

## **Las formas de participación y el posicionamiento de las mujeres indígenas en las organizaciones indígenas en la ciudad: la pregunta por la inclusión**

---

Georgina Méndez Torres\*

### **INTRODUCCIÓN**

Muchos de los estudios y escritos sobre el movimiento indígena han centrado su atención en visibilizar las demandas de los indígenas, en sus componentes de movilización, sus logros y sus procesos. Sin embargo, se dice poco o nada de la participación y de los aportes de las mujeres indígenas al movimiento indígena, salvo en el caso de México donde existe abundante bibliografía al respecto (Aranda, 1993; Bonfil, 1999; Kampwirth, 2000; Olivera, 1979; Rojas, 1995; Speed, 2000), pero en casos como Ecuador, Bolivia o Colombia -por mencionar algunos países latinoamericanos con composición indígena-, hay pocas referencias a la participación de las mujeres indígenas como actoras dentro del movimiento indígena.

Las mujeres indígenas poco a poco han ido ganando espacios de visibilización en el espacio público, lo cual les ha dado la posibilidad de plantear sus demandas y al mismo tiempo evidenciar la discriminación que viven como mujeres y como pertenecientes a pueblos indígenas. Esta aparente aparición de las mujeres indígenas se ha visto fortalecida en los años recientes, por una serie de factores internos y externos. Por un lado, la irrupción y fortalecimiento de los Movimientos Indígenas en la última década, ha permitido la aparición de sujetos políticos. Por otro lado, las transformaciones estructurales que han devenido en cambios en las políticas económicas y sociales, también han facilitado esta fuerte aparición. Dichos cambios se han reflejado en la modificación de las constituciones políticas en América Latina “en las cuales se reconoce a los pueblos y comunidades indígenas como colectividades con derechos propios, fundamentados en su situación histórica y sus características sociales y culturales particulares. Así se produjeron modificaciones constitucionales en Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guatemala, México, Nicaragua, Panamá y Paraguay; y legislaciones nacionales indígenas en Argentina, Costa Rica, Chile, y Perú entre otros” (Stavenhagen; 2002).

Centrarme en la especificidad de la participación de las mujeres indígena, conlleva necesariamente a reflexionar sobre la emergencia de los nuevos movimientos sociales, quienes han cuestionado la universalidad de los derechos y la homogenización de las culturas, tales como el movimiento de mujeres, el movimiento indígena y los movimientos por la opción sexual. Dichos movimientos han planteado nuevas relaciones con la sociedad así como nuevas formas de concebir la participación, exigiendo respeto e inclusión de la diferencia dentro de los Estados Nación. Ante el pronóstico de la homogeneización de las culturas “emergen movimientos que reivindican la autonomía y la diversidad étnica y sociocultural de los países” (Sierra, 1997:131), obligando a pensar nuevas formas de convivencia en países que están trastocados por la diversidad.

Reflexiono en este trabajo las formas que adopta la participación de las mujeres indígenas en la ciudad de Bogotá, ciudad que al igual que muchas ciudades en Latinoamérica presenta una diversidad cultural con la presencia de distintos grupos étnicos en su vida cotidiana. Reflexiono, además, en las demandas y los intereses de las mujeres indígenas pertenecientes a organizaciones indígenas en Bogotá. Preguntó por su actoría, así como por el espacio en que están posicionadas éstas demandas e intereses. Para lograr dicho fin, parto de la vinculación entre participación y derechos, es decir, de la concepción de ciudadanía y de su ejercicio. Centrarme en el ejercicio de la ciudadanía, me permite ver a sujetos demandando derechos, exigiendo distintas formas de participación en espacios públicos. Centré mi atención en la visibilización de la participación de las mujeres indígenas y la construcción de sujetos de derechos. Pretendo hacer un análisis desde tres conceptos: el género, la etnia y la ciudadanía, que me permiten ver el triangulo de poder vista desde el movimiento indígena.

Como veremos en las siguientes páginas, la ciudadanía ha sufrido cambios a lo largo de la historia. Sin embargo, sigue siendo un concepto útil cuando de defensa de los derechos se trata.

Para el caso de Bogotá, los efectos de dichos cambios, se han visto reflejadas en la politización de las identidades (Gros, 2000) y de las demandas de reconocimiento de los indígenas mediante la creación de nuevas organizaciones indígenas<sup>1</sup>, surgidas a finales de la última década. Lo mismo que en el movimiento indígena, las organizaciones indígenas no se han preguntado sobre la participación de las mujeres indígenas o por lo menos no parece ser parte fundamental de las nuevas propuestas de visibilización.

La ciudad de Bogotá es el más importante centro de recepción de migrantes provenientes de diferentes zonas colombianas, debido principalmente al desplazamiento forzoso por causa de la violencia en el país. Las mujeres indígenas son en este orden de ideas, desplazadas por los conflictos armados y en su mayoría, buscan residenciarse en Bogotá. Quiero centrar mi atención en la participación de las mujeres indígenas en la ciudad de Bogotá tanto con mujeres líderes, como con mujeres indígenas desplazadas, quienes se encuentran en procesos organizativos más o menos recientes (los últimos 10 años)

Con el fin de abordar lo anteriormente detallado, este artículo comprende dos apartados principales. En la primera parte reflexiono sobre los distintos contenidos que ha tenido la construcción de la ciudadanía desde el pensamiento liberal y cómo durante el proceso de su constitución primó la exclusión de mujeres y de indígenas. Lo anterior, teniendo en cuenta que a pesar de esta construcción, durante el proceso histórico (desde el siglo XIX, para las mujeres y siglo XX, para los indígenas), esas voces excluidas han cuestionado y han puesto en tela de juicio la supuesta igualdad de derechos y condiciones

que pregona la ciudadanía liberal, constituyendo nuevas formas organizativas para interpelar al poder dominante, así como la formulación de propuestas para ciudadanías más incluyentes.

En la segunda parte, analizo las vivencias de las mujeres y las dificultades de su participación dentro de las organizaciones indígenas, participación que es fundamental para visibilizar su actoría y sus demandas como sujetos políticos. Igualmente, analizo algunas de las implicaciones que para las mujeres indígenas tiene la exigencia de derechos al interior de sus grupos de pertenencia, es decir, las implicaciones de la búsqueda de la democracia y del ejercicio de la ciudadanía en el espacio, que Fraser llama *contrapúblicos*, es decir, no solo se reflexiona acerca de la falta de visibilidad y la constante discriminación que viven los y las indígenas en la esfera pública hegemónica, masculina y discriminatoria sino se trata de mostrar las distintas exclusiones que viven dentro de aquellos espacios y las distintas voces de quienes no se han sentido representados en las actuales democracias, tales como las mujeres y las etnias. Fraser denomina *contrapúblicos*, quienes se opusieron a la esfera pública dominante tales como las mujeres y las etnias.

La información que presento fue obtenida de tres grupos de mujeres entrevistadas (mujeres líderes, mujeres de un cabildo indígena y de mujeres en condición de desplazamiento). Muchas de las mujeres son líderes en sus organizaciones indígenas así sus trayectorias están marcadas por historias de liderazgos de sus familias de origen, hecho que les ha generado interés por formar parte de las organizaciones y del movimiento indígena colombiano.

## I. CIUDADANIA Y LOS PUEBLOS INDÍGENAS

### I. 1 ¿Derechos entre iguales? ¿Iguales a quienes? un breve recorrido por la historia de la constitución de la ciudadanía

En las últimas décadas ha existido una acalorada discusión en torno al concepto de ciudadanía liberal, entendida como el ejercicio de los derechos individuales y su noción de universalidad, es decir, de igualdad. Han sido las mujeres<sup>2</sup>, los pueblos indígenas y otros sujetos y colectivos excluidos quienes han señalado que el concepto de ciudadanía actual, definido como los derechos del ciudadano, no refleja las diferencias y muestra, más bien, relaciones de desigualdad, de poder y privilegio de una determinada clase y/o sector que los excluye de los espacios de participación y de las tomas de decisiones. Kymlicka (1996), anota que no sólo se les excluye por sus condiciones socioeconómicas sino también por sus identidades socioculturales, es decir, sus diferencias, que no son signos de valoración y respeto. Por lo tanto, desde estos sectores, la ciudadanía aparece hoy por hoy con el “síndrome de la sospecha” (Vargas, 1996) y como terreno en disputa.

Según Young (1996, 100), la noción de ciudadanía universal fue supuestamente aceptada como un ideal de igualdad, en que los distintos sectores contarían con todas las oportunidades para participar y ejercer sus derechos en tanto su calidad de ciudadano lo conlleva a trascender las diferencias y particularidades, homogeneizando así a los ciudadanos. “Cualesquiera que sean las diferencias sociales o de grupo entre los ciudadanos / as, independientemente de sus desigualdades en términos de riqueza, estatus y poder en las actividades cotidianas de la sociedad civil, el ser ciudadanos / as concede a todas las personas idéntica categoría de pares en la esfera de la política pública” (Ibíd.). Esta ciudadanía formal otorgada, no garantizó el ejercicio de los derechos en la práctica, por ello, los grupos excluidos se han empeñado en lograr su inclusión como ciudadanos.

Entre los principios sobre los que se ha asentado el ejercicio de la ciudadanía tenemos: que los seres humanos son agentes autónomos y racionales; que la sociedad debería garantizar la libertad de todos sus miembros para que éstos realizaran todas sus capacidades; la insistencia en la igualdad humana; se establece también la distinción entre lo “privado” y lo “público” que inspira gran parte de la perspectiva liberal sobre la familia y las instituciones sociales; y finalmente, la idea del individuo libre y competidor (Dietz, 2001:1-5). Sobre estos principios se ha dado el ejercicio de la ciudadanía como la conocemos actualmente. Deja de lado, sin embargo, las desigualdades inherentes a la calidad de ciudadano, es decir, en el momento actual de nuestra historia hay personas a las que se consideran más ciudadanas que otras; hay quienes tienen más oportunidades (laborales, educativas, políticas y económicas) ya sea por su condición de clase, género o su pertenencia étnica. Estas diferencias marcan las oportunidades de acceso y ejercicio de los derechos.

La ciudadanía, “es una posición (o un status), es decir la persona es portadora de derechos y desde el punto de vista político es una práctica en constante proceso y cambio” Zapata (2001: 7). El concepto de ciudadanía ha variado y se ha enriquecido de nuevos aportes, principalmente de los nuevos movimientos sociales que han pugnado por la extensión de los derechos ciudadanos: el feminismo y el Movimiento de Mujeres, el Movimiento Gay, los ecologistas, el Movimiento de los Derechos Humanos y los Movimientos Indígenas. La inclusión ha estado definida desde las posiciones de poder, espacio desde donde se decide quién es o no es ciudadano, a quiénes se les otorgan derechos y la forma de ejercerlos. Las mujeres y los indígenas han tenido que interpelar al poder- ya sea con vías de hecho por parte de los indígenas (marchas, huelgas, tomas de tierras) o en forma pacífica, como ha sido la lucha de las mujeres- apelando a los derechos incluidos en las constituciones políticas de los diferentes países.

¿Por qué la importancia reciente de la ciudadanía? Kymlicka (1997) anota que el concepto de ciudadanía parece integrar las exigencias de justicia y de pertenencia comunitaria. La ciudadanía apela a derechos individuales, que deben ser garantizados por el Estado. Este interés, menciona Kymlicka, está alimentado por la creciente apatía de los votantes, la dependencia a los programas de Bienestar (en Estados Unidos) así como las tensiones creadas en los países del Este.

Uno de los estudios sobre la ciudadanía es la clásica obra de Marshall, “Citizenships and Social Class” escrito en 1948, quien opinaba que la ciudadanía “consiste esencialmente en asegurar que cada cual sea tratado como un miembro pleno de una sociedad de iguales”. La manera de asegurar este tipo de pertenencia consiste en otorgar a los individuos un número creciente de derechos de ciudadanía” (Marshall, 1965 citado en Kymlicka, 1997). Según este pensador, su conquista se produjo de modo prácticamente progresivo en Inglaterra: adquisición de derechos civiles<sup>3</sup> en el siglo XVIII, políticos en el siglo XIX, y sociales en el siglo XX. Sin embargo, las mujeres y los indígenas en América Latina no gozan de estos derechos sino hasta a mediados del siglo XX.

Pero, el acceso a la ciudadanía ¿fue en realidad para todos y cabe mencionar para todas? Este concepto de ciudadanía, antes visto, termina siendo excluyente, en la medida que, los indígenas y las mujeres han tenido que especificar, señalar sus diferencias y presionar para que algunos de sus derechos estén consagrados en las leyes y se luche por el ejercicio en la práctica.

Lo que se ha impuesto, es lo que Young denomina el razonamiento moral, que trata de adoptar un punto de vista imparcial e impersonal respecto de una situación, lográndolo a

través de la abstracción de las particularidades, los sentimientos, las afiliaciones y el punto de vista de la persona (Cfr. Young, 1990:171). Por lo tanto, el ciudadano universal no tiene cuerpo, es razón, desapasionado. La historia se concentró en las experiencias masculinas dejando de lado las experiencias de las mujeres (Pateman, 1996). “Así la oposición entre universalidad del ámbito público de la ciudadanía y la particularidad del interés privado se relacionan con oposiciones entre razón y pasión, masculino y femenino” (Young; 1996: 103). No es sino hasta épocas recientes que los Movimientos sociales pusieron en tela de juicio esa universalidad y la abstracción del sujeto, ya que desconocía la diversidad; y se propone la diferencia como un elemento clave de participación en la esfera pública<sup>4</sup>.

Hasta hace muy poco se había construido una idea homogénea del ciudadano, sin tomar en cuenta a la diversidad y al pluralismo. Es en los ochentas, que las ciencias sociales se preocupa por evidenciar la diversidad (Bareiro; 2002).

“En muchos países los argumentos de la diferencia han cruzado fronteras para asumirse como sustento de la identidad de colectividades indígenas, afrolatinoamericanos y movimientos sociales como el de las mujeres. Ellos han criticado las insuficiencias de las democracias realmente existentes y los paradigmas de universalidad que las sustentan.” (Montaño, 2001). Los pluralistas culturales, sostienen que el concepto de ciudadanía debe tener en cuenta las diferencias, por ello no pueden englobarse en la cultura del común, sino en la adopción de la “ciudadanía diferenciada” (Young: 1990) así “los miembros de ciertos grupos serían incorporados a la comunidad política no sólo como individuos sino también a través del grupo y sus derechos dependerían de su pertenencia a él” (Kymlicka; 1996; 25). Los ideales de la liberación, como la eliminación de las diferencias ha sido cuestionada, los movimientos sociales sostienen la necesidad de una autodefinición positiva de las diferencias. “Una política de la diferencia, sostiene, que la igualdad como participación e inclusión de todos los grupos requiere a veces de tratamientos diferentes para los grupos oprimidos o desaventajados”. (Young, 1990: 266)

Los distintos grupos han sentado su participación en la llamada esfera pública desde su condición de diferentes, valorando sus especificidades culturales. Por ello, la lucha es por el reconocimiento de la diversidad y la diferencia. Sin embargo, esta opción es una estrategia política que es usada según los sujetos que la reclamen, sean pueblos indígenas o mujeres. Para el caso específico de los pueblos indígenas las demandas de las mujeres indígenas no tienen cabida cuando ellas mencionan sus propias diferencias, profundizaremos en ello más adelante.

Kymlicka en su trabajo Ciudadanía multicultural (1996) plantea que en la actualidad la mayoría de los países son culturalmente diversos y esa diversidad presenta cuestionamientos a la cultura homogénea. Plantea además que se han tomado medidas para cumplir con el ideal de sociedad al presentarla como lingüística y culturalmente homogénea. Para ello se ha eliminado físicamente a la población, “diferente” o se le ha obligarlo a asimilarse, forzándolos a adoptar el lenguaje, la religión y las costumbres de la mayoría. (1996:15) Por ello, los temas en debate son los derechos lingüísticos, las autonomías regionales, la representación política, el currículum educativo, las reivindicaciones territoriales, demandas actuales de los movimientos indígenas latinoamericanos.

## **I.2 Cuestionamiento a la ciudadanía: El Movimiento Indígena y la pelea por los derechos**

La ciudadanía como los derechos está en constante cambio. El contenido de las reivindicaciones, las prioridades políticas o los ámbitos de lucha en contra de discriminaciones y opresiones puede variar, siempre y cuando se reafirme “el derecho a tener derechos y el derecho de participar en el debate público acerca del contenido de normas y leyes” (Jelin, 1997: 194)

En este apartado quiero abordar específicamente las demandas del movimiento indígena para entender como el concepto de ciudadanía desde la visión liberal se retroalimenta con las exigencias de justicia de los pueblos indígenas.

En los últimos años han emergido con fuerza propuestas de los distintos movimientos indígenas del continente que pugnan por construirse como sujetos políticos en las democracias<sup>6</sup> en torno a reclamos por justicia, reconocimiento a sus formas de gobiernos, nuevas formas de relación con el Estado, procesos redistributivos de la tierra y/o reconocimiento de sus territorios, defensa del ecosistema, la defensa de sus culturas, de sus lenguas y de su dignidad. (Montoya; 1998, Ibarra; 1992). Estas son las demandas centrales de los distintos movimientos étnicos (Montoya, Op. Cit.), tales como del Movimiento Indígena en México, Guatemala, Nicaragua, Ecuador y Bolivia, países con fuerte composición indígena. Aunque Perú tiene población indígena, al decir, de Degregori (1998) no han podido surgir movimientos sociales ni representaciones políticas que se auto definan fundamentalmente en términos étnicos<sup>7</sup>.

Con la emergencia de los movimientos indígenas entramos en una fase de aparición de nuevos sujetos, los y las indígenas, en la vida pública.

En el caso de los indígenas han tenido que “emerger demandas específicas” como el respeto a la diferencia por la condición étnica, respeto a sus costumbres y tradiciones, especificidades que no habían sido tomadas en cuenta por el concepto de ciudadanía que define que todos los “ciudadanos son libres e iguales”. Ahora las nuevas organizaciones indígenas “tienen la experiencia de interpelar al poder como iguales y de plantear demandas particulares como derecho”. (De la Peña, 1998: 59)

Es necesario mencionar que para llegar a esta etapa de la actoría de los indígenas “tuvo que correr mucha agua debajo del puente”, ya que la exclusión indígena estuvo reforzada por políticas y programas de los Estados que veían en ellos un problema que había que solucionar. Tal solución era la institucionalización de las políticas indigenistas, las cuales trataban de integrar a los indígenas a la “nación” a través de la castellanización, principalmente. Estas políticas eran definidas por las élites gobernantes de acuerdo a “modelos eurocéntricos, decimonónicos, que excluían y negaban a las culturas indígenas” (Stavenhagen, 2002:152). Para el caso mexicano, se trataba además de “que el indígena diera lo mejor para la construcción de la nación, por lo tanto, ya no significaba desindiarse sino ser mestizo, reconociendo los elementos indígenas, mezclados armónicamente con los elementos de la civilización occidental moderna. Como ilustra mejor el presidente mexicano Lázaro Cárdenas el objetivo de las políticas indigenistas no era “indianizar México sino mexicanizar al indio” (De la Peña, 1998: 41)

En el caso de Latinoamérica, durante todo el siglo XX se aplicaron una serie de programas desde los distintos gobiernos, dirigidos a las poblaciones indígenas, México, fue el país donde más fuerza tuvo el pensamiento indigenista (Huenchuan, 2002). Para Bonfil (1981), el indigenismo es la política instrumentada por los gobiernos de los países americanos para tratar específicamente con el sector de la población nacional definido jurídicamente o de hecho, como indígena o indio. Dentro de estas luchas por incorporar al indio a la nación, sea esta Mexicana, Ecuatoriana o Boliviana esta en el centro del debate el

acceso del indígena a la ciudadanía. El indígena debía de integrarse a la nación, para convertirse en ciudadano, y países como Bolivia y Ecuador terminaron el siglo XIX con gobiernos liberales que predicaban fervorosamente en pro de la nación de ciudadanos modernos.(De la Peña, 1998:37).

Estas políticas indigenistas, contradictoriamente formaron una capa de intelectuales indígenas quienes mantuvieron contacto permanente con sus grupos de orígenes, crearon organizaciones con el propósito de subvertir la exclusión y construir un proyecto propio, donde las diferencias no provoquen desigualdades. Debido a esto, la lucha por la ciudadanía desde los pueblos indígenas esta centrada en el respeto de los derechos colectivos, el respeto por otras formas de pensar, sentir y ser, que se vea reflejado en la inclusión de sus intereses y demandas como sujetos de derechos.

Como hemos visto en párrafos anteriores, la definición del concepto de ciudadanía ha sido por un lado excluyente y por otro, cambiante a lo largo del tiempo, visto más bien como un ideal a alcanzar. El reconocimiento de la existencia de derechos de las mujeres y de los pueblos indios, ha sido una lucha continua, enmarcada en relaciones de poder que impiden el ejercicio real de esos derechos.

Recientemente en el debate público y ante la oleada de demandas indígenas y la falta de conceptos que ayuden a comprender la lucha de los movimientos indígenas, se está hablando de una *ciudadanía étnica* que se refiere “al reclamo de mantener una identidad cultural y una organización societal diferenciada dentro de un Estado, el cual a su vez debe no sólo reconocer, sino proteger y sancionar jurídicamente tales diferencias” (De la Peña, Op. Cit: 23). No bastan los derechos civiles y políticos sino se acepta el derecho a la identidad y la herencia cultural del propio grupo, es decir, implica el reconocimiento de formas diferenciadas pero igualmente legítimas de participar en la sociedad.

Con los levantamientos y las movilizaciones indígenas,<sup>8</sup> las poblaciones indígenas han interpelado a los gobiernos y han visibilizado sus demandas, en otros ha sido con la creación de las organizaciones, partidos y sindicatos que luchan por un espacio en la arena política y la democracia electoral, como en el caso ecuatoriano (Bello, 2004:25). Entre algunas de las demandas de los pueblos indígenas se encuentran: la defensa del territorio, la búsqueda de la autodeterminación y respeto a sus formas de gobierno y derecho consuetudinario, fomento de lenguas y otras expresiones culturales. Específicamente para el caso colombiano, país que atraviesa por un conflicto interno, el asunto de violencia es prioritario en la agenda indígena, que engloban sus derechos colectivos o de tercera generación. (Stavenhagen, 2002).

La convergencia en las críticas desde las mujeres y desde los indígenas a la ciudadanía es: que la ciudadanía parte de una base individualista y universal, ciego a las diferencias y con fuertes valores occidentales. A partir de ahí, los caminos se separan. “Mientras las mujeres piensan en el acceso a los derechos en el contexto de las relaciones de género y en la crítica en la separación de lo público y lo privado, en los indígenas, el cuestionamiento va hacia la naturaleza individual y colectiva de los derechos”. (Jelin, 1997: 196)

## **II. Género, etnicidad y ciudadanía**

El género como concepto y como categoría de análisis ha hecho énfasis en evidenciar la desigualdad y la opresión que viven las mujeres. El género es construido socialmente, “no se nace mujer sino que se llega a serlo” afirma Simone de Beauvoir, a través de un proceso constante de socialización en la familia y la sociedad. “El género, así mismo, es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que

distinguen los sexos y es una forma primaria de relaciones significantes de poder.” (Scott, 1996).

El género se ha centrado en la construcción diferenciada de hombres y mujeres, diferencia que depende de los contextos culturales de cada sociedad. Las características sociales y culturales adjudicadas a hombres y mujeres en la llamada cultura occidental no son las mismas en la indígena. Las culturas indígenas han materializado su cultura a través de la lengua, el traje tradicional y las fiestas, responsabilizando a las mujeres indígenas de la transmisión de los valores y la cosmovisión a las nuevas generaciones.

El enfoque de género, si bien ha sido una de las políticas de inclusión introducidas desde las organizaciones internacionales, los proyectos de desarrollo y de los movimientos de mujeres, poco a poco, va siendo tema de reflexión dentro de las organizaciones indígenas y los grupos de mujeres indígenas. Las mujeres indígenas han comenzado a redefinir el concepto desde sus propias miradas y realidades, han contextualizado el concepto de género en sus propias culturas y las ha llevado a reflexionar acerca de las desigualdades que existen entre los hombres y las mujeres de su mismo grupo, a pensar en otro tipo de realidades no traspasadas por la violencia y la discriminación por el hecho de ser mujer. Existe otro sector de mujeres indígenas que se resisten a utilizar el concepto de género y prefieren llamar a sus proyectos y/o programas “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.

En la academia y el movimiento social al hacer el análisis entre la clase y el género se dejaba de lado la pertenencia étnica. No se preguntaba si la condición étnica es o no importante para el ser mujer u hombre, no se preguntaba, además, por las relaciones de poder entre los distintos grupos étnicos y si ésta pertenencia influía o no en el ejercicio de los derechos. No se veía que ser mujer u hombre indígena constituye una diferencia en el momento de la demanda de derechos.

La ceguera frente a las implicaciones de la pertenencia étnica marcó al feminismo norteamericano. Es recientemente que la bibliografía feminista “ha sido consciente que ha ignorado el modo en que los procesos de género y clase afectan, de manera distinta, a las mujeres de diferentes grupos étnicos” (Anthias y Davis, 2002). La segunda fase del feminismo norteamericano, que se dio a comienzos de los noventa “no tuvo en cuenta las múltiples afiliaciones de ciertas mujeres, su lealtad a más de un movimiento social” (Fraser, 1996: 238).

La historia de las mujeres de color y mujeres de preferencias sexuales diversas no se sentían incluidas en el feminismo blanco, anglosajón. Fueron las mujeres negras las que pusieron en el debate público, el carácter androcéntrico y el etnocentrismo del feminismo occidental, quien consideraba que las demandas de las mujeres eran universales e iguales a todas independientemente de la raza o la etnia. El feminismo ha tenido que incluir nuevas visiones que a más de ser conflictivas han enriquecido los procesos organizativos, por ello se llega a una nueva etapa en el movimiento feminista al que Fraser llama las “múltiples diferencias que se intersectan”, aquí ya no existe solamente una historia sino que las historias de los diferentes se toman en cuenta.

Para el caso del feminismo latinoamericano, Molyneux (2001), plantea que en los años ochenta la política interna de este feminismo entraba en una nueva fase, en donde se fue fracturando por diferencias de clase, etnia y generación. Había la necesidad de reconocer la diferencia y la otredad para un movimiento más pluralizado. A mediados de

los ochentas las mujeres indígenas lanzaron también sus voces para que sean tomadas en cuenta, como sucedió en la conferencia de Beijing en donde ocuparon un lugar en las discusiones que llevaron a redefinir el propio movimiento como multicultural y multiétnico. (Álvarez: 1998; citada en Molyneux: 2001)

Al igual que las mujeres negras, muchas mujeres indígenas han obligado a las mujeres feministas a volver la mirada a la historia particular de las indígenas. Las mujeres indígenas hacen énfasis en la lucha y la pertenencia a un pueblo y por ello, se trata de reflexionar desde su afiliación étnica y desde sus vínculos históricos de colonialismo y discriminación. Por ello, las mujeres indígenas (para el caso de México) han tenido una doble militancia (cfr. Hernández, 2001) en las que combinan sus derechos específicos de género con las demandas autonómicas de sus pueblos.

La historia nos muestra que las mujeres y los indígenas fueron excluidos del acceso a derechos. La ciudadanía de esta forma es un derecho marcado por el poder, la intolerancia y el racismo. No es extraño que en pleno siglo XXI, los indígenas y las mujeres sigan cuestionando, luchando y proponiendo una nueva forma de convivencia no traspasada por la desigualdad y violencia. Es necesario, reflexionar entonces cómo el ejercicio de defensa de los derechos se refleja al interior de los mismos grupos indígenas. No es lo mismo ejercer el derecho (participar, hablar, exigir demandas económicas, sociales, políticas y culturales) como hombre o como mujer indígena. Es necesario reflexionar, cómo las cargas culturales y simbólicas de los pueblos indígenas son discriminatorias y excluyentes que subordinan a las mujeres indígenas en pro de la “unicidad” del movimiento indígena.

La participación de las mujeres indígenas está definida desde su pertenencia a colectivos indígenas. Este posicionamiento las ha vuelto visibles como indígenas pero no como mujeres. En Colombia, el contexto de violencia y de conflicto armado hace que la atención se centre en los efectos de la guerra y no en la visibilización de sus actoras. Tal como muchas de ellas lo mencionan, la participación de las mujeres indígenas es de vieja data tal como la historia misma del movimiento indígena. Es hasta épocas recientes que han comenzado surgir mujeres indígenas en espacios públicos como candidatas a ocupar cargos de elección popular, como concejalas, docentes y como funcionarias de gobierno. En las luchas, los plantones, las tomas de tierras, las mujeres indígenas han estado presentes como madres, como esposas, como hijas y como líderes, por ello es necesario hacer diferencias de género al interior del movimiento indígena.

En el caso de las mujeres indígenas se ha subrayado que parten de reivindicaciones más culturales que forman parte de las demandas de sus comunidades y/o organizaciones indígenas y que las reivindicaciones de las indígenas por la igualdad y la justicia son parte de la lucha de los pueblos indígenas en general más que planteamientos cercanos a las demandas de las feministas o del movimiento de mujeres (Cfr. Bareiro, 2002).

## **II. 1 Breve recorrido de la participación de las mujeres indígenas en América Latina**

Es evidente que a lo largo de los últimos años ha habido una redefinición de las formas de hacer política así como una participación más activa de las mujeres en ámbitos de los que antes estaban excluidas: cada vez más mujeres participan como candidatas en las elecciones, como lideresas en organizaciones y partidos políticos, es decir en las esferas públicas del poder. Sin embargo, la participación o exclusión de las mujeres dependen además de su condición genérica de situaciones como la clase y la etnia que se traducen en desigualdades en el momento del ejercicio de su ciudadanía. En esta lógica las mujeres

indígenas no sólo han sido excluidas sino que son “inexistentes” como sujetos políticos en la construcción de la democracia en América Latina<sup>8</sup>.

Durante el proceso de construcción de la ciudadanía liberal las mujeres fueron ignoradas, no fue sino hasta la emergencia de movimiento feminista y particularmente de las sufragistas donde se comienza a reclamar derechos políticos. En esa lucha y en esas demandas no estuvo incluida la diversidad del movimiento de mujeres y sus reivindicaciones.

En los últimos años han emergido con fuerza propuestas de los distintos movimientos indígenas del continente que pugnan por construirse como sujetos políticos en las democracias<sup>9</sup> en torno a reclamos por justicia, reconocimiento a sus formas de gobiernos y nuevas formas de relación con el Estado. Las mujeres indígenas junto a las demandas anteriores han reclamado cosas tan básicas como una mejor calidad de vida y respeto a sus derechos como mujeres. El ejemplo que mejor ilustra las reivindicaciones principales de las mujeres indígenas, es la Ley Revolucionaria de las mujeres zapatistas que es dada a conocer en enero de 1994, año de la irrupción del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en el estado de Chiapas, México. La Ley surge al interior del movimiento zapatista a partir de una reestructuración interna que vivió el movimiento en 1993. Fue la primera lucha que enfrentaron los zapatistas, al decir del subcomandante Marcos. La ley presenta las siguientes reivindicaciones: Las mujeres independientemente de su raza, creencia o afiliación política, tienen el derecho a participar en la lucha revolucionaria, con el rango y grado que su voluntad y capacidad determinen. Las mujeres tienen derecho a trabajar y a recibir un salario justo. Las mujeres tienen el derecho a decidir cuántos hijos quieren tener y pueden cuidar. Las mujeres tienen derecho a participar en los asuntos de la comunidad y de ejercer responsabilidades públicas, siempre y cuando sean elegidas libre y democráticamente. Las mujeres y sus hijos tienen derecho a la salud y a la alimentación. Las mujeres tienen derecho a la educación. Las mujeres tienen derechos a escoger a su pareja, que no sean obligadas a casarse con quienes no quieren. Ninguna mujer podrá ser maltratada físicamente, ni por los miembros de su familia ni por extraños. Los delitos de intento de violación serán severamente castigados. Ésta fue la primera lucha que enfrentó el movimiento zapatista, una lucha de las mujeres indígenas quienes exigieron sean tomadas en cuenta entre las demandas del movimiento zapatista.

Las mujeres indígenas han estado en los últimos años visibilizando su participación en encuentros locales, nacionales e internacionales. Las preguntas que me inquietan y a las que pretendo darles algunas respuestas son ¿cuales son las demandas de las mujeres indígenas? ¿Cómo es la participación, tiene reconocimiento o no? ¿Sabes cuáles son sus derechos? ¿Cómo se visualizan como sujetos?.

Propongo un entrecruzamiento entre género y etnia, que nos permita ver las relaciones sociales y de poder en contextos de diversidad étnica. Esta relación ha causado muchos conflictos, tensiones y exclusiones al interior del movimiento indígena ya que obliga a ver las desigualdades y analizar los esencialismos que han formado parte de la historia de los pueblos indígenas. En este apartado, quiero retomar un punto importante en el acceso a la ciudadanía de las mujeres indígenas en el marco del movimiento indígena y es anotar que dentro de los pueblos indígenas, no todos son “iguales”, es decir, que las mujeres indígenas tienen condiciones específicas para el ejercicio o no de sus derechos.

Las mujeres indígenas han estado participando activamente en la lucha por el reconocimiento de las diferencias y de las demandas de sus colectividades, luchando como pueblo, como grupo étnico, como fuerza social. Las mujeres indígenas han estado en las

últimas décadas “tomando la palabra” para manifestarse, para demandar junto con sus hombres respeto y reconocimiento de sus diferencias. Han realizado distintos foros y encuentros para analizar la situación de las mujeres indígenas, algunas de las más importantes han sido el I Encuentro de Mujeres Indígenas de las Primeras Naciones del Continente, celebrado en Ecuador en 1995; el II Encuentro Continental de las Mujeres Indígenas de Abya Yala (América), en México en 1997; el III Encuentro Continental en Panamá y por último la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de las Américas realizada en diciembre de 2002 en el estado de Oaxaca en México. Algunos de los planteamientos y preocupaciones especiales incluyen la supervivencia de sus comunidades, de su identidad cultural y el reconocimiento del papel fundamental que desempeña la mujer en los esfuerzos que se realizan por promover los intereses de las poblaciones indígenas (Reed, 1995). Al mismo tiempo cuestionan sus costumbres y exigen nuevas formas de participación donde no se les excluya de sus propias organizaciones.

Aquí se pasa por dos momentos muy importantes, uno, la visibilización de las mujeres indígenas frente a las mujeres en general y dos, las mujeres indígenas dentro de sus organizaciones.

Las mujeres indígenas no han sido sujetos pasivos de sus comunidades de origen, han estado en las movilizaciones, en las huelgas, en los mítines, en las marchas. Durante las luchas y movilizaciones de los pueblos indígenas ellas se encuentran como compañeras de los dirigentes, como líderes de organizaciones, como madres, como hijas, como abuelas, es decir como parte fundamental de sus pueblos<sup>10</sup>. Sin embargo, recientemente se ha hecho visible su participación o por lo menos ya surgen preguntas por sus liderazgos y por sus demandas.

Ha sido en épocas recientes que los ojos de las feministas, de los hombres y de la sociedad en general han volteado a ver a las mujeres indígenas, en el caso de México, no es sino hasta el levantamiento zapatista en el estado de Chiapas cuando aparecen actrices indígenas con demandas propias. Para el caso mexicano, existe abundante bibliografía que analiza la participación de las mujeres indígenas (Aranda, 1993; Bonfil, 1999; Kampwirth, 2000; Olivera, 1979; Rojas, 1995, Speed, 2000), *boom* que se dio con la aparición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. La posición de las mujeres zapatistas ha sido, tal vez, el tema particular que mayor atención ha tenido en todo este tiempo en México debido, en gran medida, a la radical novedad de su participación política. En efecto, el hecho de que mujeres indígenas completamente marginadas en el ámbito familiar, laboral y social, participen con tal protagonismo en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y produzcan Leyes específicamente para ellas, ha constituido una fuente de renovado interés para muchas personas. (Castro: 2000)

Los planteamientos incluidos en la Ley Revolucionaria de las mujeres despertaron el interés y la sorpresa de mucha gente, porque si bien se veía a los indígenas marginados, sumidos en la pobreza y el abandono, no se entendía como habían surgido los planteamientos de las mujeres. “Para algunas indígenas de organizaciones independientes, el zapatismo despertó muchas expectativas y significó el surgimiento de nuevas formas de desarrollo político y la revitalización de un movimiento de mujeres más amplio y ambicioso. Para otras, despertó grandes antipatías; entre éstas hubo algunas que habiendo colaborado en la construcción del movimiento hasta entonces, se retiraron”. (Garza, 2000)

Autoras mexicanas (Olivera, 1979; Castro, 2000) y extranjeras (Rovira, 2001; Speed, 2000; Kampwirth, 2000), han escrito sobre la participación de las combatientes, milicianas y bases zapatistas resaltando la forma en que la participación política de estas

mujeres ha cambiado sus identidades subordinadas a sus roles tradicionales de género a un nivel tal de rebeldía que les ha permitido participar en el EZLN en diferentes niveles y confrontar al ejército para impedir la entrada a sus comunidades. Las mujeres han alzado su voz, así como sus inconformidades, las mujeres ya no quedan calladas ante la violencia en sus comunidades, cuestionan las costumbres, saben que no todas son buenas, hay costumbres malas que maltratan a la mujer, como lo evidencia la comandante Esther en las tribunas del Congreso Nacional en la Ciudad de México.

Para el caso ecuatoriano, Cervone (1998) centran su atención en la participación de las mujeres indígenas en sus comunidades y los liderazgos femeninos. Herrera (2001) hace un breve recorrido de los estudios de género en Ecuador y plantea dos cuestiones centrales para el caso de las mujeres indígenas. Por un lado, se ha estudiado la situación de subordinación de las mujeres en las relaciones familiares y sociales en contraposición con la idea sobre la complementariedad de los roles de género, por otro lado, los estudios han subrayado la creciente importancia del liderazgo de mujeres indígenas y el rol de las mujeres en los circuitos de poder y en los procesos de toma de decisiones. (2001:34). Otro estudio menciona que las mujeres indígenas tienen un papel muy activo en las tomas de decisiones a nivel familiar, como agentes primarios en la socialización de los niños. Sin embargo, no existe representación de las mujeres a nivel público y político en las comunidades sino en los cargos de menor representación dentro de las estructuras de las organizaciones (Rosero, 1992). A pesar que las mujeres indígenas se encuentran participando activamente en todo el proceso organizativo con las limitaciones de participación y de toma de decisiones, no puede pensarse aún un espacio propio (legitimado por los líderes hombres) para las mujeres, argumentando que la unidad del movimiento se antepone a las necesidades “individuales” de las mujeres. El Consejo Nacional de Mujeres Indígenas del Ecuador (CONMIE) ha sido una experiencia interesante, si bien no tiene una población de base que lo respalde, la novedad de este caso radica en que fue la primera experiencia de organización propia de las mujeres indígenas, quienes deciden tener un espacio para que las mujeres indígenas hablen y se expresen. Sin embargo, con la creación de esta organización los hombres líderes deslegitimaron este espacio con el argumento que puede fragmentar el movimiento indígena al existir demandas separadas de hombres y mujeres. Justamente esta es la tensión que se presenta, entre la lucha por unos derechos que importan como individuo y las luchas que también que atañen como colectividad.

Quizás una de las mayores tensiones que se han presentado entre los derechos colectivos y los derechos individuales, es acerca del tema de la tierra (León y Deere, 2002), y con la demanda de igualdad de género en estos derechos. León y Deere (Ibíd.) mencionan que la perspectiva de género no ha permeado las estructuras de organización indígenas. En este libro, las autoras mencionan que las reglas familiares en las comunidades indígenas están regidas por los llamados usos y costumbres, con las que las autoridades ancestrales han discriminado y excluido a la mujer del usufructo de la propiedad. Si bien, a las mujeres indígenas se les ha valorado en su relación simbólica con la naturaleza<sup>11</sup> éste por el momento no se traduce en mayores niveles de participación de las mujeres en los espacios de toma de decisión, en la política comunal y tampoco en mejorar el acceso y control sobre bienes económicos de las mujeres campesinas.

Para el caso colombiano, existe muy poca información bibliográfica que de cuenta de la participación y la visibilización de las mujeres indígenas. Sin embargo, podemos ubicar algunos de los ejes sobre los que se ha trabajado el tema de las mujeres indígenas: la construcción de liderazgo y los retos que implican (Berrio, 2005; Yagari, 1994), el análisis

del papel de las mujeres indígenas en organizaciones regionales y zonales (ONIC, 1994), salud reproductiva y violencia intrafamiliar (Redsiama, 2004; complementariedad y la interacción entre vida social y representaciones (Jimeno, 1995) y finalmente, (Restrepo, 2004) quien analiza de manera general la participación de las mujeres indígenas y la pregunta por los derechos en los tiempos de guerra.

## **II. 2 Habla tan bueno como un hombre: Liderazgo, participación y posicionamiento de las mujeres indígenas en la ciudad de Bogotá**

El título de este apartado surge del contexto en que una mujer indígena entrevistada ha sido considerada por la gente de su comunidad como una gran líder, una mujer que ha generado procesos organizativos en su grupo de pertenencia. Esta mujer es una abogada indígena que la mayor parte de su vida ha estado ligada a la ciudad. Nos cuenta "... una noche nos sentamos con los abuelos a conversar. Me decían: ¡que lindos los bailes que hacia su abuelo! ...Eran las 11 de la noche y no paraba de hablar y ellos escuchándome, ya que generalmente es un anciano, el sabedor el que dirige todo eso y esa noche yo tome la palabra y hable y hable, y el ritual es que la persona que más habla, le dan mambe que es la coca verde, son elementos sagrados para la preparación, entonces el abuelo repartió el mambe y yo hablaba y hablaba y cogió y me dio una cucharada y después reacciono ¡que era una mujer la que estaba hablando!, se pego una carcajada y dijo, habla tan bueno como un hombre que me hizo equivocar! (Abogada indígena, comunidad Huitoto, Bogotá 2005). El monopolio de la palabra, las reglas del juego dentro de las comunidades plasmadas en los usos y costumbres: la forma de hablar, los temas de los cuales hay que hablar, los espacios asignados tanto a hombres como a mujeres forma parte del modelo genérico del "deber ser". La mayoría de las mujeres indígenas viven recluidas en el estrecho espacio de las comunidades indígenas, constituido por límites territoriales y simbólicos que las mujeres pocas veces trasgreden. El respeto que las mujeres indígenas se han ganado al interior de sus grupos de origen se debe a su formación como académicas, por su liderazgo y trabajo comunitario. Sin embargo, la mayoría de las mujeres indígenas poco conocen de política ya que a ellas se les han adjudicado la responsabilidad de la crianza de los hijos; la preparación de la comida y la trasmisión de la cultura. Han sido los ancianos, los sabedores, los líderes de las comunidades quienes dirigen no sólo los espacios organizativos sino el rumbo de las comunidades, dejando a un lado las voces de las mujeres indígenas o ubicándolas en el espacio de la domesticidad y la privacidad, donde nadie pueda escucharlas salvo ellas mismas

Dentro del movimiento indígena se ha observado que las mujeres indígenas parecen más "tradicionales" que los hombres y ello debido, en cierta forma, a que tienen menos contacto con el mundo urbano o exterior (Wade, 2000). Ha habido una tendencia general en las comunidades indígenas a considerar a las mujeres como las más indias<sup>12</sup> (autorizando de esta manera a los hombres, como los únicos sujetos capaces de amestizarse y controlar el capital cultural, económico y simbólico que les da el acceso a los conocimientos de movilidad en las ciudades, asegurando de esta manera, la permanencia de las mujeres en las comunidades. A las mujeres se les ha adjudicado la responsabilidad de la materialización de la cultura, colocándolas en el santuario constituido por la comunidad, el hogar y la familia. Sin embargo, con la llegada a las ciudades sus identidades y sus "papeles de guardianas" de la cultura indígena se trastocan, para acomodarse al ritmo de la vida en las ciudades. Así las mujeres indígenas entrevistadas incursionan entre los espacios de las instituciones de gobierno, de las organizaciones y de las universidades. Las mujeres líderes nos hablan de

cooperantes internacionales, de encuentros con otras mujeres indígenas fuera de Colombia, nos hablan de derechos y participación. Así comienzan a alejarse de esa identidad tradicional al incursionar en nuevos espacios de decisión y al preguntarse por su papel dentro de la sociedad.

Recientemente algunas paginas de Internet (Ver [www.etniadecolombia.com](http://www.etniadecolombia.com) y [colombia.indymedia.org](http://colombia.indymedia.org)) hacen visible la presencia de las mujeres indígenas en contexto de violencia que vive Colombia. Por ello podemos dar cuenta que las mujeres indígenas se encuentran en sus territorios de origen viviendo los embates de la guerra. El contexto de violencia obliga a visibilizar los efectos indiscriminados que se produce en las mujeres: violaciones, asesinatos, arrestos así como rupturas con estos lugares para aquellas que han tenido que abandonarlos.

En este apartado reflexiono acerca de la participación de las mujeres indígenas, por ello consideraré la participación no sólo en el aspecto meramente formal, como son los cargos políticos, sino en sus distintas expresiones, “las mujeres suelen tener una presencia importante en las movilizaciones políticas esporádicas, sean estas coyunturales o de más largo alcance, por lo tanto, se puede decir, que aun cuando es cierto que las mujeres participan menos que los varones en la política institucional no por ello están totalmente ausentes en muchas organizaciones ciudadanas de claro contenido político”. (Astellarra (1986; 22)

Las mujeres indígenas en Colombia han participado en innumerables encuentros en los que demandan respeto a sus derechos y a la vida. Ellas han hablando en nombre de sus grupos de pertenencia y algunas veces han anotado y diferenciado sus demandas como mujeres: exigen participación y mayores oportunidades de estudio. Como ha sido documentado desde los estudios feministas, las voces de las mujeres independientemente de su raza, etnia o clase han sido silenciadas. El grado de silencio depende de estos mismos factores por las que han sido acalladas. Quiero hacer énfasis en la posibilidad de hablar de las mujeres indígenas, así como los obstáculos que han tenido para que su participación se vea reflejada en relaciones más democráticas dentro de las organizaciones a las cuales pertenecen. La construcción de la ciudadanía y el ejercicio de ella se refiere a la posibilidad que tienen las mujeres indígenas de exigir sus derechos como mujeres, es decir, en la medida que las mujeres hablen, exijan derechos que ellas consideran que les son negados, en esa medida las mujeres, develan no sólo la discriminación que viven sino que al mismo tiempo, se visibilizan y se perciben ellas mismas como sujetos.

Las organizaciones indígenas (cabildo inga, las organizaciones nacionales como ONIC y OPIAC y finalmente la cooperativa indígena KAPAWIPI-nombre formado por las primeras letras de los grupos indígenas que la conforman: kankuamos, paeces, witotos y piajos-) son espacios liderados por hombres. Las mujeres se encuentra en los espacios medios ya sea como secretarias o manejando proyectos de menor incidencia dentro de la organización. Quizás, exceptuado el caso del cabildo inga en donde algunas de las mujeres han llegado a ser gobernadoras, pero en los otros espacios organizativos las mujeres han sido relegadas a espacios de menor valía. La ONIC siendo una organización nacional que aglutina la representación de la mayoría de las organizaciones regionales indígenas de Colombia, no ha tenido en su historia una mujer como presidenta, porque tal como nos lo menciona una de las entrevistadas las mujeres no les han preocupado ocupar esos puestos y porque no cuentan con cuadros de mujeres formadas para pelear esos espacios de decisión. Sin embargo, no podemos dejar de lado que la oportunidad de participar o no de las mujeres indígenas depende no sólo de los niveles de formación (que es una parte muy

importante para que los liderazgos de las mujeres se visibilice) sino además del cambio en aquellos “usos y costumbres” que discriminan a las mujeres. Participación y discriminación van de la mano para excluir a las mujeres. Las mujeres tienen más dificultades para llegar a ocupar la dirigencia y/o un lugar dentro de las organizaciones. Porque para ser un líder se necesita, primero, estar capacitado para serlo, ser hombre, tener una trayectoria de trabajo comunitario reconocida. Por lo tanto, como la mayoría de los que deciden quienes serán los futuros líderes son hombres, es más fácil que otro hombre llegue a ocupar esas instancias. Mientras tanto las mujeres tienen que enfrentar muchas barreras que impiden una igualdad de condiciones para su elección: “cuando a mí me escogen en algún cargo, yo para ser gobernadora, midieron que capacidades tenía, a mí me pusieron de tesorera, de secretaria, de alcalde mayor y después de eso pude ser gobernadora, tampoco es tan gratuito que a uno le pongan ahí, [en cambio para los hombres] hay mucho más facilidad, el único requisito es que sea alcalde mayor y ahí puede subir” (Docente, cabildo Inga, Bogotá 2005) . Estos son algunos de los obstáculos que las mujeres enfrentan, mayor exigencia en su trayectoria. Sin embargo, cuando las mujeres ya se encuentran en esos espacios tienen que enfrentar la resistencia de los hombres a ser gobernados por una mujer: “pues al principio (los hombres) no se dejaban, no asistían a las reuniones, pero ahora no, pues con el tiempo las mujeres demuestran que pueden responder a eso. A las gobernadoras no las escuchan, claro que a veces nos regañan y hay discordia”. (Educadora Inga, Bogotá, 2004)

Frente a la pregunta de las demandas de las mujeres indígenas y frente a las dificultades que las mujeres ven para el ejercicio pleno de su participación en las organizaciones, hay una exigencia reiterativa del respeto a la participación de las mujeres, que la participación sea equitativa y se le respete la palabra, sin embargo, ellas mismas se preguntan, ¿Si la mujer sale a las reuniones, quién se queda con los hijos? ¿Quién se encarga del hogar? Preocupación que tiene que ver como se encuentran distribuidas las funciones y las responsabilidades al interior de las familias indígenas, y que nos lleva a mirar las dobles jornadas y triple jornadas que realizan las mujeres para cumplir con las funciones asignadas.

Las mujeres tienen que cumplir con dos roles severamente marcados, el papel de madre y esposa y el papel de dirigentes. Este doble rol implica mayor desgaste físico y emocional ya que tienen que estar continuamente demostrando que pueden con esas responsabilidades. Desde su papel de madre, ellas están obligadas a transmitir las costumbres y las tradiciones de un pueblo. Esta responsabilidad las obliga, en cierta medida, a mantenerse fiel a las costumbres: “las mujeres somos el eje central de una comunidad, somos las que garantizamos esa continuidad cultural de que se mantenga la población indígena,... que los niños se eduquen y que la educación que reciban sea basada en ese cimiento de identidad y eso depende de las mujeres, por eso no se debe generar choques de tipo cultural en la cuestión de mujer,... había compañeras que querían asumir el trabajo de mujer desde una concepción ajena a ese pueblo, entonces había choques porque son elementos externos y con toda la penetración de elementos externos en los pueblos indígenas nosotros debemos tener mucho cuidado y en todo caso estamos en la tarea de recuperar y tener lo propio. (Líder wayu, ONIC, Bogotá 2004). Esta asignación de roles suele generar también exclusión de las mujeres del espacio público, argumentando que el trabajo de las mujeres es en lo privado. Si bien, esta es una de las tareas a las que se le ha concedido mucho valor dentro de las comunidades indígenas, los aportes de las mujeres no han sido valorados en todas sus dimensiones. Siguen siendo minorías en el espacio público y en los espacios de toma de decisiones, con el argumento que los hombres son los que

llevan la vocería, pero que en el espacio de lo privado ellas son las que deciden los rumbos que han de seguir las decisiones “la mujer ocupa un papel muy importante, a veces no ha llegado a ocupar los cargos de poder en las mismas comunidades, pero tiene el poder de educar a los hijos, el poder de transmitir la cultura, entonces eso es a la vez como un poder y una obligación que tiene la mujeres indígenas, es en últimas quienes van definiendo los destinos de las comunidades, y eso se ve en todas las comunidades porque es la mujer la que está con la familia, es la que educa a los hijos y así misma es como la transmisora del conocimiento, en varias cosas, en el campo de la medicina tradicional, aunque a veces el conocimiento está reservado también al hombre, pero en su mayor parte en los pueblos de Pasto por ejemplo, la mujer tiene una gran incidencia en el tema de la medicina tradicional, el conocimiento y manejo de las plantas, el tejido, de los cultivos, todo esto es de manejo de la mujer, y como siempre está a lado como consejera de su esposo, digamos cuando es este el que ocupa el poder, por eso es mal visto un hombre separado, si está con su esposa es un hombre bien visto y cabal, que puede dirigir, sino lo ven cuestionable”. (Abogada indígena, comunidad Pasto, Bogotá 2004)

Muchas mujeres han hecho evidente la discriminación que viven las mujeres indígenas en sus comunidades: “dentro del movimiento [la participación de las mujeres] ha sido muy poco en los 25 años de lucha del movimiento indígena. Siempre ha sido muy flojo la participación de la mujer indígena, existe siempre esa discriminación, así digan que no haya, sí existe la discriminación de la participación de las mujeres indígenas en los diferentes espacios, lo demuestran simplemente en las juntas directivas, en los congresos vienen solo hombres. [...] eso simplemente no es una cosa de no querer participar de las mujeres indígenas, es falta de que a las mujeres indígenas nos tenga en cuenta en los espacios de participación... siempre la información de los eventos, de las reuniones y capacitaciones, giran en los dirigentes, siempre quieren ser ellos la representación...” (Líder huitoto, ONIC, Bogotá 2005). Tal como nos muestra este testimonio, puede que las mujeres deseen participar, estén capacitadas para hacerlo y cuenten con el tiempo para hacerlo, pero la decisión no rebasa las cargas culturales y discriminatorias, los hombres poseen mayor capital simbólico, económico y cultural que las mujeres, por ello, la decisión que las mujeres participen o no depende de los dirigentes, de esposo y de los hijos. Por lo tanto, la participación de las mujeres está supeditada a las decisiones de los otros, generalmente hombres.

Han sido muchos los estudios que hacen referencia a las dificultades que las mujeres tienen para ocupar altos niveles en las organizaciones. Sin embargo, no deja de ser ilustrativo saber sobre lo que se asienta esas dificultades, cimentadas en la honra e imagen de “buena mujer”. El espacio público es un espacio machista, androcéntrico y patriarcal, donde las mujeres pocas veces tienen cabida y sí la tienen es atendiendo a unas reglas preestablecidas. Por ello, las mujeres tienen que demostrar constantemente su capacidad y legitimidad de ocupar un espacio que estaba concedido a un hombre: “... sabes que en esta cuestión de mujeres se presenta mucho el celo, que el hombre cela a la mujer. ¿Cuál era la recomendación para las mujeres?, Mujeres pilas!, Cuando uno es dirigente, las mujeres están pendientes de uno y los hombres también, nosotras tenemos que ser serias, que si alguna de nosotras mete la pata como dirigente, qué van a decir los hombres... ve!, Para eso es para lo (sic) que se organizan, para pegarle cacho a los maridos, para ir a buscar novio. Por eso no podemos darnos el lujo de ser unas irresponsables, que las otras mujeres que han sido juiciosas trabajando las traten de esa manera y que hombre!, Que la compañera que no se encuentre en condiciones de liderar un proceso en su regional, compañera sálgase pero

no dañe un trabajo que no ha sido fácil construir y que todavía estamos en pañales, debemos ser responsables y crear cuadros, ....si la compañera es muy simpática tiene que tener los pies en la tierra y que si tiene un esposo que sea sólo un esposo, ... tenemos que cuidar nuestra imagen porque la imagen de una mujer líder es la imagen de un poco de mujeres, así que pilas con eso. Yo le he dicho a las mujeres, que a nosotras nos toca hacer tres veces mejor que los hombres, porque hay cuestiones culturales que están ahí, pero bueno, la tarea no es que sea difícil, en este trabajo uno tiene que ser muy sincero si uno se quiere meter uno se metió...” (Líder wayu, ONIC, Bogotá 2004).

Es desde el espacio público en que las mujeres indígenas pueden visibilizar sus demandas y sus condiciones de vida. Es a partir de la esfera pública como lo menciona Fraser que la participación adquiere relevancia política. No quiero con ello separar el espacio doméstico el cual es parte fundamental en la constitución de los pueblos indígenas y que necesariamente define la participación de las mujeres indígenas, sino en hacer énfasis que la esfera pública sigue obviando las subjetividades y las necesidades de las mujeres.

Uno de los pocos espacios con que cuentan las mujeres es el de la secretaria de la mujer. Este espacio ha estado poco a poco adquiriendo visibilidad ante la demanda y presión no sólo de las organizaciones e instituciones internacionales sino de las mismas mujeres quienes demandan una mayor participación dentro del movimiento indígena.

Al decir de algunas dirigentas, la apertura de las secretarías de la mujeres no siempre gusto a los dirigentes, quienes mencionaban que se debe a la influencia del “mundo moderno”, sin embargo, las mujeres se han defendido de este discurso planteándoles a los hombres que las mujeres trabajan en colectivos y no de manera individual, les han dejado claro a los dirigentes la desvinculación de las mujeres indígenas del llamado mundo feminista. Quienes supuestamente radicalizan las posiciones y dividen al movimiento indígena, al separar las demandas de las mujeres de la de los pueblos indígenas. Ya que el movimiento indígena ha centrado su mirada en la discriminación como pueblos producto de los efectos de las políticas neoliberales que se manifiestan en discriminación, exclusión y subordinación no sólo de las mujeres indígenas sino también de sus pares masculinos. Lo que obliga, en cierta medida, a centrarse en la lucha como pueblos indígenas en contra de un modelo de desarrollo global que omite las diferencias y las coloca en el centro de la desigualdad. Si bien, ha sido en este contexto en que las mujeres se han construido como líderes en sus organizaciones, ha sido con el apoyo, solidaridad, talleres de capacitación de otras mujeres que las mujeres indígenas vuelven la mirada a su posición como mujer en el movimiento indígena. Mirando sus derechos, colocando en los distintos espacios sus necesidades y sus deseos. Ha sido conflictivo en la medida que impera la lucha como pueblos, y que en el caso colombiano la violencia es el centro de atención de las organizaciones.

A pesar de las dificultades que las mujeres indígenas tienen que sortear, poco a poco comienzan a participar y a involucrarse en las problemáticas de las comunidades, teniendo una participación activa y de liderazgos en espacios antes negados para ellas, tales como en las estructuras de las organizaciones, en las marchas, bloqueos, tomas de tierras, y continúan en lugares antes asignados (logística de los eventos, preparación de bebidas, comida, cuidado de los niños y niñas).

### **II. 3 ¿Demandas de género de las mujeres indígenas en Bogotá?**

La ciudad de Bogotá ha sido un espacio de confluencias de distintas organizaciones indígenas que se han conformado en los últimos 10 años. La presencia indígena genera

fruto de la necesidad y la reflexión a partir de su condición de pobreza.

En la sección anterior veíamos que el Movimiento Indígena tiene unas demandas formuladas frente a los Estados en las que hacen énfasis en el respeto a su autonomía y la defensa del territorio entre otras. Sin embargo, no se ha puesto atención a las demandas y los intereses de las mujeres dentro de la agenda de los movimientos indígenas. Y esto forma parte de una lucha mas o menos reciente entre la necesidad de especificar las demandas de las mujeres indígenas o de luchar de manera colectiva como movimiento indígena.

Las mujeres de las tres organizaciones estudiadas (ONIC, Cabildo Inga y Kapawipi) coincidieron en que las luchas de las mujeres indígenas no pueden ir por caminos diferentes a las del movimiento indígena. La lucha de las mujeres, al decir de ellas, en este contexto no es distinta a la de sus pares hombres, ambos están luchando por sus derechos como colectivos indígenas y porque se les reconozca como sujetos con derechos. Luchan, específicamente porque los derechos consagrados en la ley en materia indígena se cumplan sin violar la autonomía de sus territorios. Sin embargo, las mujeres reconocen que no es fácil porque existe discriminación y exclusión en los espacios de toma de decisión. Las demandas que presentan las mujeres indígenas son educación, salud, vivienda, que son las necesidades más prioritarias aquí en Bogotá. Estas demandas son identificadas como necesidades prácticas de género, que son usualmente una respuesta a una necesidad inmediata percibida, que las mujeres identifican desde un contexto específico (Moser, 1991: 71). Producto de la exigencia de derechos básicos las mujeres han tenido un proceso de reflexión del tipo de discriminación que viven en las ciudades por su condición de mujer.

En Colombia y en Bogotá, las demandas de las mujeres giran alrededor de la sobrevivencia familiar y la visibilización como pueblos indígenas, no existe por lo tanto demandas de género sino como mujeres. Tal como nos lo evidencia una de las mujeres

líderes “las mujeres no han hecho un manifiesto de demandas de las mujeres; en los encuentros grandes que ha habido de mujeres se habla de las reivindicaciones como pueblos, incluso en las mujeres, [...] yo insisto mucho en el conflicto que es lo que ocupa la mayor parte del tiempo en esta época y ha sido la mayor afectación, pero a veces la mujer indígena se ha unido a las demandas de los otros sectores, por ejemplo a no hacer un botón de guerra, esa es una de las demandas que hace el grupo de mujeres a nivel nacional” (Abogada indígena, comunidad Pasto, Bogotá 2004). Sin embargo, sí han puntualizado que necesitan mayor reconocimiento y espacios de participación en las organizaciones, han desplegado estas demandas junto a la demandas de sus pueblos.

Dentro del contexto de violencia política que se vive en Colombia, las mujeres comienzan a reflexionar sobre la desigualdad y la discriminación que siguen teniendo como pueblos indígenas, en esa medida, las reflexiones desde su ser mujer gira en torno a los efectos indiscriminados de la violencia. Si bien, el contexto en que las mujeres indígenas se mueven no es estático, las mujeres comienzan a verse también dentro de las organizaciones indígenas como mujeres líderes.

El que no haya demandas de género desde las mujeres indígenas no significa que ellas no se hayan preguntado por las desventajas que tienen el ser mujer frente a los líderes hombres. Las mujeres indígenas han sentido la necesidad de formular demandas en sus organizaciones, la discriminación que viven lo hacen cada vez más evidente en los encuentros de mujeres, sin embargo, pocas veces, llegan a los oídos de los dirigentes y mucho menos se plantea como eje transversal de las organizaciones o se plantea la reestructuración del funcionamiento de las organizaciones que ha sido en general manejada por los hombres. ¿Por qué sucede esto? [Porque] “hay problemas más generales que afectan a todos”, como lo mencionó un dirigente indígena. Las mujeres se apropian también de este discurso “nosotros por ejemplo, cuando digo nosotros me refiero a mi organización zonal a la que pertenezco, estamos buscando la autonomía, cuando digo autonomía me refiero al manejo de lo administrativo, educación, salud, estamos apuntándole a lo que es el ordenamiento territorial, entrar a funcionar como una organización de ordenamiento territorial con una administración propia, entonces a esa lucha le apuntamos como colectivo y hablar de derechos de mujer...para mí...en este momento la lucha de las mujeres no se puede sectorizar cuando hay derechos colectivos, es decir una vez ya estemos bien como pueblo, ya podemos comenzar a mirar, yo creo que los pueblos indígenas no podemos estar dividiéndonos entre las mujeres, el machismo y el feminismo, porque nos debilitamos, primero luchamos como pueblo tanto hombres como mujeres y cuando estemos bien organizados, ejerciendo nuestra economía como queremos, ahí si ya miramos particularidades que son muy pequeñas, yo no soy partidaria de que por un lado las mujeres y que por el otro” (Abogada Indígena, Comunidad Huitoto, Bogotá 2005). Esta idea es manejada por casi todos los movimientos indígenas y se basa en una concepción errónea del feminismo, ya que la historia del feminismo ha sido diverso como diversas han sido las mujeres que militan en él. Este discurso se ha utilizado para descalificar y evitar tender puentes entre los distintos movimientos sociales.

Alguna de las demandas que las mujeres indígenas presentaron recientemente a la relatora de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos en Bogotá fueron:

- Apoyo institucional para llevar a los jóvenes alternativas de vida y solución a sus problemas de bienestar
- La desmilitarización de los resguardos
- La sensibilización a las indígenas y el conocimiento de sus derechos

- Seguimiento y acompañamiento que garantice el territorio y los derechos de los pueblos indígenas
- Que tengan en cuenta el 169 sobre consulta previa y se revise el tema del actual Censo Nacional de población que pretende clasificar a los indígenas con criterios altamente cuestionables. (Actualidad Étnica, 2005)

No habido demandas desde la posición de género de las mujeres indígenas, pero si ha habido una actoría de las mujeres desde el posicionamiento construido dentro del movimiento indígena. Por ello es fundamental entender y ver las formas de participación de las mujeres dentro de las organizaciones indígenas, entendiendo que es una instancia “pública” donde visibiliza a los y las indígenas, donde interlocutan con otros actores políticos y donde se colocan las demandas al interior de la organización, es decir, es una instancia política de visibilización y de participación.

Por lo tanto, las demandas de los pueblos indígenas están centradas en la homogeneización de sus integrantes, no se visibilizan las demandas ni la participación de las mujeres indígenas, por lo tanto, no se analiza el nivel de discriminación y exclusión que forma parte de la cultura indígena. Si bien, la estrategia de defensa de los derechos de los pueblos indígenas es una demanda urgente en contextos de violencia como el que vive Colombia, no hay que dejar de lado además que existe otro tipo de violencia cotidiana del que pocas veces se habla y se analiza como es aquella que invisibiliza a las mujeres como actoras políticas.

## CONCLUSIONES

Hemos asistido en las últimas décadas a un proceso de cuestionamiento de las democracias, donde los *contrapúblicos* (Fraser), indígenas, negros, mujeres, han pasado del cuestionamiento a ser actores y sujetos dentro de la llamada esfera pública. Si entendemos la ciudadanía como el derecho a tener derechos, podemos ver a las mujeres indígenas cuestionando las relaciones de poder, las jerarquías y la discriminación a su interior. La ciudadanía pasa por los niveles de reconocimiento dentro de sus propias organizaciones, y en su relación con el Estado. La ciudadanía pasa por construirse como actores y actoras en el escenario público y político, sin bien estos espacios son importantes, más importante es el espacio privado, el cual define la identidad de las mujeres y marca la forma de participación de las mujeres en el espacio público. Este ejercicio de la ciudadanía para las mujeres indígenas ha sido por demás conflictivo, porque significa mirarse como sujetas de derecho dentro de sus propias comunidades y grupos de orígenes, significa trastocar la “cultura milenaria” de los antepasados indígenas, significa politizar sus demandas (participación, decidir sobre el cuerpo, derecho a tener una propiedad) demandas tan básicas que no necesitarían ser enunciadas sino se viviera en un contexto de discriminación y exclusión. Se está planteando desde la práctica nuevas formas de poder y nuevas formas del ejercicio de la ciudadanía.

En general, podemos decir que las mujeres indígenas pocas de ellas han asumido puestos de liderazgos y otras tantas más se encuentran en puestos medios dentro de las organizaciones, su participación esta mediada por relaciones de poder y privilegios por parte de los hombres, quienes finalmente deciden quienes son las mujeres que entraran en sus estructuras y que puestos ocuparan en ellas. Otro aspecto no de menor importancia es la formación de cuadros de mujeres, esto es fundamental para que las mujeres indígenas se sientan con capacidad de interlocutor e incidir en las decisiones de sus organizaciones, de

exigir y demandar derechos. Por lo tanto, la participación de las mujeres indígenas es fundamental para que la democracia dentro del movimiento indígena sea una realidad, esta entendida como un espacio de dialogo, de aprendizaje, de respeto y de inclusión.

El movimiento indígena ha sostenido y defendido la complementariedad entre hombres y mujeres. Esta ha sido la bandera de lucha para defenderse los discursos ajenos a su cosmovisión. Se plantea que las mujeres indígenas contaban con las mismas oportunidades que los hombres, antes de la llegada de los conquistadores. Que las montañas, los ríos tienen sexo: femenino y masculino lo cual indica que las mujeres nunca están invisibilizadas, siempre han estado presentes en la vida de las comunidades. Sin embargo, como las culturas no son estáticas, para que los y las indígenas sigan presentes tuvieron que crear formas de resistencia, adoptar ideas y estrategias de la llamada cultura occidental para sobrevivir, por ello, las culturas indígenas son dinámicas e inmersas en relaciones de poder, por ello se hace énfasis en que no todas las culturas contienen aportaciones igualmente valiosas para el bienestar, la libertad y la igualdad de los humanos. (Cobo: 1999) En efecto, cuando se argumenta acerca de la bondad de las políticas de la diferencia o multiculturales raramente los teóricos señalan a las mujeres como un colectivo discriminado susceptible de que se le apliquen políticas de discriminación positiva o de que se reconozca al feminismo el derecho a ser un actor social que aspira a derechos especiales como reclaman para otros grupos (Ibíd.; 1991). Aquí es donde subyacen las diferencias y los dilemas que presentan las mujeres indígenas en sus organizaciones, luchar por sus derechos como mujeres indígenas o luchar como colectivo.

Las mujeres indígenas forman parte de sus pueblos de origen y desde esa pertenencia, ha sido difícil para las mujeres la formulación específica de demandas como mujeres indígenas, por ello, considero que un primer nivel de construcción como sujetos pasa por la interlocución con sus pares hombres y con los mismos integrantes de las organizaciones. Un segundo paso es la formulación de demandas desde la condición de mujeres (Ver Ley Revolucionaria de mujeres EZLN) que evidencian la discriminación y exclusión de las que han sido sujetos, ya sea en los espacios de la misma organización indígena o frente a la sociedad en general. Quiero hacer énfasis para finalizar que las mujeres al estar ligadas a unas tradiciones y costumbres específicas como pueblo, a unas prácticas y una lengua que las y los ha hecho sobrevivir después de quinientos años de historia marcan las lealtades de las mujeres indígenas. Sin embargo, las mujeres indígenas cuestionan las costumbres excluyentes de los dirigentes. Tal como lo menciona Young “la gente naturalmente no abandona sus identificaciones con un grupo social ni siquiera cuando esta oprimida” (1990: 276)

Como hemos visto hay permanencias y cambios. Los cambios los han vivido las mujeres indígenas que se encuentran en las ciudades ya que han cambiado no solo desde su posicionamiento como indígenas sino como mujeres. Han sido los espacios organizativos, familiares e incluso las mismas ciudades donde las mujeres han adquirido fortalezas, y habilidades para expresarse con sus compañeros y con los líderes hombres de las organizaciones indígenas. Pero por otro lado, persiste la exclusión y la discriminación en todas las esferas: la comunidad, la familia, las organizaciones, etc. que impide la valoración de las mujeres indígenas como actoras políticas.

## **Bibliografía**

Álvarez, Sonia, 1998, “Latin American Feminisms `go Global: Trends of the 1990’s and Challenges for the New Millennium”, en Alvarez et al (eds.), *Cultures of Politics*

*/Politics of Cultures: Revisioning Latin American Social Movements*, Westview Press, Boulder. Citada en Molyneux, Maxine. "Género y ciudadanía en América Latina: cuestiones históricas y contemporáneas" en *Debate Feminista*, año 12, Vol. 23, abril de 2001, México.

Anthias Flora y Nira Yuval Davis 2002 "Raza y género" en Terrén Eduardo (Ed.) *Razas en conflicto, perspectivas sociológicas* (Barcelona: Anthopos Editorial)

Aranda Bezaury, Josefina. 1993. "Las políticas públicas y mujeres campesinas en México" en Gonzáles Montes Soledad (coord.) *Mujeres y relaciones de género en la Antropología Latinoamericana*. (México: COLMEX, PIEM)

Astelarra, Judith. 1986 *Las mujeres podemos: otra visión política* (Barcelona: Icaria)

Bareiro, Line. 2002. "Democracia/s, ciudadanía y Estado en América Latina en el siglo XXI. Análisis de género de los caminos recorridos desde la década del '80 y futuros posibles", Unidad N° 2, Seminario PRIGEPP-FLACSO, Buenos Aires

Berrio, Lina Rosa 2005 "Sembrando sueños, creando utopías: Liderazgos femenino indígenas en Colombia y México" (Colombia: Inédito)

Bonfil, Sánchez Paloma y Del Pont Lalli, Raúl. 1999. *Las mujeres Indígenas al Final del Milenio*. (México: FNUAP)

Bonfil, Guillermo 1981 *Utopía Y Revolución: El Pensamiento Político de los Indios en América Latina* (México: Ed Nueva Imagen)

Castro, Apreza Inés 2000 *Mujeres zapatistas en busca de la ciudadanía, investigación sobre las mujeres zapatistas* (México: PIEM, COLMEX)

Cervone y et. al. 1998 *Mujeres Contracorriente. Voces de líderes indígenas* (Ecuador: ACDI-CEPLAES).

Cobo, Rosa, 1999 Multiculturalismo, democracia paritaria y participación política en *Política y Sociedad* no. 32 (Madrid, Universidad de La Coruña)

De la Peña, Guillermo 1998 "Etnicidad, ciudadanía y cambio agrario: apuntes comparativos sobre tres países latinoamericanos" en Dary Claudia (comp.) *La construcción de la nación y la representación ciudadana en México, Guatemala, Perú, Ecuador y Bolivia* (Guatemala: FLACSO)

Degregori, Carlos Iván 1998 "Movimientos Étnicos, democracia y nación en Perú y Bolivia" pp: 159- 225 en Dary Claudia (comp.) *La construcción de la nación y la representación ciudadana en México, Guatemala, Perú, Ecuador y Bolivia* (Guatemala: FLACSO)

Diezt, Mary 2001 (1987) "El contexto es lo que cuenta: feminismos y teorías de la ciudadanía" en *Ciudadanía y feminismo*, (México: IFE, Debate Feminista)

EZLN 1994 La ley Revolucionaria de las mujeres" en Órgano informativo. *El despertador mexicano (Chiapas, México)*

Fraser, Nancy y Gordon Linda 1997 "Contrato versus caridad. Una reconsideración entre ciudadanía civil y ciudadanía social", en *Contextos* No. 02. (Lima: Programa de Estudios de género / Pontificia Universidad Católica / facultad de CCSS).

Fraser, Nancy 1996 "Pensando de nuevo la esfera pública. Una contribución a la crítica de las democracias existentes" en *Iustitia Interrupta: Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores y Universidad de los Andes. Pp. : 95-133

Gros, Christian, 2000. Políticas de la etnicidad: Identidad, Estado y modernidad. (Bogotá: ICANH)

Hernández, Aída 2001 “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género” en *Debate Feminista*, año 12, Vol 24, (México: Debate Feminista)

Herrera, Gioconda 2001 “Los estudios de género en el Ecuador: entre el conocimiento y el reconocimiento” en *Antología de Estudios de Género* (Ecuador: ILDIS, FLACSO)

Huenchuan Navarro Sandra, 2002 “el pensamiento indigenista mexicano desde la Revolución Mexicana al Levantamiento Zapatista en Chiapas” (Santiago de Chile: Revista América Latina, Universidad ARCIS)

Ibarra, Alicia 1992 “Los indígenas y el Estado en la actualidad” en *Los indígenas y el Estado en Ecuador*, (Ecuador: Abya Yala)

Jimeno, Miriam 1995 “Mujeres Indígenas: antagonismos y complementos” en *Las mujeres en la historia de Colombia* Tomo II Mujeres y sociedad (Colombia: Norma, presidencia de la República)

Jelin, Elizabeth 1997 *Las Mujeres y la cultura ciudadana en América Latina* (Argentina: UBAConicet)

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)

Kymlicka, Will y Norman Wayne 1997 “El retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía” en *Revista La Política* t.3, *Ciudadanía: El Debate Contemporáneo* (España, Editorial Paidós)

Kymlicka, Will 1996 *Ciudadanía Multicultural* (España: Paidós)

León, Magdalena y Carmen Deere 2002 (2000) *Género, Propiedad y empoderamiento. Tierra, Estado y mercado en América Latina* (México: FLACSO Ecuador, PUEG)

Maffia, Diana 2001 “Ciudadanía Sexual. Aspectos personales, legales y políticos de los derechos reproductivos como derechos humanos” en *Feminaria*, Año XIV, No 26/27, Buenos Aires

Marshall, T. H 1965 *Class, Citizenship and Social Development*, (Nueva York, Anchor) citado en Kymlicka, Will y Norman Wayne 1997 “El retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía” en *Revista La Política* t.3, *Ciudadanía: El Debate Contemporáneo* (España, Editorial Paidós)

Minaar, Rene 1998 “Género dentro de un discurso étnico: El ejemplo del hoy movimiento indígena en el Ecuador” en león. Guadalupe (comp.) *Ciudadanía y participación política* (Ecuador: Abya Yala)

Molina Petit, Cristina 1994 “La ideología del sitio de la mujer” en *Dialéctica feminista de la ilustración* (España: Anthropos)

Molyneux, Maxine 2001 “Género y ciudadanía en América Latina: cuestiones históricas y contemporáneas” en *Debate Feminista*, año 12, Vol. 23, (México: Debate Feminista )

Montaño, Sonia 2001 *Identidades y Derechos Humanos: los diálogos posibles* (Santiago de Chile)

Montoya, Rojas Rodrigo 1998. “Movimientos indígenas en la Amazonía: potencialidades y límites” en *Multiculturalidad y política Derechos indígenas, ciudadanos y humanos*, (Lima: Ed. SUR) pp.: 61- 86

Moser, Carolina, 1991, "La planificación de género: objetivos y obstáculos" en Eliana Largo (ed) *Género en el Estado, Estado de Género*, (Santiago de Chile: ISIS Internacional Ediciones de las mujeres no. 27)

Olivera, Mercedes 1979 "Sobre la Explotación y Opresión de las Mujeres Acasilladas en Chiapas" en *Cuadernos Agrarios*, Núm. 9 (México: UNAM/ CONACYT)

ONIC 1994 *Tercer Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas* (Colombia: Asociación Alemana para la Cooperación en la Educación Superior)

Pateman, Carole 1996 Críticas feministas a la dicotomía público / privado en *Perspectivas feministas en teoría política*, Carme Castell (comp.) (España, ed. Paidós)

Rojas, Rosa 1995 *Chiapas, ¿Y las mujeres que?* Tomo II (México: Ediciones la correa feminista)

Rovira, Guiomar 2001 "Ahora es nuestra hora, la hora de las mujeres indígenas" En *Racismo y mestizaje* año 12, Vol. 24 (México, Debate feminista)

Rosero, Rocío 1992 *Protagonismo de la mujer en el levantamiento indígena* (Ecuador: Centro Maria Quilla, Red de Educación Popular entre mujeres)

Scott, Joan. "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en: James, Amelany y Mary Nash. *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*. Ediciones Alfons el Magnanim, 1990.

Stavenhagen, Rodolfo 2002 "Los derechos indígenas. Algunos problemas conceptuales" en Vladimir, Carlos (editor) *Etnopolíticas y racismo. Conflictividad y desafíos interculturales en América Latina* (Colombia, Facultad de Derecho. Universidad Nacional de Colombia).

Speed, Shannon 2000 "Actions Speak Louder than Words: Indigenous Women and Gendered Resistance in the Wake of Acteal". (Miami: Ponencia presentada en LASA). (mc).

Tene, Carmen 2000 "Ruptura de la exclusión de mujeres indígenas" en *Mujer, Participación y Desarrollo* (Ecuador: CORDES, CEDIME)

Thomas, Florence 1994 "Género y Democracia". En Sánchez R, Vargas et al (comp.) *Democracia real y formal* (Bogotá: Ed. Instituto para el Desarrollo de la democracia Luis Carlos Galán. Bogotá)

Vargas, Virginia 1996 "Reflexiones en torno a los procesos de autonomía y la construcción de una ciudadanía femenina democrática en la región" en *Feminismo en transición, transición con feminismo. Memoria sobre el Ciudadanía, Género y Reforma del Estado* (México: Grupo de educación popular).

Yagarí, Eulalia 1994 "The right to love ad politics: an indigenous activist's perspective" en Küppers, Gaby (Editora) *Companeras Voices from the Latin American Women's Movement* (London: Latin America Bureau)

Young Iris Marion 1990 *La justicia y la política de la diferencia* (España: Ed. Cátedra).

Young, Iris Marion 1996 "Vida política y diferencia de grupo: una crítica del ideal de ciudadanía universal" en Castells, Carme (comp.) *Perspectivas feministas en teoría política* (Barcelona: Ediciones Paidós).

Zapata Barrero, Richard 2001 *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural: hacia un nuevo contrato social* (España: Anthropos)

Wade, Peter. 2000. *Raza y etnicidad en Latinoamérica*, (Ecuador: Abya Yala)

Documentos en internet

Actualidad Étnica 2005 Mujeres indígenas de Colombia se reúnen con Susana Villaran relatora de CIDH [http://www.etniasdecolombia.org/periodico\\_detalle.asp?cid=2636](http://www.etniasdecolombia.org/periodico_detalle.asp?cid=2636) acceso agosto 2005

Bello, Álvaro 2004 Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas (Santiago de Chile, Comisión Económica para América Latina y el Caribe CEPAL) <http://www.eclac.cl/publicaciones/DesarrolloSocial/0/LCG2230PE/lcg2230e.pdf> acceso diciembre 2004

Diana Reed “la mujer indígena se hace cargo de su destino” en CUARTA CONFERENCIA MUNDIAL SOBRE LA MUJER, BEIJING, 1995. en <http://enlace.nativeweb.org/beijing1995Esp.htm> acceso octubre de 2004

Redsiana, 2004 *Memorias primera mesa de trabajo mujer indígena, género y problemáticas de salud social* (Colombia) en <http://www.redsiana.org/documentos/Memorias%20MMYG.pdf>

Restrepo, Olga Luz 2004 Ciudadanía, género y conflicto armado Ponencia al Seminario Internacional en ciudadanía y conflicto, Bogotá <http://www.hemeracomunicar.com/imageneslistas/mujer.pdf>

Zambrano, Marta 2003 Contratiempos de la memoria social: Reflexiones sobre la presencia indígena en Santa Fe y Bogotá. Universidad Nacional de Colombia <http://www.idymov.com/documents/reunion2003/11MartaZambrano.doc>

#### Revistas

Garza Caligaris Anna María. 2000. “Autoridad, consenso y género. Discutiendo la conciliación en San Pedro Chenalhó Chiapas”, en Díaz Polanco, Héctor (coord.) *Memoria* núm. 139 (México)

Sierra, María Teresa 1997 “Esencialismo y autonomía: paradojas de las reivindicaciones indígenas” en *Alteridades* (México), Año 7, núm. 14

#### NOTAS

- \* Antropóloga indígena, de nacionalidad mexicana del grupo étnico de los choles en la zona norte del Estado de Chiapas. Candidata a Magíster en Ciencias Sociales de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales con especialidad en Estudios de Género, (FLACSO) sede Ecuador.
- 1. Para el caso colombiano, específicamente para la ciudad de Bogotá, Zambrano (2003) menciona “Como parte de un proceso a escala nacional que precedió y fue ratificado por la firma de la nueva Constitución en 1991, los raizales de Suba— pueblo de indios durante el período colonial, por entonces convertido ya en extenso y pujante suburbio bogotano— lograron algo inédito hasta entonces, el reconocimiento legal como comunidad indígena urbana en 1990. A partir de allí, un numeroso grupo de indígenas Inga, provenientes del Putumayo, logró también la legitimación oficial de su cabildo en Bogotá, sucedida por varios reclamos de reconocimiento por parte de antiguos habitantes de algunos de los municipios que rodean la ciudad. Como Suba, hasta hace unos años, en apariencia estas jurisdicciones sólo conservaban el recuerdo de su pasado indígena en sus nombres de origen muisca: Cota, Chía, Tocancipá y Sesquilé. Asimismo, consiguieron los antiguos moradores de la vereda de San Bernardino en la localidad de Bosa, Distrito Capital, la aprobación legal de su cabildo. Tal efervescencia se ve reforzada por un buen número de Otavaleños, quienes durante varias generaciones han habitado la ciudad, en lo que en conjunto constituye un variado escenario de la identidad que halla a su vez un eco mucho más sombrío en la creciente, y casi siempre muy dolorosa, presencia urbana de gente indígena y negra desterrada a son de los fusiles de los actores armados.
- 2. Motivo de otro escrito sería las críticas que las mujeres le han hecho a la ciudadanía universal, basta con mencionar algunos de ellos: Pateman menciona que hay “una escena originaria” previa al pacto social, donde los roles de exclusión y sometimiento han establecido lo que ella llama el “contrato sexual”, que

ha regulado la vida de las mujeres, y que les asigna el espacio de lo privado de su exclusividad. (Pateman, 1996).

El pacto que se formalizó entre hombres fue un contrato social, un pacto entre iguales donde surge el individuo (hombre) como sujeto de derechos. Dicho contrato excluía a las mujeres en la medida en que fueron colocadas, desde la época de la ilustración, en el espacio de la naturaleza. Se las excluyó del acceso a derechos y al espacio público confinándolas al espacio de lo privado y formalizando su “sitio” definido como “la adscripción de la mujer a la esfera privada. Hace referencia, en primer lugar, a una delimitación espacial, a unos límites definidos, dentro de los cuales se supone que tienen lugar las actividades femeninas y más allá de los cuales no tendría razón de ser la mujer en cuanto tal. Es decir, así como el hombre no tiene un espacio –físico ni simbólico– de actuación propio–el mundo es suyo–, a la mujer se le asigna un lugar, la casa y una prohibición implícita, explícita o incluso violentamente coactiva de abandonar su <<puesto>>”. (Molina, 1994: 133)

Como hemos visto, estas han sido algunas de las críticas más importantes que se le han hecho a la ciudadanía desde las mujeres, cuestionando la homogeneidad, la exclusión y la desigualdad en su acceso. Vemos que lo que nos han ofrecido ha sido una ciudadanía excluyente, donde la igualdad se plantea por fuera de las especificidades y los contextos de cada uno de los pertenecientes a esa comunidad, olvidándose de sus diferencias y de sus intereses, y actuando como un todo homogéneo quienes supuestamente presentan demandas y visiones comunes, (Fraser, 1997; Young, 1996). Pero quizás unas de las mayores preocupaciones radica, en el verdadero ejercicio de los derechos ciudadanos en la práctica.

Desconociendo que los sujetos son sexuados se excluye las especificidades que los define y vulnera sus derechos, “esta neutralización (del sexo) es en verdad una masculinización, ya que los rasgos que no se especifican en la definición de lo humano universal (sexo, raza, color, clase social, religión, edad, etc.) terminan siendo siempre los de sujeto dominante o hegemónico. (Mafia, 2001).

3. Por “derechos civiles” Marshall entiende “los derechos de la libertad individual, incluidos la libertad de la persona, la libertad de palabra y conciencia, los derechos de propiedad, el derecho de trabar contratos y la igualdad ante la ley. Los “derechos políticos” se refieren a esos derechos que crean la posibilidad de participar en el ejercicio de poder político como “integrante de un cuerpo investido de autoridad pública o como elector de ese cuerpo”. Los “derechos sociales” incluirían una amplia gama de derechos “desde el derecho a un mínimo de seguridad y bienestar económicos... hasta el de llevar a cabo la vida de un ser civilizado conforme a las normas prevalecientes en la sociedad. (Citado en Fraser y Gordon, 1997)
4. Ver Fraser, Nancy. 1997. “Pensando de nuevo la esfera pública. Una contribución a la crítica de las democracias existentes” en *Iustitia Interrupta: Reflexiones críticas desde la posición “postsocialista”*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores y Universidad de los Andes. La autora critica cuatro premisas de la esfera pública de Habermas: Uno, la premisa de que los interlocutores en la esfera pública pueden poner entre paréntesis sus diferencias de posición y deliberar “como si fuesen” socialmente iguales; dos, supuesto que múltiples públicos en competencia representan un paso atrás hacia la democracia, prefiriendo una esfera pública única; tres, Supuesto de que el discurso en el espacio público debe de restringirse a la deliberación del bien común, y que el surgimiento de asuntos privados debe de evitarse; Cuarto, Surgimiento de una esfera pública democrática exige separar la Sociedad civil y el Estado.
5. Este es el caso del movimiento zapatista en México, del movimiento indígena del Ecuador.
6. De Gregori (1998), este autor menciona entre algunas de las razones de esta situación están: “A lo largo del siglo XIX, “indio” se fue convirtiendo... en sinónimo de campesino pobre y en muchos casos de siervo. La lucha de las poblaciones quechuas y aymaras contra esa servidumbre se tradujo en procesos de organización, que tuvieron un primer auge en la década de 1920 y luego se masificaron en las décadas de 1950 y 1960. Esas organizaciones tuvieron como objetivos centrales: a) la recuperación de las tierras usurpadas por la expansión latifundista, y b) la lucha por la educación, entendida como aprendizaje del castellano y de los elementos básicos de la “cultura nacional” con el objetivo de apropiarse de uno de los instrumentos más conspicuos de dominación de los criollos-mestizo.” Otra de las razones que menciona De Gregori, es la demanda netamente campesina de los indígenas como la lucha por la tierra, y sobre todo, porque dentro de las demandas de las organizaciones no estaban defender su identidad como indígenas, una tercera razón que menciona el autor, son las bases clasistas en la que se estructuró las demandas, y en las que surgen, los dirigentes de los sindicatos y de las federaciones campesinas de los años 60 y 70, y jóvenes que accedieron a la castellanización de la escuela primaria y hasta la universidad. (173)

7. México, levantamiento zapatista del 1994, Ecuador, levantamientos indígenas, 1992, 1998, 2000; Bolivia; Colombia, 2005
8. Si bien existen lideresas indígenas que han alcanzado una presencia importante a nivel internacional, como Nina Pacari, Rigoberta Menchu y otras, tal como lo menciona Line Barreiro, estas mujeres no necesariamente representan movimientos sociales de mujeres indígenas ni actúan como sujetos políticos que se estructuran en torno a demandas feministas.
9. Este es el caso del movimiento zapatista en México, del movimiento indígena del Ecuador.
10. Se puede ver la siguiente bibliografía al respecto Rosero, 1992; ONIC, 1994; Tene, 2000; Rovira, 2001; Aranda, 1993; Bonfil, 1999; Kampwirth, 2000; Olivera, 1979; Rojas, 1995; Speed, 2000
11. Ver Minaar (1998) quien hace un análisis interesante sobre la relación de las mujeres indígenas con la pachamama (madre tierra) y los vínculos simbólicos entre naturaleza y cultura.
12. Existe un estudio que lleva este nombre, el cual anoto De la Cadena, Marisol. 1992. "Las mujeres son más indias: Etnicidad y género en una comunidad del Cuzco". Revista Isis Internacional no. 16 (Chile: Ediciones de las Mujeres)