



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

**El fin de la ventriloquia: estrategias políticas y organizativas de mujeres indígenas en
Ecuador, Guatemala y México**

GEORGINA MÉNDEZ TORRES

Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas

Director: Dra. Mary Rosaria Goldsmith Connelly

Asesoras: Dra. Laura R Valladares de la Cruz

Dra. Martha Patricia Castañeda Salgado

Ciudad de México.

Abril, 2018

EL FIN DE LA VENTRILOQUIA: ESTRATEGIAS POLÍTICAS Y ORGANIZATIVAS DE MUJERES INDÍGENAS EN ECUADOR, GUATEMALA Y MÉXICO

INDÍCE

AGRADECIMIENTOS	4
INTRODUCCIÓN	6
Las mujeres indígenas organizadas y situadas	10
El proceso de trabajo de campo en los tres países: Ecuador, Guatemala y Chiapas, México	16
Capitulados	20
CAPÍTULO 1	25
RUTAS TEÓRICAS EN LA INVESTIGACIÓN	25
1.1 Feminismos y conocimiento situado	26
1.1.1 Educación popular y diálogo de saberes	33
1.2 La ventriloquia como concepto y realidad	37
1.2.1 Cuerpo y racismo.....	43
CAPITULO 2	47
ECUADOR: ESCUELA NACIONAL DE FORMACIÓN DE MUJERES LÍDERES "DOLORES CACUANGO"	47
Introducción.....	47
2.1 Breve contexto del movimiento indígena ecuatoriano	48
2.2 Dolores Cacuango y Tránsito Amaguaña: mujeres políticas	49
2.3 Escuela de Formación de Líderes Dolores Cacuango, Ecuador	51
2.3.1 Los inicios de la escuela	56
2.3.2 Objetivos de la escuela	59
2.3.3 Programa de Formación Política y liderazgo-Guía 1	62
2.4 Proceso metodológico de la Escuela Dolores Cacuango: aprender haciendo	68
2.5 Escuela de mujeres en la amazonia ecuatoriana.....	72
2.6 Cambios en las mujeres en su proceso de formación	73
2.7 Conclusiones.....	75

CAPITULO 3	77
KAQLA: UN ARCOIRIS DE MUJERES MAYAS, GUATEMALA	77
3.1. Breve contexto de guerra en Guatemala.....	78
3.1.1 Mujeres indígenas y la violencia en la guerra civil.....	79
3.1.2 Organizaciones de mujeres indígenas en Guatemala.....	80
3.2 Grupo de mujeres mayas KAQLA.....	83
3.2.1 Los inicios y el proceso de formación de KAQLA.....	84
3.2.2 De la estructura de KAQLA.....	88
3.3 KAQLA y sus publicaciones.....	91
3.4 Los temas.....	97
3.4.1 Internalización de la opresión.....	97
3.4.2 El síndrome de la víctima.....	99
3.5 “Hay un fuerte dolor indígena en todo el continente que tenemos que sanar”: propuesta metodológica de KAQLA.....	99
3.6 Conclusiones.....	105
CAPITULO 4	106
LAS EXPRESIONES DEL TRABAJO ORGANIZATIVO DEL GRUPO FORTALEZA DE LA MUJER MAYA EN CHIAPAS, MÉXICO	106
Introducción.....	106
4.1. Chiapas: las mujeres indígenas y las organizaciones sociales.....	108
4.1.1 Antecedentes de las organizaciones de mujeres indígenas en Chiapas.....	110
4.1.2 Racismo y migración hacia la ciudad: ¿agudización de la pobreza? y condiciones de vida de las mujeres indígenas.....	112
4.2 Grupo Fortaleza de la Mujer Maya.....	114
4.2.1 Los comienzos.....	117
4.3 El trabajo de FOMMA.....	120
4.3.1 El teatro y las mujeres y la vida cotidiana.....	123
4.3.2 Los grupos de trabajo: un apoyo a las mujeres.....	134
4.4 Obstáculos en el proceso organizativo.....	138
4.4.1 Falta de fuentes de financiamiento.....	138
4.4.2 La falta de posicionamiento de las mujeres y la red de alianzas entre mujeres.....	139
Conclusiones.....	143

CAPÍTULO 5	145
METODOLOGÍAS DE LAS MUJERES INDÍGENAS. VISIÓN COMPARATIVA DE SUS PROCESOS.	145
5.1 Los noventa: irrupción y emergencia indígena y el proceso organizativo político de las mujeres indígenas en América Latina.....	146
5.2 Metodologías lúdicas políticas de las mujeres indígenas en la construcción de pensamiento.....	153
5.3 Reconocimiento a la genealogía de las mujeres indígenas.....	155
5.4 Características y estrategias comunes entre mujeres.....	157
5.4.1 Educación formal y la capacitación como fuentes de pensamientos.....	157
5.4.2 Las artes y lo lúdico.....	159
5.5 Miradas de Género.....	163
 BIBLIOGRAFIA	 173
 ANEXOS	 185
Cuadro de entrevistas realizadas en el periodo de trabajo de campo	185

AGRADECIMIENTOS

Esta tesis no hubiera sido posible sin la colaboración de muchas personas que contribuyeron a su conclusión. Esta tesis es una conjunción de ideas, de apoyo, de encuentros, de luchas, de esfuerzos y de energías. Por ello, debo agradecer a las personas que han estado siempre en mi caminar y que parte de sus legados e ideas se concretiza en este trabajo.

Doy gracias a las mujeres indígenas de luchas históricas, a las compañeras de Fortaleza de la Mujer Maya, al Grupo de mujeres mayas KAQLA y a las mujeres de la Escuela de Liderazgo Dolores Cacuango. En cada una de las organizaciones conté con el apoyo, respaldo y solidaridad de las mujeres, quienes compartieron conmigo sus pensamientos, sus acuerdos, sus desacuerdos, el recuento de sus luchas y de su transitar organizativo. Sin ellas, sin su experiencia y sus historias no hubiera sido posible conocer sus trayectorias.

Gracias al posgrado en Ciencias Antropológicas de la UAM Iztapalapa, quien me permitió en el transitar académico recorrer y conocer las historias de mujeres indígenas en nuestra América. A CONACYT por la beca de posgrado y de la beca mixta. A la Dra. Claudia Dary de la Universidad San Carlos de Guatemala y a la Dra. Catherine Walsh de la Universidad Andina Simón Bolívar en Ecuador, quienes aceptaron ser mis co-tutoras en cada uno de los países mencionados.

Al CIESAS Sureste, por haberme aceptado como estudiante huésped en esta institución, especialmente a la Dra. Xóchitl Leyva Solano quien acepto fungir como asesora externa, y que en ese tiempo compartimos nuestros textos con un equipo constituido en la Red Transnacional Otros Saberes (RETOS).

Gracias a mi madre, hermanas y hermano quienes son la fortaleza para poder seguir caminando. A mis amigas del alma, que me recordaban el paso andado y que debía continuar, gracias a Dora Yaneth Ortiz, quien leyó juiciosa este trabajo y me ha acompañado desde hace 14 años. A Anahí Morales Hudon, quien desde la cercanía y en la distancia, me leyó, sugirió, comentó y fortaleció esta tesis. A Gladys Tzul, quien me compartió sus ideas, lecturas, sus

largas conversas, amiga de andanzas. A Serafina Gallardo, Carmen Osorio, Judith Bautista, mujeres, amigas que han estado en esta historia, que siempre me alentaron y han estado conmigo acompañando.

A los compañeros de la Red Interdisciplinaria de Investigadores de los Pueblos Indios de México (RED IINPIM), a Juan López con quien compartí muchas de las ideas expuestas y se discutieron conceptos, ideas e imaginarios. A Anaximandro Gómez, por su apoyo y ánimos para terminar la tesis y por sus sugerencias de recursos bibliográficos.

Finalmente a la Dra. Mary Rosaria Goldsmith Connelly, mi directora de tesis por sus animos vibrantes para concluir este largo proceso, por sus lecturas y por los comentarios a los capítulos. A mis asesoras y lectoras Dra. Laura R. Valladares de La Cruz y a la Dra. Martha Patricia Castañeda Salgado por sus sugerencias precisas, sus aportes para que profundizara en los temas, y su apoyo para concluir con el texto.

A todos y todas, muchas gracias.

INTRODUCCIÓN

Si me permiten hablar es el nombre del libro que relata las historias de opresión, violencia y desigualdad que vivió Domitila Barrios de Chungara en las minas bolivianas, una historia que es al mismo tiempo una historia colectiva e individual. Domitila fue una mujer indígena que habló en las Tribunas de la Conferencia Internacional de la Mujer realizada en 1975, en la Ciudad de México, donde denunció la violencia que vivían los mineros; las condiciones de pobreza y la explotación de las mujeres. Domitila narra la tensión vivida entre las mujeres participantes a la conferencia, ella les exponía las diferencias entre mujeres respecto a sus condiciones de vida y de clases, discutían quién era la voz autorizada para hablar en las tribunas. Se le pedía dejar de hablar de su pueblo y hablar de las problemáticas como mujer, por lo tanto la pregunta era ¿desde dónde se debía hablar?¹ Afirmaba que la igualdad entre mujeres no existe. De ese episodio de dar su voz, narra:

Pero en aquel momento, bajó otra mexicana y me dijo:

—Oiga usted: ¿qué quiere usted? Ella aquí es la líder de una delegación de México y tiene la preferencia. Además, nosotras aquí hemos sido muy benevolentes con usted, la hemos escuchado por la radio, por la televisión, por la prensa, en la Tribuna. Yo me he cansado de aplaudirle.

A mí me dio mucha rabia que me dijera esto, porque me pareció que los problemas que yo planteaba servían entonces simplemente para volverme un personaje de teatro al cual se debía aplaudir... Sentí como si me estuvieran tratando de payaso. (Domitila Barrios citada en Viezzer, 1997:166)

¹ La narración que antecede a la conversación Domitila señalaba las diferencias en las condiciones de vida, las cuales definía su postura y su lucha, no solo como mujer sino como pueblo. “Muy bien, hablaremos de las dos. Pero, si me permite, voy a empezar. Señora, hace una semana que yo la conozco a usted. Cada mañana usted llega con un traje diferente; y sin embargo, yo no. Cada día llega usted pintada y peinada como quien tiene tiempo de pasar en una peluquería bien elegante y puede gastar buena plata en eso; y, sin embargo, yo no. Yo veo que usted tiene cada tarde un chofer en un carro esperándola a la puerta de este local para recogerla a su casa; y, sin embargo, yo no. Y para presentarse aquí como se presenta, estoy segura de que usted vive en una vivienda bien elegante, en un barrio también elegante, ¿no? Y, sin embargo, nosotras las mujeres de los mineros, tenemos solamente una pequeña vivienda prestada y cuando se muere nuestro esposo o se enferma o lo retiran de la empresa, tenemos noventa días para abandonar la vivienda y estamos en la calle. Ahora, señora, dígame: ¿tiene usted algo semejante a mi situación? ¿Tengo yo algo semejante a su situación de usted? Entonces, ¿de qué igualdad vamos a hablar entre nosotras? ¿Si usted y yo no nos parecemos, si usted y yo somos tan diferentes? Nosotras no podemos, en este momento, ser iguales, aun como mujeres, ¿no le parece?” (Domitila Barrios citada en Viezzer, 1997:166)

Las palabras de Domitila en el actual contexto latinoamericano, nos hacen volver la mirada y la escucha a las mujeres indígenas, a las historias concretas de opresión, a las historias de los procesos de organización, así como a los múltiples obstáculos que han vivido para poder participar en la vida comunitaria, en la vida pública y en los movimientos indígenas. También a las formas en que las mujeres han trabajado y se han organizado para hacer oír su voz, sus demandas, sus luchas; sus alianzas y la construcción de sus metodologías. Estas historias adquieren sentido en momentos en que la instrumentalización de la participación de las mujeres indígenas, su imagen y sus demandas son tergiversadas, cuando no usadas como justificación del paternalismo político y en paralelo, de la actoría, liderazgo y gestión que las mujeres indígenas impulsan.

Me pregunto cómo las mujeres indígenas se han organizado para hacer visibles sus obras y pensamientos, sus visiones de mundo, sus realidades concretas, ¿dónde están los escritos de las mujeres indígenas que nos permitan conocer sus estrategias políticas? ¿Sus procesos de llegada? ¿Sus fuentes de pensamiento? ¿Cuáles son las metodologías impulsadas y socializadas a otras mujeres? Estas preguntas me surgieron en el proceso de acompañamiento y trabajo con mujeres indígenas, tanto en asociaciones civiles como en organizaciones no gubernamentales desde 1998, durante este largo tiempo me di cuenta de la falta de visibilización de las voces de las mujeres en la conducción de los talleres, en las que muchas veces ellas eran las personas a “capacitar” o se esperaba que una vez se “dotaran” de las herramientas luego podrían ocupar los puestos de dirección, rara vez pasó. En ese sentido, reflexionaba cómo, también, se diluyen sus propuestas en la academia e incluso en los mismos movimientos de mujeres no son retomados o sencillamente desconocidos. Estas preguntas, también, están permeadas por mi trayectoria de vida, ser una mujer indígena, académica, docente, vinculada a redes de mujeres indígenas, y con académicas mujeres, pero también de ver que las mujeres indígenas generan propuestas situadas, creativas que permiten movilizar imaginarios, y transformar las relaciones de género; de impulsar otras formas de organización entre mujeres, de retroalimentarse de pensamientos colectivos de mujeres y de los pueblos.

Es recientemente que vemos un auge en las producciones teórica de mujeres indígenas, pero

aun así siguen siendo escasas frente a otras producciones académicas. Varias mujeres indígenas comienzan a escribir sus historias organizativas, y como movimientos han comenzado a sistematizar sus procesos. Estas fueron las preocupaciones que me motivaron a iniciar el recorrido en conocer las historias de mujeres indígenas organizadas, sus voces y estrategias políticas y metodológicas que les ha permitido impulsar sus propios procesos de organización, develando la violencia epistémica reflejada en la invisibilización de los saberes de las mujeres, en el desconocimiento de sus procesos así como en la interpretación de sus historias.

Mujeres indígenas tseltales, tsotsiles, choles y tojolabales² en México, kichwas en Ecuador o mujeres mayas en Guatemala son generadoras de nuevos escenarios de participación con un discurso *propio* frente a las desigualdades de género, así como una lucha por hacerse oír como mujeres con procesos organizativos propios; sistematizan sus historias, escribe, publican, se pronuncian, crean estrategias situadas acordes a sus realidades como mujeres y como pueblos, comienzan “a construir un mundo nuevo en las brechas que han abierto en el modelo de dominación” (Zibechi, 2007: 21). En esas brechas que se abren tiene centralidad los pensamientos y conocimientos de sus pueblos: su visión de mundo, la espiritualidad, el sentido de comunidad, la lengua que se habla, la memoria colectiva, los liderazgos y genealogías de mujeres indígenas.

En varios de los encuentros, las mujeres indígenas consideran importante el tema de la capacitación y las formas en que se impartirán (ONIC, 1994, Ecuatorunari, 1998). La capacitación a mujeres indígenas, en la mayoría de las veces, ha sido abordada de manera vertical; a las mujeres indígenas se les considera la población beneficiada y un grupo de “expertos” hace las veces de “generadores de conciencia”, esto se observa claramente en la capacitación técnica, “la forma en que la participación era considerada en las metodologías empleadas, no permitió superar la dependencia entre instituciones y pobladores rurales... que

² El referente más conocido, pero no menos importante, en México es aquella dada por las milicianas zapatistas, a favor del cambio en sus realidades cotidianas y la lucha que han librado en contra, no solo, de la desigualdad de género sino de los proyectos neoliberales que han afectado a sus comunidades. Esta es la experiencia con la que contamos con una mayor documentación en México (Hernández 2001, Olivera, 2006).

no se tomaba en cuenta al campesinado como sujeto activo, sino como objeto depositario de la información” (Martínez Corona y Díaz Cervantes, 2005:49).

El trabajo realizado en esta investigación apela al diálogo y a la escucha de las voces silenciadas, olvidadas, desconocidas e inferiorizadas; parto de las experiencias concretas de mujeres indígenas que reescriben sus historias, generan espacios de intercambio, interlocución.

El objetivo de esta tesis es realizar una visión comparativa del trabajo de tres organizaciones de mujeres indígenas, en la que se exploran las estrategias que impulsan y que permite visibilizar espacios creativos, constructivos, lúdicos y propuestas teóricas de las mujeres indígenas en América Latina. Estas organizaciones son: La Escuela de Formación de Mujeres Líderes Dolores Cacuango ubicada en Ecuador, el Grupo de Mujeres Mayas KAQLA en Guatemala y el Grupo Fortaleza de la Mujer Maya (FOMMA) en Chiapas, México.

Investigué en cómo las mujeres indígenas construyen y generan sus propios conocimientos y formas de trabajo en sus organizaciones que guían su práctica política; en particular me interesó abordar las maneras que transmiten sus conocimientos y/o sus estrategias políticas, lo que llamo la “práctica” de las mujeres indígenas. Se parte del supuesto que han sido organizaciones y mujeres quienes se han adjudicado las voces de las mujeres indígenas, quienes han hablado a nombre de ellas/nosotras, las han representado, y han invisibilizado sus voces.

El presente estudio da cuenta de las prácticas que las mujeres indígenas han impulsado a través de un ejercicio de sistematización de sus historias, procesos, dan cuenta de los contenidos que ellas trabajan. ¿En qué consisten estas prácticas? ¿Cuáles son las fuentes para estas prácticas? ¿Cómo las mujeres indígenas se apropian de los derechos (género, humanos, indígenas) y cómo los han resignificando en sus propias culturas, dándole *cuerpo* a esos derechos y/o construyendo lenguajes “desde adentro” que les permita entender y analizar su realidad como mujeres y como pueblos indígenas? ¿Cuáles son las metodologías que han impulsado y creado

las mujeres en sus organizaciones para la apropiación del lenguaje y de los derechos (género, derechos humanos, indígenas)?

Las mujeres indígenas organizadas y situadas

Existe un renovado interés por analizar la presencia, propuestas y movilizaciones que las mujeres indígenas han dado en los últimos años, así como los obstáculos a los que se enfrentan, sus demandas formuladas, los cuestionamientos a los “usos y costumbres” y sus formas de participación en América Latina; hay pocos trabajos que nos permitan ver cómo las mujeres indígenas trabajan en sus propios espacios, cómo generan conocimientos en sus organizaciones, cómo hacen para que las mujeres indígenas aprendan entre ellas, así mismo si están generando o no trabajos propios que busquen la transformación de la desigualdad entre hombres y mujeres, es decir, las preguntas por las especificidades que adquiere el trabajo organizativo de las mujeres indígenas.

La búsqueda política para posicionarse como mujeres indígenas organizadas ha tomado distintas vertientes de trabajo (creación de escuelas de liderazgo, cooperativas artesanales, procesos formativos para mujeres indígenas o la constitución de asociaciones civiles), que cuestionan el *statu quo* del poder.

La atención en las mujeres indígenas ha estado centrada tanto en los problemas de carácter nacional como los problemas de desigualdad en sus comunidades, principalmente las afectaciones económicas y las coyunturas políticas; sin embargo, poca atención se ha puesto a las formas de trabajo de las mujeres indígenas y de sus apuestas políticas en medio del movimiento indígena. Las mujeres indígenas desde sus preocupaciones cotidianas están constantemente preguntándose por las condiciones económicas, sociales y políticas de sus países. Ya que tal como lo menciona Gisela Espinosa, las organizaciones de mujeres indígenas no son continuación de otras vertientes de los feminismos sino que ofrecen un discurso, organización y prácticas novedosas “para arribar a otras estructuras organizativas y lograr posicionarse con cierta rapidez en el espacio político creado por el movimiento indígena. (Espinosa, 2009: 253).

Las mujeres indígenas en América Latina cuestionan la violencia y las prácticas discriminatorias que perjudican el desarrollo pleno de las mujeres. Estos cuestionamientos han sido denunciados en los encuentros y foros locales, nacionales e internacionales a la par de las denuncias de discriminación que viven por pertenecer a pueblos indígenas. Experiencias de mujeres indígenas de países como México o Guatemala han cuestionado aquellas prácticas culturales que violentan a las mujeres, mencionan que existen “costumbres malas”, han dicho: “... que los hombres no hablen por nosotras”³, que se respeten “nuestros ‘usos y costumbres’ siempre y cuando no violen la dignidad de la mujer”; que “los usos y costumbres no sean pretexto para violar los derechos humanos de las mujeres especialmente en lo que concierne a nuestra participación política.”⁴ (Documento elaborado por las asesoras e invitadas del EZLN. Resultados de la segunda fase del Diálogo de San Andrés, 1995)

Las preguntas sobre las formas en qué las mujeres indígenas construyen sus propias miradas del mundo y cómo recrean sus conocimientos y su apropiación de derechos, son necesarias para saber cómo construyen sus liderazgos y su posicionamiento político, y cómo este proceso de recreación puede tener o no un objetivo liberador.

Los contenidos, las formas de trabajo y la manera de transmitir las reflexiones, las preocupaciones en las organizaciones indígenas de mujeres buscan desestabilizar, cambiar las estructuras de dominación, repiensan en las relaciones de poder no solo de género sino de las estructuras de dominación étnica. Dias y Millán mencionan que lo importante de los movimientos sociales “no es su relativo “éxito” en el sentido de si sus demandas son o no procesadas o incorporadas en el ámbito de la política institucional, sino más bien, el efecto que sus prácticas y discurso tienen en la desestabilización y transformación, por lo menos parcial, de las prácticas y discursos (excluyentes) de la normatividad política...” (Dias Martins y Millán, 2005:111)

³ “Documento elaborado por las asesoras e invitadas del EZLN. Resultados de la segunda fase del Diálogo de San Andrés (noviembre 1995), Grupo de trabajo 4: Situación, derechos y cultura de la mujer indígena, de la Mesa 1: Derechos y Cultura Indígena”, en Ce-Acatl, núm. 74-75, México, 17 de diciembre de 1995, p. 77. citada en (Sánchez Consuelo Identidad, 2003)

⁴ “Documento elaborado por las asesoras e invitadas del EZLN. Resultados de la segunda fase del Diálogo de San Andrés (noviembre 1995)”, op. cit., pp. 76-77.

Las mujeres están apostando a nuevas relaciones de género en sus comunidades y organizaciones, generando propuestas de interrelación y de convivencia entre hombres y mujeres, y entre mujeres y mujeres, estas relaciones no están exentas de conflictos. La exigencia y la reflexión acerca de los derechos que tienen las mujeres indígenas comienzan a ser cada vez más cotidianos en las organizaciones indígenas, además que exigen una participación más activa de las mujeres en escenarios internacionales y nacionales. Las mujeres líderes se han preocupado por la formación de otras mujeres indígenas, han creado espacios para el aprendizaje de nuevos conocimientos (políticos, de la economía, cosmovisión) para impulsar los liderazgos de las indígenas (Escuela de Formación de líderes Dolores Cacuangó, ECUARUNARI, Ecuador). Otras tantas han luchado por la inclusión de su participación y han reclamado demandas para ellas, analizando los obstáculos a los que se han enfrentado en sus comunidades y fuera de ellas, por ser mujeres e indígenas. Una lectura de género nos permite mostrar las complejidades en la construcción de los liderazgos, demandas y formas de participación de las mujeres indígenas así como ver las desigualdades y analizar los esencialismos que han formado parte de la historia y del discurso político de los pueblos indígenas.

De la gama de organizaciones de mujeres indígenas existentes⁵ elegí tres con las cuales colaboré: la Escuela de Formación de líderes Dolores Cacuangó, ubicada en Ecuador; el Grupo de Mujeres Mayas KAQLA, que da prioridad a la capacitación política de las mujeres indígenas en Guatemala, y el grupo de mujeres llamado Fortaleza de la Mujer Maya (FOMMA), una asociación civil que centra su trabajo en el teatro como forma de sensibilización de los derechos de las mujeres así como en la expresión corporal como medio de comunicación.

Estas tres experiencias de mujeres me permiten ver procesos a escala internacional y entender

⁵ Además de ellas podemos mencionar un sin fin de organizaciones mixtas que han comenzado a incorporar la perspectiva de género en su trabajo: la Cooperativa Agropecuaria Regional “Tosepan Titataniske” (Unidos venceremos), Puebla; la organización de Artesanas “Maseualsiuemej Mosenyoltchicauanij” (Mujeres indígenas que trabajan juntas), Puebla y “Noche Zihuame Zeanze” (“Todas las mujeres una sola”), Guerrero (Espinosa, 2009)

las dinámicas organizativas que van tomando las mujeres en donde la transformación de las desigualdades de género está presente. El motivo de mi elección es que estas organizaciones ponen de manifiesto la búsqueda del fortalecimiento de habilidades y conocimientos⁶ que produzcan cambios en las relaciones desiguales entre los géneros y entre la sociedad no indígena, nos hablan de nuevas formas de acercamiento a la realidad así como de reflexiones metodológicas en temas de derechos humanos, derechos de género e indígenas.

Estas organizaciones tienen en común la defensa de los derechos de las mujeres indígenas, que iniciaron procesos de organización interna donde la ruta metodológica para la construcción de contenidos se ha nutrido de experiencias comunitarias, cotidianas y de formación política. Además son organizaciones donde las mujeres indígenas quienes se constituyen en la autoridad, las que coordinan las actividades y dan sentido a la organización así como en la definición de sus rutas de trabajo.

Las integrantes de Fortaleza de la Mujer Maya (FOMMA) utilizan el teatro como medio de trabajo para la sensibilización acerca de la violencia en comunidades indígenas y por lo tanto, su cuerpo es su medio de comunicación. En Guatemala el Grupo de Mujeres Mayas KAQLA tiene la propuesta metodológica de “sanar las opresiones” de las mujeres indígenas y su posicionamiento como feministas considero que debe ser analizada así como el proceso de sistematización de sus propuestas reflejadas en sus escritos. En Ecuador estudio la propuesta de la Escuela de Mujeres Líderes “Dolores Cacuango” quien también sistematizó su metodología y ha generado un trabajo de base, con contenidos situados a su contexto y acorde a los objetivos políticos de la organización filial que es la Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador (Ecuadorunari).

Esta investigación se centra en tres organizaciones de mujeres indígenas que se han distinguido

⁶ Las mujeres indígenas han enfrentado múltiples obstáculos para su desarrollo personal y para su participación más allá de la esfera doméstica tales como menos acceso a estudios y cuestionamientos a su identidad como mujer; sin embargo poco a poco se comienza a reconocer la especificidad de su condición de mujeres, ya que no es lo mismo ejercer el derecho (participar, hablar, exigir demandas económicas, sociales, políticas y culturales) como hombre que como mujer indígena.

por ser dirigidas por mujeres indígenas y quienes han tenido que librar luchas internas en sus organizaciones para impulsar los procesos de formación para mujeres. En las siguientes páginas, realizó una breve descripción de cada organización a fin de entender algunas de las características que las distinguen.

- ***Escuela de Formación Mujeres Líderes 'Dolores Cacuango'***: el eje transversal de esta organización indígena es la capacitación a mujeres. Surge en Ecuador en 1996 como una experiencia de formación para mujeres líderes. La propuesta mencionada es “totalmente innovadora y sui géneris en todo el continente” [es una] escuela de formación política desde las organizaciones para sus líderes mujeres. “La escuelita viene funcionando desde 1996, cuenta con 78 líderes de las doce provincias filiales de la Sierra, de Ecuarrunari⁷, que se forjan como dirigentes, protagonistas y promotoras para sus comunidades, pueblos y organizaciones⁸” Trabajan tres ejes de formación: Identidad y Cultura, Desarrollo y Autogestión y Política Organizativa. La creación de la escuela de líderes surge ante la necesidad de crear “cuadros” indígenas y fortalecer los liderazgos de las mujeres indígenas. Tiene su sede en la ciudad de Quito, pero la escuela es rotativa. La mayoría de las mujeres que asisten a la Escuela han sido designadas por las comunidades ya que los criterios de elección son la capacidad de expresión, el liderazgo, carisma, etc. no son los que priman "La lealtad a la comunidad y a la organización son clave, sobre todo en un tiempo de tanta politiquería... otro punto es la disposición y capacidad de dar tiempo y servicio a su comunidad, así como la transparencia en el manejo de fondos. Y por último, viene la capacidad⁹".
- ***Grupo de Mujeres Mayas KAQLA*** (<http://mujeresmayaskaqla.esy.es/>) en Guatemala, está compuesto de mujeres indígenas profesionales que se han

⁷ ECUARUNARI: ECUADOR RUNACUNAPAC RICCHARIMUI Confederación de los Pueblos de Nacionalidad Kichua del Ecuador

⁸ Escuela de Formación de Mujeres Líderes “Dolores Cacuango” <http://mujerkichua.nativeweb.org/index.html> acceso 21 de octubre de 2007

⁹ Solo para mujeres. http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/latin_america/newsid_4747000/4747015.stm

organizado para evidenciar los procesos de discriminación y exclusión que viven como mujeres y también para reflexionar desde sus historias de mujeres. Constituida la organización desde 1999, estas mujeres comienzan a escribir y generar producciones teóricas. Se han asociado “para deconstruir la opresión que se ha extendido desde un nivel social hasta un nivel personal. Las mujeres hablan del pasado, de sus emociones y sentimientos, y definen el tipo de sociedad en la cual desean vivir. Su trabajo emocional las permite llegar a soltar el pasado y reconstruir un país y centro familiar basado en el amor y el afecto¹⁰”. Así mismo entre los objetivos que tiene como organización es “crear un espacio desde y para nosotras, como parte de una acción afirmativa a favor de las mujeres mayas”. Los objetivos son “reflexionar en torno a las diversas formas de opresión; contribuir a la formación de mujeres lideresas y construir una corriente de pensamiento partiendo de la historia, de la filosofía y prácticas de la cultura maya y del saber universal”.

- ***Fortaleza de la Mujer Maya (FOMMA)***: Es una asociación civil fundada en 1994 en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Utilizan el teatro como una forma de hacer visible la violencia hacia las mujeres, por ello mencionan que su visión como asociación es “inspirar a las mujeres Mayas que sean independientes y que se puedan valer económicamente por ellas mismas”. A través del teatro, las mujeres de las comunidades escriben su vida, la narran, la sienten y explican y la dramatizan en los escenarios. Además su objetivo es apoyar a mujeres, niños y jóvenes de bajo recursos con talleres productivos, culturales y educativos.

El grupo de mujeres "Fortaleza de la mujer maya" (FOMMA) muestra los problemas que viven las mujeres cotidianamente, a través del teatro ayudan a las mujeres a desenvolverse, a integrarse ante la sociedad, a vencer la timidez, la vergüenza y el miedo. El teatro les ayuda a participar y llevar mensajes a partir de lo divertido. Mensajes sobre salud, derechos humanos, violencia, educación sexual,

¹⁰ <http://www.fpmccneb.edu/mayanliterature/kaqla.htm> Acceso 15 de noviembre de 2007

violencia doméstica, malos tratos a niños, los derechos de mujeres, del divorcio, y los problemas que causa el alcoholismo.

Su principal meta es, a través del teatro, ayudar a mucha gente, principalmente a mujeres indígenas, a liberar sus situaciones emocionales, los problemas de la migración de la comunidad a la ciudad y la vida en la ciudad ante la sociedad, Además, ayuda a que compartan sus experiencias, a defender sus derechos y a obtener auto estima.

Estas tres organizaciones de mujeres cuentan con una larga trayectoria de organización política, fundadas en la década de los noventa, donde la emergencia indígena se presenta en forma de levantamientos indígenas. Las mujeres indígenas que impulsan estas organizaciones son lideresas que se formaron en los procesos de movilización, en la academia, así como en el dialogo y alianzas con mujeres del movimiento feminista. Tienen como contexto además una perspectiva crítica de la formación para mujeres, tal como lo menciona Bengoa (2000) el proceso organizativo ha sido de largo aliento, que viene desde la década de los ochenta con el trabajo desde la educación popular que realizaron la iglesia de la Teología de la Liberación, las organizaciones no gubernamentales (ONG) donde se trabajó por generar una conciencia étnica y crítica (Bengoa, 2000: 23). En estos espacios las mujeres indígenas también se formaron, adquirieron las herramientas para forjarse como mujeres con voz, fueron así mismo críticas de esos espacios de formación y por ello, generaron espacios propios de organización con metodologías nutridas de sus conocimientos de sus pueblos y experiencias como mujeres. Son mujeres indígenas comprometidas por la transformación de las relaciones de desigualdad, de la violencia y del racismo; mujeres indígenas que cuestionan sus realidades y contribuyen a través de su trabajo tanto del teatro, sanación y de los procesos de formación a generar conciencia crítica en mujeres y jóvenes.

El proceso de trabajo de campo en los tres países: Ecuador, Guatemala y Chiapas, México

Es fundamental analizar y mencionar cómo se hizo la recolección de la información de las tres etapas de trabajo de campo realizado. Es una muestra de los logros y construcciones

metodológicas que las mujeres indígenas vienen haciendo en el continente.

Varias razones me llevaron a elegir éstas tres organizaciones de mujeres indígenas, inicialmente porque se trata de tres casos ejemplares que dan cuenta de altos niveles no solo de organización de las mujeres, sino también de las sendas que ha seguido su proceso de reflexión teórica y metodológica desde las propias mujeres, que se han enriquecido de su experiencia de lucha por sus derechos, y en este andar se ha registrado una rica fertilización de posiciones feministas, de los denominados feminismos descoloniales y una praxis culturalmente situada, por ello en cada capítulo he recuperado sus testimonios, es decir, que se trata de posicionamientos, reflexiones y propuesta en voz de las propias mujeres. Otra de las dimensiones que me llevó a elegir estas organizaciones tiene que ver con que provienen de diferentes experiencias nacionales y si bien han compartido historias de subordinación como mujeres y como integrantes de pueblos indígenas, sus historias nacionales son distintas y ello se expresa en sus temas de trabajo, en sus objetivos e incluso en las metodologías que implementan en su quehacer de capacitación, difusión y apropiación de sus derechos como mujeres, como indígenas y como pobres. Así vamos a encontrar que comparten problemáticas a pesar de vivir en un gobierno progresista o pos-neoliberal como es el gobierno de Rafael Correa en Ecuador, o en el gobierno neoliberal de Guatemala, en donde si bien se firmó un acuerdo de paz y se reconocieron derechos indígenas, al signar el Convenio 169 de la OIT en 1996, aún quedan grandes retos para su cumplimiento. Mientras que en caso de México, si bien existen amplias normas en materia indígena y de mujeres, existen todavía grandes retos para su cumplimiento, pues la gran mayoría de la población vive en condiciones de pobreza, exclusión y prevalece el racismo, discriminación y violencia en amplias etnoregiones.

Ahora bien, el “investigador” analiza un tema de su interés pensado en términos académicos, el tema de mi tesis de doctorado nació de mi preocupación por ver cómo las mujeres indígenas se están (nos estamos) construyendo desde sus (nuestras) propias historias como mujeres con voz propia, cómo las mujeres indígenas han generado sus espacios para circular sus conocimientos así como las metodologías y estrategias políticas para reflexionar en sus derechos como mujeres y como pueblos, así más que referirme a casos locales o nacionales,

quise hacer un entrecruzamiento de experiencias diversas de mujeres indígenas de otros países que, con historias y luchas similares, vienen (re) creando formas de trabajo para fortalecer sus liderazgos y cambiar las desigualdades en la que viven las mujeres, es decir, las mujeres indígenas no son y no pueden seguir siendo vistas como victimas sino que se están (nos estamos) haciendo cargo de nuestros procesos. Sobre todo en los espacios académicos no es posible aun encontrar en los programas de estudio las poblaciones de las mujeres indígenas y que sean también estudiadas, en estos espacios académicos hay una incursión cada vez más progresiva de mujeres indígenas que vienen de contextos comunitarios, en donde se les exige desprenderse de su experiencias previas o que no son dignas de reconocimiento.

Años atrás (1996) ya venía yo como académica registrando y formándome a la luz de las organizaciones de mujeres indígenas, de los obstáculos que vivían en las estructuras de sus organizaciones y de los múltiples esfuerzos que debían hacer las mujeres para ser autoridades, o sostenerse como líderes mientras decidían ser madres o no. Veía como las mujeres indígenas ha sido siempre una preocupación del movimiento de mujeres, quienes las habían visto como mujeres carentes de apoyo, de formación, de “conciencia” política, quienes eran las necesitadas, por ello me pregunte con el pasar de los años si las mujeres indígenas generaban sus espacios de formación para mujeres qué conocimientos circularía, y qué las ha sostenido en el tiempo, si las mujeres indígenas han sido las que continuamente son las que “hay que capacitar”. Así pues, retomo la perspectiva teórica del conocimiento situado de Haraway, y de la epistemología feminista que cuestiona la objetividad y la neutralidad de nuestras investigaciones.

Por ello la “información” no es un simple registro audible de las palabras y de la observación, no, en mi caso son palabras y reflexiones desde el movimiento social para transformar las situaciones de opresión que hemos vivido como pueblos y está en juego la pregunta en cómo lo hacen (hacemos), por ello no fue -exclusivamente- la observación y la entrevista la forma en que se registró la información, (instrumentos fundamentales en la investigación, pero no los únicos) sino también las charlas cotidianas, los almuerzos, la celebración de los cumpleaños, las invitaciones a dar una charla, a tender puentes de comunicación entre

experiencias distintas, pero también en el acompañamiento en la investigación, entonces no fue una relación entre la “investigadora” y los “sujetos” de estudio, sino una interacción de subjetividades, de preguntas, de reflexiones desde miradas de las mujeres indígenas, desde lo que significa apoyarnos entre mujeres, esta es la base fundamental en la que recolecto la información que ahora presento. La visión comparativa en los casos me permitió tener *ojo crítico* y no perder de vista, las contradicciones de los procesos, ya que me permitirán analizar los logros así como analizar el contexto específico en que se da el trabajo.

En Chiapas realicé el trabajo de campo de junio a diciembre a 2008. En estos seis meses establecí una relación con las mujeres de esta organización, así como con las distintas mujeres que visitaba, hice un total de 13 entrevistas. La cercanía, la de vivir en la misma ciudad donde ellas están facilitó el acercamiento.

En el caso de Guatemala hice una estancia de investigación de enero a julio de 2009 con el Grupo de Mujeres Mayas KAQLA, con ellas hice el contacto de manera personal en dos visitas que hicieron a San Cristóbal de Las Casas, luego a través de una carta formal que envié a finales de diciembre de 2008. En enero de 2009 inicié el trabajo con ellas. En un principio colaboré en la sistematización de una investigación que estaban realizando llamada “Los traumas y las tramas de las mujeres mayas de KAQLA” y posteriormente, con la sistematización de unas entrevistas que hicieron a unas parteras de la zona quiche, los resultados fueron publicados en un libro llamado *Mujeres Mayas, universo y vida*¹¹.

FOMMA y KAQLA entablaron relaciones en noviembre de 2008 en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, en la que hubo un intercambio entre ambas organizaciones. KAQLA iba a dar un taller a FOMMA sobre su proceso y FOMMA daba a KAQLA un taller de teatro, estos talleres fueron los momentos en que pude explicar, con más detalle, a las mujeres mi interés en conocer sus historias. Asimismo en esta visita las mujeres de KAQLA aceptaron

¹¹ Es un libro donde las mujeres madres y abuelas de las mujeres que integran el grupo de Kaqla narran los conocimientos cotidianos que han permitido continuar con la sabiduría de las mujeres reflejada en los tiempos de la cosecha, de las lecturas de los tiempos, de los remedios y conocimientos de las parteras. (Grupo de Mujeres Mayas Kaqla: 2009)

formalmente mi incorporación a su organización a partir de inicios de 2009.

Con las mujeres indígenas en Ecuador, mi relación data desde hace más de 15 años, cuando tuve la oportunidad de estudiar, vivir e iniciar mi trabajo de tesis de maestría en la FLACSO Ecuador. En ese entonces conocí a los grupos de mujeres de la sierra ecuatoriana con quienes posteriormente establecí relaciones personales. Realice entrevistas a la coordinadora de la Escuela, a las alumnas, a mujeres líderes del movimiento indígena.

Hay diferencias en las formas de organización de las mujeres indígenas en los tres países donde se ubican los grupos analizados en esta tesis, mientras en Ecuador las mujeres pertenecen a espacios mixtos y son parte del movimiento indígena ecuatoriano, la organización elegida en México y Guatemala es compuesta solo por mujeres indígenas sin presencia en sus estructuras de hombres y están organizadas como asociaciones civiles. Esto define las diferencias en sus estrategias de luchas por sus espacios, los contenidos de sus trabajos, la forma de visibilización política que cada organización impulsa. Por ello la atención está centrada en: los orígenes y objetivos de cada organización, las demandas formuladas, las estrategias en la defensa de los derechos de las mujeres, la metodología y contenidos diseñados, así como las formas que usan para el trabajo con mujeres.

Para fines de cuidar el anonimato de las mujeres entrevistadas, se usan siglas para citar las entrevistas y que figuran en la parte de los anexos. Solamente en el caso del grupo de Fortaleza de la Mujer Maya, se respeta que las entrevistas citadas se mencionen los nombres, dado que sus historias son conocidas y publicadas con otras investigadoras y que en esta investigación coinciden en sus trayectorias.

Capitulados

El primer capítulo da cuenta de los abordajes teóricos sobre las temáticas que articular esta tesis, desde el feminismo decolonial que permite reflexionar en las distintas fuentes de pensamiento y que hace una crítica a los conocimientos hegemónicos. La ventriloquía que parte de la discusión acerca de los derechos de y para las mujeres indígenas es esta visión de

la falta de agencia de las mismas y de quién decide que es lo “bueno” para nosotras y nosotros, quién tiene la autoridad para decir quién y no es la voz autorizada para hablar de las mujeres indígenas. Aquí la ventriloquia asumida como usurpación de la voz de los sujetos, específicamente mujeres y reflejada en la visión de nación, nos sirve para mostrar cómo las mujeres indígenas han asumido la vocería de sus demandas con voz propia, con diálogos más que con imposiciones, que ha conllevado a la visibilización de otras prácticas que permanecían ocultas para otras mujeres indígenas, para el movimiento de mujeres. Así mismo hago un acercamiento sobre las propuestas teóricas contemporáneas que han emergido desde el feminismo culturalmente situado (Hernández, 2000), así como las teorizaciones que han emergido desde las propias mujeres indígenas, especialmente desde el contexto latinoamericano.

En el segundo capítulo se hace un recuento de la trayectoria de La Escuela de Formación de Mujeres Líderes Dolores Cacuango, ubicada en la ciudad de Quito, Ecuador, es la Escuela con mayor prestigio y renombre a nivel del movimiento indígena de la sierra ecuatoriana. Varios son los motivos de su reconocimiento. Por un lado, por su trayectoria en la formación a las mujeres indígenas y su metodología de trabajo inspirada en las experiencias concretas de la cotidianidad de las mujeres y de las luchas de los pueblos indígenas en Ecuador. Por otro, por ser la única escuela perteneciente al movimiento indígena en donde la prioridad es la formación de mujeres indígenas, campesinas y afrodescendientes con una metodología que surgió de sus experiencias y procesos de sistematización de sus liderazgos. Las luchas que las mujeres kichwas han dado para posicionarse, formarse, participar no han sido logros gratuitos, sino más bien son luchas de negociación, de tensiones para tener un lugar de formación política dentro del movimiento indígena ecuatoriano. La Escuela de Formación es una organización formada por mujeres indígenas para mujeres indígenas. En este capítulo hago un esbozo de la historia de la organización, sus objetivos, y sus logros para entender el proceso de construcción de la actoría de las mujeres indígenas ecuatorianas en sus organizaciones así como de la metodología impulsada en el trabajo con mujeres indígenas.

El capítulo tres intitulado Kaqla: Un arcoíris de mujeres mayas de Guatemala, KAQLA, está

dedicado a presentar la experiencia de uno de los grupos los variados grupos de mujeres indígenas organizadas que existen en Guatemala, elegí esta experiencias en virtud de que tiene la particularidad de que este grupo de mujeres han construido una metodología de trabajo que nos habla de la interlocución de saberes ancestrales, del diálogo con los aportes del feminismo, así como de técnicas que ellas denominan de sanación de la opresión en un contexto de violencia, de historias de guerra y genocidio como el vivido en Guatemala. Se trata de una experiencia muy significativa, porque a diferencia de la experiencia de la mujeres indígenas ecuatorianas o las mujeres mayas de Chiapas, ellas han sufrido la terrible experiencias de haber vivido una de las guerras civiles más prolongadas y etnocidas de América Latina, de tal forma que su vida cotidiana y política está muy vinculada a construir mejores vidas, para ellas y sus pueblos de origen recuperando lo que se ha denominado como cosmovisión maya, que les permita no solo reconstruirse como pueblos, sino vivir su etnicidad orgullosamente, Y en este andar fortalecen no solo su identidad, sino que han luchado por construir escenarios de mayor equidad para las mujeres. En este andar uno de los aportes relevantes y significativos ha sido la creación de las metodologías que impulsan y que pasa por el aprendizaje de técnicas de sanación, danza, terapias grupales, así como de aprendizaje del calendario maya que rige, en muchas comunidades aun, la vida agrícola. Ellas ponen de manifiesto la necesidad del aprendizaje entre mujeres y en la creación de espacios propios de encuentro para la sanación de mujeres. Es decir, éste énfasis en la sanación no podríamos entenderlo sin aludir al contexto posconflicto de esta vecina nación. De allí que en este capítulo retomo el contenido de las publicaciones que han realizado en donde expresan esta cosmovisión maya, y sobre los contenidos de la capacitación que ofrecen, Incorporo también las imágenes de las portadas de su libros, porque son en sí mismas una expresión de la forma en que simbolizan su territorio, su particularidades culturales e identitarias, y sobre el papel de las mujeres en sus culturas y los horizontes a los que su agencia desea arribar.

El capítulo cuatro está dedicado a analizar la trayectoria del Grupo Fortaleza de la Mujer Maya (FOMMA), sus obras y las funciones de su organización, así como los cambios personales y el protagonismo que han tenido por su trabajo en el teatro. Muestro como esta organización se ha nutrido de múltiples diálogos para realizar su trabajo con la comunidad, en la ciudad y con

otras mujeres indígenas. Este proceso ha requerido la (re) creación constante de los conocimientos de los pueblos indígenas, y de sus experiencias como mujeres. El grupo de FOMMA se encuentra ubicada en la en San Cristóbal de Las Casas, en Chiapas, México y está conformado por mujeres indígenas tseltales y tsotsiles, quienes han puesto en la “escena” pública, política y académica sus historias como mujeres indígenas a través del teatro indígena. Las historias de estas mujeres están traspasadas por el racismo, la discriminación y de su proceso de descubrimiento como sujetas políticas en el escenario urbano.

En este capítulo realizo la reconstrucción de la trayectoria organizativa de FOMMA, que permitirá ver las estrategias que han impulsado, los temas que han visibilizado así como la manera en que han sido abordados. En este grupo tiene especial particularidad la práctica del teatro como una apuesta de trabajo que fue impulsado desde antes de 1992, año en que se crea legalmente. El teatro, llamado popular, indígena o del oprimido adquiere relevancia por la creación realizada por las mujeres: obras en español-tsotsil. Estas mujeres han trabajado a través del teatro como una apuesta política de sensibilización, transformación de las relaciones de desigualdad. El teatro realizado desde mujeres indígenas y en un contexto de discriminación y racismo como el que se da en los Altos de Chiapas, es revelador del sistema de poder. Un poder que ha excluido a las mujeres indígenas del imaginario de la ciudad pero que a través de FOMMA, podemos analizar la resistencia y la voz de las mujeres indígenas en la ciudad.

En el quinto capítulo se realiza un análisis comparativo de sus trayectorias como organizaciones y sus metodologías de trabajo realizadas. Así como los elementos que comparten entre las organizaciones, tales como la sistematización de sus propuestas, las fuentes desde la educación popular fundamento de su quehacer político. Los contenidos del cual se nutren desde el movimiento indígena, feminismo, conocimientos de las comunidades así como de las reflexiones de las alianzas entre mujeres.

Finaliza esta tesis con la presentación de algunas conclusiones que apuntan a lo que podemos denominar como el fin de la ventriloquia, es decir, el que otros hablen por las mujeres indígenas, lo que ha significado un largo y complejo proceso. Argumento como las mujeres

indígenas con sus prácticas cotidianas, que se constituyen con su accionar en las tres organizaciones estudiadas, impugnan la visión de la identidad esencialista asignada, enclaustrada en las imágenes de reproductoras de la cultura, encerradas en el espacio del hogar, ajena a los problemas nacionales. Frente a ello han colocado sus imágenes de liderazgo de mujeres que combinan su papel de transmisoras de la cultura con la profesionalización.

Finalmente, considero que estas organizaciones nos muestran que las metodologías impulsadas por las mujeres expresan o dan vida a la construcción de espacios colectivos creativos, novedosos y culturalmente situados desde la visión y los intereses de las mujeres indígenas. Así mismo, mostramos que las mujeres indígenas proponen y trabajan en metodologías surgidas desde sus diálogos y experiencias, así revierten la ventriloquia colonial y ese distanciamiento de seguir estudiando al “otro”, pues “la ciencia moderna se ha asumido en un soliloquio en los cuales ella misma se daba los fundamentos de su verdad cuyas categorías siempre eran autorreferenciales” (Dávalos, 2002:97) en ese surgir de lenguajes y propuestas desde las mujeres hacen fisuras a esta ciencia autorreferencial. Asumen su cuerpo como un espacio de luchas contra el racismo y el sexismo que incluyen la construcción de espacios lúdicos como la danza, el teatro, la estética y su significado en los procesos de construcción de metodologías.

CAPÍTULO 1.

RUTAS TEÓRICAS EN LA INVESTIGACIÓN

En espacios de debate y discusión tradicionalmente hay hombres y otras mujeres hablando por nosotras o en nombre y representación de nosotras (López, 2005: 27)

El objetivo de mi investigación es dar cuenta de las estrategias y propuestas metodológicas que las mujeres indígenas han impulsado en sus procesos organizativos y, que les ha permitido hablar con voz propia, generar alianzas e innovar los contenidos de sus propuestas políticas para la defensa de sus derechos. Por ello, en este capítulo ubico las líneas teóricas, que me servirán para discutir los procesos organizativos y metodológicos de las mujeres indígenas, desde los debates de los feminismos pero también desde los saberes locales situados y de sus experiencias como mujeres indígenas.

Retomo específicamente las discusiones y reflexiones del feminismo en su perspectiva crítica y decolonial en América Latina, dado que reflexiona acerca de las diversidades de ser mujer, y que desde la mirada de género me permite analizar y dar cuenta de los conocimientos situados, las pedagogías y saberes; así como de las relaciones y estructuras de poder, que permiten analizar el cómo las mujeres indígenas con sus experiencias de organización rompen con el silenciamiento y la ventriloquia y se configuran como sujetas de derecho con voz propia.

La ventriloquia es un proceso de largo aliento en la historia de las mujeres indígenas, que parte de la discusión acerca de los derechos de y para las mujeres indígenas, ante la existencia de una visión que ve a las mujeres indígenas con falta de agencia, y de quien decide que es lo “bueno” para nosotras y nosotros, quién tiene la autoridad para decir quién es o no es la voz autorizada para hablar de las mujeres indígenas. Aquí, la ventriloquia asumida como usurpación de la voz de los sujetos, específicamente mujeres y reflejada en la visión de nación, nos sirve para mostrar que hay un rompimiento (lento y pausado) de esa usurpación y que las mujeres indígenas han asumido la vocería de sus demandas con voz propia, con diálogos más que con imposiciones, que ha conllevado a la visibilización de otras prácticas que permanecían

ocultas para otras mujeres indígenas y para el movimiento de mujeres.

Las posiciones políticas de las mujeres indígenas organizadas de Chiapas, Guatemala y Ecuador abarcan un conjunto de teorizaciones y estrategias lúdico-políticas que tienen como objetivo la defensa de sus derechos, de la vida, del fortalecimiento de su participación y la consolidación de sus organizaciones en graves contextos de violencia hacia a las mujeres. Por lo tanto, los saberes que se fortalecen surgen de experiencias, de sus realidades cotidianas, en espacios y tiempos históricos concretos.

Las diversas luchas que han dado los movimientos indígenas nos permite dialogar del insurgir de distintas pedagogías y estrategias que nos hablan de rupturas de los esquemas de pensamientos dominantes y coloniales (Lander: 2000) que han sido sustentados como neutrales y objetivos. Por lo tanto, este trabajo de investigación da cuenta de los *haceres* de las mujeres, de sus prácticas políticas que permitan visibilizar las rupturas con las relaciones de poder verticales entre mujeres. Estas relaciones que se construyen y sistematizan no están exentas de conflicto, sin embargo es posible vislumbrar rutas posibles del trabajo con mujeres y entre mujeres.

“La historia debía de hacerse con y desde las voces de las mujeres indígenas” (Coordinadora Guerrerense)

1.1 Feminismos y conocimiento situado

El feminismo crítico poscolonial compuesto por las reflexiones de mujeres chicanas y negras vienen, desde los años setenta, cuestionado el racismo, el androcentrismo, y la hegemonía del saber universal y la opresión a la mujer por ser mujer. Hacen visible que la raza, la clase y la posición de sujeto, y su lugar de enunciación permea la vida cotidiana y la trayectoria de las mujeres, define los horizontes de lucha. Chandra Mohanty (1988) en su texto *“Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales,”* realiza un ejercicio crítico a los feminismos hegemónicos de Occidente, nos habla del *colonialismo discursivo* que considera a las mujeres del Tercer Mundo en condición de oprimidas, que homogeneiza sus experiencias

de vida y asumen que comparten las mismas demandas de luchas, es decir iguala las opresiones de las mujeres, sin tener en cuenta las condiciones materiales ni históricas de los grupos de mujeres, por lo tanto victimizan a las mujeres y muestran imágenes de ellas como dependientes, necesitadas de ser liberadas de los yugos de la opresión de los hombres, de su cultura o de las condiciones de su vida. Esta imagen de víctimas contrasta con la imagen de la mujer liberada de Occidente. En ese mismo tenor, Bell hooks (2004) menciona que el feminismo blanco, contextualizado en Estados Unidos, al homogenizar las experiencias de las mujeres oculta el racismo, sexismo y clasismo presente. Señala, además, que las mujeres negras retan las estructuras de poder al hacer evidente que no todas las mujeres están oprimidas por el género, sino que su posición de clase y raza permea su vida y sus luchas, en tanto no se visibilice, se analice o se ponga en la mesa discusión no habrán luchas ni agendas comunes. Ser mujer no es una garantía de tener agendas comunes. Por ello mencionan que “Cuando hablamos del mito de la fragilidad femenina que ha justificado históricamente la protección paternalista de los hombres sobre las mujeres, ¿de qué mujeres se está hablando? (Carneiro, 2005: 22), las mujeres negras trabajaron como esclavas y nunca fueron tratadas como frágiles (Ibíd., 2005) por lo tanto, el feminismo crítico hace énfasis en el entrecruzamiento de opresiones de género, clase y raza que han estado ausente de las discusiones en torno a los derechos de las mujeres negras e indígenas. Ante ello, la propuesta del feminismo negro es *ennegrecer el feminismo*, que permite analizar las experiencias diversas de las mujeres, la discriminación que vive así como enfatizar que el peso del racismo tiene en la vida diaria de las mujeres.

Las mujeres de “color” e indígenas critican a los paradigmas del feminismo blanco, urbano y letrado y su proyecto civilizador, sus miradas de occidente las reproduce en sus relaciones con otras mujeres. Denuncian “bajo el parteaguas englobador de todas las mujeres estamos oprimidas resulta ciego a las formas en que el racismo y la oposición de clase hacen específica la opresión de género para las mujeres negras” (Eskalera Karakola, 2004: 11) y agrego indígenas. Desde el feminismo chicano y negro se denuncian las múltiples formas que adopta la opresión hacia las mujeres. Por un lado en nombre de la cultura se imponen el “deber ser de las mujeres”, que se tornan “incuestionables, imposibles de desafiar” (Anzaldúa, 2004:) se

afirma con firmeza, desde esta oposición “yo no glorificaré aquellos aspectos de mi cultura que me hayan dañado y que me hayan dañado bajo el pretexto de protegerme” (Anzaldúa, 2004: 79).

La producción del conocimiento ha sido, también, ampliamente discutida por las feministas chicanas, quienes mencionan que es desde los cánones de la ciencia que la producción del conocimiento de las otras ha sido excluida, negada, invisibilizada e ignorada. Donna Haraway (1995) ha dado una amplia discusión sobre la producción de conocimiento desde la posición del sujeto y de sus historias. Existen otras formas de pensamiento y visiones que han sido invisibilizadas por la ciencia, una ciencia que se muestra objetiva “la objetividad no puede tratar de una visión fija, cuando lo que cuenta como objeto es precisamente de lo que termina por versar la historia del mundo” (1995: 335). Esta epistemología feminista nos permite reflexionar y criticar en la parcialidad del conocimiento, la neutralidad, y lo que desde los parámetros de la ciencia puede ser o no considerado conocimiento.

Por lo tanto, el feminismo como horizonte político y teórico ha permeado las luchas de las mujeres indígenas, quienes han mantenido distancias, cercanías, diálogos con los feminismos pero que al no contemplar demandas colectivas como la defensa de la tierra, o luchas como el acceso a la participación en colectivos mixtos, hace que las mujeres marquen distancia. Sin embargo, no quiere decir que muchas de ellas no se asuman como feministas, pero desde sus propios parámetros y contenidos de su experiencia. Espinosa (2009) citando a Mouffe, considera que la definición del movimiento feminista no solo se circunscribe a temas de género, sino que su lucha es más amplia al cuestionar las diversas opresiones por ser mujer y las relaciones de poder entre hombres y mujeres, sea en organizaciones de mujeres o articuladas a otras demandas y luchas (Espinosa, 2009: 18). Teniendo esta amplia gama de articulación de la luchas de las mujeres, podemos dar cuenta de cómo la defensa por los derechos de las mujeres indígena se expresa en variadas propuestas de pedagogías. La desigualdad, subordinación y violencia que hemos vivido las mujeres ha sido histórica, y de manera distinta en cada contexto pero coinciden en que desvaloran a las mujeres en el lenguaje, asignando significados negativos a las actividades de las mujeres a través de los

mitos, estructuras que las excluye de los espacios de participación, haciendo una división dicotómica de la realidad (Facio y Fries, 1999). Ante estos hechos, Facio menciona que el género y patriarcado se enriquecen en el marco de opciones políticas de los diversos feminismos que pugna por transformar las relaciones de desigualdad y subordinación de las mujeres.

Parte de esa diversidad de feminismos, es el decolonial que es una perspectiva teórica y política de un feminismo emergente pero teniendo como legados las luchas de otras mujeres; da cuenta de las potencialidades de los colectivos, de las mujeres en comunidad, de las múltiples diversidades, acogen y se nutren de distintas fuentes de pensamiento de los márgenes; es una propuesta política que se nutre de las pedagogías de la liberación de Paulo Freire, de la investigación-acción participativa de Fals Borda, así como del feminismo popular y de las propuestas del feminismo indígena y negro. (Espinosa, Gómez, Lugones y Ochoa, 2013)

Resalto de la propuesta feminista decolonial la importancia que dan a las teorizaciones y producción de conocimiento desde lo comunitario, los movimientos y las organizaciones (Ibíd.: 407), que está cruzado por las experiencias cotidianas, las condiciones de vida, por el racismo que se ha vestido de nuevos ropajes para excluir y continuar discriminando a las mujeres negras e indígenas. Si bien, desde muchas mujeres indígenas marcan distancia de los feminismos, sí reconocen sus aportaciones y sus discusiones y algunas se han constituido en movimiento al repensar el feminismo desde la pertenencia comunitaria, surge el feminismo comunitario como una apuesta política de las mujeres indígenas para transformar, visibilizar el sexismo y el patriarcado arraigado en las comunidades. Algunos de los elementos que resaltan son: que se genere un espacio para escuchar las voces silenciadas, que los cuerpos de las mujeres han sido marcados por el imaginario estético del racismo, denuncian la mediación de la voz de las mujeres tanto de partidos políticos como de ONG y develan la existencia de un patriarcado y machismo indígena (Paredes, 2010).

Las condiciones de pobreza, marginalidad, exclusión de las mujeres como sujetos con voz, ha

sido parte del sistema de poder racista que ha lucrado con la necesidad de las mujeres, estas condiciones han sido rotas poco a poco a través del proceso organizativo de las mujeres indígenas y sus procesos de teorización y producción de conocimiento.

Paralelo a lo que muchas mujeres desde el Abya Yala denuncia no solo contra su cultura sino también con aquellas leyes que en nombre de la protección, estereotipan a los pueblos como los causantes de la opresión hacia las mujeres, como fue la denuncia de la comandante Esther en la tribuna del Congreso de la Unión en nuestro país en el 2001.

Parte de las críticas a este feminismo hegemónico, es que las mujeres indígenas hemos sido vistas como “seguidoras” de las posturas feministas, como las “hermanas menores” (Cumes, 2012) a quienes hay que capacitar, enseñar, cuidar, sensibilizar en sus derechos como mujeres, ello se debe a la falta de reconocimiento a los aportes y luchas de las mujeres indígenas al proceso cotidiano y organizativo lo que hace que se escuchen expresiones como “...Me ha tocado estar en reuniones con indígenas que se dicen feministas y es interesante cómo repiten el discurso occidental en su lengua, para mí eso no es feminismo indígena”.¹² Ser vistas como repetidoras de discursos, minimiza la capacidad de las mujeres indígenas de ser generadoras de opinión y de toma de decisiones, de tal manera que las estrategias que las mujeres han impulsado no se conocen, o se desconocen cómo procesos del caminar de las mujeres por la transformación de sus realidades.

La lucha de las mujeres indígenas no puede entenderse si no la analizamos junto a los efectos que las políticas globalizadoras han causado en las comunidades indígenas y que han agudizado la discriminación y subordinación de las mujeres.

... por un lado han reproducido en mayor o menor grado las situaciones y subordinaciones de las mujeres resignificándolas para hacerlas funcionales a la dinámica social actual y por el otro han despertado la participación política y las rebeldías de las indígenas contra sus posiciones subordinadas de género, clase y etnia. Las rebeldías implican una toma de conciencia de las opresiones, pero sobre

¹²Mercedes Olivera y la construcción del feminismo indígena. Disponible en <http://www.cimacnoticias.com.mx/node/65278>

todo un posicionamiento y una actitud de confrontación, gestión y lucha para lograr los cambios en su situación y alcanzar nuevas formas de relación y de ejercicio del poder (Olivera, 2006).

Los factores estructurales han condicionado las relaciones entre los distintos grupos étnicos y la sociedad no indígena, por lo tanto, la pregunta por las formas cómo las mujeres indígenas construyen sus propias miradas del mundo, cómo recrean sus conocimientos y cómo se apropian de sus derechos son necesario para saber cómo construyen sus liderazgos y su posicionamiento. Cuáles son por lo tanto las estrategias que las mujeres indígenas han empleado para posicionarse y trabajar en el proceso reivindicativo y ejercicio de sus derechos. Las mujeres organizadas a las que hago referencia en esta investigación, nos muestran las múltiples estrategias y conocimientos que les permite ser actoras políticas que defienden los derechos como mujeres y como pueblos, el teatro comunitario, la sanación y espiritualidad, los conocimientos e historias de las comunidades, constituyen algunos de las características de sus propuestas.

En el caso de las mujeres indígenas, éstas se han constituido como actoras fundamentales en la historia del movimiento indígena reciente. En distintas partes de Latinoamérica las mujeres indígenas se encuentran cuestionando y recreando sus identidades, sus diversas posiciones al interior de sus organizaciones, al mismo tiempo que cuestionan los estereotipos asignados a ellas desde sus culturas y desde la cultura no indígena. Desde sus lealtades individuales y colectivas, cuestionan un proyecto de nación que ha sido sustentado en la desigualdad y en la explotación, en la marginación y en el racismo. Ahora las mujeres indígenas comienzan a verse sujetas con derechos tanto frente a los integrantes de los movimientos indígenas como frente al Estado Nación.

Las mujeres indígenas han sido visibilizadas de manera individual no así con el contingente de mujeres siempre presente en las movilizaciones. En Ecuador, las mujeres indígenas han tenido un papel muy activo, tales como dos mujeres indígenas que han pasado a la historia por sus luchas para cambiar la situación de explotación y opresión de los pueblos: Tránsito Amaguaña y Dolores Cacuango. Estas dos mujeres son referencias importantes dentro del

movimiento indígena de la Sierra ecuatoriana. Ellas se constituyen en símbolos pero también en fuentes de inspiración para la lucha indígena, por el legado de sus pensamientos y de sus obras, por su fuerza política pero también por haber sido mujeres valientes que se atrevieron luchar en contra no sólo de los hacendados sino en la transformación de sus identidades como mujeres, la cual devino en el mismo proceso de su participación ya que sus luchas y demandas enmarcaban las necesidades de los hombres y de las mujeres pero vistas desde su propia realidad como pueblos.

Las luchas que Dolores Cacuango y Tránsito Amaguaña son hoy ejemplo de cómo las mujeres no estuvieron circunscritas a la vida familiar sino que fueron dirigentas activas, con un fuerte compromiso político por cambiar las estructuras del funcionamiento del sistema de poder imperante. En México tenemos a la mujer tsotsil Agustina Gómez Checheb, quien protagonizó el levantamiento de Chamula, Chiapas en 1869. En el caso más reciente a la comandante Ramona, tsotsil, quien se ha convertido en un referente de lucha de muchas mujeres indígenas de México. Ella fue una de las primeras mujeres en estar en la negociación entre el Ejército Zapatista y el Estado Mexicano. Por otra parte, Rigoberta Menchu, mujer maya, quien con la perseverante lucha contra el etnocidio en Guatemala fue la primera mujer indígena galardonada con el premio Nobel de la paz. Todas ellas han sido mujeres indígenas que se han destacado y han ocupado importantes espacios en la esfera pública.

En todo el escenario de los movimientos, pero también en el de las instituciones académicas y las organizaciones no gubernamentales (ONG), la preocupación por el lugar que ocupan las mujeres indígenas en ellos ha valido mucha tinta, hay una preocupación constante por saber de las lealtades de las mujeres, si es con las luchas de las mujeres o con las luchas de los pueblos. Y es aquí donde los diálogos se rompen cuando la *ventriloquia* colonial se implanta, en eso de hablar en nombre de otras, de saber cuáles son sus necesidades partiendo de la *concientización* a otras mujeres de sus derechos, adjudicándose la voz de autoridad, de señalar qué es desigualdad y la forma de resolverlos.

La apuesta es entonces, tal como lo menciona una mujer kichwa “Queremos cambiar este

sistema neoliberal injusto, dejando de ser espectadoras/es y convirtiéndonos en actoras/es de nuestra propia liberación y desarrollo, cambiemos esta historia excluyente, para lo cual debemos empoderarnos de los espacios que tenemos y que por derecho nos corresponden”¹³. Por lo tanto, desde este reclamo, las mujeres indígenas comenzaron a preguntarse por la forma de impartir la capacitación según sus contextos, así como en la creación de metodologías impulsadas por las mujeres por la búsqueda de nuevas relaciones y cambiando las estructuras de participación impuestas en donde el silencio era la norma.

Sin embargo, las mujeres indígenas no son sujetos pasivos o se consideran víctimas de la violaciones, son también actoras políticas y sus apuestas abarcan un conjunto de estrategias lúdico políticas en donde el objetivo es la búsqueda del fortalecimiento de la participación de las mujeres pero sobre todo la visibilización de la violencia y discriminación de las mujeres que al cuestionarla, evidenciándola, reflexionando y teorizando las implicaciones de éstas en la vida de las mujeres dan un sentido de liberación de las opresiones. Pero no solo se quedan en la demostración de la violencia, sin duda que es fundamental para la transformación de las relaciones, sino que proponen formas de trabajo que transformen la vida de las mujeres.

1.1.1 Educación popular y diálogo de saberes

El campo del conocimiento han sido espacios de poder, que construyen y se disputan representaciones, saberes y verdades (Walsh). La construcción de pensamientos, de ideas colectivas por parte de las mujeres indígenas era una gran ausente en la historia latinoamericana. Ha habido una falta de reconocimiento a la creatividad y conocimiento de las mujeres para sostener la vida de sus comunidades así como para generar renovadas formas de trabajo entre mujeres para la defensa de sus derechos y de su transformación como mujeres, ante el modelo civilizatorio que se ha impuesto, lo que Edgar Lander llama la cosmovisión liberal (Lander, 2000). La imposición de un modo de saber, de concebir la realidad, subordinando las demás visiones y de estar en el mundo son consideradas arcaicas,

¹³ Escuela de liderazgo Dolores Cacuango. Desarrollo de un nuevo pensum académico Quito, 21 septiembre de 2007 http://www.ecuarunari.org/es/dolores/no_20070901.html acceso 11 diciembre 2007.

premodernas (ibíd., 2000:24), por lo tanto son invisibilizadas cuando no exterminadas, creando proyectos políticos para imponer una sola visión del mundo. La invasión de los territorios y con ello la expropiación de la espiritualidad de los pueblos son ejemplos de una cultura universal que se impone de manera cotidiana y en la que el saber de las mujeres, sus experiencias, sus modos de vida son ignoradas.

¿Qué procesos se impulsaron para dar el lugar que se merece el saber de los pueblos y de la colectividad? ¿El saber de las mujeres indígenas? ¿Cómo se encuentran contenidas en sus metodologías? Estas son algunas de las preguntas que se plantan y que como hemos visto en páginas anteriores, ha sido una preocupación de los feminismos críticos y decoloniales.

Hay una crítica sustancial a las investigaciones, a los sujetos con quienes se trabaja, obligando a la academia hegemónica a cuestionarse y a generar investigaciones útiles para los pueblos que abonen a la transformación de las relaciones de poder, pero sobre todo a visibilizar las estrategias que surgen desde los pueblos.

El contacto intensificado de los investigadores con sujetos sociales activos y movilizados comenzó a generar, nuevos estilos de trabajo, poco ortodoxos pero más adecuados a las exigencias prácticas del momento. El énfasis comenzó a desplazarse de una exigencia interna a la lógica del investigador (búsqueda de coherencia, verificabilidad, operacionalización), a una exigencia externa y políticamente comprometida: Producir conocimientos y resultados de investigación significativos no sólo para el investigador y la comunidad académica, sino también para los intereses del grupo estudiado. Estos eran entendidos por lo general en términos de necesidades de transformación radical de las condiciones de explotación y opresión a que se halla sometido. Estos nuevos estilos, surgidos al calor de la movilización social y política, comenzaron a producir reflexiones y sistematizaciones, y a clarificar sus diferencias con la tradición heredada por las ciencias sociales latinoamericanas (Rivera, 1987: 04)

La educación popular desde su perspectiva crítica asumió desde la década de los sesenta, el cambio en las condiciones de vida de la población beneficiada pero no solo en el mejoramiento de estas sino en la importancia “atribuida al propio trabajo que la comunidad realiza sobre sí

misma, al tomar conciencia de su lugar en la sociedad, de sus problemas, de sus causas y de lo que debe hacer para superarlos” (Rodrigues, 1989: 23), así no se trata solo de la concientización sino de la construcción de ideas colectivas (ibíd., 28).

A diferencia de los países sudamericanos, la educación popular no tuvo mayor efecto en el sistema escolar mexicano, donde “los esfuerzos por difundir la experiencia de educación popular han llegado de asociaciones civiles o editoriales independientes” (Medina: 2012) y no se le ha dado la importancia por lo menos a nivel institucional, así tenemos que en México es prácticamente invisibilizado el proceso de sistematización y de recuperación de saberes de las mujeres. Patricio Guerrero llama sabidurías insurgentes a los conocimientos que surgen de las comunidades, de los sujetos subalternos, que nacen de la cotidianidad de los pueblos y de sus experiencias de organización.

Vale no olvidar, que el reconocimiento de las “epistemologías otras”, no ha sido el resultado de un proceso de reflexión al interior de la academia o de los intelectuales críticos; sino una consecuencia de la lucha por la existencia de los pueblos sometidos a la colonialidad, construidos como “objetos de estudio” de las ciencias sociales, y que hoy transformados en sujetos políticos e históricos; le han impuesto a la academia y a la sociedad el reconocimiento de sus saberes y de su existencia; sin embargo esas luchas por la existencia no se han hecho de la mano de la epistemología, sino desde lo que desde su propia palabra esos pueblos llaman, sabiduría; por ello más que hablar de “epistemologías otras”, nosotros preferimos hablar de sabidurías insurgentes (Guerrero, 2010: 126)

Así pues, “en los movimientos emergentes de los años 60, el cine, el teatro y la música, como arte popular, eran medios para efectuar una comunicación biunívoca de efecto concientizador” (Rodrigues, 1989:35). Sin embargo, los materiales que se han distribuido desde la institucionalidad han sido creados desde contenidos ajenos a la realidad de los pueblos y de las mujeres:

Los materiales llamados de "educación popular" utilizados con frecuencia por las instituciones, implican una definición unilateral de contenidos atribuidos externamente a lo "popular". Muchos de estos materiales revelan un gesto abierto

de paternalismo criollo, al reproducir interpretaciones oficiales de la historia en versión "popularizada", convertida en mensaje digerible para un "pueblo" al que se presupone simple, despojado de toda sutileza conceptual o lingüística. (Rivera Cusicanqui, 1987)

Ceceña (2008) y Escobar (2016) nos hablan de la urgente necesidad de hacer visibles los saberes locales, ante la emergencia mundial de opresión y de guerra; de pobreza y de hambruna; de devastaciones y de despojo de territorios. Pero es preciso hacer visible otros tipos de saberes que han sido desvalorados por el conocimiento hegemónico donde prima la razón, pero que para las mujeres, los pueblos y organizaciones son esenciales para reproducir la vida. Al respecto, Jesús Martín Barbero en un artículo llamado "Saberes hoy: Diseminaciones, competencias y transversalidades" (2003) hace una caracterización de los saberes que él llama indispensables, se trata de "rescatar aquel tipo de saberes que, no siendo directamente funcionalizables son, sin embargo, socialmente útiles, los saberes lógico-simbólicos, históricos y estéticos" (Martín, 2003:17). Los *saberes lógico simbólicos* organizan el conocimiento hegemónico, son conocimientos que encontramos en el medio, es una combinación y articulación de medios tecnológicos, conocimientos para formar un modo de pensamiento. Los *saberes históricos* colocan saberes del pasado que movilicen la conciencia, historizan nuestro presente, colocar los saberes y la historia donde quepan los ritos temporalidades de los pueblos, es conocer la historia que nos permite tener un posicionamiento hoy. Los *saberes estéticos* son aquellos relacionados con la sensibilidad y relegados por el racionalismo moderno. Son saberes que pasan por el cuerpo, la emoción y el placer, podría llamarse los *saberes de la sensibilidad* que hacen parte de los modos y de las estructuras del sentir, son capaces de trastocar el conocimiento con creatividad como elementos lúdicos del conocimiento.

Estos saberes son indispensables, porque como bien señala el autor, están por fuera de la norma de la educación formal. Entonces la idea es reconocer el potencial de estos conocimientos y las prácticas que las mujeres y sus organizaciones han obtenido de su entorno, de su experiencia de vida, de la historia de los pueblos. En este sentido, es interesante ver cómo los saberes estéticos son colocados como una forma de conocimiento. Todos estos saberes no

están desligados de los procesos organizativos, donde la memoria colectiva e histórica permea a las mujeres indígenas, pero además construyen sus estrategias de trabajo. Dentro de este marco lógico de saberes, se puede registrar o inscribir las experiencias de las organizaciones de mujeres y sus prácticas pedagógicas utilizadas en los procesos de capacitación, formación y organización. Organizaciones de mujeres que trabajan con distintos tipos de saberes y conocimientos.

La invisibilidad de la producción teórica y de conocimiento de las mujeres indígenas es producto del racismo y de la ciencia tal y como la conocemos, dominante, universal, que desconoce otras reflexiones surgidas desde los espacios locales, de experiencias de vida, de luchas por la sobrevivencia. ¿Qué sentido tiene para la ciencia visibilizarlas? Es el sentido que nos mencionaba Haraway (1995) “es en los entresijos de las tecnologías de la visualización en que estamos inmersas donde encontraremos metáforas y medios para comprender e intervenir en los modelos de objetivación dentro del mundo, es decir, en los modelos de realidad de los que seremos responsables (1995:335).

La experiencia de estas organizaciones en la producción de conocimientos, se ubica desde los lugares cotidianos, organizativos, y desde las experiencias de las mujeres. Estos lugares han sido escenarios de producción de conocimientos, de tensiones, pero también desde los márgenes- que dan sentidos de existencia y que generar rupturas con el sistema de poder, luchan a contracorriente al practicar otros métodos, el de “un mundo de hacer creativo” que significan, hacer grietas a través de la desobediencia, a esa lucha por una forma de hacer las cosas, de una forma de organizar el mundo (Holloway, 2008:305-307)

1.2 La ventriloquia como concepto y realidad

Otro de las categorías que me permiten analizar las experiencias organizativas de las mujeres indígenas es la de ventriloquía, que da cuenta de la relación de poder y subordinación ante la ausencia de la voz de las mujeres en los espacios organizativos, así como de la visibilización de sus demandas, propuestas y estrategias. La ventriloquia en el feminismo nos permite ver como las demandas de las mujeres fueron “traducidas”, su voz fue “secuestrada” trayendo

consigo la falta de legitimidad en los escenarios social y político, o también de ser vistas las mujeres indígenas como las eternas aprendices (Cumes, 2012)

El escenario de la construcción de la etnicidad varios son los agentes que siguen impulsando una definición de identidad pensada desde ciertos imaginarios que van estableciendo lo que deberíamos de ser; las siguientes palabras de una mujer kichwa son un llamado frente a esta lógica que "Digamos lo que somos, antes que otros nos den diciendo lo que no somos" (Lema, 2001). La imagen que se tenía de los llamados "indios" era de ser sujetos dependientes, sin voz.

Busco analizar las distintas fuentes de las que las mujeres se han apropiado para construir el proceso de teorización de sus prácticas políticas, pedagógicas, organizativas y emotivas que no es solo desde sus pueblos y "que no puede ser entendido como una simple apropiación de valores primordiales en el mundo moderno, la teorización indígena emerge dentro de un complejo campo multiétnico -respecto de su construcción epistemológica, como de su práctica política- y está vinculada a la apropiación crítica de sistemas externos de conocimiento, enmarcados por un pensamiento propio". (Rappaport y Ramos 2005:40). Esta es una de las apuestas de las mujeres indígenas con las que establecí la relación de trabajo, por un lado y por otro de solidaridad y apoyo.

Retomo el concepto de *ventriloquia* que fue acuñado por el sociólogo Andrés Guerrero en el contexto de su análisis histórico de la construcción de las demandas de los pueblos y nacionalidades en Ecuador. Andrés Guerrero en su artículo "El proceso de identificación: sentido común ciudadano, ventriloquía y transescritura" (2000) hace un análisis de lo que él llama "administración de poblaciones" en Ecuador que no es sino el control y manejo "por ciudadanos particulares, bajo regímenes republicanos, de grupos demográficos (sobre todo en el siglo XIX) que no son considerados aptos para un trato cotidiano inherente a la igualdad ciudadana" (2000:09) en este caso de los llamados "indios". Guerrero hace un análisis de un período largo en el proceso histórico de Ecuador, donde la función del intermediario es "hacer hablar" al sujeto indio que al no ser reconocido ni gozar de derechos ante el Estado carece de

existencia propia” (ibíd., 1995:143) esto es lo que el autor llama ventriloquia política.

La ventriloquia, tiene que ver con la representación y el ejercicio del racismo, como práctica que se sustenta en las ideologías y los privilegios de determinados sectores de la población, que se adjudican el derecho de dominar, controlar, etiquetar aquellas identidades que han sido históricamente marcadas como los indígenas, las mujeres, las diversas sexualidades no hegemónicas. Se basa en asumir que las diferencias culturales y físicas son el problema para la construcción de relaciones armoniosas, donde la diversidad se enseña a través de la implementación de políticas públicas pero no se asume como constitutiva en la conformación del Estado Nación.

El ventrílocuo, definido por Guerrero, es el intermediario social que conoce la semántica que hay que poner en boca de los indígenas, que sabe el contenido, la gama y el tono que lo que el Estado liberal quiere y puede captar. Conoce los circuitos de poder en la burocracia y maneja ‘el sentido del juego’ (Bourdieu) del campo político, tanto en la transescena regional como en el poder local (Guerrero, 1994: 242). Es decir, el indígena al ser traducido por un intermediario este moldea del discurso que fue dicho quizás en la lengua de la gente, para ser entendido por los sujetos que detentan el poder, y así poder comprender al subalterno, pero también la mitad de ese discurso es puesto a su disposición. Todo ello, es lo que Silvia Rivera Cusicanqui analizaba del multiculturalismo oficial que “permitió recrear la imagen del indio como ornamento retorico del poder, que servía para legitimar el monopolio de la palabra legitima por parte de los mestizos criollos, elites profesionales de clase media que hacían de certificadores –y de financiadores- de las organizaciones indígenas de nuevo cuño” (Rivera, 2007)

Belausteguigoitia (2001) ya analizaba la ventriloquía a las que son sometidas las mujeres indígenas, que las coloca al filo de la modernidad, en el lugar del otro, del no moderno, a las que se les recicla sus discursos para hacerlos audibles al resto de la sociedad; que las ignora, minimiza, sociedad que no se siente interpelada por los discursos de las mujeres indígenas. Esta mirada es parte del racismo introyectado en los cuerpos y mentalidades, que se traduce

en un racismo cotidiano, donde las demandas de las mujeres no son escuchadas sino no son expresados por un sujeto reconocido que las traduzca en el lenguaje del poder. Ella habla de los sin voz, de las des-caradas y des-lenguadas (Belausteguigoitia, 2001), de la otredad, de los subalternos, de la “imprescindible” mediación de los cuerpos y de las lenguas (ibíd.) para oír al otro, a la otra, o sea “los indios e indias” que no tienen un lugar legitimado para hacerse oír desde sus voces, por lo tanto la representación de la voz y su interpretación forma parte de la ausencia del espacio dialógico necesario para la construcción de un discurso y una práctica política que apueste por la transformación de las relaciones de poder.

En este trabajo me centraré en las formas ventrílocuas que, al parecer, fue necesario para que la voz y demandas de las mujeres indígenas fueran escuchadas. ¿Pero qué es ser un ventrílocuo? Ventrílocuo del latín *ventrilocuus*, es definida por la Real Academia como “Dicho de una persona: Que tiene el arte de modificar su voz de manera que parezca venir de lejos, y que imita las de otras personas o diversos sonidos”¹⁴.

El uso de la ventriloquia es una práctica usada en el medio artístico que consiste en dar voz a un muñeco (*dummy*), siendo el ventrílocuo la persona que pone la voz y hace hablar al muñeco, de tal forma que parezca que es el muñeco el que habla. “La práctica de la ventriloquia se realiza casi siempre mediante un diálogo, generalmente cómico y/o sarcástico, entre una persona y un muñeco al que aquel le presta la voz”¹⁵. El “*dummy*, es muñeco que el ventrílocuo hace proyectar su voz.

Saliéndonos fuera del área del espectáculo artístico, pasó a otro espectáculo real y cotidiano y es el papel que adquiere el ventrílocuo/a en el escenario de los movimientos y organizaciones sociales, la pregunta central es ¿quién habla? Y donde se encuentra la agencia y la voz de los sujetos a quienes se les ha secuestrado o mediado la voz¹⁶.

¹⁴ RAE, <http://buscon.rae.es/draeI/SrvltGUIBusUsual?LEMA=ventr%C3%ADlocuo>, consultado 20 de julio de 2011.

¹⁵ <http://rodrigoventrilocu.blogspot.com.co/2010/11/algo-de-la-historia-de-la-ventriloquia.html>

¹⁶ En muchas de las discusiones de los pueblos y organizaciones constantemente se habla de la necesidad de trabajar y “despertar” a las mujeres, lo que en su momento se vivió como el despertar de las conciencias, otros y otras se adjudicaban el papel de despertarnos, sin duda que parte del trabajo lo hicieron los “*ventrílocuos*

"Ventriloquism" is so commonly invoked in the context of critical theory and identity politics that it has almost become a dead metaphor; absorbed into academic jargon as a general term for any variety of speaking for or through a represented Other.' The situations described by this metaphorical ventriloquism range from blatant cultural appropriation to the most well-intentioned attempts at giving a "voice" to marginalized groups. By analogy the represented Other is the implicitly mute puppet or "dummy" of an authorial voice or Western "master discourse." But whether the "ventriloquist" is an academic authority speaking for oppressed subjects or a writer putting contemporary attitudes into the mouths of historical personages, the trope of ventriloquism has come to stand for the postmodern mistrust of both mimetic and sociopolitical representation¹⁷."

Por lo tanto tres aristas son las que nos remite el concepto de ventriloquia, por un lado nos hace pensar que los sujetos han sido manipulados y los "han hecho hablar¹⁸" y repiten tan solo el discurso que otro pone en sus labios, cual marionetas que se mueven a ritmo que los hagan mover. Por otro lado, también nos remite a la imagen del silenciamiento, de que otro articula el discurso que cree es propio del sujeto silenciado. Una tercera lectura es que el sujeto no puede hablar con las palabras que el "otro" entienda, por lo tanto "necesita" a alguien que cuente con las herramientas para hacerse escuchar y hacer decir su voz.

permitido" o los ventrílocuos comprometidos cuando dice el compañero Juan López, hay de ventrílocuos a ventrílocuos: "Los ventrílocuos comprometidos "tocaron mi corazón porque actuaron desde un espacio y escenario definido pese a todo. Entonces su decir y actuar favorecieron que sus pensamientos nos atraigan y consideremos que realmente sea destellos de luz que pueden iluminar nuestro caminar. ¿Entonces cómo no retomar sus aportes, cómo no leerlos y valorar sus conocimientos? claro que hay que hacerlos pero desde una posición crítica y saber que son lo que son por sus méritos y el aporte que recibieron de nuestros pueblos y de la posición privilegiada que tienen o tuvieron porque un pobre campesino y ama de casa polímatas, no son visibilizados" (López, Juan Comunicación personal vía email septiembre 27, 2010).

¹⁷ C. B. Davis, "Reading the Ventriloquists' Lips: The Performance Genre behind the Metaphor" (TDR 1988-), 42: 4 (Winter 1998);

<http://www.mitpressjournals.org/doi/abs/10.1162/105420498760308391?journalCode=dram>

¹⁸Es preciso señalar que no está fuera de la realidad la afirmación de "hacer hablar a los indios", ¿acaso tienen algo que decir? ¿Qué otros no puedan decir por ellos? Las ideas que habitan en el imaginario es la del indio ignorante, sumido en su pobreza porque quiere, porque no quiere "progresar". En un evento reciente en Chiapas en junio de 2011, se abrió una mesa en la que participarían ponentes indígenas y mestizos hablando acerca de la colaborar y de metodologías otras para hacer investigación, saliendo del evento y en los pasillo de la universidad escuche a una personas diciendo: es lo mismo de siempre "ya trajeron a sus indios a hablar", refiriéndose a la presencia indígenas y académicos en la mesa.

Podemos pensar que el ventrílocuo hace hablar a los sujetos, quien habla en nombre de, y quien por su capital cultural puede ser escuchado con legitimidad, lo cual nos hace pensar en que la “voz” de los sujetos invisibilizados no ha existido sino a través de la voz de otros. En efecto, el muñeco, “dummy”, los sin voz, los subalternos hablan físicamente pero “no es un sujeto que ocupa una posición discursiva desde la que puede hablar o responder” (Giraldo, 2003).

La cuestión aquí es señalar cómo ha sido el proceso de recuperación de las voces que han sido silenciadas, la voz en *off* pasa a la voz en *on*, voces que han posicionado sus pensamientos, dejando de lado la ventriloquia con que han sido representados.

Desde la antropología se ha discutido ampliamente el lugar de las mujeres en las investigaciones y no se trataba de incorporar mujeres al trabajo empírico ni de la invisibilidad analítica, Henrietta Moore menciona que fue Ardener (1975) quien propuso la teoría de los grupos silenciados “La voz de los grupos silenciados queda amortiguada ante las estructuras de dominio y, para expresarse, se ven obligados a recurrir a los modos de expresión y a las ideologías dominantes (Ardener, 1975b: 21-3)”. Moore menciona que no es que las mujeres no hablen o se queden calladas sino que son ignoradas, y el parámetro teórico no alcanza a entender su discurso.

La ventriloquía se ha expresado de múltiples formas, tales como en el actual discurso de la celebración de la diversidad ha sido usado estratégicamente para construir una idea de inclusión-exclusión de la diversidad, que se neutraliza y más bien reproduce el mismo esquema del poder pero con el plus de que ahora es diverso e incluyente.

El continuum en los estereotipos del “indígena” es esta visión de la manipulación, que sus demandas no son suyas, Cumes argumenta que lo indígena se asocia “a la “idea de “incapacidad” o quizá “torpeza” y necesidad de tutela que tienen los indígenas, puesto que son considerados vulnerables a cualquier tipo de manipulación. Es decir, aquí puede verse una actitud paternalista hacia los indígenas, situación que no permite verlos como interlocutores

en igualdad, sino más bien como “gente que necesita ser conducida” (Cumes, 2004: 78). En este sentido, el racismo estructura la economía y la política permea las relaciones sociales y comunitarias por lo que es una práctica que se sustenta en el control de la sexualidad y de los cuerpos.

1.2.1 Cuerpo y racismo

“Chamulita” “indio” “ignorante” ahora “subversivo”, “igualado” “alzado” son algunas de las expresiones con las que se siguen etiquetando a las personas pertenecientes a los distintos pueblos indígenas de México, eso significa minimizarlos, excluirlos, invisibilizar su presencia a través del desprecio.

El ejercicio del racismo es una práctica que se sustenta en las ideologías y los privilegios de determinados sectores de la población, que se adjudican el derecho de dominar, controlar, etiquetar aquellas identidades que han sido históricamente marcadas como los indígenas, las mujeres, las diversas sexualidades no hegemónicas. Se basa en asumir que las diferencias culturales y físicas son el problema para la construcción de relaciones armoniosas, donde la diversidad se enseña a través de la implementación de políticas públicas pero no se asume como constitutiva en la conformación del Estado Nación.

Tal como nos menciona Quijano, la clasificación racial sustentada en la superioridad de razas conlleva a la legitimación de la dominación, subordinación y control de las poblaciones “inferioridad de sus descubrimientos mentales y culturales (Quijano: 2000: 203). De tal manera que “el racismo es una forma de dominación políticamente organizada basada en diferencias, reales o percibidas (físicas o culturales), que justifica la desigualdad y legitima el privilegio. Este, es producido en toda la sociedad: justifica la desigualdad social y económica, asegura el privilegio, da forma a las relaciones interpersonales y se ve reflejada en las percepciones personales.” (Saldívar, 2012:53). El actual discurso de la celebración de la diversidad, ha sido usado estratégicamente para construir una idea de inclusión-exclusión de la diversidad, que se neutraliza y más bien reproduce el mismo esquema del poder pero con el plus de que ahora es diverso e incluyente. Lejos estamos de analizar las implicaciones que

tiene la diversidad cultural, lingüística y de visiones de mundo sobre todo cuando en la lucha por los derechos se esconde el racismo y el sexismo, y más bien hay un uso instrumental de la diversidad y la invisibilización de la voz, y las acciones de las personas denominadas indígenas. Tal como lo menciona Cumes:

Una de las formas en que se ejerce el poder en un contexto racista es negándole la palabra al Otro, bajo un argumento explícito o sutil de que no tiene capacidad para decidir por sí mismo, ni por los demás. Esta conducta otorga una categoría de minoridad, desde el mismo momento en que se invalida o no se cree importante la voz del Otro. (Cumes, 2004: 92)

El racismo como práctica se concreta por un lado en los cuerpos de las mujeres indígenas, porque las mujeres además de ser las consideradas en salvaguardar el territorio-cuerpo, citando a Lorena Cabnal son también las que están en el proceso de resistencia, en las movilizaciones.

El cuerpo de las mujeres indígenas es socialmente construido, asignando símbolos y valores desde una visión cultural que las considera por un lado, folklorizadas y por otro lado, como responsables del aumento de la pobreza y natalidad, es decir las culpabiliza sobre lo que pasa en sus cuerpos. Sobre ellas se aplican políticas de control de la natalidad, se diseñan estrategias para la toma de decisión sobre sus cuerpos.

El cuerpo, entonces, se constituye en el espacio donde se conjugan por un lado, las maneras en que se nos ha visualizado como ser mujer: cercanas a la naturaleza, “las más indias” y por otro, los cambios que no solo las mujeres indígenas vivimos, sino que están presentes siempre para etiquetar quién es o no indígena, cómo nos debemos comportar, vestir, e incluso pensar. Todas estas miradas asumen un “deber ser” que deben asumir los llamados indígenas y las mujeres especialmente. De tal manera que el racismo es definido como las ideologías que sustentan la dominación y el poder al que es considerado el “otro” u “otra”, y son identidades marcadas.

El imaginario esencialista de pensar las culturas indígenas como detenidas en el tiempo fortalece la discriminación étnica y de género mediante parámetros para evaluar la

“indianidad” de las mujeres, tales como el uso del traje, el hablar la lengua, el tener una “cosmovisión” que hable de la naturaleza, así como el tener muchos hijos para “preservar” la “cultura”. Estas perspectivas, que parten de una visión estereotipada y monolítica de la mujer indígena, no dan espacio para la diversidad de voces y experiencias que existen al interior de nuestras comunidades y de las organizaciones, por ello muchas veces se deslegitima las voces de las mujeres cuando los parámetros de indianidad no se cumplen.

El cuerpo se constituye en el espacio donde se conjugan por un lado, las maneras en que se nos ha visualizado como ser mujer: cercanas a la naturaleza, “las más indias” y por otro, los cambios que no solo las mujeres indígenas vivimos, sino que están presentes siempre para etiquetar quién es o no indígena, cómo nos debemos comportar, vestir, e incluso pensar. Todas estas miradas asumen un “deber ser” que deben asumir los llamados indígenas y las mujeres especialmente. De tal manera que el racismo es definido como las ideologías que sustentan la dominación y el poder al que es considerado el “otro” u “otra”, y son identidades marcadas.

Las mujeres han generado un conjunto de estrategias que han puesto en tela de juicio el racismo y el sexismo. Los espacios de la lúdica como la danza, el teatro, la estética adquieren significativa importancia en los procesos de construcción de metodologías donde temas como el sexismo y el racismo son confrontados. Estas reflexiones abonan a visibilizar los espacios creativos, constructivos y las propuestas teóricas de las mujeres indígenas en América Latina.

Sin embargo, las mujeres indígenas no son sujetos pasivo o se consideran víctimas de la violaciones, son también actoras políticas y sus apuestas abarcan un conjunto de estrategias lúdico políticas en donde el objetivo es la búsqueda del fortalecimiento de la participación de las mujeres pero sobre todo la visibilización de la violencia y discriminación de las mujeres que al cuestionarla, evidenciándola, reflexionando y teorizando las implicaciones de éstas en la vida de las mujeres. Pero, no solo se quedan en la demostración de la violencia, sin duda que es fundamental para la transformación de las relaciones, sino que proponen formas de trabajo que transformen la vida de las mujeres.

El racismo permea nuestras realidades y la vida cotidiana de las mujeres indígenas y porque “la idea de raza no sólo permite legitimar las desigualdades sociales sino también explicar los valores sexuales y las diversas formas de dominación y control socio-sexuales a las que están sometidas las mujeres en función de su pertenencia étnico-racial.” (Viveros, 2009: 69).

CAPITULO 2

ECUADOR: ESCUELA NACIONAL DE FORMACIÓN DE MUJERES LÍDERES "DOLORES CACUANGO"

Introducción

La Escuela de Formación de Mujeres Líderes Dolores Cacuango se encuentra ubicada en la ciudad de Quito, Ecuador; es la Escuela con mayor prestigio y renombre a nivel del movimiento indígena de la sierra ecuatoriana. Su reconocimiento se debe a la trayectoria organizativa en la formación de cuadros políticos de mujeres indígenas y su metodología de trabajo inspirada en sus experiencias de liderazgo como mujeres, de las luchas y demandas de sus pueblos y que a través de procesos de sistematización han logrado concretar una escuela de formación política.

La Escuela de Formación es parte de las luchas que las mujeres kichwas han dado para posicionarse, formarse y participar en el movimiento indígena ecuatoriano, también es resultado de las negociaciones y tensiones que las mujeres han dado para visibilizar su participación, y sus liderazgos.

Las entrevistas fueron realizadas en el segundo semestre del 2009 en Ecuador, en una estancia de investigación de 6 meses. Sin embargo, la relación con algunas de las mujeres líderes datan desde el 2003, año en el que estuve viviendo en Ecuador, desde ese año tengo conocimiento de la experiencia de las mujeres de la Dolores Cacuango así como de las trayectorias de las mujeres indígenas organizadas. En el 2009 regrese a Ecuador a la estancia de investigación, tiempo en el que realice entrevistas a las alumnas de la Escuela, asistí a encuentros y talleres realizadas por la Escuela Dolores Cacuango en la sierra ecuatoriana y en la amazonia; hice revisión documental y recopilación de sus materiales publicados.

En este capítulo hago un esbozo de la historia de la organización, sus objetivos, y sus logros para entender el proceso de construcción de la actoría de las mujeres indígenas ecuatorianas y los contenidos de la metodología impulsada como mujeres y organización. Así como

contextualizo la participación de las mujeres en los levantamientos, principalmente el de 1990, hito importante en la historia del movimiento indígena ecuatoriano, donde las mujeres indígenas fueron actoras fundamentales en los procesos de movilización.

2.1 Breve contexto del movimiento indígena ecuatoriano

Al igual que otros movimientos indígenas en Latinoamérica, las organizaciones indígenas de Ecuador interpelan al Estado y aun con diferencias en sus estrategias y resistencia, existen demandas comunes y emergen como actores políticos en la escena nacional. (Escárzaga y Gutiérrez, 2005)

En 1990 en Ecuador se realiza el primer levantamiento indígena de Latinoamérica, donde los sujetos indios se convierten en sujetos políticos, con demandas propias que incluyen el tema de tierras, autonomía y construcción de la plurinacionalidad. Los antecedentes de este proceso organizativo datan desde la creación de la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI) que fue una de las organizaciones que se creó en 1944 con la presencia de varios líderes indígenas tales como “Jesús Gualavisí (uno de los fundadores del Partido Socialista en 1926), Dolores Cacuango (miembro del comité central del Partido Comunista), Agustín Vega (líder de la cooperativa Tigua) y Ambrosio Lasso (jefe del sindicato en Galte)” (Becker, 2007:139). Desde la década de los ochenta los pueblos de Ecuador se encuentra, por un lado las organizaciones indígenas, el ECUARUNARI (fundado en 1972) de la sierra ecuatoriana se habían organizado en defensa de la tierra que estaba en manos de los hacendados y por otro lado, los pueblos de la Amazonía que al decir de Dávalos (2005a) no venían en la defensa de la tierra una de las demandas, ya que ellos continuaban viviendo en la tradición de sus pueblos en plena imbricación con sus territorios, al cual tenían que defensa de las empresas petroleras “Cuando los procesos del Ecuarunari y de la Confeniae, confluyen, en realidad se imbrican dos dinámicas complejas pero que tienen frente a sí a un enemigo común: la estructura de poder blanco-mestiza y el Estado” (Dávalos, 2005a:13)

La CONAIE está constituida por tres organizaciones regionales de tercer grado que son ECUARUNARI (Ecuador Runacunapac Riccharimui, fundada en 1972 en la sierra),

CONFENIAE (Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana, fundada en 1980), Confederación de Nacionalidades y Pueblos Indígenas de la Costa Ecuatoriana (CONAICE), estas a su vez se forman de organizaciones de segundo grado que son las nacionalidades o provincias y finalmente se encuentran las organizaciones de primer grado que son las cooperativas, comunas, grupos, etc. (Sánchez, 2002)

2.2 Dolores Cacuango y Tránsito Amaguaña: mujeres políticas¹⁹

Dolores Cacuango y Tránsito Amaguaña son referentes de lucha por los derechos de los pueblos indígenas en Ecuador, por su acceso a la educación y los derechos a la tierra. Dolores Cacuango nació el 26 de octubre de 1881, en San Pablo Urco parcialidad de la hacienda Pesillo del Cantón Cayambe. Sus padres fueron Juan Cacuango y Andrea Quilo, peones conciertos. Tránsito Amaguaña nació el 19 de septiembre de 1909, en la comunidad de Pesillo, parroquia de Olmedo, Cantón Cayambe; fue hija de Mercedes Alba y Vicente Amaguaña. Ambas, en distintas fechas y lugares, lucharon por sus derechos y se formaron como mujeres líderes, que cuestionaron las relaciones de poder y de esclavitud en que vivían los pueblos indígenas.

Dolores Cacuango y Tránsito Amaguaña veían en el acceso a la educación la apuesta política de las organizaciones indígenas. Las escuelas bilingües de Cayambe, de las cuales Dolores Cacuango fue una fuerte impulsora, fue una de las herramientas para dotar a los indígenas de conocimientos que los hacendados consideraban de su privilegio. Ellas eran analfabetas sin embargo su preocupación por la educación las impulsó para crear de manera clandestina las escuelas bilingües.

La liberación de los indígenas no se lograba solo con la entrega de un retazo de tierra o el pago de un salario justo. Exigía también el respeto a la persona del indígena, a su forma de ser, a su cultura. Obligaba a darles las mismas oportunidades de capacitación y superación que se brindaba a los demás sectores

¹⁹ En una conversación informal con una mujer de la Amazonía ecuatoriana al contarle que mi interés de estudio en estos momentos es la Escuela de mujeres líderes Dolores Cacuango, me comenta que ellas nos saben quién es Dolores Cacuango, que eso es nivel de la sierra que como amazónicas tienen a sus propias lideresas y que ellas no han sido visibilizadas, que a la Amazonía no se le presta atención.

sociales (Rodas, 1989:4)

Dolores Cacuango junto con María Luisa Gómez de la Torre²⁰, maestras normalistas y fundadoras del Partido Socialista, crearon las primeras escuelas bilingües en 1945, sin recursos ni apoyos del estado; sin útiles o aulas; sin muebles ni libros. Para la enseñanza del quichua contaban con una cartilla llamada *mi Cartilla Inca*, elaborado por las madres Lauritas de Otavalo (Rodas, 1998: 37). Dolores Cacuango no sabía leer ni escribir, pero no por ello desistió de su lucha porque los niños y niñas accedieran a la educación, saber leer y escribir era revolucionario, como bien lo señala Rodas

“a los patrones no les gustaba la idea de que los indios se instruyeran porque perdían la mano de obra gratuita y porque temían que se rebelaran contra ellos. *Dios me libre de un indio civilizado porque ya sabe defenderse, ya sabe contestar, ya sabe conversar*” (Rodas, 1998:43)

Por su activismo y compromiso, la vida de Dolores y Tránsito, son hoy fuente de pensamiento para las nuevas generaciones y continuar con las luchas que estas mujeres emprendieron, para no olvidar y recordar en la memoria colectiva que los logros del movimiento indígena ecuatoriano no fue gratuita, costo cientos de vidas, del silenciamiento de la memoria que hoy se resiste a quedar callada; el compromiso político de Dolores Cacuango y Tránsito Amaguaña permanece y continua a través de la Escuela de Formación de Mujeres Líderes Dolores Cacuango y la Unidad Intercultural Bilingüe Tránsito Amaguaña²¹.

Ambas mujeres fueron las impulsoras de liderazgos no solo de mujeres sino también de jóvenes. Algunos de los pensamientos de Dolores Cacuango nos hablan de la unidad, solidaridad por la búsqueda de formas de vida con respeto.

²⁰ María Luisa de la Torre fue una de las mujeres participantes en actividades políticas, acusada de ser transgresora sexual. Fue despedida del colegio donde laboraba como maestra por firmar una carta abierta en contra del gobierno en turno. Sin la responsabilidad como maestra del colegio, se enfocó al trabajo con Dolores Cacuango e impulsó las escuelas bilingües, en las cuales ella fungió como instructora de los maestros, quienes eran de la misma comunidad y a los cuales visitaba cada 15 días para orientarlos. Pago pequeños salarios a los maestros de la comunidad de su propio bolsillo. (Clark, 2005; Rodas, 1992)

²¹ La Unidad Intercultural Bilingüe Tránsito Amaguaña funciona desde hace 19 años en el mercado mayorista de la ciudad de Quito.

Nosotros somos como los granos de quinua
Si estamos solos, el viento lleva lejos
pero si estamos unidos en un costal,
nada hace el viento, bamboleará, pero no nos hará caer.
Dolores Cacuango (Rodas, 2007)

Las mujeres han hecho sus análisis acerca de cómo la historia ha invisibilizado la participación y los diversos liderazgos de otras mujeres de las comunidades:

Entre los pueblos de la nacionalidad kichwa ha persistido una tradición en cuanto al liderazgo de mujeres desde la comunidad. La historia habla de mujeres que han trascendido: Lorenza Abimañay, Micaela Bastidas, Dolores Cacuango, Tránsito Amaguaña; pero, asimismo calla muchos nombres que no lograron atravesar la barrera impuesta por un silencio que nos recorta aún la memoria. (Chuma y Lema, 2000)

Es importante señalar que las luchas de estas mujeres son colectivas, no es posible entender sus liderazgos de manera individual, ya que ellas eran parte de la comunidad, de las luchas conjuntas con sus pueblos.

2.3 Escuela de Formación de Líderes Dolores Cacuango, Ecuador



Los antecedentes de la Escuela de Formación de Líderes Dolores Cacuango se remontan a la creación de las Secretarías de la Mujer en las distintas organizaciones que componen al movimiento indígena ecuatoriano. La Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa

del Ecuador (ECUARUNARI)²² desde épocas tempranas incluyó un espacio para la mujer en la estructura formal. Deere y León (2002) menciona que “en los años setenta, pocas organizaciones campesinas nacionales tenían Secretarías de la Mujer; hacia fines de los años ochenta, casi todas las principales organizaciones y sindicatos rurales contaban con algún tipo de Secretarías de Mujeres” (León, 2000:163). En el caso del Ecuador, un espacio para la mujeres en el ECUARUNARI se crea en 1978; en la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONFENIAE) se crea la Comisión Nacional de las Mujeres, 1982-85 y en la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), la Comisión Nacional de Mujeres Indígenas del Ecuador en 1986. Actualmente también existe una organización de mujeres creada en 1996, llamada CONMIE, (Consejo Nacional de Mujeres Indígenas del Ecuador).

Para el caso que nos ocupa, el ECUARUNARI celebra en 1979 su Quinto Congreso y en él fue electa la compañera Blanca Chancoso como secretaria general y mencionan “en este periodo se inicia la Dirigencia de la Mujer que tiene como objetivo la capacitación política y cultural de las mujeres desde su identidad y en función del proyecto político del ECUARUNARI” (Ecuadorunari, 2007: 49)

A finales del 70 hasta el 84 o sea por dos períodos consecutivos yo fui presidenta de ECUARUNARI y soy cofundadora y la primera coordinadora de lo que hoy es CONAIE. En ese tiempo en progreso, de organización, entonces ya vengo caminando en algunos espacios también y asumiendo en la CONAIE igual. Después de haber sido la coordinadora como la que ayudó a gestar lo que hoy es la CONAIE en su fundación, al yo asumir la dirigencia de la organización política y en lo último, volví a ser dirigente de relaciones internacionales. [El espacio de la mujer se crea] justo cuando yo tomo la presidencia de ECUARUNARI, se crea en el mismo año es donde se ve la necesidad de abrir este espacio de las mujeres

²² La Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador (ECUARUNARI) surge en junio de 1972 de la mano de la iglesia que había optado por la teología de la liberación. Se realiza un congreso en la comuna Tepeyac, de la provincia de Chimborazo en la que “asistieron más de 200 delegados, representantes de organizaciones indígenas, campesinas, cooperativas y cabildos” (ECUARUNARI, 2007: 14). Y es una de las organizaciones más importantes al nivel de la sierra ecuatoriana, la cual ha sido actora central en las movilizaciones que han paralizado al país.

a través de la dirigencia, no se pretende crear en otra federación si no que dentro de la misma. (BCH. Ecuador 16 de septiembre de 2009, Quito, Ecuador)

Quien ocupa la dirigencia de la Mujer se hace cargo de las capacitaciones y en conseguir proyectos productivos que beneficiaran a las mujeres de sus respectivas provincias. Muchas han sido las dificultades y obstáculos que las mujeres han tenido que sortear en la construcción de sus espacios en las organizaciones indígenas, una de estas ha sido el argumento de que las ha permeado la influencia de ideas “extrañas a la comunidad” tales como las ideas feministas, más bien asociadas a mujeres mestizas. Ellas se han defendido de este argumento planteándoles a los hombres que el trabajo es colectivo y en complementariedad entre mujeres y hombres.

...en el [año 19]72 desde la fundación del Ecuarunari hay área de la mujer, hay participación de la mujer, pero no han sabido dejar que las mujeres hagamos como estamos haciendo ahora nosotras, independientemente como mujeres; en ese tiempo ... decían los compañeros para qué las mujeres, aquí tienen que estar en el día de la mujer, para qué mujeres aquí, mejor que las mujeres hagan trabajo de la cocina, así han venido haciendo las mujeres, cocinando a los dirigentes, lavando ropa de los dirigentes, barriendo la oficina, eso hemos venido haciendo, no han estado participando como ahora estamos participando, pero después en ese levantamiento empezamos a hacer valorizar a todas las organizaciones demostrando nosotros toda la valentía y ahí dijimos con la Blanquita ahora las mujeres no estamos solo para ayudarlos (JL, entrevista 2003 citada en Méndez, 2009)

El mundo público y las demandas planteadas frente al gobierno y a la sociedad en general han sido asumidos por hombres y solo algunas mujeres que se han destacado tienen presencia en la discusión política, como son el caso de Lourdes Tibán²³ o Nina Pacari²⁴, mujeres con trayectoria académica y política.

²³ Lourdes Tibán, es doctora en jurisprudencia y fue assembleísta por el partido PACHAKUTIK (partido de corte indigenista) y ahora es miembro del Foro Permanente de las Naciones Unidas para las Cuestiones Indígenas.

²⁴ Nina Pacari, es doctora en jurisprudencia, fue Ministra de Asuntos Exteriores y una reconocida líder del Movimiento indígena ecuatoriano.

En 1996 se crea la Escuela de Formación de Líderes Dolores Cacuangó bajo la coordinación de la dirigencia de la mujer del ECUARUNARI.²⁵ Las razones para su creación son que las mujeres participen activamente en sus pueblos, asambleas, en las movilizaciones, sin embargo tenían poca presencia en las dirigencias y los espacios políticos que el movimiento indígena iba logrando en su lucha y demanda con el Estado. También porque fue una demandas de las mujeres por tener un lugar en la historia de los pueblos y de las organizaciones, por ello mencionan que “la escuela de Formación Política de Mujeres Líderes “Dolores Cacuangó” se ha constituido en un semillero de luchadoras y luchadores que fecundan con su identidad, fuerza e inteligencia, a las organizaciones y los procesos libertarios en el Ecuador, Latinoamérica y el mundo” (ECUARUNARI, 2007). Es fundamental señalar este anhelo y objetivo porque, más allá que aún este en el plano de lo ideal, no deja de ser diciente la importancia de la formación de las mujeres, que se vislumbra más allá de las fronteras regionales y/o nacionales.

Un elemento fundamental de esta experiencia de modelo educativo impulsado para las mujeres kichwas, es que surge desde el seno del movimiento indígena y son procesos que han sido manejados por mujeres que se han destacado en el liderazgo en sus organizaciones. La Escuela de Formación de Mujeres Líderes Dolores Cacuangó forma parte y se ha constituido en un espacio importante para el movimiento indígena, es parte de la estructura organizativa de la ECUARUNARI y al respecto la actual coordinadora (2009) menciona:

si se ve que un poquito que las mujeres están actuando, tratamos de no competir, sin embargo se produce la competencia, ...quizás se trata de hacer un manejo mucho más orgánico para no caer en esas sensibilidades así de querer hacer separada la cosa, se trataba de hacer un manejo autónomico pero sin deslindar responsabilidades académicas... a veces podemos pensar que es bueno hacer una relación aparte, que las mujeres tengan su propio espacio pero yo creo que es mejor mantener dentro de la propia organización, solo que hay que estar más convencidas, más decididas, más entregadas y darse el tiempo dentro de las propias mujeres para dar seguimiento a los acuerdos, a las resoluciones, se van sensibilizando dentro del espacio conjunto, creo que es eso, porque si no hay eso, por más separado que lo hagamos no vamos a crear sensibilidad porque de alguna

²⁵ “Ecuador Runacunapac Riccharimui” Ecuarunari (El despertar del indio ecuatoriano)

manera nuestros esposos siguen en la organización, nuestros hijos están ahí, nuestros padres están ahí y en la cuestión familiar aunque digan que no hay incidencia, entonces es mejor mantenerse dentro de la misma organización solo hay que saber tener ese espacio y ejercer ese derecho a lo interno, si no estamos claras eso no vamos a poder nunca. Entonces no hace falta tener, si no vamos a rebasar que las mujeres cuál va ser la relación familiar. Yo creo que hay un compromiso en las mujeres, si las mujeres queremos avanzar yo creo que tenemos que tratar en la formación de la nueva generación, es la oportunidad que se nos da en la cuestión de madres para que hagamos reconocer este espacio pero también en el otro espacio comunal hay que ejercer ese derecho. (BCH. Ecuador 16 de septiembre de 2009, Quito, Ecuador)

Como vemos una característica de la Escuela de Formación de Mujeres Líderes Dolores Cacuango es pertenecer a la estructura de las organizaciones, no se piensa en espacios separados, o sólo para mujeres. Esta situación y posicionamiento es defendida por la dirigencia de mujeres quienes piensan que es dentro de las estructuras organizativas donde puede fortalecerse sus luchas. Por otro lado, también forma parte de las estrategias que desde el movimiento indígena se ha impulsado, hacer visible que son demandas colectivas y no individuales.

... ya se logra hacer un poco los estatutos de la ECUARUNARI por eso ya era, ¡qué bestia!, que quieren dividir el movimiento indígena en dos, que las mujeres se van por un lado, los hombres por otro lado y es la falta de capacidad y entendimiento de que no es eso. Por eso las compañeras ratificaron en la asamblea de las mujeres de la ECUARUNARI el hecho de que quieren estar en el movimiento indígena pero que necesitan tener sus espacios propios de construcción debido al desequilibrio que existe. Si estuviéramos iguales entonces estaríamos felices y contentos, ...o sea decía que eso se puede volver en contra del mismo movimiento indígena, la cuestión es resolver estas cuestiones críticas que existen al interior mismo, o sea resolver esto y hacer evidenciar que sí existe injusticia, que la persecución de las mujeres es cierto, que no es equilibrado, es necesario ver eso y resolver, o sea no por dentro, pero resolverlo, o sea ser entendidos de las propias debilidades porque las debilidades desbordan y entonces ahí sí se puede provocar divisiones, porque pueden venir compañeras más fuertes, cuadros más fuertes que comiencen a cuestionar el movimiento indígena mismo (LS, entrevista 2003 citada en Méndez, 2009)

2.3.1 Los inicios de la escuela

Un elemento fundamental de la participación de las mujeres indígenas, como hemos visto fue la creación de organizaciones de mujeres y la exigencia de espacios para ellas, si bien como mencionamos ya desde 1972 había un lugar para las mujeres en la estructura del ECUARUNARI, este aún no se veía como un espacio para el fortalecimiento de las capacidades de las mujeres. Su visibilización y su formación atraviesa por múltiples obstáculos como veremos más adelante, sin embargo ante la necesidad de incidir en los espacios organizativos las mujeres inician su proceso.

... cuando fui señorita empecé a participar en los talleres que en ese tiempo empezaron a organizar para las mujeres, porque desde las mujeres empezamos a decir que queríamos espacios para las mujeres, que queríamos espacios, que solo los hombres nomás participan, solo los hombres están en la organización y por qué no toman en cuenta a las mujeres, entonces empezamos a protestar todas las mujeres, pero cuando nos empezaron a encargar diligencias, nos empezaron a encargar algunas dignidades, entonces todo el mundo decía “no hemos de poder”, o algunas mujeres decían “voy a consultar con mi esposo”, o mi esposo no ha de querer o no voy a poder decían, entonces empezamos a partir del 95 a plantear talleres no de liderazgo, sino más bien de talleres para mujeres, para elevar el autoestima en las mujeres, esa fue la primera idea de empezar a hacer los talleres desde las organizaciones provinciales. Bueno a partir del 96 empezamos a participar de estos talleres, en donde empezamos a tener conocimiento de los derechos de las mujeres, de la participación político-organizativo fue ahí donde nos dimos cuenta que las mujeres siempre estuvimos dentro de la organización (OLL Quito, Ecuador 16 de noviembre de 2009).

Parte de los antecedentes de los procesos organizativo de mujeres ha sido por un lado, el que las mujeres se hayan dado cuenta que no figuraban en el espacio de lo público, en otras porque hacía falta la formación política, aquel conocimiento que se refiere al manejo de temas que le “competen” a la nación, como las políticas públicas, el manejo de los recursos económicos, la pobreza, todo ello referido a los problemas “públicos” y políticos. La falta de experiencia de las mujeres en estos temas implicaba generar un proceso de formación.

luego a partir del 97 empezamos a plantear una escuela de liderazgo todas las que participamos en los talleres de autoestima empezamos a plantear talleres de

liderazgo, talleres para mujeres, escuelas de liderazgo entonces es ahí donde nació la idea de hacer una escuela de liderazgo, donde empezamos a plantear bueno la escuela cómo se va a llamar, primero hay que bautizarle ponerle nombre y apellido, empezamos a trabajar en ese tiempo con la compañera Vicenta Chuma como dirigente de la mujer del ECUARUNARI, con ella iniciamos el trabajo entonces ella también muy empeñosa lo empezó, en el 97 se arrancó ya con más formalidad y con financiamiento de algunas instituciones hasta el 2000, en esto siempre estuvo ayudado de algunos técnicos más mestizos porque no teníamos mujeres, ni siquiera mujeres líderes pero de renombre, no? pero si teníamos compañeros y compañeras mestizos que nos ayudaran en ese sentido. (OLL, Quito, Ecuador 16 de noviembre de 2009)

Varias de las entrevistadas coinciden en señalar que la creación de la escuela fue por los obstáculos a los que se han enfrentado las mujeres.

...la escuela nace con la compañera Vicenta Chuma, era dirigente de la mujer de aquí del Ecuarunari, la escuela nace por los mismos pedidos de que los compañeros van y las compañeras dedicadas a la casa; los compañeros a hablar bien, y las mujeres las más humilladas, las más maltratadas por los propios maridos, porque los maridos en ningún momento les ayudaban a llevar el morral, ayudar a trabajar, y porque ellos no se pueden quedar en la casa, nosotras también podemos salir, al principio cuando yo venía, la primera, segunda clase, siempre ha sido una voz bien bajita, sin poder expresar, sin poder hablar, entonces ya conforme la primera clase, la segunda, empiezan a hablar con más soltura, y lo que más nos ayuda es el análisis de la vida nacional, nos enseñan de cómo nació el movimiento indígena, los objetivos, las que lucharon para dar todo eso, para que este viva la ECUARUNARI, la CONAIE, la CONFENIAE, y la CONAICE, y las fundadoras fueron Tránsito Amaguaña y Dolores Cacuango las más grandes y las cuidadoras de este movimiento indígena. (EAN, Parroquia de Pisac Pueblo Kitucara 23 de noviembre de 2009)

Las mujeres indígenas en el movimiento indígena estuvieron siempre presentes, tal como lo señala la entrevista, sin embargo su sola presencia no cambia las relaciones de poder, y más bien agudiza su subordinación al no contar con los elementos para las negociaciones, para dar su opinión, de tal manera que era necesario que las mujeres indígenas tuvieran un espacio de formación que les permitirá conocer sus debilidades, transformar sus miedos, transformarse como mujeres con voz y demandas.

Bueno en primer instancia viéndolo ahora en un análisis podría decirse que fueron escogidas las compañeras de todas las provincias quienes estaban bien decididas para poder seguir esta escuela de liderazgo, por la necesidad a veces las compañeras se dejaban manipular o se daba una dirigencia que no hacía nada solo era, tú eres dirigente y punto, no decidías, no hablabas y con ese problema en un contexto inicial se estableció la escuela de liderazgo por la necesidad de que las mujeres hablen, que decidan en las organizaciones desde sus comunidades las compañeras que participaban, (JT, 20 de nov de 2009 Quito, Ecuador)

Un elemento fundamental a resaltar es el nombre de la escuela, Dolores Cacuango puso énfasis en la educación como un medio para la liberación de su pueblo. Fueron de las pocas mujeres que visibilizaron su palabra, por ello parte de su legado está en reconocer su trayectoria y su vida en el proceso organizativo de la Escuela Dolores Cacuango. Tal como nos lo menciona una de las facilitadoras:

Bueno eso surge dentro de un proceso de organización, las mujeres como todas quieren identificarse... siempre tenemos a alguien como punto de referencia y bueno, fueron buscando más o menos de sus líderes quién podrían ser el símbolo de esta, que responda a estos objetivos de las mujeres, y de manera actual especialmente entonces para las compañeras fue muy importante alguien como Dolores Cacuango. Surge el nombre porque todo el mundo la conocieron, tuvieron que saber su historial de que Dolores Cacuango era un personaje que luchó por la tierra, que luchó por la educación de su pueblo y quizá era un personaje, visionaria en la cual sus intervenciones son como la línea política que va marcando por donde deberíamos caminar, entonces se ha analizado esto y las mujeres se identificaron plenamente y de ahí es que surge el nombre de Dolores Cacuango, de cómo sus seguidores, con Dolores y creemos que si usted analiza y recoge hay muchos planteamientos de Dolores en la cual está muy vigente oficialmente en la situación actual, entonces creo que no nos hemos equivocado el haber valorado una de sus dirigentes. (BCH. Ecuador 16 de septiembre de 2009, Quito, Ecuador)

Le habíamos bautizado a la escuela con el nombre de Dolores Cacuango, porque para bautizar a la escuela nosotros tuvimos que investigar, averiguar sobre todo los líderes y lideresas tanto nacional como internacional entonces y al conocer a Dolores Cacuango nosotros hemos visto que es una líder y que nos ha encaminado mucho y nos ha dejado muchas tareas, entonces el objetivo del nombre de la escuela es para seguir todo lo que nos ha encaminado, seguir con las tareas que

nos ha dejado para cumplir parte de las tareas, entonces vimos que ella luchaba por la educación bilingüe y todo eso, entonces porque no luchar nosotros porque las mujeres también tengan capacidad de liderazgo (OLL, Quito, Ecuador 16 de noviembre de 2009)

2.3.2 Objetivos de la escuela

El objetivo general de la Escuela Dolores Cacuango es formar mujeres líderes en las organizaciones indígenas y campesinas filiales de ECUARUNARI, que desde su identidad e historia consolide el proceso organizativo y el proyecto político de los pueblos y nacionalidades indígenas

Los objetivos específicos son

- Formar mujeres líderes capacitadas en los ejes del proyecto estratégico de ECUARUNARI para fortalecer los procesos de reconstrucción de la Nacionalidad Kichwas, en el contexto de la Plurinacionalidad.
- Animar la participación de las mujeres en el Proyecto Político de los Pueblos Indios, en las instancias: organizativas indígenas y campesinas, poderes locales y dignidades elegidas por votación popular.
- Fortalecer y formar a las dirigentes de la mujer de las organizaciones filiales de ECUARUNARI, a nivel provincial o de los pueblos indígenas.
- Recuperar el sentido identitario de comunidad y de pertenencia a un pueblo indígena/organización popular desde la identidad histórica de mujeres indígenas y campesinas.
- Capacitarse en liderazgo político y organizativo desde una visión crítica y autocrítica de la realidad.
- Fomentar valores ético esenciales: El amor y defensa a la Madre Tierra, a la vida comunitaria, a la justicia, equidad, tolerancia intercultural y solidaridad.
- Capacitación en conocimientos críticos acerca de los modelos de desarrollo con las variables de pueblos con identidad y desde una visión de complementariedad de género.
- Capacitación en conocimientos y destrezas de elaboración, gestión y ejecución de proyectos y autogestión.

- Capacitación en destrezas básicas de comunicación pública e interpersonal.

El funcionamiento es a dos niveles de formación: la Escuela regional y la Escuela Nacional. El nivel regional funciona por regiones: Sierra norte, sierra centro, sierra sur y Costa; cada nivel tiene una duración de dos años, cada año se realizan 6 talleres con una duración de tres días cada uno.

A partir del 2000 empezamos a plantear de que la escuela de liderazgo no debe de quedar solamente como escuela con poquitas participantes, porque teníamos en ese tiempo la escuela nacional entonces empezamos a gestionar las escuelas regionales, desde ahí apareció las escuelas regionales y también, (...) entonces se creó las 4 regionales: la regional norte, centro y sur de la sierra y una regional en la costa, en total la escuela tenía 4 regionales y a más de eso tenía la escuela nacional, esto vino funcionando hasta el año 2005, a partir del 2005 se empezó a plantear las mujeres mismo empezaron a decir es que no queremos solo talleres, talleres, sino también queremos ya algo que nos garantice que somos participantes de la escuela Dolores Cacuango, y en una asamblea decidieron que se empiece buscar la manera de titular y que haya más formalidad (OLL, Quito, Ecuador 16 de noviembre de 2009)

El perfil de las mujeres que ingresan son que se hayan destacado en las labores organizativas o que hayan tenido cargos dirigenciales en sus organizaciones; mujeres que hayan dado muestras de interés por la capacitación y que tengan el compromiso de mantener el trabajo organizativo.

Algunos de los requisitos que las mujeres deben cumplir para ingresa a la Escuela Dolores Cacuango son:

nosotras plantemos, que las compañeras primerito que tengan tiempo, que tengan voluntad, que tengan decisión, que sean delegadas de la comunidad propiamente, que hayan demostrado igualmente ese entusiasmo de acompañar a la comunidad, es el requisito básico del perfil que queramos de las compañeras y en lo posible que si han estado ya ejerciendo o hayan ejercido el liderazgo local, como un cabildo mejor dicho, esa también es otra parte del requisito y que claro, que no sean disociadoras, mejor dicho que sean consecuentes con el proceso es lo que se pide.

(BCH. Ecuador 16 de septiembre de 2009, Quito, Ecuador)

Bueno en primera instancia tener el aval de una organización de base, o de cabildo, tener el aval de la organización provincial, en primera instancia nos tomaron en cuenta a las dirigencias provinciales. En mi tiempo solo era nacional, nosotros pedimos se regionalice porque era mucho el gasto, también para el viaje de las compañeras venían de Loja para Imbabura, era de sur a norte, en ese aspecto parece que ya hicieron regionalización para tener la mayor participación, en eso ya no podría decir par que se forme las regionales ya no estuve. (JT, 20 de noviembre de 2009 Quito, Ecuador)

Primero ser miembro activo de la comunidad y ser el elegido por la comunidad, si eres miembro activo de la comunidad, automáticamente la comunidad puede elegir si no, no, el según tener el aval de la comunidad, luego es el aval de la organización, luego del aval de la organización ya siendo seleccionada hay una solicitud de ingreso más sus documentos personales como cedula de identidad, papeleta de votación y su nivel educativo a pesar que eso no una limitante para que participe uno en esta escuela entra de todo el nivel educativo (OLL, 16 de noviembre de 2009, Quito, Ecuador)

La escuela de líderes es un trabajo que ha permitido a las mujeres capacitarse y posicionarse como actores en el movimiento indígena, proceso que no ha sido fácil ya que muchas de ellas han tenido que sortear no solo las dificultades que ya implica ser parte de una familia sino además en las negociaciones con los hombres para trabajar con las mujeres.

El trabajo de muchas mujeres, acompañadas y acompañando en este camino que el movimiento indígena ha ido construyendo durante años de resistencia, ha ido fructificando. Una necesidad apremiante para las mujeres era la de formarnos mejor, capacitarnos como líderes, tener elementos para poder aportar en mejor manera a la comunidad, la organización y la crianza de los hijos. Sin embargo, siempre nos íbamos quedando rezagadas de la educación, de la participación más activa; cargando a los hijos íbamos a las acciones, a las mingas, a las reuniones; pero, éramos cada vez más conscientes de que nos faltaba una preparación. Estas consideraciones llevaron a que las mujeres quichuas, agrupadas en la Ecuarunari, empezásemos a experimentar propuestas de formación política, desde el año 1996. (Chuma y Lema, 2000)

Los temas y objetivos de la escuela deben estar alineados al conjunto de las demandas de las organizaciones indígenas, dado que no es posible que las mujeres estén fuera de la estructura de las organizaciones.

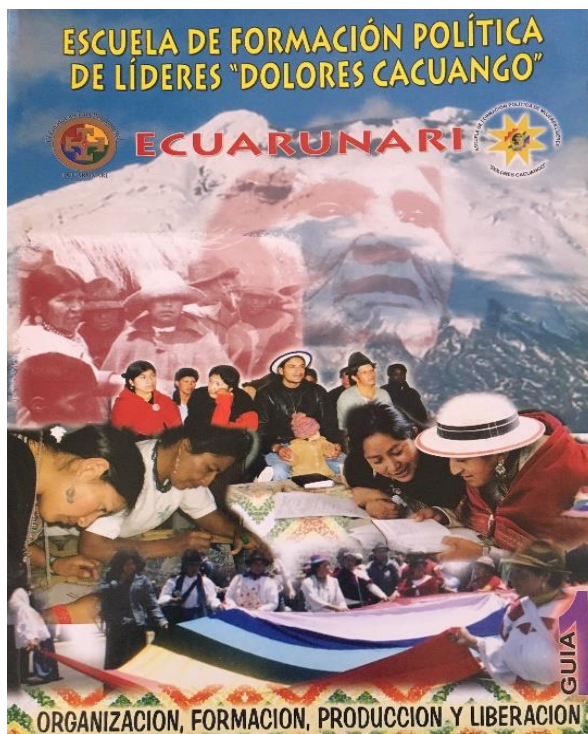
Eso ha sido un proceso largo porque por una parte no tenemos una agenda exclusiva de las mujeres, más bien lo que hemos tratado es acompañar con más voluntad, con más decisión en el proceso de los pueblos ahí, entonces hemos hecho como parte de nuestra agenda, por ejemplo: derecho a la tierra, en la educación igualmente, hemos pero un poco nuestra lucha interna ha sido cómo *visibilizar con voz propias desde las mujeres* y sí, eso hemos tratado de ejercer por ejemplo, a través de las asambleas de las mujeres donde salen las resoluciones y hemos podido de alguna manera hacer llegar a los compañeros, nos toca tener un poquito más de fuerza de carácter de hacer un manejo un poco más coordinado a lo interno de la organización y quizá empatando un poco más, incluso en el proceso de acompañamiento, empatando con ellos, cuando se tiene que hablar por la tierra o por el agua también nosotros asumimos con esos elementos que vamos encaminándonos, eso nos ha permitido más bien, tener el apoyo de los propios compañeros aunque también no niego que puede abrirse como celos organizativos, celos de liderazgo y porque se da muestra cuando las mujeres tenemos mayor formación, más entrega y comienza a visibilizarse obviamente que se disputaría el espacio de liderazgo con los compañeros hombres, es ahí donde también sale el machismo de los hombres de querer de alguna manera detener un poco, no es cierto? el avance de las compañeras, de querer obstaculizar, pero como que eso también es normal, tiene que saberse pelear para poder seguir caminando (BCH. Ecuador 16 de septiembre de 2009, Quito, Ecuador)

En el proceso de formación, liderazgo de las mujeres tiene varios retos que enfrentar como nos mencionó la entrevistada, por un lado, formarse y tener acceso a la capacitación, alinear las demandas de las mujeres al proyecto político como pueblos, pero también identificar las necesidades de formación de las mujeres y por otro, al machismo de los dirigentes y las estrategias que las mujeres deben impulsar para ser reconocidas como líderes.

2.3.3 Programa de Formación Política y liderazgo-Guía 1

Los temas que se imparten y se reflexionan en la Escuela de Formación de Mujeres Líderes Dolores Cacuango han sido sistematizados en una publicación llamada Programa de

Formación Política y liderazgo-Guía 1 (Escuela de formación política de Líderes “Dolores Cacuango”, 2008)



En este libro se plasman los contenidos, metodología, ejercicios que las mujeres indígenas participantes de la escuela abordan. Son 7 los ejes temáticos que se abordan con diferentes temas a lo largo de los 6 talleres anuales:

Raíces históricas: raíces época pre inca, principios políticos de los pueblos originarios, invasión española y sistema feudal, luchas históricas de los pueblos, proceso de constitución de las organizaciones, imposición de los estados antinacionales y el proyecto de estado plurinacional.

Cosmovisión: cosmovisión de la pacha mama, orígenes de la pacha mama, religiosidad de los pueblos originarios, complementariedad (kari-warmi), reciprocidad

Tecnología: tecnología de los pueblos originarios, vida comunitaria, alimentarse bien, sabiduría nutricional de los ancestros

Allpa Mama: tenencia de la tierra,

Derechos: derechos de la allpa mama, derechos de los pueblos, derechos humanos y universales, derechos de la mujer indígena

Historia actual: análisis de coyuntura, y realidad actual

Estos temas son analizados con el propósito de fortalecer los conocimientos de los pueblos y sean retroalimentados de las experiencias de los hombres y mujeres. Se trata de desmenuzar la cotidianidad de los pueblos y hacerlos parte de los posicionamientos en el espacio público-político.

Los temas que se trabajan y se ponen en circulación son referidos a las demandas colectivas de la organización, por ello tierra, territorio, identidad, derechos, atraviesa el proceso de formación de las mujeres y en ese contenido existe el tema de los derechos de las mujeres indígenas:

Mire, nosotros en las nuevas guías estamos haciendo una malla curricular para ir viendo, donde hablan temas importantes tierras y territorios, dónde está la cuestión del fortalecimiento organizativo de las compañeras, dónde recuperemos la identidad, dónde recuperemos nuestras artesanías de cada uno de los pueblos y nacionalidades, otros temas que están también son temas de cómo vamos dando seguimiento dentro de la constitución porque de igual manera tenemos que estar socializados en eso para poder ir estableciendo algunas actividades que están previstas y que dentro de la agenda tenemos las mujeres, un poco ir coordinando ese trabajo tanto con las escuelas como con el mismo estado. (NM, 03 de diciembre de 2009 Quito Ecuador)

Como se observa en la siguiente imagen, la guía de formación recupera el sentido crítico de la realización de talleres, son impartidas por las mujeres que fueron alumnas de la Escuela Dolores Cacango; recupera el sentido holístico de aprendizaje desde la comunidad, priorizando el saber de los pueblos, fomenta la participación, la investigación y fortalece los procesos organizativos pero sobre todo surge de la realidad de las mujeres y de los pueblos.

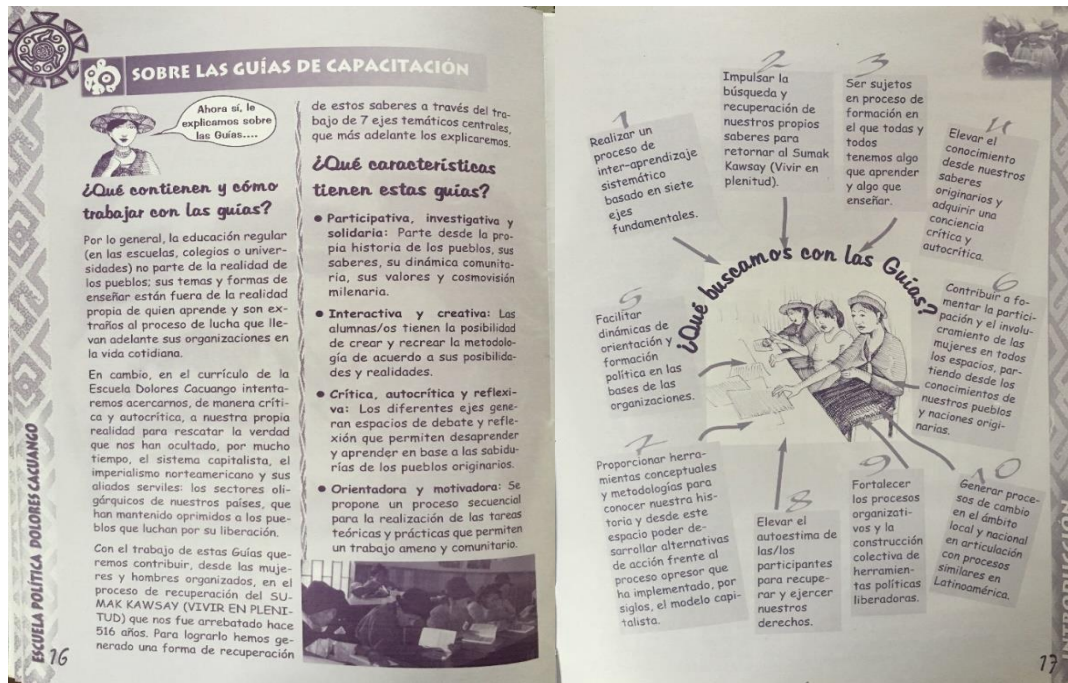


Foto: Guía de capacitación. Programa de Formación, política y liderazgo Guía 1. ECUARUNARI, 2008. Ecuador.

El proceso de la sistematización de los contenidos de los talleres es significativo porque han sido las mujeres de la misma escuela quienes realizaron el proceso de clasificación, escritura y dar un orden a las guías, hay que resaltar que las obligó a generar un proceso de metodología cercana con las mujeres, el ir y venir de opiniones, los aportes en asambleas hizo más lento el proceso pero necesario.

los contenidos se definieron ya en asambleas, asambleas de las mujeres, con las compañeras y eso se ha trabajado un poco se ha sistematizado, se ha procesado y eso se vuelto a trabajar con los dirigentes, con consejo de gobierno para ya caminar pero siempre se trata primero en asambleas, en reuniones, se comparte con las compañeras, antes no, igual pues con materiales porque aunque nosotros hicimos es tomar de las memorias de la gente, de las sistematizaciones que se han hecho sobre los temas y todo eso como se ha ido desarrollando, entonces se ha ido armándose, y una vez organizado nuevamente se ha llevado a esos talleres para decir así estamos haciendo esto, vamos hacer como le parece? Qué sugiere? muchas han dicho está bien póngale eso, póngale el otro, muy bien, entonces nuevamente lo llevamos por eso hemos durado mucho, no ha sido fácil como para decir ni en dos meses, ni en tres meses posiblemente hubiera sido más fácil encontrar una experta, pedagoga que va escribiendo y luego lleva ya la gente en

dos talleres aprobarlo pero no, a nosotros nos ha durado solo para sacar un material nos duró más de año para tener el primer borrador de los temas ya organizadas y con eso hemos llevado nuevamente a la gente y todo entonces recién ahí hemos mandado ya a la imprenta, igual que la guía dos paso lo mismo, mientras se trabajaba con una guía e inmediatamente continuamos en elaborar la segunda se trabajó igualmente así mismo, ya con esa experiencia se ha ido componiendo, se ha ido elaborando y todo eso y bueno, por eso nos hemos atrasado bastante recién retomamos y salió la guía dos entonces tenemos un método de trabajo muy diferente que no se trata de una iluminada venga y ya y nomás nos ponga en una reunión y diga estoy haciendo esto y esto y ya sí o no. (BCH. Ecuador 16 de septiembre de 2009, Quito, Ecuador)

De este proceso organizativo resalto que el proceso de sistematización e investigación fue realizado por las mismas alumnas de la escuela, mujeres que asumieron la responsabilidad de realizar este trabajo, el cual fue hecho también por el equipo técnico con el que contaban, en el que se encontraban las facilitadores de los talleres.

Han sido 8 años así, ha habido tanto material acumulado que hacían los talleres, las sistematizaciones y a veces lo mismo y lo mismo, y conversado con las alumnas logramos toda esa sistematización, toda esa experiencia, por eso mejor ponerse a trabajar con nuestras propias compañeras que fueron ex alumnas de antes, del primer módulo, entonces con ellas hemos avanzado a trabajar, y también tenemos los libros que a veces nos han donado, tenemos revistas, tenemos tantas cosas...por eso se dice en historia actual lo que ahorita es, en tecnología lo que antes hacían nuestros mayores, o que hoy estamos haciendo en todo van combinando, hemos tenido que desempolvar no sé cuántos libros, nuestras pobres compañeras que sistematizaron se pasaron 11, 12 de la noche, Olimpia se ha pasado por una palabra no se en cuántos libros, para poder sistematizar de la mejor manera, ha sido un trabajando duro, duro que son tres compañeras pero a veces a nuestras compañeras no se reconoce (MA, 10 de nov de 2009 Quito, Ecuador)

Entre los aportes fundamentales de la Escuela Dolores Cacuango está el posicionar a las mujeres indígenas como voces propias, las alumnas de la escuela ha tenido presencia organizada en las movilizaciones contra el ALCA en el 2004 y recientemente en la organización de la I Cumbre de mujeres indígenas celebrada en Puno, Perú en el 2009, en la cual la dirigencia de la mujer y la escuela de formación fueron las organizaciones que

impulsaron el encuentro con las mujeres indígenas de otras regiones del Abya Yala.

Otro de los frutos del trabajo de formación ha sido la presencia cada vez más visible de las mujeres en cargos de elección popular, tales como concejales, liderando organizaciones de mujeres en las distintas provincias. Estos logros han sido posibles por el protagonismo de esta Escuela pero también por el acceso de las mujeres a la educación superior.

Uno de los objetivos mayores es la formación en liderazgo para ejercer en plenitud los derechos de las mujeres, eso es, y por el otro lado logrando este objetivo hay que llevar el objetivo estratégico el de la participación política electoral en diferentes espacios para poder incidir en el estado ecuatoriano, porque si el estado no nos reconoce, no nos responde, no nos permite el ejercicio de nuestros derechos igualmente no podemos sacarlos a nivel de las juntas parroquiales, a nivel de los cantones al nivel de las prefecturas, o al nivel de la asamblea, ahora antes del congreso o también están las otras instancia dl estado uno tiene que tener esa visión de incidir sobre las mujeres, pero hablar de las mujeres es todo, no es cierto, las mujeres kiwchas no son al igual que las mujeres cofanes, sionas, secoyas que son de otras nacionalidades, o las mujeres kiwchas no podemos ser al igual que las mujeres no indígenas de aquí de Quito o de Latacunga o de cualquier otra ciudad (CV, 04 de noviembre de 2009, Quito Ecuador)

La Escuela Dolores Cacungo ha sido un espacio que las mujeres han creado para ellas, sin embargo en el 2009 se decidió que del 100 por ciento el 30% sería con presencia de hombres bajo la justificación que también a los hombres hay que capacitarlos en derechos y que sepan cuáles son las luchas de las mujeres, pero también otro argumento esgrimido es que las mujeres una vez capacitadas postulan a cargos de elección popular pero fuera del movimiento indígena, lo cual puso en dificultades los espacios de formación para mujeres. La creación de espacios para mujeres sigue siendo una tensión ya que la participación de las mujeres solamente es respaldada si pertenece a las estructuras de las organizaciones, sin embargo a pesar de ello no constituye una garantía de apoyo para el fortalecimiento ya que las mujeres no solo tienen que estar negociando constantemente con los de liderazgos de los hombres sino que el trabajo con las mujeres sigue estando en segundo orden frente a los problemas supuestamente mayores que se enfrentan como pueblos.

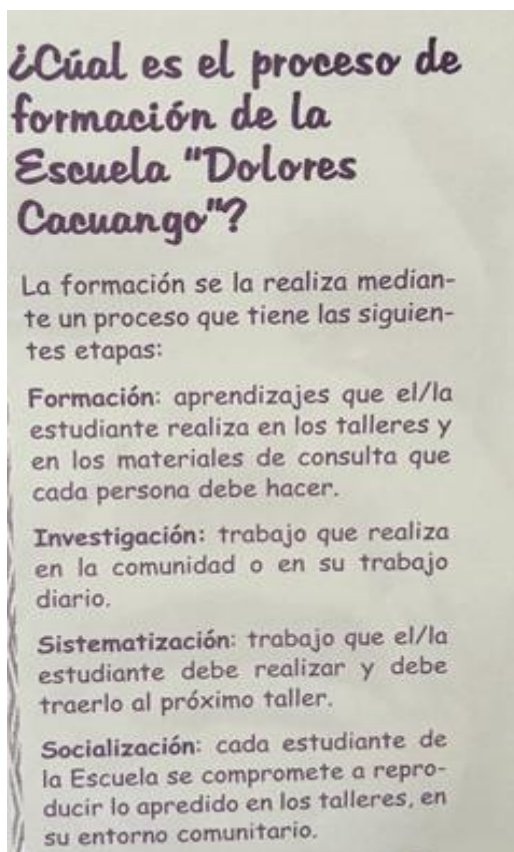
2.4 Proceso metodológico de la Escuela Dolores Cacuango: aprender haciendo

Una apuesta fundamental de los procesos organizativos de los pueblos ha sido la formación y capacitación de sus bases. Innovando las enseñanzas, renovando los contenidos de tal manera que surja desde los pueblos y no sean ya impuestas desde las estructuras de dominación -entiéndase Estado- o de las agencias internacionales. En este apartado deseo detallar el proceso que las mujeres han “echado a andar” en las escuelas. Si bien el proceso metodológico ha sido trabajado con mayor ímpetu en la sierra ecuatoriana, también me centraré en la experiencia del impulso de la escuela en la amazonia ecuatoriana, en donde la escuela tiene unas de sus sedes.

La guía de la formación política de líderes Dolores Cacuango tiene como base metodología la educación popular impulsada por Paulo Freire y Monseñor Leónidas Proaño que impulsaron el trabajo con poblaciones indígenas y el caso de Leónidas Proaño con sus escuelas radiofónicas, en las que se daba un resumen semanal de noticias en kichwa. En base a estos legados, los principios con los que se trabaja en la escuela son:

1. **Partir de la realidad y sabiduría milenaria de los pueblos:** para caminar desde los pueblos, con los pueblos y para la liberación de los pueblos, partimos del estudio de los libros vivientes que son nuestros mayores (mamas y taitas) y de la historia milenaria de lucha de los pueblos originarios
2. **La educación es para la acción política y para la organización:** El proceso consiste en analizar la realidad de manera objetiva y comunitariamente, hacer un juicio crítico de la misma; fortaleciendo la organización política, trazar estrategias a corto, mediano y largo plazo para transformar esa realidad a favor de los excluidos por el sistema neoliberal imperante.
3. **El conocimiento se construye colectivamente:** partiremos de lo que conocemos cada de las/los participantes en los talleres, investigaremos en nuestras comunidades, compartiremos, debatiremos lo investigado y sacaremos conclusiones de manera colectiva.

4. **Crítica, autocrítica, reflexión y análisis:** Con el proceso de reflexión-acción, acción-reflexión, iremos construyendo, de manera colectiva, una conciencia crítica y autocrítica que nos permitirá ser sujetos del proceso de liberación en nuestros pueblos y articular nuestras luchas al proceso de liberación desarrollado en Latinoamérica y el mundo.
5. **Planeación y perspectiva estratégica:** este proceso de formación política, lo realizaremos de manera sistemática, sin improvisación, en miras a contribuir eficazmente en el proceso de liberación impulsada por la Confederación ECUARUNARI y sus aliados estratégicos.
6. **Multitemporalidad y multiespacialidad:** El proceso no se realiza sólo en una aula de clases y en un periodo de formación, sino y sobretodo, en el acompañamiento a las comunidades, organizaciones a las que pertenecemos y nos han elegido para hacer este ejercicio. (Programa de Formación, política y liderazgo Guía 1. ECUARUNARI, 2008: 10)



Estas 4 etapas constituyen el eje transversal de formación de las mujeres, lo que significa para ellas también una sobre carga de trabajo cuando ellas ponen en práctica esta metodología en la escuela y comunidad.

sí, es que especialmente para las mujeres el obstáculo más grande es la sobre carga, el ser madre, el ser líder y el ser ahí mismo también alumna, entonces se cargan tareas de la casa, tareas de la escuela, tareas de la organización entonces hay más la tareas que siempre lo estuvo teniendo, entonces las tareas de la escuela es un poquito fuerte, porque dentro de la metodología es la investigación la sistematización, socialización y entonces ya también un poquito repensado que se investigue, tiene que investigar lo que investigan, tienen que sistematizar o socializar, si es fuertecito la tareas aquí en la escuela (OLL, Quito, Ecuador 16 de noviembre de 2009).

Foto: funcionamiento de la guía de capacitación. Programa de Formación, política y liderazgo Guía 1. ECUARUNARI, Ecuador: 2008

La apuesta metodológica de la escuela es reflexionar desde la cotidianidad de las mujeres y de los pueblos. Dado que el sistema de educación ha tenido una serie de deficiencias que no han beneficiado a los pueblos y tal como hemos visto en la historia, ha servido para la castellanización y homogeneización de las realidades, algo que desde el movimiento indígena se ha criticado, por ello los pueblos se han hecho cargo de sus procesos de formación

...la metodología que aquí hemos planteado, es una mezcla de algunas de las metodologías que aplicamos la teología de la liberación, la que pensaba igual Paulo Freire y, la metodología que más hemos basado en la metodología de monseñor Proaño ...consistía, igual en la teoría de la liberación, liberarnos del opresor, porque a veces los opresores somos nosotros mismos, entonces no solamente hay opresores afuera sino nosotros mismo no oprimimos entonces nosotros hemos tomado eso también, también hemos tomado la educación popular, tenemos un poco de todo (OLL, Quito, Ecuador 16 de noviembre de 2009)

Una apuesta política-metodológica que la escuela Dolores Cacuango apuesta es la de regresar a los pueblos como fuente de conocimiento, será desde el análisis de su realidad que se busca la transformación social. La colonización de la memoria, lo que se ha denominado la colonialidad del poder, del saber y del ser, y su principal herramienta de colonización ha sido la escuela. En la escuela “urbana”, “occidental” nos enseñaron una historia de la nación, una imagen de nación donde lo “indígena” no ha tenido cabida sino como observador, mano de obra, al que hay que cualificar, por ello parte de las estrategias para re escribir la historia tiene que ser reflexionando en lo que somos, pregunta central del contenido de la guía de trabajo de la escuela de liderazgo, pregunta sobre las raíces históricas, que trata de conocer quiénes son los pueblos, cómo es su estructura organizacional, desde antes de la invasión y hasta la actualidad.

...desde cuando nosotros elaboramos las guías estábamos planteando de una metodología diferente a la educación tradicional, en donde se planteaba la memorización y solo aprender de lo occidente moderno, de la modernidad, y nunca en la educación formal nunca han valorado los saberes de nuestro pueblo, por eso es que me hemos decidido como eje principal las raíces históricas conocer primero quién soy y a dónde vengo y ha donde voy a llegar, entonces hemos partido de una raíz histórica, luego de la cosmovisión es el segundo eje que tenemos dentro de la escuela Dolores Cacuango, porque hemos escogido el eje de cosmovisión porque

primero debes conocer la manera de conocer al mundo desde los 2 espacios, desde los dos ángulos, desde la cosmovisión andina o amazónica y desde la cosmovisión moderna, porque estamos viviendo prácticamente en las comunidades 2 cosmovisiones la cosmovisión andina que es la sabiduría ancestral que la llaman, y la cosmovisión moderna porque estamos viviendo dentro de un sistema que no podemos salir dando ni del uno ni del otro entonces más bien debemos aprender a convivir en las 2 cosmovisiones y prácticamente el mundo indígena nunca fue aislante nunca aisló nada, entonces parte de eso más bien lo saben vivir o convivir las 2 cosmovisiones (OLL, Quito, Ecuador 16 de noviembre de 2009)

Transito Amaguaña vivió hasta el año 2009, y fue también una de las lideresas referentes de las mujeres, y que transmitió su pensamiento a las mujeres de la escuela:

... una cuestión muy interesante que un día de clases, bueno es que ya estuvo mayorcita que tiempo, todavía caminaba y tenía su mentalidad muy reluciente una pregunta de nosotras como estudiantes era: mamá Tránsito ¿cómo podemos llegar a ser buenas líderes?, teníamos la idea de decir es que tiene que hablar bien en público así no?, nosotros teníamos esa idea que nos va decir, pero resulta que ella nos dijo: para ser buenas dirigentes tres cosas tiene que ser especialmente de las mujeres: una, *manitos honradas, boquita callada y cuerpito seguro* ahí van a llegar hacer buenas líderes, entonces para nosotros era todo contradictorio ¿cómo? ¿boquitas calladas? si para un líder tienes que hablar, pero ella decía lo contrario boquita callada, entonces quedamos pensados y decíamos, ahí nacían las preguntas, decíamos bueno manitos honradas tiene razón porque no debemos tampoco coger cualquier cosa, entonces cuando dijimos de manitos honradas le entendimos no? y decías si manitos honradas quiere decir que no cualquier cosa que venga vas nomás a coger o lo que tienes en tus manos vas no más a gastar, debe ser buena administradora eso es ser manitos honradas; boquita callada, claro boquita callada tienes que callarte las cosas que no debes hablar, no tiene que decir, tienes que hablar todo lo que vos tienes que decir no más, entonces no es que le voy a enseñar a que estén calladas las mujeres sino más bien decía desde ese punto y decía cuerpito seguro y ¿cómo es eso decía? verán compañeras, cuando van a donde sea las mujeres líderes nunca tiene que ir primero por diversión sino más bien por un objetivo que se planten ustedes sobre el bienestar de todos, de la familia, de la comuna, del movimiento, de todos, más no solamente por un interés de satisfacer sus cuerpos decía, entonces decía tres cosas pero que eran muy amplias para debatir entonces no he conocido que ha habido una escuela pero lo que conozco es que Tránsito Amaguaña fue una de las facilitadoras (OLL, Quito, Ecuador 16

de noviembre de 2009)

2.5 Escuela de mujeres en la amazonia ecuatoriana

Como se mencionó en páginas anteriores, existe en la Amazonia ecuatoriana una de las organizaciones regionales pertenecientes a la CONAIE, que es la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE), se crea en 1980. Ha tenido como ejes de su trabajo organizativo en la defensa del territorio y de sus recursos naturales.

La Escuela de Formación de Mujeres Líderes Dolores Cacuango ha ampliado su trabajo a la amazonia ecuatoriana. Este trabajo inicio en el 2007 debido a las exigencias de las mujeres amazónicas de ser parte del trabajo de la sierra ecuatoriana, en donde se han concentrado la mayor parte de las capacitaciones y los talleres. Hombres, mujeres, jóvenes, niños y niñas son los sujetos principales de este proceso de capacitación política.

La región amazónica es actualmente una de las regiones con más presencia a nivel político, en tema como medio ambiente y manejo de recursos naturales, la Amazonía y la participación de las mujeres no ha sido tan visible como las mujeres de la sierra debido a múltiples factores entre los que se encuentran el acceso a las comunidades, la dificultad que tienen las mujeres para salir del interior de la selva y la lejanía de los centros urbanos, así también la diversidad de lenguas existentes constituyen una limitante para las organizaciones al pensar en la capacitación de las mujeres cuando las realidades y los contextos son diferentes.

El trabajo que se comenzó a generar fue con las guías metodológicas elaboradas en la sierra ecuatoriana, llamada Programa de Formación Política y liderazgo (guía 1), sin embargo como recurso metodológico se tiene que aterrizar a las realidades de la amazonia, y se espera que cada región en Ecuador tenga su propia guía de trabajo con los contenidos de su trayectoria organizativa.

Bueno yo cuando asumí la responsabilidad hace 4 meses de dirigente de la mujeres y de la familia, me hablaron de ese proyecto de Dolores Cacuango, pero ha habido falencias y altas y bajas y más que todo dije que voy a sacar adelante cueste lo que cueste y que esto de la Escuela Dolores Cacuango se haga realidad en la Amazonía pero con las costumbres de nosotros porque ellas nos dio una gran lección, hay que reconocer que nosotros también tenemos lideresas pero no lo hemos escrito pero ahora tenemos que esta mujer no es dio un reto que nosotros vamos a encaminar y sacar a nuestras líderes que también han sido como Dolores Cacuango y que hagamos valorar nuestras raíces, que hagamos valorar nuestras mujeres que fueron como esta mujer trabajadora. (RR, Pastaza, 13 de noviembre de 2009)

Las distancias entre comunidad, el acceso y traslado de las mujeres y de hombres a los talleres no es tarea fácil en la región amazónica.

Empezamos una socialización intensiva con las nacionalidades, y era un principio difícil porque empezamos conversando con las mujeres, se creó aquí la comuna. La coordinadora de mujeres de las nacionalidades del pueblo de Pastaza y yo, empezamos hablar con las dirigentes de las nacionalidades y por ejemplo, los compañeros como los Achuar lo vieron de lejos, con mucho recelo, mucha reserva e igual lo propio ocurrió con Shiver También con los Zaparos hubo bastante apertura, con otras nacionalidades también como lo son Shuar, los kichwas pero lo que ellos proponían era que esta escuela o los talleres de la escuela se haga en las nacionalidades, es decir, en el interior selvático, entonces las limitaciones económicas la impedían, entonces bueno esto incluso desde la misma CONAIE, se explicó porque no se podía trasladarse hacer los talleres allá, entonces era por eso que nosotras necesitábamos que, que, hacer lo posible, sacar la gente para que participen aquí en el Puyo, en la capital de la provincia a fin de reunir a toda las nacionalidades, según incluso ahorrar algo de recursos y tal no, pero en un principio era novedoso, la gente vino, las mujeres vinieron efectivamente había mucho entusiasmo. (JCH, 16 de noviembre de 2009, Pastaza)

2.6 Cambios en las mujeres en su proceso de formación

Las mujeres indígenas en su proceso de formación, del trabajo colectivo entre mujeres ha generado cambios en su identidad como mujeres, pero también en conocer la organización y sus demandas. La siguiente entrevista nos narra cómo su proceso de formación ha tenido que ver con los procesos nacionales. Los liderazgos de las mujeres

poco a poco han sido reconocidos para defender los proyectos organizativos.

me gustó mucho la escuela porque uno se va conociendo y se va actualizando la realidad del país, de la situación actual de cada una de los organizativos, se va conociendo más lo de liderazgo, un poco más de intercambio un poco más de los derechos y también motivando insinuando para que la familia camine mejor y visibilizar el rol de las mujeres en las organizaciones porque las mujeres más antes éramos que solamente servíamos para la casa, para ver a los hijos para las reuniones, para las mingas pero no éramos visibilizadas entonces en esta escuela nos incentiva de que participemos, que hablemos que rompamos el miedo, que salgamos del temor de nosotros, era muy importante porque yo antes, porque la organización me daba miedo de hablar en público, tenía miedo de sentarme adelante, parecía que si me siento adelante parecía que me van a preguntar a mí y no sabía que responder, responder si pero así la situación nacional no estaba enterada, entonces por ahí hemos ido perdiendo el miedo, comenzando a hablar, comenzando a motivar a más compañeras, a que se creen nuevas conciencias, no están las compañeras mujeres porque las mujeres desconocen, como yo fui así entonces esta es una bonita experiencia de la escuela, en la cual está ligada a la organización y yo de la escuela ahora soy dirigente de la mujer del ECUARUNARI. (MA, 10 de nov de 2009 Quito, Ecuador)

Uno de los retos que nos menciona la siguiente entrevista es que si bien los logros de las mujeres que se han formado en la Escuela Dolores Cacuango son más visibles, se escuchan sus voces, asumen cargos electorales, son mujeres que responden a los principios de la organización, queda pendiente analizar, al decir, de ella lo referente a la autonomía económica de las mujeres. En la guía de formación se hablan de los derechos de las mujeres pero aquella que tiene que ver con la Ley 103 contra la violencia a la mujer y la familia.

...la escuela de formación Dolores, hay que reconocer que ha dado como producto de formación a las compañeras para la participación política electoral, ellas tienen un poco más clara la visión, tienen propuestas, hablan poco pero tienen mayor propuesta y eso lo hemos visto en las juntas parroquiales porque hemos estado presenciándolas en los debates que van haciendo, aun cuando están en desventaja las mujeres pero entran al debate; otro logro que ha tenido la Dolores Cacuango es el tema de los derechos, es uno de los avances fundamentales, hay compañeras que se han empoderado en el tema de los derechos, exigen sus derechos ya, han logrado sostener o más bien dicho han logrado conquistar el poder de la palabra,

como ellas mismo dicen “aunque me equivoque pero hable” creo que es interesante eso, porque si no tienes el poder de la palabra definitivamente no somos nadie, porque cuando nos equivocamos las mujeres todo el mundo se ríe, se mofa, etc., y con el recelo ..entonces siempre en las reuniones que hemos dicho nosotras equívóquese todas las veces que quiera pero no hagan intencionalmente, porque solo equivocándose se aprende definitivamente, y es ese poder de la palabra el que está presente, ya no solamente en las alumnas de las escuelas sino que está presente en todo el sistema de organización de mujeres, e incluso podemos encontrar compañeras lideresas más fuertes no estando dentro de la escuela, entonces ahí queda el reto a la escuela como tal de decir en que esto más metodológicamente avanzando, porque depende mucho de metodología, de estrategia, del contenido de la guía metodológica que es lo que este conteniendo porque no solo es una cuestión de la filosofía como tal, está bien que la parte filosófica lo tengamos presente, la parte ideológica pero también la parte práctica, sino tú no tienes dependencia económica eres mujer libre pero si tienes dependencia económica por más que sepas la filosofía y tengas ideología simplemente te quedas truncado, diciendo regálame el pasaje para ir a la Escuela dolores Cacuangó, y ha pasado mucho de eso. (CV, 04 de noviembre de 2009, Quito Ecuador)

2.7 Conclusiones

La experiencia de la Escuela de Liderazgo Dolores Cacuangó es parte de las estructuras mixta del movimiento indígena ecuatoriano. En esta escuela las mujeres han definido los contenidos de enseñanza, las estrategias a impulsar, las metodologías de trabajo empleadas. El contenido de la guía de trabajo combina conocimientos surgidos de las luchas como pueblos; temas como historia, sabidurías, tecnologías, les atañe como colectivo pero son los conocimientos en los que las mujeres tienen que reflexionar, investigar, compartir entre mujeres. Por lo tanto, este proceso de trabajo y de temas abordados nos permite afirmar que la lucha de las mujeres es una lucha colectiva, pero la especificidad de las demandas de las mujeres aún está ausente, dado que ellas representan a la colectividad. La Escuela de Liderazgo Dolores Cacuangó generar espacios políticos, estrategias metodológicas donde el binomio comunidad-política es el sustento de la organización.

A nivel latinoamericano, esta escuela para mujeres se ha mantenido en el trascurso de los años,

su apuesta por la formación de cuadros políticos de mujeres indígenas para el fortalecimiento del movimiento indígena ha marcado la diferencia para posicionar a las mujeres indígenas en la vida política.

Por otro lado, el empoderamiento y el poder que el proceso de formación y capacitación otorga y genera en las mujeres indígenas se ve reflejado en las dinámicas de participación y en los logros alcanzados en sus proyectos personales, familiares y comunitarios, transformando su autoestima y valoración de su comunidad.

CAPITULO 3

KAQLA: UN ARCOIRIS DE MUJERES MAYAS, GUATEMALA

El grupo de mujeres mayas KAQLA es una de las múltiples organizaciones de mujeres indígenas que existen en Guatemala. Este grupo de mujeres ha pensado, practicado y sistematizado una metodología de trabajo que nos habla de la interlocución de saberes ancestrales de sus pueblos y de las mujeres; del diálogo y aportes del feminismo, así como de técnicas de sanación que incluyen un variado conjunto de técnicas tales como la danza, la sanación, terapias grupales, la yoga y la espiritualidad maya; todo ello vivido en un contexto de posguerra, donde continua las historias de violencia y genocidio que vivieron en Guatemala durante 36 años de guerra.

En este capítulo describo la trayectoria de las mujeres mayas de KAQLA, para entender la metodología de trabajo que impulsan, que ponen de manifiesto la necesidad del aprendizaje y la creación de espacios propios para la sanación entre mujeres. Sus propuestas organizativas, políticas, metodológicas y de sanación buscan generar relaciones personales y colectivas que deconstruyan el sistema de poder impuesto hacia las mujeres y su proceso de organización, así como reflexionar en los valores que se han asumido y que ha permitido la reproducción de relaciones de opresión entre mujeres y entre los pueblos.

Este capítulo está dividido en una breve contextualización de las luchas de los pueblos mayas que es el escenario en que las mujeres mayas están organizadas, es apenas un intento por entender el papel de las mujeres indígenas como actoras políticas,

Durante el 2009, desarrollé la estancia de investigación en Guatemala, tiempo en el que realicé entrevistas. De esos años a la fecha, he hecho un registro de sus publicaciones y sus procesos; actualizado la información respecto a su trabajo y su incursión en el teatro, como otra forma de ampliar sus reflexiones en su quehacer como mujeres e investigadoras. Doy cuenta de su proceso organizativo en este capítulo a través de las entrevistas realizadas, sus publicaciones (revistas, libros) y de un video documental que fue filmado por ellas.

3.1. Breve contexto de guerra en Guatemala.

De 1970 a 1986 Guatemala vive una guerra interna donde fueron las comunidades mayas las más afectadas, una cotidianidad del terror vivida en las comunidades obligo a miles de indígenas a convertirse en refugiados en las fronteras con México, en Belice, Nicaragua.

Al de decir de Macleod (2008) el movimiento maya actual tiene sus raíces en los años setenta a partir de dos troncos: Uno, fue la incorporación masiva de indígenas al proceso revolucionario guatemalteco de los setenta a dos organizaciones político militares: el Ejército Guerrillero de los pobres (EGP) y la Organización del Pueblos en Armas (ORPA) con planteamientos hacia pueblos indígenas y en la que había participación de mujeres indígenas que por diversos motivos terminaron vinculándose a proceso de guerrilla, como veremos más adelante. El otro tronco fue “la organización autónoma de indígenas en encuentros de reflexión e intercambio, en su mayoría de estudiantes, maestros y maestras, profesionales e intelectuales y asociaciones culturales (Ibíd., 135).

Antes de ratificar el Convenio 169 sobre grupos indígenas y tribales de la OIT en junio de 1996, se realizó una consulta para analizar si el instrumento internacional contravenía la constitución Política:

con reservas en su ratificación, en cuanto a calificar que no aplicaba con efectos retroactivos y dejaba con especial dedicación que no sería superior a la constitución, el convenio entró en vigencia en junio de 1996, aceptado por el Estado de Guatemala” (Consejo de organizaciones Mayas, 2009:28)

De acuerdo con el análisis de la Fundación Rigoberta Menchú se acepta la ratificación pero queda normada por el derecho legislativo; menciona que “el convenio 169 queda supeditado a la Constitución de la República de Guatemala”. Al igual que otros países de Latinoamérica el racismo y la prácticas de intolerancia han considerados a los pueblos como menores de edad y sin oportunidad de participación en la vida pública del país. Sin embargo, en Guatemala sigue existiendo una marcada represión y folklorismo de los grupos indígenas.

Guatemala es un caso quizás extremo en relación con sus países vecinos porque

aquí la nación nunca se concibió desde la redención del indio en el mestizaje indiferenciado, sino desde una fractura social de la población en dos etiquetas étnicas dicotómicas y hasta antagónicas: la del indígena y el ladino, que perpetúan el pacto colonial de la coerción india. (Bastos y Camus, 2004:90)

Desde la firma de los acuerdos de Paz en 1996, después de 36 años de guerra interna, se suscriben el acuerdo de Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas y se acepta la composición pluriculturalidad de la nación guatemalteca. Entre varios de los puntos a resaltar en estos acuerdos de Identidad están el reconocimiento de los pueblos mayas, xincas y garífunas como integrantes de la nación, los derechos de las mujeres indígenas, el respeto a la cosmovisión, y la espiritualidad de los distintos pueblos, así como el reconocimiento de la existencia del racismo; esto marca un precedente luego del periodo de violencia.²⁶

Es también en la década de los 90 que adquieren mayor fuerza y reconocimiento el movimiento maya como protagonistas de la propuesta de los Acuerdos de Paz; después de la firma de los Acuerdos de Paz los actores mayas entran en la escena nacional y su presencia es reconocida como parte de la sociedad guatemalteca multicultural, este mandato se refuerza en las negociaciones que de manera directa y paritaria debían hacer el estado con las organizaciones mayas (Bastos, 2007)

3.1.1 Mujeres indígenas y la violencia en la guerra civil

Los niveles de violencia que vivieron los pueblos mayas en la guerra interna, sobrepasan los límites de la imaginación. Despojo, violaciones, humillaciones son descritas en innumerables investigaciones que dan cuenta de las estrategias de poder y control sobre los pueblos, y la violencia a las mujeres se constituyó en un arma para la desmovilización (Soriano, 2006;

²⁶ Los acuerdos de Paz está dividido en I. IDENTIDAD SOBRE LOS PUEBLOS INDIGENAS: A. Lucha contra la discriminación legal y de hecho, B. Los derechos de la mujer indígena, C. Instrumentos Internacionales. II. DERECHOS CULTURALES. A. Idioma, B. Nombres, apellidos y toponimias. Espiritualidad, D. Templos, centros ceremoniales y lugares sagrados, E. Del uso del traje, F. Ciencia y tecnología. G. Reforma educativa. H. Medios de Comunicación masiva. III. IV. DERECHOS CIVILES, POLÍTICOS, SOCIALES Y ECONÓMICOS: A. Marco constitucional, B. Comunidades y autoridades indígenas locales, C. Regionalización, D. Participación a todos los niveles, E. Derecho consuetudinario, F. Derechos relativos a la tierra de los pueblos indígenas. V. COMISIONES PARITARIAS. VI. RECURSOS.

Franco, 2008). Algunas de las atrocidades son mencionadas por Franco (2008) quien menciona que “a los niños (“la semilla”) se les mataba azotándoles contra una pared o arrojándolos vivos a las fosas, en donde eran aplastados por los cuerpos de los adultos muertos. El ejército también destruyó lugares ceremoniales y sacó a “más de 80% de la población de sus hogares. La violación casi nunca fue un acto aislado cometido por una sola persona; eran actos colectivos” (Franco, 2008: 20). En este contexto de violencia, la organización de los pueblos indígenas fue fundamental para denunciar las atrocidades vividas y generar procesos de reparación de las secuelas de tal violencia en la vida de esas mujeres.

Las experiencias traumáticas durante el período de la guerra, se refleja no solo en la desvalorización de las mujeres en la vida política, académica, sino que está es más visible en el trabajo doméstico, donde el racismo que se ha instalado en el vida cotidiana. Amanda Pop Bol develaba los hilos del machismo y de racismo en su visión de trabajo del servicio para el hogar “regularmente los y las que padecen de racismo ubican a las mujeres mayas como las eternas sirvientas “sirvientas o criadas”: las perciben desde determinados estereotipos o sea como “sirvientas” porque son indígenas” (2000:134). Menciona que se debe entender a partir de las raíces históricas de la opresión.

3.1.2 Organizaciones de mujeres indígenas en Guatemala

Macleod (2008) menciona que el movimiento maya actual tiene sus raíces en los años setenta a partir de dos troncos: Uno fue la incorporación masiva de indígenas al proceso revolucionario guatemalteco de los setenta a dos organizaciones político militares: el Ejército Guerrillero de los pobres (EGP) y la Organización del Pueblos en Armas (ORPA) con planteamientos hacia pueblos indígenas y en la que había participación de mujeres indígenas que por diversos motivos terminaron vinculándose a proceso de guerrilla. El otro tronco fue “la organización autónoma de indígenas en encuentros de reflexión e intercambio, en su mayoría de estudiantes, maestros y maestras, profesionales e intelectuales y asociaciones culturales (Ibíd., 135).

Las mujeres mayas al igual que muchas mujeres indígenas en América Latina han conformado

desde hace más de dos décadas procesos organizativos como mujeres. Los momentos de la vinculación al proceso organizativo varían en cada país así como los motivos para hacerlo. En el caso de Guatemala “las mujeres se organizaron para la guerra y no por la guerra” (Soriano: 2008); tal como lo mencionamos anteriormente el contexto de violencia marcó las identidades de las mujeres y con ello las luchas por la reivindicación de la memoria colectiva, sus estrategias así como las diversas formas de organización.

A diferencia de otros países donde es casi nula la producción bibliográfica realizada por las propias mujeres indígenas, el proceso de escritura de las mujeres mayas en Guatemala es amplia y variada e incluye trabajos de investigación, artículos y libros. Esta producción en parte es debido a la incursión de mujeres indígenas a la academia, así como espacios de docencia. Vienen cuestionando las identidades que se les han asignado como mujeres sin cambios, dejando estos a los hombres. Ellas han reflexionado y se han expuesto a la descalificación de la familia y de los hombres líderes de las organizaciones indígenas.

Pero sobre todo han encontrado círculos de relación más orgánicos,... no por casualidad, sino porque -sin identificarlo explícitamente- esa búsqueda estaba en marcha, porque también estaban ciertas prácticas que ahora pueden identificar con más claridad y porque es parte de un proceso general que afecta a más mujeres como ellas. Dar con ciertas instancias como Kaqla', Moloj u otros, les ofrece instrumentos para enfrentar los cuestionamientos. Pero, sobre todo, ofrecen un espacio de encuentro y reflexión con otras mujeres mayas... (Camus, 2002:15)

Lo anterior sirve como una breve introducción a las tres organizaciones (Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala, CONAVIGUA, Moloj kinojb'al Mayab' Ixoqib', MOLOJ, y la Asociación de Mujeres de Ixpiyakok, ADEMI) que juntas con con el grupo de mayas KAQLA conforman lo que ellas llaman las CUATRO CASAS, una iniciativa de interrelación entre mujeres indígenas en la ciudad capital.

La Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala (CONAVIGUA) es una organización creada en el pos conflicto armado y es una de las que ha liderado en el ámbito público el resarcimiento de los daños y de la recuperación de los cuerpos de los familiares desaparecidos

durante el periodo de la violencia, además que han realizado procesos de exhumación de las víctimas.

CONAVIGUA es una organización integrada por mujeres, en su mayoría viudas, de origen maya, víctimas de la violencia, de la discriminación y de la pobreza; es reconocida como asociación de carácter privado, no lucrativo, no participante en política partidista.²⁷

Otra organización de mujeres indígenas es Mujeres Mayas: Moloj kinojb'al Mayab' Ixoqib' (Moloj)

MOLOJ fue conformada como un espacio de pensamiento y sabiduría de la mujer maya, y se constituyó el 2 de julio de 1999. La iniciativa de una asociación política de mujeres mayas, nace a raíz de la necesidad de un espacio que fortalezca la participación y el liderazgo político-social de la mujer con un enfoque multilingüe, pluricultural y multiétnico. Sobre esta base, se visualiza un trabajo para la construcción y fortalecimiento de un movimiento de mujeres mayas con interés en participar en el campo cívico político en Guatemala, con equidad étnica y de género.

En este marco MOLOJ, desarrolla un Programa de Incidencia, a través de tres áreas de trabajo: Área de Investigación, Área de Formación y Capacitación Política y Cultural, y el Área de Comunicación. Estas tres áreas están sustentadas en los principios siguientes: Mujer maya; Sabiduría de nuestras abuelas y abuelos; Dualidad y complementariedad; Equilibrio Convivencia pacífica; Lealtad étnica; Dialogo, respeto y tolerancia; Respeto a formas propias de organización social; Solidaridad y fraternidad entre mujeres; Ética y moral; Respeto a los derechos y dignidad de la mujer.

Además esta organización fue conformada por mujeres mayas con estudios superiores interesadas en crear un espacio para las mujeres en la política y en la toma de decisiones en los espacios políticos.

Otra organización de mujeres es la Asociación de Mujeres de Ixpiyakok (ADEMI), que nació

²⁷ Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala http://www.conavigua.org.gt/index_acerca.htm acceso el 10 de febrero de 2009.

en Santa Apolonia, un municipio de la zona norte de Chimaltenango, en 1984, que se creó para garantizar la soberanía alimentaria. “La Asociación reunió a un grupo de 30 viudas mayas que habían perdido a sus maridos en la guerra, y fue creada con el objetivo de auto-organizarse para abordar los problemas de nutrición básica y supervivencia.” (PNUD, 2013: 05).

Otro ejemplo de las organizaciones de mujeres mayas es el Proyecto Educativo Pop Noj²⁸ una pequeña organización dedicada a realización de proyectos educativos interculturales, impulsan procesos de formación para mujeres y niños.

3.2 Grupo de mujeres mayas KAQLA

El Grupo de Mujeres Mayas KAQLA es una organización integrada por mujeres mayas de distintos pueblos, formada en 1996 en Guatemala. KAQLA, palabra qeq'chi, significa arco iris, y representa según sus integrantes, la diversidad de mujeres, ideas, experiencias, aportes, espacios y trabajos en que están involucradas las mujeres mayas en Guatemala que pertenecen a esta organización.

Las integrantes son mujeres indígenas que, en su mayoría, han accedido a estudios superiores y han trabajado en distintas ONG o en puestos públicos. También son mujeres que han cuestionado el racismo, el sexismo y la desigualdad y buscan construir relaciones de género más equitativas (Álvarez, 2006; García; 2006). Son mujeres que han escrito sus historias y hacen propuestas desde sus pertenencias colectivas y experiencias organizativas. Una característica a resaltar de esta organización de mujeres es su apuesta política por generar procesos de formación para ellas, al respecto en una de sus publicaciones mencionan “tomamos en consideración que habíamos facilitado proceso para otros (as) sujetos sociales y quisimos crear un espacio desde y para nosotras, como parte de una acción afirmativa a favor de las mujeres mayas” (Grupo de Mujeres Mayas Kaqla, 2002:07). Este potencial de liderazgo y de formación, así como de experiencias previas en organizaciones genera un cuerpo crítico de mujeres que cuestionan y ponen en tela de juicio los procesos de formación.

²⁸ <http://asociacionpopnoj.blogspot.mx/>

Se han organizado para evidenciar los procesos de discriminación y exclusión así como para visibilizar las reflexiones desde las propias mujeres indígenas. Ellas escriben y generan producciones teóricas desde su sentir como mujeres y como indígenas. Sus reflexiones buscan “deconstruir la opresión que se ha extendido desde un nivel social hasta un nivel personal. Las mujeres hablan del pasado, de sus emociones y sentimientos, y definen el tipo de sociedad en la cual desean vivir. Su trabajo emocional les permite llegar a soltar el pasado y reconstruir un país y centro familiar basado en el amor y el afecto²⁹”. Los objetivos de la organización son: “reflexionar en torno a las diversas formas de opresión; contribuir a la formación de mujeres lideresas y construir una corriente de pensamiento partiendo de la historia, de la filosofía y prácticas de la cultura maya y del saber universal”. (Grupo de Mujeres Mayas Kaqla, 2002:07).

3.2.1 Los inicios y el proceso de formación de KAQLA

KAQLA fue fundada en 1996 por mujeres indígenas, su constitución como organización tiene muchas versiones, dependiendo de las visiones de cada actora y sus grados de involucramiento, y el momento en que cada una se acercó a la organización. Un elemento crucial de la historia de KAQLA fue el espacio que se generó con el diplomado impartido por FLACSO, Guatemala, no como el impulsor del proceso, sino como la oportunidad de las mujeres de encontrarse, y cuestionar los cursos de formación para mujeres. De ello dan cuenta sus visiones y las maneras en que concibieron el espacio, lo cuestionaron, se cuestionaron:

A mí siempre me hablan del diplomado, pero yo no estoy de acuerdo, porque más allá del diplomado, lo que hizo esa actividad, fue juntarnos, y darnos el chance de platicar, pero no es por eso que nos juntamos, al juntarnos ahí, el chance fue ese, de decir hagamos algo concreto, porque luego nosotras -- yo vengo de experiencia de organización revolucionaria de años -- , eh, trabajando siempre en espacios de indígenas y mestizos, siempre con la ilusión de querer hacer algo propio, verdad, y yo creo que también lo que nos motivó, fue como decir nosotras no queremos... (FA, 3 de julio de 2009, Ciudad de Guatemala)

²⁹ <http://www.fpmccneb.edu/mayanliterature/kaqla.htm> Acceso 15 de noviembre de 2007

El encuentro entre mujeres que se propició en el diplomado de la FLACSO dio la posibilidad de pensar en construir un proyecto propio para ellas, tomando en cuenta el sistema de poder en los procesos de formación, que han visto a las mujeres indígenas como las que necesitan capacitarse, formarse, y por lo tanto no cambia la mirada en que se imparten las capacitaciones, teniendo un orden vertical, que la ve como las beneficiadas.

KAQLA surge de alguna manera desde un agosto del 96, eh, la inquietud surgió, bueno por un lado es que tuvimos la posibilidad de encontrarnos como mujeres mayas, porque de alguna manera, varias de nosotras, ya estábamos en diferentes espacios, pero en ese momento, no habíamos como coincidido en un espacio común, entonces en un curso que fue promovido con FLACSO, nos encontramos como 30, 35 mujeres aproximadamente, y pues seguramente también nos creamos alguna expectativa sobre ese curso, y sin embargo sentimos que no respondió las expectativas que teníamos al momento, que era como de nosotras. Seguramente era de la necesidad que sentíamos de tener un espacio de reflexión, de análisis, entre nosotras, que tuviéramos la posibilidad de opinar, de dialogar, de discutir entre nosotras, pero eso no se dio. Sentíamos ese vacío, porque prácticamente fue un curso magistral, en donde, llegaron gente seguramente, con experiencia, con muchos conocimientos, pero eh, es como una visión muy tradicional sobre lo que es la formación. Entonces prácticamente llegaron a dictarte, no, y no hubo como ese espacio de opinar, de reflexionar, y de discutir con ellos, nada, y de hecho algunos que decían, alguien que siempre nos decía, ¿entienden?, ¿entienden?, entonces era una cuestión como que nos hacía sentir, y creerán que somos tontas que no creemos, entonces a partir de ahí dijimos no ya no” (HM, 22 de junio 2009 Ciudad de Guatemala)

El espacio que han construido las mujeres integrantes de esta organización es diverso. Ellas mencionan:

Fue en este espacio en el que nos dimos cuenta que a pesar de nuestras diferencias a nivel de ideas, trabajo y de participación teníamos vivencias y experiencias comunes, en cuanto a situaciones vivenciales sobre las dimensiones de opresión de género, etnia y clase³⁰

Varias historias confluyen en el proceso de organización, encuentro y constitución del grupo de KAQLA como son la conjunción de experiencias y vivencias de las mujeres,

³⁰ Plan estratégico de KAQLA, 1999. Periodo enero 2000 a diciembre 2002

la oportunidad de tener un espacio de escuchas colectivas, la necesidad de conocerse entre mujeres y de analizar los distintos problemas y obstáculos que las mujeres han vivido, pero sobre todo enlazar historias entre mujeres, que luego dará paso a la creación de una metodología que permitirá sanar esas historias de violencia.

... yo creo que en Guatemala hemos tenido una lucha, una trayectoria fuerte de lucha como indígenas y cada quien ha estado en diferentes espacios, en diferentes lugares, con diferentes experiencias y en distintos momentos también, algunas con un liderazgo muy alto, muy desarrollado, algunas pues empezando otras y así, y cada quien ha ido haciendo distintas experiencias en los distintos espacios pero llega un momento en que sentimos la necesidad de encontrarnos las mujeres que estamos vinculadas a los distintos espacios y nos sentamos a compartir y a reflexionar que estamos haciendo, qué haces tú en tal lugar, pues yo hago esto y esto, y tu ¿dónde andas? Y yo estoy en esto, y ¿cómo te sentís en el tema de mujeres indígenas? ¿Cómo te ves? ¿Qué sientes? ¿Estás realizada? ¿Qué dificultades has encontrado? ¿Con quiénes te estás aliando? Y son como un montón de preguntas y coincidimos todas en que nos sentimos cada quien muy solas y como nuestra identidad de mujeres, este es un aspecto que vivimos de una manera muy, muy fuerte y de manera individualizada y como está identidad de mujeres también nos amarra a toda una serie de conflictos y de violencia que vivimos y que por pena, por vergüenza o por muchas razones que siempre hemos permanecido calladas y nunca nos lo compartimos. Yo estoy viviendo acá sola, mi soledad, mis dificultades, mis problemas, la violencia; pero no te la comparto a ti porque pienso que pues tú estás y te veo de otra manera verdad. Porque tú tampoco me compartes y entonces yo pienso que la única que está con este rollo, este conflicto es mío, nadie más lo está sufriendo, yo sola, incluso me da vergüenza pues y entonces no nos lo compartimos, pero finalmente nos dimos cuenta que nos callábamos muchas cosas que eran los problemas de todas, eran los mismos problemas de todas. Entonces ese compartir, ese reflexionar sobre lo que nos estaba pasando, hizo que nos fuéramos juntando como KAQLA. (AI, 22 de junio de 2009, Chimaltenango)

La historia organizativa de KAQLA no puede entenderse desligándola de los procesos de poder y de relaciones de opresión que los pueblos han vivido, discriminación, racismo, que se han traducido en desigualdad y pobreza.

... yo creo que lo que determina la existencia de KAQLA o lo que justifica o

explicaría la existencia de KAQLA es la historia de este país... es producto de una historia de violencia, bueno desde la invasión española, que empieza, genera y hay que explicar las implicaciones de la invasión española, lo que sostiene y fundamenta la existencia de KAQLA son las causas históricas de los traumas de las mujeres y la gran necesidad urgente de sanar esos traumas a nivel individual, a nivel colectivo a nivel cultural, eso es lo que funda a KAQLA (MCTZ, 23 de junio de 2009 Ciudad de Guatemala)

Otro de los temas es el financiamiento que sostiene el proceso es la formación de un proyecto novedoso como el de KAQLA ¿cómo se consigue? ¿Qué temas se financian y qué no? ¿Cómo el proyecto de KAQLA, de crear espacios para ellas mismas podía ser financiado? El tema del financiamiento es una discusión permanente cuando es destinado a las mujeres indígenas, quienes no son consideradas como parte de los tomadores de decisión sino más como las beneficiarias. Se ve este problema más claramente con las políticas de desarrollo, “realizan a menudo presunciones sobre las mujeres, una cuestión especialmente relevante para las mujeres indígenas, cuyas realidades y vidas están bastante lejos de las (os) profesionales del desarrollo y tomadores de decisiones. Las mujeres como colectivo no suelen ser consideradas como productoras en las políticas de desarrollo...” (Radcliffe , 2014:21)

Para mí lo valioso es que nos atrevimos hacer algo nuestro, sí, porque yo creo que en el transcurso, en término de las opresiones de las mujeres mayas, estábamos acostumbradas hacer mandadas, digamos, a ser orientadas y eso nos planteó a nosotras un reto muy grande, porque nosotras tuvimos que aprender de todo, o sea nos tocó hacer de todo, a gestionar plata, a todo, ...la primera plata que nos dieron era si ustedes trabajan con las comunidades, porque es como quien dice, ustedes no son sujeto de derecho, la sujeto de derecho son las pobrecitas y yo digo eso es real para mujeres que no son indígenas y que vienen de ciertos sectores sociales, donde tienen satisfechas todas sus necesidades, pero nosotras como parte de ese pueblo, nosotras también tenemos un montón de carencias y un montón de necesidades, entonces si nos vamos a trabajar porque al final era lo que hacíamos todas, o sea todas de alguna u otra manera trabajábamos con nuestras mujeres y lo que nosotras necesitábamos era un espacio para nosotras, para el debate, la reflexión y la formación, entonces les dijimos no. No lo vamos hacer, porque entonces eso nos desvía del sentido real que nosotras tenemos, entonces si es así se quedan sin plata, pues entonces aquí está su cheque muchas gracias, eso fue para nosotras un desafío tan grande, mira, nos quedamos sin un centavo (FA, 03

de julio de 2009, Guatemala).

Es que nosotras estábamos ubicadas en diferentes espacios, a nivel de coordinación de proyectos, coordinación de organizaciones, o dirección de organizaciones, el puesto digamos de decisión sin embargo, una experiencia como esta de que encontrábamos en esos espacios muchas limitaciones, muchas limitaciones internas, desde que nos daba miedo de hablar, desde que nos daba miedo afrontar, desde que sentíamos vergüenza ante un montón de cosas, que no sabíamos ni cómo afrontar a ciertas personas, y se supone que la mayoría de nosotras teníamos como formación, formación técnica académica, sin embargo sentíamos eso, entonces decíamos, y que hacemos con lo que sentimos, porque sentíamos que si nos obstaculizaba muchas cosas, fue a si entonces que dijimos, bueno miremos que podemos hacer, y empezamos a contactar, con algunas mujeres del movimiento, movimiento de mujeres en ese momento, más que movimiento, de organizaciones de mujeres, eh que tenían como cierta, cierta formación, (HM, 22 de junio 2009 Ciudad de Guatemala)

3.2.2 De la estructura de KAQLA

KAQLA está integrada por tres grupos de mujeres según su distribución en el país. Existe el grupo de mujeres de la ciudad capital, Guatemala; el grupo de mujeres de Occidente ubicada en Quetzaltenango y el grupo de mujeres de Cobán; también está el grupo de hombres, que recientemente se comenzaron a organizar

Hay un equipo coordinador en la ciudad de Guatemala integrado por cinco mujeres, cargo que fue asumido el 23 de mayo de 2007 según el documento de sustento político. Ellas permanecen en la oficina central la cual actúa como centro receptor e informador de las actividades y planes de trabajo del grupo de mujeres.

Sus integrantes son en su mayoría mujeres y no trabajan para KAQLA ni dependen económicamente de ella. Esa es una de las características de estas mujeres pertenecientes a la organización. Una de las integrantes de KAQLA me menciona que ese es el potencial, las mujeres trabajan en distintas dependencia ya sea en las mismas organizaciones indígenas, con ONG, en el sector educativo, es decir en distintos ámbitos donde algunas veces son tomadoras de decisiones, y pertenecen a su vez a otras organizaciones de mujeres no indígenas pero a su

vez también a KAQLA. Su participación es individual no como organización, porque quieren ser parte de este proyecto, porque creen en él. Esa es una de las explicaciones de su sostenimiento. No se pretendía crear una organización para dar trabajo a las mujeres porque el fin es que fuera un espacio de confluencias de intereses, de aprendizaje entre mujeres para el trabajo de sanación. Así pues, muchas mujeres que se sientan parte del proyecto dicen “soy de KAQLA”.

¿Pero qué es KAQLA? A las mujeres del grupo de KAQLA:

las definiría como unas mujeres que queremos y que hemos hecho un proceso de liberación interior para poder crear un entorno libre y feliz, realizado y pleno, y cuando digo para poder crear un entorno es el entorno personal, el entorno familiar y el entorno donde trabajamos, en donde nos desenvolvemos, el entorno institucional, el entorno comunitario digamos el quiche, Quetzaltenango, Totonicapán, o el entorno académico porque somos académicas y también a lo que inspiramos como sanar Guatemala pero para eso es sanar nosotras, entonces yo creo que es a eso a lo que apuesta KAQLA Yo soy de la idea y estoy convencida de que yo no puedo hacer incidencia política mientras yo este con mis broncas, porque cómo voy hacer yo diputada, presidente o una autoridad si yo oprimo a las demás y a los demás, yo creo que solo repetiría las estructuras de opresión en mi país, yo así definiría a KAQLA y que estoy convencida de esto. (ISM, Ciudad de Guatemala, 23 de abril de 2009)

KAQLA ha sido un espacio de análisis de las responsabilidades y del compromiso ético con la vida, con los pueblos. Un espacio que les permite analizar el sistema de opresiones como mujeres. Resaltan los cambios que ha generado en la vida personal, familiar y en la visión de mundo, y en la transformación de la subjetividad.

Yo creo que para mí KAQLA ha sido fundamental. Mi vida ha tenido muchos tropiezos, muchos altibajos, y para mí KAQLA ha sido fundamental para tener la fortaleza, la base, la solidaridad necesaria para salir en distintos momentos, principalmente te decía que cuando surge KAQLA, era justo cuando yo me estaba separando del papá de mis hijos y yo no sé qué hubiera hecho si no existiera KAQLA si porque sentí mucho el acompañamiento, la solidaridad de las compañeras. Este los espacios de reflexión, de crítica a la cultura también ha sido fundamental para mí, yo soy alguien muy tradicional y que en su momento

también fui muy criticada, pero igual yo aprendí mucho, me dolió mucho de las críticas que se hicieron, pero igual eso me ayudó para crecer, también para pues hacer cambios en mi vida y muchos de las cosas que me criticaban pues si me estaba, a mí me dolía, pero es real que en el momento que yo los pude soltar también fue una manera de liberarme y entonces para mí ha sido fundamental creo que no solo para mí, como mujer única que se benefició, si no que creo que esto le ha servido a mis hijos, le ha servido a mis hermanas, a mis compañeras de trabajo, que no ha sido algo sistemático, pero yo no sería la mujer que soy ahora, si no hubiera sido por el proceso de KAQLA por el acompañamiento de la KAQLA, por el amor que he recibido en KAQLA, entonces si yo si realmente siento que soy otra mujer. (AI, 22 de junio de 2009 Chimaltenango)

El proceso de KAQLA al ser un espacio de confluencias, de proyectos y de historias comunes, genera cambios en los espacios familiares, y las transformaciones del sentido organizativo, de su identidad, de su perspectiva, de transformar los silencios

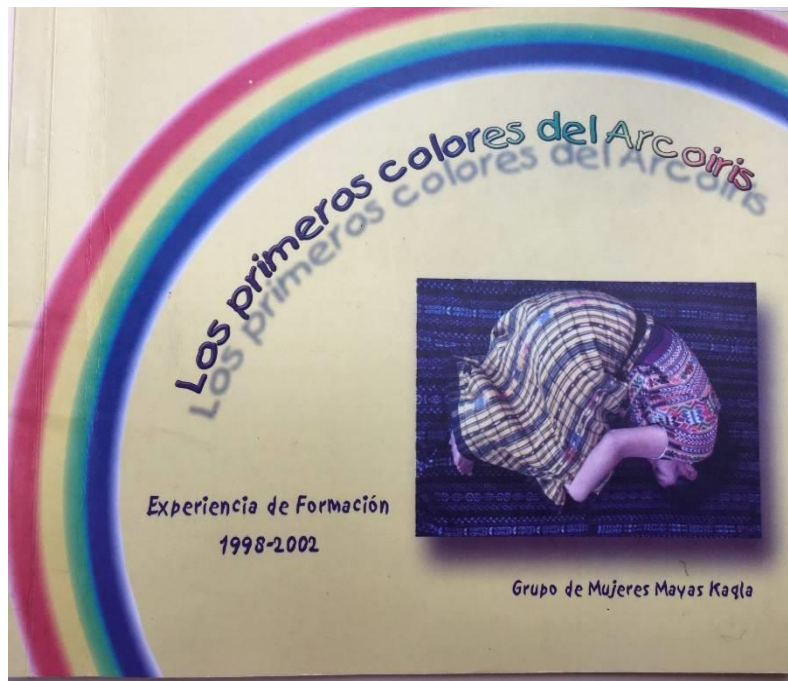
Bueno, uno es que, ha generado cambios en mi vida, y creo que a nivel de mi familia, y para mí eso es muy importante yo creo que, la mujer que yo era antes, pues ya no soy, eh, una de las cuestiones para mí muy fundamental es que yo era demasiado tímida y me costaba hablar, y ahora, pienso que no hablo mucho, pero cuando tengo que hablar, hablo, entonces para mí eso es importante y de hecho en algunos momentos siento que ya se me dificulta mucho el quedarme callada, entonces para mí eso es muy importante lo otro es que también, ha fortalecido mi identidad, como mujer y como maya, en todos los sentidos y también en mi familia, mis hijos, aunque sigue habiendo varios desafíos en ese sentido pero yo creo, yo siento que, es decir, que se ha fortalecido bastante- Por otro lado hay satisfacción en el sentido de ver como los aportes que se han dado implica el reconocer la gran responsabilidad que tengo como persona, que formo parte de un pueblo, pero también como organización, entonces el nivel de conciencia sobre la responsabilidad que existe, para que permanezca la red de la vida y el bienestar de los pueblos, es bastante fuerte para mí, entonces es muy, muy importante, porque ya no tan fácilmente uno puede hacerse la loca para no difundir lo que le toca y por supuesto que ha implicado también, por supuesto asumir ciertos costos, desvaloraciones, envidias, a veces complicaciones también, y en algún momento también tener que tener que priorizarlo dejar algunas cosas, cumplir con la responsabilidad que se tiene, pues considero que es parte de la vida. (HM, 22 de junio 2009 Ciudad de Guatemala)

hay un hecho en nosotras y es que la mayoría tenemos un trabajo estable, y algunas un trabajo bastante bien pagado, verdad?, donde tú no vives pensando qué voy a comer mañana, a dónde voy a dejar mis hijos, si no que tienes un nivel de tus necesidades resueltas, y eso te permite darte la posibilidad de reflexionar, creo que ese es un punto importante, ahora, y eso no implica porque si tú le has preguntado a cada una de las mujeres de las que han tenido la posibilidad de acceder a la membresía pues les ha ido como en feria, o sea, no, ninguna creo yo de las que han estado pero muy pocas, han tenido becas por ejemplo, o sea todas hemos tenido que trabajar y estudiar a la vez, pero eso significa el hecho de que yo haya tenido una, la posibilidad de haber tenido un nivel medio, que permitió obtener un trabajo para luego ir a la universidad, eso también, o sea, mi condición no es la misma que tiene mi familia por ejemplo, verdad, ese es un elemento que diferencia, (FY, 03 de julio de 2009 Guatemala)

3.3 KAQLA y sus publicaciones

Las integrantes de KAQLA se han distinguido porque en el proceso de su trabajo realizan el proceso de sistematización de sus historias, encuentros, reflexiones. Son el grupo de mujeres que han generado una serie de publicaciones debatiendo temas claves como la sexualidad, el racismo, la desigualdad. Para dar a conocer su proceso como mujeres indígena, han publicado un folleto, *Los primeros colores del Arcoíris. Experiencias de formación 1998-2002* (2002), el manual *La internacionalización de la opresión. Una propuesta metodológica* (2006) y cuatro libros *La palabra y el sentir de las mujeres mayas de KAQLA* (2004), *Mujeres Mayas, Universo y vida* (2009), *Rub'eyal Qak'aslemal. Caminos para la Plenitud de las Mujeres Mayas y Nuestros Pueblos: Propuesta metodológica a partir de la experiencia de las Mujeres Mayas Kaqla* (2010) y *Tramas y trascendencias, Reconstruyendo historias con nuestras abuelas y madres* (2011). Haré un breve resumen de cada una, ya que nos permite conocer la ruta metodológica transitada en su búsqueda de estrategias que permitan a las mujeres cambiar su entorno cercano.

En el folleto *Los primeros colores del Arcoíris* (2002) explican las reflexiones que las llevo a tomar la decisión de organizarse y así como el modelo de educación alternativo que les permitiera incidir en la realidad para transformarla, así como “una metodología que permitiera reflexionar, analizar, debatir, desenmascarar mitos y racionalizaciones sobre género, etnia y clase” (Grupo de Mujeres Mayas KAQLA, 2002:09). (Ver imagen)

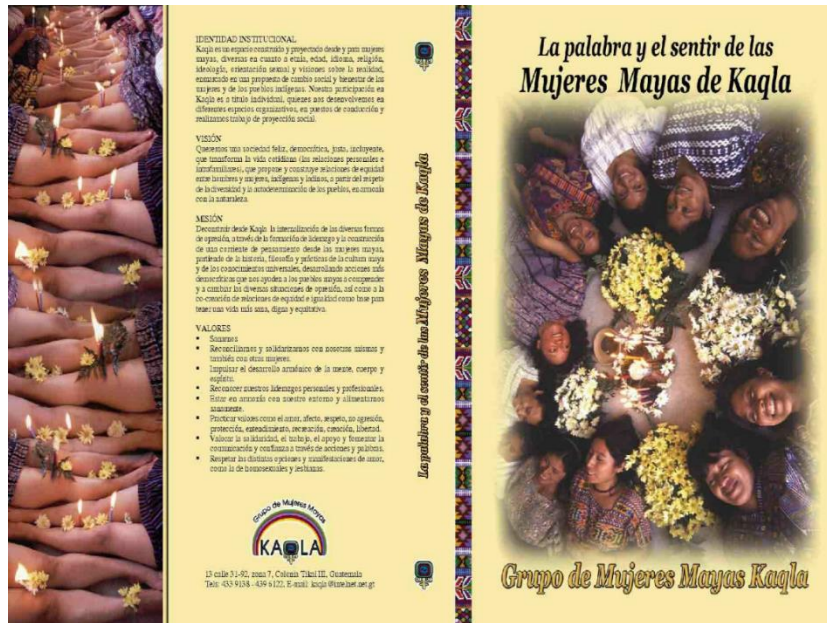


En este texto las mujeres de KAQLA hacen un análisis de su proceso, mencionan el propósito de la organización tales como “valorar lo objetivo y subjetivo de la realidad humana: implica apreciar la dimensión intuitiva, la emoción, el sentimiento, las sensaciones, la percepción y el mundo de lo simbólico...utilizar técnicas de “concientización y sanación” como herramientas para crear actitudes nuevas ante la realidad (Grupo de Mujeres Mayas KAQLA, 2002:11-12).

El libro *La palabra y el sentir de las mujeres mayas de Kaqla* (2004) ha sido la publicación que más reconocimientos, críticas y rechazos ha recibido, por el morbo público de las fotografías de mujeres plasmadas en el libro: fotos de sus cuerpos, piernas, pechos, cuellos. La desnudez fue vista como no propia de las mujeres mayas, pensado sobre los modelos de género que han visto a las mujeres indígenas como carentes de erotismo y sexualidad.

Algunas de las reflexiones que mencionan son:

...el cuerpo de los hombres y sobretodo el de las mujeres, ha sido reprimido, porque se supone que las mujeres “decentes” no bailan, no mueven las caderas, no sienten su cuerpo, no deben tener deseo sexual, no deben sentir ni pensar en el sexo, porque es malo. Eso ha hecho que en los bailes, las mujeres tengan un rol pasivo...nosotras no tocamos abiertamente el tema, a pesar de ser parte de una de las necesidades básicas de los seres humanos. (Kaqla, 2004:87-88).

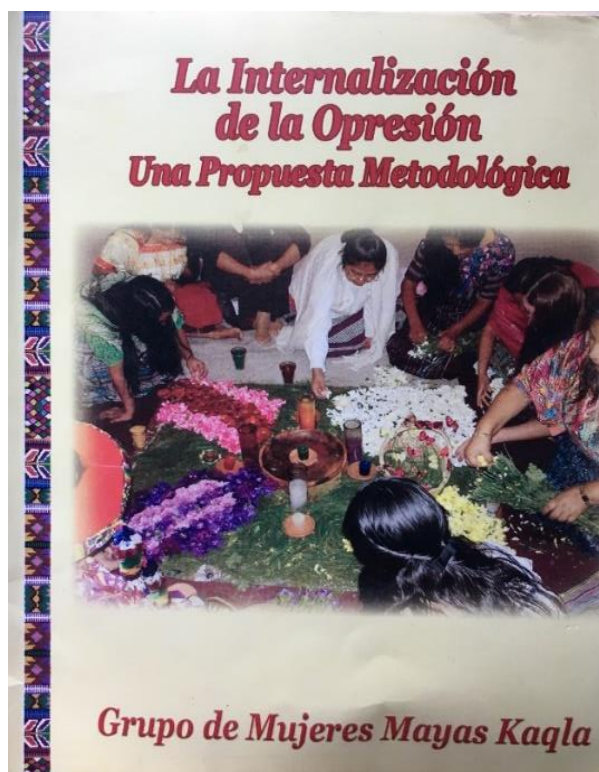


En este libro se plasman las reflexiones y análisis de las mujeres de sus sentires, de sus rechazo a la cultura, de la reflexión en el papel histórico como guardianas que les ha tocado aceptar, descubren pues otra manera de ser mujeres indígenas y la escriben para compartir con otras mujeres indígenas estas contradicciones. Hacen la sistematización de su experiencia y de su descubrimiento metodológico, que consiste en:

1. Teórico: reflexión y análisis teórico político (género, etnia y clase)
2. Sanación: terapia grupal. Ejercicio para abrir la memoria corporal. Reflexión y análisis colectivo de las emociones y sentimientos
3. Proyección social y sistematización

Este libro nos habla de mujeres que han trasgredido los espacios adjudicados a las mujeres, temas como la identidad, el racismo, la sexualidad, la solidaridad son algunos de los ejes de discusión y análisis. Pero sobre todo mencionan este libro “habla de nosotras, Mujeres Mayas, diversas, concretas, históricas y humanas; nosotras y no otras, no las otras...estamos rompiendo deliberadamente con los patrones patriarcales de representación: hablamos en primera persona asumiendo lo que ello implica. (Grupo de Mujeres Mayas KAQLA, 2004:12).

Otro de los textos llamado *La internalización de la opresión. Una propuesta metodológica* (2006), es un manual que busca analizar y trabajar mediante la metodología que han impulsado la reflexión en temas como: “síndrome de la víctima”, “Internalización de la Opresión”, “Discriminación entre mujeres mayas”.

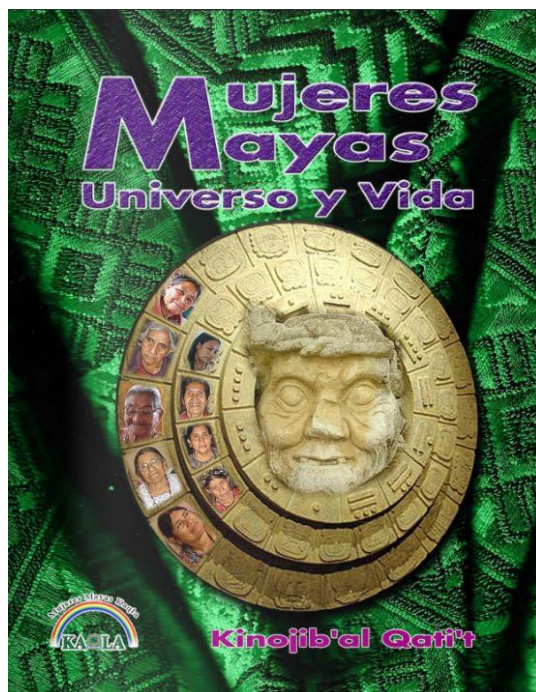


En este manual se describe cómo la metodología de KAQLA comprende diferentes momentos:

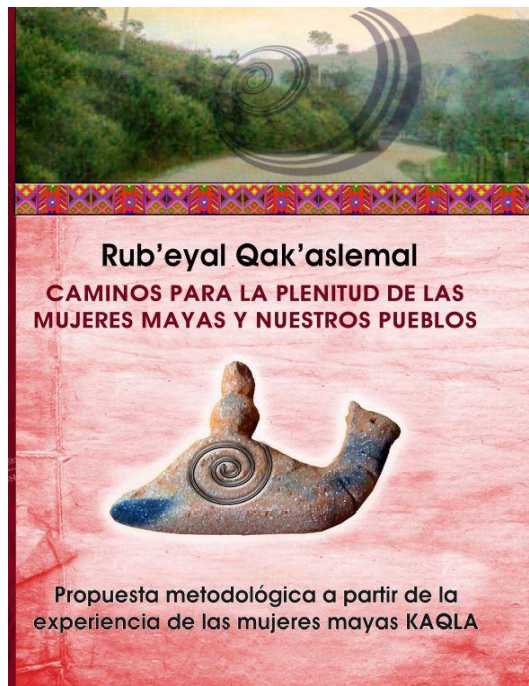
1. Abrir la energía corporal, emocional, espiritual
2. Profundizar aspectos teóricos
3. Identificar y profundizar en aspectos emocionales, espirituales, energéticos
4. Al finalizar la discusión, se practican ejercicio corporales para cerrar la energía
5. Se realiza el cierre espiritual de la misma manera como se empezó la actividad. (Grupo de Mujeres Mayas KAQLA, 2006: 8)

El libro *Mujeres Mayas, Universo y vida* (2009) recupera la sistematización de los conocimientos de las mujeres en torno al sostenimiento de la vida cotidiana y su reproducción. Este texto, nos mencionan, contiene “los saberes y secretos de nuestras abuelas y nuestras

madres, nos muestran como ellas no solo saben cuándo es el día propicio para sembrar, sino saben cuándo es el tiempo ideal para cosechar...”. Es una compilación de consejos, recetas, consejos en el cuidado de la salud y del parto; en la siembra, de las cosechas.



La siguiente publicación de KAQLA es *Rub'eyal Qak'aslemal. Caminos para la Plenitud de las Mujeres Mayas y Nuestros Pueblos: Propuesta metodológica a partir de la experiencia de las Mujeres Mayas Kaqla* (2010). En este libro realizan un recorrido de su proceso y de los principios éticos. En este texto se concretan sus principios filosóficos, teóricos, pedagógicos y creativos para la generación de conciencia crítica para las mujeres. Estos también han sido los principios de la educación popular, que al igual que KAQLA están en contra de la educación bancaria, “de talleres donde abunda la información, pero después no puede ser usada como propia para la construcción de identidad, de conocimiento, de libertad, de creación y de participación” (Grupo de Mujeres Mayas KAQLA, 2010:80).



En *Tramas y trascendencias* (2011) se presentan los resultados de una investigación realizada con sus familiares abuelas, madres, tías, hermanas mayores e hijas para construir una genealogía de sus historias de opresión y de violencia, generando la sanación de las generaciones.

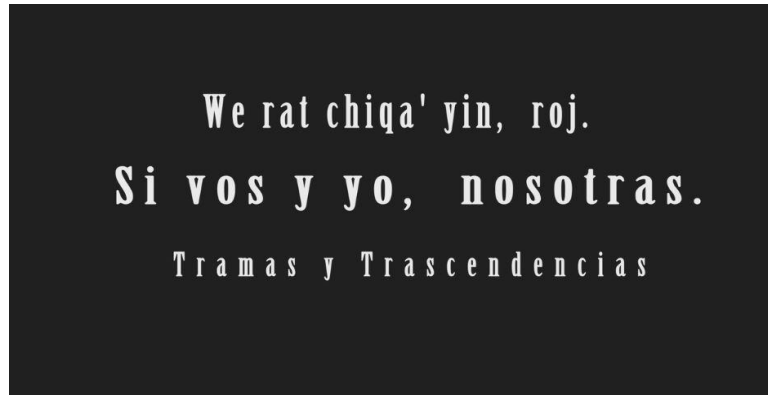
TRAMAS Y TRASCENDENCIAS

Reconstruyendo historias con nuestras abuelas y madres



Otro producto de esta investigación fue el video documental llamado *We rat chiqa- yin, roj. Si vos y yo, nosotras* (<https://vimeo.com/65241182>), filmado en el 2011. Contó con la dirección

de Flor de María Álvarez Medrano y formó parte de la producción de *Ambulante y más allá*, que tiene como fin capacitar a personas que no cuentan con las herramientas de video para dar a conocer sus historias.



“El documental que muestra el trauma del abuso sexual a través del testimonio de tres mujeres que relatan sus emociones y las creencias negativas que bloquean la relación con su cuerpo y su espíritu. El cortometraje muestra las tramas históricas o patrones traumáticos que se han heredado de generación en generación y que impiden vivir la vida en plenitud, así como los primeros pasos para hacer algo en contra de esa realidad y conseguir transformarla” (<https://vimeo.com/65241182>).

3.4 Los temas

Quiero detenerme en dos de los temas más trabajados por KAQLA y que ponen el “dedo en la llaga” tanto en la revelación de las opresiones de género como la de etnia: la *internalización del opresor y el síndrome de la víctima*. Ellas reflexionan sobre ambos desde lo que han sentido en su cuerpo de mujer.

3.4.1 Internalización de la opresión

Las mujeres mayas de KAQLA reflexionan en cómo la historia de los pueblos indígenas fue marcada por ideologías racistas donde los diversos pueblos indígenas fueron sometidos a diversas instituciones coloniales como el repartimiento y la encomienda, bajo el argumento de su “civilización” y de la eliminación de prácticas consideradas paganas. La religión jugó un

papel fundamental en la sujeción de los pueblos indígenas “estos pensamientos y discursos contruidos sobre la supuesta inferioridad de los indígenas, permitieron y facilitaron la dominación” (Grupo de Mujeres Mayas Kaqla, 2006:10)

Desde esta visión KAQLA propone descolonizar el pensamiento de las mujeres, ser más libres ya que “lo ideológico tiene un peso muy fuerte en nuestras vida” nos mencionan. Esta ideología tiene que ver con los modelos de género, de clase y etnia que hemos aprendido.

Proponen:

Si queremos erradicar la opresión, podemos y debemos exterminar al opresor que hay en cada una. No podemos cambiar nuestro entorno sino cambiamos nosotras. Dejar de transmitir y repetir en nosotras y nuestras familias, patrones aprendidos; sentir orgullo y dignidad por nuestra cultura y las cosas que hacemos. Cultivar en nosotras, en nuestros hijos e hijas, orgullo étnico-cultural.” (Grupo de Mujeres Mayas Kaqla, 2006:13)

Ese proceso de transformación pasa por tomar conciencia del lugar y el espacio que se ocupa como mujeres y como pueblo dentro de la estructura de poder. El proceso de construcción de las subjetividades es individual y colectivo, tal como lo menciona Aristizábal, “la subjetividad pasa también por la necesidad de crecer en la autonomía con conciencia de la interdependencia, identidad del sí y para sí (es decir de la relación entre un yo y un tú como unidad insociable), de la libertad y del límite, de la plenitud y de la finitud, entre otros” (2005:132)

O como comenta una de las integrantes de KAQLA que fue entrevistada

...hablamos de la globalización, hablamos de la contaminación y de un montón de cosas pero la realidad concreta ya no nos damos cuenta de que eso está metido en nosotros, en nuestra entraña, entonces esa parte es fundamental ¿verdad? porque cuando nosotras analizamos nuestras necesidades y empezamos hacer acciones entorno a esas necesidades, necesariamente tenemos que hacer una reflexión profunda sobre nuestra vida, sobre nuestra vida cotidiana sobre lo que comemos, sobre lo que decimos, sobre que generamos, ese es el trabajo que se hace, que es un trabajo que nos compromete personalmente y nos compromete colectivamente.

Entonces al final de cuentas el desafío sigue siendo colectivo pero también que tanto no hemos sanado nuestro lóbulo frontal a pesar de todo el trabajo que hemos hecho, y hay otra parte que tiene que ver con las desconfianzas o quién sabe si son desconfianzas o a lo mejor tiene que ver con el hecho otra vez, con el hecho de lo que nos han destruido como pueblos, de pensar en la homogeneidad tantos esfuerzos que se han hecho a nivel de gobierno, a nivel de sistema de homogeneizarnos. Entonces vemos a lo mejor que hay un código, hay un chip que dice que si somos homogéneos somos o que si no, entonces nosotros nos llamamos mujeres mayas KAQLA que significa arcoíris y que evoca la diversidad, pero eso no era un destino en sí mismo. No todos tenemos conciencia de lo que realmente significa diversidad y a lo mejor ir al bosque y entender la biodiversidad o entender la red de la vida nos permita a nosotros entender eso y entonces otra vez el autismo nos va generando esas dificultades de salir a la montaña, que es nuestra maestra, charlas con las mujeres que son nuestras maestras también entonces ahí se rompe de verdad empezamos a romper el estigma del academicismo (CA, 18 de junio de 2009 Ciudad de Guatemala)

3.4.2 El síndrome de la víctima

Es sentirse culpable, es “pensar que los pueblos indígenas, los campesinos, las mujeres somos culpables de la problemática que nos afecta” (Ibíd.2005: 16). Es la sensación internalizada de que muchas de las cosas que nos pasan es nuestra culpa. Así este sentimiento nos hace pensar en que no hay que cambiarlo porque genera impotencia. El ejemplo que mejor describe este síndrome es el siguiente:

Es frecuente encontrar a mujeres que son abusadas y golpeadas por el marido. Y si éste es llevado a juicio. Ellas lo defienden y se acusan a sí mismas por “portarse mal”, “por no cumplir con sus obligaciones”. Muchas mujeres se atreven a acusar al marido de malos tratos en los juzgados, pero al poco tiempo las golpean y piden los liberen, argumentando que se han dado cuenta que en realidad “ellas eran las culpables por no obedecer al marido”, por no atenderlo bien (Ibíd.2005: 16-17)

3.5 “Hay un fuerte dolor indígena en todo el continente que tenemos que sanar”: propuesta metodológica de KAQLA

Con el pasar de los años, el grupo de mujeres mayas de KAQLA ha construido una metodología de trabajo que ha contemplado lo que ellas llaman la *sanación de las opresiones*.

Esta metodología se nutre de la espiritualidad maya, de la danza, de los masajes, han recuperado los conocimientos de los abuelos y abuelas mayas en torno al universo y equilibrio con la madre tierra, ejercicios corporales, técnicas de respiración, también han incorporado otros conocimientos que vienen a retroalimentar esos saberes, como el *Seemorg Matrix*³¹ que son terapias de sanación energética que permiten tener conciencia del cuerpo y de sus dolores. Esta metodología les ha permitido a las mujeres integrantes del grupo “soltar” sus miedos, recrearse en las experiencias de otras mujeres, hacer consiente que el cuerpo internaliza la subordinación.

Comentan que al entrar a discutir las soluciones a la opresión de género, etnia y clase que viven las mujeres indígenas:

Nos dimos cuenta que la experiencia provocaba emociones y sentimientos de rabia, impotencia, tristeza, violencia. Ante esta situación, incorporamos terapias grupales para hablar sobre estas emociones, ya que no era suficiente realizar análisis teóricos y políticos para solucionar la situación de opresión (KAQLA, 2000: 07)

Por ello crearon los grupos de sanación así como las terapias grupales en lo que participan activamente las mujeres de los distintos grupos étnicos de Guatemala, en donde las mujeres compartían sus emociones y sus sentimientos generados por la vivencia y realidad de cada una.

Uno de los temas que las mujeres mayas trabajan es la opresión, el racismo y la violencia que han sufrido las mujeres durante el periodo de la guerra en Guatemala. Ellas piensan que deben re pensarse como mujeres diversas y romper el silencio de “los grandes secretos de las mujeres

³¹ Esta terapia más que un método es un viaje profundo a las áreas olvidadas de nuestro subconsciente y literalmente retira los bloqueos relacionados con Emociones Traumáticas, Creencias, Patrones Traumáticos y Matrices que han quedado impregnados en nuestra energía. A través de este método se hace una valiente travesía a lo largo de nuestra vida presente y nuestras vidas pasadas y lo más importante es que se reincorporan nuevos patrones, nuevas creencias y nuevas maneras de vivir. http://www.bioenergeticayradiestesia.com/bion/index.php?option=com_content&task=view&id=67&Itemid=78

mayas” (Grupo de Mujeres Mayas Kaqla, 2006) Secretos que tienen que ver con la opresión, con la sexualidad, con los amores, temas sin duda ausentes en el debate teórico-político de las mujeres mayas. Han sido las mujeres mayas de KAQLA las que han llevado estos temas al espacio público-político costándoles la descalificación y el señalamiento por parte de otras mujeres y hombres mayas.

Las mujeres indígenas son quienes hacen explícito su descontento con el actual modo en que se dan las relaciones entre hombres y mujeres mayas, buscando mantener un diálogo entre los legados espirituales y aprendizajes de sus ancestros con nuevas lecturas de la realidad partiendo específicamente del concepto de género y del pensamiento filosófico maya.³²

El peso del racismo como vivencia cotidiana ha marcado a las mujeres mayas. Esta es una de las reflexiones de las mujeres.

Un punto fundamental en la discusión ha sido la sistematización de la experiencia desde las organizaciones, KAQLA como organización logra después de mucho trabajo compartir sus procesos y sus reflexiones tal como se puede ver en las propuestas expuestas en las publicaciones descritas anteriormente. En *Rub'eyal Qak'aslemal caminos para la plenitud de las mujeres mayas y nuestros pueblos Propuesta Metodológica a partir de la experiencia de las Mujeres Mayas KAQLA (2010)* explican con detalle cómo llegaron a la metodología y del contenido de esta, las herramientas que han usado, practicado para generar procesos de reflexión y sanación personal y colectiva.

Compartir historias como mujeres indígenas y reflexionar en sus procesos como mujeres, las ha llevado a construir una metodología de trabajo para “sanar” las opresiones de género, clase y etnia. Y generar una ruta metodológica para compartir con otras mujeres indígenas.

Yo estaría definiendo esa metodología como yo lo he vivido, esta es una

³² Diana García (2006:41) menciona que “se opta por no hacer alusión a la “cosmovisión” en tanto que se considera que su uso común invisibiliza la recuperación, existencia y construcción dinámica de un “pensamiento filosófico maya”, y transmite en muchas ocasiones una diferencia esencializada, que construye una distancia artificial entre las unas y las “otras”

metodología primero, que parte de una experiencia personal, de mi experiencia personal; esta experiencia personal si yo tengo la oportunidad de compartirla directa o indirectamente estoy conectado a otras mujeres en ese mismo círculo de KAQLA, entonces, de repente lo personal en ese mismo momento se vuelve colectivo...eso es la metodología basada en la dialéctica. También, algo que caracteriza esta metodología es su contacto corporal, es decir como es importante el acercamiento al cuerpo y conocer nuestro cuerpo, porque nuestro cuerpo es toda una historia y también es una biblioteca, digamos tocando nuestra manos, tocando nuestros pies, nuestra cabeza, nuestro corazón, ¿qué significa eso para mí? y que luego como nuestro cuerpo también es una memoria colectiva, que tiene guardado toda una historia que en algún momento yo lo estoy reflejando, o a veces no lo conozco y a través de muchas terapias que trabajamos ahí, a través de las terapias de los movimientos corporales vamos descubriendo a veces hasta dolores que uno tiene.

La otra característica es la revalorización del sentido de la redimensión del afecto, del afecto que es un elemento muy importante para el crecimiento humano y siento que uno de los principios, es que si nosotras las mujeres mayas tenemos toda una seguridad de nuestro ser, estamos llenas de afecto de alegría, de amor, entonces vamos sanando muchas cosas, de esa manera podemos irradiar en las demás seguridad, alegría y amor, para superar tantas crisis que se han pasado, todas las crisis de la historia, desde los 500 años hasta la fecha, entonces vemos que es como una reserva, esa es una reserva que se tiene pero hay que fortalecerla a través de estos procesos de acercamiento físico, el contacto corporal, por ejemplo una cosa tan sencilla que a veces uno lo ve, por ejemplo el abrazo, ¿qué significa el abrazo? realmente es un abrazo mecánico y que tal como está o es un abrazo de sentir, el calor de la otra persona, o el escuchar los latidos de su corazón por ejemplo, yo creo que son las cosas que no le ponemos mucha atención cuando estamos en esta dinámica del diario vivir, entonces eso es la metodología de KAQLA para mí es lo más cercano a lo más íntimo de nuestro ser, y como ese íntimo de mi ser también yo lo puedo irradiar, lo puedo sacar para compartirlo con los demás y eso una metodología que también se centra mucho en el sentir que es más bien que yo lo veo energético, pues no lo puedo explicar ni se puede decir ¡está aquí tóquelo! es más que uno lo siente, entonces si una lo siente y le da como una explicación a lo que siente yo creo que es el cómo valor de estar en KAQLA” (JAA, Paqui, Totonicapán 10 de mayo de 2009)

El contenido y trayectoria de la metodología construida transita por la propuesta política como organización, de hacer visible los conocimientos de las mujeres, de las comunidades y colocarlas como una práctica cotidiana en el hacer político.

Nuestra propuesta organizativa es la del panal, la metáfora es muy clara, la metáfora dice no importa cuanta miel traigas pero trae miel y si hay algunas abejas que van más lejos, y traen miel y mejor miel pues no importa, pero si va una muy cerquita porque está bueno, porque es muy gordita, las razones que sean pero esta bueno, pero todas tenemos que traer miel y ese es el acuerdo político que nosotras hicimos, y la verdad es que no está sucediendo entonces ahí qué vamos hacer ¿verdad? es difícil pero así tenemos que convivir entonces, si no abrimos la puerta para que vengan nuestras compañeras que le den frescura y que nosotras no pensemos en cierta medida que somos las chingonas del asunto entonces está bien verdad? porque hay cosas también que tiene que ver con los temores tan grandes que tenemos nosotras la mujeres, a ser desplazadas, pero entonces ahí no estamos respetando y entendiendo lo profundo de la red de la vida, pues en la red de la vida cada quien tiene un espacio, lástima que nosotras no tenemos más espacios para poder compartir y platicar (CA, 18 de junio de 2009, Ciudad de Guatemala)

Cito largamente a la entrevista quien ha sido una mujer que ha impulsado el trabajo organizativo de KAQLA, ella nos explica detalladamente en que consiste la metodología que ha trabajado KAQLA.

No pues mira lo de la metodología, yo creo que la propuesta metodológica que nosotras hemos articulado es una propuesta que rompe, que es un hito en la historia porque de alguna manera lo que primero es una metodología basada en la deconstrucción de la internalización de la opresión, porque mira siempre habido un planteamiento de que yo le demando al estado, le demando a los hombres, le demando a todo el mundo: mírenos, escúchenos ,véanos y siempre muchas de las luchas de los pueblos indígenas o de las mujeres sobre todo, tiene ese énfasis y nosotras empezamos a decir que si nosotras somos sujetas políticas, nosotras tenemos que empezar a ver y a vernos y entonces empezamos a decir que muchas de las cosas no se van a resolver porque no tengo que lo que los demás. El estado, los estados de nuestros países están basados en eso, en la dominación, en la explotación, en el despojo hacia los pueblos indígenas es por naturaleza, esos estados son ilegítimos, entonces por naturaleza a nosotros no nos van la van servir en bandeja de plata eso si no, al contrario entonces desde esa perspectiva nosotras decimos bueno nosotras tenemos que hacer un cambio porque nosotros mismos no necesitamos que no digan que somos feas, pobres, que no podemos porque eso ya está dentro de nosotras. Claro ahí hay otro vacío que son vacíos que hay que llenar porque el hecho de que trabajemos esta parte personal no significa que de cajón lo otro viene también, lo otro también hay que repensarlo, lo que te decía, que

significa ser académica entre comillas eso también está puesto sobre la mesa para saber cómo se construye el conocimiento, pero esa la primera cosa digamos.

Cómo nos posicionamos al mundo como mujeres esa es la primera cosa, y decimos tenemos que deconstruir la internalización que llevamos dentro, eso es lo primero la otra cosa que nosotras planteamos, dentro de la propuesta metodológicas son las *necesidades esenciales humanas*, en general se parte que las necesidades humanas son desde el punto de vista material y nosotras en la propuesta metodológica decimos que no, que efectivamente hay otros ámbitos, Hay otros 2 ámbitos que es fundamental plantear dentro de las necesidades esenciales humanas, entonces está la parte emocional, la parte espiritual que ahí también hay otro aporte metodológico fundamental porque no es ritualista la propuesta espiritual, de la espiritualidad que tenemos si no que es retomar nuestro compromiso concreto con la tierra, con el agua, con la protección de la fe de la vida y eso nos compromete a ver como especie humana que es lo que tenemos pero entonces ahí otra vez que vuela a vincular con el tema de la sanación, porque la internalización de la opresión viene por un proceso fisiológico también y en el proceso fisiológico con tanta violencia lo que pasa es que lóbulo frontal se deteriora y entonces eso requiere un proceso de sanación y todos los golpes que hemos recibido las mujeres.

Toda la violencia que hemos recibido también es algo que necesitamos sanar para realmente poder ser sujetas políticas, entonces ahí se articula el proceso de sanación tal vez el riesgo fundamental y así lo hemos y es ahí donde tenemos que ir rompiendo como kaqla que tenemos esos desafíos es que no se vea la sanación por la sanación, ahora sanémonos porque el otro problema que en todo este ensayo aprendizaje, yo digo que al principio hicimos ensayo error y ahorita estamos pensando hacer ensayo aprendizaje es que los enfoques que tomamos terapéuticos, algunos de eso enfoques eran enfoque freudianos y entonces por ende eran enfoques más desde el punto de vista individuales y psicológico, entonces un individuo tiene que sanar, entender que es lo que le pasa y sanar, sanarse individualmente pero en realidad ya siendo la recapitulación y el proceso y hacer el simback como dicen los gringos nos damos cuenta de que eran necesario que esos procesos de sanación eran colectivos entonces ahí tenemos un aporte metodológico fuerte en términos de sanación, hemos recuperado técnicas indígenas para la sanación y parte de la investigación sigue haciendo eso, recapitulando medicinas, curación y un montón de cosas pero de todos modos sigue habiendo este enfoque, este desafío de cómo hacemos el puente entre la sanación personal y la sanación colectiva porque si no, no logramos grandes cambios tampoco. (CA, 18 de junio de 2009 Ciudad de Guatemala).

3.6 Conclusiones

El grupo de Mujeres Mayas KAQLA es una organización sui generis dado el nivel de publicaciones y su incursión en la investigación, que han sido realizadas de manera rigurosa apelando por un lado a: sus experiencias como mujeres, sus procesos de formación así como a lo que ellas denominan a un proceso de sanación como propuesta política de transformación.

Su posicionamiento de realizar un proceso de transformación entre las mismas mujeres que componen la organización es irreverente, que sean ellas mismas las beneficiadas y no una extensión de otro grupo de mujeres. En este sentido rompe con todo un esquema de poder “concientizador” que ve en las otras mujeres como las “necesitadas”, las carentes de poder.

En este grupo de mujeres se ve con claridad como ellas se hacen cargos de sus procesos, de sus historias, transforman su realidad cotidiana y colectiva de grupo. Incursionan en la discusión de temas que han sido excluidos de otro grupo de mujeres como la sexualidad, el amor, la violación, el racismo. Al colocar estos temas necesariamente transforma su subjetividad, quien a su vez es campo de acción.

El grupo de mujeres mayas KAQLA nos interpela con sus variadas fuentes de pensamiento, de alianzas, de técnicas que han descubierto, practicado, generado, y explorado para seguir construyendo relaciones equitativas. La voz de estas mujeres transforma el imaginario de ser mujeres en la cultura maya y nos muestran la diversidad de identidades presentes.

Su metodología como propuesta política abre un campo novedoso para el trabajo con mujeres indígenas, donde la subjetividad adquiere un potencial transformador que involucra el cuerpo, los sentimientos, temas cercanos al movimiento feminista pero que en el caso de KAQLA son trabajadas desde sus propias experiencias, muchas de ellas vividas en carne propia.

CAPITULO 4

LAS EXPRESIONES DEL TRABAJO ORGANIZATIVO DEL GRUPO FORTALEZA DE LA MUJER MAYA EN CHIAPAS, MÉXICO

...es una satisfacción que haya logrado estar ante un escenario como indígena, en otro me cuestiono yo misma, bueno qué hago yo como indígena, qué estoy haciendo yo con esta cosa. Por ejemplo cuando voy al extranjero, yo pienso mucho en los extranjeros, que a veces, se llenan mucho el escenario, porque quieren ver cómo actúa el indígena, entonces yo me cuestiono eso. ¿Qué van hacer esas mujeres indígenas? ¿Cómo han aprendido? Esas son sus preguntas. Cuando termina la obra y hay debates y te preguntan, Bueno, tú como indígena, ¿Cómo sientes tú para actuar? Pues que no solo los mestizos, no solo los académicos, o no solo los que han estudiado teatro pueden actuar. También indígenas pueden actuar, pueden estar frente a un escenario, y pueden sacar la obra, a lo mejor no en el estilo eh, que se practica en una escuela de teatro, pero con nuestra simpleza de voz y de la actuación y nuestro caminar es como caminamos los indígenas, pero no lo vamos actuar en diferentes maneras como los actores en televisión, o en cines, que lo hacen, que actúan. No, nosotros no. Somos naturales, entonces esa es la situación y como persona me ha ayudado mucho... (Isabel Juárez, entrevista 04 de diciembre de 2008, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas)

Introducción

Las mujeres indígenas en América Latina poco a poco vienen emergiendo como sujetos políticos en los movimientos indígenas³³. En este capítulo analizo el proceso del grupo llamado Fortaleza de la Mujer Maya (FOMMA), organización que se nutren de múltiples diálogos para realizar su trabajo con la comunidad, en la ciudad y con otras mujeres indígenas.

³³ Ver los casos de la presencia de las mujeres indígenas en los levantamientos indígenas en México, Ecuador, Bolivia.

El grupo de FOMMA se encuentra ubicada en la en San Cristóbal de Las Casas, en Chiapas, México y está conformado por mujeres indígenas tseltales y tsotsiles, quienes han puesto en la “escena” pública, política y académica sus historias como mujeres indígenas a través del teatro indígena. Las historias de estas mujeres están traspasadas por el racismo, la discriminación, el sexismo y la violencia. Su incursión en el teatro les ha permitido descubrirse como sujetas políticas en el escenario urbano.

En este capítulo realizo la reconstrucción de la trayectoria organizativa de FOMMA, y analizo las estrategias que han impulsado para la defensa de los derechos de las mujeres indígenas, específicamente a través del teatro. El teatro, llamado popular, indígena o del oprimido adquiere relevancia por la creación realizada por las mujeres: obras en español-tsotsil. Estas mujeres han trabajado a través del teatro como una apuesta política de sensibilización y transformación de las relaciones de desigualdad. El teatro realizado desde mujeres indígenas y en un contexto de discriminación y racismo como el que se da en los Altos de Chiapas, es revelador del sistema de poder. Un poder que ha excluido a las mujeres indígenas del imaginario de la ciudad pero que a través de FOMMA, podemos analizar la resistencia y la voz de las mujeres indígenas en la ciudad.

La narración de sus entrevistas devela historias de racismo, miedos así como su proceso de transformación como mujeres mayas.

Fortaleza de la mujer maya (FOMMA)³⁴ es la única organización de mujeres indígenas que hacen teatro en Chiapas³⁵; a diferencia de otras organizaciones indígenas, FOMMA coloca la

³⁴ A partir de este momento utilizaré las siglas de la organización.

³⁵ Además de FOMMA, Sna Jts'ibajom Cultura de los indios mayas A.C (Casa del escritor) fue el primero grupo de indígenas que se interesan en el teatro como forma de expresión, fundado en 1983 por Anselmo Péres, Maryan Kalixto y el hijo mayor de Romín Teratol, (Xun) co-fundaron Sna Jts'ibajom, La Casa Del Escritor. Esta cooperativa se dedica a darles a los mayas una nueva voz, tanto en los foros teatrales como en el radio y en el papel. Su trabajo inicial consistió en la recopilación de la tradición oral de los pueblos, además de la realización de trabajo guiñol, traducen y realizan video teatro. Entre sus objetivos como asociación son: Reforzar la lengua, tanto en forma oral como escrita y las manifestaciones impresas de las culturas tseltales y tsotsiles. Promover la educación bilingüe, dando preferencia a la lengua maternal, con materiales didácticos adecuados. Dar a conocer los aspectos esenciales de la cultura autóctona a los mexicanos de habla española con el fin de que puedan

cultura como el espacio de su trabajo social, político y de denuncia. Su trabajo está enfocado en la defensa de los derechos de las mujeres indígenas, en donde el teatro constituye su herramienta de comunicación, de diálogo y de transformación de la historia de las mujeres indígenas.

En este capítulo ubico el surgimiento de algunas organizaciones que han sido antecedentes a los procesos organizativos de las mujeres y que sentaron las bases para que organizaciones como FOMMA pudieran surgir. Anoto cuáles han sido los antecedentes de las organizaciones de mujeres indígenas así como los significados y transformación que han tenido que vivir en la ciudad, contexto importante para entender los procesos organizativos de los y las indígenas por ser este un espacio con acceso a redes y alianzas con otras organizaciones así como un espacio donde confluyen distintos aprendizajes. Desde el teatro las mujeres indígenas colocan un cúmulo de conocimientos de su entorno, de su vida cotidiana y de las lecturas que hacen de su comunidad para comunicar mensajes que tienen que ver, no solo con las relaciones de género, sino con los problemas sociales por los que atraviesa la sociedad y en donde los y las indígenas son los más afectados. Finalmente hago un recorrido del trabajo de FOMMA, el significado del teatro, los avances y los obstáculos.

4.1. Chiapas: las mujeres indígenas y las organizaciones sociales

Chiapas está ubicado en el sureste mexicano y es uno de las 32 entidades federativas que conforman México. Colinda con Guatemala y con los estados de Tabasco, Veracruz, Oaxaca y con el océano Pacífico. Son 14 pueblos que habitan el estado: tseltales, tsotsiles, choles, zoques, tojolabales, chujes, mam, kanjobal, jacalteco, lacandón kakchikel, mochó (motozintleco), quiché e ixil³⁶.

apreciarla y dejar de discriminarla. Apoyar las creaciones literarias, dramáticas ya audiovisuales indias, - que poseen un gran acervo de historias, tradiciones, leyendas y conocimientos- a través de talleres literarios y traducciones adecuadas.

³⁶ Chiapas en datos. http://www.sipaz.org/data/chis_es_02.htm acceso 18 de marzo de 2010.

Después del levantamiento zapatista surgió el boom de investigación acerca de Chiapas, específicamente acerca del movimiento de rebeldía que estaba gestando, así infinidad de investigadores han hecho de Chiapas un laboratorio reinvestigación, centrando su atención en las diversidad de manifestaciones del zapatismo, y continua siendo, la zona de los Altos donde se concentra la mayoría de estas investigaciones.

Podemos hablar de un Chiapas antes y después de 1994, ya que fue justo después de 1994 que muchas organizaciones civiles fueron creadas. Por un lado, debido a la situación generada por el contexto de pobreza (González, 2004) pero sobre todo por la ausencia del Estado por mejorar las condiciones de las poblaciones indígenas, por ello ONG, organizaciones campesinas y civiles se forman entre finales de la década de los 80 y se consolidan y reaparecen otras durante los noventa (Ibíd.).

Si era menos visible antes (de 1994), esta región no era tampoco completamente desconocida. Tenía una cierta “popularidad” por ser unas de las zonas más marginadas de la economía política del país. Además, tenía fama de potencial hervidero étnico, social y político; siendo desde finales de los años sesenta uno de los destinos privilegiados de una mezcla ecléctica de antropólogos nacionales e extranjeros, misioneros católicos y pastores evangélicos de todas procedencias, educadores populares, y buena cantidad de militantes de la izquierda mexicana. (Benessaieh, 2004:36)

El papel de las ONG o asociaciones civiles ha sido importante en el proceso político en Chiapas, al decir de González, “las organizaciones civiles tienen un explosivo crecimiento después del alzamiento de 1994 en Chiapas” (2004:3) En Chiapas encontramos una amplia variedad de agrupaciones, que incluyen desde asociaciones civiles, sociedades civiles, uniones de ejidos, uniones de crédito, sociedades de solidaridad social, sociedades cooperativas, sociedades de producción rural. Al igual que se crearon las organizaciones civiles llegó con ellos también el financiamiento de las agencias internacionales. Ya antes la presencia de la cooperación internacional se había dado con el apoyo brindado a los refugiados guatemaltecos en la zona fronteriza del estado de Chiapas (Benessaieh, 2004: 37) producto de la guerra interna que sufría Guatemala en la década de los 80.

Este último propició particularmente la entrada de varios actores de la cooperación internacional como el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) y agencias de solidaridad y cooperación europeas. Estas se juntaron a las pocas agencias ya establecidas en la región con proyectos intermediados por la iglesia católica, como Catholic Relief Services (CRS), la Interamerican Foundation (IAF) u OXFAM. A partir de finales de los años ochenta, una gran variedad de actores de la cooperación entraron con mucha más fuerza, para ascender a proporciones sin precedentes, pero por un breve lapso, entre 1994 y 1995. (Benessaieh, 2004:36)

4.1.1 Antecedentes de las organizaciones de mujeres indígenas en Chiapas

En Chiapas como en varias regiones de México³⁷ existen innumerables organizaciones de mujeres indígenas que han ideado distintas estrategias para conformarse como tales, así vemos que las cooperativas de agricultura orgánica, cooperativa de mujeres artesanas además de crear espacios de capacitación en derechos como asociaciones civiles, son las formas en que se han organizado las mujeres.

No fue sino con el levantamiento zapatista y la presencia de las mujeres indígenas en él que las feministas del centro del país y académicas escribieron acerca de ellas y del papel que estaban jugando en ese proceso, es justo con el levantamiento zapatista que aumentan las investigaciones sobre mujeres indígenas en México.

Desde la década de los ochenta organizaciones feministas generan relaciones con mujeres indígenas, quienes a través de foros, talleres reflexionaban sobre los derechos de las mujeres y las desigualdades de género. Trabajo previo que se vio reflejado en la participación activa de las mujeres indígenas en el zapatismo (Masson, Aguilar Cruz y Aguilar Jiménez, 2008).

³⁷ Sin embargo, en todo México podemos contar experiencias organizativas de mujeres indígenas como la Coordinadora Nacional de mujeres indígenas en México, la organización del Frente indígena Oaxaqueño Binacional (FIOB), la organización Defensa popular de Oteapan, de Asamblea Nacional de Indígena Plural por la Autonomía, de la Organización de mujeres Axale de Guerrero y la Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas.. Todas ellas con presencia de mujeres indias y de luchas de resistencia (Hernández, 2007).

Hernández (2000) menciona que los antecedentes de la lucha de las mujeres indígenas en México lo encontramos en el Congreso Indígena de 1974 en Chiapas, así como en también en la promoción de los derechos de las mujeres realizada por la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas.

Hay que señalar que la presencia de las mujeres indígenas en los diversos movimientos es de larga data y su análisis sobre la vulnerabilidad e injusticias por ser mujeres se conjuntó con las experiencias de otras mujeres indígenas, de las organizaciones feministas, con la participación activa de la Iglesia católica, específicamente de los Teólogos de La Liberación y con el proceso organizativo del movimiento indígena desde la década de los setenta (Hernández, 2003).

Según Inés Castro (2001) el fortalecimiento del proceso organizativo, de reflexión y análisis de las mujeres indígenas en Chiapas tiene que ver con el trabajo político de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas que hizo posible un espacio de *concientización* para las mujeres con la creación de la Coordinadora Diocesana de Mujeres (CODIMUJ)³⁸, así como las diversas actuaciones de las organizaciones campesinas y los organismos no gubernamentales (ONG). CODIMUJ es una de las organizaciones de base de la iglesia católica que ha hecho un fuerte trabajo con las mujeres indígenas y mestizas de las zonas de su influencia, esta organización de base eclesial ha sido fundamental en el apoyo a las ONG y las diversas iniciativas de movilizaciones.

Otras organizaciones que han tenido una presencia son las cooperativas de artesanas, especialmente *K'inál Antzetik*, que son una red de mujeres indígenas que buscan su sustento a través de la comercialización de sus tejidos (Soriano, 2006).

³⁸ La Coordinadora Diocesana de Mujeres (CODIMUJ) fundada en 1992, es un grupo pastoral que tiene presencia en 7 zonas pastorales en Chiapas, ellas “se articulan en torno a la reflexión de la Palabra de Dios, interpretada, orada y aplicada desde la perspectiva de las mujeres como hijas de Dios. En la medida en que las mujeres han ido tomando conciencia de una realidad, vista y analizada con ojos, mente y corazón de mujer, éstas cada vez más se han ido concientizando y constituyendo en un actor importante, no sólo dentro de la Diócesis, sino que han asumido compromisos de organización social que buscan la transformación de la sociedad en un orden más justo e igualitario entre hombres y mujeres. Este caminar ha sido lento, largo y muy doloroso, pero muy consistente” (Hidalgo, 2009)

Algunas autoras (Rojas, 1996, Rovira, 2001; Speed, 2000; Kampwirth, 2000, Espinosa, 2009) mencionan que el levantamiento zapatista impulsó la visibilización y organización de las mujeres indígenas no sólo en Chiapas sino en todo el país, y no es que ellas no estuvieran organizadas desde antes del zapatismo, sino que éste permitió que las mujeres indígenas se encontraran entre ellas, tejieran alianzas y aprendizajes de otras realidades así como la posibilidad de salir y conocer lugares, que para muchas mujeres indígenas significa transformar su identidad femenidad así como las relaciones comunitarias.

Hernández (2008) anota acerca de la participación de las mujeres indígenas en las movilizaciones indígenas y en la construcción de sus agendas:

Los movimientos campesinos, las organizaciones político-militares, la teología de la liberación, los feminismos rurales, las agencias internacionales y hasta las mismas instituciones estatales han contribuido a crear espacios de encuentro para las mujeres indígenas y han aportado elementos para la construcción de agendas culturalmente situadas, que retoman, resemantizan o rechazan algunos elementos de los discursos sobre los derechos de las mujeres (Hernández, 2008: 46)

En esa gama de organizaciones las mujeres indígenas se han constituido como actoras políticas con demandas propias, con tensiones con el discurso de género, elaborando, hurgando en sus memorias el cómo vivir la vida desde su ser mujer indígena en relación con la comunidad y el universo.

A 23 años del levantamiento zapatista, la mayoría de las investigaciones aún están centradas en el papel protagónico de las zapatistas en las organizaciones de mujeres indígenas en Chiapas, a la fecha hay pocos estudios sobre las participaciones de otras mujeres indígenas en Chiapas o de otras formas de organización.

4.1.2 Racismo y migración hacia la ciudad: ¿agudización de la pobreza? y condiciones de vida de las mujeres indígenas

El fenómeno migratorio a la ciudad de San Cristóbal de Las Casas se comienza a dar desde la

década de los cincuenta, ya que esta ciudad era el tránsito y la zona de concentración de la mano de obra indígena para emplearse en las fincas cafetaleras del Soconusco.

... los campesinos de tierras frías y templadas, que sólo obtenían una cosecha al año y con bajos rendimientos, necesitaban completar con otros ingresos su producción por cuenta propia, y además disponían de más de seis meses sin ocupación productiva alguna. Así pues, los campesinos del espolón montañoso que va de Motozintla a Chicomuselo, los de la zona de San Cristóbal, los tojolabales de Comitán, etc., eran los proveedores naturales de brazos para las pizcas de café de Soconusco. (Bartra, 1995: 60)

Sin embargo, no es sino hasta la década del setenta que una de las causas de la presencia de los indígenas en la ciudad la constituyen las expulsiones por motivos religiosos y políticos en San Juan Chamula, que ha provocado en las últimas décadas un aumento de colonias de nueva creación producto de las invasiones de tierras en las periferias de San Cristóbal de Las Casas.

...la gran mayoría de esta población son provenientes del municipio de San Juan Chamula; los restantes proceden de Zinacantán, Chenalho, Tenejapa, Mitontic, Amatenango de Valle, Chalchihuitan, Huixtan, Chanal, Oxchuc, Cancuc, Tenejapa, Pantelho, Teopisca. (De la Torre, 2006:39)

En su mayoría estas poblaciones pertenecen a la zona de los altos de Chiapas y hablantes de la lengua tseltal y tsotsil. Diversos estudios señalan que los motivos de salida de las comunidades están marcados por las diferencias de género, que han conllevado a normas y valores discriminatorios para las mujeres como la falta de acceso a la tierra, a la participación y a la educación (De la Torre, *Ibíd.*).

En el caso de las mujeres indígenas que se asientan en barrios periféricos de la ciudad, experimentan condiciones de vulnerabilidad ya que pocas veces tiene contacto con las otras familias. Estas zonas son pocas veces tomados en cuenta por las ONG o por las asociaciones civiles, ya que la gran parte del trabajo está destinado hacia comunidades alejadas de las ciudades, pero la ciudad no ha sido vista como un espacio de trabajo, y menos en zonas de desplazados como son las áreas periféricas de la ciudad. Sólo las mujeres que han pertenecido

a alguna ONG o han participado en los espacios generados por la iglesia sí establecen alianzas.

Aunado a esta situación de vulnerabilidad, el racismo en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas es cotidiano, no hay reconocimiento de la discriminación hacia los pueblos indígenas y más bien se dan relaciones de benevolencia al decir de la investigadora (Gutiérrez, 2014)

En las relaciones indígena-mestizo, especialmente en la ciudad de San Cristóbal, en muchas ocasiones se presentan “formas de benevolencia” de los mestizos hacia los indígenas, en el sentido de que los coletos dejan ver que muestran “misericordia” hacia ellos y que, lejos de adoptar actitudes racistas, lo que han hecho es abrirles las puertas de la ciudad. Por estos motivos, se molestan cuando son señalados como racistas dados que, como dicen, los han ayudado. De ahí el trato paternalista, por ejemplo con el uso de diminutivos como “indito”, “pobrecito”, “chamulita”.(Gutiérrez Narváez, 2014:140)

4.2 Grupo Fortaleza de la Mujer Maya

Fortaleza de la Mujer Maya es directamente resultado de los procesos organizativos de los pueblos indígenas en Chiapas. Este grupo es una asociación civil fundada en 1994 en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas por dos mujeres indígenas: Petrona Cruz, mujer tsotsil e Isabel Juárez Espinosa, mujer tseltal. Actualmente está integrada por nueve mujeres, ampliando el número de integrantes, ya que originalmente estaba compuesta por cinco mujeres. En la página de FOMMA incluyen a Doris Difarnecio como integrante de FOMMA, quien a su vez es directora del Centro Hemisférico.



ISABEL JUÁREZ ESPINOSA



PETRONA DE LA CRUZ CRUZ



MARÍA FRANCISCA OSEGUERA CRUZ



MARÍA PÉREZ SANTIZ



VICTORIA PATISHTÁN GÓMEZ



BLANCA OLIVIA HERNÁNDEZ HERNÁNDEZ



SILVIA MARIBEL SÁNTIZ MÉNDEZ



SANDRA PATRICIA SÁNCHEZ LÓPEZ



MARIA SANTIZ COLLAZO

Foto 1: Actuales integrantes de FOMMA Fotos disponibles en <https://fommachiapas.wordpress.com/integrantes/>

Los objetivos de *Fortaleza de la Mujer Maya* son apoyar a mujeres, niños y jóvenes de bajos recursos con talleres productivos, culturales y educativos. Utilizan el teatro como una forma de hacer visible la violencia hacia las mujeres, por ello mencionan que su visión como asociación es “inspirar a las mujeres mayas a que sean independientes y que se puedan valer económicamente por ellas mismas”. A través del teatro comunitario, las mujeres de esta organización escriben su vida, la narran, la sienten, la explican y la ponen en escena.

Las socias de *Fortaleza de la Mujer Maya* han construido su organización social en base a siete objetivos³⁹:

- a) El fortalecimiento de la mujer indígena y el respeto a sus derechos

³⁹ Contenido del folleto en que se dan a conocer como organización al público en general.

- b) El fortalecimiento de la cultura maya, pero cuestionando severamente todos aquellos aspectos culturales que afectan la dignidad e integridad de la mujer.
- c) La promoción del teatro y literatura indígena que contribuyan a crear conciencia y permitan la expresión de sus problemas a las mujeres indígenas
- d) La construcción de espacios colectivos para reflexionar sobre su problemática étnica y de género, al tiempo que se crean condiciones para liberar de tiempo y de carga de trabajo a las mujeres, mediante guarderías y talleres infantiles.
- e) Realizar actividades de capacitación orientadas a mujeres indígenas para que adquieran nuevas habilidades para su mejor inserción en el empleo y la vida urbana de San Cristóbal de Las Casas. (Lecto-escritura y capacitación técnica).
- f) Generación de un número limitado de empleos modestos para mujeres indígenas
- g) Impulso de actividades económicas que permitan pequeñas ganancias que posibiliten cubrir ciertos aspectos de la sustentabilidad de la organización

Actualmente han definido en cinco actividades su trabajo como organización: alfabetización dirigido para jóvenes y adultos que les permita terminar su primaria y secundaria; talleres para niños con actividades de literatura, computación; corte y confección para el desarrollo de competencias laborales; computación para desarrollar habilidades de investigación e internet y trabajo de oficina y finalmente elaboración de máscara.⁴⁰
(<https://fommachiapas.wordpress.com/actividades/mascaras/>)

El Grupo Fortaleza de la Mujer Maya fue fundada por Petrona de la Cruz, fundadora y vocal; Isabel Juárez Espinosa, fundadora; posteriormente ingresan María Francisca Oseguera Cruz, presidenta; María Pérez Entzin, tesorera y Victoria Patishtan Gómez, secretaria. Otras mujeres a lo largo de su historia organizativa han estado vinculadas al grupo pero la falta de recursos económicos las ha obligado a salir de dicha organización. Ahora son cinco que forman la

40 Link para ver la experiencia <https://fommachiapas.wordpress.com/actividades/mascaras/>

directiva, más otras cuatro socias mujeres indígenas y una estadounidense. Estas cinco tienen muchos años en la organización.

4.2.1 Los comienzos

Las integrantes de esta organización provenían de una organización mixta llamada Sna Jts'ibajom (Casa del Escritor) integrada por hombres y mujeres indígenas que se han dedicado también al teatro comunitario. Su llegada a este espacio fue fortuita, ellas nos sabían nada del teatro, ni que era, o por lo menos no con este nombre. Su aprendizaje del teatro fue a través de la práctica y posteriormente a través de la capacitación.

Yo trabajaba en una galería...y luego me llegan a buscar los de Sna Jts'ibajom, las actividades íbamos a hacer teatro, escribimos, hacemos títeres. Necesitamos la voz de una mujer para manejar las muñecas, me dijeron, es que vamos a tener un viaje a Veracruz y necesitamos a la mujer para que actúe, ah bueno, eso fue en el 87. Fui a hablar con el grupo, yo empecé con los títeres en el 89, dijeron que iba a llegar un maestro a montar la obra en vivo pero con los mismos escritos sobre leyendas que ya tenían publicados, entonces sí vino el maestro extranjero, empezamos a hacer los movimientos corporales, las voces, y todo eso, y ya fue que empezamos a montar la obra y la primera obra fue el del gavilán y el zopilote, nunca había actuado, yo me sentí un poco rara, eran diez hombres y yo. Sí sacamos la obra. Me acuerdo que al finalizar yo creo que me gano la emoción porque lloré, lloré y así, y ya año con año empezamos a montar otras obras, yo me retiré en el 92... (Isabel Juárez, entrevista 04 de diciembre de 2008, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas)

En esta organización no encontraron los respaldos necesarios para su caminar, ya que en Sna Jts'ibajom había más hombres que mujeres y sentían que su palabra no era tomada en cuenta (Cruz Petrona en Albaladejo, 2005b), se sintieron excluidas y sin representación. Fuera de esta organización ellas quedan aisladas y sin fuentes de financiamiento, por ello deciden trabajar en empleos que tenían que ver con el “rescate” de la cultura indígena ligadas a programas del gobierno estatal, en los llamados Rincones de Lectura. En 1993 Petrona e Isabel trabajan por cuenta propia, y es ese año que deciden continuar con el teatro pero a la vez apoyar a otras mujeres, a partir de sus propias experiencias de vivir en la ciudad.

Un elemento que caracteriza esta iniciativa es que son dos mujeres, Petrona e Isabel, que sufrieron discriminación, exclusión, y violencia en su casa o comunidad. La ciudad las reúne y permite su crecimiento personal, que al parecer en su época no podían conseguir, Taylor menciona que “ambas fueron condenadas al ostracismo por sus comunidades y las dos se fueron a San Cristóbal a trabajar como empleadas domésticas” (Taylor, 2007:92). Respecto a los inicios de la organización, Isabel me comenta:

En el 93 le digo (a Petrona) ¿y sí formamos otra organización así de mujeres? Así, mujeres que han sufrido, que tienen ese interés de trabajar. Da gusto por hacer cosas, empezamos a promovernos y nos conoció el grupo de mujeres de COLEM⁴¹ y nos dicen que querían que les montáramos una obra para el 8 de marzo, montamos la obra, una obra de Petrona y fue cuando lo presentamos el 8 de marzo de 1993. Estábamos independientes, no teníamos casa, unas cosas estaban en mi casa, otras cosas estaba donde rentaba Petrona, así regadas las cosas, ensayamos unos días en mi casa, otro días ahí donde vivía Petrona y así, pero donde vivía Petrona era vecindad, ella nada más tenía un cuarto y yo tengo mi departamento, entonces más llegaban a la casa porque pues vivo sola, y tengo un patio, entonces ahí llegaban a ensayar más, y llegaba la gente y todo, y conocimos a unas americanas que les intereso nuestro proyecto, y nos empezaron a promover y hacer este boletines, inglés y en español para recaudar fondos, y fue así como empezamos a formar FOMMA. (Isabel Juárez, entrevista 04 de diciembre de 2008, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas)

Petrona e Isabel encuentran que el teatro es una forma de impulsar la creatividad no sólo de los niños que ven en el teatro una forma de diversión sino que también es útil a las mujeres de sus pueblos. Con la experiencia de formación previa deciden seguir por la línea del teatro comunitario, pero ya no sólo para difundir las historias y leyendas de los pueblos indígenas de Chiapas, que era el trabajo y el tema principal de la organización mixta de la que provenían, sino para apoyar a las mujeres indígenas que se encuentran en la ciudad por la migración, el desplazamiento o por mejorar sus condiciones de vida. Encuentran las fundadoras que la situación de las mujeres indígenas no es mejor en la ciudad, por ello deciden impulsar

⁴¹ “El Grupo de Mujeres de San Cristóbal Las Casas, A. C. (COLEM) es una organización sin fines de lucro, que surge en 1989 y tiene como ejes de trabajo la lucha contra la violencia sexual y/o doméstica y los derechos sexuales y reproductivos”. (*Grupo de Mujeres de San Cristóbal | COLEM*, sin fecha)

actividades que les permitan a las mujeres algún sustento económico, sin embargo parte de estas actividades siguen reproduciendo el papel de las mujeres en el esquema de las actividades domésticas.

En 1993... pensamos en formar una asociación que ayudara a las mujeres de las comunidades. Para muchas es problemática la ciudad, cuando se tiene hijos no es fácil encontrar un trabajo y cuidar a los hijos; si encuentran nada más para lavar ropa ajena y trabajos donde no molesten los chicos a los patrones” (Isabel Juárez, 2004:28)

Desde 1994, año de su fundación han tenido ya 23 años de trabajo, en ese tiempo han recorrido decenas de comunidades presentando sus obras teatrales en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas en Chiapas como en sus alrededores. Gran parte de su tiempo además, la dedican a las representaciones de sus obras fuera del país ya que continuamente son invitadas a Estados Unidos por universidades que costean los gastos, dichas redes son posibles gracias al acompañamiento de personas no indígenas y principalmente extranjeras que reconocen el potencial de estas mujeres y el carácter político de su proceso.

Unas reflexiones interesantes de estas mujeres es su preocupación por generar otros espacios para las mujeres, para su sostenibilidad, si bien ven en el teatro una posibilidad para la denuncia, no basta para mejorar las condiciones de pobreza de las mujeres.

...ya conforme nos conformamos (sic), entonces fuimos viendo que hay mucha gente que necesitaba otras cosas, aparte de cultura, entonces ya empezamos a formar, después con lo que vimos y las mujeres que llegaban, que necesitamos aprender a coser o a manejar la maquina o que necesitamos aprender a leer y escribir, que necesitamos capacitaciones, no sé, otras cosas, ¿no?, entonces conforme fue eso, entonces así fuimos solicitando proyectos. (Isabel Juárez, entrevista 04 de diciembre de 2008, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas).

Las mujeres en condiciones de migración o desplazamiento necesitan contar con recursos propios que les permita una mayor autonomía, no podemos afirmar que las mujeres que llegan a FOMMA o se han capacitado en él tengan una mejor condición económica si se sigue reproduciendo cierto tipo de actividades para las mujeres, como es la panadería, corte y

confección. Sin embargo, parte de este trabajo que ellas impulsan y sus respectivas limitantes tiene que ver que no hay mayores alianzas entre ellas y las demás organizaciones de mujeres que existen en San Cristóbal, su alianza se limita a trabajos puntuales tales como la presentación de las obras de teatro. Por ello, este trabajo centra su atención en uno de los trabajos que les ha merecido proyección internacional y reconocimiento nacional como son sus obras de teatro y los temas tratando en ellas.

Fortaleza de la Mujer Maya pone de manifiesto la búsqueda del fortalecimiento de habilidades y conocimientos que produzcan cambios en las relaciones desiguales entre los géneros y la sociedad no indígena a través del teatro. Nos hablan de reflexiones metodológicas en temas de derechos humanos, derechos de género e indígenas así como de visibilizar la importancia de la capacitación política de las mujeres. El trabajo que hace este grupo cuestiona la hegemonía del conocimiento, que desconoce los saberes y sabiduría de los pueblos indígenas, la propuesta de trabajo de FOMMA es un diálogo con los conocimientos de los pueblos indígenas, de sus experiencias como mujeres y con el diálogo con la academia. Su propuesta pone entredicho no solo los imaginarios de ser mujer indígena sino los modelos de género en las comunidades indígenas que las han violentado.

4.3 El trabajo de FOMMA

Si bien el teatro se ha constituido como la base de la organización, las mujeres de FOMMA han articulado la satisfacción de las necesidades básicas como comer, vestir de las mujeres junto al despertar de las capacidades artísticas, por ello, idearon la estrategia de combinar la capacitación en proyectos que generen, a corto o largo plazo, la independencia de las mujeres como los cursos de panadería y corte y confección. Su trabajo consiste, entonces, en apoyar a mujeres de bajos recursos, a niños y jóvenes, con diversos talleres productivos, culturales y educativos. Esta estrategia permite a las mujeres que aprendan habilidades para su beneficio propio, ya que son conscientes que las mujeres que llegan a FOMMA no buscan precisamente incorporarse al trabajo en el teatro sino a capacitarse en algo más práctico y remunerativo. Si bien los talleres en parte siguen vinculando a las mujeres en actividades que han sido consideradas del ámbito familiar, no por ello es menos importante ya que comienzan a generar

sus propios ingresos y eso ha significado la posibilidad de sostenerse y tener márgenes de libertad en sus hogares.

En el momento de realizar trabajo de campo, FOMMA contaba con tres grupos de trabajo: uno de corte y confección, uno de panadería destinado a las mujeres indígenas que habitaban en la ciudad y uno de alfabetización destinado a los niños y niñas, este último grupo funcionaba los sábados y es atendido por jóvenes indígenas becados por una organización internacional con intermediación de FOMMA. El apoyo económico a jóvenes indígenas para la continuación de sus estudios proveniente de una fundación llamada Fundación para la Educación Maya (Maya Educational Foundation⁴²).

Ellas ahora cuentan con un espacio propio:

... en 1996 recibieron un crédito blando y de largo plazo que les permitió adquirir una casa más grande. En la actualidad abonan al crédito a través del pago mensual de una renta. La tendencia de diversificación de actividades de FOMMA se vio fortalecida con la adquisición de la casa⁴³.

El trabajo que ha hecho FOMMA está nutrido por los diálogos con diversos actores que les ha permitido fortalecerlas. Tenemos por un lado, el encuentro con mujeres feministas de ONG, el grupo FOMMA ha recibido talleres de género impartido por muchas ONG en San Cristóbal

⁴² Maya Educational Foundation “La idea para la creación del Fundación para la Educación Maya fue concebida en 1989 por un pequeño grupo de individuos que habían estado ayudando de manera informal un grupo de estudiantes de maya de Guatemala para estudiar en universidades de EEUU.

Las contribuciones de un grupo de donantes anónimos entonces fueron reunidos y en 1992 Fundación para la Educación Maya empezó porción que dos estudiantes de maya avanzan su educación en Guatemala. En los años desde entonces, muchos estudiantes de maya han beneficiado del apoyo de Fundación para la Educación Maya en su búsqueda de mejorar el acceso para la educación superior en Guatemala y México.

Los programas de MEF han diversificado con el tiempo y han crecido para abarcar una variedad de esfuerzos, centrándose en su misión de educación primaria, la educación y cultura maya.

A mediados de 1990s, establecimos alianzas con dos organizaciones no lucrativas en Chiapas, México donde la necesidad para mejorar oportunidades educativas es grande. Fundación para la Educación Maya ha ayudado a dos ONG, FOMMA (Fortaleza de la Mujer maya) y Sna Ts’ibajom (Casa del Escritor), a establecer un programa de beca en Chiapas. Selecciona, supervisa, y ayuda los estudiantes maya así mismo ha apoyado esfuerzos en el teatro, en la capacidad de leer y escribir, en cursos de idioma de maya, en las publicaciones de los talleres y otros programas creadores. Muchos niños y adultos mayas se han beneficiado de estos programas”. Traducción mía <http://www.mayaedufound.org/aboutus.htm>, acceso 10 de junio de 2008.

⁴³ http://www.laneta.apc.org/vidadignaysostenible/index_archivos/id74.htm

de Las Casas⁴⁴, quienes a su vez solicitan del trabajo de FOMMA para algún taller en comunidades con mujeres indígenas. Este diálogo con las feministas les ha permitido posicionarse como mujeres con sus propias miradas desde las relaciones de género. Han sido interpeladas por este discurso pero ellas lo han re elaborado en sus obras, con sus historias de mujeres indígenas, con sus tiempos y sus procesos que les permiten tener su visión de las desigualdades de género.

Otro de los diálogos que han mantenido es con los discursos en torno a la identidad indígena. Las mujeres que llegan a la organización de FOMMA han sufrido violencia y exclusión en sus pueblos por ser mujeres, porque han trastocado los modelos de género del “deber ser” que las restringe a estar en la casa, tener hijos, no salir de la comunidad, modelo que impide el caminar de las mujeres. A pesar de estas problemáticas, para ellas es fundamental reafirmar su vínculo con la comunidad y pertenencia étnica. Son conscientes que el ser mujer indígena es diferente en la ciudad, es una relación de poder que se manifiesta en desigualdad y discriminación.

... es importante trabajar rescatando la lengua materna con los niños porque van a la escuela y lo que aprendió es el español, además de aprender la vergüenza de sus raíces, la lengua la dejan por una parte o ya no les interesa hablarlo, por eso hay que trabajar para no olvidar quiénes somos” (Isabel Juárez, 2004).

Victoria Patishtan, es una de las mujeres que no quiso quedarse solo con el taller de lecto escritura que recibía en FOMMA sino que quería formar parte del equipo, ella es un ejemplo de la incidencia que tuvo FOMMA en su historia de vida:

... había un curso aquí en FOMMA en el 2001, lo escuché en la radio de lecto escritura. Yo me gustaba y vine a preguntar y me dijeron que hay cupo todavía para 10 mujeres y me enseñaron cómo escribir, hablar el tzotzil pero escribir no sabemos qué lleva, qué letra lleva, difícil de escribir como idioma y yo me gustaba FOMMA como hacían ejercicio y también cuando tiene presentación, tienen que ensayar, antes ensayan las mujeres, todo me gustaba y cuando terminó el curso

⁴⁴ En San Cristóbal de Las Casas existen varios grupos de mujeres mestizas que han impulsado la reflexión de los derechos de las mujeres indígenas. Gran parte sus trabajos está destinada a mujeres indígenas, motivo de otra investigación será indagar por esta preocupación de las mujeres mestizas, me atrevo a plantear la hipótesis de que quieren establecer diálogos, formular estrategias conjuntamente para transformar las relaciones de género.

que lo recibió 10 meses y salimos todas las mujeres recibimos el curso como 10 personas y después regresé a preguntar si me podían dar trabajo y me quede...” (Victoria Patishtan, entrevista octubre de 2008, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México)

El trabajo que hace FOMMA es analizado por ellas de acuerdo a las realidades de discriminación y maltrato que viven las mujeres indígenas en la ciudad, la cual marca las identidades y la manera de vivir en ella. Durante su labor de 16 años cuestionan los poderes de las organizaciones y la falta de visibilidad de las mujeres indígenas como conductoras de su desarrollo. Al respecto critican que muchas de las organizaciones no gubernamentales en Chiapas que tienen como fines trabajar con las poblaciones indígenas no haya presencia de ellos y de ellas en dichas organizaciones y si los hay son como técnicos y no como directores.

Todos estos diálogos les han permitido construir su propio proceso de trabajo reflejado en el teatro y posicionarse como mujeres, como actrices desde sus voces y experiencias.

Podemos decir entonces que son dos ejes los que constituye el trabajo de FOMMA

1. **Teatro:** espacio lúdico donde tocan temas que ellas llaman de la *vida cotidiana* pero que se ha centrado en los diversos problemas que viven las mujeres indígenas. Este es el trabajo sobre el que han recibido innumerables reconocimientos, principalmente internacionales y por el cual son conocidas públicamente pero casi desconocidas en el estado y en el país.
2. **Apoyo a mujeres:** este trabajo está concentrado en proporcionar a las mujeres indígenas capacitaciones para su autosuficiencia económica así como herramientas para su defensa cotidiana o mejorar su calidad de vida a través de taller de panadería y la animación de la lectoescritura en lengua indígena y el taller de sastrería y de corte y confección.

4.3.1 El teatro y las mujeres y la vida cotidiana

El antecedente del teatro contemporáneo indígena (Horcasitas, 2004) se puede encontrar en las prácticas rituales que escenificaban las fiestas a los dioses (López, 2006). Se considera la

obra Rabinal Achi la pieza teatral indígena que escenifica no solo la danza, sino las expresiones corporales y la poesía. El Rabinal Achi es la única obra teatral indígena con la que se cuenta actualmente así como de la importancia de la oralidad entre los mayas.

El nombre original del Rabinal Achi es "Xajooj Tun" que significa, "Danza del Tun (tambor)". Esta Obra maestra, es innegablemente un testimonio histórico único de la herencia Pre-hispánica en el continente Americano, es un drama dinástico de los Maya Achi, de Baja Verapaz, Guatemala, que data del siglo XV. En él se mezclan mitos del origen del pueblo Achi y las relaciones político-sociales del pueblo de los Rabinaleb, que son expresados por medio de máscaras, danza, teatro y música. Este drama sobrevivió en la clandestinidad desde 1625 hasta 1856, cuando el sacerdote francés Brasseur de Bourbourg lo tradujo, según la narración en Achi de Bartolo Sis. (<http://www.mayasautenticos.com/rabinal%20Achi.htm> visitado el 10 de octubre de 2008)

Antes de la llegada de los españoles, las manifestaciones teatrales habían sido parte de la cotidianidad de las poblaciones; de acuerdo con Horcasitas (2004: 18) "hay que notar que los pueblos americanos de las altas culturas –por ejemplo, los mayas, aztecas e incas- vivían en un mundo de ritos de un dramatismo extraordinario". El teatro fue utilizado como parte de las actividades misioneras para expandir la evangelización hacia zonas aisladas de los centros y otra tantas veces, usando las pinturas como un medio para imponer la religión, así pues nace el teatro misionero americano; en otras palabras, "España conquistó las culturas americanas más complejas y elaboradas donde el indígena ya estaba acostumbrado a ceremonias fastuosas y a un drama incipiente" (Ibíd., 19).

Los temas de este teatro misionero tenían que ver con los personajes de la religión pero habladas en náhuatl, lengua hablada en la mayor parte del centro y norte de México y en Centroamérica; obras como el Güegüense (viejito) y la pastorela de Nahuitzalco (visita de pastores a Belén) son obras dramáticas que actualmente son puestas en escena en las festividades locales. En el caso mexicano, los cantares mexicanos muestran las ceremonias teatrales de culto a los dioses del agua y del sol con toda la escenificación donde los

espectadores y los ejecutores de la dramatización de las obras formaban parte de un solo ser.

Lo anterior dista de cómo se conoce el teatro actualmente. En el teatro occidental se considera que una obra teatral 1) se compone de un diálogo entre dos o más actores, 2) se realiza en un escenario ad hoc, y 3) tiene con un argumento, conflicto o acción que se resolverá de alguna manera en la escena final. En contraste, el teatro comunitario indígena tiene como característica principal “una necesidad o un interés comunitario, dejando de lado la fama y el interés comercial” (López, 2006) busca con ello concientizar y sensibilizar a un público popular respecto a los diversos problemas que les afectan y que generalmente comunica la posibilidad y la necesidad reales de resolverlos (Frischmann, 1985)

Los pueblos indígenas se han caracterizado por su oralidad, sin embargo en el teatro ponen en juego la escritura y la cosmovisión así como las relaciones de poder, así el teatro comunitario indígena constituye otra puerta para visibilizar a las mujeres como actrices políticas. La visibilidad que tienen las poblaciones indígenas desde la revalorización de las culturas es resultado de un largo proceso organizativo en casi toda América Latina. Sin este fortalecimiento identitario sería impensable que los y las indígenas contaran con espacios en donde la cultura, valores, normas sean puestas en la escena política.

Los antecedentes de los grupos de teatro en Chiapas estuvieron con la labor del Instituto Nacional Indigenista (INI) en la década de los cincuenta de la mano de Rosario Castellanos. Su trabajo consistió en tratar de que los cuidados en la salud fueran parte de la vida cotidiana de los habitantes de las comunidades a través del teatro guiñol (marionetas que son movidos por personas que se ocultan detrás de un escenario). Se creó el teatro Petul con personajes como Petul (Pedro en español) y Xun (Juan en español). Posteriormente a finales de los ochenta y principios de los noventa fue Sna Jts'ibajom los que retoman de nuevo el trabajo del teatro en Chiapas.

Los temas recurrentes en la escena teatral son historias orales, leyendas, cuentos y mitos de los pueblos indígenas, sin embargo el *Grupo de Fortaleza de la Mujer Maya* coloca en la mesa

de debate público temas cotidianos de la realidad que viven las mujeres tales como la violencia intrafamiliar, la falta de trabajo en las comunidades, el racismo en las ciudades, el desprecio por los valores y costumbres indígenas. Esta mirada es una de las características fundamentales de este grupo de mujeres, es decir, colocan los derechos de las mujeres indígenas como uno de los temas principales en sus obras de teatro. Tal como se puede escuchar en sus videos institucionales⁴⁵

Las mujeres que fundaron esta organización han escrito más de diez obras teatrales que han presentado en Chiapas, en Boston, California, Canadá y Bélgica. La experiencia previa en una organización mixta fue una de las fortalezas como mujeres, al tiempo que el tener acceso a las capacitaciones de directores de teatro tanto nacionales e internacionales les ha significado no solo que las reconozcan en los espacios locales sino a escalas internacionales (Cfr. Bustos, 2006)

Estas son algunas de las expresiones de su organización:

«Como ya sabíamos lo de la lectoescritura, usamos alfabetización y teatro al mismo tiempo. Con el teatro aprenden a leer y escribir, a contar su problema, porque muchas ocultan su problema, se encierran en el mismo problema que tienen ellas. Empezamos a contar nuestras vidas, nuestra situación. Así utilizamos la lectoescritura que se hace en la lengua materna, tsotsil y tseltal, entonces lo que hacemos es empezar como juego de palabras, en la lengua materna y en español y así van empezando a escribir sus nombres, ver cómo son los números; igual con la actuación y con artes plásticas. Con la alfabetización y la actuación hacemos que tengan confianza, poco a poco van expresando más cosas». «Nuestros talleres no son como escuela de gobierno, aquí lo que hacemos es jugar aprendiendo”.

(Isabel Juárez, 2004:28)

La teorización que hacen de la vida cotidiana surge de sus propias vivencias y de las situaciones de vida de otras mujeres en igualdad de condiciones. El teatro se vuelve la vía para dar a conocer sus pensamientos, sus visiones de mundo, así también un espacio para lograr incidir de alguna manera en los imaginarios de otras personas.

⁴⁵ http://fomma.org/index.php?option=com_content&view=article&id=56&Itemid=54

La experiencia en el teatro fue una experiencia ajena a la vida de las mujeres, por ello sus inicios fue con curiosidad, nerviosismo y miedo.

Empecé a trabajar en escondidas de él (esposo), empecé a trabajar en FOMMA cuando lo iniciaron... me contrataron y el problema es que yo casi no sabía escribir, conocía las letras pero no sabía escribir, entonces yo les dije que yo no sé leer ni escribir. Me dijeron es que no necesitas escribir tanto, porque lo que necesitamos es una persona para la cocina y como ahí me gusta mucho cocinar, me encanta la cocina, me dije yo sí quiero ir, y en el 95 en agosto de 1995 yo me presenté en FOMMA para trabajar y cuidar a los niños de guardería, y en ese tiempo les habían aprobado un proyecto para 25 niños y hacia la comida de los niños, les hacía su refrigerio, le ayudaba a hacer el aseo nada mas eso. No sabía ni de documentos, nada ni siquiera por mi mente pasaba, ni en sueños iba a trabajar en el grupo de teatro, ni en sueños ni siquiera, tanto que cuando ellas ensayaban yo me reía de ellas, decía están loquitas, hablando solas. De repente estaban haciendo otra actividad, estaban hablando solas y hacían movimientos medios raros, y decía yo por qué harán eso, qué estarán haciendo o veía yo que tenían su papel ahí, lo miraban y después empezaban a hablar que será eso. (María Francisca Oseguera Cruz 05 de enero de 2009 San Cristóbal de Las Casas)

Muchas mujeres comenzaron trabajando en FOMMA no relacionadas con el teatro, sino como empleadas en la cocina como nos menciona Francisca.

Un elemento fundamental que las mujeres de FOMMA ponen en evidencia son las situaciones de discriminación y racismo que se vive en las ciudades. Los problemas tan diversos que viven las mujeres indígenas son escenificadas y adquieren “vida” porque son evidenciadas y cuestionadas. La pobreza, el desempleo, el sexismo, son algunos de los temas que las mujeres de FOMMA analizan.

pero el teatro nunca lo dejamos porque el teatro para nosotras es como la herramienta que te da muchos mensajes dependiendo como lo sientas, o como lo escuches, o como lo ves, al actuar hay muchas críticas, pero los temas que nosotros manejamos, manejamos a lo que es la vida cotidiana, las situaciones que pasan sobre la violencia, sobre la sociedad en la ciudad, como nosotras, o sea empezamos hablar, como nos sentimos nosotras como mujeres indígenas estando en la ciudad, y como nos ha tratado la vida, desde que salimos de la comunidad y de estar aquí,

y también eh, como lo vemos ahora las mujeres que están como saliendo de la comunidad, y son tratadas, y ahora es más difícil para mí observación porque vienen ya con familia, y ya cuando llegan a la ciudad, ellos piensan que van a estar bien, que van a vender, pero la renta, dónde viven, qué comen y son muchos hijos, entonces todo eso, entonces ya primero nos empezamos a cuestionar uno mismo que es lo que pasa entonces, y eso los montamos en obras de teatro. (Isabel Juárez, entrevista 04 de diciembre de 2008, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas).

El espacio urbano ha sido un referente para visibilizar la situación a la que se enfrentan las mujeres y sus hijos. Les da la posibilidad de ofrecer un espacio para encontrarse entre mujeres, pero también para brindar las herramientas, quizás básicas, para sostenerse en la ciudad.

...nosotr[a]s vamos a lo que es la vida cotidiana, la realidad concreta, tanto de la ciudad, como en la comunidad, si como te trata, por ejemplo salía también una plática de cómo nos trata las patronas cuando venimos a trabajar como trabajadora doméstica, como te trata la señora, la mestiza, hay mestizas buenas y hay mestizas malas, entonces yo le decía, pues yo tengo una anécdota, le digo, de que yo nunca me olvidé de, y eso que era yo niña, chiquita, que me daban la comida, que era para el perro, el puro hueso, cómo puedes comer así le digo, entonces esas situaciones, no son buenas, y también hubimos entre paisanos, entre indígenas, ... nos autoformamos, dependiendo de cómo nos sentimos, discriminamos a nuestra propia gente, y somos indígenas, somos todos indígenas, y lo veo más diferente a una compañera mía, si yo tengo más experiencia, lo debo de transmitir, la experiencia a las otras compañeras, pero no porque yo ya sé, bueno yo te voy a ver menos, o que me importa, no, le digo, pero somos así, le digo, la gente, la humanidad, no todos somos iguales. Si así es la situación. (Isabel Juárez, entrevista 04 de diciembre de 2008, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas).

Una vez que encuentran en el teatro el medio de comunicación no sólo de los mensajes, sino también la forma para perder el miedo, la vergüenza, fortalecerse como mujer, “dando su palabra” en un escenario, soltándose

FOMMA ha revolucionado las imágenes de las mujeres indígenas, las cuales pasan de víctimas de la violencia a mujeres políticas donde buscan no solo el cambio de imaginarios frente a la población mestiza que ven a los indígenas como los “pobrecitos”, a los que hay que ayudar sino que crean toda una infraestructura material (cuenta con espacio propio donde realizan sus obras y lo ponen a disposición de las personas que lo necesitan: es una casa para el teatro) para

su trabajo y crean las condiciones para que las mujeres indígenas de la ciudad sientan que tienen un espacio que las apoya.

La formación para mujeres es una de las demandas primordiales que exigen constantemente en sus procesos organizativos. En los encuentros regionales, nacionales e internacionales las mujeres exigen mayor capacitación, acceso y control de la información, así como mayor participación. Son innumerables los obstáculos a los que se enfrentan en su participación cotidiana sin embargo muchas de estas tienen que ver con la falta de capacitación y la falta de reconocimiento de sus aportes como mujeres y como líderes. Es común escuchar frases por parte hombres: “las mujeres no saben”, “las mujeres no pueden”, opiniones que desvaloriza sus capacidades y que tratan de justificar su ausencia en las capacitaciones o en la educación formal así como en el espacio de las tomas de decisiones.

El acceso a la información constituye una puerta de entrada a la reflexión en las desigualdades que se vive como mujeres así como a la posibilidad de dotarse de las herramientas para el conocimiento y defensa de sus derechos. *Nadie defiende un derecho que no sabe que tiene*, esta frase es muy ilustrativa, en la medida que las mujeres indígenas necesitan de sus espacios para discutir y pensar en sus derechos como mujeres, como indígenas y como parte de una clase que ha sido discriminada y explotada en virtud de estas condiciones.

El teatro ha cambiado la vida de las mujeres, ha sido un lugar de aprendizaje en el manejo del cuerpo, un espacio para perder el miedo a participar, hablar y actuar, proceso difícil si pensamos que el miedo ha obligado a las mujeres a no participar y salir de sus comunidades.

El teatro ha sido un encuentro consigo mismas, que les da la oportunidad de decir su palabra, un espacio para visibilizar sus problemas como mujeres, además que les permite escribir sus obras desde sus propias experiencias. Al respecto Petrona de la Cruz nos dice:

...nacen los textos del coraje mío, de lo que conozco...yo tuve una experiencia de adolescente muy problemática y yo no encontraba a la persona de confianza que yo le pudiera contar mi dolor, lo que me pasaba así que cuando llegué al teatro lo hice, me puse a escribir y a sacarlo todo (2004).

Las fundadoras del grupo reconocen que su vida ha cambiado, piensan que de no haber salido de la comunidad hubieran tenido muchos hijos y quizás dedicarse solamente al cuidado del marido y los hijos, sin poder experimentar y conocer cosas nuevas (Cfr. (Albaladejo, 2005).

María Francisca Oseguera ilustra el significado del teatro para las mujeres, concepción que trastoca la concepción del cuerpo, de la mente y los valores que han aprendido: levantar la cabeza y mirar de frente.

El teatro es la herramienta donde se levanta la cabeza y mirar de frente, hablar ante la sociedad, dejar atrás esa cabeza agachada y hablar despacio, con miedo, a escondidas, dejar atrás ese miedo a las burlas, a las críticas que lastiman nuestra alma (Maria Francisca Oseguera Cruz, 22 y 23 de mayo de 2008 en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas)

El teatro ha sido una ventana para vencer la timidez, muchas mujeres indígenas agachan la cabeza en las calles, donde han sido víctimas de racismo. No ha sido fácil llegar a ser una actriz donde se exige no solo levantar la voz, mover el cuerpo sino que significa trastocar los modelos de género donde las mujeres indígenas son las encargadas de la reproducción cultural, entonces el teatro ha sido una forma de trastocar la vida misma de las mujeres indígenas de este grupo.

Yo no sabía qué era teatro, ellas me enseñaron. Había un proyecto que iba con niños y mi primera obra fue la familia rasca rasca sobre salud que se deben de bañar con agua y jabón, estaban los personajes que estaban vestidos de jabón, de agua, y de todo eso y a eso salíamos todas las comunidades, pero como te digo que como era la primera vez pues si se sentía así me ponía muy nerviosa a veces no quería salir al escenario pero ya poco a poco me fui acostumbrando, eso fue en el 95, ya en el 96 fue otra obra “La migración y almas enjaulada” fue cuando viaje ya a internacional, fue todo rápido...en el 96 viajamos una semana nosotros lo montamos...cuando llega Doris fue cuando ya empezamos a montar una obra cada año y siempre hablamos de que se va a tratar primero de la violencia, alcoholismo, machismo y ya discutimos las actrices, lo montamos, se escribe el guión (María Pérez Santis, entrevista octubre de 2008).

Al tiempo que las mujeres indígenas de FOMMA ven en el teatro una forma de comunicación

y de decir lo que ellas no harían en otro contexto, también les ha permitido reflexionar en temas:

... cuando tú estás presentando la obra de teatros y ponen a reír o sino las mujeres están hasta atrás y los hombres adelante y si no ya después vas a otras comunidades y las mujeres y los niños están ahí porque entienden el tema que pasa y dicen es lo que pasa en mi familia es lo que estoy viviendo” (María Pérez Santiz, entrevista, octubre de 2008)

El teatro que hacen las mujeres, producto de las vivencias personales, ha significado un espacio de “liberación” o por lo menos de vivencia de otras formas de ser mujer, que aquella que tenían vinculada a la violencia.

Antes me maltrataban. Parece que no hay donde vamos. Pienso también yo, “No puedo vivir sin él. ¿Qué voy a hacer si me deja? ¿Cómo voy a comer? y no puedo vivir”, pero cuando entré en el 2002, porque también tienen talleres, a veces invitan en talleres nos vamos, hay talleres de género, como de violencia, recibí muchos talleres por eso también entré a lo mejor sin él, porque nadie me regaña, también nadie me maltrata, y así me cambié todo componiendo la obra. Por eso también ahorita estaba yo pensando llevarnos la obra a la comunidad porque escuchamos que sufren muchas mujeres y todavía mi familia, y llevan a otra mujer y las mujeres se aguantan mucho porque piensan que no van a poder no comer, porque él me da la paga de mi maíz y de mi frijol y si me deja a lo mejor no puedo vivir con mis hijos. Por las obras también sirve y no solo las mujeres sino también los hombres. Cuando presentamos dicen, ¿Cuándo vuelven?, porque así somos, tomamos trago, gastamos el dinero en la cantina, y mi esposa no le importa”. Y también como tenemos una obra que se llama “Crecí con el amor de mi madre”. (Victoria Patishtan, entrevista octubre de 2008, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México)

El espacio que estas mujeres han creado no solo es un lugar de trabajo, sino un espacio donde confluyen las historias de las mujeres, las alianzas y la posibilidad de apoyo mutuo, absolutamente necesario en el ámbito urbano.

Es que mi marido me golpea, es que mi marido no me da dinero, le empecé a platicar todo mi problema, entonces me dijo ella, no, mira eso es lo que

pretendemos ayudar a las mujeres, no tenemos un proyecto ahorita pero es que es tiempo de que las mujeres aprendamos de que tenemos derechos, los derechos han existido pero no los hemos ejercido, pero ¿qué son derechos? Si yo solamente sé que debo de cuidar a mi marido (María Francisca Oseguera Cruz 05 de enero de 2009 San Cristóbal de Las Casas)

Dentro de FOMMA fue que pude aprender a leer y a escribir y empezaba a leer los documentos y ayudaba a las compañeras a archivar documentos, mi actividad en FOMMA ha sido una variedad de cosas, hasta que hace tres años me dieron el cargo de presidenta de la organización, pero antes he asistido a talleres a cursos, a foros, me he metido en foros porque me gusta, como que desde ahí yo me sentí liberada, me liberé, te diré que cuando empecé a sentir que tengo derechos y que puedo expresarme y de que puedo hacer cosas por mí misma fue hasta que yo tenía 40 años.

Así como fue que llegue a FOMMA que ayudo en todas las actividades, o me meto en cursos y en taller, como que ya me supero más, y ya me dan el cargo de presidenta porque me gusta meterme en todo. (María Francisca Oseguera Cruz 05 de enero de 2009 San Cristóbal de Las Casas)

Su principal meta es, a través del teatro, ayudar a las mujeres indígenas a liberar sus situaciones emocionales ante los problemas de la migración de la comunidad a la ciudad así como la vida en la ciudad. Además, ayuda a que compartan sus experiencias, a defender sus derechos y a obtener autoestima. Los movimientos corporales y las pláticas que realizan por medio del teatro hacen que deje a un lado la timidez y el miedo en que viven.

La experiencia previa en organización mixtas fue una de las fortalezas como mujeres, al tiempo que el tener acceso a las capacitaciones de directores de teatro tanto nacionales e internacionales que hicieron presencia en Chiapas les ha significado no solo que las reconozcan en los espacios locales sino a escalas internacionales, así como a la obtención de fuentes de financiamiento principalmente del extranjero (Cfr. Bustos, 2006)

Como veremos en apartados posteriores, las mujeres de FOMMA han recibido cursos, talleres de liderazgo, de teatro, de los derechos de las mujeres.

Un mejor detalle merecen las obras de FOMMA porque, sin duda, nos permite analizar y

reflexionar en sus identidades como mujeres e indígenas.

Analizaré brevemente algunas de las obras que Petrona de la Cruz Cruz e Isabel Juárez Espinosa han escrito y han puesto como temas centrales la violencia y compra de mujeres, la pobreza de las comunidades, las costumbres que han violentado a las mujeres. En sus obras de teatro también colocan los temas de la espiritualidad tales como los valores del agua, de la tierra, de las celebraciones que las hace sentir de un pueblo, que las fortalece en esta sabiduría. El guión teatral *La tragedia de Juanita* de Petrona de la Cruz fue publicado en 2005 por el Centro Estatal de Lenguas y Literatura Indígena (CELALI). Pone en escena la “compra” de una niña de nueve años por el cacique del pueblo y finalmente el asesinato de ella por no cumplir a su edad con las labores domésticas de una *mujer*. Petrona va narrando en cada escena la situación de pobreza de la familia, la costumbre del “arreglo” matrimonial que puede desencadenar violencia o muerte. Evidencia la violencia de las niñas y de las mujeres en donde se entrelaza no solo su condición de género, sino la de etnia y clase que vienen determinando la vida cotidiana de las mujeres. Y por ende, el poder de los padres sobre las mujeres en virtud de las costumbres de solicitud de la mujer por parte del hombre.

Otra obra de Petrona de la Cruz, *La madre olvidada*, fue publicada en 2005, también por el CELALI. Narra la situación que vive una mujer frente al olvido de sus hijas e hijos. Al enviudarse, queda bajo el “mando” de su hijo, quien por “usos y costumbres” es considerado como el dueño de las tierras, dejando a sus hermanas fuera del reparto. Las hijas se ven obligadas a abandonar su comunidad y trasladarse a vivir a la ciudad donde son maltratadas. Esta obra toca temas sensibles para la vida de las mujeres tales como ser madre soltera, resalta además la solidaridad entre mujeres.

Las risas de Pascuala, obra de Isabel Juárez, fue publicada en 2005. Muestra las diversas formas a las que las mujeres enfrentan las condiciones de pobreza así como los obstáculos que por su condición de indígenas y mujeres sufren en la ciudad. Esta obra narra las vicisitudes que enfrentan dos mujeres indígenas para la venta de sus artesanías.

Los temas que tratan son violencia doméstica, malos tratos a niños, los derechos de mujeres, del divorcio, y de la educación acerca de la contracepción, los problemas que acusa el alcoholismo. El trabajo que realizan las mujeres mayas de FOMMA “ofrecer a menudo críticas mordaces a los patrones socio-culturales dominantes subyugan y callan las perspectivas femeninas y constituye una salida del activismo social que incluye la iniciativa de educar el público acerca de las repercusiones negativas de la violencia doméstica”.

El grupo de mujeres FOMMA muestra problemas que viven las mujeres cotidianamente provocando la reflexión con buen humor. Como se puede observar por lo expuesto, el teatro ayuda a las mujeres a desenvolverse, a integrarse ante la sociedad, a vencer la timidez, la vergüenza y el miedo.

La mayoría de las que se integran no sabía leer y escribir, tenían ellas mismas mucho miedo a decir su palabra. Así el teatro ayuda a participar y a llevar mensajes fuertes a partir de lo divertido. Mensajes sobre salud, derechos humanos, violencia, educación sexual. Son las vivencias de las mismas mujeres que van cambiando. El teatro mismo las ha ayudado a cambiar y a transformar la vida de violencia familiar.

El trabajo de FOMMA es francamente rebelde, crudo, muestra la realidad como es, como la han vivido, como la han conocido de otras mujeres indígenas que llegan a su organización en busca de oportunidades para capacitarse.

4.3.2 Los grupos de trabajo: un apoyo a las mujeres

Como hemos mencionado esta organización tiene 3 grupos de trabajo: corte y confección. El taller de panadería y el espacio de alfabetización.

Las mujeres de FOMMA son conscientes de la necesidad de articular las satisfacción de las necesidades básicas como comer, vestir de las mujeres junto al despertar de las capacidades artísticas de las mujeres, por ello, han ideado la estrategia de combinar la capacitación en proyectos que generen a corto o largo plazo la independencia de las mujeres a través de los

talleres de capacitación en panadería y corte y confección. Su trabajo consiste, entonces, en apoyar a mujeres de pocos recursos, a niños y jóvenes, con diversos talleres productivos, culturales y educativos. Creen que generar espacios para incentivar a las mujeres a ser independientes contribuye a mitigar la violencia así como a apoyar a las mujeres con servicios de guardería para que puedan asistir a los talleres de capacitación.

Muchas son tímidas y no les gusta actuar, ni hablar en público. Les da pena" Esas mujeres buscaban alternativas distintas dentro de FOMMA, querían realizar otras actividades. Escuchábamos a esas mujeres que decían: hay no, a mí me da mucha vergüenza enfrentar el público. Hubo una compañera que solo dos días duró en el grupo y se fue porque no había otra alternativa para ella.⁴⁶

Esta estrategia permite a las mujeres que aprendan habilidades para su beneficio propio, ya que son conscientes que las mujeres que llegan a FOMMA no buscando precisamente incorporarse al trabajo en el teatro sino a capacitarse en algo más práctico.

Las mujeres indígenas que llegan a FOMMA son incentivadas para aprender a leer y escribir, al proporcionarles un espacio para la alfabetización. La alfabetización a las mujeres es una prioridad ya que muchas de las mujeres no han ido a la escuela y la habilidad de leer y escribir se vuelve imprescindible en la vida en la ciudad. Por ello, proporcionar esta herramienta se vuelve vital en la defensa de los derechos como mujeres y como indígenas.

Algunos jóvenes de las comunidades que hacen servicio social en la organización, se encargan de realizar las labores de alfabetización en su lengua materna. trabajo Como parte de su labor comunitaria que fortalece su vínculo con la sociedad civil, FOMMA hace gestiones para que los jóvenes indígenas, principalmente hablantes de la lengua tseltal o tsotsil, cuenten con una beca que les permita sostener sus estudios de licenciatura principalmente. Estas becas son financiadas con fondos extranjeros. Los requisitos para acceder a estas becas son presentar la boleta de calificaciones y ser hablante de una lengua indígena. Hasta finales de 2008 aproximadamente 15 jóvenes, contaban con esta beca.

⁴⁶ Citada en http://www.laneta.apc.org/vidadignaysostenible/index_archivos/id74.htm

El trabajo que los y las jóvenes realizan con FOMMA se caracteriza como un servicio social, donde los beneficiados y beneficiadas cumplen con una dos horas de trabajo a la semana, actividades que dependen de las habilidades de cada uno, así pues los hablantes de tseltal y tsotsil dan clases de esta lengua a los niños y jóvenes que quieran tomar las clases. Dan clases de lunes a viernes y los sábados.

Entre semana son mujeres indígenas que llegan a tomar las clases de alfabetización, también impartidas por las becas, quienes siguiendo un texto de educación bilingüe les dan clases, estas mujeres no saben hablar español por ello las clases son dadas en tsotsil.

Cuando nosotros nos seleccionaron para la beca hubo una reunión donde todos los becarios venimos y dimos a conocer las cualidades que teníamos que es lo que sabíamos hacer con respecto a la cultura y nos asignaron según las cualidades que teníamos... yo dije que podía dar clases de tsotsil, de manualidad de máscaras de cartón y de educación física. Me dijeron que diera de educación física. (DJ, 27 de septiembre de 2008, San Cristóbal de Las Casas)

Las actividades que hacen los jóvenes en FOMMA la mayor parte de las veces no está relacionado con su formación universitaria, por ellos sienten, algunos, que solo es una forma de cumplir y una obligación por la beca pero no como parte de su compromiso social.

... es una forma de colaborar con FOMMA y con las mujeres que llegan a alfabetizar las personas, sí me parece que me está sirviendo a nuestro proceso pero sería bueno abrir otros espacios donde pudiéramos desarrollar más lo que estudiamos (JL, 16 de octubre de 2008, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas)

... el teatro es muy primordial en esta institución, porque yo siento que representan las realidades actuales y ancestrales, muchas veces las obras de teatro son basadas en hechos pasados y reales, dependiendo el tipo de teatro que se quiera hacer (DJ, 27 de septiembre de 2008, San Cristóbal de Las Casas)

Para la mayor parte de los y las entrevistadas haberse ganado la beca de FOMMA significó un logro importante en su formación y una ayuda sustancial, ya que mucho de ellos trabajaban y estudiaban al mismo tiempo para sostener sus estudios, esto nos habla de cómo las becas a nivel

de licenciatura son escasas por no decir nulas. En 2008, el monto de la beca fue de 1300 pesos mensuales.

Tenía la ilusión de una carrera, pero mis papas no tenían la posibilidad de decir vete y continua tus estudios tuve que trabajar un tiempo para poder seguir la carrera, yo vine por mi sola sin pedir permiso, ya en el 2004 estude en le UNACH, tuve una beca en el CONAFE ahí me dieron una beca y con eso seguí estudiando. (JL, 16 de octubre de 2008, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas)

Estos jóvenes se han aventurado a seguir sus estudios, enfrentando el racismo en la ciudad

Mal porque te discriminan por no hablar bien el español porque no te vistes bien aprendí a hablar bien el español, para defenderme más que nada... pues así con las gentes, sobre todo con mi patrón que me invitaba a su casa a veces me ayudaba de alguna ropa que me daba (PM, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 25 de septiembre de 2008)

El trabajo de FOMMA es poco conocido en la ciudad de San Cristóbal, por ello tampoco se sabe que servicios ofrece y a quienes van dirigidos. La falta de un trabajo local, de propaganda, la falta de alianzas con las ONG y organizaciones indígenas impide una mayor presencia de jóvenes a las clases de tsotsil y a las clases de alfabetización. Ante esta falta de personas beneficiadas a los jóvenes que fungen como instructores se les asigna actividades que no corresponden con su formación.

Cuando no llegan los niños pues nos ponemos a barrer, a trapear a limpiar las ventanas para que cubramos esa hora (PM, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas a 25 de septiembre de 2008)

Como dicen mis compañeros que solo es una obligación para tener la beca, pero yo siento que no, es ir a enseñar a que hablen, es muy bonito además vas a ganar porque te facilita mucho en el escuela si vas a hablar además que vas aprender a hablar tu propio dialecto y escribir (MP, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 25 de septiembre de 2008)

Esta es una de la debilidad que tiene el trabajo organizativo, han pasado muchos jóvenes por FOMMA, todos a nivel de licenciatura, y a quienes se les ha costado los cuatro años de

carrera, pero no existen una red o alianzas con esos jóvenes: qué hacen, dónde están, cómo pueden fortalecer al grupo de mujeres. Algunos de ellos proponen:

Más tiempo y una mejor relación entre las personas, desde los directivos, las personas que están encargadas de la institución, son las que se deberían de encargar de recepcionar los manuales que utilizamos. (PM, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas a 25 de septiembre de 2008)

Pero por otro lado, la alfabetización a las mujeres constituye otra de sus prioridades ya que muchas de las mujeres no han ido a la escuela y la habilidad de leer y escribir se vuelve imprescindible en la vida en la ciudad. Por ello proporcionar esta herramienta se vuelve vital en la defensa de los derechos como mujeres y como indígenas, la alfabetización ha contribuido a construir el diálogo con los discursos en torno a la identidad indígena, porque leer y escribir se vuelve una herramienta imprescindible para el conocimiento y defensa de los derechos como mujeres y como indígenas.

“... ayudamos a que aprender a conocer los números, que realicen cuenta, que conozcan las letras, escriban sus nombres y a firmar documentos, que los puedan hacer sí que abusen de ellas” (Isabel Juárez, 2004).

4.4 Obstáculos en el proceso organizativo

Puedo ubicar dos tipos de obstáculos a los que se han enfrentado en esta organización.

1. Falta de fuentes de financiamiento
2. La falta de posicionamiento de las mujeres y la red de alianzas entre mujeres

4.4.1 Falta de fuentes de financiamiento

Uno de los obstáculos importantes a los que continuamente se han enfrentado a lo largo de su existencia como organización ha sido la falta de fuentes de financiamiento para los salarios. Han logrado solventar y garantizar productos a largo plazo a través de la ayuda internacional, y de los financiamientos estatales para la compra de maquinaria y para los talleres de corte y confección. Sin embargo, mencionan que el sostenimiento de la organización se debe a la incansable labor de las socias fundadoras, en los más de 20 años de existencia las mujeres

indígenas, hay ocasiones en que solo cuentan con mínimos recursos para sostener la casa de teatro dejando a veces sin salario a las socias, (comunicación personal con Francisca Oseguera, 20 de julio de 2008 responsable de FOMMA).

Sin embargo, FOMMA no es la única organización que ha visto en las agencias internacionales una fuente de recursos, no hay estudios a profundidad que reflexionen en las consecuencias de tales alternativas. Si bien, FOMMA obtiene 20% de sus ingresos de las funciones de teatro y del servicio de Internet que ofrecen, el 80% proviene de fuentes internacionales de financiamiento. Es pues un reto de las organizaciones indígenas establecer alianzas para el funcionamiento del trabajo social de esta organización.

4.4.2 La falta de posicionamiento de las mujeres y la red de alianzas entre mujeres

Este párrafo es producto de mis observaciones de campo y de pláticas informales con las jóvenes becarias de FOMMA, quienes me cuentan su visión del trabajo de FOMMA.

Al igual que muchas organizaciones existen obstáculos en su caminar, sin embargo, quiero señalar uno que atañe al posicionamiento de las mujeres indígenas en su trabajo político y pedagógico.

Para analizar este obstáculo, describo la inauguración de la casa de FOMMA, casa que fue reconstruida para hacer de ella un espacio para la presentación de sus obras de teatro y de otras organizaciones culturales que así lo requieran

Los días 28 y 29 de agosto de 2008 se realizó la inauguración del Centro Hemisférico/FOMMA, el cual al decir de Marcial Godoy Anativia menciona



FOTO 2: Casa Centro Hemisférico/FOMMA

El Instituto Hemisférico ha apoyado la remodelación de inmueble de FOMMA y la construcción y equipamiento de un espacio para teatro y performance en su atrio central. Este espacio le permitirá a FOMMA fortalecer sus programas de talleres para mujeres y niños maya y ampliar su oferta de talleres teatrales y performances. Este nuevo espacio también servirá como oficina y base del Centro Hemisférico, desde el cual desarrollaremos actividades culturales y de investigación para públicos locales, nacionales e internacionales (ArteUna, septiembre de 2008).⁴⁷

O sea, Fortaleza de la Mujer Maya comparte con el Centro Hemisférico la casa ubicada en la calle Argentina 14 en el barrio de Mexicanos en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. De acuerdo con el Centro Hemisférico, dicha casa es

un centro de investigación académica y performance del Instituto Hemisférico de Performance y Política desarrollado en colaboración con la Fortaleza de la Mujer Maya (FOMMA), un colectivo de teatro de mujeres en San Cristóbal de Las Casas, México.

⁴⁷ ArteUna, 9 de agosto. El Día Internacional de las Poblaciones Indígenas, <http://arteuna.com/blog/index.php?op=ViewArticle&articleId=36&blogId=1>, 09 Septiembre, 2008

Ubicado en el Barrio de Mexicanos en San Cristóbal, y equipado con un estudio digital de alta tecnología y un teatro profesional, la misión del Centro es promover, presentar y archivar las prácticas performáticas locales y desarrollar programación cultural e investigación junto a comunidades locales, nacionales e internacionales. El Centro Hemisférico/FOMMA recibe financiamiento de la Universidad de Nueva York y de la Fundación Ford⁴⁸.

Fueron dos días de actividades teatrales, sin embargo la presencia de las mujeres indígenas con las que trabaja FOMMA fue casi invisible, las principales lenguas habladas los dos días fueron el español y el inglés, dejando de lado el tseltal y el tsotsil dos de las lenguas habladas por las integrantes de FOMMA. Los días de la inauguración fueron de intensa actividad y de fiesta para FOMMA ya que celebraban tener un espacio de teatro de manera formal, y para ello llegaron personas del extranjero a la celebración, sin embargo la presencia de gente que trabajaba en FOMMA no fue visible, tampoco hubo presencia de mucha gente de San Cristóbal.

Hablando con una de las ex becarias de FOMMA, le comenté que las mujeres indígenas generalmente están en niveles medios en las estructuras de las organizaciones y que pocas veces están en puesto de dirección, ella respondió:

No demora en que le pase eso a FOMMA con el Centro Hemisférico si dejan que ellos sigan creciendo...en la inauguración hubiera sido un buen momento para darse a conocer como FOMMA y apareció el protagonismo del Centro Hemisférico que estaba presentando a su bola de indígenas” (Ex becaria, 09/10/08, San Cristóbal de Las Casas)

Ella menciona eso porque en los dos días de actividades, solo uno fue dedicado a FOMMA y el otro a las actividades de diversos grupos de teatro que fueron traídos a la ciudad con motivo de la inauguración del centro de teatro. El propósito de tal inauguración era dar a conocer el espacio donde la presencia de FOMMA era fundamental, si bien fue reconocida como un grupo de mujeres indígenas excepcionales, su protagonismo en la conducción y dirección del evento fue sin notoriedad. Fue un evento importante, donde permitió establecerse alianzas con

⁴⁸ Centro Hemisférico/FOMMA Chiapas <http://hemi.nyu.edu/fomma/centro.html> acceso 19 octubre 2008

otras mujeres que hacen teatro pero no hubo ninguna explicación de qué es FOMMA, a qué se dedica, quiénes se benefician de ellos, y los jóvenes indígenas becados tampoco figuraron.

... unas semanas antes de la inauguración nos reunieron para decirnos que les ayudáramos, pero no nos dijeron en qué, me siento culpable porque yo también no pregunté ((Ex becaria, 09/10/08, San Cristóbal de Las Casas)

Los jóvenes presentaron un bailable, “el jarabe tapatío”, y una de ellas presentó el programa de actividades, en esto consistió la participación de ellos en el evento.

Estas son pues las percepciones de las jóvenes indígenas que cuentan con el apoyo de una beca para continuar sus estudios. Son jóvenes indígenas que cuentan con estudios de licenciatura y algunas de maestría, hacen pues la lectura dada su cercanía con el proceso.

Otro de los obstáculos muy importantes a los que se han enfrentado las fundadoras es a la pasividad que las mujeres indígenas muestran, y que como había comentado antes asumen la posición del “no sé”, “tengo miedo” que impide una mayor participación. Los procesos que las mujeres indígenas enfrentan no es fácil, toda la vida te han dicho que eres una tonta, que no sabes, que solo estas para buscar marido, qué para que van a la escuela⁴⁹ y luego llegan a un espacio como la ciudad, en donde tienen que desarrollar habilidades que antes no tenían. Por ello es más fácil asumir la posición de obedecer y no de hacer, esta es uno de los desafíos de FOMMA. Por lo tanto generar más conciencia en las mujeres indígenas es parte de los sueños de las fundadoras de FOMMA:

El sueño mío: que se convierta FOMMA en una organización donde el indígena pueda luchar, donde las mujeres puedan salir adelante. Si nosotras llegamos a cansarnos y ya no poder estar aquí, que alguien con energía pueda agrandar estas actividades... no sabemos todavía quien, no tenemos compañeras que nos ayuden en esta tarea, todas nos dicen “lo que ustedes quieran” (Isabel Juárez citada en Albaladejo, 2005)

Es posible entender estas limitaciones de las mujeres indígenas si analizamos el contexto de discriminación en que viven las mujeres y la población indígena en san Cristóbal.

⁴⁹ Palabras de mujeres indígenas tseltales de la escuela del Centro de Derechos de la Mujer de Chiapas.

Conclusiones

En este capítulo se describió la trayectoria organizativa de las mujeres de FOMMA, así como las estrategias que ellas han impulsado para ser reconocidas como mujeres vinculadas al teatro.

En Chiapas, como en otros países de América Latina las mujeres indígenas comienzan hablar con sus propias voces, a escribir sus historias. FOMMA lo hace desde las muestras teatrales, ellas escriben, dramatizan en obras de teatro la vida de las mujeres de sus comunidades, incluso de sus propias experiencias de vida. FOMMA no idealiza a las comunidades indígenas ni tampoco a las mujeres indígenas; en el repertorio de sus obras es posible leer como las mujeres indígenas en su silencio también violentan a sus hijas, a otras mujeres a quienes se les atropella sus derechos por no hablar, por no defenderse pero también es posible ver como las mujeres solucionan sus problemas con los hombres, hablan de luchas contantes, de rupturas de su ser mujer.

Es desde la historia de opresión y exclusión que las mujeres de FOMMA analizan sus realidades y reivindican su historia como pueblos, como mujeres indígenas en la ciudad, con sus cosmovisiones. FOMMA piensa su trabajo desde las realidades concretas, preguntando qué rechazamos del mundo mestizo, qué retomamos, qué agregamos o cómo creamos otros espacios que nos permitan entablar diálogos entre nosotras mismas, desde nuestras necesidades, nuestros deseos y nuestros sueños como mujeres y como pueblos. FOMMA contribuye a esta discusión desde su trabajo y desde sus voces de mujeres indígenas y de su experiencia como pioneras en el teatro indígena en México.

Los objetivos de este grupo de mujeres trastocan el imaginario de verlas como víctimas, como simples receptoras de discursos, a las que hay que concientizar en sus derechos. Las mujeres de FOMMA están generando cambios desde sus trayectorias y necesidades como mujeres y como pueblos, cuestionando la discriminación pero al mismo tiempo generando soluciones que benefician a las mujeres que se sientan parte de este proyecto de cambio.

El logro de sus objetivos ha sido en mayor o menor medida realizados a través de la

presentación de sus obras. La creación de talleres de alfabetización, de corte y confección, de un taller de panadería así como de talleres de educación física para niños son actividades que si bien, reproducen ciertos modelos de género asignados a las mujeres, también dota de herramientas a las mujeres indígenas para sobrevivir en la ciudad. El equipo de mujeres que hace teatro no se ha ampliado, esta es una de las mayores dificultades y obstáculos, dado que las nuevas generaciones de mujeres deberían aprender para poder diversificar su trabajo pero sobre que más mujeres indígenas incursionen en el teatro.

Un elemento a resaltar de esta organización es que han contado con apoyo económico externo que les ha dado cierta estabilidad en sus proyectos. Que tengan un lugar propio, una casa, para ejecutar sus obras; que sea un espacio de encuentros, de diálogos; un escenario donde confluyen historias de vida es parte de la fortaleza de la organización.

En este sentido, la ventriloquía de quienes hablan en nombre de las mujeres pierde sentido, dado que son ellas las que generan un espacio propio (también literal, dado que cuentan con un espacio físico para sus presentaciones y su lugar de trabajo) que les permite crear estrategias colectivas para posicionar temas de género y violencia desde las mujeres indígenas, pero también para crear un lugar para las nuevas generaciones. Su espacio, su experiencia las convierte en un lugar de aprendizajes lúdico-políticos donde la creatividad, las lenguas mayas y el feminismo están interconectados. Teatro, lúdica y feminismo es la relación que se teje poco a poco desde las mujeres indígenas.

CAPÍTULO 5

Entré a la escuela y allí “aprendí” todas las cosas, como los
loros que no saben qué dicen; repetía con la maestra las
oraciones y la mayor parte de la lectura y las lecciones. Cuando
en la clase de religión nos hacían repetir que “nuestros
primeros padres fueron Adán y Eva”, yo pensaba que se
estaban refiriendo al maíz porque en la lengua U’wa, Eba
significa maíz.
(Bericha, 1992)

METODOLOGÍAS DE LAS MUJERES INDÍGENAS. VISIÓN COMPARATIVA DE SUS PROCESOS.

La Escuela de Formación Mujeres Líderes Dolores Cacuangó, el Grupo de Mujeres Mayas KAQLA y Fortaleza de la Mujer Maya, son tres organizaciones de mujeres indígenas que he venido analizado en términos de sus procesos, los contenidos de sus trabajos y las maneras en que los han impulsados; han creado estrategias metodológicas de formación y sensibilización sobre los derechos como mujeres y como indígenas, pero sobre todo han creado estrategias que les ha permitido incidir en el cambio de sus realidades locales e incluso regionales y ser referencia para otras mujeres indígenas de Latinoamérica.

En este capítulo realizo un proceso de análisis comparativo entre dichas experiencias, poniendo énfasis en las rutas metodológicas que crearon, así como en el potencial de conocimientos que ellas visibilizan, resaltando elementos comunes entre sí, así como las diferencias entre ellas.

Las experiencias de estos tres grupos de mujeres indígenas en sus más de veinte años de trabajo organizativo les han permitido diseñar sus propias estrategias de trabajo que desde las lecturas de sus procesos locales, sus experiencias de vida nos hablan de la creación de rutas metodológicas donde la subjetividad tiene una apuesta política. Se trata de reflexionar y dar cuenta de las múltiples metodologías de trabajo de las que se apropiado, que han recreado y llenándolas de contenido.

Comparten objetivos similares: respeto a su identidad, la búsqueda de la transformación de relaciones de violencia, visibilización del racismo. No se asumen como víctimas sino que dan respuestas y confrontan los imaginarios estereotipados en que han colocado a las mujeres indígenas, como las guardianas de la cultura.

Las tres experiencias están atravesadas por la pedagogía de las prácticas liberadoras de Paulo Freire, la de aprender-haciendo generando con ellos conciencia crítica al cuestionar el racismo, y las maneras en que se ha construido socialmente el cuerpo de las mujeres. A través de metodologías políticas, lúdicas, donde las emociones tienen un papel fundamental en la transformación de la realidad, las mujeres de estas tres organizaciones sientan las bases de las apuestas pedagógicas construidas por mujeres.

5.1 Los noventa: irrupción y emergencia indígena y el proceso organizativo político de las mujeres indígenas en América Latina

Los noventa, década de la irrupción y emergencia de los pueblos indígenas en la escena nacional e internacional. En 1990 se produce el levantamiento indígena en Ecuador; 1994 el levantamiento zapatista en Chiapas y 1996 la firma de los Acuerdos de Paz en Guatemala, movimientos que tuvieron sus antecedentes desde la década de los ochenta pero que en los noventa irrumpen con sus demandas de autonomía y de defensa de la tierra. En esta misma década las tres organizaciones de mujeres indígenas se fundan y se organizan, ya sea como asociaciones civiles o fortalecen la estructura de sus organizaciones con espacios propios para las mujeres como es el caso de la Escuela Dolores Cacungo.

A pesar de la llegada de gobiernos progresistas como el caso de Ecuador, las políticas de expropiación, colonización continuaron y su efecto en la desmovilización de las organizaciones ha tenido repercusiones en la actoría de los pueblos, señalan que se ha exacerbado el racismo “Cuando desde el gobierno se dice “de qué se quejan estos indios tales y cuales, si les hemos atendido como nunca, si les hemos dado cuanto querían”, asoma la vieja lógica de dominación de raíz colonial. No se busca ni se respeta a los actores con capacidad de respuesta propia, sino a seguidores” (Acosta, 2015).

Con la emergencia de los levantamientos indígenas⁵⁰ en México, Ecuador y Guatemala se hizo visible la existencia de los pueblos indígenas como voz, demandas propias así como a cuestionar el imaginario de nación incluyente y democrática “no solo reclamando presencia, sino incorporando nuevos temas al debate político, obligando a repensar fórmulas que se pensaban terminadas: “Nación”, “Estado”, “ciudadanía”, “democracia”, “diferencia”, “pluralidad”, “autonomía”, “territorialidad”, etc. Los indios como actores sociales y como sujetos políticos transforman la geografía de la historia, de la política, de los Estados y también de los discursos” (Dávalos, 2005b).

En ese escenario de diversidad, las mujeres indígenas no han sido un todo homogéneo que están colocadas en un solo lugar y en una sola posición dentro de la estructura social y familiar. La diversidad de experiencias y formación no habla de la pluralidad de visiones y formas de entender el mundo, pero a pesar de las diferencias entre mujeres, entre contextos, países e historias de movilización existen historias comunes entre mujeres que nos obligan a pensar en las distintas estrategias que las mujeres han realizado para la defensa de sus derechos. Estas historias comunes, es posible rastrearlas en sus alianzas como organizaciones y en los encuentros internacionales que han organizado para posicionar una agenda de mujeres indígenas, sin embargo también esta agenda está permeada por el fortalecimiento del movimiento indígena, de las que son parte y que han “sabido construir estrategias novedosas de lucha hasta hacerse escuchar” (López Bárcenas, 2005: 07). Las mujeres indígenas han luchado para visibilizar sus voces, demandas, estrategias, para construir junto con los hombres de sus comunidades y organizaciones el proyecto político de los movimientos indígenas.

⁵⁰ A inicios del siglo XX y XXI, los movimientos indígenas a nivel latinoamericano se han vuelto visible, y ha movilizadado sus estructuras con demandas tales como la defensa del territorio, de la autonomía y autogobierno, se han construido redes a nivel internacional ante los embates del sistema neoliberal que ha desmantelado las estructuras internas de las comunidades, ha incrementado el despojo, expropiación de territorios, agudizado la pobreza, a la vez que ha incrementado la presencia del estado a través de políticas clientelistas y electorales. No ha cambiado los imaginarios sobre los pueblos indígenas, a lo que desde el estado se les considera como población vulnerable o como “los chivos expiatorios del fracaso de las políticas desarrollistas” (Dávalos, 2005a:27).

El movimiento indígena se ha visto fortalecido al irrumpir en la escena nacional e internacional y por hacer llegar sus demandas en los foros mundiales. En este proceso una pregunta clave a mediados de los noventa fue la presencia de las mujeres indígenas en las luchas indígenas contemporáneas, su lugar en las estructuras de las organizaciones, su lugar en la comunidad; ¿dónde estaban las mujeres indígenas?, ¿cuáles eran sus demandas?

“¡Llegó la hora de las mujeres!” es la frase que María de Jesús Patricio Martínez utiliza para hacer llegar el mensaje de la necesidad de articulación de los pueblos, organizaciones, estudiantes, mujeres y jóvenes de este México diverso. Ella es la vocera del Consejo Nacional Indígena y justamente una mujer indígena es quien lleva el discurso en México de la necesidad de articular propuestas políticas y que se visibilicen las denuncias, las violaciones y los despojos hacia los pueblos indígenas y conjuntar las demandas para organizar las rebeldías.

Estremezcamos juntos a esta nación, rompamos con las inercias viciadas que nos mantienen divididos, descolonizemos el pensamiento capitalista individualista y patriarcal para que podamos germinar y florecer los pueblos del campo y la ciudad y, con ello, florezcan también las ciencias y las artes al servicio de todas y todos... (Discurso de María de Jesús Patricio Martínez, vocera del CIG, en Ciudad Universitaria. 28 de noviembre de 2017)⁵¹

En México fue con el zapatismo que se hizo visible la demanda de las mujeres indígenas con la Ley Revolucionaria de las Mujeres, que abrió la puerta para discutir sobre la realidad de las mujeres indígenas frente a los hombres de sus comunidades y en su articulación con los otros sectores de mujeres (Rojas, 1996). Hubo mujeres indígenas que se destacaron en el escenario nacional llevando la voz de las otras mujeres, y de sus demandas; la Comandante Ramona, mujer tsotsil contribuyó al análisis de la situación de opresión y discriminación que viven las mujeres y sus comunidades. La comandante Esther habló en las tribunas del Congreso de la Unión en el 2001 para dar el mensaje del EZLN sobre las reformas constitucionales en materia indígena.

⁵¹ Discurso de María de Jesús Patricio Martínez, vocera del CIG, en Ciudad Universitaria. 28 de noviembre de 2017. Disponible en <https://radiozapatista.org/?p=24316>

En muchos de los encuentros de mujeres y de los pueblos se ha insistido en caminar desde la lucha de los pueblos. En los noventa con la irrupción de una serie de movimientos indígenas en América Latina (Ecuador, 1990; México, 1994, Bolivia) permitieron a las mujeres indígenas ser actores visibles; formaron parte del contingente de las movilizaciones, al tiempo que se hacían cargo de la logísticas de los movimientos (Hernández, 2003).

Con la visibilización de las demandas del movimiento indígena, también las mujeres se fueron articulando, primero de manera local, creando espacios propios dentro de sus organizaciones para luego establecer lazos entre mujeres a nivel internacional, tal como la experiencia del Enlace Continental de Mujeres Indígenas de las Américas, creado en 1993, que aglutina a representantes de 19 países, y la realización de una serie de encuentros internacionales como la primera Cumbre de mujeres indígenas de las Américas⁵² que permitió analizar los pensamientos, demandas y visiones de las mujeres indígenas organizadas. Ahora con la legitimación de la presencia y organización de las mujeres indígenas se han realizado una serie de reuniones y encuentros entre mujeres que les ha permitido fortalecerse y trabajar con más fuerza en los espacios mixtos, “se han desarrollado cinco Encuentros Continentales de Mujeres Indígenas: el primero en Quito, Ecuador, en 1995; el segundo en Oaxaca, México, en 1997; el tercero en Panamá, en 2000; el cuarto en Lima, Perú, en 2004; y el quinto en Quebec, Canadá, en 2007” (Valladares, 2008:53).

Durante ese proceso de fortalecimiento político de los movimientos indígenas, se crearon políticas de género a su interior, secretarías de la mujer y de la familia. Se instituyó como parte

⁵² <http://www.gloobal.net/iepala/gloobal/fichas/ficha.php?entidad=Actividades&id=305&opcion=descripcion>
- Visibilizar los logros que las mujeres indígenas han alcanzado en los diferentes ámbitos de acción.
- Compartir y sistematizar experiencias de participación y construcción de relaciones interculturales respetuosas promoviendo el intercambio intergeneracional.
- Fortalecer y ampliar las redes de información y organización de las mujeres indígenas de las Américas.
- Dialogar e incidir en las visiones y definiciones de diversos sectores y actores institucionales relevantes.
- Abordar el tema de género en el contexto multiétnico y pluricultural promoviendo un desarrollo conceptual y metodológico acorde a la cosmovisión indígena.
- Contribuir al acceso al poder y la inclusión social de las mujeres indígenas en los procesos de toma de decisión locales, nacionales e internacionales para fortalecer las capacidades de organización, liderazgo, autogestión e incidencia de los pueblos indígenas.

de la agenda de las organizaciones indígenas un espacio visible para que la participación de las mujeres fue reconocida (Guama, 2009:28), “así los espacios que se han abierto para las mujeres indígenas en las organizaciones se llaman “Proyecto Mujer”, “Secretaría de la Mujer” o “Mujer y Familia”, para no aceptar “conceptos occidentales”, que al decir de ellas, genera división entre sus miembros y es una concepción ajena a la cosmovisión de los pueblos indígenas, que separa las luchas de las mujeres y del movimiento indígena por su relación con el feminismo” (Méndez, 2009: 59). Los espacios para las mujeres indígenas se fueron legitimando en las organizaciones y en éstos, se analizó el impacto de la violencia y la guerra en los cuerpos de las mujeres (Guama, 2009) así como los obstáculos en su participación y en las demandas específicas en sus organizaciones. La creación de esos espacios tenía poca incidencia en el conjunto de las demandas de las mujeres, sin embargo ellas ejercían presión para que más mujeres indígenas ocuparan un lugar en la estructuras de las organizaciones indígenas.

En los procesos organizativos, la formación y capacitación de las mujeres indígenas ha sido parte de las luchas y demandas de las mujeres. Un caso específico de las situaciones de vulnerabilidad y desigualdad a las que se enfrentan las mujeres indígenas se da con el manejo del español, tal como lo manifiesta Guama (2009) para el caso de las mujeres indígenas en Antioquia, Colombia “El hecho de que la mayoría de las mujeres indígenas tengan limitaciones de comprensión del español obstaculiza aún más su presencia y su palabra en los espacios de reflexión y discusión que se generan por fuera de la comunidad. En las comunidades, las mujeres no son consideradas “sujetos activos” del proceso organizativo, sus intervenciones en las asambleas comunitarias no se toman en cuenta o, en el mejor de los casos, son distorsionadas” (Guama, 2009: 30). Por ello, las demandas de formación política, y la articulación entre mujeres ha sido una de las fortalezas del proceso organizativo de las mujeres indígenas. En varias publicaciones nos mencionan la necesidad que han tenido la mujeres de fijar su posicionamiento frente a los embates que los pueblos indígenas han sufrido en la defensa de sus derechos y donde las mujeres han tenido un papel fundamental como defensoras de derechos pero también como denunciante de la violencia en sus propias comunidades que muchas veces les impide asumir cargos directivos, tener acceso a procesos

de formación, visibilizar agendas de mujeres indígenas. Por ello, la demanda de generar espacios entre mujeres es pocas veces visibilizado, dado que se argumenta que con ello se generan divisiones al interior de las organizaciones, pero tal como veremos en las páginas siguientes, es imprescindible espacios propios para mujeres donde puedan fortalecer su participación y la adquisición de habilidades de liderazgo.

Las mujeres indígenas son actores claves en las comunidades y en las serie de movilizaciones en defensa de la comunidad y de la vida. En los sistemas comunitarios indígenas, las mujeres han estado al frente de las movilizaciones como estrategas, como defensoras⁵³. La criminalización de las protestas ha colocado a las mujeres en situaciones de violencia extrema (encarcelamientos, asesinatos) que han desestructurado el tejido social comunitario. Sin embargo, las mujeres indígenas no habían estado visibilizadas, ni sus demandas ni sus estrategias políticas organizativas habían sido motivo de estudio, a pesar del aumento de la participación de las mujeres en sus comunidades y en puestos de decisión o de participación política, en los cuales se han evidenciado los obstáculos que las mujeres tienen que enfrentar para participar e incidir en la toma de decisiones de sus comunidades.

En países latinoamericanos la visibilización de las metodologías que las mujeres indígenas han creado para sus propios procesos de liberación es casi nula, por ello es necesaria la sistematización de sus historias como mujeres indígenas organizadas para analizar los procesos de articulación de voces, demandas, resistencias y problemáticas comunes, así como sus alianzas, encuentros y desencuentros, frente a estos procesos, ¿estamos ante el fin de la ventriloquia?

La vida de las mujeres indígenas, sus trayectorias, sus procesos organizativos, las estrategias de formación, así como la transformación de sus experiencias individuales y formativas habían

⁵³Raquel Gutiérrez menciona que existen diversas maneras para acercarse a la reflexión sobre las muy variadas y heterogéneas luchas que las mujeres hemos dado a lo largo de la historia: desde la empecinada lucha de resistencia que desplegaron las llamadas brujas durante los siglos XVI y XVII...hasta los sistemáticos esfuerzos de las obreras que durante el siglo XIX se levantaron, una y otra vez, a veces junto a sus hermanos, a veces ellas solas, buscando limitar las jornadas de trabajo y exigiendo cierta garantía para la subsistencia a partir de condiciones labores un poco menos duras para ellas solas mismas, para sus hijos y para sus hombres (2014:77).

sido poco visibles tanto para sus mismos congéneres como para la academia; no es sino hasta que las mujeres indígenas inician sus procesos de sistematización, y la creación de plataformas de formación para y de las mujeres indígenas que podemos conocer esas historias de mujeres, sus metodologías y los obstáculos que han sorteado. Las mujeres indígenas han discutido y reflexionado en la necesidad de hacerse cargo de su destino y recuperar su memoria histórica desde su visión, y escribir sus historias (Espinosa, Dircio y Sánchez, 2010).

Quiero hacer énfasis en este proceso de escritura y de sistematización porque es desde el análisis de su ser mujer que reflexionan en sus propuestas políticas, pedagógicas y lúdicas. ¿Pero qué significa que las mujeres indígenas tengan la palabra? Cada vez más mujeres escriben sobre los problemas que enfrentan en el proceso organizativo (López, 2005) y el análisis de la violencia institucional y de los contextos de guerra (Domingo, 2005), las voces de las mujeres se oyen. La palabra como arma de liberación de las mujeres y de los pueblos, ha sido adjudicada exclusivamente a los varones pero, con estos procesos de escritura ellas se reconocen como líderes, como impulsoras de procesos de formación al mismo tiempo que recurren a la sistematización de sus historias para generar estrategias de articulación y de visibilización de sus organizaciones, que permite a su vez una articulación en redes de apoyo. Sus escritos y publicaciones donde sistematizan y teorizan su andar establece diálogos, y reflexiones para ello es “necesario la producción de conocimiento desde lo comunitario, los movimientos, las organizaciones, pues no hay política sin producción de conocimiento. Esa producción de conocimiento requiere entonces pedagogías que contribuyan a que el pensarse como comunidad, como proceso, impacte en la cotidianeidad” (Espinosa, Gómez, Lugones y Ochoa, 2013: 407). Justamente, los procesos generados por estas organizaciones de mujeres indígenas nos remiten a sus fuentes de pensamiento, que está articulado a lo local, a lo comunitario sin que por ello se desliguen de las alianzas que han tenido con organizaciones de mujeres y de ONG.

El proceso organizativo de las mujeres ha sido lento, pausado (Riqueño, 2010; Rosendo, 2010) las mujeres indígenas no solo denuncian las prácticas de racismo y de violencia que viven sino que generan espacios para reflexionar en estrategias para la transformación de su vida

cotidiana, organizativa y de sus pueblos.

Las organizaciones de México, Guatemala y Ecuador comparten luchas comunes en las que la visión de clase, género y etnia forman parte de los proyectos políticos de transformación de su lucha contra el racismo y sus diversas expresiones de violencia.

5. 2 Metodologías lúdicas políticas de las mujeres indígenas en la construcción de pensamiento.

Las renovadas formas en que las mujeres indígenas han impulsado los procesos de defensa, sensibilización y transformación de sus realidades como mujeres y sus propuestas metodológicas que contienen la lúdica, la danza, la música, el teatro, parece no resultar novedoso para el quehacer de la transformación social, mucho antes varios procesos latinoamericanos de educación popular trabajaban con esta metodología. Sin embargo, lo que es innovador de sus procesos son los objetivos políticos de tales modalidades de trabajo y que sean las mujeres indígenas quienes se lo hayan apropiado, ya no para que haya un sujeto que “concientice” sino que sea la colectividad la que elabora, apropia, y da contenido a esas metodologías. Así la “existencia de un investigador que “ilumine” a los oprimidos para que tomen conciencia de su situación de explotados” (Mora, 2015: 248) pierde legitimidad cuando son las mujeres las que asumen su propia liberación.

Por ello, las mujeres indígenas se apropiaron de las metodologías de educación popular, haciéndolas suyas, retroalimentándolas con la visión desde sus contextos y realidades. Las tres organizaciones de mujeres indígenas la Escuela Dolores Cacuango, Grupo de mujeres mayas KAQLA y Fortaleza de la Mujer Maya parten de vivencias de racismo, violencia, exclusión y falta de oportunidades en los procesos organizativos y es partir de las relaciones de violencia vivida que las mujeres las transforman en contenidos situados, que han afectado la posición de las mujeres al interior de sus organizaciones como en la vida pública.

Sus metodologías se componen de una amplia gama de fuentes: por un lado de los conocimientos locales de sus pueblos y de su cosmovisión, de los arreglos comunitarios; de la

espiritualidad y forma de organizarse entre mujeres; y por otro, de las artes como es el teatro, la danza, la sanación. Estos conocimientos tienen valor epistémico para las mujeres y sus luchas. Cada una de ellas solo es posible entenderlas si nos remitimos a los contextos específicos de cada país.

En Ecuador, la Escuela de Formación de Mujeres Líderes Dolores Cacuango responde a las necesidades de formar cuadros políticos de mujeres indígenas para incidir en las estructuras de la misma organización indígena pero también en las estructuras del estado, como hemos visto ellas forman parte del movimiento indígena ecuatoriano a través de sus organizaciones locales. Formar a mujeres indígenas y dotarlas de herramienta para posicionar sus demandas como mujeres y pueblos permitió la creación de la Escuela, que está alineada a las demandas de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (luchar por la defensa del territorio, por el fortalecimiento de la identidad y por el ejercicio de los derechos colectivos). Surge también de la necesidad de las mujeres, quienes señalaron la falta de espacios de incidencia pero sobre todo para concretar la complementariedad entre hombres y mujeres, que es parte del discurso con la que se legitima la necesidad de unión de las organizaciones.

En el caso de FOMMA, en México, su incursión en el teatro fue desde las década de los ochenta en grupo de teatro mixtos, pero el surgimiento de FOMMA surge de una ruptura por la visibilización a voz de las mujeres en los espacios culturales. El teatro entonces se convirtió para las fundadoras, en un espacio de trabajo y de liberación como mujeres, que al escenificar las realidades vividas en la comunidad, en la ciudad denuncia la violencia de género, el racismo, la exclusión así como ciertas normas comunitarias que violentan a las mujeres.

En el caso del Grupo de Mujeres Mayas KAQLA la propuesta de sanar las opresiones tiene una importancia política dado el contexto de violencia como el vivido en Guatemala. Ellas proponen que sanar la violencia a las que fueron sometidas las mujeres y sus pueblos, es un proceso individual y colectivo para terminar con los silencios de las mujeres jóvenes, de su madres y abuelas. Silencio que se convirtió en norma dado que no se hablan de temas como la sexualidad, el racismo, la violencia sexual, las secuelas de la guerra en los cuerpos de las

mujeres y su imparto generacional.

En las tres experiencias de mujeres se reconocen entre mujeres como fuentes de pensamiento y por ende de poder.

5.3 Reconocimiento a la genealogía de las mujeres indígenas

El caminar de las organizaciones de mujeres indígenas y de los liderazgos se ha nutrido del reconocimiento de las trayectorias de las mujeres que les antecedieron. Muy pocas mujeres figuran en la memoria colectiva de los pueblos y han sido las mujeres indígenas quienes a través de sus narraciones y sistematizaciones pueden ser fuentes de pensamiento. Como hemos visto en el caso de Ecuador, dos lideresas Dolores Cacuangó y Tránsito Amaguaña son parte de un horizonte político del movimiento, quienes con sus luchas concretaron otra visión de la educación para los pueblos indígenas. Mujeres líderes comunitarias que se formaron en la lucha de los pueblos; eran mujeres analfabetas que vieron en el acceso a la educación la oportunidad para fortalecer su identidad pero también para contrarrestar el poder de los hacendados. Estas mujeres indígenas son las referencias actuales del movimiento indígena ecuatoriano.

El reconocimiento a lideresas como Dolores Cacuangó y Tránsito Amaguaña indígenas es esencial para el fortalecimiento de las mujeres, para reconocer las historias y trayectorias. La biografía de Dolores Cacuangó y Tránsito Amaguaña fueron escritas por otras mujeres (Rodas, 1989; 2005; Bulnes, 1990; Miño, 2006) y gracias a esas fuentes fue posible conocer sus pensamientos y propuestas políticas. Por ello, las mujeres kichwas ven en ellas fuentes de sabiduría y conocimiento, que lucharon porque los indígenas tuvieran acceso a la educación y aprendieran las reglas y normas con las que se oprimían a la comunidad. Esta misma experiencia aplicaba en la actualidad para las mujeres indígenas, quienes tampoco contaban ni cuentan con las herramientas para defenderse o incidir en la toma de decisiones de sus organizaciones. Por ello, retomar los pensamientos y posicionamiento político de esas dos mujeres es reconocer la genealogía de lucha, de experiencias y conocimientos que se verán reflejados en sus procesos de metodología y análisis.

En el caso de KAQLA esta fuerza y fuente proviene de sus ancestras y de las mujeres forjadas en la cotidianidad y en los momentos históricos, tales como sus hermanas, tías, abuelas, madres, toda una generación de mujeres que con sus experiencias de vida son fuentes de pensamientos.

En el caso de las mujeres de FOMMA, el contenido de sus obras de teatro ha partido de sus experiencias como mujeres indígenas que habitan la ciudad. Una ciudad que como San Cristóbal de Las Casas ha sido racista, excluyente; no se ha transformado ni cambiado la percepción racista hacia las mujeres indígenas. Por ello, FOMMA retoma en sus obras el racismo, la violencia hacia las mujeres, la migración como un continuum en la vida de las mujeres y que marca su identidad étnica y de género.

Estas sabidurías insurgentes están presentes en los escritos y publicaciones de las mujeres que adquieren un compromiso político con la transformación de sus vidas, de otras mujeres y de sus pueblos. La narrativa de sus escritos nos muestra que el público destinatario son las mujeres con las que trabajan o mujeres que se sienten interpeladas. Sus publicaciones son escritas por ellas y regresan al seno de sus organizaciones, donde pueden hacer una revisión de su trayectoria, sus prácticas, y su rumbo político. Esto lo podemos ver de manera más clara en KAQLA donde ellas son las que mayores publicaciones tienen, en formato de libro o de folleto, y en el caso de FOMMA con el registro audiovisual de sus obras de teatro y en publicaciones de formato bilingüe tsotsil-español. Estas producciones son resultado de más de 20 años de trabajo, que se han sostenido en el tiempo.

Ceceña menciona que ubicarse en terreno de los saberes “es colocarse en el terreno de sus estrategias y cosmogonías, del nudo vital en el que todos los procesos se enredan y se distienden... en el terreno de los aprendizajes, de la construcción de saberes renovados que se hace recuperando saberes anteriores, tradiciones y costumbres que son revisados y reformulados a la luz de experiencias nuevas que los corrigen, los enriquecen, los niegan o los afirman para convertirlos en sentidos colectivos” (Ceceña, 2008:28). Estos saberes como estrategias lúdicas políticos trascienden para darle sentido a la vida. Comparten con el

feminismo decolonial sus múltiples fuentes de pensamiento (de saberes populares, comunitarios, de la academia), pero las mujeres mayas y kichwas ponen en juego todos sus conocimientos en su práctica de vida, con ello impiden la continuidad de que otras mujeres hablen por las mujeres, constituye para estos casos el fin de la ventriloquia.

5.4 Características y estrategias comunes entre mujeres.

5.4.1 Educación formal y la capacitación como fuentes de pensamientos

Una de las características a resaltar de las tres organizaciones de mujeres es la composición de su estructura organizativa. Son mujeres que están en los puestos de la toma de decisiones, que actúan como junta de mujeres y deciden, en la mayoría de las veces, de manera conjunta. A diferencia de otras estructuras, éstas tienen un lugar como autoridad, como representantes y como líderes para definir el rumbo de su organización y las apuestas políticas y sociales que desean impulsar. Es una de las características de estas tres organizaciones, sobre todo en un contexto en que la actoría de las mujeres indígenas había sido invisibilizadas pero sobre todo que la dirección de las organizaciones no recaía en manos de las mujeres sino que ellas eran las que había que capacitar o concientizar.

Las experiencias de las mujeres indígenas de estos tres grupos han sido vastas, por un lado, tenemos que el proceso de educación formal ha sido un factor que al grupo de KAQLA les ha permitido visibilizarse y tener mayor relación con mujeres académicas, así como con mujeres de las comunidades. Es decir, que el acceso a la educación formal a nivel superior ha sido necesario para posicionarse y dar a conocer el arduo proceso de sistematización de su trabajo. Por otro lado, las mujeres de FOMMA y de la Escuela Dolores Cacuango algunas de ellas se han formado en las universidades, pero las mujeres que las componen son mujeres quienes no han accedido a la educación formal y su experiencia ha sido por los procesos de capacitación, talleres, cursos. Ello no ha significado un obstáculo sino una oportunidad de aprendizaje entre generaciones de mujeres: adultas-jóvenes.

Existen también diferencias sociales manifestadas en sus formas de vida y en su educación, ya que las mujeres mayas de KAQLA son profesionales, han cursado (no todas) niveles

educativos de licenciatura y maestría, mientras que las mujeres indígenas de las otras dos organizaciones escasamente han accedido a la educación básica. Las mujeres indígenas que forman parte de la Escuela de Líderes en Ecuador viven en sus comunidades y la mayoría son campesinas, mientras que las mujeres mayas de KAQLA y FOMMA en Chiapas viven en la ciudad, comparten esta situación. Sin embargo las razones de su presencia en las ciudades son distintas: las mujeres de FOMMA han llegado como parte de los problemas que han sufrido como mujeres en sus comunidades, violencia por parte de sus esposos así como de los problemas políticos y religiosos que se presentan, su actuar está concentrada en las creaciones teatrales y sus presentaciones en las comunidades; su experiencia cotidiana, de vida las ha colocado como un grupo pionero del teatro en México. Mientras que las mujeres de KAQLA han llegado varia en los motivos entre ellos acceso a la educación, por la guerra vivida, por oportunidades de trabajo.

Muchos de los temas en discusión en la academia tiene que ver con el tipo de conocimiento que se legitima, ¿conocimiento de quién, para quién o quiénes y para qué? (Walsh) La academia ha legitimado un solo tipo de conocimiento y los conocimientos de los pueblos indígenas en las universidades no tienen lugar; la educación impartida desconoce la diversidad y se autoproclama como el lugar de la formación de profesionales que a su vez le enseñaran a los que *no saben*. La academia tiende a poner de moda ciertos temas, no todos pueden estar en el espacio reducido de la elucubración teórica. En ese sentido, no hemos discutido la panacea de la educación pero tampoco desconocemos para muchas mujeres líderes, uno de los elementos que ha servido para posicionar sus miradas, y sus palabras así como sus investigaciones, ha sido por su incursión a la universidad.

Las preguntas que quedan son: ¿hay acceso en condiciones de igualdad en el proceso de la construcción de conocimiento? ¿Cómo ha sido el vínculo con la academia? ¿Cómo las mujeres incursionan en la escritura propia de las historias de las mujeres? ¿La academia se siente permeada por estas discusiones? El acceso a la información es fundamental en la exigencia de derechos pero también lo es la forma de transmitirla y los objetivos que se persiguen en eso. Hemos visto a lo largo de la historia de colonización de las poblaciones indígenas, despojos,

desvalorización de sus saberes ancestrales y es desde esta historia de opresión y exclusión que las mujeres analizamos nuestras realidades y ponemos en la mesa de debate temas que atañen no solamente a nosotras sino a los pueblos indígenas en general.

Si bien podemos decir que las diferencias entre los 3 grupos son importantes en la medida que la educación formal permite otro tipo de reflexiones y otro tipo de impacto. Las tres organizaciones aportan con sus procesos a repensar la educación formal en contextos específicos y con contenidos de otros modos de estar, sentir y pensar.

Los esfuerzos para sistematizar la historia de las mujeres, sus procesos, pensamientos e ideas es cada vez más frecuente, gracias a la alianza entre mujeres indígenas y la academia. Sin embargo, pocas veces encontramos procesos de sistematización realizados por las mujeres indígenas, que sin duda son trabajos en equipo pero que surgen de las iniciativas de la organización.

5.4.2 Las artes y lo lúdico

Las mujeres indígenas han logrado visibilizar estrategias que ponen entredicho los imaginarios y las prácticas racistas cotidianas. Uno de los instrumentos de acción y de posicionamiento es el cuerpo, este es visto como espacio de acción. Las mujeres indígenas han trabajado desde el teatro, la danza de las que se han valido para fortalecerse como mujeres tomando conciencia de su cuerpo.

Las mujeres mayas de KAQLA y el Grupo de Fortaleza de la Mujer Maya (FOMMA) a través del teatro y del uso del video no solo exponen y realizan una genealogía de sus historias pasadas y presentes, sino que estas herramientas cambian el sentido de su existencia al reflejar en escena historias cotidianas de racismo, violencia, entonces el cuerpo, sus cuerpos adquieren sentido a través del autocuidado y de la conciencia de las historias generacionales.

El teatro ha sido un espacio para el encuentro con sus subjetividades, con los miedos, desde el descubrirse como mujeres. KAQLA nos habla de la sanación de los cuerpos, de las memorias,

de las subjetividades como mujeres y como pueblos. Nos recuerdan que somos parte de las RED de la vida. Su propuesta es cambiar las historias de opresión de la que se alimentan de distintas fuentes: de la espiritualidad maya, de las terapias grupales, de las reflexiones están hecha a partir de la memoria mental que despierten la memoria corporal, a través de ejercicios energéticos.

Estos saberes lúdicos, saberes estéticos (Barbero, 2003) son características centrales de las propuestas de las tres organizaciones de mujeres. El teatro, la danza, los masajes, el video, el teatro, la sanación, los liderazgos son centrales en los procesos de formación dado que despiertan las emociones y las subjetividades.

Como hemos visto parte del trabajo del *Grupo Fortaleza de la Mujer Maya* ha sido el teatro, que se ha constituido en la base de su organización. Sin embargo, ha ampliado sus ejes para incorporar la alfabetización, un taller de costura y talleres de panadería que les permiten a las mujeres que llegan a su grupo aprender estas habilidades para mejorar su situación económica. Si bien los talleres en parte siguen vinculando a las mujeres en actividades que han sido consideradas del ámbito familiar y dirigidas específicamente a mujeres, no por ello es menos importante ya que a las mujeres indígenas comienzan a generar sus propios ingresos y eso ha significa la posibilidad de sostenerse en la ciudad.

El trabajo de FOMMA ha sido posible por los diálogos con diversos actores que han permitido fortalecerla. Tenemos por un lado el encuentro con mujeres feministas que vieron en el grupo *Fortaleza de la Mujer Maya* no solo un acompañamiento a este proceso de mujeres sino que el teatro también les dio la posibilidad de generar reflexiones en las comunidades.

Este diálogo con las feministas les ha permitido posicionarse como mujeres con sus propias miradas desde las relaciones de género. Han sido interpeladas por este discurso pero ellas lo han reelaborado en sus obras, en la cuales como vimos muestran la violencia y los efectos del sistema económico neoliberal en sus vidas, pero ha sido en diálogo con sus historias de mujeres indígenas, con sus tiempos y sus procesos. Estos encuentros esporádicos con estas

mujeres les ha permitido reflexionarse como actoras de un proceso, cabe señalar que con altibajos estas mujeres indígenas han asumido las riendas de su propia organización.

Ha habido cambios en la situación de las mujeres y de sus hijos, las mujeres indígenas que llegan a FOMMA son incentivadas para aprender, al proporcionarles este espacio de alfabetización frente a la opción que tenían las madres de enviar a los niños a la calle para la venta ambulante. Ellas hablan de dar a conocer su historia, la historia y costumbres de sus comunidades porque tienen “sangre indígena” (Cfr. Isabel Juárez citada en Albaladejo, 2005) ya que sus padres son indígenas y que fueron diversas causas las que obligo a las mujeres y a familias enteras a migrar a la ciudad. Esta es la historia que deben de valorar los hijos menciona Isabel.

Pero por otro lado, la alfabetización a las mujeres constituye otras de sus prioridad ya que muchas de las mujeres no han ido a la escuela y la habilidad de leer y escribir se vuelve imprescindible en la vida en la ciudad. Por ello proporcionar esta herramienta se vuelve vital en la defensa de los derechos como mujeres y como indígenas

Otros de los diálogos que han mantenido son con los discursos en torno a la identidad indígena. Las experiencias de vida no solo de las fundadoras sino de las mujeres de las comunidades que llegan a la ciudad y a la organización de FOMMA han sufrido violencia y exclusión de sus pueblos por ser mujeres, porque han trastocado los modelos de género del “deber ser” que entre sus elementos se encuentra la de estar en la casa, tener hijos, no salir de la comunidad, modelo que restringe el caminar de las mujeres. A pesar de estas problemáticas ellas sienten que la comunidad, su pertenencia étnica como pueblos o desde el auto reconocimiento es fundamental para la fortaleza como mujeres y como grupo. Son conscientes que el ser mujeres de las comunidades es una diferencia en la ciudad, es una relación de poder que se manifiesta en desigualdad y discriminación.

En sus obras de teatro también colocan los temas de la espiritualidad, de la cosmovisión, los valores del agua, de la tierra, de las celebraciones que las hace sentir de un pueblo, que las

fortalece en esta sabiduría.

Las mujeres de FOMMA son muy conscientes de la necesidad de articular las satisfacciones de las necesidades básicas como comer, vestir de las mujeres junto al despertar de las capacidades artísticas de las mujeres, por ello, han ideado la estrategia de combinar la capacitación en proyectos que generen a corto o largo plazo la independencia de las mujeres a través de los talleres de capacitación en panadería y corte y confección. Su trabajo consiste, entonces, en apoyar a mujeres de pocos recursos, a niños y jóvenes, con diversos talleres productivos, culturales y educativos. Creen que generar espacios para incentivar a las mujeres a ser independientes contribuye a mitigar la violencia así como a apoyar a las mujeres con servicios de guardería para que puedan asistir a los talleres de capacitación.

Esta estrategia permite a las mujeres que aprendan habilidades para su beneficio propio, ya que son conscientes que las mujeres que llegan a FOMMA no buscando precisamente incorporarse al trabajo en el teatro sino a capacitarse en algo más práctico.

El trabajo que hace FOMMA es analizada por ellas de acuerdo a las realidades de discriminación y maltrato que viven las mujeres indígenas en la ciudad, la cual marca las identidades y la manera de vivir en ella. Desde la capacitación en actividades productivas como el hacer pan y saber de corte y confección pasando por el aprendizaje de lecto escritura para llegar (algunas) a ser actrices de teatro les ha permitido ser reconocidas ahora como las pioneras en el teatro indígena.

Todos estos diálogos han construido su propio proceso de trabajo reflejado en el teatro. Son diálogos que les ha permitido posicionarse como mujeres, como actrices desde sus propias voces y experiencias.

En Ecuador, las apuestas políticas de las organizaciones de mujeres están centradas en las luchas colectivas haciendo más énfasis en la transformación clasista y étnica de la sociedad. Una escuela de formación para mujeres responde a los intereses de las organizaciones indígenas, quienes con la metodología de la educación popular de generación conocimientos

situados, pertinentes, y productos de sus experiencias como mujeres y de sus pueblos es que se reconocen entre ellas con identidad fortalecidas. También lo lúdico, visto como diversas de técnicas usadas en los talleres les ha permitido acercar las reflexiones comunitarias a mujeres y a jóvenes. Las técnicas de educación popular como el trabajo en equipo, los juegos colectivos, los ejemplos de experiencias comunitarias, son parte de las técnicas usadas para generar un ambiente de aprendizaje entre mujeres.

Mientras que KAQLA una de las estrategias de trabajo ha sido las terapias, llamadas por ellas sanación. Estrategia que se ha nutrido de terapias grupales y de la bioenergética. Estas estrategias que ellas han aprendido, y han perfeccionado son consideradas *sui generis* porque incorpora técnicas donde el apoyo emocional es fundamental, y la solidaridad del equipo de trabajo fundamental. Aquí es donde la subjetividad tiene sentido, dado que no se teoriza sobre las múltiples opresiones, sino que se buscan vivirla, darles sentido a través del trabajo emocional y corporal.

5.5 Miradas de Género

Las organizaciones de México y Guatemala comparten luchas comunes en las que la visión de clase, género y etnia forma parte de los proyectos políticos de transformación de la sociedad. Sin embargo el tema que nos ocupa, el género tiene distintos niveles de importancia dentro de las organizaciones. En Ecuador, las apuestas políticas de las organizaciones de mujeres están centradas en las luchas colectivas haciendo más énfasis en la transformación clasista y étnica de la sociedad, que en la lucha desde la visión de género, la cual se convierte en un tema más de trabajo pero no en el principal dentro de la organización. En Guatemala, para las mujeres del grupo maya KAQLA, el género se convierte en el centro de su trabajo y lo que las moviliza, reconociéndose algunas de ellas como feministas indígenas. Estas organizaciones de mujeres comparten la preocupación por la formación política de las mujeres indígenas, así como la transformación de la sociedad que respete la diferencia. En diferentes niveles el tema de género se trabaja en las organizaciones porque para algunas es el eje primordial para otras forma parte de una agenda de trabajo, en la que el género es uno de los temas más no área de trabajo. Mientras que las mujeres de FOMMA centran su atención sí en la desigualdad de género que

sufren las mujeres indígenas a través de la visibilización de las consecuencias mediante el teatro además de fortalecer su participación a través de la alfabetización.

Las mujeres han asumido sus propios procesos de formación, han creado sus propias estrategias de trabajo. Las tres organizaciones son mujeres indígenas que se han hecho cargo de su destino organizativo y de sus transformaciones como mujeres. En ese proceso las mujeres indígenas no solo se organizaron como mujeres para resistir sino también para proponer *estrategias de trabajo* desde sus realidades, desde sus historias de mujeres.

Estas son algunas de las similitudes que si bien tienen objetivos organizativos distintos, una, apoyar a las mujeres construyendo un espacio lúdico a través del teatro y ofrecer un espacio donde puedan adquirir habilidades que les sirva de sostén económico; dos, un espacio para las mujeres mayas donde sanen sus opresiones y tres, un espacio de formación política para mujeres líderes. Estos grupos buscan cambiar la forma en que las mujeres indígenas se asumen: desvaloradas, discriminadas. El teatro, la sanación y la formación son algunas de las estrategias que las mujeres de estos grupos han creado, pensado e imaginado otro tipo de acercamiento al trabajo con mujeres.

Uno de los ejes de este trabajo es entender cómo las mujeres conciben las relaciones de género, qué significado les evoca, para entender también como conciben su participación en la comunidad y dentro del movimiento indígena. Estas concepciones no están exentas de conflictos y contradicciones que contraponen el discurso y la realidad que viven. Sin embargo, es preciso analizar cómo las mujeres resuelven estas contradicciones sin la consideración como víctimas pasivas del orden patriarcal instalado también en las comunidades indígenas.

Vistas de esta manera, las relaciones entre hombres y mujeres, entre personas del mismo género: hombres-hombres, mujeres-mujeres y la relación de estos y estas con el universo, (el planeta mismo entendido como que el ser humano es una *especie* y por lo tanto con la responsabilidad de asumir su cuidado para la próximas generaciones) (Grupo de mujeres Mayas Kaqla, 2004) constituye la manera en que algunos pueblos indígenas han asumido las

relaciones entre las mujeres y los hombres. No se trata sólo de las relaciones físicas y sociales entre los cuerpos, sino también tiene que ver con las formas en que está se expresa con el cosmos y como los hombres y mujeres se visualizan en ese proceso.

La concepción de estas relaciones genera tensiones con el concepto de género manejado como una posición binaria de construcción social de los cuerpos. Ello se explica en la confusión de verlas como ideas “occidentales” de las feministas, a quienes se las ve como las enemigas y las impulsoras de las divisiones entre hombres y mujeres.

El género como categoría de análisis y como categoría política nos permite analizar la construcción del mundo de las mujeres y hombres en sus contextos culturales. Dado que las relaciones varían de cultura a cultura, lo que es válido en una sociedad puede no serlo en otra, entonces la categoría de género es de mucha utilidad, porque permite ver los nudos y las tensiones que sostienen estas relaciones. La discusión entonces no es si el género como categoría es útil para estudiar las relaciones entre hombres y mujeres en comunidades indígenas. Parto de la idea que lo es, porque nos permite indagar por los propios procesos, las maneras en que las mujeres se conciben a ellas mismas y su relación con los hombres y viceversa. Más que conceptos impuestos y contruidos, da la posibilidad de ver las maneras en que las mismas mujeres asumen sus relaciones sociales y las retroalimentan.

Sin embargo es preciso señalar algunos antecedentes que permiten entender las deslegitimaciones que ha vivido el uso de género en la práctica, más que en su uso académico⁵⁴. En su uso práctico, el género ha sido legitimado por la academia y por el movimiento feminista, haciendo uso de esta categoría para explicar las desigualdades entre los géneros.

En el caso de los dos grupos de este estudio, el tema de género ha sido trabajo desde la práctica

⁵⁴ La academia también ha confundido el uso de género como cosas relativas a mujeres (Scott, 1996) dejando de lado a los hombres, además que se han despolitizado el concepto al decir del movimiento feminista porque su uso práctico se ha basado en las descripciones más que en las explicaciones y sus distintos entramados de relaciones de poder.

y de la reflexiones desde el ser mujer. En el caso de FOMMA sus obras de teatro hace énfasis en las problemáticas que viven las mujeres, como el casamiento a temprana edad, la violencia intrafamiliar, los retos que las mujeres indígenas viven por vender sus productos. No son los únicos desde la perspectiva de la mujer, sino también lo que aquejan a los pueblos indígenas. Su visión de género busca otro modo de ser mujer en las comunidades y en los imaginarios colectivos.

En el caso de KAQLA este tema fue uno de los abordados en sus orígenes como organización. Se invitaron a académicos que hablaran de la perspectiva de género incluso ellas mismas tomaron un diplomado de género. Sin embargo el tema es abordado como parte de otros temas como el racismo y el sexismo.

En el caso de Ecuador, la Escuela de Lideres da prioridad a las demanda colectivas como pueblos y a los procesos de formación de mujeres, por ello, si vemos que el género no permea sus demandas de manera visible, ellas están en el proceso de transformación de las relaciones vulnerabilidad por ser mujeres.

Por ellos, los grupos de mujeres trabajan el tema de relaciones de mujeres y hombres desde historias de las mujeres. Abonan a la discusión de los derechos de las mujeres indígenas y trabajar para cambiar las relaciones de poder y racismo, por todo ello, tiene una fuerte relación con la defensa de los derechos de las mujeres indígenas.

CONCLUSIONES

En los últimos tiempos, lo que va de la década de los noventa a la fecha vemos el insurgir de una serie de organizaciones de mujeres indígenas a lo largo del continente. En la década de los noventa se generaron una serie de movilizaciones indígenas que transformaron el panorama político y la realidad de las mujeres. En los tres países que se analizan en esta tesis, Ecuador, Guatemala y México la lucha de los pueblos indígenas por la tierra y la autonomía ha sido fundamental y constituye la agenda de las organizaciones. En Ecuador, desde la década de los ochenta se creaba una de las organizaciones indígenas más fortalecidas en América Latina, la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE). La CONAIE organiza el primer levantamiento de la década de los 1990, que termina con la ventriloquia del estado al formular sus demandas en su calidad de ciudadanos. Emergen como sujetos políticos. Mientras tanto, en Guatemala, era un país saliendo de las secuelas de la guerra que duro 36 años, durante ese tiempo los pueblos indígenas vivieron los horrores de la guerra, los despojos de tierras, una estrategia contrainsurgente del ejército para desorganizarlos; las mujeres indígenas fueron asesinadas, violadas, numerosas generaciones de mujeres indígenas vivieron la guerra que traspasó las fronteras de la edad y que constituyo en experiencias que marcaron la vida de las mujeres. Finalmente en México, específicamente en Chiapas, en los noventa el acontecimiento político más importante fue el levantamiento zapatista de 1994, que cambio la mirada sobre “lo indígena” y adquiere un protagonismo en la vida comunitaria y política del país. Las mujeres en ese contexto dan a conocer sus demandas como mujeres y se generan alianzas a nivel nacional. Estos son los contextos donde se desarrolla el transitar organizativo de las mujeres indígenas de FOMMA, KAQLA y de la Escuela de Liderazgo Dolores Cacuango.

Las voces de las mujeres indígenas en las movilizaciones, en la organización social y política de sus comunidades nos muestra la actoría cada vez más renovada de los liderazgos indígenas. Esto es posible, por una parte, por el fortalecimiento de los movimientos indígenas a lo largo del continente, y la participación activa de las mujeres en él, que permitió la creación de espacios para mujeres en las estructuras organizativas; por el otro, por el trabajo de diversas

ONG y organizaciones de mujeres que entre sus preocupaciones impulsaron el trabajo con mujeres indígenas y que al final de los procesos de activismo y organización, ellas, las mujeres indígenas se apropiaron de metodologías a las que dotaron de contenido; y, finalmente, por el acceso de las mujeres a oportunidad de estudio, estar inmersas en la academia y formarse cada vez como investigadoras les permitió también conocer estrategias de sistematización, que ya desde la educación popular constituía en un método de trabajo con pueblos indígenas.

Los procesos organizativos de la Escuela de liderazgo Dolores Cacuango en Ecuador, el Grupo de Mujeres Mayas KAQLA en Guatemala y el grupo de mujeres que conforman a Fortaleza de la Mujer Maya (FOMMA) en Chiapas, desde la diversidad de las metodologías elaboradas a lo largo de más de 20 años de trabajo se nutren desde distintas fuentes de pensamiento, como la teoría de los feminismos, la academia comprometida o colaborativa; de las artes, específicamente del teatro y de la danza; de las experiencias de la sanación y un lugar central de esa construcción teórica es la cosmovisión de sus pueblos tales como la espiritualidad y los conocimientos locales del saber. Todo esto en su conjunto, se escenifica en obras de teatro; se sistematizan y se propone como métodos de sanación, y también se plasman en guías de aprendizaje que sirven para procesos formativos y de sensibilización a mujeres indígenas. Sus experiencias se convierten en fuentes de pensamiento que al ser colocadas en escena, ya sea en una obra de teatro, sistematizada y visibilizada en folletos o en guías de trabajo se transforman en conocimientos potenciales que generan impacto con mujeres de sus mismas organizaciones o de mujeres de las comunidades. Estos saberes y conocimientos situados políticamente conforman las metodologías de las mujeres indígenas que presenté; un conjunto diverso de conocimientos surgidos de experiencias comunitarias, experiencias de vida, de sus trayectorias como mujeres líderes y de varias de ellas, también de su paso por la academia, que se transforman en producciones teóricas al producir sus propios materiales de trabajo..

Las metodologías de las mujeres indígenas buscan ubicar el saber, los conocimientos y formas de mirar el mundo de las mujeres indígenas sin la necesidad de ya del ventriloquismo. El teatro, la sanación y la recuperación de conocimientos, son estos los elementos más visibles de sus procesos. En el proceso del pensarse y hacerse cargo de las propias historias pasa por

hacer el análisis teórico-político de las valoraciones que han asumido y que estas organizaciones de mujeres indígenas abonan para la transformación.

En el proceso de su trayectoria, las mujeres se reconocen como sujetos con agencia, con liderazgos, y propuestas teóricas. En una mirada hacia dentro de las organizaciones de mujeres para analizar sus estrategias, sus transformaciones personales nos permiten resaltar varios elementos de las metodologías que han generado:

- Su trabajo y sus propuestas van dirigidas como primer momento a su transformación personal y formación como mujeres. Ellas son las que se sanan, las que aprenden. Este proceso solo se logra entender cuándo se han generado espacios entre mujeres y se han analizado las relaciones de poder que han vivido en cada organización. Por ello, el aprendizaje entre mujeres es subversivo y trastoca las relaciones personales porque ha permitido cambios en los imaginarios de las mujeres. Estas propuestas que nos plantea FOMMA, KAQLA y la Escuela de Liderazgo Dolores Cacungo nos remite a la pregunta ¿cómo se aprende entre mujeres? ¿Qué valor tiene para las mujeres indígenas generar procesos de cuidado, aprendizajes, y círculo de conocimientos?
- El sistematizar sus procesos organizativos es una de las estrategias que las mujeres indígenas han impulsado para hacer memoria de su trayectoria. Escribir sus historias de organización, de encuentros y desencuentros entre mujeres, permite cuestionar la ausencia de su participación en la historia del movimiento indígena y con ello dar cuenta que las mujeres vienen de luchas históricas, de transformaciones comunitarias y de procesos colectivos. La escritura tiene un estatus político, porque en ellas se condensan su mirada, y plasman sus voces que rompen con los silencios en los que se asumen las mujeres han estado.
- Un elemento más a resaltar de las metodologías creadas es que la principal fuente de pensamiento de las mujeres indígenas provienen de sus pueblos. La visión de trabajo comunitario, en colectivo, agruparse como mujeres y entre mujeres se constituye en

un horizonte de lucha y este sentido de colectividad, de hacer minga viene del proceso organizativo de los movimientos indígenas.

Estamos en estos casos, con el fin de la ventriloquia, que nos permite ver a las mujeres como sujetas de derecho, cuestionando y denunciando la violencia de género y el racismo. Frente a ello, tiene un lugar especial las publicaciones que cada organización de mujeres ha realizado. La sistematización ha sido también parte de la estrategia para posicionarse y auto representarse, como un horizonte político en que plasman sus visiones de mundo y el compromiso de las mujeres con sus pueblos.

El término de ventriloquia me sirvió para cuestionar el silenciamiento en que se encontraban las voces de las mujeres, ellas han estado siempre, pero fueron ocultadas, ignoradas, no reconocidas. Aun lo siguen siendo, sin embargo, ahora son ellas ahora las que han hablan, y escriben de sus procesos. Son ellas las investigadoras, las que generar sus publicaciones. Incursionan en la investigación como un medio para analizar sus trayectorias, podemos mencionar entonces de manera visible dos procesos: el formato de libro y de folletos, que han servido para dar a conocer su proceso; por otro, como es el caso de FOMMA específicamente ha sido el registro de sus obras mediante video y fotografía que sistematizan su proceso; ellas pueden dar cuenta de sus cambios y de su transformación que es visible en su página web (<https://fommachiapas.wordpress.com/>), es la única organización de las tres que muestran de manera pública la trayectoria de su trabajo teatral y sus actividades como organización. Es relevante anotar que las mujeres indígenas se han apropiado no solo de la palabra sino de la escritura, son ellas la que no necesitan ser traducidas ya que si bien es el español la lengua por excelencia en la que se sistematizan sus historias, talleres y obras, también las mujeres recuperan conceptos en sus lenguas que las convierten en categorías de análisis como el *sumak kawsay*, para el caso de Ecuador o *el Chac patan* (minga, tequio) en el caso de Guatemala. Para las mujeres de FOMMA es ser maya hablantes les permite traducir sus obras en tseltal o tsotsil.

La trayectoria de estas organizaciones ponen de manifiesto los liderazgos de mujeres indígenas

en donde sean constituidos como sujetos con voz propia; mujeres que han rotos los imaginarios

Las mujeres indígenas conciben la participación de una forma colectiva. Desde el movimiento indígena la participación individual no tiene cabida si no es sujeta a una colectividad que las respalda, y que define en parte las demandas de las mujeres en sus organizaciones. Sin embargo, como es el caso de Ecuador esta forma de participación también ha llevado a que los procesos de formación en ellas sean más lentos y con luchas por posicionarse como mujeres lideresas.

Las mujeres indígenas en sus prácticas cotidianas y sus procesos de formación impugnan la visión de la identidad esencialista asignada, enclaustrada en las imágenes de reproductoras de la cultura, encerradas en el espacio del hogar y, ajena a los problemas nacionales. Frente a ello han colocado sus imágenes de liderazgo de mujeres que combinan su papel de transmisoras de la cultura con la profesionalización. De formadoras de liderazgos y de generadoras de procesos organizativos propios.

Las trayectorias de estas organizaciones de mujeres indígenas ponen fin a la ventriloquia y a la colonización discursiva a través de la estética, la danza, el teatro; los saberes que se han considerado desechables (Martín Barbero) porque no responden a la racionalidad ni a la objetividad de la ciencia, pero sí produce transformaciones en la vida de las mujeres indígenas. La formación, la capacitación, la creación de alianzas entre mujeres les ha permitido tener autoridad para forjarse una trayectoria política como mujeres, como sujetos políticos, que cuestionan la autoridad del “experto”, del investigador de fuera. Ellas potencializan sus conocimientos propios, sus actividades creativas y estéticas (el teatro, la danza y la práctica de la sanación) que les da seguridad para hablar, transformar las relaciones de miedo y violencia en aprendizajes, cuando son puestos en obras de teatro, o son analizadas estas vivencias en colectivo.

Si bien, las mujeres indígenas de estas organizaciones han dado una gran lucha por romper las barreras de la violencia, aún queda mucho trabajo por hacer, dado que existen obstáculos que

tienen que sortear. Como el racismo que se vive de manera cotidiana, y que permea la subjetividad de las mujeres; la continuidad de sus procesos, sobre todo en organizaciones mixtas como el caso de la Escuela Dolores Cacuango, en la que tienen que analizarlo tanto hombres como mujeres; y la defensa de los derechos de las mujeres indígenas sigue estando en disputa y han sido organizaciones como las presentadas, quienes asumen la responsabilidad de poner en discusión y debate sus derechos.

La experiencia de las mujeres indígenas de estas organizaciones, de manera común viven un proceso de escuchar sus propias voces, escribir sus trayectorias, reelaborar las experiencias de exclusión y discriminación. Ellas no solo escriben las dificultades sino que analizan las propias soluciones para sus problemáticas.

Por último, menciono algunas de los temas sin explorar y que pueden ser campos de investigaciones posibles: uno, tiene que ver con la subjetividad como apuesta política de las mujeres indígenas y que en estas experiencias atraviesa sus organizaciones; la subjetividad que tiene un efecto transformador en la identidad de las mujeres. Otro tema es el proceso de teorización desde las mujeres indígenas, sus alcances, en qué consiste y cómo es analizado en sus organizaciones; un tema que fue reflexionado de manera tangencial en esta investigación es el cuerpo de las mujeres indígenas en estos contextos de la lúdica y de la sanación.

BIBLIOGRAFIA

- Acosta, Alberto (2015) ¿fin de ciclo de los gobiernos progresistas en América Latina? límites y crisis del correísmo en Ecuador [versión electrónica]. Entrevista por Massimo Modonesi. Memoria, Revista de Critica Militante, Núm. 256, años 2015-4. México: CEMOS. Disponible en <http://revistamemoria.mx/wp-content/uploads/2015/02/Memoria-256-web.pdf> Aguirre,
- Albaladejo, A. (2005) *La risa olvidada de la madre: 10 años de Fortaleza de la Mujer Maya (FOMMA)*. España: La Burbuja.
- Álvarez Medrano Carmen, (2006) “Cosmovisión maya y feminismo ¿Caminos que se unen? en Cumes, E y A. S. Monzón (Comp.) *La encrucijada de las identidades. Mujeres feminismo y mayanismo en diálogo*. Guatemala: Intervida World Alliance.
- Anzaldúa, Gloria (2004) “Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan”, en B. Hooks, A.Brah, Ch. Sandoval, G. Anzaldúa, A.Levins, K.K. Bhavnani, M. Coulson, M. J.A Alexander, Ch.T. Mohanty. *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras* Madrid: Traficantes de sueños.
- Aristizábal Magnolia (2005) Cuerpo, ciudadanía, subjetividad: la relación de tres conceptos en la educación de las mujeres del siglo XIX, Rhec No. 8, pp. 117-134 Universidad del Cauca
- Bartra, A., (1995). *Origen y claves del sistema finquero del Soconusco*. México: ERA.
- Bastos S. y Camus M., (2004), “Multiculturalismo y pueblos indígenas: reflexiones a partir del caso de Guatemala” en Revista Centroamericana de Ciencias Sociales, No 1. Vol. I, julio 2004. Pp. 87-112
- Bastos, Santiago (2007) La construcción de la identidad maya en Guatemala. Historia e implicaciones de un proceso político. Desacatos, mayo-agosto, número 024. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Becker, Marc. Comunistas, indigenistas e indígenas en la formación de la Federación Ecuatoriana de Indios y el Instituto Indigenista Ecuatoriano. Iconos. Revista de Ciencias Sociales. Núm. 27, Quito, enero 2007, pp. 135-144. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Sede Académica de Ecuador. ISSN: 1390-1249
- Belausteguigoitia, Marisa, (2001) “Descarados y deslenguadas: el cuerpo y la lengua india en

- los umbrales de la nación” en *Debate feminista*, Vol. 12, Vol. 24, octubre de 2001, México: IFE
- Benessaieh, Afef (2004) “¿Civilizando la sociedad civil? La cooperación internacional en Chiapas durante los años noventa”. pp. 33-51. En Daniel Mato (coord.), *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*. Caracas: FACES, Universidad Central de Venezuela.
- Bengoa, J., (2000) *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica
- Berichá (Esperanza Agua Blanca). Tengo los pies en la cabeza. Biblioteca Luis Angel Arango. Documento en red (02-10-16): <http://www.lablaa.org/blaavirtual/modosycostumbres/tengo/indice.htm>
- Bulnes Marta (1990) *Hatarishpa Ninimi. Me levanto y digo*. Testimonios de tres mujeres quichuas. Quito, Ecuador: Editorial El Conejo
- Bustos R., (2006) *Fortaleza de la Mujer Maya. Participación política de mujeres indígenas en los Altos de Chiapas*, Tesis para obtener el grado de licenciatura en Antropología, México, DF. ENAH.
- Camus Manuela “Jóvenes mujeres mayas en ciudad de Guatemala: Identidades en choque”, FLACSO Guatemala Ponencia para el VI Encuentro de culturas y ciudades contemporáneas, CIESAS Occidente-ITESO-Universidad de Guadalajara Septiembre del 2002.
- Carneiro, Sueli "Ennegrecer al feminismo La situación de la mujer negra en América Latina desde una perspectiva de género" en Ochy Curiel Jules Falquet Sabine Masson (Coord.) *Feminismos disidentes en Nouvelles Questions Féministes* Volumen 24, No 2, 2005 Edición especial en castellano América Latina y el Caribe. PP.: 21-26
- Castro Apreza, Inés (2001). “Procesos organizativos y movimientos de mujeres en Chiapas un panorama contemporáneo” en Anuario del Centro de Estudios Superiores de México y Centro América, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, México.
- Ceceña, Ana Esther (2008) De saberes y emancipaciones en Ceceña. A. (*De los saberes de la emancipación y de la dominación* (15-35) 1a ed. - Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO.

- Clark, Kim (2005). "Feminismos estéticos y antiestéticos en el Ecuador de principios del siglo XX: un análisis de género y generaciones". *Procesos: Revista Ecuatoriana de Historia*. 22 (I-II Semestres): 85-105.
- Cumes Simón Aura Estela (2012) *Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: Un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio*. Anuario Hojas de Warmi. 2012, n° 17. Seminario: Conversatorios sobre Mujeres y Género ~ Conversações sobre Mulheres e Gênero.
- Cumes Simón Aura Estela, (2004) *Interculturalidad y racismo: el caso de la Escuela Pedro Molina, en Chimaltenango, Guatemala* Tesis presentada al Programa Centroamericano de Posgrado (Maestría en Ciencias Sociales) FLACSO Guatemala, Guatemala.
- Chuma, Vicenta, Lema, Josefina "Construimos la vida, llamando a la paz". Boletín ICCI "RIMAY" Publicación mensual del Instituto Científico de Culturas Indígenas. Año 2, No. 14, mayo del 2000 <http://icci.nativeweb.org/boletin/mayo2000/chuma.html>
- Dávalos Pablo (2005a) (compilador) "Movimientos Indígenas en América Latina: el derecho a la palabra" en *Pueblos Indígenas, Estado y democracia*, Buenos Aires: CLACSO. Pp:17-33
- Dávalos, Pablo (2002). "Movimiento indígena ecuatoriano: construcción política y epistémico". *Estudios y Otras Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder*, Pp.: 89-98. Daniel Mato coordinador, Caracas: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela. Disponible <http://www.globalcult.org.ve/pdf/Davalos.pdf>
- Dávalos, Pablo (2005b). "Movimiento Indígena Ecuatoriano: Bitácora de camino", *Labour Again*, v. 2, 2005, pp. 1-21. Disponible en: <http://www.iisg.nl/labouragain/documents/davalos.pdf>.
- De la Cruz Cruz, Petrona (2005a). *La tragedia de Juanita (Li Svokol Xunka'e*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Centro Estatal de Lenguas y Literatura Indígena, Gobierno del Estado de Chiapas.
- _____ (2005b). "Madre olvidada" en Albaladejo, Anna (Editora). *La risa olvidada de la madre. 10 años de Fortaleza de la Mujer Maya*, Ediciones la Burbuja, Valencia España.

- _____ entrevista realizada el 22 de mayo de 2004 en San Cristóbal de Las Casas en Albaladejo, Anna (Editora). *La risa olvidada de la madre. 10 años de Fortaleza de la Mujer Maya*, Ediciones la Burbuja, Valencia España.
- De la Torre, Hernández Guadalupe de Jesús, (2006). *Participación política de las mujeres migrantes en la ciudad de San Cristóbal: el caso de la colonia primero de enero*, tesis Licenciatura en Antropología Social, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, UNACH.
- Deere, D. y León M. (2002) *Género, propiedad y empoderamiento. Tierra, Estado y mercado en América Latina*. México: PUEG-UNAM/FLACSO Ecuador., 2ª ed.
- Dias Martins, M. y Millan, M. (2005) “Neozapatismo y movimiento de los Sin Tierra. Reto Latinoamericano al neoliberalismo. En Cadena, Jorge y Mágina Millan (Coord). *Nación y movimiento en América Latina* (109-138). México: UNAM, Siglo XX.
- Domingo María (2005) La lucha de las mujeres indígenas en Guatemala. En: Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez (Coord.) *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo* (326-331). México: Gobierno del Distrito Federal, Casa Juan Pablos, BUAP, UNAM.
- ECUARUNARI (1998) *Testimonios de la mujer del Ecuarrunari*. Ecuador: Ibis Dinamarca.
- ECUARUNARI (2007) Escuela de Formación Política de mujeres líderes “Dolores Cacuango”. Organización, formación, producción y liberación. Quito Ecuador: Nina comunicaciones
- ECUARUNARI (2008) *Guía de capacitación. Programa de Formación, política y liderazgo Guía 1*. ECUARUNARI, Ecuador: Nina Comunicaciones.
- Escobar Arturo (2016) Desde abajo, por la izquierda y con la tierra. La diferencia de Abya Yala/Afro/Latino- América en: *Rescatar la esperanza. Más allá del neoliberalismo y el progresismo*. 2016. Barcelona: Entrepueblos,
- Eskalera Karakola (2004) Prólogo en B. Hooks, A.Brah, Ch. Sandoval, G. Anzaldúa, A.Levins, K.K. Bhavnani, M. Coulson, M. J.A Alexander, Ch.T. Mohanty. *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras* (9-32). Madrid: Traficantes de sueños.
- Espinosa, G., (2009). *Cuatro vertientes del feminismo en México. Diversidad de rutas y cruces de caminos*. México: Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Xochimilco.
- (2013) *Mujeres indígenas contra la Triple Opresión*. México: Editorial Debate.

- Espinosa Gisela Damián, Libni Iracema Dircio Chautla, Martha Sánchez Néstor. (coords.) (2010) *La Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas. Construyendo la equidad y la ciudadanía*. México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Xochimilco (Colección Teoría y Análisis).
- Espinosa, Yuderkys, Diana Gómez, María Lugones y Karina Ochoa (2013) Reflexiones pedagógicas en torno al feminismo descolonial: Una conversa en cuatro voces Pedagogías decoloniales en Walsh, Catherine (Editora) *Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Tomo 1 (Pp: 404-441). Ecuador: Ediciones Abya Yala.
- Facio, A.; Fries, L., (1999), “Feminismo, género y patriarcado”, en Alda Facio y Lorena Fries (eds.), *Género y Derecho*, Santiago de Chile: La Morada/ Lom/ American University.
- Franco, Jean “La violación: un arma de guerra”, *Debate Feminista*, Vol. 37 (abril 2008), pp. 16-33
- Frischmann, Ronald, (1985) El nuevo teatro popular en México: Posturas ideológicas y estéticas, Latin American Theatre Review <https://journals.ku.edu/index.php/latr/article/viewPDFInterstitial/591/566>
- García, Diana (2006) “Sujetadas por la historia: breve aproximación a las dinámicas de interpretación feminista y la construcción de significados desde la mayanidad” en A.E. Cumes y A.S. Monzón (Comp.), *La Encrucijada de las identidades. Mujeres, feminismos y mayanismos en diálogo* (pp. 31-48). Guatemala: Serviprensa
- Giraldo, Santiago “Nota introductoria” ¿puede el subalterno hablar? En *Revista Colombiana de Antropología* Volumen 39, enero-diciembre 2003
- González Figueroa, Gerardo Alberto (2004), *Organismos civiles en Chiapas: entre el conflicto y la democracia*, México: Colegio Mexiquense, Programa Interdisciplinarios de Estudios del Tercer Sector.
- Grupo de Mujeres de San Cristóbal | COLEM (sin fecha). Disponible en: <https://colemyaautonomas.wordpress.com/2011/02/22/hello-world/> (Consultado: el 7 de marzo de 2015).
- Grupo de Mujeres Mayas Kaqla (2006). *La Internalización de la Opresión: Una propuesta Metodológica*. Guatemala City, Guatemala. Maya Diversa Ediciones.
- _____ (2009). *Mujeres Mayas: Universo y Vida*. Guatemala City,

- Guatemala. Maya Diversa Ediciones.
- _____ (2010). *Rub'eyal Qak'aslemal. Caminos para la Plenitud de las Mujeres Mayas y Nuestros Pueblos: Propuesta metodológica a partir de la experiencia de las Mujeres Mayas Kaqla*. Guatemala City, Guatemala: Maya Diversa Ediciones.
- _____ (2011). *Tramas y trascendencias, Reconstruyendo historias con nuestras abuelas y madres*. Guatemala: Magna Terra Ediciones
- _____ (2002). *Los primeros colores del Arcoíris: experiencia de formación 1998-2002*. Guatemala City, Guatemala: Kaqla.
- _____ (2004). *La palabra y el sentir de la Mujeres Mayas de Kaqla*. Guatemala City, Guatemala: Maya Diversa Ediciones.
- Guamá Lucy, Avelina Pancho, Elena Rey (2009) *Antigua era más duro: hablan las mujeres indígenas de Antioquia*, Colección Autonomía Indígena N° 3, Colombia: Centro de Cooperación al Indígena CECOIN, Organización Indígena de Antioquia OIA
- Guerrero Arias Patricio (2010) *Corazonar desde las sabidurías insurgentes el sentido de las epistemologías dominantes, para construir sentidos otros de la existencia*, Calle 14: Revista de Investigación en el campo del arte, ISSN-e 2145-0706, Vol. 4, N°. 5, 2010, págs. 101-145.
- Guerrero, Andrés (1994) "Una imagen ventrílocua: el discurso liberal de la "desgraciada raza indígena" a fines del siglo XIX" en Muratorio, Blanca (edit.), *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX (197-243)*. Quito, Ecuador: Flacso-Sede Ecuador
- _____ (1995) *El levantamiento indígena nacional de 1994: discurso y representación política (Ecuador)*. Problemes d'Amérique Latine, nV9, oct.déc. 1995, Paris.
- _____ (2000), "El proceso de identificación: sentido común ciudadano, ventriloquía y transescritura en Guerrero, Andrés (Comp.) *Etnicidades. Antología Ciencias Sociales* (pp. 9-60), Quito: FLACSO - sede Ecuador.
- Gutiérrez Narváez, M. de J. (2014) *Identidad, racismo y familia en San Cristóbal de Las Casas*. 1a.edición. San Cristóbal de Las Casas; México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, CESMECA.

- Gutiérrez, R., (2014) “Las luchas de las mujeres: un torrente específico y autónomo con horizontes subversivos propios en *Feminismos: La lucha dentro de la lucha*. (77-85). Revista Contrapunto. Centro de Formación Popular con Organizaciones Sociales. Comisión Sectorial de Extensión y Actividades con el Medio. Universidad de la República de Uruguay.
- Haraway, Donna (1995) *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra, Universitat Valencia.
- Hernández, Aída (2000). “Distintas maneras de ser mujer: ¿ante la construcción de un nuevo feminismo indígena?” [En línea]. En Memoria No. 132.
- _____ (2001). “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género” en *Debate Feminista*, Vol. 24, Año 12, (octubre)
- _____ (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.
- _____ (2007). *Historia a dos voces: testimonios de luchas y resistencias de mujeres indígenas*. México: Teoría Feminista Instituto Michoacano de la Mujer
- _____ (2008). “Diálogos e identidades políticas: génesis de los procesos organizativos de mujeres indígenas en México, Guatemala y Colombia” en *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*, CIESAS, publicaciones de la casa Chata, México. PP. 45-125
- Hidalgo Domínguez O. (1999) *El Caminar de las Mujeres en el Proceso Diocesano* num.152, CIEPAC, San Cristóbal de Las Casas Disponible en: <http://www.ciepac.org/boletines/chiapasaldia.php?id=152>
- Holloway, J. (2008) “Poesía, dignidad y revolución” en Martínez, R. *Los movimientos sociales del Siglo XXI. Diálogos sobre el poder* (304-313). Venezuela: Fundación Editorial el perro y la rana.
- hooks Bell (2004) “Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista” Pp: 33-50 en *Otras inapropiables*, Madrid España: Traficante de sueños.

- Horcasitas, Fernando (2004), "El teatro en lenguas indígenas de América" en *El teatro náhuatl. Épocas Novohispanas y moderna Tomo I (17-32)* 2da Ed. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en: <http://www.coady.stfx.ca/tinroom/assets/file/McVicarForoughiCASAE2013.pdf>
- Juárez Isabel entrevista realizada el 22 de mayo de 2004 en San Cristóbal de Las Casas en Albaladejo, Anna (Editora). *La risa olvidada de la madre. 10 años de Fortaleza de la Mujer Maya*, Ediciones la Burbuja, Valencia España.
- Juárez, Isabel (2005). "Las risas de Pascuala" en Albaladejo, Anna (Editora). *La risa olvidada de la madre. 10 años de Fortaleza de la Mujer Maya*, Ediciones la Burbuja, Valencia España
- Kampwirth, Karen (2000) "Also a Womens' Rebellion: The Rise of the Zapatista Army of Chiapas" en Poggio, Sara y Montserrat Sagot (comp.) *Irrumpiendo en lo Público. Seis Facetas de las Mujeres en América Latina*. San José Costa Rica, Latin American Studdies Association, Universidad Nacional, Universidad de Costa Rica.
- Lander, Edgardo (2000) "*Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos*" en La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas (11-40), Buenos Aires: CLACSO.
- Lema, Lucila (2001) "Digamos lo que somos, antes que otros nos den diciendo lo que no somos" Boletín ICCI "Rimay", Publicación mensual del Instituto Científico de culturas Indígenas, año.3, No. 22, enero de 2001.
- López Arcos Nicolás, (2006) Teatro maya en los Altos de Chiapas. Entrevista a Petrona de la Cruz Cruz. Revista Nuestra Sabiduría. México, Centro Estatal de Lengua Arte y Literatura Indígena, CONECULTA-Chiapas, Época 6, año 2 número 19. http://www.laneta.apc.org/vidadignaysostenible/index_archivos/id74.htm
- López Bárcenas F. (2005) *Rostros y caminos de los movimientos indígenas en México*. México. Mc Editores.
- López Domínguez N. (2005) Voces de mujeres organizadas merecen ser escuchadas sin manipulación ni clientelismo. En: Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez (Coord.) *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo (332-344)*. México: Gobierno del Distrito Federal, Casa Juan Pablos, BUAP, UNAM.

- López Mejía Alma Gilda, (2005), “Aciertos y desaciertos de la participación de las mujeres Mayas Kiches: Un reto histórico de nosotras” en Martha Sánchez Néstor (Coord.). *La doble mirada: Voces e Historias de mujeres indígenas latinoamericanas* (Pp.: 23-32). México D.F.: Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir/Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer.
- Macleod, M., (2008) “Voces diversas, opresiones y resistencias múltiples: Las luchas de las mujeres mayas en Guatemala” en Hernández, Aida (ed.) *Etnografías de historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas* (Pp. 127-179). México: CIESAS- PUEG/UNAM
- Martín Barbero J. (2003) “Saberes hoy: Diseminaciones, competencias y transversalidades”, [pp. 17-34] en *Revista Iberoamericana de educación*. N. °32,
- Martínez Corona, B. y Díaz Cervantes, R. (2005) *Metodologías de capacitación de género con mujeres rurales en México: 1990-2003*. México: Colegio de Postgraduados, Campus Puebla.
- Masson, S., Aguilar Cruz, C. y Aguilar Jiménez, M. (2008) *Tzome Ixuk : una historia de mujeres tojolabales en lucha: etnografía de una cooperativa en el contexto de los movimientos sociales en Chiapas*. México: Plaza y Valdés.
- Medina Vianett (2012) La educación popular en Latinoamérica, Paulo Freire y el olvido histórico, 10 agosto de 2012 Disponible en: <http://revistareplicante.com/la-educacion-popular-en-latinoamerica/>
- Méndez, Georgina (2009) Miradas de género de las mujeres indígenas en Ecuador, Colombia y México, Pequeño, Andrea, compiladora. (2009). Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes. Quito, FLACSO. Pp. 53-71
- Miño Grijalva Cecilia (2006) *Tránsito Amaguaña Heroína india*, Biografías Ecuatorianas 4, Quito, Ecuador: Banco Central del Ecuador, Oxfam América,
- Mohanty Chandra (2008) Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales en Liliana Suárez Navaz y Aída Hernández (editoras): *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Madrid: Ed. Cátedra
- Moore, H., (1991) *Antropología y feminismo*. España: Ediciones Cátedra
- Mora, M. (2015) Reflexiones desde el zapatismo: la producción de conocimientos en una

- investigación dialógica de compromiso social en Leyva, Xóchitl y et. Al. (2015) Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras. (247-272). Tomo II. México: Proyecto Alice, PDTG, IWGIA, Galfisa, Retos, Taller Editorial Casa del Mago.
- Olivera M., (2006). *Subordinaciones y rebeldías. Mujeres Indígenas de Chiapas a 10 años del levantamiento zapatista*. México: Centro de Estudios Superiores de México y Centro América-UNICACH, Centro de Derechos de la Mujer en Chiapas.
- ONIC (1994) *Tercer Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas*. Colombia: Asociación Alemana para la Cooperación en la Educación Superior.
- Oseguera Cruz, María Francisca mujer emprendedora de FOMMA (Fortaleza de la Mujer Maya), charla impartida en el primer Coloquio sobre los diferentes Feminismos, el movimiento de las mujeres y su aporte a la Lucha Social, 22 y 23 de mayo de 2008 en San Cristóbal de Las Casas.
- Paredes, Julieta y Creando Comunidad (2010) *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. México: El Rebozo, Zapateándole
- Pop Bol Amanda (2000). “Racismo y machismo: Deshilando la opresión” en Macleod, M. y M. Luisa Cabrera (Comp.) *Identidad: rostro sin mascararas (Reflexiones sobre cosmovisión, género y etnicidad)* Guatemala: Oxfam Australia
- Quijano, A. (2000) “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” en Lander, E. (Comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (201-242), Buenos Aires: CLACSO.
- Radcliffe, S., El género y la etnicidad como barreras para el desarrollo: Mujeres indígenas, acceso a recursos en Ecuador en perspectiva latinoamericana, EUTOPIA Número 5 • agosto 2014, págs. 11-34
- Rappaport Joanne y Ramos Pacho Abelardo Una historia colaborativa: retos para el diálogo indígena-académico Historia critica No. 29, Enero - junio 2005 Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia, 2005, pp.: 39-62
- Riqueño Sánchez, F. (2010) “Cuando volví no era la misma” en Gisela Espinosa Damián, Libni Iracema Dircio Chautla, Martha Sánchez Néstor. (coords.) (2010) *La Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas. Construyendo la equidad y la*

- ciudadanía* (351-364) México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Xochimilco (Colección Teoría y Análisis).
- Rivera Cusicanqui, S. (1987) “El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia”, *Revista Temas Sociales*, número 11, IDIS/UMSA, La Paz, pp. 49–64.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. (2007) “Violencia e interculturalidad. Paradojas de la etnicidad en la Bolivia de hoy”, en Willka, N°. 2, El Alto, 15 p.
- Rodas, R. (1992) *Nosotras que del amor hicimos...* Ecuador: Editorial Fraga.
- Rodas, R. (2005) *Dolores Cacuango Gran Líder del pueblo indio*, Biografías Ecuatorianas 3, Banco Central del Ecuador, Quito, Ecuador.
- Rodas, R., (2007). *Dolores Cacuango, Pionera en la lucha por los derechos indígenas* Ecuador: Comisión Nacional Permanente de Conmemoraciones Cívicas
- Rodas, Raquel (1989) *Crónicas de un sueño. Escuela indígena de Dolores Cacuango. Una experiencia de educación bilingüe en Cayambe*. Quito, Ministerio de Cultura, GTZ. EBI.
- Rodrigues Brandao, Carlos (1989) *La educación popular en América Latina*, Quito, Ecuador: Centro de Educación Popular.
- Rojas, Rosa (1996) *¿Chiapas. Y las mujeres qué?* Tomos I y II, Colección Del Dicho al Hecho. México: La Correa Feminista.
- Rosendo Hidalgo, A. (2010) “Lo estuve pensando” en Gisela Espinosa Damián, Libni Iracema Dircio Chautla, Martha Sánchez Néstor. (coords.) (2010) *La Coordinadora Guerrerense de Mujeres Indígenas. Construyendo la equidad y la ciudadanía* (365-390) México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Xochimilco (Colección Teoría y Análisis).
- Rovira, Guiomar (2001) “Ahora es nuestra hora, la hora de las mujeres indígenas” En *Racismo y mestizaje* año 12, Vol. 24 México: Debate feminista.
- Saldívar, Emiko (2012) “Racismo en México: apuntes críticos sobre etnicidad y diferencias culturales. En Alicia Castellanos y Gisela Landázuri (Coords.) *Racismo y otras formas de intolerancia de Norte a Sur en América Latina*. México: UAM, Iztapalapa, Juan Pablos Editor, S.A-

- Scott, Joan (1996) "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en: *El género: la construcción social de la diferencia sexual*, México: UNAM, grupo editorial Porrúa, 1a. edición.
- Soriano Hernández, S. (2006) *Mujeres y guerra en Guatemala y Chiapas*. 1a.edición. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos.
- Soriano, S., (2008). "Abriendo espacios frente a la guerra. Mujeres guatemaltecas y chiapanecas" en Hernández, Aida (ed.) *Etnografías de historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas* (Pp: 249-285). México: CIESAS- PUEG/UNAM.
- Speed, Shannon, "Actions Speak Louder than Words: Indigenous Women and Gendered Resistance in the Wake of Acteal". Miami: Ponencia presentada en LASA. (mc), 2000.
- Taylor, D. (2007) "La bruja monja", *Revista Conjunto . Revista de Teatro Latinoamericano* 145-146, (oct 2007-marzo2008), pp. 91–95. Disponible en: <http://www.casa.co.cu/publicaciones/revistaconjunto/145/taylor.pdf>.
- Valladares De La Cruz, Laura R. Los derechos humanos de las mujeres indígenas De la aldea local a los foros internacionales Alteridades, vol. 18, núm. 35, enero-junio, 2008, pp. 47-65 Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, Distrito Federal, México
- Viezzler Moema (1978) "*Si me permiten hablar...*": *testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Viveros, V. M. (2009). "La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual". *Revista Latinoamericana de Estudios de Familia* 1: 63-81
- Zibechi, Raúl (2007) *Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento*. Lima: Programa Democracia y Transformación Global, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales • Unidad de Post Grado • UNMSM

ANEXOS

Cuadro de entrevistas realizadas en el periodo de trabajo de campo

SIGLAS	FECHA DE LA ENTREVISTA	PAÍS
BCH.	16 de septiembre de 2009	Quito Ecuador
OLL	16 de noviembre de 2009	Quito Ecuador
EAN	23 de noviembre de 2009	Parroquia de Pisac Pueblo Kitucara
JT	20 de nov de 2009	Quito Ecuador
NM	03 de diciembre de 2009	Quito Ecuador
MA	10 de nov de 2009	Quito Ecuador
CV,	04 de noviembre de 2009	Quito Ecuador
RR	13 de noviembre de 2009	Pastaza
JCH	16 de noviembre de 2009	Pastaza

SIGLAS	FECHA DE LA ENTREVISTA	PAÍS
FA	3 de julio de 2009	Ciudad de Guatemala
HM	22 de junio 2009	Ciudad de Guatemala
AI	22 de junio de 2009	Chimaltenango
MCTZ	23 de junio de 2009	Ciudad de Guatemala
ISM	23 de abril de 2009	Ciudad de Guatemala
FY	03 de julio de 2009	Ciudad de Guatemala
CA,	18 de junio de 2009	Ciudad de Guatemala
JAA	10 de mayo de 2009	Paqui, Totonicapán

SIGLAS	FECHA DE LA ENTREVISTA	PAÍS
María Francisca Oseguera Cruz	05 de enero de 2009	San Cristóbal de Las Casas, Chiapas
Victoria Patishtan	octubre de 2008	San Cristóbal de Las Casas, Chiapas
María Pérez Santis	octubre de 2008	San Cristóbal de Las Casas, Chiapas
Isabel Juárez	04 de diciembre de 2008	San Cristóbal de Las Casas, Chiapas
JL	16 de octubre de 2008,	San Cristóbal de Las Casas, Chiapas
DJ	27 de septiembre de 2008	San Cristóbal de Las Casas, Chiapas
PM	25 de septiembre de 2008	San Cristóbal de Las Casas, Chiapas
MP	25 de septiembre de 2008	San Cristóbal de Las Casas, Chiapas