levantamiento zapatista de 1994 abre un ciclo de acción de los pueblos indios y de mujeres indígenas que comparten las demandas del movimiento mixto pero que cuestionan las prácticas culturales opresivas y sexistas de sus propios pueblos, configurando así un feminismo indígena apuntalado por organismos civiles.

Las luchas protagonizadas por indígenas y mujeres de sectores populares se privilegian en el análisis, se abordan las coyunturas y procesos políticos que las hacen posibles, sus problemas,

sus agendas, el arduo camino para ejercer o hacer respetar sus derechos sociales y políticos; sus relaciones convergentes o de conflicto con el movimiento popular y el movimiento indígena (de los que ellas mismas forman parte) y con el movimiento feminista. La historia muestra la complejidad y diversidad discursiva de las vertientes, sus puntos de articulación, la desconstrucción y reconstrucción de las identidades femeninas que ocurre a la par que emergen el feminismo popular y el feminismo indígena.

Es en medio de este dinamismo donde se constata y analiza la construcción de otros feminismos y otras ciudadanías. Las particularidades que encierra este largo proceso podrían ubicarse en la perspectiva de una democracia radical que, sin renunciar a los criterios universales de igualdad dé cabida a la diferencia. Sin embargo, el proceso muestra también que la democracia radical es apenas un horizonte, un imaginario político que puede guiar las formaciones discursivas, su trayectoria no es lineal, tersa o ascendente, está sembrada de retos, zigzagueos, roces y contradicciones.

II. Movimientos de mujeres: entre la izquierda y el feminismo

Al comenzar la década de los ochenta, los colectivos y grupos feministas constituidos en la década anterior vivían un momento de reflujo y dispersión. Las formas de organización y acción que el movimiento se había dado en los setenta mostraban sus límites, y los llamados «grupos de autoconciencia»⁴ no sólo se estancaron, sino que sus diferencias internas fracturaron los frentes y convergencias construidos para luchar por la despenalización del aborto y la maternidad voluntaria, desalentando las acciones unitarias.

Entre los colectivos feministas que surgieron en aquellos años destacan: la Coalición de Mujeres (1976) articuló a los pequeños grupos que existían en esos años y consensuó como ejes del movimiento la lucha contra la violencia hacia las mujeres y la lucha por la despenalización y gratuidad del aborto; el Frente Nacional de Liberación de la Mujer (1979) nucleó a grupos feministas y militantes de algunos partidos y sindicatos, formuló una plataforma más amplia que incluía demandas por la igualdad política y legal

Movimientos de mujeres indígenas y populares en México

de las mujeres, derecho al trabajo, autonomía sobre el cuerpo y la sexualidad, seguridad social, reconocimiento al trabajo doméstico, así como un proyecto de ley sobre maternidad voluntaria y despenalización del aborto que fue presentado en la Cámara de Diputados por la Coalición de Izquierda Parlamentaria, pero nunca tuvo respuesta. (Espinosa y Sánchez, 1992: 11-17)

La dificultad para extenderse y coordinarse era sólo uno de los saldos de una década de lucha. Pero al comenzar los años ochenta, resultados menos tangibles pero no menos importantes estaban emergiendo en otros espacios y sectores sociales, pues si en los setenta las agrupaciones feministas lograron convocar a reducidos núcleos de una clase media universitaria, al comenzar los ochenta serían mujeres trabajadoras, campesinas y de barrios urbanos pobres, quienes darían un nuevo aire y otras perspectivas a la movilización femenina.

El surgimiento de lo que más adelante sería llamado feminismo popular estuvo marcado por la agudización de la crisis e incluso por políticas sociales que dieron cobertura a ciertas demandas femeninas (los programas de subsidio al consumo de tortilla, leche y básicos primero, y a finales de la década, algunos proyectos de combate a la pobreza crearon espacios de negociación entre diversos núcleos femeninos y el Estado); pero los emergentes grupos de mujeres, en lucha por reivindicaciones sociales y de género, difícilmente habrían rebasado una relación clientelar y corporativa con el Estado si el feminismo y la izquierda no hubieran incidido en su proceso. Algunos temas centrales del feminismo histórico lograron trascender a los sectores populares. Ciertamente que allí llegó un discurso fragmentado y hasta tergiversado. Pero la base social del feminismo popular no se desarrolló espontáneamente ni por la promoción directa del feminismo histórico, sino entre núcleos de mujeres que tenían cierto tipo de organización y que articularon sus críticas y aspiraciones de género a otro discurso libertario.

El Primer Encuentro Nacional de Mujeres, realizado en la Ciudad de México en noviembre de 1980, fue clave para desatar procesos de reflexión, organización y acciones masivas

femeninas en los sectores populares. El quid no sólo radicó en el carácter masivo y el entusiasmo que despertó la reunión, sino sobre todo en la calidad de las asistentes: eran integrantes del Frente Popular Tierra y Libertad de Monterrey (organización de colonos); o de la Ciudad de México, de la Unión de Vecinos de la Colonia Guerrero, y colonas organizadas de las colonias Ajusco, Cerro del judío y de algunos barrios de Iztapalapa; había campesinas de Chiapas, Veracruz y Michoacán, donde la contienda rural era violenta; hubo sindicalistas de secciones democráticas ganadas en sindicatos «charros», como las del Instituto Nacional de Antropología e Historia; militantes de sindicatos nacidos fuera del control oficial como los de las universidades (Nacional Autónoma de México y Autónoma Metropolitana); obreras de «células» democráticas que actuaban en fábricas de la zona industrial de Naucalpan y de pequeñas industrias donde el sindicalismo «charro» imponía su ley (Espinosa y Sánchez, 1992).

Sindicalistas y activistas de colonias pobres y agrupaciones campesinas, que a su vez formaban parte de organizaciones mixtas y de la red social articulada en frentes de masas, populares, sectoriales, regionales o nacionales; almacén social independiente del aparato corporativo oficial e influenciada claramente por la izquierda, como el Frente Nacional de Acción Popular, la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación, la Coordinadora Nacional Plan de Ayala, la Coordinadora Nacional de Movimiento Urbano Popular, la Coordinadora Sindical Nacional, el Comité Nacional de Defensa de la Economía Popular, el Frente Nacional por la Defensa del Salario y Contra la Austeridad y la Carestía de la Vida, el Frente Nacional Contra la Represión, el Pacto de Acción y Solidaridad Sindical y la Asamblea Nacional Obrero Campesino Popular, entre las más importantes (Moguel, 1987: 117-128).

A partir del Primer Encuentro y en un proceso que fue cobrando cada vez mayor fuerza y amplitud, se hicieron más de veinte reuniones de sindicalistas, colonas y campesinas que muy pronto se adentraron en la reflexión crítica de sus problemas de género y que fueron diseñando propuestas de cambio y formas organizativas para coordinar sus acciones.



Estas reuniones fueron: El Primer Encuentro de Mujeres Trabajadoras (1981), el Primer Encuentro de Trabajadoras de la Educación (1981), el Primer Encuentro de Mujeres del Movimiento Urbano Popular (1983), el Foro de la Mujer (1984), el Primer y Segundo Encuentros de Trabajadoras del Sector Servicios (1984 y 1985), el Primero y el Segundo Encuentro Regional de Obreras (1985), el Primer Encuentro Regional de Campesinas (1985), el Primer Encuentro de Trabajadoras de la Industria Maquiladora (1985), el Segundo Encuentro de Mujeres del Movimiento Urbano Popular (1985), un sinnúmero de reuniones y movilizaciones de costureras que darían como resultado la constitución y desarrollo del Sindicato «19 de septiembre» (1985-1987), otro número indeterminado de reuniones de mujeres de las organizaciones vecinales surgidas después del sismo de 1985, el Segundo Encuentro de Trabajadoras de la Industria Maquiladora (1986), cuatro encuentros de campesinas de la Zona Sur, el Primer Encuentro de Mujeres de la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (1986), el Primer Encuentro de Mujeres Asalariadas (1987), el Tercer Encuentro de Mujeres del Movimiento Urbano Popular (1987), la Primera Jornada Sobre Mujer, Trabajo y Educación (1990) (Espinosa, 1993 y Centro de Estudios de la Mujer et.al., 1987).

Pero los espacios de esta reflexión no sólo fueron grandes encuentros, sino múltiples procesos desarrollados en microespacios, protagonizados por la «comisión», el «comité», el «grupo», la «regional» de mujeres de la unión vecinal, de la comunidad campesina o del sindicato.

Las promotoras de las primeras reuniones y discusiones sobre «la problemática de la mujer» que involucraron a colonas, campesinas o trabajadoras, eran militantes de izquierda insertas en movimientos sociales. Así por ejemplo, el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) y el Partido Comunista Mexicano (PCM) tenían feministas formadas en los años setenta; en cambio, el Movimiento Revolucionario del Pueblo (MRP), la Organización de Izquierda Revolucionaria «línea de masas» (OIR-LM) y Punto Crítico, contaban con pocas feministas, pero ya en los años ochenta muchas de sus militantes cuestionaban la política de sus organizaciones

hacia las mujeres. En la OIR-LM por ejemplo, apenas en 1982 se constituyó la primera célula de mujeres que rápidamente empezó a cuestionar las formas en que se trabajaba con colonas y esposas de obreros; en el MRP -con gran influencia en la Unión de Vecinos de la Colonia Guerrero- se habían generado conflictos por la orientación feminista desarrollada con mujeres de esta Unión.

El malestar e inquietud de estas militantes no pudo articularse en los procesos de lucha feminista que venían de los años setenta, en el feminismo histórico, pues aún cuando entre 1981 y 1985 se realizaron cinco encuentros feministas, y se crearon nuevas instancias (la Coordinadora de Grupos Autónomos Feministas, 1982 y la Red Nacional de Mujeres, 1983), grupos y redes se mostraron incapaces de reorganizarse y vincularse efectivamente con otros movimientos (Lamas, 1992: 556). Varias feministas se engancharon paulatinamente al proceso popular, pero el grueso del feminismo histórico como tal, se conservó orgánica y políticamente separado de los emergentes movimientos de mujeres de sectores populares.

En la primera mitad de los ochenta, sólo CIDHAL⁵ ONG pionera del feminismo civil, se volcó en los sectores populares y se vinculó a las militantes de izquierda que intentaban politizar la problemática de las mujeres. En ese lustro se constituyeron varias organizaciones no gubernamentales (ONG) que, con una posición crítica ante las inequidades de género empezaron a trabajar con mujeres de sectores populares. Entre las ONG que fueron constituyéndose en el Valle de México en esos años y que dieron prioridad al trabajo con las mujeres de sectores populares se encuentran: Acción Popular de Integración Social (APIS), el Centro de Apoyo a Mujeres Violadas (CAMVAC) que luego daría lugar al Centro de Orientación Contra la Violencia (COVAC), el Equipo de Mujeres en Acción Solidaria (EMAS), Grupo de Educación para Mujeres (GEM) y Mujeres en Acción Sindical (MAS). Ninguna de estas ONG tuvo como origen un grupo de autoconciencia: en ellas confluyeron mujeres comprometidas con la lucha social que a la vez tenían una postura crítica ante las relaciones de género.

Movimientos de mujeres indígenas y populares en México

Muchas integrantes de estos grupos dejaron sus agrupaciones políticas para poder trabajar más flexible y abiertamente con el emergente movimiento de mujeres. Justamente en la primera mitad de los ochenta, ex-militantes de diversas agrupaciones políticas (PRT, OIR-LM, MRP, PCM, Marxistas Feministas) y CIDHAL empezaron a realizar trabajos conjuntos y a establecer proyectos comunes, no sólo alianzas, impensables entre sus partidos y organizaciones de origen, pues la nueva amalgama izquierda-feminismo dio prioridad al desarrollo del movimiento y a la posibilidad de construir estructuras femeninas populares incluyentes para el conjunto de la izquierda.

La convergencia entre militantes con arraigo en el movimiento y ONG feministas con compromiso social⁶ potenció las nuevas experiencias. En el arranque, más que una «ida al pueblo» de las feministas, llegaron algunas de sus ideas y ejes de discusión (como trabajo doméstico, doble jornada, sexualidad y violencia, opresión de la mujer). Los métodos de trabajo empleados por las ONG fueron decisivos para vencer prejuicios y resistencias y para gestar un discurso popular sobre la problemática de las mujeres, pues en lugar de una política doctrinaria se promovió la discusión participativa. Las mujeres hablaban y construían su discurso, cosa que no ocurría en muchas de sus organizaciones sociales o políticas, donde pocas tomaban la palabra (Espinosa y Paz Paredes, 1988).

Las mujeres de sectores populares dieron nuevos significados y enriquecieron los conceptos, o bien añadieron otros temas: explotación de la mujer, trabajo asalariado y vida sindical; mujer, propiedad de la tierra y comunidad rural; ciudad y mujer; y participación política de la mujer. El discurso que empezó a construirse en los sectores populares estaba atravesado por otras experiencias y problemas femeninos, pero también por perspectivas de cambio que no sólo intentaban modificar las relaciones de género sino la sociedad y el sistema.

Los movimientos de mujeres no sólo recibieron la influencia feminista: su pertenencia al amplio espectro de la izquierda también fue su partera: potenció la fuerza y magnitud de los movimientos de mujeres, aportó una base social organizada –embrión y esqueleto del feminismo

popular–, e impidió que el corporativismo oficial se adueñara de los nacientes procesos femeninos. Pero la izquierda no operó sólo en un sentido positivo, pues se sintió amenazada por las críticas, propuestas y demandas de mujeres, por el cuestionamiento y la desestabilización que causó la crítica a las jerarquías de género y las relaciones de poder en las familias, las organizaciones sociales y las comunidades. En este sentido, la izquierda marcó el discurso de los emergentes movimientos de mujeres con una «perspectiva de clase» reticente y prejuiciosa ante el feminismo. Desde ahí influyó decisivamente en las relaciones entre el feminismo y los movimientos de mujeres.

En la primera mitad de los ochenta se multiplicaron los grupos populares femeninos que incorporaron a sus agendas la «problemática de la mujer». En los sectores populares no se hablaba explícitamente de feminismo, era una táctica implícita para impedir que el antifeminismo de las organizaciones sociales y gremiales desmantelara los incipientes colectivos y acciones de las mujeres de sectores populares. Hablar de la problemática de la mujer «neutralizaba» el tema. Se hacían talleres y reuniones aprovechando estructuras locales, sectoriales y sociales construidas por la izquierda. A diferencia de algunas autoras (Muñón, 1997:69), que prácticamente no otorga ningún papel a las organizaciones y alianzas construidas por la izquierda de los años setenta en la emergencia de un movimiento amplio de mujeres (MAM), yo creo que el curso, la fuerza y la magnitud del feminismo popular, serían impensables sin la izquierda, no porque ésta fuera feminista, sino porque sus estructuras y redes políticas se convirtieron en eje articulador de las redes de mujeres. Las feministas por sí solas difícilmente habrían construido con tanta celeridad una base social y una estructura organizativa tan amplia en los sectores populares.

Las primeras redes de organización popular femenina, fueron prácticamente un desdoblamiento de aquellas. Así, las mujeres de las coordinadoras sindicales, de la Conamup, del FNCR y de la CNPA,⁷ dieron luz a la Coordinadora de Mujeres Trabajadoras (1981), a la Regional de Mujeres de la Conamup (1983), al Foro de la Mujer (del FNCR) (1984) y a la Coordinadora de Mujeres de la CNPA (1986); al mismo tiempo,



los conflictos de la izquierda influyeron decisivamente en los procesos femeninos, así por ejemplo, las diferencias internas del Conamup y de la CNPA se tradujeron en conflictos dentro de la Regional de Mujeres y en la disolución de la Coordinadora de Mujeres de la CNPA (Espinosa y Sánchez, 1992).

Otras experiencias populares femeninas ligadas a la izquierda surgieron en aquella época, pero muy pocas instancias de coordinación lograron mantenerse en el mediano plazo. Prácticamente sólo la Regional de Mujeres de la Conamup (asentada en el valle de México) logró una estructura amplia y permanente. Las reflexiones permitieron visualizar problemas comunes en el mundo privado y en el espacio social. En diversas reuniones y encuentros se ubicó la desigualdad y opresión en el seno familiar como un campo de identidad general: campesinas, trabajadoras y colonas se descubrieron como trabajadoras domésticas sin pago ni reconocimiento, como mujeres que desconocían sus cuerpos y no tenían decisión sobre ellos, sobre su sexualidad, su maternidad ni sus vidas; el papel de madres, esposas y amas de casa resultó ser un gran campo de identidad. Otros elementos de identidad se vincularon al papel que jugaban en sus organizaciones sociales y gremiales, donde, pese a un discurso democrático, su acceso a la dirección era muy difícil; se descubrieron subordinadas, cuando no menospreciadas o ignoradas por sus compañeros; no existían como grupo específico reconocido por sus agrupaciones, lo cual dificultaba la resolución de sus rezagos y de sus problemas de género (Espinosa y Sánchez, 1992: 22).

Sin embargo, lo popular tampoco era homogéneo, adquiriría distintas connotaciones en los mundos rural y urbano, e incluso dentro de cada uno había diferencias abismales; la «problemática de la mujer» adquiriría tantas peculiaridades y se articulaba en tan variadas condiciones que difícilmente se sostenía la posibilidad de una instancia común o de demandas conjuntas. Había diferencias entre feministas y mujeres de sectores populares, por ejemplo, los problemas de las campesinas eran muy distintos a los de las asalariadas urbanas o de las amas de casa de colonias populares; más difícil aún, pues las diferencias también se evidenciaban dentro de un

mismo sector: por ejemplo, entre las asalariadas de sindicatos independientes y las de sindicatos corporativizados, pues no era lo mismo luchar por guarderías en un sindicato independiente (el de trabajadores de la UNAM por ejemplo), que en un sindicato «charro» de pequeña empresa donde mujeres y varones podrían perder el empleo por levantar sus reivindicaciones. Ser «explotadas» no garantizaba agendas comunes ni organizaciones únicas. El movimiento se hizo más heterogéneo, complejo y rico que en los setenta, pero se dificultaron las tendencias unitarias debido a la confusión y naturaleza incipiente de los procesos, pero también a que la diversidad no condujo de inmediato al pluralismo.⁸

Se fueron gestando tensiones y conflictos entre los movimientos de mujeres de sectores y populares y el autodenominado movimiento feminista. Aquellos visualizaban a éste como un todo homogéneo y poco comprometido con un cambio radical revolucionario. Pero así como entre los «sectores populares» había gran diversidad de problemas y agendas, entre las feministas había diferencias grupales y hasta personales. Coexistían cuando menos dos vertientes: el feminismo histórico, cuyas concepciones, acciones y liderazgos se venían construyendo desde los setenta, centrado en la lucha por la despenalización del aborto y contra la violencia sobre las mujeres; y el emergente feminismo civil de las ONG, que compartía con aquel una crítica a las desigualdades de género pero volcaba su acción hacia los movimientos sociales.

Cuando se multiplicaron los procesos femeninos en los sectores populares, el feminismo histórico se entusiasmó ante la posibilidad de que una base social tan amplia como la movilizaba por la Regional de Mujeres de la Conamup, por ejemplo, asumiera sus demandas. Pero las colonas estaban construyendo otro discurso: descubrían nuevas reivindicaciones, y dotaban de una carga genérica a las demandas «históricas» del MUP y al discurso socialista que compartían con sus organizaciones mixtas. Este desencuentro se manifestó por ejemplo en 1984, cuando por primera vez las mujeres del MUP celebraron el 8 de marzo y convirtieron en masivo un acto que en años anteriores sólo convocaba a un puñado de mujeres; sin embargo,

Movimientos de mujeres indígenas y populares en México

en vez de que las colonas apoyaran las tradicionales demandas feministas, protestaron contra la carestía de la vida.

Las feministas no sólo encontraron reticencias a sus demandas, sino a su apelativo: las mujeres del pueblo no querían llamarse feministas. El deslinde de éstas obedecía, como dijimos a la idea de que el feminismo no compartía una perspectiva de cambio social de corte revolucionario, sino que centraba sus baterías contra los hombres, a favor del libertinaje sexual, el lesbianismo y el aborto; por otro lado, pese a la crítica a las desigualdades de género que las mujeres de sectores populares estaban formulando, temían que sus compañeros las acusaran de divisionistas, pues el discurso de la izquierda dio prioridad a las alianzas «de clase» y la lucha contra el capitalismo. En poco tiempo, el deslinde también provino de las feministas, que se resistían a incluir en el movimiento a las mujeres de sectores populares y no comprendían cuál podría ser la subversión genérica de colectivos populares que, en lugar de cuestionar el rol tradicional de madres y amas de casa, realizaban acciones que parecían reafirmarlo (demandar subsidios al consumo y al abasto popular, autogestionar comedores colectivos y molinos de nixtamal, organizar grupos comunitarios para atender la salud de las familias).

Pese a los desencuentros y críticas mutuas, el camino abierto por el feminismo histórico y sus ejes de reflexión, contribuyeron decididamente al desarrollo de las experiencias populares de los años ochenta, pero las mujeres de estos nuevos movimientos no se reconocían en las pioneras y, finalmente, muchas feministas de la vertiente histórica, tampoco encontraron lazos de identidad con éstas. La exigencia mutua de homogeneidad política y estrategias únicas, era parte del problema, pues un posible entendimiento no tendría por qué suponer identidades ni discursos idénticos. Así, dos vertientes con potenciales convergencias se rechazaron y siguieron cursos paralelos. Sólo el 8 de marzo (Día Internacional de la Mujer; el 10 de mayo, Día de la Madre; y el 25 de noviembre, Día Contra la Violencia Hacia las Mujeres) llegaron a realizar actos comunes, estuvieron juntas pero no revueltas, con fricciones y marcando conflictivamente las diferencias.

El feminismo civil se convirtió en un frágil y complejo puente de relación entre ambos polos, pues intentó amalgamar un discurso contra la desigualdad de género y un discurso contra la explotación y desigualdad social. Y este intento, que apuntó a la construcción de una nueva dimensión del feminismo y de una nueva dimensión de lo social, no satisfizo ni a las feministas ni a las mujeres de sectores populares. En los ochenta, las ONG estaban entre la espada y la pared, pues muchos grupos feministas sintieron que era demasiado el sacrificio ideológico exigido por un trabajo popular que, para colmo, no fortalecía la lucha por sus demandas históricas; y por otro lado, pese a que los grupos populares recibían el apoyo de las ONG, tenían recelos y las veían como parte de un movimiento feminista con el que no compartían un proyecto político de más largo alcance; además, a mediados de la década, la disputa por recursos financieros⁹ y el peso distinto que los grupos populares y las ONG otorgaban a las demandas y alianzas «de género» o «de clase», tensaron aún más sus relaciones.

III. El feminismo popular

Varios factores fueron modificándose y modificando la identidad de las mujeres de la vertiente popular y su relación con el feminismo: la acción participativa y civilista de los nuevos movimientos sociales urbanos surgidos a raíz de los sismos de 1985 mostraron los límites del discurso maximalista de la izquierda y aproximaron a un amplio sector del feminismo organizado –más bien reorganizado en esa coyuntura– con las costureras y con las mujeres de las emergentes organizaciones urbanas. En estos movimientos se experimentó una nueva forma de vinculación social y política entre unas y otras, facilitada por la necesidad de apoyo y la solidaridad que despertó la tragedia, por una mayor apertura al feminismo, y también por una mayor sensibilidad de las feministas ante la problemática social. Sin embargo, allí surgieron nuevos problemas, las diferencias y conflictos internos del feminismo civil se trasladaron, por ejemplo, al naciente Sindicato de Costureras 19 de Septiembre que, apenas en formación, no pudo resistir las pugnas y ya en los años noventa prácticamente se convirtió en un membrete.



Pese a estos reveses, en la segunda mitad de los ochenta, el feminismo también se abrió paso por la relación que las mujeres de sectores populares tuvieron con grupos de América Latina y Estados Unidos, donde indígenas, negras, pobladoras, trabajadoras y chicanas, asumían explícitamente su feminismo sin renunciar a sus identidades y objetivos sociales, políticos y de clase.

El proceso vivido por las propias mujeres de sectores populares fue decisivo en la construcción de su discurso feminista: su acción no partió del rechazo a su papel tradicional de las mujeres, sino (sobre todo en el caso de las colonas y las campesinas), a la imposibilidad de cumplirlo plenamente. Fueron sus dificultades en el mundo privado y familiar las que propiciaron su participación en el espacio social y público.

16

Pero tratar de cumplir colectivamente sus tareas como madres, esposas y amas de casa, las condujo a romper el aislamiento y a subvertir la tradición en un tenso proceso: no era lo mismo hacer milagros individuales con el gasto familiar que montar un desayunador y una cocina popular o un centro de salud; no era lo mismo dedicarse a cuidar hijos en la casa que organizar una guardería y formarse como «educadoras populares»; ni tenía el mismo significado enfrentar individualmente la violencia intrafamiliar que organizarse para la defensa contra ella. La politización de sus problemas personales y privados, la colectivización de sus tareas tradicionales, dio pie a su construcción como nuevos sujetos sociales. Ya no sólo eran parte de movimientos populares supuestamente asexuados, sino que alzaron su propia voz en el espacio público y empezaron a marcar su impronta en el proyecto de cambio social; construyendo su ciudadanía y reconstruyendo sus relaciones de género desde otro imaginario social y político.

Actuar colectivamente evidenció muchos obstáculos: salir de casa fue un paso difícil, la mayoría concebía que ese era su lugar, y su primera victoria se libró internamente, frente a sí mismas; en seguida tuvieron que vencer la oposición y violencia de maridos, padres, hijos, suegras, madres y, a medida que avanzaba su proceso organizativo y de acción, también tuvieron que convencer o enfrentar a

los «camaradas». Demandar tortibonos (bonos canjeables por tortilla) o desayunos escolares, recursos para la salud o para la vivienda, defenderse de la violencia, implicó desconstruir una identidad genérica, empezar a cuestionar una arraigada forma de ser mujer, a definir otra imagen de sí mismas y a transformar el concepto tradicional de lo femenino. La participación social de las mujeres populares obligó a muchos núcleos familiares a redefinir los lugares y funciones de sus miembros, compartiendo con más equidad el trabajo doméstico y la vida pública, aunque en otros casos, obligó a las mujeres a asumir dobles o triples jornadas de trabajo: la doméstica, la salarial y la política.

En términos generales, los conflictos familiares implicaron rupturas conyugales de muchas dirigentes, pero la mayoría de «las bases» trató de negociar su participación social con la pareja, pues no era fácil lograr la subsistencia ni sobrellevar el estigma de «mujer sola» en un mundo popular azotado por la crisis económica y el machismo. En un lento y conflictivo proceso surgieron nuevos liderazgos femeninos que actuaron en los espacios informales de la política, donde también se construye la ciudadanía.

Estos efectos de la participación social de las mujeres se asociaron a un discurso claramente feminista construido en cientos de talleres, encuentros y reuniones donde, casi siempre apoyadas por organismos civiles, discutieron una gran diversidad de temas: trabajo doméstico, trabajo asalariado, trabajo rural, tenencia de la tierra, sexualidad y violencia, fueron los más socorridos; pero también se abordaron problemas de salud, la «educación sexista de los hijos», la participación social y política de las mujeres, su dificultad para acceder a las direcciones y la «opresión de la mujer». De este abanico de problemas surgió también un abanico de ideas y propuestas, a veces difíciles de llevar a la práctica, pues las mujeres se movían en varios campos discursivos y antagonizaban con diversos sujetos, de esta diversidad de posiciones surgía también una diversidad de negociaciones y posibilidades de cambio. El carácter multifacético de la problemática de las mujeres dio origen a una multiplicidad de luchas en espacios diferentes y también a una multiplicidad de resultados, no siempre coherentes, satisfactorios o articulados.

Movimientos de mujeres indígenas y populares en México

De todas formas, este proceso zigzagueante y desigual conmocionó su vida y sus relaciones de género en todos los espacios: la familia, las organizaciones sociales y gremiales, las comunidades, las relaciones con instancias gubernamentales. Al igual que las feministas, estas mujeres convirtieron lo personal en político, y politizaron parte de sus asuntos privados, redefiniendo con ello los espacios de lo público y lo privado y la relación entre ambas esferas. Profundizaron el concepto de democracia, cuestionaron la visión reduccionista de la izquierda, al incorporar paulatinamente los problemas de género a los procesos de democratización social o gremial, y ampliaron los espacios y dimensiones de lo político y la política.

Todo ello abonó el terreno para que, en la segunda mitad de los ochenta, varios núcleos populares femeninos acuñaran el concepto feminismo popular, cuyo contenido puede sintetizarse como «la lucha por transformar las relaciones de opresión entre hombres y mujeres». Lo «popular» decían estas feministas, destacaba no tanto su origen, sino la idea de que el cambio social se haría junto con el pueblo y no sólo por y para las mujeres. Quienes asumieron explícitamente el concepto constituyeron el corazón de esta vertiente, pero muchos otros núcleos femeninos de sectores populares luchaban por transformar positivamente las relaciones de género y asumían la idea de un cambio social con un protagonismo popular. En este sentido, si no toda movilización femenina con composición popular se inscribe en el feminismo popular, tampoco están excluidas todas aquellas que ignoraron el nombre¹⁰, pues cuando el proceso incorpora la reflexión crítica y la transformación de las desigualdades de género, los contenidos reales resultan más significativos que el título.

El feminismo popular no fue bien recibido por las feministas de otras vertientes: en el IV Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe realizado en México en 1987, la presencia masiva de mujeres de sectores populares «fue interpretada por importantes sectores feministas como una pérdida de identidad y como un menoscabo de la radicalidad del proyecto feminista. Así, mientras algunos grupos percibían que la dimensión clasista había invadido y tendía a desvirtuar la arena propia

de lucha contra las asimetrías en las relaciones de género, otros aplaudían la gran penetración lograda por la perspectiva feminista en el campo de lucha del continente» (Tuñón, 1997: 75). Estas divergencias se expresaron en la realización virtual de dos encuentros y en el hecho de que las ONG ligadas a procesos populares se convirtieron en vértice y receptáculo de las críticas de unas y otras.

El grupo de las cinco (CIDHAL, EMAS, GEM, APIS y el MAS), indudablemente el más comprometido con los procesos populares femeninos en el Valle de México, había sido colocado en el «banquillo de los acusados» en un severo y, creo yo, sectario «juicio al feminismo» que la Regional de Mujeres de la Conamup había hecho en un taller preparatorio del Encuentro de Taxco. Paradójicamente, esta misma reflexión condujo a que la dirigencia de la Regional acuñara el concepto feminismo popular y se asumiera como parte de él. Por otro lado, en esos tiempos, muchas feministas de la vertiente histórica usaban un tono peyorativo al referirse al grupo de las cinco como «las populáricas», para marcar una diferencia entre los feminismos.

IV. Nuevas identidades políticas

A fines de los ochenta confluyeron procesos que rebasan a los feminismos pero inciden decisivamente en ellos. Si en el 82 se «agudizó la crisis», en el 88 se hablaba ya de la «década perdida». Para entonces las recetas neoliberales sumaron nuevos estragos a la vieja «deuda social»: el ajuste estructural cerró espacios de negociación, redujo empleos y partidas para el desarrollo, de modo que la lucha por reducir la explotación y ampliar los derechos sociales se redujo a una simple defensa del empleo, la tierra, la vivienda... el nuevo combate era casi por seguir siendo explotados.

No sólo el neoliberalismo exigía alternativas inéditas, el derrumbe del bloque socialista colapsó un horizonte político y la izquierda política empezó a buscar nuevos cauces. En 1988, la disidencia espontánea y la organizada confluyeron en un espacio cívico desdeñado hasta entonces. Por primera vez en la posrevolución, la lucha reivindicativa convergió con



la lucha ciudadana. Durante décadas, estas vertientes corrieron por distintos cauces, en tiempo, coyuntura, estructura orgánica, base social e interlocutores; pero hay en ellas un origen común: la injusticia económica y su correlato, el autoritarismo político; y un ideal democrático compartido que las hace potencialmente convergentes (Bartra, 1992: 25). En el 88 la crisis económica y social se desdobló en crisis política y la lucha social devino en insurrección ciudadana. La política formal, empezó a ser el espacio articulador de la política. Si años atrás la politización se expresó en una creciente movilización social y en una radicalización de las perspectivas del cambio, luego del 88 la política tendió a ciudadanizarse, el sufragio a percibirse como vehículo del cambio.

Y el voto mayoritario fue de oposición. El 88 expresó no sólo el principio del fin del partido de Estado y una nueva apuesta de la ciudadanía, también mostró los límites de la democracia directa y el desgaste del discurso radical revolucionario de la izquierda.

La acción de las diversas vertientes feministas había discurrido principalmente en el espacio informal de la política, en el movimiento social y les era desconocida la política formal, el saber y la práctica de gobernar o ser gobernado, las normas del Estado (Avalos, 2002: 12-13). Sería necesario dar un salto cualitativo: vincular la acción social con la política; articular la política informal con la formal, la democracia directa con la democracia electoral. Aun cuando la definición formal de ciudadanía resulta estrecha para analizar los medios y los modos de participación y construcción del ciudadano, sin este referente institucional, la participación social y política puede apuntar a la democratización de diversos espacios y a la creación de sujetos sociales o revolucionarios, pero no necesariamente a la construcción del ciudadano.

Y si desde un inicio, para extirpar las reglas y las trampas de la política formal se exigió una reforma de Estado, de inicio también, hubo que aceptar el criterio de igualdad, cuestionar la centralidad de la clase, poner en duda la revolución y el socialismo; tocar el desencanto y la tragedia de la vía imaginada para el cambio. Abrir paso a la pluralidad de actores, a la discusión sobre el «proyecto nacional», y a una óptica democrática

incluyente. Otras percepciones estaban transformándose, el «Estado burgués» empezó a ser una institución que podía apuntalar el cambio. Había que desconstruir identidades e imaginarios políticos de años. El proceso era complejo, pues la reconstrucción de identidades no se da sin conflicto ni consiste en eslóganes o meros fenómenos lingüísticos, sino que atraviesa la cultura toda, el discurso: instituciones, rituales y prácticas de diverso orden (Laclau y Mouffe, 1987: 125). Construir una identidad ciudadana exigía desconstruir, simultáneamente, viejas identidades políticas.

Todas las vertientes del movimiento feminista fueron tocadas por el cisma electoral. Todas estaban vinculadas a la izquierda. A fines de los ochenta las feministas empezaron a confluir en la lucha por la democracia. Apenas a unos días de conocerse los resultados oficiales de las elecciones, el 30 de julio de 1988, mujeres de más de treinta agrupaciones feministas, estudiantiles, sindicales, representantes de colonias y de organizaciones políticas, se manifestaron contra el fraude electoral del Partido Revolucionario Institucional (PRI) y acordaron formar el Frente de Mujeres en Defensa del Voto Popular. Poco después surgiría Mujeres en Lucha por la Democracia –grupo integrado por feministas, intelectuales, profesionales y mujeres de organizaciones políticas–, que planteó que la causa de las mujeres perdería sentido si no se involucraban en la construcción de un país democrático. El objetivo principal de esta organización fue negociar frente al poder las demandas de las mujeres. El 11 de noviembre del mismo año, más de treinta organizaciones de mujeres de organismos civiles, organizaciones sociales, partidos y agrupaciones políticas, constituyeron la Coordinadora Benita Galeana, que definió tres ejes de lucha: por la democracia, contra la violencia hacia las mujeres y por el derecho a la vida. En 1990, luego del VI Encuentro Nacional Feminista realizado en Chapingo, Estado de México, se constituyó la Coordinadora Feminista del Distrito Federal, que desde una perspectiva de género se propuso contribuir a la «transición» democrática.

Muy pronto, a las demandas iniciales (respeto al voto y democracia), se añadirían innovaciones: en 1991, Mujeres por la Democracia

Movimientos de mujeres indígenas y populares en México

—que aglutinaba a ONG, mujeres de partido y de organizaciones sociales— decidió impulsar diez candidaturas feministas para ocupar puestos de representación popular; para entonces, todos los partidos tuvieron que posicionarse ante las «cuotas» exigidas por las mujeres en las candidaturas a cargos de elección popular. De entonces hasta ahora, en cada coyuntura electoral resurgen propuestas para que los partidos políticos asuman la agenda feminista, candidaturas femeninas o definitivamente feministas. Y surgen nuevas formas de participación, como es el caso de Ciudadanas en Movimiento por la Democracia, Diversa. Asociación Política Feminista, y el Partido México Posible¹¹

Pero la ciudadanización trajo la diáspora: las instancias más consolidadas del feminismo popular dejaron de existir en los noventa. Pese a que los conflictos internos del sindicato de costureras fueron la puntilla, varias de sus asesoras migraron a la lucha partidaria; y las feministas del MUP, insertas ya en partidos políticos, fueron dejando los movimientos; varios se fracturaron por intereses partidarios o, en el peor de los casos, fueron rebajados a relaciones clientelares. Así reaparecía la cultura política combatida por esa misma izquierda. La disolución de las principales organizaciones que dieron vida al feminismo popular, se explica, en parte, por la fuerza centrípeta que acompañó la construcción de los partidos políticos de centro izquierda y en parte por su efecto desestructurador en los movimientos sociales.

Al tiempo en que se desvanecía el feminismo popular se rescataba su experiencia: la «perspectiva de género» que empezaron a adoptar partidos políticos, órganos legislativos, y políticas públicas, no sólo se incubaba en el feminismo histórico y civil, sino en la rica experiencia que las mujeres de sectores populares llegaron a denominar feminismo popular. González (2003: 58-78) destaca el hecho de que al PRD llegaron mujeres del MUP, militantes de movimientos sociales y de grupos de izquierda con la consigna de luchar por la equidad de género. Antes de que el Partido Acción Nacional gobernara, prácticamente todas las encargadas de programas para mujeres, tenían su raíz en alguna de las vertientes feministas a las que hemos hecho referencia.

V. La insurrección indígena

Si la insurrección cívica del 88 fue indicador del malestar social que produjo la «década perdida», el alzamiento zapatista de 1994 revela la furia social y la cara pobre, discriminada y excluida de un país que ya pertenecía al club de los países ricos. El movimiento indígena que sucede al zapatismo alienta un proceso organizativo de mujeres. Y un embrionario feminismo asoma en la revuelta.

En la vertiente campesina del feminismo popular que surgió en los ochenta latía ya el germen del feminismo indígena; pero no será hasta después de 1994, cuando muchas de esas campesinas y otras que se suman a la marea incontenible del emergente movimiento, asuman sus identidades étnicas. Articular etnia, género, clase y ruralidad, no ha sido cuestión de sumar, más bien se asemeja a un proceso químico: cada concepto actúa como un reactivo que modifica y reorganiza todos los elementos. La emergencia del movimiento de mujeres indígenas ha implicado la construcción de un discurso y un proyecto sociopolítico inéditos, aunque se apoye y nutra de diversas raíces.

Conceptos y experiencias de la vertiente campesina del feminismo popular fueron referente inmediato para las indígenas, pero su proceso también recibió y sigue recibiendo la influencia de otros feminismos, sea el feminismo civil que acompaña sus procesos, sea un pensamiento feminista que rebasa el tiempo y el espacio de sus protagonistas y llega en forma de ideas, conceptos, propuestas. La vertiente indígena del feminismo surge a un cuarto de siglo de acción política del feminismo. Luego de tanta historia, conoce fragmentos de un largo diálogo que, mucho antes del 94, habían entablado las izquierdas y los feminismos.

A diferencia de la izquierda revolucionaria, que buscó poder y cambio social desde una perspectiva de clase; y de la joven izquierda electoral que intenta incidir desde la política formal; una parte importante del movimiento indígena de hoy se posiciona desde la sociedad civil y, pese a la radicalidad de sus métodos de lucha, no intenta la toma del poder, sino un nuevo pacto nacional que reconozca el carácter multiétnico y pluricultural de este país; vindicación que



expresa una crítica profunda al proyecto occidental homogeneizador, excluyente y discriminador que se impuso sobre los pueblos indios. Las indígenas son parte de esa lucha, pero desde una mirada crítica de género, cuestionan modernidad y tradición y también las rescatan, pues ambas matrices civilizatorias naturalizan su posición subordinada, y a la vez, contienen prácticas y normas que apuntan a una convivencia más armónica entre hombres y mujeres. La organización y acción de estas mujeres expresa una de las formas en que se construye la ciudadanía y se reconstruyen las relaciones genéricas.

VI. Mujeres sublevadas

Indígenas de los cuatro puntos cardinales se sintieron identificadas con las zapatistas y la Ley Revolucionaria de Mujeres del EZLN que consigna el derecho de las mujeres a trabajar y recibir un salario justo; a la educación, la salud y la alimentación; a elegir pareja y no ser obligadas a casarse; a decidir el número de hijos; a no ser golpeadas, maltratadas ni violadas; a participar en asuntos de la comunidad y ocupar cargos (EZLN, 1993).

Si desde los ochenta se habían iniciado formas de coordinación entre mujeres campesinas, luego de 1994, estas articulaciones cobraron más fuerza y dinamismo, desbordaron los espacios regionales y, vertiginosamente, alcanzaron una escala nacional y continental. Las identidades étnicas de las mujeres ocuparon el primer plano como nunca antes se había visto. Muy pronto, las indígenas abordaron el debatido asunto de los «usos y costumbres». El 19 y 20 de mayo 1994, más de cincuenta mujeres tzotziles, tseltales, tojolabales y mames de distintas comunidades, se reunieron en San Cristóbal de las Casas, Chis., para participar en el Taller «Los derechos de las mujeres en nuestras costumbres y tradiciones; reflexiones sobre el Artículo 4^o constitucional».

«No todas las costumbres son buenas. Hay unas que son malas [...] las mujeres tienen que decir cuáles costumbres son buenas y deben respetarse y cuáles son malas y deben olvidarse.» (Palomo, Castro y Orci, 1999: 74). Estas breves palabras, surgidas desde el corazón del movimiento indígena, tendrían un enorme poder crítico y movilizador. En la ola ascendente del

movimiento mixto, la inquietud de las mujeres indígenas creció y sus reuniones se multiplicaron. A la primera Convención Estatal de Mujeres Chiapanecas, celebrada en septiembre de 1994, asistieron representantes de 24 organizaciones de todo el estado, a la segunda llegaron más de 500 mujeres de 100 agrupaciones (Ibídem: 85). La nutrida asistencia dio cuenta de la capacidad de convocatoria y el interés que despertó la lucha de las zapatistas, pero también capitalizó un largo y silencioso proceso de organización, capacitación y acción colectiva de mujeres rurales que, en algunos casos tenía más de veinte años. A estas reuniones asistieron, entre otras, la Unión de Alfareras J'Pas Lumentik, la Organización Independiente de Mujeres Indígenas, la Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas, la Coordinadora Diocesana de Mujeres y Mujeres de Comunidades Eclesiales de Base.

La Ley Revolucionaria de Mujeres actuó como eje de identificación y convergencia, piso básico común y punto de partida de nuevas reflexiones y acciones. Entre 1994 y el momento actual ha habido infinidad de reuniones y discusiones donde las indígenas han abordado temas como: usos y costumbres, autonomía, derechos de las mujeres, empoderamiento, derechos reproductivos, derechos de los pueblos indios, equidad de género en las que no sólo crece el número sino la red organizativa y el discurso. En diciembre de 1995, 260 indígenas de doce estados del país se reunieron en San Cristóbal de Las Casas durante el Primer Encuentro Nacional de Mujeres de la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA). Había mayas, chontales, tojolabales, mixes, zapotecas, purépechas, tzotziles, tseltales, choles, otomíes, nahuas, tlapanecas, chinantecas, ñuu savis y hñahñus. Debatieron los derechos de las mujeres versus los usos y costumbres y radicalizaron el concepto autonomía al proponer que ésta se aplicara en todos los niveles: «comunal, municipal, regional, estatal, nacional y personal.» (ANIPA, 1999: 363-370). En enero de 1996, en el Foro Nacional Indígena convocado por el EZLN y la Cocopa, se acordó nombrar una Comisión Coordinadora Nacional de Mujeres. En el III Congreso Nacional Indígena logró instalarse una Mesa de Mujeres, que en los congresos anteriores no se había considerado.

Movimientos de mujeres indígenas y populares en México

En 1997, en la ciudad de Oaxaca, con la participación de más de 700 mujeres de alrededor de veinte pueblos indios del país, se realizó el Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas, que marcó el momento álgido del proceso. Ahí se constituyó la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas (Conami), que integró a mujeres de catorce estados¹². La Conami ha jugado un papel activo en el movimiento mixto y ha sido relevante en la reflexión y capacitación sobre temas como violencia intrafamiliar, derechos reproductivos, justicia y derechos humanos, identidad y cultura, propiedad intelectual, legislación nacional e internacional (Sánchez Néstor: 2003: 19). Las redes de discusión y organización de las indígenas se articulan a otros procesos de mujeres indígenas de América Latina, este hecho proyecta al continente andino y mesoamericano las perspectivas de cambio.

También en 1997, se celebró en México el II Encuentro Continental de las Mujeres Indígenas de Abya Yala (América), que exigió el respeto de los derechos de los pueblos y de las mujeres indígenas, a la vez que estableció un Enlace Continental de Mujeres Indígenas que, en coordinación con otras instancias organizó la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de las Américas, celebrada en Oaxaca a fines de 2002 con la asistencia de 400 delegadas de 24 países. Los temas abordados fueron: derechos humanos y derechos indígenas; liderazgo y empoderamiento; espiritualidad, educación y cultura; desarrollo y globalización; y género desde la visión de las mujeres indígenas.

El pulso de este movimiento no sólo se palpa en eventos y declaraciones; su trascendencia sería limitada si no existieran cientos de procesos locales en los que el grupo, la comisión, la cooperativa, la unión, etc., de mujeres, construye día a día proyectos de cambio con mayor equidad de género, y desde ahí se apropia y reelabora reflexiones, leyes, proyectos y propuestas que surgen en espacios amplios. Su trascendencia también se mide en el impacto que ha logrado dentro de sus organizaciones mixtas. Como se verá en seguida, no es que todo haya cambiado, sino que apenas empieza a desestabilizarse el sentido común que indica que una mujer debe estar sometida

y calladita. Aquí también, como en los tiempos del feminismo popular, el conflicto es parte del proceso.

VII. El feminismo indígena

Un primer rasgo distintivo de esta vertiente feminista que va configurándose, radica en que las propuestas y acciones tendientes a la equidad de género no operan de manera aislada, sino en estrecha relación y tensión con el movimiento indígena mixto. Tras la Ley Revolucionaria de Mujeres se adivinan malestares femeninos y la intención de superarlos legislando desde otro imaginario social. La democracia liberal no ha cumplido con las indígenas sus promesas en el plano económico, laboral, educativo y de salud; pero tampoco sus sistemas normativos, los «usos y costumbres» les otorgan plenos derechos, entre otras cosas, es común que las mujeres no tengan voz ni voto en las decisiones comunitarias. Es por ello que una Ley Revolucionaria de Mujeres en la que apenas asoman libertades y derechos que son comunes a mujeres de otros grupos sociales, aquí resultan verdaderamente subversivos; es por ello también que las indígenas han ido más lejos, tanto en sus reuniones como en la ampliación de la Ley Revolucionaria de Mujeres que se propuso en 1996.

El discurso del feminismo indígena reclama igualdad de derechos en espacios públicos como la comunidad y el municipio; en el acceso a bienes disponibles en el espacio privado: la alimentación, el vestido, el gasto y el fondo monetario de la familia, la mitad de la tierra y los bienes en caso de separación de la pareja; igualdad en la valoración del trabajo de hombres y mujeres; y en la oportunidad para prepararse en cuestiones políticas, económicas, sociales y culturales. Exige reconocimiento y respeto a cada mujer, no sólo al colectivo, condición básica que apunta a la individuación (que no al individualismo) y construcción de dignidad y ciudadanía. Se atribuye el derecho a defenderse verbal y físicamente si son ofendidas o agredidas.

Las indígenas reivindican sus derechos agrarios, acceso a un recurso básico para la subsistencia, que además condiciona el ejercicio de la ciudadanía construida por usos y costumbres, pues es común que la tenencia de la tierra dé



voz y voto en asambleas¹³ Destacan su papel productivo y su derecho al crédito, a manejar proyectos, a organizarse, a manejar planes de desarrollo. Demandan que el hombre contribuya a la crianza de los hijos y al trabajo doméstico.

Otras aspiraciones tienen un carácter lúdico e innovador: el derecho a descansar; la libertad para divertirse y conocer otros lugares «del estado, del país o del mundo». Con ello se desmarcaron de las mujeres de sectores populares que, en los años ochenta, sólo pudieron salir de casa argumentando «el bien de la familia», como si las mujeres no tuvieran derechos para sí.

Se afirman derechos reproductivos: decidir el número de hijos, derecho a usar métodos de planificación familiar naturales y artificiales. Pese a la importancia indiscutible que las comunidades eclesiales de base han tenido en los procesos organizativos de las indígenas, en este asunto se desmarcaron del discurso religioso, pero también de la presión comunitaria y de sus propias parejas.

En resumen: las indígenas consignan derechos sociales, políticos, humanos y reproductivos; enfatizan la igualdad, la libertad de movimiento, la no violencia, el respeto y reconocimiento a las mujeres, la redistribución genérica de los espacios público y privado y de las tareas productivas y reproductivas.

El concepto autonomía se ha llevado también a un plano individual. Las indígenas advierten, dice una de sus dirigentes (Sánchez, 2003: 14-15), que la armonía entre lo colectivo y lo individual requiere reconocer la pluralidad y diversidad de identidades y derechos (y exigen que junto a los componentes fundamentales de la autonomía de sus pueblos: base territorial, órganos de gobierno y autoridad, etc.) se precisen los derechos individuales de las mujeres.

El feminismo indígena también busca su propia conceptualización: equidad y género son reformulados: «buscamos la paridad, la equidad, la igualdad, y, si para muchos hombres y mujeres indígenas son términos que complican su pensamiento, entonces empezamos a hablar de dualidad. El fin que perseguimos es el mismo: el respeto y reconocimiento de nuestros derechos como mujeres indígenas» (Sánchez Néstor, 2003: 20). Con base en su cosmogonía y espiritualidad, algunas mayas proponen un concepto género

que implique: una relación respetuosa, complementaria, equitativa y armónica en la que tanto el hombre como la mujer tengan la oportunidad (Hernández, 2005: en prensa).

Pese a la justeza de esta lucha, hay resistencia y reacciones negativas de sus organizaciones mixtas. Aun cuando hay varones solidarios, muchos dirigentes se han opuesto a los procesos y las propuestas de las indígenas. Una vez más, se escucha el argumento de que dividen al movimiento, de que dan armas al adversario; se repite la acusación de que están influenciadas por un discurso feminista ajeno a sus culturas. El debate interno es álgido pero poco a poco, las mujeres van abriendo espacios.

Las posturas políticas de las indígenas tampoco satisfacen totalmente a algunas feministas. Surgen críticas a milicianas zapatistas porque «el feminismo es pacifista y la guerra siempre ha sido cosa de hombres» (La correa feminista, 1994); han llegado a tacharlas de racistas y separatistas porque reducen el papel de las «asesoras» al de «observadoras», con el fin de que no sean las asesoras sino ellas mismas sus propios discursos y resolutivos (Hernández, 2001); otro desencuentro gira en torno a la despenalización del aborto, demanda central del feminismo histórico que no es enarbolada por las indígenas; una tensión más, se asocia a la prohibición de la infidelidad que las mujeres indígenas han expresado. El diálogo está abierto, pero hay desencuentros y una presión para que las indígenas asuman posiciones o propuestas feministas que no necesariamente han sido comprendidas ni reflexionadas por ellas.

El discurso de las mujeres indígenas ha empezado a subvertir el orden simbólico y social, tradicional y moderno: Mesoamérica y Occidente a la luz de su mirada crítica. El levantamiento zapatista no sólo dio cobijo, autoridad e impulso a las luchas de género en el medio indígena, sino que, como dice Lovera (1999: 17) mostró una cara nueva del feminismo contemporáneo. Por igual se reivindicó el cumplimiento de modernos derechos constitucionales y «buenas costumbres» indígenas, que se rechazaron las «malas costumbres» de sus pueblos y se evidenció la exclusión y las promesas incumplidas de la modernidad.

Movimientos de mujeres indígenas y populares en México

El sexismo que denuncian las indígenas no es privativo de las culturas originarias ni puede achacarse sólo a Occidente, y por lo mismo, las críticas y las alternativas no pueden ubicarse en una sola dirección o espacio cultural. Más bien, las mujeres indígenas ponen en tela de juicio la dicotomía entre tradición y modernidad, y rechazan la falsa disyuntiva de permanecer mediante la tradición o cambiar a través de la modernidad; se puede permanecer cambiando y cambiar permaneciendo.

VIII. Ciudadanía y luchas de género

En México, donde durante décadas se vivió un régimen de partido de Estado, una «dictadura perfecta» que asfixió la libertad y autonomía de la ciudadanía y donde la democracia sigue siendo una asignatura pendiente, la construcción de los derechos políticos de todos los ciudadanos, pero en particular la de aquellos que, por desigualdades sociales o por diferencias étnicas o de género sufren mayores desventajas, es una tarea ardua, incipiente e incompleta.

No se puede esquivar el hecho de que, en todas partes, para las mujeres, la igualdad formal que supone el concepto ciudadano universal, ha sido más una ilusión que un hecho, y que este universalismo es más lejano para mujeres pobres, de las clases explotadas; peor aún si en su lengua, en su cultura o en sus modos de vida siguen vivas las raíces mesoamericanas.

El feminismo ha evidenciado que una concepción que separa tajantemente los espacios público y privado, que jerarquiza el primero sobre el segundo y que los asigna con criterio sexista: lo público masculino, lo privado femenino; opera como mecanismo de exclusión para todas las mujeres. Así, aunque las leyes pregonen igualdad de derechos, en la práctica, ellas han sido ciudadanas de segunda. El estatus es común a todas, pero no todas lo sufren en el mismo grado.

Mujeres del mundo popular, campesinas y habitantes de barrios urbanos pobres, trabajadoras, asalariadas y amas de casa, partícipes de movimientos sociales y agrupaciones mixtas que luchan por derechos sociales y políticos, descubren que esa lucha no basta, que los logros populares colectivos son insuficientes para ga-

rantizar el respeto a sus derechos humanos o la equidad en el ejercicio o cumplimiento de sus derechos sociales y políticos. Así, además de compartir la lucha con sus agrupaciones mixtas, están dando otras batallas: en la familia, en la organización y el movimiento social, en la comunidad, espacios donde no siempre se reconoce la capacidad, los derechos ni las libertades de las mujeres, y donde ellas viven desigualdades en la asignación de recursos, oportunidades y poderes.

Siendo parte del mundo popular pero diferenciados por su pertenencia étnica, los pueblos indígenas evidencian que la homogeneidad étnica y cultural, sobre la que se ha construido la identidad nacional, condujo a la exclusión y discriminación del «otro», el indio; y que reconstruir la nación exige aceptar la diferencia y la legitimidad de formas de vida y de ciudadanía surgidas de una matriz civilizatoria distinta a Occidente. Las indígenas comparten con sus compañeros la lucha porque se reconozcan los derechos colectivos, la autonomía y la cultura de sus pueblos, pero también descubren que eso no basta, pues sus sistemas normativos contienen «buenas» y «malas costumbres», prácticas sexistas que atentan contra ellas.

Al igual que para las campesinas, colonas, trabajadoras asalariadas y amas de casa del mundo popular, para las indígenas, las batallas se multiplican, pues ni los derechos constitucionales ni los consuetudinarios, garantizan igualdad, equidad o ejercicio de su ciudadanía.

Hoy, resulta indispensable retomar las críticas y lecciones que ofrece la democracia occidental más avanzada y las de nuestra propia historia. Entre los desafíos que de ahí surgen se halla el reconocer la diferencia sin renunciar al principio de igualdad, y el aceptar que la forma de resolver los asuntos públicos o de interés común, es decir, de hacer política, no sólo pasa por el juicio y el voto individual, sino por el debate y la participación de colectivos. No es mera especulación ni propuesta innovadora: en México, la ciudadanía colectiva informal tiene profundas raíces y se inscribe en una concepción del mundo donde no sólo el individuo, sino la comunidad tienen cabida; pero también ha sido una respuesta ante el fracaso del ciudadano individual para hacer valer sus derechos en un



sistema político autoritario, excluyente, corporativo y clientelar. Aquí, la ciudadanía no ha gozado de derechos sino de favores, perdones y prebendas políticas y sociales. Zafarse de esta lógica ha sido tarea de colectivos opositores que a contrapelo construyen su ciudadanía y un Estado de derecho.

Los movimientos sociales han sido y son laboratorio de experiencias autónomas, democráticas y ciudadanas. Pero estas promesas sociales que intentan revolucionar las cosas, tienen luces y sombras: así como reconstruyen el presente y crean imaginarios sociales más amables y discursos libertarios, pueden alojar prácticas autoritarias y excluyentes que vuelven a anular al ciudadano, o recrear el sexismo que afecta negativamente a las mujeres.

Asimetrías de género naturalizadas por el sentido común o acalladas para «no dividir al movimiento», son finalmente convertidas en bandera de lucha cuando las mujeres ven que sus problemas no sólo provienen de un sistema expoliador y de un Estado autoritario, sino de de un sistema sexo-género y relaciones de poder entre los géneros, que las someten en todos los espacios.

Si en el plano social callarse es «no existir», hablar y exigir reconocimiento a la palabra es condición básica para construirse como personas, como ciudadanas, como sujetos sociales. Y la palabra de las mujeres del pueblo es subversiva, pues pugna por desconstruir las diversas formas en que ser mujer implica subordinación y desigualdad, busca alcanzar la equidad de género y la igualdad real de derechos sociales y políticos, lo cual no sólo las ubica como protagonistas de los movimientos ciudadanos, sino de los movimientos feministas. En este sentido, las luchas feministas y las luchas ciudadanas convergen y se retroalimentan.

IX. Reflexiones finales

En una sociedad donde la democracia está aún muy lejos, las mujeres del pueblo, amas de casa, campesinas, indígenas, empleadas, asalariadas, trabajadoras informales del campo y la ciudad, construyen su ciudadanía a contrapelo y a pulso. Lograr el respeto y el ejercicio de sus derechos humanos, sociales y políticos, no sólo

exige participar codo a codo con los varones en movimientos sociales mixtos, sino reconocer que para ellas hay una desigualdad adicional por el simple hecho de ser mujeres, y que tanto en el espacio público como en el privado, tienen que subvertir el orden de género para lograr el reconocimiento a sus personas, el respeto a sus derechos y a su palabra. Así, la lucha por su ciudadanía coincide en buena medida con la lucha por la igualdad de género.

Los adversarios de las mujeres indígenas y populares, son diversos; no sólo es el Estado, el cacique, el «charro» sindical o el patrón; pueden encarnarse en sus compañeros de vida y de lucha; hallarse dentro de sus propias familias y comunidades, al interior de sus organizaciones y movimientos libertarios; dentro de los movimientos feministas.

La lucha de las organizaciones mixtas en las que participan las mujeres de sectores populares y las indígenas, remite a un sistema social y económicamente injusto y a una sociedad que discrimina o excluye no sólo por cuestiones de clase o étnicas, sino de género; también evidencia la complejidad de los retos y las luchas de los grupos subalternos, pues si bien en conjunto sufren injusticias y exclusiones, en su interior también se han construido y recrean criterios de exclusión y subordinación que, en el caso que nos ocupa, operan contra las mujeres. Y es difícil reconocer y modificar la cultura, las representaciones, las prácticas, las injustas relaciones de género entre varones y mujeres. Los obstáculos y retos para que indígenas, campesinas, obreras, empleadas, etc., remonten el lugar subordinado en que se hallan, remiten también a relaciones jerárquicas y de poder que operan entre las propias organizaciones de mujeres.

Las feministas han creado un marco conceptual desde el que se excluye del movimiento feminista a las mujeres de sectores populares, bajo el supuesto de que luchan sólo por «demandas prácticas de género» (por satisfacer sus necesidades materiales inmediatas) y no por intereses «estratégicos» de las mujeres (los que cuestionan las relaciones de poder entre varones y mujeres). La historia muestra que desde hace más de un cuarto de siglo y ahora mismo, las experiencias de las indígenas y de las mujeres del pueblo contienen aspiraciones de cambio

Movimientos de mujeres indígenas y populares en México

cultural y social profundas, multidimensionales y radicales. Tras la faceta socioeconómica de muchas de sus reivindicaciones y proyectos, se halla una dimensión cultural y política tan o más importante que los satisfactores materiales. La «triple opresión» (étnica, de género y de clase) que resume la problemática de las mujeres indígenas, por ejemplo, carece de sentido si no se acepta su trascendencia en la naturaleza de su estrategia política, que debe conjugar reivindicaciones de clase, étnicas y de género, mostrando no sólo el carácter multifacético de sus problemas sino de sus acciones y proyectos.

Los proyectos de cambio que indígenas y mujeres de sectores populares han compartido y comparten con sus organizaciones mixtas, contienen elementos libertarios, sea porque construyen su autonomía política, sea porque bosquejan un horizonte social más libre y justo. Pero las mujeres profundizan y radicalizan la lucha: la autonomía no sólo es una aspiración colectiva de los pueblos, sino un anhelo femenino que, sin renunciar al plano colectivo, se articula y lleva al plano individual. La democracia no sólo se concibe como el sufragio efectivo de la política formal, ni se acaba en el debate colectivo y la mano alzada de la asamblea comunitaria y la democracia directa, se extiende a la vida familiar y de pareja, se anhela la democratización de las relaciones cotidianas. El reconocimiento y el respeto que se pide para los pueblos indios, también se solicita para las mujeres, de manera individual y colectiva, en todos los espacios.

Autonomía, libertad, dignidad, reconocimiento, respeto, no violencia, equidad, son valores y aspiraciones de estas mujeres que al

tiempo en que afrontan sus carencias materiales, van construyendo su ciudadanía y un discurso feminista.

Vale la pena reflexionar sobre los desencuentros entre las distintas vertientes feministas, pues la polarización que han producido algunas posturas ancladas en las identidades de género, étnica o de clase, se ha dado a la vez que se entabla un largo, difícil y fructífero diálogo que influye en los proyectos políticos de unas y de otras: las mujeres de sectores populares y ahora las indígenas, van incorporando una dimensión crítica sobre las relaciones de género a sus proyectos políticos; mientras las feministas van abriéndose a una reflexión sobre la dimensión social, económica y étnica que también modifica sus agendas. Se articulan los discursos, se transforman las identidades, se replantean los proyectos. Pese a tantos desencuentros, el proceso apunta a la construcción de un feminismo diverso, asociado a la variedad de situaciones socioeconómicas, culturales, generacionales, de las mujeres que lo constituyen.

De esta articulación potencial de discursos y prácticas no puede derivarse la idea de que con el tiempo se tiende a un único proyecto. Más bien sugiere que aceptar la idea de un feminismo diverso, de un movimiento que no tiene ruta única ni una sola estrategia, daría la posibilidad de una política de alianzas y solidaridad que potencie las luchas de género y la construcción de la ciudadanía de las mujeres, a la vez que se inscribe en el horizonte de una democracia radical, que supone el reconocimiento de la diferencia, lo particular, lo múltiple, lo heterogéneo.



1. A diferencia del feminismo sufragista de fines del siglo XIX y principios del XX, que privilegió el derecho al voto, el neofeminismo que surge en los setenta, lucha por la igualdad real de los derechos políticos y sociales y por conquistar la libertad sobre el propio cuerpo (Bartra, 2002: 45). En este análisis me interesa distinguir las diferencias entre algunas vertientes contemporáneas del feminismo en lugar de incluir a todas en el neofeminismo. Vargas (1994: 66) también habla de feministas «históricas» refiriéndose a las primeras que, en los setenta impulsaron la construcción del feminismo en América Latina.

2. También podríamos ubicar otras vertientes feministas: la lésbica, la de partidos políticos, la académica, la que surge en la iglesia católica, la de los medios masivos de comunicación y, más recientemente, la que se desarrolla en la administración pública, las legislaturas e incluso el mundo empresarial. He optado por hablar de vertientes, porque éstas aparecen como fuerzas políticas en movimiento y articulación constante en una realidad social también cambiante; las vertientes son entonces una construcción política y cultural dinámica, no conglomerados fijos o fuerzas políticas que puedan caracterizarse de una vez y para siempre. Vargas (1994: 49), refiriéndose al feminismo en América Latina también lo concibe como un conjunto de vertientes.

3. Aquí, siguiendo a Laclau y Mouffe (1987:122-125), entendemos que una formación discursiva no puede consistir en meros fenómenos lingüísticos, sino que debe atravesar el espeso material de instituciones, rituales, prácticas de diverso orden, a través de las cuales una formación discursiva se estructura. Los juegos lingüísticos se encadenan con acciones estableciendo secuencias relacionales. Ambos constituyen la práctica discursiva. En este sentido, cuando hablamos de discurso nos referimos no sólo a los postulados verbales sino a las acciones y proyectos del movimiento.

4. Pequeños colectivos donde las mujeres reconstruían y compartían su historia y analizaban críticamente la experiencia personal de «ser mujer».

5. La historia de CIDHAL de aquellos años (1977-1984) coincide casi exactamente con el curso y la geografía de los movimientos de mujeres del pueblo (Espinosa y Paz Paredes, 1988). Al comenzar los ochentas, otras asociaciones civiles trabajaban en sectores populares (Equipo Pueblo, Mujeres Para el Diálogo, Comunidades Eclesiales de Base, por

ejemplo) pero las mujeres no eran su sujeto prioritario o no asumían explícitamente una postura crítica ante las relaciones de género.

6. A fines de los setenta y principios de los ochenta, CIDHAL era apenas un puñado de mujeres, algunas ligadas a comunidades eclesiales de base, otras al PCM o al PRT, pero el trabajo institucional se vinculó con el conjunto de la izquierda mexicana desde una postura incluyente y plural (Espinosa y Paz Paredes, 1988).

7. Conamup: Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular; CNPA: Coordinadora Nacional Plan de Ayala; FNCR: Frente Nacional Contra la Represión.

8. Gutiérrez señala que «pluralismo no es la mera profusión de posiciones diversas, sino el reconocimiento de la legitimidad de las diversas posturas y su derecho a afirmarse en un terreno común. Lo cual no excluye el conflicto, pero lo intenta procesar civilizadamente mediante reglas del juego, posibilitando que el 'enemigo' al que naturalmente se elimina, se trastoque en un oponente con el que se compite y negocia» (2001).

9. Me refiero a los provenientes de agencias y fundaciones internacionales, que por esa época permitieron la manutención e institucionalización de un amplio sector del feminismo. Muchos grupos femeninos populares no comprendían por qué las ONG recibían dinero para realizar un trabajo que recaía fundamentalmente en las propias mujeres de sectores populares, ni por qué, mientras ellas tenían dificultades para pagar, por ejemplo, el transporte de los desayunos escolares del DIF a sus colonias, las feministas de ONG recibían salarios y tenían transporte para ir a sus comunidades.

10. Tovar (1997) y Vázquez (1989), refiriéndose a las mujeres del MUP, señalan que la identidad feminista fue prerrogativa de una élite: las dirigentes. Disiento de esta postura, pues si en efecto fueron líderes quienes asumieron como propio el concepto, los procesos de reflexión crítica sobre las relaciones de género y los cambios en éstas, abarcaron a colectivos muy amplios, no sólo a las líderes, precisamente en el MUP, pero también en un sinnúmero de núcleos rurales y entre empleadas y obreras de diversas ciudades.

11. Ciudadanas en Movimiento por la Democracia se creó el 4 de julio de 1994 con el objetivo de «impulsar una ciudadanía femenina visible y prota-

Movimientos de mujeres indígenas y populares en México

gónica, como parte fundamental de una verdadera democracia» (Conde e Infante, 2002: 125); Diversa. Asociación Política Feminista, se constituyó en 1998 con el núcleo promotor de Ciudadanas en Movimiento por la Democracia, que se propusieron conformar un espacio de convergencia ciudadana para aspirar a posiciones de poder e incidir en asuntos de gobierno y desde ahí instrumentar una perspectiva feminista para una sociedad equitativa y democrática (Diversa, s/f). La militancia más activa de Diversa se aglutinó en el Partido México Posible, en su breve vida (2003-2004), recuperó de Diversa sus planteamientos políticos feministas.

12. Chiapas, Michoacán, Morelos, Distrito Federal, Guerrero, Hidalgo, Jalisco, Estado de México, Puebla, Querétaro, San Luis Potosí, Sonora, Veracruz y Oaxaca

13. Como dice Bonfil (2003: 9), el espacio de representación de la comunidad es la asamblea, generalmente compuesta por jefes de familia, casados y con tierra. De ahí que no tener acceso a ella refuerce la exclusión de las mujeres e impida su participación política.

Bibliografía y hemerografía

ANIPA

1999: Resolutivos del Encuentro Nacional de Mujeres de la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía, en Lovera Sara y Nellys Palomo (coord.), Las Alzadas, Comunicación e Información de la Mujer, Convergencia Socialista, México.

ÁVALOS TENORIO, Gerardo

2002: Introducción, en Gerardo Ávalos Tenorio (Coord.), Redefinir lo político, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, México.

BARTA, Armando

1992: La ardua construcción del ciudadano. Notas sobre el movimiento cívico y la lucha gremial, en Julio Moguel et al (coordinadores), Autonomía y nuevos sujetos sociales en el desarrollo rural, Siglo XXI-CEHAM, México, 1992.

BARTA, Eli

2002: Tres décadas de neofeminismo en México, en Bartra et al., Feminismo en México, ayer y hoy, Universidad Autónoma Metropolitana, México.

BONFIL SÁNCHEZ, Paloma

2003: ¿Obedecer callando o mandar obedeciendo?, en México Indígena, Nueva época, Vol. 2, núm. 5, septiembre, México.

CONDE RODRÍGUEZ, Elsa; INFANTE VARGAS, Lucrecia

2002: *Identidad política y ciudadanía: los puentes de una democracia por realizar*, en Griselda Gutiérrez Castañeda (Coord.), Democracia y luchas de género: la construcción de un nuevo campo teórico y político, Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM, México.

DIVERSA, s/f

Puntos básicos de acuerdo, Tríptico publicado por Diversa. Asociación Política Feminista.

ESPINOSA, Gisela; PAZ PAREDES, Lorena

1988: *Pioneras del feminismo en los sectores populares. La experiencia de CIDHAL 1977-1995*, documento mecanografiado, 1988.

ESPINOSA, Gisela; SÁNCHEZ, Alma

1992: También somos protagonistas de la historia de México, Cuadernos para la mujer, Serie Pensamiento y Luchas N° 7, Equipo de Mujeres en Acción Solidaria, Centro Michoacano de Investigación y Formación «Vasco de Quiroga», México, 1992.



EZLN

1993: *El Despertador Mexicano*, órgano informativo del EZLN, México, 1 de diciembre.

GONZÁLEZ PHILLIPS, Graciela

2003, *Mujeres que participan en el Partido de la Revolución Democrática: diversidad y confluencias*, en Cuicuilco, Nueva época, Vol. 10, núm. 27, enero-abril, México.

GUTIÉRREZ CASTAÑEDA, Griselda

2001: *El ejercicio de la ciudadanía de las mujeres y su contribución a la democracia*, en Debate Feminista, Núm. 23.

HERNÁNDEZ CASTILLO, R. Aída

2005: *Descendiendo el feminismo: lecciones aprendidas de las luchas de las mujeres indígenas de América Latina*, CIESAS, México, en prensa.

HERNÁNDEZ CASTILLO, R. Aída

2001: *Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género*, en Debate feminista, Año 12, Vol. 24, México.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal

1987: *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Siglo XXI Editores, Madrid.

LA CORREA FEMINISTA

1994: núm., 8, enero-marzo, CICAM, México.

LAMAS, Marta

1992: *El movimiento feminista en la década de los ochenta*, en Enrique de la Garza (coordinador), *Crisis y sujetos sociales en México*, UNAM/Miguel Angel Porrúa, México.

LOVERA, Sara

1999: *Las Alzadas*, Comunicación e Información de la Mujer, Convergencia Socialista, México.

MOGUEL, Julio

1987: *Los caminos de la izquierda*, Juan Pablos Editor, México.

MOUFFE, Chantal

1999: *El retorno de lo político*, Barcelona, Piados.

MOUFFE, Chantal

1993: *Feminismo, ciudadanía y política democrática radical*, en Debate Feminista, Núm. 7, México, Marzo.

PALOMO, Nellys; CASTRO, Yolanda; ORCI, Cristina

1999: *Mujeres indígenas de Chiapas. Nuestros derechos, costumbres y tradiciones*, en Sara Lovera y Nellys Palomo (coords.), *Las Alzadas*, Comunicación e Información de la Mujer, Convergencia Socialista, México.

SÁNCHEZ NÉSTOR, Martha

2003: *derechos de la mujer indígena*, en Memoria, 174, México.

SÁNCHEZ, Consuelo

2003: *Identidad, género y autonomía: las mujeres indígenas en el debate*, en Memoria, 174, México.

TOVAR, Yolanda

1997: *La invisibilidad de las mujeres del movimiento urbano popular*, en El Cotidiano, Múm. 84, UAM-Azcapotzalco, Fundación Friedrich Ebert, julio-agosto.

TUÑÓN PABLOS, Esperanza

1997: *Mujeres en escena: de la tramoya al protagonismo (1982-1994)*, Grupo Editorial Miguel Angel Porrúa, PUEG-UNAM, Ecosur, México.

VARGAS, Virginia

1994: *El movimiento feminista latinoamericano: entre la esperanza y el desencanto*, en Magdalena León (comp.), *Mujeres y participación política. Avances y desafíos en América Latina*, TM Editores, Colombia.

VÁZQUEZ, Norma

1989: *Esfuerzos por consolidar una franja compartida*, en Doblejornada Núm. 34, 6 de noviembre.